



وزارة التعليم العالي
والبحث العلمي



المجلة الأردنية في

اللغة العربية وآدابها

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

المجلد (١٧) العدد (٣) ٢٠٢١ م

ISSN 2520 – 7180

الرقم المتسلسل

٦٢



جامعة مائنة



المملكة الأردنية الهاشمية



المجلة الأردنية في
اللغة العربية وآدابها
مجلة علمية عالمية متخصصة ومحكمة

تصدر بدعم من صندوق دعم البحث العلمي

المجلد (١٧) العدد (٣) ٢٠٢١ م

الناشر

عمادة البحث العلمي

جامعة مؤتة

الكرك / ٦١٧١٠ الأردن

فاكس: ٢٣٩٧١٧٠ ٣ ٠٠٩٦٢٢

البريد الإلكتروني : jjarabic@mutah.edujo

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

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 مُصنّفه
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 خطي من الناشر نفسه.

جامعة مؤتة

المجلد (١٧) العدد (٣) ٢٠٢١ م

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 الرفايعة

أ.د. عمر عبدالله أحمد الفجّاوي

أ.د. سيف الدين طه الفقراء

أ.د. فايز عارف سليمان القرعان

الهيئة الاستشارية للمجلة

أ.د. سمير شريف استيتية	أ.د. مولاي يوسف الإدريسي	أ.د. محمد صالح ربيع الغامدي
أ.د. محمود البطل	أ.د. عبدالرحمن رجا الله السلمي	أ.د. عبدالعزيز صافي الجيل
أ.د. إبراهيم عبدالرحيم السعافين	أ.د. أحمد علي حساني	أ.د. مراد عبدالرحمن مبروك
أ.د. صلاح محمد جرار	أ.د. علي أحمد الكبيسي	أ.د. أحمد مصطفى عفيفي
أ.د. أمل طاهر نصير	أ.د. نسيمه راشد الناصر الغيث	أ.د. محمد نجيب العمامي
أ.د. عبد الفتاح أحمد الحموز	أ.د. سعاد عبد الوهاب العبد الرحمن	أ.د. خليفة السعيد بوجادي
أ.د. سمير محمود الدروبي	أ.د. الحواس الحاج مسعودي	أ.د. محمد وجيه صبحي فانوس
أ.د. محمد أحمد المجالي	أ.د. سوزانا بنكني ستينكيفيش	أ.د. مسعود محمد صحراوي
أ.د. محمد إبراهيم حور	أ.د. ديلوورث ب. باركنسون	أ.د. عمر حمدان الكبيسي
أ.د. عبدالقادر أحمد الرباعي	أ.د. خليل محمد الشيخ خليل	أ.د. عبدالله صالح بابعير

التدقيق اللغوي

أ.د. فايز عيسى محاسنة (عربي)

د. عبير عصر الرواشدة (إنجليزي)

الإشراف

د. محمود نايف قزق

التنضيد والإخراج الضوئي

عروبة الصرايرة

©حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة، الكرك، الأردن.

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 تقديمه لمجلة أو أية جهة ناشرة أو أكاديمية (وإذاً 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.
- يتولّى تحكيم البحث محكمان أو أكثر حسب تقدير هيئة التحرير.
- يذكر الباحث على الصفحة الأولى من البحث اسمه ورتبته الأكاديمية والمؤسسة التي يعمل فيها.
- تحتفظ الهيئة بحقها في عدم قبول أي بحث وتُعَدُّ 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 المُحكِّمون خلال شهر 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 خاضعاً لأسس البحث العلمي، ومستوفياً شروط البحث العلمي من حيث الأصالة، والإحاطة، والاستقصاء، والإضافة المعرفية، والمنهجية، والتوثيق، وسلامة اللغة، ودقة التعبير، واستيفاء المصادر والمراجع وحدانتها.
- ٢- أن يكون البحث المقدم للمجلة مطبوعاً بوساطة برنامج (WORD)، بمسافات (سطر ونصف بين الأسطر) وهوامش (٢.٥سم)، وأن لا يزيد عدد الكلمات على (٨٠٠٠) كلمة، ويستثنى من هذا العدد المصادر والمراجع، ونوع الخط لبحوث اللغة العربية هو (Simplified Arabic) بنط (١٤) في المتن وبنط (١٦) في العناوين، وبنط (١٢) في الهوامش، ويكون نوع الخط في بحوث اللغة الإنجليزية (Times New Roman)، بنط (١٤)، والهوامش بنط (١٢).
- ٣- يقدم البحث إلى هيئة المجلة إلكترونياً على موقع المجلة الإلكتروني حسب الأصول.

٤- يدخل الباحث بياناته الشخصية المقررة على موقع المجلة، وتشمل اسم الباحث/ الباحثين، الرتبة الأكاديمية، 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 لكل منهما، ويتم إدخالهما في المكان المخصص لذلك على الموقع حسب الأصول.

٦- أن يكتب الباحث/ الباحثون الكلمات الدالة (keywords) من ٣-٦ كلمات باللغتين العربية والإنجليزية، ويتم إدخالها في المكان المخصص لذلك على الموقع حسب الأصول.

ب- 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 متسلسلاً، توضع أرقام الهوامش بين قوسين إلى الأعلى هكذا : (١)، (٢)، (٣)، وتكون أرقام التوثيق متسلسلة موضوعة بين قوسين في أسفل كل 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، يتلو اسم الأول والثاني، ويذكر تاريخ وفاته بالتاريخ الهجري أو الميلادي، واسم الكتاب مكتوباً بالبنط المائل. واسم المحقق أو المترجم: والطبعة، والناشر، ومكان النشر، وسنة النشر، ورقم الجزء إن تعددت الأجزاء- والصفحة، مثال:

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ/ ٧٧١م). *الحيوان*. تحقيق وشرح: عبدالسلام هارون، ط٢، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٥، ج٣، ص ٤٠.

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

٢- الكتب المخطوطة

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

مثال: الكناني، شافع بن علي (ت ٧٣٠هـ/ ١٣٣٠م). *الفضل المأثور من سيرة السلطان الملك المنصور*. مخطوط مكتبة البودليان باكسفورد، مجموعة مارش رقم (٤٢٤)، ورقة ٥٠.

٣- البحوث المنشورة في الدوريات

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

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

٤- البحوث المنشورة ضمن كتب:

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

مثال : الحيارى، مصطفى. "توطين القبائل العربية في بلاد جند قنسرين حتى نهاية القرن الرابع الهجري" في *محراب المعرفة: دراسات مهداة إلى إحسان عباس*، تحرير: إبراهيم السعافين، ط١، دار صادر، ودار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٧م، ص٤١٧.

٤- البحوث المنشورة في وقائع المؤتمرات:

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

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

٦- توضع الآيات القرآنية بالرسم القرآني بين قوسين مزهرين مع الإشارة إلى السورة ورقم الآية مثال ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (الإسراء: ٢٣) وتثبت الأحاديث النبوية بين قوسين هلالين 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 بلفظ (أبو واين وأم ولا ب) (أل التعريف) مثال:

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ/ ٧٧١م). الحيوان. تحقيق وشرح: عبدالسلام هارون، ط٢، مصطفى البابي الحلبي، 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، أمّا المراجع التي ليس لها ترجمة إنجليزية معتمدة مثل: حديث فيتم عمل Transliteration فيكتب المرجع بالأحرف اللاتينية كتابةً حرفيةً (Hadith): (الرومنة) مع إعادة ترتيب المراجع كافة - التي يفترض أنها قد أصبحت باللغة الإنجليزية - حسب ترتيب الأحرف الإنجليزي:

الرومنة	الحرف العربي	الرومنة	الحرف العربي	الرومنة	الحرف العربي	الرومنة	الحرف العربي
a	الفتحة	t̤	ث	z	ز	g̃	غ
l	الكسرة	j	ج	S	س	f	ف
u	الضمة	h̥	ح	š	ش	Q	ق
>	ء	ḥ	خ	ʃ	ص	k	ك
ã	ا	d	د	ḍ	ض	L	ل
b	ب	ḍ	ذ	ẓ	ظ	m	م
t	ت	r	ر	<	ع	n	ن
h	هـ	w	و حرف صحيح	û	و/ حرف مد	y	ي حرف صحيح
ĩ	ي حرف مد	ḍ	ض	ṭ	ط		

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 (3-962)
 فاكس: 2397170 (3-962)
 E-mail: jjarabic@mutah.edu.jo

المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها

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

قسمة 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:

- للأفراد:

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

- للمؤسسات:

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

- للطلبة: (٥) دنانير سنوياً

اسم المشترك وعنوانه:

الاسم	
العنوان	
المهنة	

طريقة الدفع: ☐ شيك ☐ حوالة بنكية ☐ حوالة بريدية

التاريخ: / / ٢٠١

التوقيع:

محتويات العدد

المجلد (١٧) العدد (٣) ٢٠٢١م

الصفحات	اسم البحث	
٦٠-١٣	الآثار المتبادلة بين مفردات اللغة والتخطيط اللغوي دراسة في ضوء علم اللغة الاجتماعي د. فايز عيسى محاسنة	*
٨٨-٦١	المورفيم الصفري المقيس وغير المقيس في تراكيب اللغة العربية "دراسة وصفية تحليلية د. رائدة علي مرashedة	*
١١٢-٨٩	الواقعية الاشتراكية في النقد العربي الحديث "يوسف خليف نموذجاً" د. أحمد هلال بني عيسى	
١٥٢-١١٣	عيوب النطق والكلام عند الخليل "دراسة في معجم العين" د. أحمد عبد المجيد حمد القيسي	*
١٩٨-١٥٣	استدراكات على (مُعْجَم الدَّوْحَةِ التَّارِيخِيَّةِ لِللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ) فِي مَرَحَلَتِهِ الْأُولَى "الأفعال المزيّدة" وشواهدُها الشَّعْرِيَّةُ أُنْموذجاً" د. محمد علي الهروط	*
٢٣٨-١٩٩	الدلالة الصرفية للصيغة الفعلية (فاعل): الحقيقة والمشكلة د. خلف عايد إبراهيم الجرادات	*
٢٦٤-٢٣٩	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 ملايري، د. كبرى جبارلي	*
٢٩٤-٢٦٥	طرائق الحجّاج في التوقيعات الأندلسية د. عامر محمود ربيع	*

الآثار المتبادلة بين مفردات اللغة والتخطيط اللغوي

دراسة في ضوء علم اللغة الاجتماعي

د. فايز عيسى محاسنة*

تاريخ تقديم البحث: ٥ / ٧ / ٢٠٢٠م.

تاريخ قبول البحث: ١٥ / ١٢ / ٢٠٢١م.

ملخص

تدرس هذه الورقة حلقة من حلقات التخطيط اللغوي في العربية، وهي حلقة (لحن العامة)، أو ما أصبح يُعرف 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 (صفائيتها) اللغة الفصيحة، فخالفت المعيار، الذي ارتضاه علماء اللغة، وفق ما ورد عند العرب؛ لأن^(١): "الاعتماد على الاستعمال الحقيقي هو أصل الأصول".

إن رسائل هذا الفن، وعلى طول تاريخ البيئات العربية، ليست رسائل معنية بالعامية في حد ذاتها، بل إن غرضها الأساسي هو^(٢): "الحفاظ على نقاء العربية الفصحى" التي أصابها اللحن بسبب التدخل السلبي في استخدامها. فهي وإن كانت تلتزم المعيار الصوابي الذي يحافظ على معيارية اللغة، لا تخلو من فوائد جلية، منها التأريخ لظاهرة اللحن، والتغير اللغوي، ودراسة البيئة اللغوية التي تصفها.

الكلمات الدالة: لحن العامة، التخطيط اللغوي، المفردات (المعجم)، اللحن، التغير 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)، ج٣، ص ٦٧٣-٦٨٤.

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

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 messages 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 messages 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 تدبُّر أمرها في ظل المجرة اللغوية الكونية؟

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

هل لنا في التجربة الأولى من عمر العربية (تجربة جمع القرآن الكريم على حرف واحد) هَدْيٌ

نتأسى به في مسيرة لغتنا؟

تساؤلات، أقدمها بين يدي ورقتي هذه، التي بنيتها على إعادة النظر في كتب اللحن اللغوي، التي تنسم 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 إِبَّانَ نزول القرآن الكريم إلى نشوء لون من ألوان التأليف واكب مسيرة النص القرآني، غايته^(١) "المحافظة على سلامة اللغة، وتنقيتها مما شاع على ألسنة 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، تنطلق من قرار سياسي، أو إرادة هيئات علمية، أو مؤسسات معتبرة، ولكنها تدابير لغوية فردية، تناولت قطاع المفردات التي حرقت العامة لفظها، أو غيّرت معناها، ثم تحديد صوابها اللغوي ليتجنبها متعلم العربية، والكاتب والمتحدث بها.

يُعدُّ تخطيط المفردات (أي استخدام الصيغ اللغوية المهدبة) 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،

لقد تنبه مؤلفو هذه الرسائل إلى أهمية الوقوف على صفائية المفردات معنًى ونطقاً، يقول ابن هشام اللخمي^(١): "إنَّ أول ما يجب على طالب اللغة، تصحيح الألفاظ العربية المستعملة التي حرقها العامة عن موضعها، وتكلمت بها على غير ما تكلمت بها العرب في ناديتها ومجتمعها؛ فإذا صححها، وأزال منها التحريف، ونفى عنها التصحيف... كان ما وراء ذلك أقرب وأسهل للطلب".

ثانياً - أهدافها وأهميتها.

نَهَدَ لهذا العمل اللغوي أفراد خبروا العربية إبداعاً وتأليفاً، وعابنوا كلام الخاصة والعامة، فوصفوا ما آلت إليه من تحريف، وتغيير للمعنى، فأفزعهم هذا الأمر، وحملهم على أن يوجهوا مستعملي اللغة توجيهاً مقصوداً.

تُعَدُّ هذه الرسائل اللغوية التي تُعنى بالمفردات المعجمية، ذات قيمة في توجيه الاستعمال بنوعيه (حديثاً وكتابةً). فقد^(٢) "أخذ اللحن ينتشر على ألسنة العرب والمتكلمين بالعربية، حتى ظهرت لغة تخلصت من الإعراب، وخالفت العربية الفصحى في كثير من المفردات، وفي طريقة تأليف العبارات، وبعض الخصائص اللغوية الأخرى..."، فهي توجه الناطقين إلى استعمال العربية الفصحى، كما توجه المؤلفين الذين خالفوا العربية في استعمالها.

إنَّ هذه الرسائل ذات هدفين اثنين، هما:

الأول: التوجيه إلى الاستعمال الذي يوافق المعيار الصوابي

الثاني: التثقيف اللغوي

وفي هامش الأهداف الأساسية التي وضعت هذه الرسائل من أجلها، ثَمَّةُ قيمٍ كبيرةٍ في ثناياها، منها^(٣): "أنها تصوّر الشعب العربي وحياته في جميع الأقاليم تصويراً دقيقاً محكماً، لا تعطيناه معاجم اللغة الفصيحة... إضافةً إلى أنها تُعنى... باللغات الحية في الأقاليم ودلالاتها، فكانت أصدق تصويراً، بل صوّرت مع العامة لغة الخاصة بعد أن تسربت إليها الأخطاء، ولذلك تناولت هذه الرسائل اللغتين معاً، ابتداءً من عهد ثعلب فما بعده دون تفرقة. وصوّرت لغة الصحف في عهدنا الحديث، وهي لغة الطبقة الوسطى من المجتمع الحديث، وما يسودها من تيارات مختلفة".

(١) اللخمي، ابن هشام، (٥٧٧هـ)، المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، تحقيق خوسيه بيريث 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، ١٩٨٨م، ج١، ص٧٨.

(٣) المرجع السابق، وانظر: عبدالنواب، رمضان، لحن العامة والتطور اللغوي، القاهرة، مطابع البلاغ، ط١، ١٩٦٧م، ص٦٥.

وعلى ضوء ما تقدّم، فإنّ هذه الرسائل أعمالٌ لغويةٌ فردية، يغلب عليها الانطباعية، وهي ذاتُ مرجعيةٍ لغويةٍ شاملة، أساسُها البناء اللغوي العريض في انتلافه على أيدي النحاة، اعتماداً على المعيار الصوابي الذي أقاموه تثبيتاً للاستعمال السليم بنوعيه تلفظاً واختياراً للمفردات، ثمّ بجمع القرآن على حرف واحد، مع التسامح بهامش التباين اللغوي بحديث التيسير والسعة: "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.

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

بين علم اللغة الاجتماعي وعلم اللغة التطبيقي

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

ويرى جون جوزيف أنّه علم^(٣): "يدرس ما هو مسموع ومرئي عوض ما هو استنباطي وخيالي؛ إنه يبحث في ما هو أقرب إلى الواقع بعيداً عن ما هو مثالي تجريدي".

(١) كولنج، الموسوعة اللغوية؛ ترجمة: محيي 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 والآداب، ط١، ٢٠٠٧م، سلسلة عالم المعرفة، ع٣٤٢، ص٩، و٦٢. 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^(١): "التنوع اللغوي في المجتمع الواحد، وغايته تخطيط السياسة اللغوية بطريقة موضوعية، ووسائل علمية". وقد لخص جون جوزيف موضوع علم اللغة الاجتماعي بقوله^(٢): "هو حديث الناس".

ويرى رالف فاسولد أنَّ جوهر علم اللغة الاجتماعي يعتمد على حقيقتين تتعلقان باللغة، وهما^(٣): "أولى هذه الحقائق هي أنَّ اللغة تتنوع، فالمتحدثون قادرون على التعبير عن شيء واحد تقريباً بأكثر من طريقة... وأنَّ الحقيقة الثانية فتتجلى 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 تنوع، 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 الجهود 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 مقدماتها بحوث علم اللغة الإمبريقية (التجريبية)، والبحوث الأخرى التي تتصل باللغة في المجتمع المعاصر^(٤).

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^(٥).

(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 فتّيح، في علم اللغة التطبيقي، القاهرة: دار الفكر العربي، ط١، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩، ص٢٠.

هل يمكن أن نُجري إصلاحاً لغوياً في العربية؟

أصبح من نافلة القول أن اللغة ظاهرة من الظواهر الاجتماعية، فهي ليست من صنع الأفراد، وإنما هي نتاج العقل الجمعي، يشترك فيها أفراد المجتمع، ويلحق فيمن يخرج عليها عقاب مادي أو أدبي^(١).

ويرى وافي أن 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^(٢). ويستدرك وافي على قوله السابق بأنه يمكن للإنسان أن يتدخل في شؤون اللغة، قائلاً^(٣): "ولا نقصد بذلك أن نقرر مبدأ الجبرية المطلقة في حياة اللغة، ولا أن ننكر إمكان التدخل في شؤونها. ولكننا نقصد بذلك أن نبين أن كل تدخل يتنافر مع القوانين الطبيعية التي تسير عليها اللغة في حياتها لن يغير شيئاً مما تقضي به هذه القوانين، وأن التدخل المنتج، هو الذي يساير هذه القوانين، ويهيئ الظروف المواتية لتحقيقها في الناحية المقصودة. فما ذهب إليه (بيكون) بصدد 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.

إن التدخل المنتج هو التخطيط اللغوي الذي يقوم على معايير ثلاثة ذكرها (هوجن)، اثنان منهما 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، أن (القبول) هو الأكثر أهمية، سوف يكون من الصعب استخدام وتعلم اللغة التي يملكها الناس، وذلك بغض النظر عن مدى كون قواعدها وتصريفها ونطقها مستقيماً بالمعنى المطلق"^(٤).

(١) وافي، علي عبد الواحد، اللغة والمجتمع، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط١، د. ت.، ص٣.
(٢) المرجع نفسه، ص١٩٧ و ص١٨٩ و ص١٩٠؛ وانظر: وافي، علي عبد الواحد، علم اللغة، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط٦، ١٩٦٧، ص٢٦١ و ٢٦٢ و ٢٤٥.
(٣) المرجع نفسه، ص١٩٨.
(٤) فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ص٤٥٤.

ويقرر وافي فيمن يريد إصلاحاً لغوياً، قائلاً^(١): "ومن ثم وجب على كل من يحاول إصلاحاً لغوياً أن يعتمد قبل كل شيء إلى دراسة حياة اللغة، ومناهج تطورها، وما تخضع له في حياتها من قوانين، حتى يتميز له الممكن من المستحيل، ويستبين له ما يتفق مع السنن الكونية، وما يتنافر مع طبيعة الأشياء، وحتى تأتي إصلاحاته مسيرة لهذه الطبيعة، فتؤتي أكلها وتكفل بالنجاح".

تناول وافي العوامل المقصودة، التي تُسيّرُها الإرادة الإنسانية، وتؤثر في حياة اللغة وتطورها، وخاصة في لغة الكتابة، فذكر منها:

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

المعيار الصوابي والصوغ القياسي

المعيار^(٣): لغة، العيار، والعيار: ما اتخذ أساساً للمقارنة (مج). وفي المصباح^(٤): "وعيار الشيء: ما جعل نظاماً له"، وهو في لسان العرب لم يخرج عن المفهوم المادي، وهو ما تعاريف به المكييل^(٥).

أمّا في المعاجم اللسانية الحديثة، فقد عرفه رمزي البعلبكي بقوله^(٦): "والمعايير اللغوية Linguistic Criteria، مجموع المعايير المنتزعة من اللغة نفسها، والمستخدم في تصنيف الوحدات اللغوية وتحليلها، مثلاً: 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، ١٩٦٧م، ط ٦، ص ٢٤٤. وانظر/ وافي، علي عبد الواحد- فقه اللغة، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، د.ت، ط ٦، ص ٢٤٦.

(٣) إبراهيم مصطفى وآخرون، 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، ط ١، 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) البعلبكي، رمزي، معجم المصطلحات اللغوية (إنكليزي، عربي) بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٠م، ط ١، ص ٢٨٧.

وفي موضع آخر عرف المعيار الاجتماعي، بقوله^(١): "المعيار الاجتماعي، (Institutional Norm) 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^(٢): "غير أننا حين نتحدث عن السلوك المقبول، وغير المقبول، أو عن اللغة المناسبة، وغير المناسبة، فإننا بذلك نتخذ رأياً في اللغة كعرف اجتماعي، مجموعة من أساليب السلوك يضع المجتمع شروطها أو تحددها السمات الثقافية في ذلك المجتمع، فغير الصحيح أو غير المناسب هو ببساطة، ما لا يتوافق مع المعايير المشتركة لمجموعة معينة...".

ويقول في موضع آخر^(٣): "واللغة... عبارة عن شيء في حياة 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^(٤): "من بين الأسباب التي دعت إلى وصف اللغات، هو تثبيت الاستعمال السليم بدقة"، ثم بين الطريقة التي يُثبَّت بها الاستعمال بقوله^(٥): "وإن هذا يكون بتحديد معيار يأخذ فقط بعض وجوه الكلام المستعمل فعلياً، ويدع جانباً الوجوه الأخرى بوصفها غير منضبطة، وغير صحيحة، وغير نقية، أو بوصفها مبتذلة". ثم يذكر أن هذا المعيار يكون على نوعين^(٦): "ويمكن لهذا المعيار أن يتعلق بالتلفظ، ونسميه حينئذ علم اللفظ - وباختيار الكلمات، وبعلم الصرف والنحو".

وقد أورد تمام حسان تفریقاً بين المستوى الصوابي (أو مقياس الصواب والخطأ)، واصطلاح الصوغ القياسي على النحو الآتي: فالصوغ القياس 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) ششا يفر، أوزوالد ديكر، 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.

يفعل ذلك، فعلى ضوء الطرق المشهورة العرفية في صياغة الكلام والجمل، فيطابقها في كلامه ويقف عند هذا الحد^(١).

أمّا المعيارُ الصوابي، أو المستوى الصوابي، فهي فكرة لا تتصل باللغة فحسب، بل إنها تتناول كل ناحية من نواحي النشاط الاجتماعي. أي أن المعيار الصوابي يراعي جانبين: الجانب اللغوي، والجانب الاجتماعي^(٢).

وعليه^(٣): "إن كل فرد في المجتمع يكون خاضعاً لهذا المعيار الصوابي، غير أن له في الوقت نفسه، أن يبدع في اللغة، فإذا صادف ما أبدعه قبلاً عاماً في المجتمع، كان هذا الفرد إلى جانب كونه خاضعاً للمستوى الصوابي خالقاً له ومشاركاً في القيام عليه".

ويرى تمام حسان أن الذي يحرس المستوى الصوابي هو المجتمع أو مجموع أفرادها؛ لأنهم يمثلون الرقيب اللغوي على مستعملي هذه اللغة^(٤). وهذا المستوى الصوابي، هو ما حرصت عليه الحكومة المركزية في المدينة المنورة، فقد أصبحت الحاجة ملحة لتفعيد العربية، وذلك لثلاثة أسباب^(٥):

"أولها: تعدد الأنماط اللغوية (الفروق اللهجية).

ثانيها: توسع المعجم العربي.

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

إنّ المعيار الصوابي، هو المقياس اللغوي الذي يخضع له (المتكلم/ السامع) في كلامه (نطقاً/ وكتابةً)، وهو غالباً ينشأ عن الحُدس اللغوي عند أبناء اللغة حيث يكون بمقدورهم الحكم على الصيغ

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

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

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

(٣) المرجع السابق، ص ٦٤.

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

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

والكلمات والتراكيب 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. فالأصمعي مثلاً كان من المتشددین الذين لا يقبلون من اللغة إلا أعلاها. فقد روى ابن خالويه في شرح فصيح ثعلب قول أبي حاتم^(١): "كان الأصمعي يقول أفصح اللغات، ويلغي ما سواها، وأبو زيد يجعل الشاذ والفصح واحداً، فيجيز كل شيء. قيل: قال: ومثال ذلك أن الأصمعي يقول: (حزنني الأمرُ يُحزنني، ولا يقول: أحزنني. قال أبو حاتم: وهما جائزان؛ لأن القراء قرءوا: (لا يحزنهم الفرغ الأكبر) و(لا يحزنهم) جميعاً بفتح الياء وضمها".

ويرى سشايغر أن الصيغة الصحيحة من بين الصيغ المختلفة الممكنة هي التي تمتلك الخصائص الآتية^(٢):

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 محكومة 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 أفرادها، 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 أفاضت مؤلفات النحو وكتب طبقات النحويين بالأخبار التي تُروى عن اللغويين والنحويين بصنفيهم المتشدد والمتساهل، وهم في ذلك يجرون على نظام لغوي جعلوه مقياساً صوابياً في الحكم على ألفاظ وصيغ اللغة^(٣).

(١) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (٩١١هـ)، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق:

فؤاد علي منصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، ط١، ج١/١٨٥.

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

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

١٩٦٧م، ط١، ص٤٤.

وقد اقترح عبد العزيز مطر مقياساً، وعده مقياساً دقيقاً للحكم على اللحن في العربية، يقوم على دعامتين، هما^(١):

- ١- المحافظة على سلامة اللغة العربية.
 - ٢- مراعاة التطور الذي تخضع له اللغة بوصفها ظاهرة اجتماعية متطورة مع حراسة هذا التطور بحيث تظل لغتنا - مع تطورها - محافظةً على طابعها المميز، وخصائصها الأصيلة.
- وعلى ضوء هاتين الدعامتين، ينظر إلى الكلمات التي وُصفت باللحن على أساسين:
- الأول- الاعتراف بصحة كل ما جرى على قياس كلام العرب، أو على خصائص لهجة عربية، أو على كلام مروى عن شاعر أو لغوي ثقة، أو أمكن تخريجه على وجه صحيح.
- الثاني- تطبيق القواعد التي انتهى إليها مجمع اللغة العربية وغيره من المجامع العربية في أقيسة اللغة وأوضاعها العامة، كالقياس والسماع والمولد، والمعرب والدخيل، 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 نهاده موسى في تشكيل بناء المعيار الذي يخرج العربية من أزمتها في عصر الكونية اللغوية، فقد قسم موسى قواعد العربية وأصواتها وصرفها ونحوها ثلاثة أقسام^(٢):
- 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 الفصحى - في مفهومنا - تنتظم القسمين الأول والثاني حسب".

في تجربة العربية الأولى

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

الأولى- توحيد لغة الشعر، وقد اضطلع بهذه المهمة الشعراء، يقول فرستينغ^(٣): "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) موسى، نهاده؛ قضية التحول إلى الفصحى في العالم العربي الحديث، عمان: دار القلم، ط ١، ١٩٨٧م، ص ٢٨.

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

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

الثانية- جمع القرآن الكريم على حرف واحد.

القرآن الكريم هو^(١) "المعيار المطلق للغة العربية" وقد حفظها من الضياع وأثبت رسميتها، وقَيَّدَ طريق نقلها، وحقق نسبتها، وقد رُشِّحَ ديمومتها ارتباطها بهذا النص الكريم.

كان لهذا الارتباط آثار كثيرة، ففي طريقة نقله، تعهد لصورة الرواية التي تنسب إليها العربية في تحري الأداء السليم، وفي روايته، وصحة سنده، تثبت لنصه، إضافةً إلى حفظ اختيارات الأداء، التي تتمثل في القراءات صحيحة وشاذها على الصورة التي نزل بها على قلب رسول الله (ﷺ). يقول زويتلر^(٢): "إنَّ القرآنُ أنزل وتُلي منذ البداية، بشكل لغوي كان قريباً جداً من لغة الشعر، إن لم يكن مماثلاً لها... ويفسرُ ضمَّ الاستعمال القرآني إلى الشعر العربي القديم ليكونا المصدرين الأساسيين للعمل الذي قام به اللغويون الأوائل في تفعيل اللغة".

ويقول فريستغ^(٣): "يوثق لنا القرآن الكريم نفسه، تحوله من النص الشفاهي إلى النص المكتوب، فالمصطلح الشائع للوحي في السور الأولى، هو القرآن، ويتحول هذا المصطلح في السور الأخيرة من الوحي إلى الكتاب". ويقول في موضع آخر^(٤): "ظل مكون النقل الشفاهي مكوناً أساسياً ودائماً، ثم احتاج المسلمون بعد الفتح لنص واحد يكون عمدة يرجعون إليه، ولذا "فقد مكنت الحكومة المركزية، لنص واحد أن يصبح هو أساس أي نشاط سياسي أو ديني في عموم الإمبراطورية الجديدة".

لقد توالى مجموعة التدابير لجمع القرآن على حرف واحد، ويمكن أن نجعلها 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 تأريخ اللغة العربية، الرياض: دار الفیصل الثقافية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ط ١، ص ٢٧٠؛ وانظر في: المرجع نفسه، ص ٢٨٩، حيثُ يقول: "... إنَّ لغة القرآن، ولغة الشعر التي تتماثل معها تكونان معاً الأساس الذي قامت عليه العربية"، وانظر كذلك الصفحات: ٣٨١، ٣٨٨، ٣٩٢، ٣٩٣.

(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 وآدابها، المجلد ٢، العدد ٢، ٢٠٠٦، ص ١٤٣ - ١٥٥؛ وانظر: دراز، محمد عبد الله، النبأ العظيم، الكويت: دار القلم، ط ٢، 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 الأمصار في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه.

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

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

الرقم	التدبير	العالم
١	نقط الإعراب (نقط المصاحف بالنحو).	أبو الأسود الدؤلي ٦٩هـ.
٢	نقط الإعجام (لتمييز 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.	ليبيب السعيد.

التخطيط اللغوي

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

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

ثانياً- في معجم المصطلحات اللغوية، لرمزي منير بعلبكي:

تخطيط تقني Prescriptive

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

(٢) السعيد، ليبيب، الجمع الصوتي للقرآن، المصحف المرتل، القاهرة: دار المعارف، ط ٢، (د.ت.)، ص.

(٣) سامي عيَّاد حنَّاً وآخرون، معجم اللسانيات الحديثة (إنجليزي - عربي)، بيروت: مكتبة لبنان، ط ١، ١٩٧٧، ص ٧٧، ٧٨.

لم يتناول بعلبكي تعريف هذا المصطلح، وإنما ذكر الهدف من التخطيط اللغوي حيث قال^(١): "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^(٢): "قرار يتخذ بشأن اللغة. Decision making about language، وهذا التعريف تعريف عام لا يتناول جانباً معيناً من اللغة. فهل هو حالة اختيار من البدائل 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^(٣): "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^(٤): "وينبغي أن يكون التخطيط اللغوي واضح الهدف، لا بد أن تكون البرامج عملية، تنطلق من الواقع اللغوي والاجتماعي في أبعاده المختلفة، مع الإفادة من الوسائل التي تؤدي إلى تحقيق الهدف المنشود".

أما الجهات الرسمية المعنية بالتخطيط، فهي^(٥): "المؤسسات الإعلامية، والمؤسسات البحثية مثل الجامعات اللغوية". ولا بد أن يكون التخطيط اللغوي شاملاً، فلا يتناول جانباً دون جانب، ولا يصح أن تقوم به مؤسسة دون أخرى، يقول^(٦): "ويؤدي عدم وضوح الخطة اللغوية إلى أن تتخذ هذه المؤسسات اتجاهات مختلفة قد تكون متعارضة ومتناقضة، فإذا اتفقتنا على كون اللغة العربية الفصحى هي اللغة

(١) بعلبكي، رمزي منير، معجم المصطلحات اللغوية (إنجليزي - عربي)، بيروت: دار العلم للملايين، ط ١، 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/ حسية بن بو علي الشلف.

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

(٣) حجازي، محمود فهمي، البحث اللغوي، القاهرة: مكتبة غريب، د.ت.، ط ١، ص ١٢٤.

(٤) المرجع السابق، ص ١٢٤.

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

(٦) المرجع السابق، ص ١٢٤.

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

وأما الفهري، فيرى أن التخطيط اللغوي ضرورة في كل دولة عصرية، وجزءاً رئيساً من السياسة العامة للدولة، يقول^(١): "وليس صحيحاً أن اللغات تنمو بصفة طبيعية: إنها تُشكّل ويُتحكم فيها، أو يَنَاور 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 أو اللُغَيَات). فالنوع الأول هو النوع المفضل عند الطبقة الحاكمة؛ بحيثُ تسود كـمعيار عند الحكام بموجب سلطتهم العسكرية - السياسية والاقتصادية والثقافية والرمزية، لا لأنها طبيعية بأي وجه من الوجوه".

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

أمّا علي القاسمي فيرى أن تخطيط السياسة اللغوية^(٢): "يبدأ بـجرد الحاجات، ومسح الأولويات، ثم يحدد على ضوءها الأهداف القريبة، والغايات البعيدة، ومن ثم يختار الوسائل الملائمة لتحقيق هذه الأهداف، وبلوغ تلك الغايات، ضمن ميزانية مقننة، تُفصّل الأرصدة المادية، والطاقت البشرية اللازمة، خلال فترات زمنية محددة بعدد من السنوات...".

لقد ثبت في المعرفة النموذجية أنّ اللغات في تغير مستمر، وأنها في تغيرها تخضع لسنن يمكن ملاحظتها ودرسها، لتخدمنا في توجيه اللغة، وفاقاً لنظامها الذي تجري في أعنته. فأول الملاحظات في هذا المجال هي رصد ظواهر السلوك، وتفسيرها، وتحديد العوامل التي تصوغها، لننتفع في توجيهها أو تغييرها وفقاً للصيغة التي نرغب فيها^(٣).

التخطيط اللغوي تغيير مقصود بإرادة بشرية، وتعميم 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؛ أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ٢٠٠٨، ص٩٧، ٩٨.

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

بعد الفئاعات الكاملة من جميع الأطراف، يرى فاسولد^(١): "أن جهود الإقناع، وهي على رأس ما ينبغي فعله لاستخدام لغة ما في النظام التعليمي، ستكون هائلة 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 يتقاطع بعضها مع التخطيط اللغوي، فقد راجع المفاهيم الآتية: التطوير والتطور والتغير، وأقام تفریقاً بينها، على النحو الآتي:

عرّف التطور على أنه^(٢): "جهد واع يقوم به الأدباء والمفكرون، أو تقوم به مجامع اللغة والهيئات المختصة بالتعليم والمصطلح الفني".

وهذا المصطلح يتقاطع تماماً مع مصطلح التخطيط اللغوي. فهو من باب الترادف في الألفاظ. وعرّف التطور، بأنه^(٣): "تغير تدريجي يؤدي إلى تحولات متلاحقة، وهو يتخذ نسقاً منتظماً يمكن أن نتتبع مراحل وخصائص كل مرحلة".

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

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

ولعل مصطلح التغير، يرادف مصطلح التطور، إلا أننا نلاحظ أن مصطلح التغير، يشير إلى حدوث تغيرات أو ظواهر جديدة، لا تعني بالضرورة أنها تسير على نسق منتظم أو تتحول من طور إلى طور^(٥).

وعليه، فإنّ المصطلح الذي يتقاطع 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^(١).

وقد بقيت فكرة النقاء اللغوي أو الصفائية 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 فرستينغ المفردات القرآنية إلى صورتين^(٢):

"الأولى: المفردات ذات الجذر - المتأصل في العربية.

الثانية: المفردات التي تطور معنى تقنياً ليس له علاقة بدلالة الجذر التي اشتقت منه أصلاً".

ظلت لغة البدو حتى القرن الثاني الهجري موضع إعجاب، وكانت لغة المتقنين 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 مجاًلاً جديداً، وهو مجال التأليف مع منتصف القرن الثاني الهجري^(٣).

تطور اللغة:

يرى فيرجسون ثلاث فئات لتطور اللغة^(٤):

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

ويذكر فاسولد أن^(٥): "... 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 اقتراضها من

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

(٢) فرستينغ، 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، ص٤٤٠.

(٥) المرجع السابق، ص٤٤٢.

لغات أخرى، وبالفعل فإنّ تطور المفردات هو أحد الأمور التي كانت تدور في ذهن فيرجسون فيما يتعلق بعملية التحديث. فلكي تُحدّث اللغة، لا بد أن تخضع اللغة المتطورة لتوسع في معجمها.

ويقابل مصطلح التحديث عند فيرجسون مصطلح (العقلانية) عند جارفين، الذي يرى أنّ (العقلانية) يقابل تقريباً مصطلح (التحديث) عند فيرجسون^(١).

ولمصطلح العقلانية عند جارفين وجهان:

وجه معجمي، ووجه نحوي (قواعدي)^(٢).

ولفاسولد رأي فيما يتعلق بالتوسع بالمفردات، فهو يرى أنّ عالم اللغة سيكون غير مهتم بالطريقة التي تدخل هذه المفردات اللغة المخطط لها، فهي سواء لديه أكانت عن طريق (الاقتراض)، أو أنّ تشكّل من عناصر موجودة سابقاً في اللغة. ومع هذا فإن الاقتراض مقابل النحت غالباً ما يصبح عاطفياً في الممارسة العملية^(٣).

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 مُتلقاةً بالقبول^(٤).

غير أنّ الكلمات المقترضة، إن كانت قيد الاستعمال من المتحدثين والكتاب بشكل منتظم، فإنّ السعي لتنقية اللغة منها، قد يبوء بالفشل.

ولعلّ التجربتين اللغويتين؛ تجربة اللغة التركية، وتجربة اللغة العبرية، خير دليل على ما تقدّم، إذ حاول أتاتورك أن يتخلص من الكلمات المقترضة من اللغتين العربية والفارسية، فلم يُوفّق في ذلك، كما أنّ تجربة اللغة العبرية – التي تُعد إحدى قصص النجاح العظيمة – كما يصفها علماء التخطيط اللغوي – لم يكن التخلص من المفردات المقترضة جزءاً من هذا النجاح^(٥).

(١) فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ص ٤٤١.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٤١.

(٣) فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ص ٤٤٢.

(٤) المرجع السابق، ٤٤٣، ٤٦٥.

(٥) فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ص ٤٤٣، ٥٠٧.

تخطيط المفردات:

يعرف فندريس المفردات بقوله^(١): "هي مجموع الكلمات في إحدى اللغات باعتبار قيمتها المعنوية". وهو يرى أن علم المفردات علامة القوة، فهو يقول^(٢): "إن معرفة الإنسان للأشياء بأسمائها إمساك لها في قبضته".

والملاحظ أن الذاكرة تحتفظ بمعاني المفردات المستعملة، أو بمعنى آخر تختزنها، غير أنها تستدعي المعنى المحدد الحضور الذي يعينه السياق، ومعنى هذا أن: "أية كلمة في اللغة الجارية، ليس لها إلا معنى واحد في الوقت الواحد"^(٣).

إن حساب المفردات أو المعجم الذهني، أمرٌ في غاية العسر، وذلك لتعدد المعاني التي تستدعيها المفردة. ذلك أن أكثر العناصر اللغوية استجابةً لدواعي التغير هو المفردات، لأنها لا يمكن أن تبقى محصورةً بحالٍ من الأحوال في أنماط ثابتة من العيش والفكر والثقافة^(٤).

إن الصوت والصرف والنحو أكثر أنظمة اللغة قياسية، وعليه فهي أكثرها ثباتاً، في حين أن قطاع المفردات، أو ما يُسمى بـ (متن اللغة) أي الألفاظ ودلالاتها على المعاني، هو الميدان الذي يتسع لبحوث كثيرة، ذلك "أن الحياة تشجع على تغير المفردات؛ لأنها تضاعف الأسباب التي تؤثر في الكلمات"^(٥).

وعليه، فإن قدور يرى أن دلالة المفردات يمكن أن تخرج من نطاق المعيارية، يقول^(٦): "فالمفردات على العكس من أنظمة اللغة الأخرى لا تستقر على حال؛ لأنها تتبع الظروف... وهو الجانب الذي بالإمكان إخراجه من نطاق المعيارية".

ويذكر الموسى أن هذا القطاع هو أشد مستويات النظام اللغوي قابلية للتطور^(٧).

(١) فندريس، اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٤، ص٢٢٥.

(٢) المرجع السابق، ٢٣٨.

(٣) المرجع السابق، ٢٢٩.

(٤) قدور، أحمد محمد، مصنفات اللحن والتنقيف اللغوي حتى القرن العاشر الهجري، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ط١، ١٩٦٦م، ص٣٢.

(٥) المرجع السابق، ص٣٢؛ وانظر: فندريس، اللغة، ص٢٢٥.

(٦) المرجع السابق، ص٣٢.

(٧) الموسى، نهاد، قضية التحول إلى الفصحى، ص١٩٥.

آليات تحديث المفردات في العربية:

تَشْرُكُ فصيلةُ اللغاتِ الهنديةِ فصيلةُ السامياتِ في نوعين من دوال النسبة: تبادل الحركة، والإلصاق، ولكن بدرجات مختلفة^(١). ويعتمد أساس الفكرة في الساميات على السواكن (الأصل)، ثم تمنح الحركاتُ الأصلَ تميزاً، ذلك أنه قابل للتنوع، وهو بهذا التنوع تتعدد دلالاته على الوظيفة النحوية.

إنَّ مبدأَ التبادل الذي تتيحه الحركات داخل الأصل، هو الذي يمنح الصيغ تعارضاً مثيراً ينوِّع الدلالات، وهو الذي يشير إلى الآلية الأولى في تطوير المفردات في العربية، وهو التصريف الداخلي أو الاشتقاق الشكلي الداخلي.

اعتمدت العربية آليات لتحديث مفرداتها، وهي:

أولاً- الاشتقاق (من جذور عربية)

وقد حدد فقه اللغة ثلاثة أشكال للاشتقاق: وهي^(٢):

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^(٣): "هو نزع لفظ من آخر، بشرط مناسبتهم معنى وتركيباً، وتغايرهما في الصيغة. أو يقال: هو تحويل الأصل الواحد إلى صيغ مختلفة لتفيد ما لم يستفد بذلك الأصل".

ويعرفه القاسمي بقوله^(٤): "توليد كلمة من كلمة مع تناسب بين المولّد والمولّد منه في اللفظ والمعنى بحسب قوانين الصرف".

(١) فنديس، 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 والتعريب، القاهرة: مطبعة الهلال، ط ١، ١٩٠٨م، ص ٩.

(٤) القاسمي، علي، علم المصطلح، ص ٣٧٩.

الاشتقاق الصغير:

يعد الأصل حقيقة حساسة، بالنسبة للمتكلم - من جهة أنه ينتظم حالات مختلفة من الحركات، كل منها تقابل استعمالاً مختلفاً^(١).

والاشتقاق بهذه الطريقة أي من الجذور السواكن أكثر طرق نمو العربية^(٢). 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^(٣).

وترجع أهمية الاشتقاق في العربية؛ لأنه يمثل الوسيلة الأساسية لإثراء المعجم في إطار البناء الصارم للصرف القديم باعتباره المنهج القياسي في الاشتقاق، يقول القاسمي^(٤): "فهو وسيلة من وسائل تنمية اللغة، والتعبير عن المفاهيم الجديدة، بتوليد كلمات جديدة من كلمات موجودة... فالمفاهيم لا متناهية في الوجود، فإنّ التعبير عنها لغوياً يحتاج إلى وسيلة لسانية نستطيع بواسطتها أن نولد ألفاظاً لا متناهية من أصول اللغة المحدودة والوسيلة الأساسية للقيام بذلك في اللغة العربية هي الاشتقاق".

وللمغربي رأي في نظام اللغة من حيث تنمية 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)^(٥) وتحمل العربية على هذا الترتيب.

خطاظة توضح العلاقة التي رسمها المغربي بين الأمة ولغتها:

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

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) فندريس، اللغة، ص ١١٣.

(٢) سنتكيفش، 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: سنتكيفش، العربية الفصحى الحديثة،

به الحضارة المتطورة المتنوعة، فكان الاشتقاق بالقياس وسيلةً العربية، بل إنها لم تعد أداةً معيارية، بل أصبحت مبدأً عقلياً واضح الهدف^(١).

لم تقتصر هذه الآلية في العصر الحديث على الاتجاه الرسمي (ممثلةً بالجامع، بل قام الأفراد بمهمة بناء المعجم، وتلقي فيض المفردات التي ترمي بها الحضارة الجديدة)^(٢).

ظل مبدأ القياس فعالاً باعتباره (روح اللغة)، فقد كان هذا المبدأ معيارياً (Normative) أكثر منه توليداً Formative، غير أنه تحول إلى مبدأ توليدي في نمو اللغة، نتيجةً لحركة الإحياء اللغوي في العصر الحديث^(٣).

إنَّ هجوم 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 يجري التطور المتدرج فيها، فكان نمواً عضوياً متناسقاً، الحضارة تنمو في إطار اللغة، واللغة تغمر الحضارة^(٤).

عملت عناصر كثيرة في بناء المعجم الحديث، فقد قامت المجامع ممثلةً بلجانها المتنوعة، بتتبع سيل الحضارة الأتية، وجمع المواد المعجمية في العلوم والفنون وكذلك بمجالات أخرى أوسع كالألفاظ الحضارة الحديثة والحياة اليومية^(٥). كما ساهمت الجهود الفردية بأعمالها المنهجية الخاصة بمجالات علمية محددة. وكان للتطور المبكر للترجمة التي بدأت في مصر برعاية محمد علي باشا، أثر في تشييد هذا البناء المعجمي الجديد^(٦)، كما كان للصحفيين والمترجمين أثر ولاسيما في لغة الحياة، فأخرجوا كلمات جديدة أكثر مما أخرجته المجامع^(٧).

إنَّ تطور دلالة الكلمات، ظاهرة مصاحبة لتطور المجتمع ولتغير البيئة، فعلى الرغم من أنَّ الألفاظ تحتفظ ببنيتها، إلا أنها لا تثبت على حال، يقول ستكيفتش^(٨): "وهذا التحول أو التغير أو التطور ربما

(١) ستكيفتش، العربية الفصحى الحديثة، ص ٣١.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٥.

(٤) ستكيفتش، العربية الفصحى المعاصرة، ص ٣٥.

(٥) المرجع السابق، ص ٣٦.

(٦) ستكيفتش، العربية الفصحى الحديثة، ص ٣٦.

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

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

نُسي أو لم يلاحظ". وتسلكُ اللغة طرقاً في التحول، من ذلك طريق التجريد (Abstraction)، وقد أطلق عليه أنيس فريشة ظاهرة (التصعيد)، وهي شكل للصعود الدلالي إلى مستويات عليا^(١).

يُعرّف ستنكيفتش مصطلح التجريد بقوله^(٢): "قدرة اللغة على التجريد، أي تجريد الصورة المادية ونقلها إلى صعيد معنوي، بكلام آخر، الصعود باللفظة من معناها الحسي إلى المعنوي". فعن طريق التجوز والتوسع، وبتقدم الحياة والفكر، انتقلت المعاني من طورها الأول الحسي، إلى طورها الثاني المعنوي، حينما اضطر الإنسان لاستعمال المفردات القديمة لمعان جديدة^(٣).

الاشتقاق بإلحاق مدلول جديد بمدلول قديم (الوضع بالمجاز)

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

الكلمة (من غريب اللغة)	المعنى القديم لها	الكلمة الأعجمية أو العامية
إِرْزِيز	صوت المطر، أو صوت عاصفة أو رعدة	telephone تلفون
طِرْبَال أُطْم صَرَح	بناء عال، عمارة شاهقة ناطحة سحاب	Skyscraper
زَقْزَافَة	ريح شديدة الهبوب في دوام ولها نفس المعنى لزفزة، وهو حكاية صوت الريح.	motorcycle
خَلِيَّة	خلية النحل أي بيتها الذي تعسل فيه	cell
شَفَّاطَة (عامية)	أنبوب لدفع الماء	siphon

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) ستنكيفتش، ص ١٥٨.

الاشتقاق الكبير^(١):

"ويسمى الإبدال أو القلب أو القلب اللغوي. وهو انتزاع كلمة من كلمة أخرى بتغيير في حرف من حروفها مع تشابه بينهما في المعنى. مثل: قضم وخضم... أو مع اتفاق بينهما في المعنى، مثل: الجثوة، والجذوة... وعادةً ما يكون بين الحرفين المبدل والمبدل منه تقارب أو تجانس أو تماثل في المخارج والصفات، تُسوَّغ الإبدال الناتج من خطأ في السمع أو التصحيف أو اللثغة أو ما إلى ذلك"^(٢).

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

الاشتقاق الأكبر:

قال ابن جني^(٣): "وأما الاشتقاق الأكبر، فهو أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثة فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً، تجتمع التراكيب الستة وما ينصرف من كل واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه رُدَّ بلطف الصنعة، والتأويل له، كما يفعل الاشتقاقيون في التركيب الواحد".

أصبح من بدهيات المعرفة النموذجية، وأنّ اللغة دائماً في تغير مستمر، ولا يقتصر هذا التغير على التركيب، بل إنه ينال كذلك من الاستخدام.

وعلى ضوء هذه الحقيقة، فإنّه "لم يعد ممكناً أن تترك الدولة لغتها وشأنها، أو تكون الدولة خجولة، 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"^(٤).

وعلى ضوء ما تقدم، فهل يمكن تدخل أولي الأمر بشأن اللغة؟ وهل يمكن توجيه اللغة توجيهاً مقصوداً؟

(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 حينما تكون مهددة كما في منظور اللسانيات المجتمعية؟

وهل أصبح التخطيط اللغوي ضرورة في كل دولة عصرية؟

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

"ما الذي يتحكم في اللغة: القانون أم حرية الاختيار؟"^(١).

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^(٢):

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

وبعد أن ناقش مشكلة خضوع اللغة: إما للقوانين التي تجري عليها، وإما لحرية الاختيار، خلص إلى قوله^(٣): "إننا يجب أن نسلم بوجود اتجاهات تحدد التطورات اللغوية، وأن نعترف 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 تسليمنا 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، ماريو، لغات البشر، ترجمة صلاح العربي، القاهرة: قسم النشر بالجامعة الأمريكية، ط١، ١٩٧٠م، ص٣٧.

(٢) المرجع نفسه، ص٣٧.

(٣) باي، ماريو، 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 للحفاظ على الصورة المثلى للغتهم التي وصلت إليهم بريئة من مظاهر الانحراف^(١).

إنّ هذا التدبير من مؤلفي هذه الرسائل، ينبئ عن منهج لغوي معياري، ولاشك أن هذا المنهج مُسوَّغ؛ ذلك أنّ العربية نظام من القواعد وضعه الأوائل وله خصوصية لارتباطه بالتنزيل العزيز.

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

إن الأمر الذي دعا إلى وصف العربية، وتتبع الصواب اللغوي، هو إرادة تثبيت الاستعمال الفصيح، يقول ديكر^(٣): "لعل الأمر الذي دعا إلى وصف اللغات، هو تثبيت الاستعمال السليم بدقة".

وفي العربية استخرجت (صفة) الفصحى، وقام عمود صورتها على ائتلاف لغوي، وأصبحت شواهدا العليا من القرآن الكريم، والشعر الجاهلي والإسلامي والأموي، والخطب والأمثال والمأثور من كلام الفصحاء، فأصبح كل ذلك معيار للصواب والخطأ، واعتصمت بمبدأ المحافظة والثبوت، وأصبحت تؤخذ أخذ التعلم والنظر^(٤).

تتنوع الجهات التي تؤثر في توجيه اللغة توجيهاً مقصوداً، فتذكر أدبيات التخطيط اللغوي أن الجهات المؤثرة في توجيه اللغة، وتدبير شؤونها: الحكومات، والمؤسسات، والمنظمات والمؤلفون والأفراد^(٥).

غير أن^(٦): "الدولة هي الطرف الأساسي في صنع القرار اللغوي، وأنها المسؤولة عن مصير اللغة الرسمية في حدودها وخارج حدودها".

(١) الموسى، نهاد، قضية التحول إلى الفصحى 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) ديكر، أوز والد، وشايفر جان ماري، القاموس الموسوعي الجديد لعلم اللسان، ص ٤٢٤.

(٤) الموسى، نهاد، قضية التحول إلى الفصحى، 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^(١): "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 والتنوير...".

إن الصراع بين الفكرة السياسية والفكرة اللغوية، شهدنا واقعها في تجربة اللغة العبرية الحديثة، حيثُ 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، مقررًا بأن العبرية لا يمكن أن تكون لغة الدولة اليهودية؛ لأن اليهود لا يتكلمونها^(٢)، وتساءل قائلاً^(٣):

"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^(٤): "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 مهيمنة، ولم تكن اللغة العبرية هي اللغة الأم لأي من المجموعات".

- دور الأفراد في تخطيط اللغات:

يذكر فاسولد آراء المخططيين، في دور الأفراد قائلاً^(٥): "يعتقد (هوجن) متبعاً (راي) ١٩٦٣، أن هناك قطاعاً مهماً من المجتمع يسمى (القيادة)، وهم 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^(٦): "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، ١٩٨٢م، 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 لهما تأثير عميق على تقييس المعاني وهجاء الكلمات وهما صامويل جونسون في إنجلترا، ونوح وبستر في الولايات المتحدة الأمريكية".

ومن حيث الأفراد في تخطيط اللغات، يُذكر اللغوي اليهودي الروسي (اليغاز بن يهودا) صاحب فكرة إحياء العبرية، ومؤسس كثير من الجمعيات اللغوية من سنة ١٨٩٠ - ١٩٠٦، وهو صاحب معجم (اللغة العبرية القديمة والحديثة)، الذي يقع في ستة عشر مجلداً...^(١).

أمّا في الثقافة العربية، فلا يمكن أن ننسى التجربة الإسلامية ممثلة 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 بتدبير جمع الأمة على حرف، عصمها من الاختلاف^(٢). 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^(٣).

وصف الرسائل المدروسة في البحث

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

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

ثانياً: أدب الكاتب لابن قتيبة ٢٧٦ هـ

يعكس ظهور مؤلفات التوجيه اللغوي، صورة المجتمع اللغوي، حيث لم تعد اللغة تتعلم سماعاً، وإنما أصبحت تؤخذ عن طريق الكتب، وفي هذا تحول جديد بدأ مع أواخر القرن الثاني الهجري واشتد مع القرون الآتية^(٥).

(١) بوفرة، عبد الكريم، تخطيط العبرية الحديثة، بحث نشر في مجلة اللسان العربي، الرباط: مكتب تنسيق التعريف، ١٩٩٤، ص ١٦٦-١٧١. وانظر: إبراهيم، محمد حسن، اللغة العبرية 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، بحثٌ نشر في المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد ٥، العدد ٢، ٢٠٠٩ م، ص ٩٧ - ١١٢.

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

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

ضاق ابن قتيبة ذرعاً بانحطاط بالمستوى العام للثقافة، وسجل شكواه في مقدمة كتابه أدب الكاتب قائلاً^(١): "قلما أن رأيتُ هذا الشأن كل يوم إلى نقصان، وخشيتُ أن يذهب رسمه، ويعفو أثره، جعلت له حظاً من عنايتي، وجزءاً من تأليفي، فعملت لمُعْجَلِ التأديب كتاباً خفافاً في المعرفة، وفي تقويم اللسان واليد...".

بنى ابن قتيبة مؤلفه لغائتين أساسيتين، هما:

الأولى: التوجيه اللغوي لدارس العربية

الثانية: إرشادات تعليمية للكتاب

وهذا الكتاب من الكتب الأساسية الأولى لمبدأ التنقية اللغوية، ولا يزال يدرس في العالم العربي حتى اليوم بعناية واجتهاد لغزارة مادته^(٢).

لم تلق مسائل اللغة والتربية اللغوية التي فرضها ابن قتيبة لمراعاة صحة اللغة وسلامتها قبولاً لدى معاصريه، وذلك شأن كل الموجهين للظاهرة اللغوية. ولا شك أن هذا المؤلف ولا سيما فيما جاء في (كتاب المعرفة) يشتمل مادة غنية لمعرفة الثروة اللفظية التي تتيح لدارس العربية رصد تغير المعاني التي طرأت على بعض الألفاظ في القرن الثالث^(٣).

يعد ابن قتيبة من اللغويين المتشددين في الحكم على صوابية الألفاظ، حتى إن ابن السيد البطليوسي أفرد قسماً من كتابه (الاقتضاب) للرد على ابن قتيبة في أشياء جعلها من لحن العامة، وعول في ذلك على ما رواه أبو حاتم عن الأصمعي وأجازها غير الأصمعي من اللغويين كابن الإعرابي، وأبي عمرو الشيباني ويونس وأبي زيد وغيرهم، وكان ينبغي له أن يقول إن ما ذكره هو المختار أو الأفصح أو يقول: هذا قول فلان، وألاً يجحد شيئاً وهو جائز من أجل إنكار بعض اللغويين له^(٤).

(١) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، ٢٧٦هـ، أدب الكاتب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: دار السعادة، ١٩٦٣، ص ٨؛ 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 الفصح/ ثعلب ٢٩١ هـ

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

إنّ هذه المرجعية التي اعتمدها الفصح، مرجعية تهدف إلى تنقية اللغة، وتنشد الوجه الأعلى منها (اللغة النموذجية) التي جاء عليها التنزيل المحكم، وعليه، فهو حينما تحدث في باب ما يقال بلغتين، وجاء على ذكر (أمل)، قال^(١): "وأمليتُ الكتابَ أمليه إملاءً، وأملتُ أُمْلُ إملاً، لغتان جيدتان جاء بهما القرآن".

ذكر ثعلب في مطلع رسالته غايته من هذا البناء اللغوي، قال^(٢): "هذا كتاب اختبار فصح الكلام، مما يجري في كلام الناس... ثم ذكر في نهاية رسالته قوله^(٣): ".... ويعرف به فصح الكلام".

فلغة التنزيل كما يقول جون جوزيف "هي المعيار المطلق". قال ابن خالويه في شرح الفصح^(٤): "قد أجمع الناس جميعاً، أن اللفظة إذا وردت في القرآن، فهي أفصح مما في غير القرآن لا خلاف في ذلك".

عالج ثعلب قضية المتن في ضوء القوالب اللغوية الصارمة المتوارثة عن العصور الأولى متأثراً بالنظرية التقليدية التي ترى أن أكمل ما تكون عليه العربية، هو ما يوجد في الشعر القديم. وقد عبّاه فك^(٥) "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 الفصح، ص ٣١٧؛ وانظر: حجازي، محمود فهمي، العربية عبر القرون، ص ٥٨.

(٢) ثعلب، كتاب الفصح، ص ٢٦٠.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٢٣.

(٤) السيوطي (٩١١ هـ)، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ج ١ / ص

(٥) فك، يوهان، العربية، ص ١٤٩.

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

ثالثاً: صياغة القوالب اللغوية، التي توخى بها تثبيت الاستعمال النموذجي (اللغة المشتركة).

قال فك^(١): "وكتاب الفصيح، الذي يحتوي في ترتيب واضح، وأسلوب مختصر على طائفة كبيرة من قوالب اللغة الفصحى، التي كانت تهددها إذ ذاك قوالب أقل منها فصاحةً، أو قوالب أخرى من لغة العامة".

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

القالب الأول	ما فيه لغة واحدة، والناس على خلافها	الإخبار بالصواب
القالب الثاني	ما فيه لغتان وثلاث وأكثر	اختيار الأوضح
القالب الثالث	ما فيه لغتان كثرتا، واستعملتا، فلم تكن إحداهما أكثر من الأخرى.	الإخبار عنهما

خرج ثعلب في رسالته عن المؤلف الذي جاءت عليه مؤلفات لحن العامة، وهو إيراد اللحن وإلى جواره الصواب المهجور، حيث عمد مباشرة إلى المفردة أو الصيغة أو التركيب في صيغته النقية، كما وردت عن العرب الفصحاء^(٢).

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 ٥٠١ هـ

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

(١) فك، يوهان، العربية، ص ١٤٩.

(٢) ثعلب، كتاب الفصيح، ص ٨٨.

بيئته، وعلى وعي كذلك بالمعيارية اللغوية التي هي من خصائص العربية^(١). فلدیه في ظاهرة اللحن أمران: الاستعمال المتداول، والمعيارية اللغوية.

إنَّ مهمة العالم اللغوي، لا تتجاوز الوصف والتفسير، واستنباط 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^(٢).

لقد كان المعيار الصوابي لدى ابن مكي معياراً متساهلاً، يقوم على التوسع في اللغة، فعلى الرغم من أنه على وعي بالخصوصية التي تمتاز بها العربية (ألا وهي المعيارية اللغوية) وهي في هذه كغيرها من اللغات، على الرغم من أنها أشد محافظة وصرامة في معياريتها نظراً لخصوصيتها في ارتباطها بالتنزيل العزيز^(٣).

إلا أنه فتح باباً مشروعاً في العربية على ضوء الائتلاف الجامع للعربية عبر القرون الطويلة. التدابير اللغوية:

- جمع الأغاليط التي سمعها من الناس على اختلاف طبقاتهم.
- التوفر على أغلاط أهل زمانه؛ أهل الأندلس:
- أ- مما لا يجوز في لسان العرب، أو مما 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 التوسع في قبول ما نطقت به العامة، وكان جارياً على لهجة عربية معروفة^(٤)، وهذا التوسع في قبول اللغات مما جاء في لسان العرب، هو من باب إتاحة الاختيار للمتكلم وهو مسلك لغوي مقبول.

إنَّ عمل ابن مكي يقوم على أسس ثلاثة، هي:

الأول: التنقية اللغوية (المعيارية).

(١) قدور، أحمد محمد قدور، مصنفات اللحن والتنقيف اللغوي، ط١، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٦٦، ص ١٧.

(٢) عبد التواب، رمضان، لحن العامة والتطور اللغوي، ص ٣١.

(٣) الموسى، نهاد، قضية التحول إلى الفصحى في العالم العربي الحديث، ص ١٠٥.

(٤) مطر، عبد العزيز، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص ١٤٤.

الثاني: التسامح اللغوي (تجوز ما نطقت به العرب).

الثالث: التربية اللغوية (التثقيف اللغوي).

خامساً: المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان/ لابن هشام اللخمي ٥٧٧هـ

بنى ابن هشام اللخمي كتابه على العناصر الآتية:

الأول: المقدمة^(١).

الثاني: الرد على الزبيدي في لحن العامة^(٢).

الثالث: الرد على ابن مكي في لحن العامة^(٣).

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

الخامس: رصد ما تلحن به العامة، مما لا يحتمل التأويل، ولا عليه من لسان العرب دليل^(٥).

السادس: ما ورد عن العربي لشيئين أو لأشياء، فصيروه خاصاً لشيء^(٦).

السابع: رصد التعابير والتراكيب والأقوال التي تَمَثَّلَتْ بها العامة وردها إلى أصولها الاستعمالية (لغة الشعر)^(٧).

معايير ابن هشام في التنقية اللغوية

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

(١) اللخمي، ابن هشام، ٥٧٧هـ، المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان؛ تحقيق: خوسيه بيريث لاثارو، مدريد: المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد التعاون مع العالم العربي، ط١، ١٩٩٠م، 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 شاذاً، أو كان شيوعه قليلاً. ففي حديثه عن استعمال العامة (لآل) مضافةً إلى الضمير رداً على الملحنين لهذا الاستعمال، يقول^(١): "لأن إضافة آل إلى المضمّر قد وردت به عن العرب الأخبار، ونطقت به الأشعار...".

ورد أيضاً على من أنكر جمع ضيعة على ضييع، قال^(٢): "... فلا معنى لإنكاره مع نطق العرب به، وإن كانت لغة قليلة". قال ابن سيده في المحكم: الضيعة، الأرض المغلة، والجمع ضييعٌ وضياعٌ.

ثانياً- اعتبار آراء النحويين واللغويين:

يعد الاعتداد بالنحويين واللغويين معياراً يركن 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 اعتد ابن هشام بآراء كثير من العلماء، منهم الخليل بن أحمد، حيث يقول في حديثه عن الآلة التي يُمسكُ القينُ بها الحديد عند الإيقاد والضرب كَلْبَتَان ".... والمعروفُ من كلامهم الكلايب واحدها كُلاب وكُلوب... فإذا حكاها الخليل في كتابه عن العرب فكيف تكون غير معروفة، وكيف تُلَحَّن بها العامة"^(٣).

وهو يعتد كذلك بآراء ابن دريد^(٤)، وابن سيده^(٥)، وابن جني^(٦)، وأبي حنيفة^(٧)... والنحاة، نحو: سيبويه^(٨)، وأبي الحسن الأخفش^(٩)... 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 الصفحات: ٢٤، ٢٥، ٢٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٠.

(٤) المرجع السابق، ص ٢١، ص ٢٤، ٤٥.

(٥) المرجع السابق، ص ٢٤، ص ٢٨، ص ٣٩.

(٦) المرجع السابق، ص ٢٥.

(٧) المرجع السابق، ص ٢٧، ص ٢٨، ص ٤٧.

(٨) المرجع السابق، ص.

(٩) المرجع السابق، ص.

ثالثاً - اعتماد لغة المولدين:

ففي رده على الزبيدي في تلحينه العامة في مسألة (٥١) من الكتاب، قال^(١): وقال أيضاً: "ويقولون أقر فلاناً السلام. والصواب أقرأ عليه السلام، كما أنشد 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 ممن يحتج بشعره لعلمه. وقد احتج بيت من شعره أبو علي الفارسي في الإيضاح، وإن كان ذلك لعله. قال حبيب:

أقر السلام معرفاً ومُحَصَّباً من خالد المعروف والهيحاء

وإن كان غلطه أبو بكر فيه، ولم يك حبيب ممن يُغلط في هذا القدر؛ لأنه 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^(٢): "ويقولون هو مكنى بأبي فلان، والصواب، مكنى ومكنى فرد عليه قائلاً: "... وأفصح اللغات كني بالتشديد فهو مكنى، وكني بالتخفيف فهو مكنى. وأكنيته فهو مكنى ليست بالفصيحة، إلا أنها ليست بخطأ، ولا يجب أن تلحن بها العامة لكونها لغة مسموعة. ومن اتسع في كلام العرب ولغاتها لم يكذب يلحن أحداً. ولذلك قال أبو الخطاب - عبد الحميد بن عبد المجيد: "أنحى الناس من لم يلحن أحداً، وقال الخليل - رحمه الله-: لغة العرب أكثر من أن يلحن متكلم. وروى الفراء أن الكسائي، قال: "على ما سمعت من كلام العرب، ليس أحد يلحن إلا القليل".

إذاً، هو يحتفل بشدة للتسهيل، ويحشد أقوال العلماء الموثوق بهم في ذلك، وهو مثال لعالم ذي رؤية لغوية متقدمة في التساهل اللغوي والتوسع فيه، مع علمه تماماً، أن العربية كغيرها من اللغات انتهت معيارية، ولاسيما أنها عمدة للتنزيل 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، تتوخى المثل الأعلى في العربية، وهي وإن تناوبت فيها المعايير بين التشدد والتساهل، إلا أنها، تصل ذلك بالتنزيل المحكم الذي كان هو المرجعية لهم جميعاً.

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

وكانت أعمال هؤلاء الأفراد الموهوبين تتوخى هدفاً سامياً، وهو تثبيت القوالب التي تستعمل على ضوءها العربية، غير أننا 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 تضل القارئ وهذا ما يجب أن تنهذ له المؤسسات الرسمية ويتجه إليه عمل المخلصين للعربية.

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

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

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

العربية، وعالج أخطاء التصحيقات، والتصحيح في الأحاديث النبوية الكريمة، والخطأ في وقوف القرآن، وتغيير الأشعار وتصحيحها... الخ. ص ١٦.

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

يُطرح "مكون اللغة" عنصراً أساسياً في "الهوية"، وعليه فإننا في هذا السياق، في إطار مفهومين واسعين للهوية: المفهوم السكوني، الذي ينبني عليه أن الهوية جوهر ثابت، أي أنها لازمنية، أي لا تاريخية، ومن ثم فإن هذا التصور يقع دائماً في خطاب يمكن أن نسميه خطاب وقف حركة التأريخ^(١).

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

غير أن هناك اتجاهاً معرفياً آخر في إطار هذا التصور يبدو أكثر عمقاً من اتجاه التصحيح 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 بنائها المعجمية والتركيبية والدلالية رؤية خاصة للعالم. وعلى هذا الأساس قُدِّمَ عدد من الدراسات التي بحثت - فيما أسمته أحياناً - بـ (عبرية العربية) - الكيفيات التي تجسد بها العربية رؤيتها لكل عناصر الحياة والفكر والكون^(٣).

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

يقول: هناك فكرة طورها في أشكال كثيرة عدد من علماء اللغة ويشار إليها في أغلب الأحيان بـ "فرضية سابير - وورف Sapir- whorf hypothesis ... ومؤدى هذه الفرضية، على نحو تقريبي، هو أن اللغة الأم لناطق ما تعمل كنافذة 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.

أمّا المفهوم الثاني، فهو المفهوم المتحرك، 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^(١).

ولكن أين تحل اللغة من هذا المفهوم؟

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

النتائج:

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

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

ثالثاً: إشكالية إقناع اللغويين والنخب بتخطيط الوضع، إضافةً إلى تخطيط المتن، فلا تزال النخب تؤمن بصفائية اللغة أو ما يسمى بالتنقية اللغوية تحت تأثير المعيار الصوابي.

رابعاً: استثمار معطيات وسائل الإعلام في التوجيه اللغوي المدروس، على ضوء الخطة الشاملة التي يتعاون على إعدادها فريق من المخططين 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: القرار السياسي، هو المدخل لرعاية اللغة من الداخل والخارج، والتوحيد اللغوي على مستوى العالم العربي، هو الأساس لدخول العرب الحضارة.

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

(١) محاسب، في اللسانيات الاجتماعية، ١٢٨.

(٢) محاسب، في اللسانيات الاجتماعية، ١٢٨.

يندثر. وهذا افتراض غير مقبول، وعليه فيجب أن نحرر عقولنا منه، ونعمل أفراداً وجماعات جاهدين لتفرض 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 بحتة، بل هي في أساسها أزمة الثقافة وأزمة العقل.

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

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)^(٢).

عاشراً: 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 المنطوقة بوسائلها المسموعة والمرئية في تحقيق التقارب حتى التماثل بين مستويات العربية المتفاوتة^(٣).

التوصيات:

توصي هذه الورقة بالآتي:

أولاً: توقيف النشء 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 تقييمية مستمرة للمادة المقدمة للدارسين.
- خلق الدارس الواعي بعملية اللغة التي تسير بالحياة وليست 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 وآدابها، ج١٧، ع٢٩، صفر ١٤٢٥هـ، ص ٦٩٠.

(٢) وانظر: دي بوجراند، روبرت، النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، القاهرة: عالم الكتب، ط١، ١٩٩٨، ص ٥٦٣.

(٣) الموسى، نهاد، قضية التحول إلى الفصحى، 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^(١).

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 اللازمة لهذا التعامل.

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

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

المراجع

- إبراهيم، محمد حسن، **اللغة العبرية في التعليم**، دمشق: مطبعة جامعة دمشق، (١٩٨٢م).
- إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، القاهرة: مجمع اللغة العربية.
- باي، ماريو، **لغات البشر**، ط١، ترجمة صلاح العربي، القاهرة: قسم النشر بالجامعة الأمريكية، (١٩٧٠م).
- بعلبكي، رمزي منير، **معجم المصطلحات اللغوية (إنجليزي-عربي)**، ط١، بيروت: دار العلم للملايين، (١٩٩٠).
- بوفرة، عبد الكريم، **تخطيط العبرية 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، مايكل، **التقليد الشفهي للشعر العربي القديم**؛ ترجمة: حمزة المزياني، فصل نُشر في كتاب دراسات في تاريخ اللغة العربية، ط١، الرياض: دار الفیصل الثقافية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- سامي عياد حنا وآخرون، **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 ديكر و جان ماري، **القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان**، ترجمة: منذر عياشي، ط١، البحرين: جامعة البحرين، (٢٠٠٣).
- السعيد، لييب، (د.ت)، **الجمع الصوتي للقرآن**، المصحف المرتل، القاهرة: دار المعارف، ط٢.

- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (٩١١هـ)، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، ط١، ج١، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٩٩٨م).
- صالح، عبد الرحمن الحاج، أنواع المعاجم الحديثة ومنهج صنعها، 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).
- فرستينغ، كيس، اللغة العربية تاريخها ومستوياتها وتأثيرها، ترجمة: محمد الشرقاوي، 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؛ أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، ط١، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، (٢٧٦هـ)، أدب الكاتب، تحقيق: محمد محيي 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: محيي الدين حميدي، ط١، ج٢، الرياض، فهرسة: مكتبة الملك 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 وآدابها، المجلد ٢، العدد ٢، (٢٠٠٦).
- دور الرسول - صلى الله عليه وسلم - في التوجيه اللغوي، بحثُ نشر في المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، 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 (ت٧١١هـ) 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 الفصحى في العالم العربي الحديث، ط١، عمان: دار القلم، (١٩٨٧م).
- نصار، حسين، المعجم العربي نشأته وتطوره، ط٤، ج١، القاهرة: دار مصر للطباعة، (١٩٨٨م).
- وافي، علي عبد الواحد، اللغة والمجتمع، ط١، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، (١٩٧١م).
- علم اللغة، ط٦، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، (١٩٦٧).

Reference:

- Al Qasimi, Ali, (2008). ealm almustalaha; 'asusuh alnazariat watatbiqatuh 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 'iilaa 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, Fayez. 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, Fayez, 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'iielam, University of Petra, College of Arts, Amman: Curriculum House for Publishing and Distribution.
- Al-Mousa, Nihad, qadiat altahawul 'iilaa 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), almuqdar 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 almustalahat allughawia ('iinjlizi-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 'iilaa allughawiaat altatbiqiat, translated by: Jamal Sabri, Volume 1, Journal of the Arabic Language, Rabat, Volume Fourteen.
- De Beaugrand, Robert, alnasu walkhitab wal'ijra', 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 almiyariat 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, qawmiat - 'iithniat – diniah, Translated by: Abdel Nour Kharaki, 1st Edition, silsilat ealam almaerifa, 342nd, 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 almaeajim alhadithat wamanhaj suneiha, Journal of the Arabic Language Academy, Damascus, vol. (78), vol. 3.
- Sami Ayyad Hanna and others, muejam allisaniaat alhaditha ('iinjliziun - 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).
- Tradjel, 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 alshafahiu 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 مرashedة *

تاريخ تقديم البحث: ٥ / ٩ / ٢٠٢٠م.

تاريخ قبول البحث: ١٥ / ٢ / ٢٠٢١م.

ملخص

هدفت الدراسة إلى تقديم إطار نظري للمورفيم الصفري، لما يسهم ذلك في تطوير أدوات القراءة والفهم لدى المتلقي، كما يسهم في تبادل المعارف 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 يمتاز بطبيعة 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 عدّه مخالفاً لقواعد اللغة وأنظمتها؛ لأن المخالفة مال لارتكابها مجموعة من الأفراد، وأثبتتها الشواهد العربية، فلا بد من النظر إليها قاعدةً واصفة لا خرقاً للقاعدة والقيود المتعارف عليها بين أصحاب الصناعة. كما أثبت المورفيم الصفري الصائت غير المقيس التنوعات التركيبية للأنماط اللغوية، التي تكشف أن عملية تركيب الجمل هي محاولة دائمة التجدد والتغير لدى الأفراد.

الكلمات الدالة: المورفيم، المورفيم الصفري، المورفيم الصفري المقيس، المورفيم الصفري غير المقيس، التنوعات 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 للتركييب اللغوية، بحيث يقع على كاهل المتلقي إعمال العقل وتقدير وجوده ذهنيا داخل التراكيب 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 متفقة في جريانها على ألسنة العرب، ومختلفة في خضوعها للقاعدة اللغوية، إذ لا يحسن أن يؤتى به إلا داخل تراكيب اللغة الواردة في الشعر 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 وفحواه باختلاف أحواله، ثم قسمت الدراسة إلى مباحث، فتناولت في المبحث الأول: المورفيم وتراكيب 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 وتراكيب العربية

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

جمل اللغة بنوعيتها- الصغرى والكبرى- إلى تراكيب مستقلة وغير مستقلة^(١). و"المورفيم" و"الكلمة" في اللغة هما العنصران الأساسيان اللذان يدرسهما النحو^(٢).

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

وتؤدي المورفيمات مجموعة من الوظائف اللغوية (الصرفية والنحوية) التي يمكن أن تلحظ في اللغة العربية، وتكمن هذه الوظائف في الآتي^(٦):

١- الوظائف الصرفية: وهي المعاني والدلالات المستفادة 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، يكمن 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، وتقسم قسمين هما:

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

(١) انظر: عبد التواب، رمضان: المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي. ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص١٩٥.

(٢) انظر: السعران، محمود: علم اللغة مقدمة للقارئ العربي. ط٢، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧، ص١٧٢.

(٣) انظر: حسان، تمام: مناهج البحث في اللغة. مكتبة الأنجلو المصرية، دن، دت، ص١٧٠.

(٤) انظر: ليونز، جون: اللغة وعلم اللغة. ط١، دار النهضة العربية، دن، دت، ص٦٣.

(٥) انظر: ليونز، اللغة وعلم اللغة. ص٦٣.

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

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

وصنف اللسانيون المورفيمات من حيث البنية والوظيفة أصنافاً عديدة، لخصت بالآتي:

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^(١)، 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 التصريفية أو التغيير الداخلي^(٢)، كحركات الإعراب.

٣- المورفيم المُفرَّغ (Empty morpheme): وهو مورفيم ظاهر واقع في دائرة النطق والسماع دون تقدير، ومتحقق في الرسم الكتابي، كف عن أداء وظيفته الدلالية ففرَّغ منها تماماً؛ أي فرغ من وظيفته التي كُلِّفَ بالقيام بها في مواضع معينة، ويظهر المورفيم المُفرَّغ في المورفيم المقيد (تاء) التانيث، الذي كُلِّفَ بوظيفة نقل الاسم من دائرة التذكير إلى دائرة التانيث، إلا أنه فقد وظيفته هذه، وفُرِّغَ منها عندما اتصل بأسماء الأعلام الدالة على المذكر، نحو اقترانه بأسماء الأعلام: حمزة، طلحة^(٣).

٤- المورفيم المقحم (intercalated morpheme)، وهو ما بسط في التركيب مما ليس فيه بقصد أداء وظيفة لغوية معينة كُلِّفَ بأدائها من قبل المُرسَل؛ بهدف تسليط الضوء على قواعد شاع استخدامها في زمن معين من حياة اللغة^(٤).

(١) انظر: عمر، أحمد مختار: أسس علم اللغة. ط٨، عالم الكتب، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، 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. ص٣١-٣٢. وانظر: عمر، أسس علم اللغة. ص١٠١.

(٤) انظر: مرشدة، رائدة علي: "الفونيم المُفرَّغ 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، ص٢٦٥.

ويوضح المورفيم المقحم من خلال كشف الأسرار الخاصة بتأنيث المذكر عن طريق استخدام اللاحقة (تاء التأنيث)؛ التي تستخدم لتأنيث الاسم الذي يكون دونها مذكراً، نحو: (رجل) و(غلام)، فهي عبارات خاصة بالمذكر، أي الذكر من بني آدم^(١). وتظهر (تاء التأنيث) في قول الشاعر: (المديد)

خَرَقُوا جَيْبَ فَتَاتِهِمْ لَمْ يُبَالُوا حَرَمَةَ الرَّجُلَةِ

يكمن الشاهد في قول الشاعر: حرمة الرجل، إذ أنثت العرب المورفيم الحر (رجل) على غير المتعارف عليه، فكلمة (رجلة) مورفيم حر أقحم به المورفيم المقيد (تاء التأنيث) التي تلحق الأسماء في الوصل، وتقلب هاء في الوقف- على غير قياس ظاهر؛ لتقوم بوظيفة التأنيث في لفظة اقتصر استعمالها للدلالة على المذكر أبداً، ولتطلق على المرأة المشبهة بالرجال^(٢)، وقُيِّدَت (تاء التأنيث) بكلمة (غلام) أيضاً؛ ليفرق بين المذكر والمؤنث^(٣).

١. "المورفيم الصفري" (zero morpheme)، هو مورفيم قواعدي مستتر يحتل موضعاً مخصوصاً داخل التراكيب مثبتاً وجوده مؤدياً وظيفته داخل التراكيب دون ظهور يلحظ، ليس له صيغة form، وتتعدى إمكانية تحقيقه في النطق المادي أثناء نطق التراكيب اللغوية أو كتابتها، فيخلو بهذا من أي أثر سمعي أو كتابي ظاهر^٤. وهذا ما يميزه عن أنواع المورفيمات المذكورة سابقاً، فالمورفيمات الحرة أو المقيدة أو المفرغة أو المقحمة، جميعها، أثبتت وجودها داخل السياق أو التركيب اللغوي، فتتطرق وتسمع وتكتب؛ لتحقيق بذلك أثراً سمعياً أو كتابياً ظاهراً. ويوضح المورفيم الصفري، موضوع الدراسة، في المبحث الثاني.

المبحث الثاني: المورفيمات الصفرية

يرى كمال بشر أنه لا ضير أبداً من التوسع في فكرة "العنصر اللغوي" لتغطي ظواهر أخرى؛ كالنتيجه، ومواقع الكلم في الجملة، والصفير كذلك، حيث توسع الرياضيون قبلاً 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 للزمخشري. 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، دن، دت، ص١٩٠.

شملت "الصفر" أو أي عدد "خيالي"، فالرمز المادي ليس ضرورياً للتعبير عن الأفكار، إذ هناك كثير من الأفكار لا تحتاج إلى صور مادية للتعبير عنها، ويُكتفى فيها "بالعدم" أو "الخلو" أو "الصفر"^(١).

ويوجد من ذلك في اللغة العربية أمثلة ذات أنواع عديدة. يذكر منها -على المستوى الصرفي- فكرة الغيبة والإفراد والتذكير في الفعل الماضي، في نحو قولك: 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"^(٢).

والصُّفر: هو الخالي، يقال: هذا بيت صِفْر من المَتَاع، أي بيت خال منه. ويقال: ورجل صِفْر من الخير، وجَوْفُهُ صِفْر من الطعام^(٣)، والصُّفر: هو الفارغ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ^(٤). ويقال للواحد والجميع، كما يقال: رجل صفر اليدين، يريد: لا شيء معه^(٥).

و"الصفر" هو عنصر لغوي يخلو من أي مظهر سمعي، ولا يمكن أن تكون له صورة يتعرف عليها إلا من خلال قيمته المميزة فقط، وقيمة الصفر هي وظيفته^(٦). فـ "الرمز المادي ليس ضرورياً للتعبير عن فكرة ما"، إذ قد "تقع الفكرة المعينة بالصفر" للتعبير عنه^{(٧)(٨)}. واستطاع أصحاب "نظرية الصفر" أن يثبتوا أن "الصفر" جدير بأن يسمى عنصراً، وأن يصبح وحدة لغوية ذات قيم خاصة،

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

(2) 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. تح: محمد مرعب، ط ١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م، ص ١٢٧.

(٤) انظر: الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (المتوفى: ٣٢١هـ): جمهرة اللغة. تح: رمزي منير بعلبكي، ط ١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧ م، ج ٢، ص ٨٤٨.

(٥) انظر: الحميري، نشوان بن سعيد (المتوفى: ٥٧٣هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. تح: حسين بن عبد الله العمري وآخرين، ط ١، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ج ٦، ص ٣٧٦١.

(٦) بشر، دراسات في علم اللغة، ص ١٨٢ - ١٨٣.

(7) 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 اللغوي المعين الذي تنتمي إليه^(١). والمورفيم "morpheme" هو أصغر وحدة صرفية دالة ذات معنى^(٢).

والمورفيم الصفري (zero morpheme) هو مصطلح لساني حديث، أطلق عليه أحمد مختار عمر مصطلح التغيير الصفري (zero change) الذي 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^(٣).

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

وترى الدراسة أن المورفيم الصفري 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، ويكمن 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 والتوافق^(٦). 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 متفق عليها من قبل أهل الصناعة^(٧).

(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: الأدبي، عبد الغني شوقي موسى، "من قضايا المورفولوجيا العربية في التصنيف والشكل الوظيفي"، مجلة الملك خالد للعلوم الإنسانية، ع ٢، ٢٠١٧، ص ٢٥٢. من الموقع: <http://mohamedrabeea.net/>

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

(٧) ليونز، اللغة وعلم اللغة. ص ١٦٠.

وتكمن 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 بنيوي لكل جملة منها، وأسهب اللغويون بذلك وهم بصدد صياغة محددات الصواب النحوي، وأنواع المعلومات التي يجب أن يتضمنها الوصف البنيوي للجمل الخاصة بلغات معينة، والخاصة باللغة عموماً. ولا يمكن أيضاً التأكيد بقوة على أن اللغوي لا يعنى بالتصنيف، فهو يعنى بالسؤال: "ما اللغة؟" ويعنى كذلك بمقدرة المتكلم الأصل على إنتاج عدد هائل غير محدود وغير نهائي من الأقوال والتراكيب، وفهمها، وهذه الأقوال يختلف الواحد منها عن الآخر في الشكل والمعنى، وشرح تصور الصواب النحوي محور مهم في تفسير مقدرة المتكلم الأصل على القيام بالإنتاج والفهم^(١).

المبحث الثالث: أنواع المورفييمات الصفرية وأحوالهما

تجلت 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 الصفري صنفين:

- ١- المورفيم الصفري المقيس (القواعدي): وهو المورفيم الصفري الذي وافق الاستعمال اللغوي واتسق مع القياس خاضعاً له تماماً، وهذا النوع من الحذف والتقدير لا خلاف فيه، فهو إمكانيات حذف وتقدير تتيحها اللغة لأبنائها، شائعة في الاستعمال والقياس في آن معاً. وللمورفيم الصفري المقيس أحوال، إذ قد يأتي صائناً وحرفاً واسماً وفعلاً.
- ٢- المورفيم الصفري غير المقيس (غير القواعدي): وهو المورفيم الصفري المستتر داخل التركيب، والذي وافق الاستعمال اللغوي ولم يتسق مع القياس رافضاً الخضوع له تماماً، وهذا النوع من الحذف والتقدير فيه خلاف، فهو إمكانيات حذف وتقدير تتيحها اللغة لأبنائها، شائعة في الاستعمال لا القياس. تحوي عدولاً عن القاعدة وتحولاً عنها غير مطرد، يلجأ أهل اللغة لتعليقه في سبيل ضمه للقاعدة، وبهذا يحافظ النظام اللغوي على تماسكه. وللمورفيم الصفري غير المقيس أحوال؛ إذ قد يأتي صائناً وحرفاً واسماً وفعلاً.

(١) ليونز، اللغة وعلم اللغة، ص ١٦١.

ويمكن توضيح أحوال المورفيم الصفري المقيس وغير المقيس بالآتي:

- المورفيم الصفري الصائت المقيس

ويقصد به الصائت (الحركة) الذي يحتل حيزا في المعنى دون أن يتحقق وجوده نطقا وسماعا داخل مصفوفة التراكيب، كما لا يتحقق وجوده كتابة وقراءة، فهي حركة يقدر وجودها في الذهن دون أن تظهر، وعدم ظهورها يوافق الاستعمال والقياس في آن معا.

ويظهر المورفيم الصفري الصائت القصير المقيس في قوله تعالى: "إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ" (فاطر: ٨٢)، فالفعل: يَخْشَى، فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدرة على آخره، منع من ظهورها التعذر. فحذف المورفيم الصائت القصير (الضمة)- وهو علامة رفع المضارع الذي خلا من النواصب والجوازم- يوافق القاعدة النحوية التي تنص على أن: الفعل المضارع المعتل الآخر بالألف، والذي لم يسبق بناصب أو جازم، يرفع وعلامة رفعه الضمة المقدرة للتعذر^(١)؛ لتصنف الضمة تحت مظلة المورفيم الصفري الصائت المقيس.

كما يظهر المورفيم الصفري الصائت الطويل المقيس في قول الشاعر: (الوافر)

كَلَّا يَوْمَئِذٍ أُمَامَةً يَوْمُ صَدٍّ وَإِنْ لَمْ نَأْتِهَا إِلَّا لِمَامَا

فيعرب الفعل "نأتها": فعل مضارع مجزوم بلم وعلامة جزمه حذف حرف العلة، وهذا حذف يوافق قاعدة جزم المضارع التي تنص على أن: الفعل المضارع المعتل الآخر بالألف أو الواو أو الياء يجزم وعلامة جزمه حذف حرف العلة من آخره^(٢)، فالياء جزء أصيل من الفعل وليس طارئا عليه، وجاء حذفه لعلّة إعرابية، وهذا الحذف الإعرابي لا يلغي وجود هذا الصائت من الفعل.

- المورفيم الصفري (الحرف) المقيس

ويقصد به حرف المعنى المستتر، "الذي يدلّ على معنى في غيره، ويربط بين أجزاء الكلام"^(٣)؛ أي ذلك النوع من الكلمات التي لا تستقل بمعنى بذاتها، إنما تكتسب معناها من خلال وجودها المقدر ذهنيا داخل السياق، والتي احتلت حيزا في المعنى مثبتتا وجودها دون أن يتحقق نطقا وسماعا، ودون أن يتحقق كتابة وقراءة، وعدم تحققه يوافق الاستعمال ويُقرُّه القياس في آن معا. وخير ما يمثل هذا

(١) انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان (٣٣٠-٣٩٢): اللمع في العربية. تح: 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 ر ف).

النوع من المورفيمات الصفريّة حذف (أن) المصدرية في قوله تعالى: "وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي" (طه: ٨١)، فَيَحِلُّ: فعل مضارع منصوب بأن مضمرة وجوباً بعد فاء السببية الواقعة في جواب النهي، وعلامة نصبه الفتحة^(١)، ويعضد الاستعمال قول الشاعر أبي النجم العجلي: (الرجز)

يا ناقُ سيري عنقا فسيحا إلى سليمان فنستريحا

إذ يكمن الشاهد في قول الشاعر: (فنستريحا)، فيعرب الفعل المضارع نستريح: فعل مضارع منصوب بأن مضمرة وجوباً. لعل وقوعه بعد الفاء السببية المسبوبة بالأمر. وجاءت الألف فيه للإطلاق^(٢)؛ لتصنف (أن) المصدرية المقدرة مورفيماً صفرية مقيساً يقدر وجوده في الذهن لموافقته القاعدة التي تنص على أن: الفاء إذا كانت جواباً لأحد سبعة أشياء، وهي: الأمر والاستفهام والنهي والنفي والدعاء والتمني والعرض فإن الفعل ينتصب بعدها بـ (أن) المضمرة، ويعضد الاستعمال في الأمر: زُرني فأزورك، وتقدير الجملة: زُرني فإنّ أزورك، فلا يجوز إظهار أن المصدرية هنا؛ لأنه أصل مرفوض^(٣).

- المورفيم الصفري (الاسم) المقيس

ويقصد بالاسم: "المحدث عنه"، كلمة تدل بذاتها على شيء محسوس أو على شيء غير محسوس، يعرف بالعقل^(٤)، والمورفيم الصفري "الاسم" المقيس هو الاسم الذي احتل حيزاً في المعنى دون أن يتحقق نطقاً وسماعاً، ودون 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 الصفريّة المقيسة، أي الموافق لقواعد اللغة وأقيستها، حذف المبتدأ جوازا في قوله تعالى: سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ" (الكهف: ٢٢)، إذ تعرب (ثَلَاثَةً): خبر لمبتدأ محذوف جوازا تقديره هم، مرفوع وعلامة رفعه تنوين الضم الظاهر على آخره^(٥)، إذ أجازت اللغة حذف المبتدأ إذا كانت هناك

(١) انظر: الحازمي، أحمد بن عمر بن مساعد: فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية (نظم الآجرومية لمحمد بن أب القلاوي الشنقيطي). ط١، مكتبة الأسد، 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، اللع في العربية. ص ١٢٨.

(٤) انظر: حسن، عباس (المتوفى: ١٣٩٨ هـ): النحو الوافي. ط ١٥، دار المعارف، ج ١، ص ٢٦.

(٥) انظر: صافي، محمود بن عبد الرحيم (المتوفى: ١٣٧٦ هـ): الجدول في إعراب القرآن الكريم. ط ٤، 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^(١)، ليصنف المبتدأ المحذوف المقدر ذهنياً بالضمير (هم) تحت مظلة المورفيم الصفري المقيس.

كما حذف الخبر وجوبا في قوله تعالى: لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (الحجر: ٧٢) فتعرب (اللام): لام الابتداء حرف لا محل له من الإعراب، (عمرک): مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره، و (الكاف) ضمير في محل جر مضاف إليه، والخبر محذوف وجوبا تقديره (قسمي)، ليصنف الخبر المحذوف والمقدر ذهنياً (بقسمي) تحت مظلة المورفيم الصفري المقيس؛ لأنه وافق القاعدة التي تنص على أنه: يجب حذف الخبر إذا كان المبتدأ صريحا بالقسم، فكان الحذف تخفيفاً لطول الكلام بالجواب^(٢)، ويعضد الاستعمال من الشعر قول الشاعر: (الطويل)

لَعَمْرُكَ مَا الْأَيَّامُ إِلَّا مُعَارَةٌ فَمَا اسْطَعْتُ مِنْ مَعْرُوفِهَا فَتَزَوَّدَ

فالمبتدأ في كل مثال مطروح هو كلمة صريحة الدلالة على القسم، غلب استعمالها فيه في عُرِفَ المتلقي لها؛ ولذلك حذف خبرها وجوبا؛ وتقديره: قسمي؛ لأنها تدل عليه، وتغني عنه^(٣). فالخبر وإن حذف من التركيب فهو ركن من أركان الجملة لا تقوم بدونه سواء ذكر أم لم يذكر، ولذا يعد مورفيما صفريا.

المورفيم الصفري (الفعل) المقيس

والفعل هو "ما دل على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة"^(٤)، ويراد بالمورفيم الصفري الفعل المقيس: الفعل الذي يحتل حيزا داخل التركيب دون أن يتحقق نطقا وسماعا، ودون أن يوثق كتابة، إذ يقدر وجوده ذهنياً لا مادياً، موافقا بذلك الاستعمال والقياس في آن معا، وخير ما يمثل هذا النوع حذف الفعل، في قوله تعالى: "وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ" (العنكبوت: ٦١)، فتعرب لفظة الجلالة (الله): فاعل لفعل محذوف دل عليه دليل مقالي، ويقدر بـ: خلقهم الله. فأكثر ما يحذف الفعل في جملة مقول القول، وهو حذف شائع في العربية.

(١) انظر: عزيمة، محمد عبد الخالق (ت ١٤٠٤ هـ): دراسات لأسلوب القرآن الكريم، تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ج ٨، ص ٢٩١.

(٢) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري. ج ٥، ص ٢٥٠.

(٣) انظر: عباس حسن (المتوفى: ١٣٩٨ هـ): النحو الوافي. ط ١٥، دار المعارف، ج ١، ص ٢٥٠.

(٤) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (المتوفى: ٨١٦ هـ): التعريفات. تح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ص ١٦٨.

كما يحذف الفعل وجوبا في باب التحذير، نحو قوله تعالى: {نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا}. فتعرب (ناقة): مفعول به منصوب بفعل مضمر وجوبا على التحذير. أي تقديره: احذر، كما يحذف وجوبا في باب الإغراء، نحو قولك: الصدق الصدق، إذ تعرب كلمة الصدق الأولى: مفعولا به لفعل محذوف وجوبا تقديره: فعل الأمر الزم، منصوبا وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره^(١)، ويعضد الاستعمال قول الشاعر: (الطويل)

أَخَاكَ أَخَاكَ إِنَّ مَنْ لَا أَخَا لَهُ كَسَاعٍ إِلَى الْهَيْجَا بِغَيْرِ سِلَاحٍ

يريد الشاعر: الزم أخاك، فـ(أخاك) منصوب بفعل مضمر وجوبا تقديره الزم، ويكثر في العربية حذف الفعل مع بقاء عمله^(٢).

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

أحوال المورفيم الصفري غير المقيس

- المورفيم الصفري (الصائت) غير المقيس

ويقصد بالمورفيم الصفري (الصائت) غير المقيس الحركة التي تحذف دون قياس بين ظاهر، مخالفة بذلك قيود اللغة العربية بمستوياتها كافة، لخروجها على القيود وعدم التزامها بها، متمردة عليها وعلى أقيسة اللغة، وعلى الرغم من ذلك حاول النحويون تعليل حذفها محاولة منهم ضم التركيب المخالف للغة وإخضاعه للقاعدة في سبيل الحفاظ على قيود القواعد وإطرادها وتماسكها، ويؤرى المورفيم الصفري (الصائت) غير المقيس في قول الشاعر حُنْدَجُ الْمَرِيّ: (البسيط)

مَا أَقْدَرَ اللَّهَ أَنْ يُدْنِي عَلَى شَحَطٍ مَنْ دَارُهُ الْحَزَنُ مِمَّنْ دَارُهُ صَوْلٌ

يكنم الشاهد في قوله: (أَنْ يُدْنِي)، فقد حذفت الفتحة الواجب ظهورها داخل التركيب لعللة الضرورة الشعرية، فَقَدَّرَ نصب الياء بعامل النصب، وقد أعرب النحويون الشاهد في سبيل اتساق الاستعمال مع قيود قواعد اللغة كالاتي: "أَنْ" حرف مصدري ونصب، "يُدْنِي" فعل مضارع منصوب

(١) انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد (المتوفى: ١٧٠هـ): الجمل في النحو، تح: فخر الدين قباوة، ط ٥، ١٤١٦هـ.

١٩٩٥م، ص ٨٤.

(٢) انظر: ضيف، أحمد شوقي (المتوفى: ١٤٢٦هـ): المدارس النحوية. دار المعارف، د.ت، ص ٤٠، ٦٩.

بفتحة مقدرة على الياء^(١)، ويعضدها ما ورد في الضرورة أيضا تقدير نصب الواو في قول عامر بن الطفيل: (الطويل)

وما سودتني عامر عن وراثته أبى الله أن أسمو بأُم ولا أب

يكمن الشاهد في قول الشاعر: "أن أسمو"؛ إذ سكن 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 لعلها التعذر، فكان الواجب أن يقال: أن أسمو، بنصب الواو، ولكن سكن الشاعر لضرورة الوزن والقافية، وأخضع الاستعمال لقيود القاعدة بتقدير علامة النصب على الواو ذهنيًا^(٢)، فأعرب النحويون الاستعمال بأن: "أن": حرف مصدري ونصب لا محل له من الإعراب، و"أسمو": فعل مضارع منصوب وعلامة نصبه الفتحة المقدرة على الواو^(٣).

وتسقط علّة الضرورة هنا لورود الاستعمال في القراءات القرآنية، وهي قراءة لقوله تعالى: "إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ" (البقرة: ٢٣٧)، إذ قرأ الجمهور: "أَوْ يَعْفُونَ"، بفتح الواو؛ لأن الفعل المضارع منصوب، في حين قرأ الحسن بن أبي الحسن: "أَوْ يَعْفُو"، بواو ساكنة على التشبيه بالألف^(٤)، وعلل أبو حيان الأندلسي الاستعمال بأنه: تسقط علامة النصب في الوصل لالتقاء ساكنة مع الساكن بعدها في (الذي)، فإذا وقف القارئ أثبتها، وإنما فعل القارئ ذلك استئقالا للفتحة في حرف العلة، فتقدر الفتحة على آخر المضارع، كما تقدر في الألف في قول أحدهم: لن يخشى^(٥). وهذا

(١) انظر: المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم (المتوفى: ٧٤٩هـ): توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية

ابن مالك. ط١، تح: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م، ج١، ص٣٣٥.

(٢) انظر: ابن هشام، أبو محمد جمال الدين (المتوفى: ٧٦١هـ): أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. تح: 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، ص٣٥٣ - ٣٥٤.

(٤) انظر: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (المتوفى: ٥٤٢هـ): المحرر الوجيز في تفسير

الكتاب العزيز. تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ، ج١، ص٣٢١.

(٥) انظر: الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف أنير الدين (المتوفى: ٧٤٥هـ): البحر المحيط في التفسير. تح: صدقي

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 أعرب^(١)؛ 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 لمخالفاتها للقواعد، تحتضن التركيب غير المشروع الذي لا يلغي صحة القاعدة في نظام اللغة، لتحقيقها شرط الصواب الدلالي، ولتعد بهذا تنوعاً تركيبياً للتركيب المعياري الموافق لقيود القاعدة في الوقت الحاضر"^(٢)، فظهور علامة النصب أو عدمه لا يؤخر ولا يقدم في المعنى أو الدلالة شيئاً، فالمعنى واحد في الشواهد الشعرية والقراءات 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 النظر على النظر وحمل النقيض على النقيض^(٣). إذ تثبت التنوعات التركيبية أن عملية تركيب الجمل هي محاولة دائمة للتجدد والتغير، فهي تراكيب ليست من نظام اللغة المصطلح عليه، بل هي تراكيب واصفة^(٤)، أحييت أنظمة لغوية شاعت في زمن كان، ثم تعرضت للإبعاد والنفي خارج نظام اللغة بعنف في مرحلة متقدمة من مراحل حياتها، تراكيب حرة من لغة حرة، خرجت عن النظام مبتعدة عنه مؤدية المعنى المراد بحرية دون استسلام لقيود النظام اللغوي^(٥).

- المورفيم الصفري (الحرف) غير المقيس

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

(١) انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان (المتوفى: ٣٩٢هـ): المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ج ١، ص ١٢٧.

(٢) مرشدة، رائدة علي، "عنف اللغة والتراكيب اللغوية غير المقيسة في العربية"، بحث قيد إجراءات النشر، جامعة الكويت، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ص ١٨.

(٣) انظر: درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى (المتوفى: ١٤٠٣هـ): إعراب القرآن وبيانه. ط ٤، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص - سورية، ١٤١٥ هـ، ج ٤، ص ٥٠٠.

(٤) انظر: لوسركل، جان جاك: عنف اللغة. تر: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٦، ص ١٠٢.

(٥) مرشدة، رائدة علي: "المتبقي في ضوء صراع الأنماط اللغوية، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإنسانية، جامعة غزة، مج (٢٨)، ع (٤)، ٢٠٢٠، ص ١٧٦.

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

فَإِنْ تُبْصِرِينِي وَلِي لِمَةً فَإِنَّ الْحَوَادِثَ أَوْدَى بِهَا

يمكن الشاهد في قول الأعشى: "أودى"، ورد الفعل الماضي بحذف تاء التأنيث ضرورة؛ لحاجة الشاعر إلى الردف^(١)؛ فلا يخفى ما في البيت من تكلف الأفراد وشذوذ ترك التأنيث^(٢). 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 للقفية جاز ذلك على النكس، كأنه قال: فإنه أودى الحوادث بها^(٣)، ويعضد حذف المورفيم المقيد (تاء التأنيث الساكنة) قول الشاعر: (المتقارب)

فَلَا مُزْنَةً وَدَقَّتْ وَدَقَّهَا وَلَا أَرْضَ أَبْقَلَ إِبْقَالَهَا

يمكن الشاهد في قول الشاعر: أَرْضَ أَبْقَلَ، وهذا مُسْتَقْبَحٌ عِنْدَ أَهْلِ الصَّنَاعَةِ، فالقياس أن يقول: أَرْضَ أَبْقَلْتُ، بإثبات تاء التأنيث الساكنة؛ لأن الفعل الماضي مسند إلى ضمير عائد على مؤنث مجازي، هو الـ (أرض)، وَلَوْ قَالَ: أَبْقَلَ أَرْضٌ، لَمْ يَكُنْ الاستعمال قَبِيحًا؛ لأنه يوافق قيود قواعد تأنيث الفعل وتذكيره^(٤)، يذكر منها القاعدة التي تنص على أنه: يجب تأنيث الفعل مع الفاعل إذا كان الفاعل ضميراً مستتراً عائداً على مؤنث مجازي^(٥). وخص بعضهم الإجراء بالضرورة الشعرية^(٦)، مع أنه

(١) انظر: ابن منظور، جمال الدين (المتوفى: ٧١١هـ): لسان العرب. ط ٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ هـ، مادة (ح د ث)، ج ٢، ص ١٣٢.

(٢) انظر: الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد (المتوفى: ١٠٦٩هـ): حَاشِيَةُ الشَّهَابِ عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ (عناية القاضى وكفاية الراضى 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. ط ١، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣١ هـ، ص ٢٠٢.

(٤) انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين (المتوفى: ٦٧١هـ): الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي). تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط ٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م، ج ١٠، ص ٢٦٣.

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

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

كان يمكن للشاعر أن يثبت تاء التأنيث وينقل حركة الهمزة، لتصبح: أبقلت أبقالها^(١)، كما تسقط علة ضرورة الوزن لوقوع الاستعمال في القراءات القرآنية، يذكر منها قراءة لقوله تعالى: "إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا" (البقرة: ٧٠)، إذ قرئ: تَشَابَهُ، بطرح تاء التأنيث، وهي في مصحف أبي: «تَشَابَهَتْ»، أنث الفعل لتأنيث البقر، وبتشديد الشين، "وجه 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 يُشكل أيضاً في (تَشَابَهُ) أنها من غير تاء التأنيث؛ فكان يجب ثبوت علامة التأنيث مع الفعل^(٢)، وأجاز ابن كيسان الاستعمال في السعة^(٣). ويعضده قوله تعالى: "السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا" (المزمل: ١٨) إذ ذكر كما يذكر بعض المؤنث^(٤).

المورفيم الصفري (الاسم) غير المقيس

ويقصد بالمورفيم الصفري (الاسم) غير المقيس: الاسم الذي احتل حيزاً في المعنى دون أن يتحقق نطقاً وسماعاً، ودون أن يتحقق وجوده كتابة وقراءة، وقدّر وجوده ذهنياً داخل التركيب دون أن يتحقق وجوده مادياً موافقاً بذلك الاستعمال، ومخالفاً لقياس العربية متمرداً عليه. وخير ما يمثل هذا النوع من المورفيمات الصفرية غير المقيسة حذف المضاف في قول العجاج: (المتقارب)

أَكَلْ أَمْرِي تَحْسَبِينَ أَمْرًا وَنَارٍ تَوَقَّدُ بِاللَّيْلِ نَارًا

يمكن الشاهد في قول الشاعر: ونارٍ، والتقدير ذهنياً: وكلّ نارٍ، وهذا الحذف للاسم المضاف مكروه في العربية وبابه ضرورة الشعر^(٥)، وعلل الحذف بأنه ناب ذكر (كل) في أول الكلام عن إعادتها مرة ثانية في آخره؛ وذلك فرار من العطف على عاملين، هما: كل، وتحسين^(٦).

(١) انظر: ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي (المتوفى: ٧٧٥هـ): اللباب في علوم الكتاب. تح: عادل

أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م، ج٥، ص٦١.

(٢) انظر: السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين (المتوفى: ٧٥٦هـ): الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. تح:

الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ج٤٢٧، ١.

(٣) انظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج٨، ص٤٩٦.

(٤) انظر: الأخفش، أبو الحسن المجاشعي (المتوفى: ٢١٥هـ): معاني القرآن. تح: هدى محمود قراءة، ط١، مكتبة

الخانجي، القاهرة، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م، ج١، ص٦٢.

(٥) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج٢، ص٥٤٩.

(٦) انظر: الهمذاني، المنتجب (المتوفى: ٦٤٣ هـ): الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد. تح: محمد نظام الدين

الفتيح، 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)، قرأ الجمهور على نصب: الآخرة. في حين قرأ بعضهم كالقارئ سليمان بن جمار المدني: الآخرة، بجرها على حذف المضاف والإبقاء على المضاف إليه مجرورا على حاله، ويقدر معنى الآية: والله يريد عرض الآخرة^(١)؛ إذ ناب ذكر (عرض) في أول الكلام عن إعادتها في آخره، والأحسن أن يقدر المحذوف بثواب الآخرة؛ لأن العرض لا يبقى بخلاف الثواب^(٢). 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 فصل بغيرها كهذه القراءة فهو شاذ قليل^(٣). وعلى الرغم مما في القراءة من بُعد عن القاعدة إلا أن تخطئة الثقة والفصحاء من أهل القراءات أبعد^(٤).

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 المحذوف معطوفاً على مضاف ثابت، ولا يجوز حذفه إن لم يكن كذلك، وما جاء مخالفا لهذه القاعدة لا يقاس عليه^(٥)، فالمضاف المحذوف، وهو ((عَرَضٌ)) ليس بمعطوف على (عَرَضٌ) الأولى في قوله: (تريدون عرض الدنيا).

ويعضد القراءة قراءة لقوله تعالى: فَاجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ" (يونس: ٧١)، إذ قرئت: "وَشُرَكَائِكُمْ" 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: ٥٣٨هـ): الكشف عن حقائق غوامض التنزيل. ط ٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ، ج ٢، ص ٢٣٧.

(٢) انظر: الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين ابن بهادر (المتوفى: ٧٩٤هـ): البرهان في علوم القرآن. تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، بيروت، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، ج ٣، ص ١٥٣.

(٣) انظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج ٥، ص ٦٣٨.

(٤) انظر: السيوطي، جلال الدين (المتوفى: ٩١١هـ): نواهد الأبقار وشوارد الأفكار (حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي. جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٥ م، ج ٣، ص ٣٩٠.

(٥) انظر: الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى (المتوفى ٧٩٠ هـ): المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك). تح: محمد إبراهيم البنا وآخرين، ط ١، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، ج ٤، ص ١٦٠.

حذف المضاف، وإبقاء عمله في المضاف إليه أي ظل مجروراً على حاله^(١)؛ كما يعضدها قول الصحابي: ((قلنا: يا رسول الله، ما بُنِيتُ في الأرض؟ قال: أربعين يوماً)، على تقدير: لبثُ أربعين^(٢)).

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

فالمورفيم الصفري هنا يحذف لفظاً مع إرادة معناه داخل التركيب، فهو الغائب الحاضر؛ أي هو الغائب لفظاً الحاضر بوظيفته ومعناه. لا يتسق مع قواعد اللغة؛ لانتهاكه قيداً من قيودها المتفق عليها، له من النصوص ما يدل على صحة استعماله. ويعكس ما يمتلكه أبناء اللغة من محاولات ذهنية في البنية التحتية، تؤثر في سيرورة الأدائية، وتتكفل مسؤولية الإدلال بمضامين كثيرة^(٤).

المورفيم الصفري (الفعل) غير المقيس

ويقصد بالمورفيم الصفري الفعل غير المقيس الفعل الذي احتل حيزاً داخل التركيب دون أن يتحقق نطقاً وسماعاً، ودون أن يوثق كتابة؛ إذ يقدر وجوده ذهنياً لا مادياً، موافقاً بذلك الاستعمال مخالفاً القياس متمرداً عليه، وخير ما يمثل هذا النوع حذفُ الفعل في قول آخر الشعراء الذين يحتج بأشعارهم إبراهيم بن هرمة^٥: (الكامل)

احفظْ وديعتك التي استودعتها يومَ الأعازبِ إنْ وُصِلَتْ وإنْ لم

يكن الشاهد في قول الشاعر: وإنْ لم، والتقدير: وإنْ لم تُوصَلْ، 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 لأن (لم) تصحبها أدوات الشرط، نحو قولك: "إنْ لم، ولو

(١) انظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج٦، ص٢٤٣.

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

(٣) انظر: الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (المتوفى: ٧٤٣ هـ): فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف). تح: إياد محمد الغوج، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ج٦، ص٢٦١.

(٤) انظر: دزه بي، دلخوش جار الله حسين: البحث الدلالي في كتاب سيبويه، دار دجلة، عمان، ٢٠٠٧م. 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 (لَمَّا) اختياراً؛ لأنها لا تصحب شيئاً من أدوات الشرط^(١). ويعضد الاستعمال قول ابن هرمة أيضاً: الكامل

وعليك عهد الله إن ببابه أهل السيلة إن فعلت وإن لم

يكمن الشاهد في قول الشاعر: وإن لم، يريد: وإن لم تفعل. على تقدير الفعل المضارع والفاعل أيضاً، فلم يجر القياس هنا الاكتفاء بلم، وحذف معمولها إلا في ضرورة الشعر^(٢)؛ لأن (لم) عامل ضعيف، فلم يتصرفوا فيها بحذف ما تعمل 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، فالأحرى أن لا يجوز ذلك في الجازم^(٣).

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

قَالَتْ بَنَاتُ الْعَمِّ يَا سَلَمَى وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا مُعْدَمًا قَالَتْ وَإِنْ

يكمن 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 يَجْزِمُ فعلين شرطاً وجزاءً^(٤)، 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 يجر في غيرها^(٥). إلا أنه جاء في أسماء الشرط الجازمة في قول الشاعر: (المتقارب)

فَإِنَّ الْمَنِيَّةَ، مَنْ يَخْشَاهَا فَسَوْفَ تُصَادِفُهُ أَيْنَمَا

يكمن الشاهد في قول الشاعر: أَيْنَمَا، على تقدير: أَيْنَمَا يذهبُ تُصَادِفُهُ. كما يجوزُ هذا الحذف في النَّثْرِ على قَلَّةٍ. أما إن بقي شيءٌ من مُتَعَلِّقات الشرط والجواب، فيجوز حذفهما في شعر ونثر، ومنه

(١) انظر: الجَوَجَرِي، شمس الدين محمد بن عبد المنعم (المتوفى: ٨٨٩هـ): شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب. تح: نواف بن جزاء الحارثي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، (أصل الكتاب: رسالة ماجستير للمحقق)، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٤م، ج٢، ص ٥٩٢.

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

(٣) انظر: البغدادي، عبد القادر بن عمر (المتوفى: ١٠٩٣هـ): خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. تح: عبد السلام محمد هارون، ط٤، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ج٩، ص ٩.

(٤) انظر: الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج١، ص ٣٣٩.

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

قول العرب: "من سلّم عليك، فسَلِّم عليه، ومن لا فلا"، بمعنى: ومن لا يُسلِّم عليك، لا تسلِّم عليه، ويعضده حديثُ أبي داود: من فعلَ فقد أحسنَ، ومن لا فلا، يريد: "ومن لم يفعلَ فما أحسنَ"، وقول العرب: "الناسُ مَجْزِيونَ بأعمالهم" "إن خيراً فخييراً، وإن شراً فشرّاً"، يريدون: "إن عملوا خيراً، فيُجْزَوْنَ خيراً، وإن عملوا شراً فيُجْزَوْنَ شراً"^(١).

إلا أن حذف فعل الشرط وفعل الجواب يرفضه القياس حتى في الضرورة^(٢)، وعلل الحذف غير المقيس هنا، أنه قد يُقال: إنَّ الجوابَ إمّا مذكورٌ عند من رأى جوازَ تقديمه على عامله، وإمّا في قوة المنطوق به لدلالة ما قبله عليه^(٣). بمعنى أنه قد يُحذفُ فعلاً الشرطُ والجوابُ معاً، وتظلُّ الأداةُ العاملةُ دونهما، إذا كان هناك دليل 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 والفكر؛ فيحصل من الفهم ما يشبه لذة الكسب^(٤).

الخاتمة:

هدفت الدراسة إلى تقديم إطار نظري للمورفيم الصفري، مع العلم أنه تم الإشارة إلى هذا المورفيم في الدراسات الحديثة^(٥)، فرصدته في شواهد مختارة من العربية، مقسمة إياه إلى نوعين وفقاً لموافقته قياس اللغة أو مخالفته له، وهما: المورفيم الصفري المقيس، والمورفيم الصفري غير المقيس؛ إذ أظهرت المورفيم الصفري في الشواهد مبينة نوعه، فكانت النماذج المختارة متفقة في جريانها على السنة العرب، ومختلفة في خضوعها للقاعدة اللغوية، وكان ذلك للوقوف على معنى المورفيم الصفري وفحواه باختلاف أحواله؛ إذ لا يحسن أن يؤتى به إلا داخل تراكيب اللغة الواردة في الشعر والقراءات لهدف تقديم إطار نظري له وتوضيحه.

(١) الغلاييني، مصطفى بن محمد سليم (المتوفى: ١٣٦٤هـ): جامع الدروس العربية. ط٢٨، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، ج٢، ص١٩٧.

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

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

(٤) النملة، عبد الكريم بن علي: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، 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 الصفري مبينة المصطلحات ومفاهيمها؛ للوصول إلى مفهوم المورفيم الصفري، ثم تناولت في المبحث الثالث أنواع المورفيمات الصفرية: المورفيم الصفري المقيس والمورفيم الصفري غير المقيس، ثم عرضت للنوعين باختلاف أحوالهما، إذ جاء صائناً وحرف معنى واسماً وفعلاً، وتوصلت الدراسة لمجموعة من النتائج، تلخص بالآتي:

- ١- أهمية تقديم إطار نظري للمورفيم الصفري، الأمر الذي يسهم في تطوير أدوات القراءة والفهم لدى المتلقي، كما يسهم في تبادل المعرفة وانتشارها بين الأفراد.
- ٢- أثبت المورفيم الصفري الصائنت غير المقيس التنوعات التركيبية للأنماط اللغوية، التي تثبت أن عملية تركيب الجمل هي محاولة دائمة للتجدد والتغير.
- ٣- ألفت الدراسة الضوء على قواعد واصفة لم يكتب لها الشيوخ بين أبناء العربية، في مرحلة النضج اللغوي. إذ لا يمكن عد المورفيم الصفري غير المقيس مخالفا 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^(١)، أي هي قواعد واصفة تثبت مذاهب الكلام ولغات العرب في زمن ما^(٢).
- ٤- كشف المورفيم الصفري ميل أهل اللغة للإيجاز والبعد عن الإكثار في الكلام، ففي إيجاز الحذف بلاغة، إذ كلما قل الكلام ذو المعنى كان أبلغ.
- ٥- أظهر المورفيم الصفري 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 والفكر، فيحصل من الفهم ما يشبه لذة الكسب، حاله حال العدول فالحذف غير القواعدي هو نوع من العدول عن القاعدة المتعارف عليها.

التوصيات:

توصي الدراسة بأهمية إيلاء المورفيم الصفري المستتر داخل التراكيب اللغوية في الشعر والنثر 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. تح: هدى محمود قراعة، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.

الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (المتوفى: ٣٢١هـ): جمهرة اللغة. تح: رمزي منير بعلبكي، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م.

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف أثير الدين (المتوفى: ٧٤٥هـ): البحر المحيط في التفسير. تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ.

البغدادي، عبد القادر بن عمر (المتوفى: ١٠٩٣هـ): خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. ط٤، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧.

ابن جني، أبو الفتح عثمان (٣٣٠-٣٩٢): اللع في العربية. تح: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، ٢٠٠٤م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان (المتوفى: ٣٩٢هـ): المحتسب في تبيين وجوه شواذ 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.

الجَوْجَرِي، شمس الدين محمد بن عبد المنعم (المتوفى: ٨٨٩هـ): شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب. تح: نواف بن جزاء الحارثي، 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 الأجرومية (نظم الأجرومية لمحمد بن أب القلاوي الشنقيطي). ط١، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

الحميري، نشوان بن سعيد (المتوفى: ٥٧٣هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. تح: حسين بن عبد الله العمري وآخرين، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد (المتوفى: ١٠٦٩هـ): حاشية الشَّهابِ عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِي (عناية القَاضِي وكَفَايَةُ الرَّاضِي عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِي). دار صادر، بيروت، د.ت.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين ابن بهادر (المتوفى: ٧٩٤هـ): 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: ٥٣٨هـ): الكشف عن حقائق غوامض التنزيل. ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

السعران، محمود: علم اللغة مقدمة للقارئ العربي. ط٢، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧.

بشر، كمال: دراسات في علم اللغة. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، دن، د.ت.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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. تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

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

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 - ١٩٩٧م.

ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد (المتوفى: ٦٦٩ هـ): ضرائر الشعْر. تح: 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، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢ هـ.

عضيمة، 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 - ٢٠٠٨م.

- عمر، أحمد مختار: أسس علم اللغة. ط ٨، عالم الكتب، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- الغلاييني، مصطفى بن محمد سليم (المتوفى: ١٣٦٤هـ): جامع الدروس العربية. ط ٢٨، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- الفرايدي، خليل بن أحمد (المتوفى: ١٧٠هـ): الجمل في النحو، تح: فخر الدين قباوة، ط ٥، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين (المتوفى: ٦٧١هـ): الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي). تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطيش، ط ٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- لوسركل، جان جاك: عنف اللغة. تر: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٦.
- ليونز، جون: اللغة وعلم اللغة. ط ١، دار النهضة العربية، دن، د.ت.
- المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم (المتوفى: ٧٤٩هـ): توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك. تح: عبد الرحمن علي سليمان، ط ١، دار الفكر العربي، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
- مرashedة، رائدة علي: "الفونيم 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)، ع ٢، ٢٠٢٠.
- مرashedة، 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، ط ١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- مرashedة، رائدة علي: "عنف اللغة والتراكيب اللغوية غير المقيسة في العربية"، بحث قيد إجراءات النشر، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، ٢٠٢١.
- مرashedة، 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: ٧١١هـ): لسان العرب. ط ٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ هـ.

ابن هشام، أبو محمد جمال الدين (المتوفى: ٧٦١هـ): أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.

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

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

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 ٢، ٢٠١٧. <http://mohamedrabeea.net/>

إيثار، مستويات تحليل البنية اللغوية، المحاضرة التاسعة، ملتقى طلاب وطالبات جامعة الملك فيصل، السبت/٩/ 2012، <https://vb.ckfu.org>

الواقعية الاشتراكية في النقد العربي الحديث

"يوسف خليف نموذجاً"

د. أحمد هلال بني عيسى*

تاريخ تقديم البحث: ١٠ / ٣ / ٢٠٢٠ م.

تاريخ قبول البحث: ١٧ / ٢ / ٢٠٢١ م.

ملخص

تتهض هذه الدراسة بفكرة أنّ الناقد يوسف خليف فيما تركه من أعمال نقدية كان نموذجاً نقدياً في النقد العربي الحديث في توظيف (الواقعية الاشتراكية) في تقييم الفن (الأدب)، وكان في كل مؤلفاته واحداً في المنهج، ملتزماً الأفكار ذاتها في قراءة الظواهر الأدبية، وهذا 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 والصّحراء".

وتؤمن الدراسة أن يوسف خليف في صدوره عن الواقعية الاشتراكية في قراءة النص الأدبي جاء من إيمانه أنّ الأدب هو نتاج حركة الواقع، وأن الفن هو معطى اجتماعي يتعلق بجذلية 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).

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 ترفتان تدروف "نقد النقد" خير دليل على أهمية هذا النوع من الدراسات التي تهتم بما كتب عن النقد ومناهجه وأيدولوجياته التي تبناها النقاد وفي هذا يقول تدروف "إنّ 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 فإن أهمية هذا الأخير تكمن في شكل من الأشكال في تحويله هذا السلوك إلى احترام" ^(١) ويأتي دور نقد النقد كما يرى سعيد علوش في إطار الاستمولوجيا، فنقد النقد اختبار لمصادقية 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 النقدي ضمن إطار العلمية بعيداً عن الانطباعية والذوق الشخصي، وقد استمرّ هذا النهج إلى اليوم، وفيما يتعلّق في النقد العربي الحديث، فقد تأثرت هذه الاتجاهات في بداية القرن العشرين إذ بدأ بالتواصل مع الغرب بطرائق شتى ليس هذا موضع الحديث فيها، حيث أخذ النقد العربي يتحوّل 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 كلّ منهج من هذه المناهج؛ ولعل الواقعية الاشتراكية - التي نمت بعد الثورة البلشفية في روسيا ١٩١٧، وانتشرت بين مثقفي العالم وبيان

(١) تدروف، ترفتان، نقد النقد (رواية تعلم)، ترجمة سامي سويدان، مراجعة ليليان سويدان، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط٢، ١٩٨٩، ص١٣.

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

(٣) انظر، العرود، أحمد، نقد النقد عند ابن رشيق القيرواني، السرقات الشعرية نموذجاً، مجلة المشكاة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٢،

عدد ١، ٢٠١٥م ص ١٣ - ٣١

(٤) بشأن الواقعية الاشتراكية ينظر:

١- لوكانش، جورج، دراسات في الواقعية الأوروبية - ترجمة، أمير إسكندر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢، ص٢٨ وما بعدها.

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

٣- فيشر، أرنست، ضرورة الفن، ترجمة أسعد حلیم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧١، ص١٦٤، وما بعدها.

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

جداً ١٩٣٢ - كانت قد وجدت من يتبنّاها في دراسة الأدب العالمي كلّه ومنه العربي^(١)، وكان من هؤلاء 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 تتجسّد في صورة الفن الملتزم.

وترى هذه الدراسة أن (يوسف خليف) فيما تركه من أعمال نقدية كان نموذجاً نقدياً 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 والصّحراء".

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

إنّ يوسف خليف في صدوره عن الواقعية الاشتراكية - كما ترى الدراسة - في قراءة النص الأدبي جاء من إيمانه أنّ الأدب هو نتاج حركة الواقع، وأنّ الفن هو معطى اجتماعي يتعلق بجدلية العلاقة بين طبقات المجتمع التي تتشكل عبر وسائل يتبنّاها المجتمع، حيث المبدع من يقدم في أدبه ما يكون فيه ممثلاً لفكرة يلتزمها ويدافع عنها عبر الصورة الفنية التي يتبنّاها وهي هنا الأدب، وهنا تأتي مؤلفات يوسف خليف التي ستعرضها الدراسة نموذجاً وظّف 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 تتبنى الواقعية الاشتراكية في رؤيتها الظواهر الإبداعية، التي تراها نتيجة من نتائج حركة المجتمع وصراع الطبقات المكوّنة له، حيث العملية الفنية هي صورة فوقية لطبيعة هذا الصراع، فهو يرى في شعر الصعاليك بما له من خصوصية السياق وخصوصية البناء ظاهر فنية 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

للدراستات والنشر، بيروت، ٢٠٠٤، ط١، ص ٢٧٣.

رعوي - في مجموعته - لم يعرف الاستقرار ومن هنا لم تعرف ظواهره الاجتماعية الاستقرار... ولأنه يقف أمام طائفة من الظواهر الفردية تتعدد بتعدد الأفراد أو الجماعات^(١).

هذه الرؤية المرتبطة بصورة الفرد (البطل) وعلاقته مع المجتمع حيث الفرد هو صاحب الثورة كما ترى الواقعية الاشتراكية جعلت يوسف خليف يقوم بدراسة المجتمع الجاهلي بمكوناته الطبقيّة ومشكلاته الاقتصادية وكل ما يعلق بمنهجه الذي يتبنّاه 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، والتوافق الاجتماعي و"الاتفاق" وعقد النقص ودرست الفقر، والمشكلات الاقتصادية، والمذاهب المختلفة التي حاولت أن تجد لهذه المشكلات حلاً... وانتهيت إلى إن هناك ثلاثة عوامل عملت في نشأتها وتطورها: عامل جغرافي، وعامل اجتماعي، وعامل اقتصاد^(٢)"

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

"هؤلاء الصعاليك كانوا يكوّنون طبقة متميّزة من طبقات المجتمع الجاهلي ... وأن "مادة صعلك" تدور في دائرتين: أحدهما "الدائرة اللغوية" التي تدل على معنى الفقر، وما يتصل به من حرمان في الحياة وضيق في أسباب العيش، والأخرى نستطيع أن نطلق عليها "الدائرة الاجتماعية" وفيها نرى المادة تتطور لتدلّ على صفات خاصة تتصل بالوضع الاجتماعي للفرد في مجتمعه، وبأسلوب الذي يسلكه في الحياة لتغيير هذا الوضع^(٣)"

وحيث إنّ الصراع الطبقي كما ترى الواقعية الاشتراكية هو المسؤول عن صورة الفن، إذ الفن يعبر عن الهوية الطبقيّة والصراع الطبقي في المجتمع، فقد وجد يوسف خليف في قصص الصعاليك تصويراً للهوية الواسعة بين طبقات المجتمع الجاهلي "بين أولئك الذين أُمْلِقُوا حتى لم يبق لهم شيء، وأولئك الذين أترفوا حتى" ملأ نَعْمهم كل شيء من كثرته^(٤).

(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^(١))، 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، فإنما نقف عند أول عامل من العوامل التي عملت في نشأتها وتوجيهها وطبعها بطابع خاص، ففي كل مشكله من مشكلات التاريخ يعمل عاملان أساسيان: الإنسان، والبيئة الجغرافية^(٢)" هذا المقياس الذي يتبناه 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 تظهر 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 طبقة 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 المتوترة بينها، فيقول:

".. وكما كانت البيئة الطبيعية عاملاً في وجود الفقر كانت عاملاً في إحساس الفقراء إحساساً قوياً به، حين أوجدت في جوار المناطق المجذبة مناطق خصبة، مما أشعر أبناء المناطق المجذبة 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^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ٦١ - ٨٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٦١.

(٣) المرجع السابق، ص ٧٣ - ٧٥.

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

فهذه البنية لها قوانينها التي تضبط علاقة الفرد بهذه الوحدة ودور هذه الوحدة تجاه الفرد أيضاً^(٢) 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 ثلاث طبقات فيقول: "والناظر في تكوين القبيلة الاجتماعي يستطيع أن يميز ثلاث طبقات اجتماعية: الصرحاء، والعبيد، والموالي، أما الصرحاء فهم في عرف القبيلة أبناؤها ذوو 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 الموالي وتتألف من العتقاء ومن العرب الأحرار الذين لجأوا إلى القبيلة من قبائل أخرى^(٣)".

وفي إطار هذا التقسيم لطبقات المجتمع الجاهلي والعلاقة بينها فقد فسّر 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، وتطورها في نفوسهم إلى "عصبية مذهبية" وهي ظاهرة من السهل تحليلها بعد ما فهمنا الظروف الاجتماعية التي أوجدت الصعاليك^(٤)".

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 أنَّ الإيمان بالقيم الاشتراكية المتمثلة في توزيع الثروة وإزالة الفوارق الطبقيّة 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، ١٠٣-١٠٨.

(٤) المرجع السابق، ١١٤ ص.

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

بهذا التفسير الواقعي الاشتراكي يفسر يوسف خليف "شعر الصعاليك" 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 الصعاليك، 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 الصعاليك"^(٤)، 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 الصعاليك أنه شعر يمثل طبقة فكرية متناسقة في رؤيتها وأبعادها الاجتماعية والاقتصادية، فعندما يقول "ديوان الصعاليك" معنى هذا أن الفوارق الاجتماعية فيما بينهم تنتفي، وفي الوقت نفسه تتسق في رؤيتهم الاجتماعية الجديدة التي سماها يوسف خليف فيما سيق "الدائرة الاجتماعية"^(٥).

لقد وجهت أبعاد الواقعية الاشتراكية يوسف خليف من أجل نحت المصطلحات الخاصة بشعر الصعاليك، ففي حديثه عن موضوعات شعر الصعاليك يجعله في موضوعين "الشعر داخل دائرة الصعلكة"^(٦) 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 إن هؤلاء شكلوا طبقة جديدة في المجتمع لها فنّها الذي تعبر من خلاله عن رؤيتها الحياة والفن وهو هنا الشعر، وحيث الفن هو صورة العلاقات الاجتماعية والاقتصادية من منظور الواقعية الاشتراكية، فإن تفسير ظاهرة المقطّعات 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 بالكفاح في سبيل العيش التي لا تكاد تفرغ للفن من حيث هو فنٌ يفرغ صاحبه لتطويله وتجويده وإعادة النظر فيه، كما كان يفعل الشعراء القبليون تلك الطائفة" الأرسنقراطية "التي فرغت للفن فراغاً هيأته لها قبائلها لا من أجل الفن ولكن من أجل أنفسها .. (١)".

وفي تفسيره ظاهرة الوحدة الموضوعية في قصيدة الصعاليك وهي في هذا تختلف عن "القصيدة القبليّة" 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 أنّها في القصيدة الواحدة ترجع إلى أصل موضوعي واحدٍ تتفرع منه كما تتفرّع أغصان الشجرة من جذعها فليس التعدد هنا تعدد بالموضوع، وأنما تتفرّع في أغراض الموضوع والذي هو في حقيقة الأمر ذلك الصراع بينه وبين أعدائه، حتى ليصح أن نسميها "صراع الصعلوك" (٢)".

وفي بيانه أسباب عدم وجود صورة القبيلة في شعر الصعاليك فإنه يرى أنّ 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، وانتماؤه إلى مبادئه التي كان يدافع عنها وينشرها من خلال هذا النص الذي وظّفه لهذا الأمر الجديد يقول:

"... ولكنّ شخصيّة الشاعر الصعلوك شخصيّة يشاركه فيها أفراد جماعته، لأنّهم جميعاً يؤمنون بمذهب واحد، ويدينون بعصبيّة مذهبيّة واحدة، ومن هنا كانت شخصيّة الشاعر الصعلوك شخصيّة "جماعيّة" 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 منهجيته في دراسة الأدب العربي، وهو منهج الواقعية الاشتراكية، حيث جاء الكتاب في تسع وسبعين وسبعمئة صفحة، إذ استطاع عبر هذا الكم من الصفحات أن يقدم الشعر في هذا المصير من أمصار الدولة الإسلامية بعده نتيجة من نتائج حركة الواقع وانعكاساً لهذا الواقع بعلاقاته السياسية والاجتماعية والاقتصادية ودور 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^(١)"، حيث هذه الأمصار أسست على مناطق ذات حضارة قديمة، فوضعت الأسس الأولى للحضارة الإسلامية فيها، وحيث تطور الأدب تطوراً لم تكن تعهده حواضر الخلافة^(٢).

يرى مما يقوله يوسف خليف أن هذه الحواضر قد تشكلت في إطار الصراع الثقافي 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^(٣)، ويرى "أن الفن لا يعيش في برج عاجي، أو في منطقة معزولة بعيداً عن التأثير والتأثر أو أنه تعبير عن شخصيات أصحابه فحسب دون أن يكون تعبيراً عن الشخصية والبيئة معاً^(٤)".

بهذه الرؤية الواقعية التي ترى أن الفن يتخلق في حضان المجتمع ويلتزم بالتعبير عن هذا المجتمع وجدليته، 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 أن يعيها 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 مهياة 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 الصّحراء، فكانت حياةً قَبليّةً فيها الإحساس بالمدينة ثم يضاف إلى هذا اللون الغريب لونٌ آخر، فإذا الإحساس بالمدينة يأخذ في التّغلب على الإحساس بالقبيلة، ولكن دون أن يتخلّص من الرواسب القديمة التي راحت تغطي العصبية القبلية لتضع فوقها طبقةً جديدة من العصبية المدنية^(١).

يدرس الناقد الذي يتبنى منهج الواقعية الاشتراكية التكوين الاجتماعي والطبقي 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^(٢)، ليصل إلى تقسيم الكوفة إلى طبقات اجتماعية، فيقول:

"الظاهرة البارزة في حياة الكوفة الاجتماعية أنها كانت منزل الأرسقراطية العربية، أو - على حد تعبير ما سينيون - "مصر الأرسقراطية البدوية"^(٣) ويقسمها إلى أرسقراطية دينية وهم ممن عاشوا مع النبي (ص)، والارستقراطية "الديوية" التي تعتمد الموروث الأبوي والشرف التليد، ونتيجة لهذا ولدت الطبقة "البلوتقراطية" التي تجمع بين شرف المولد وكثرة المال وضخامته، ولعل هذه الطبقة هي التي دفعت أبا ذر الغفاري إلى الدعوة الاشتراكية في ذلك الوقت كما يرى يوسف خليف^(٤). وهناك طبقة أخرى هي طبقة الموالي المكونة من الأعاجم الذين اعتنقوا الإسلام.

بهذا البعد الواقعي الاشتراكي، يقدم يوسف خليف حياة مجتمع الكوفة، الذي جعله الصراع الطبقي يبني إنتاجه الحضاري ومنه الأدبي على منطق الديالكتيك الطبقي، حتى يصبح النص الأدبي "ظاهرة اجتماعية" تعكس العلاقة بين الإبداع والتركيب الاجتماعي الذي ظهر خلاله، وعبر عن علاقاته الداخلية^(٥).

لقد شكلت هذه الطبقات في تعددها الثقافي صراعاً طبقياً فكرياً حقق ما أطلق عليه يوسف خليف (شخصية الكوفة)، حيث شهد المجتمع الكوفي تيار الزهد والنسك والتصوّف، وتيار اللهو والمجون والزندقة إلى جانب تيارات العصبية القبلية، ومن هذه التيارات الثلاثة تتألف الصورة الدقيقة الكاملة لشخصية الكوفة الاجتماعية^(٦).

(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 الطبقيّة يأخذ يوسف خليف في تفسير الشعر بناء على علاقة النصوص بهذه الحركات الاجتماعية وصراعاها 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 الإيدلوجيا الجديدة، يقول:

"والمنتبّع لحركة الفتوحات الإسلامية يلاحظ أنّ الشعر 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...^(١)".

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

"على هذا النحو شارك الشعر: رجزه وقصيده في هذه الفتن والحروب الأهليّة، والملاحظة التي نريد أن نسجلها... هي أن شخصيّة الكوفة الفنيّة أخذت في الظهور والوضوح في أثناء هذه الفترة بعد أن كانت مختلطة المعالم... فالشاعر الكوفي إنّما يتحدّث عن موضوعات خاصّة بمدينته، ويعرب عن جوانب من حياتها الخاصة لا تشاركها فيها غيرها من الأمصار"^(٣).

وفي ضوء تطبيق يوسف خليف لأطروحات الواقعية الاشتراكية في تفسير الفن وربطه بالطبقات الاجتماعية ودور الاقتصاد في ذلك يبني يوسف خليف باباً تحت عنوان "الشعر والحياة الاقتصادية"^(٤) 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"^(٥)، وهنا يدرس يوسف خليف نماذج شعريّة تمثّل هذ الطبقات منهم مثلاً شعر الشاعر الكوفي "الحكم بن عبدل الأسدي" 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 عبدل بهجائه إلى الأرستقراطية الكوفية، وأن يصب سياطه اللاذعة على "الولاة والوجوه" الذين كان يسألهم فلا يعطونه، وذلك كان يرى فيهم صيداً سميناً يسيل له لعبه...^(١)".

وليس هذا النموذج فقط، بل هناك نماذج أخرى منها "أبو دلامة"، و"عبيد الله بن الحرّ" الذي مثل نموذج الثورة على الطبقة كما يرى يوسف خليف، إذا قرّنه بالشاعر الصعلوك عروة بن الورد من حيث تشابههما في النبالة والصعلكة، فيقول:

"وابن الحرّ شاعر كوفي شهد القادسية، وامتدت به الحياة حتى أدرك خلافة ابن الزبير، وقتل في أثناء إمارة 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...^(٢)".

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

وفي إطار هذا التفسير عند يوسف خليف يصبح ابن الحرّ "صعلوكاً فارساً ذا نزعة أرستقراطية قوية تختلط في نفسه الثورة الاقتصادية بثورة سياسية^(٤)".

وعندما تصبح الكوفة في ظل الحكم العباسي، لا يتغير أثر الطبقة على الشعر عند يوسف خليف بل يبقى له دوره في توجيه البعد 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 اختلال الحياة الاقتصادية واضطرابها ظلت تدوي أصداؤها في الشعر العباسي كما كانت في الشعر الأموي^(٥)".

(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 (ظاهرة شعرية) سببها الصراع الطبقي بين الأغنياء والفقراء كما هي غيرها من الظواهر الشعرية في الكوفة في جميع عصورها، وتصبح مميزات هذه الشعرية في لغتها وتجاوزها للتقليد أسلوباً يتماشى ورؤية أبي العتاهية في إيصال فكره للشعب أو ما سمّاه 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 شعبية والترف كظاهرة أرستقراطية، يقول:

"ومع ذلك لم يذهب أبو العتاهية مذهب المحدثين، وإنما ذهب مذهباً 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 الجزالة اللفظية^(١)."

إنّ هذا التفسير المبني على ربط الفن "الشعر" باعتباره انعكاساً لصورة الصراع الطبقي بأشكاله المختلفة الفكرية، والاقتصادية، والاجتماعية، هو ما يجسّد رؤية الواقعية الاشتراكية التي يتبنّاها يوسف خليف في قراءة الإبداع الشعري العربي، فحياة اللهو هي أيضاً ما أوجدت النموذج الشعري الذي حمل الصورة الأخرى (اللهو)، مقابل (الزهد) بعد كل منهما بنية فوقية لرؤية 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^(٢)، حيث يصبح الشعر في هذا التقسيم شعراً ملتزماً حركة الواقع، حيث "الالتزام" هو في الواقعية الاشتراكية مطلباً على الفنان أن يحققه في فنّه، فالشاعر في المجتمع الكوفي كان مؤدجاً في إطار الأفكار التي كان يتكئ عليها ويحملها في شعره مدافعاً عنها وعن الاتجاه الذي تمثله، فالشعراء الذين صنّفهم تحت عنوان "العلاقة الدينية" كان يقيّمهم من خلال تجليات البعد الديني في شعرهم سواء أكان هذا التجلي في البعد الإيجابي أم السلبي، ولهذا كان موقفه ينطلق من حقيقة التغير الذي يفرضه الجديد من القيم والأفكار التي تساهم في تغيير البنية الطبقيّة وتجعل الفن صورة تحتضن الفكر، فالإسلام أصبح هو الدائرة الفكرية الجديدة التي توجه الناس ومنهم الشاعر يقول:

"لقد مضت هذه العبقريات الفنية تعمل على أن تعيد للشعر العربي مجده القديم، ولكن في دائرة إسلامية جديدة، إذ لم يكن من الممكن أن تتفصل حياتها الفنية عن حياتها النفسية 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، ولونته بألوان إسلامية خالصة^(١).

تصبح العلاقة بين الفن والأدب عند يوسف خليف علاقة "الالتزام" الذي يحمل الرؤيا، ومن هنا فإن من كان يقف من الدين موقف الرفض واللعن أيضاً كانوا يمثلون "الالتزام" برفضهم ولهوهم، 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 يتخذون منها أحياناً مادة للسخرية والعبث والاستهتار، وأحياناً أخرى مادة فنية يلونون بها شعرهم بلون يخالف ألوان 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^(٢).

وفي إطار فكرة "الالتزام" في الواقعية الاشتراكية يقرأ يوسف خليف لغة الشعر في الكوفة وقيمتها 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 فنيّتان: شخصية يلقي بها أصحابه، ورفاقه، في مجالسهم الخفيض عاصة، كما يلقي بها أفراد الشعب في حياتهم الشعبية العامة ... وشخصية يلقي بها الطبقة المستتيرة في المجالس الرسمية التي تجمعها بها قصور الخلفاء والأمراء والأشراف وهي شخصية يحاول أن يرتفع بها إلى مستوى هذه الطبقة المستتيرة... 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"^(٣).

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، ٦٧٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٩٢.

قوية بين حركة التاريخ السياسي وحركة التاريخ الأدبي، وإنما تكون الصلة في ضوء إيماني بالتفسير الاجتماعي للأدب أو بالمنهج الاجتماعي في دراسة الأدب - بين حركة المجتمع وحركة الأدب^(١).

ومن خلال هذه الرؤية المبنية على رؤية الواقعية الاشتراكية؛ فإن يوسف خليف يدخل إلى دراسة الشعر العباسي من ربط هذا الشعر بالمجتمع، فيضع عنواناً يتحدث عن "المجتمع الجديد" حيث يتحدث عن حركة هذا المجتمع وما تمثله هذا المجتمع من حياة جديدة تأثرت البعد الثقافي الجديد، والأجناس الجديدة التي ساهمت في تشكيل هذا المجتمع، إذ يرى أن كل هذه الأسباب مجتمعة هي التي أوجدت الظواهر الشعرية الجديدة، التي مثلها شعراء، أمثال: بشار بن برد، وأبي نواس، وأبي العتاهية، وأبي تمام، والبحري، والمتنبي، وأبي العلاء المعري فيما بعد.

وهنا يرى يوسف خليف أن "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 أمة إسلامية تضم إلى جانب العنصر العربي عناصر فارسية ارتفعت منزلتها الاجتماعية حتى تفوقت على العرب...^(٢)".

يقدم يوسف خليف كما يلحظ الأرضية التي من خلالها يمكن له كناقد يتبنى الواقعية الاشتراكية، أن يفسر الظواهر الأدبية عبر حركة الواقع والمجتمع وتحولاته للوصول إلى أن البنية الاجتماعية وثقافتها هي التي تنتج البنية الفنية، حيث الفن في شكله وأساليبه هو منتج اجتماعي يتغير بتغير وسائل الإنتاج المعرفي، ومن هنا يؤكد 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 تتكرر الإسلام ولا تؤمن به^(٣)، وتأتي عبقرية 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 عبقرية الفنية،

(١) خليف، يوسف، في الشعر العباسي نحو منهج جديد، مكتبة غريب، شارع كامل صدقي (لغجالة)، 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^(١).

ومثل بشار يكون أبو نواس فهو في شعره ظاهرة فنية انتجها المجتمع الذي عاش فيه، وأنّ أبو 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 لعبقرية "الالتزام" في المبدأ الاجتماعي فشعره "وثيقة دقيقة لمجتمع القرن الثاني صور فيه كل ما في هذا المجتمع: صور فيه حياة الجوّاري والقيان وما تتطوي عليه من تحلل خلقي وتحرر اجتماعي وما كنّ يصطنعنه من أساليب الإغراء والإغواء، وما كنّ يتقنّه من ضروب الخلاعة والمجون، وما كنّ ينشرنه في نفوس، الشباب من ألوان الفتنة والغواية، وصور حياة "الغلاميات" اللاتي انتشرن في هذا المجتمع"^(٢).

إذن لا يتخلّق الفن في فراغ كما ترى الواقعية الاشتراكية، فشعر أبي نواس وغيره من وجهة نظر يوسف خليف صاحب المنهج الاجتماعي يتخلّق 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 فسّر يوسف خليف تجاوز أبي نواس لبنية القصيدة العربية ولا سيما المقدمة الطللية من خلال الثورة الملتزمة 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 تحويل الشكل كما ترى الواقعية الاشتراكية أو المنهج الاجتماعي كما سمّاه يوسف خليف، فقد كانت الأفكار الشعوبية هي التي دفعت أبا نواس إلى الشكل الجديد للقصيدة الذي يخلو من المقدمة الطللية الموروثة، حيث يفسر يوسف خليف هذا بقوله:

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

(١) المرجع السابق، ص ٤٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٠ - ٦١.

(٣) المرجع السابق، ص 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"^(١) 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 الإنسان.

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

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

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

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 فسّر فيها الظواهر الشعرية التي مرت في الدراسة. فأبو تمام في جديده الشعري وأساليبه البلاغية الجديدة في توظيف الاستعارة والبديع والغموض في المعاني والدلالات يعيده يوسف خليف إلى تغير الثقافة وتعدد لها 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، ص ٧٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٣.

"ولم يكن أبو تمام متصلاً 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 وفقه 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 يتكئ عليها اتكاءً فيه شيء غير قليل من العنف والجهد والمشقة، ومن هنا أصبح شعره مستغلقاً في بعض جوانبه، على أصحاب الثقافة السطحية الضحلة، وأصبح يحتاج في فهمه إلى مثل ثقافته الواسعة العميقة، حتى يسهل فهمه وتدوقه والنفاذ إلى أغواره البعيدة^(١)."

وهنا يصبح الشكل نتاج المضمون كما يرى يوسف خليف أو كما يرى المنهج الاجتماعي الذي أخذ على نفسه أن يفسر 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 البحتري 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، مرتبطاً بذلك في ثقافة المبدع ونصيبه من التنوع أي نصيبه من المضامين الجديدة والمعاني المستجدة، ويقوم يوسف خليف مفسراً شعرية البحتري محاياً 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 البحتري لننتبين خصائصه الفنية وأسرار العمل الفني عنده، فإننا نلاحظ منذ البداية أن البحتري لم يكن مثقفاً تلك الثقافة العقلية الواسعة، العميقة التي كان أبو تمام مثقفاً بها، ونستطيع أن نقول - دون تجنُّ على البحتري - إن ثقافته انحصرت أو أوشكت أن تتحصر في الثقافة العربية القديمة، وفي شيء يسير من الثقافة الإسلامية الجديدة، ولكنه لم يتصل اتصالاً قريباً بالثقافات الأجنبية المتعددة التي اتصل بها أبو تمام، كما لم يأخذ بحظ يذكر من الثقافة العقلية والمنطقية، بل لعله لم يتصل بها أي اتصال^(٢)."

وفي الإطار ذاته من رؤية الواقعية الاشتراكية يفسر يوسف خليف شعرية المتنبّي التي جاءت تعكس الصراع الثقافي المتمثل في حركة الواقع وتحولاته حيث يصبح المبدع صورة من صور هذا الصراع الطبقي الثقافي؛ ولعل المتنبّي كما يرى يوسف خليف كان نموذجاً قوياً لهذا الصراع، فشعرية

(١) المرجع السابق، ٩١.

(٢) المرجع السابق، ١١١.

المنتبّي عند يوسف خليف فيما تظهر عليه من صراع وتناقض جاءت صورة فنيّة لصورة مجتمعيّة عاشها المنتبّي، فيقول في تفسير ذلك:

"... لقد استطاع المنتبّي أن يختزن في أعماقه عالماً متناقضاً غريباً يجمع بين البداوة والحضارة، ويتداخل فيه الموروث العربي بأصالته وعراقتة، والوافد الأجنبي بطرافته وجدّته، وأيضاً بتعقيداته الفلسفيّة وتشكيلاته العقليّة وأقيسته المنطقيّة، وبهذا استطاع أن يقدم قصيدة حضريّة في أفكارها، بدويّة في صياغة هذه الأفكار تقوم على موازنة بارعة بين العنصر الأجنبي الوافد والعنصر البدوي الأصل أو - بعبارة أخرى - بين الفكرة العقليّة الجديدة والأسلوب البدوي الموروث... وبهذا خرج المنتبّي على الشعر العربي بقصيدة جديدة أهم ما تمتاز به أنها انعكاس صادق لهذا المزاج الغريب بين عقل الحضري المتقف الواسع، وأسلوب البدوي في أصالته الفطريّة وعراقتة الموروثة^(١)."

وعندما يصل يوسف خليف إلى تفسير الظاهرة الشعريّة التي مثّلها أبو العلاء المعري، فإنه يقدمها تحت موضوع "عصر أبي العلاء وتطويع الشعر للفلسفة^(٢)" حيث يدرس حياة المعري في جزئياتها، ويعتبرها حالة من الصراع الفكري عاشها أبو العلاء مع الواقع، إذ يصبح أبو العلاء نموذجاً لهذه الحالة من التحوّل الفكري الذي أنتج نموذجاً شعريّاً تبني الفلسفة، وما يتناسب معها من أشكال شعريّة جسّدها الالتزام بمذهب "اللزوميات" أو ما تراه الواقعيّة الاشتراكيّة من أن البنيّة الفنيّة هي نتاج بنية اجتماعيّة، حيث ديوان اللزوميات هو حالة للشكل الفني الذي كان يراه المعري، وأنّ هذا الديوان "يقدم لأول مرة في تاريخ هذا الشعر عملاً فنياً متكاملًا يدور حول مضمون محدد، ويلتزم شكلاً ثابتاً،... ولأول مرّة في تاريخ الشعر العربي أيضاً - أثبت بهذا الديوان مدى طواعيّة الفن للتعبير عن أدق الأفكار الفلسفيّة وأعماقها^(٣)".

وهنا، ومن خلال هذا التقييم من يوسف خليف المبني على المنهج الاجتماعي يصبح أبو العلاء المعري نموذج الالتزام الأيديولوجي المبني على ثورة الشكل الجديد أو التحوّل نحو حرية الإبداع المبني على رؤيا الالتزام حيث عاش "فنه فيلسوفاً، له رؤيته الخاصّة، للحياة ولما وراء الحياة، رؤية تشكّل نظرية فلسفيّة متميزة اقتنع بها عقله 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^(٤)".

(١) المرجع السابق، ص ١٤٦

(٢) المرجع السابق، ص ١٥٩ - ٢٤٢.

(٣) المرجع السابق، ص ١٧٥.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٤١.

ذو الرمة شاعر الحب والصّحراء

في كتابه (ذو الرمة شاعر الحب والصّحراء) يتابع يوسف خليف من خلال منهجه الاجتماعي دراسة ذي الرمة بعدّه نموذجاً للشاعر الملتزم أيضاً الذي تبنى رؤياه الخاصة في المكان والزمان وما بهما من إنسان، وأنّ شعره كان يعبر عن (العقد الفني) كما سمّاه 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: "ذو الرمة شاعر قبلي يتكلم بلسان قبيلته، معبراً عن حاجاتها، مدافعاً عن حقوقها، مؤمناً بذلك "العقد الفني" الذي اصطلحت عليه البادية، منذ أن استقرت أوضاع حياتها الاجتماعية، وهو العقد الذي يفرض على الشاعر أن يكون لسان قبيلته، المتحدث باسمها في مجالات الفخر والهجاء^(١)".

ويصبح مفهوم الالتزام الذي تؤمن به الواقعية الاشتراكية هو السبب في عدم تخلّي ذي الرمة عن بدويته ومجتمعه الصحراوي، ويبقى شعره نموذجاً لشعرية البداوة والغلبة واللغة الجزلة، يقول: "والصورة العامة لحياة ذي الرمة هي صورة الفتى البدوي الذي أنبتته البادية العربية في عزلتها التقليدية، فعاش فوق رمالها، نبثاً صحراوياً لم تفلح الحياة الجديدة المتطورة من حوله التي اتصل بها وتقلّ بينهما في أن تباعد بينه وبين طبيعته الصحراوية، أو تغيّر من مزاجه البدوي. ذو الرمة ابن البادية العربية الأصل، الوفي لها، البار بها المتشبّث بتقاليدها ومثلها وتراثها الروحي العريق...^(٢)".

وعبر منهج الواقعية الاشتراكية فإن خليف يقيم صورة الحب في شعر ذي الرمة أنها بحث عن نموذج أعلى^(٣) في صورة المرأة المحبوبة، وأنّ تجارب الحب في حياته هي تجارب رؤية ذاتية نشأت في مجتمع له قيوده ونظراته إلى المرأة، وهنا يأتي تقييم يوسف خليف لهذه التجربة في حياة ذي الرمة في إطار البحث عن مثل أعلى فيقول:

"على هذا النحو عاش ذو الرمة حياته العاطفية، قضى شطرها الأول بحثاً عن مثله الأعلى الذي رسمه في خياله وقضى شطرها الآخر من هذا المثل الذي تحقق له في مية، ثم تكامل له في خرقاء التي عاش معها من جديد ماضيه القديم مع مية...^(٤)".

وفي الإطار ذاته تقيم المظاهر الأسلوبية لشعر ذي الرمة، أو الشكل الفني لشعر ذي الرمة، فهو شعر الصنعة الي تتوافق وروح الحياة التي عاشها هذا الشاعر، فيصبح الفن صورة المجتمع فيقول:

(١) خليف، يوسف، ذو الرمة شاعر الحب والصّحراء، 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 رآها 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 الحضارية، والتي يكمن فيها سر من أهم أسرار الجمال الفني في شعره، وخاصة من أدق خصائص الصناعة الفنية عنده..^(١)".

وتصبح الصحراء من وجهة نظر يوسف خليف في شعر ذي الرمة، مؤدجة بالإسلام، (الصحراء الإسلامية) إذ نفضت عنها صورة الجاهلية؛ ولعل هذا التعليل 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 تتحول في صورة فنية مؤدجة، يقول في أدلجته هذ الشعر:

"ففي هذه الصورة الطريفة المتكاملة الزاخرة بالخطوط والألوان نرى مثلاً آخر لهذا الجو الديني الذي كان ذو الرمة يعيشه في أحاديثه عن الصحراء، فنتحول 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 تضي على المنظر العام للصورة تلك الطرافة التي يمتاز بها شعر الصحراء عند ذي الرمة...^(٢)".

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 أعلام هذه الشعر، ودراسته شعر ذي الرمة، كل هذه الدراسات في مجموعها تمثل نموذجاً نقدياً 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 ذهب إليه، ويؤكد أيضاً أن المناهج النقدية العالمية قد تنبأها الناقد العربي في إطار قناعاته ووعيه لطبيعة هذه المناهج التي جاءت موجة منهجية 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 الانسانية المنضبطة في معيارية منهجية 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 امبرت. (١٩٩٢) مناهج النقد الأدبي، (ترجمة الطاهر مكي). دار المعارف، مصر
- ترفيتان تدراف. (1989). نقد النقد (رواية تعلم)، (ترجمة سامي سويدان). دار الشؤون الثقافية، بغداد
- جورج لوكاتش. (١٩٧٢) دراسات في الواقعية الأوروبية، (ترجمة أمير إسكندر)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة
- خليف، يوسف. (١٩٦٨). ذو الرمة شاعر الحب والصّحراء، دار المعارف، مصر
- خليف، يوسف، (١٩٥٩). الشعراء الصعاليك 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).
- العرو، أحمد. (٢٠٠٤). مناهج النقد الأدبي في الأردن في النصف الثاني من القرن العشرين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- العرو، أحمد، نقد النقد عند ابن رشيق القيرواني، السرقات الشعرية نموذجاً، مجلة المشكاة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٢، عدد ١، ٢٠١٥م
- علوش، سعيد، د.ت. saidallouch.net/ar/2.htm (صفحة الكترونية) (يناير ٢٠٠٨).
- العمري، 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 2nd 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). Criticisim of Critisicism (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 القيسي *

تاريخ تقديم البحث: ١٥/١١/٢٠٢٠م.

تاريخ قبول البحث: ٩/٣/٢٠٢١م.

ملخص

تتناول هذه الدراسة مصطلحات عيوب النطق والكلام عند الخليل بن أحمد الفراهيدي في معجم العين، الذي يُعدُّ من أوائل العلماء عناية بهذا الموضوع، وشكَّلت آراؤه مصدراً لمن جاؤوا بعده من العلماء، ومن هنا تتبّع أهميّة الدراسة التي تسعى إلى الكشف عن جهد الخليل في هذا الموضوع، وإبراز أثره في اللاحقين له، وتأطير هذه الجهود بدراسة خاصة بالخليل تبين نظراته اللغويّة في هذا الموضوع.

بوبت الدراسة مصطلحات عيوب النطق عند الخليل تحت ثلاثة عناوين رئيسة: (عيوب النطق المرضية والفسولوجيّة، وعيوب سلوك الكلام، ثم اللحن والعجمة) ثم أدرجت تحت كل عنوان المسائل الفرعيّة 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<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 أصواتٌ يُعبّر بها كلُّ قوم عن أغراضهم^(١)؛ بينما اللهجة هي طريقة معينة في الاستعمال اللغوي توجد في بيئة خاصة من بيئات اللغة الواحدة^(٢)؛ ولا أراها من عيوب النطق للبون الشاسع بين السمات الأدائية للهجات المذمومة وألفاظ عيوب النطق، فالسمات الأدائية خاصة بقبيلة معينة أو بطن من بطونها، أمّا عيوب النطق فتخص الأفراد لا الجماعات، وعلى الرغم من أنّ بعض السمات الأدائية للهجات وصفت بالمذمومة، غير أنّ عيوب النطق أكثر ذمّاً وقبحاً^(٣).

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

وهذه العيوب مؤقتة كانت أم دائمة؛ غير مرتبطة بعمر معين، أو فئة؛ لكنّ شيوعها بين الأطفال في فترات الطفولة الأولى أكبر منه عند البالغين؛ فإنّ وجدت متابعة ورعاية نفسية خاصة وتدريباً مكثفاً على تعديل سلوك النطق يمكن التغلب على كثير منها؛ وأمّا 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 وريادية الخليل إلا أنّه لم يحظ بالاهتمام الكافي في إبراز جهوده في هذا الميدان، إذ يُعدّ العين مصدراً مهماً لمعظم الدراسات اللغوية بعده، فنجد من المحدثين من يدرج العلماء العرب الذين تناولوا عيوب النطق ويغفل الخليل؛ ومن ذلك قول أحد الباحثين: ولعلّ الجاحظ (٢٥٥هـ) من أوائل علماء العرب الذين أولوا سلامة النطق العناية الفائقة^(٤)، فأنكر دور الخليل، وقول آخر: "تتناثر عيوب النطق الفردية في فضاءات مبعثرة من مؤلفات التراث العربي القديم... وخصوصاً عند علماء مثل: الجاحظ، وابن قتيبة، والمبرد، وابن جنّي، وابن فارس، والثعالبي.

(١) ابن جنّي، أبو الفتح عثمان بن جنّي 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 وتطوراً، ط ٢، ١٩٩٠، ص: ٣٣.

(٣) مروش، نورة: عيوب النطق عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين دراسة لغوية، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في اللغويات، الجزائر، جامعة منتوري قسنطينة، ٢٠١٢-٢٠١٣، 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^(١) علماً بأن الخليل أول من التفت إلى صلة درس الصوتي بالدراسات اللغوية الصرفية، والنحوية، لذلك كان للدراسة الصوتية من عنايته نصيب كبير، فقد أسس منهجية ترتيب الأصوات، الذي لم يكن مبنياً على أساس منطقي، ولا على أساس لغوي، فرتبها بحسب المخارج في الفم، وكان ذلك فتحاً جديداً، لأنه كان منطلقاً إلى معرفة خصائص الحروف وصفاتها^(٢).

ولعل الدراسة التي عرضت لبعض جهود الخليل في هذا الباب كانت دراسة نورة مروش الموسومة "عيوب النطق عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين" إذ بينت فيها معالم منهج الخليل في تصيده لمعاني عيوب النطق وتنسب الفضل له على من بعده وإنصافاً للحقيقة نقول: إن معاني الألفاظ الدالة على عيوب النطق، وإن كانت في هذه المرحلة على قدر من الاضطراب والغموض، فإن محاولة الخليل في تحديد مفاهيمها هي الأساس الذي اعتمد عليه العلماء المتأخرون في تحديد مدلولات دقيقة لتلك الألفاظ^(٣)، وقد صنفت هذه الدراسة بعض ألفاظ عيوب النطق عند الخليل وأغفلت بعضها. ومن هنا رأينا أن 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 مصدراً لدراسة حديثة بوبت المصطلحات الطبية الواردة فيه بمعجم طبي سمي "معجم الأمراض والعلل للخليل بن أحمد الفراهيدي" عني به خضير عباس، وركز فيه على المعرفة الطبية عند الخليل، ويعد هذا المعجم الطبي دراسة منصفة أخرى للخليل ودليلاً على رياديته 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"^(٤).

وقد استقصى هذا المعجم المصطلحات الطبية عند الخليل؛ ومنها بعض مصطلحات جهاز النطق والكلام، لكنها عُولجت فيزيائياً وطبياً وبما يخدم الهدف من وضع المعجم الطبي، وأغفلت لغوياً؛ 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 وتطبيق، 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 طبية بحثية لم تبوب عيوب النطق وأمراض الكلام ولم تعالجها لغوياً اضطلعنا بهذا الأمر معتمدين العين مصدراً للدراسة، وقد تناثرت مادة البحث في العين وفقاً لمنهج الخليل الصوتي الموسوعي، وهذا مبرر لعدم إفرادها في باب واحد كما فعل المتأخرون؛ فالبدائيات مضطربة دائماً والعين هو أول معجم عربي.

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

اللسان والطلاقة:

يعدّ 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؛ لأنّ 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"^(١).

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، بأن تبطل، أو تضعف، أو تتغير... وقد يكون المرض سوء مزاج، وقد يكون آلياً من عظم، أو صغر، أو فساد شكل، أو فساد موضع، فلا ينبسط، أو لا ينقبض، أو من انحلال فرد، وقد يكون مرضاً مركباً كأحد الأورام. وربما كانت الآفة خاصة به، وربما كانت لمشاركة الدماغ وحينئذ لا يخلو عن مشاركة الوجنتين، والشفتين في أكثر الأمر"^(٢).

وخلاصة الحديث أنّ العلاقة بين اللسان والطلاقة الكلامية؛ هي علاقة طردية فكلما صحّ اللسان زادت الطلاقة وسهل تدفق الكلام والعكس صحيح كلما اعتلّ اللسان وتعثر تأثر 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 والفسولوجية

تنبّه الخليل للكثير من مصطلحات عيوب النطق المرضية (الفسولوجية): وهي التي ترتبط باختلال أعضاء النطق وباختلال في الجهاز العصبي والجهاز السمعي^(١)؛ بل وربما يكون بعضها نتيجة مرض عضوي في الدماغ، ومن المظاهر المشتركة بين العيوب المرضية أنها قد تسبب التوقف أو التلبّث في إنتاج الكلام بمعنى انقطاع تواتر الكلام وتشترك في هذا المفهوم اللعنة والتعنتة 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 تشترك مجموعة من المظاهر في مفهوم عام؛ هو التردد في إنتاج الكلام مع علم وإدراك المصاب بما سيقوله، إلا أنه غير قادر على إنتاج الكلام فيلجأ إلى تكرار بعض الأصوات أو المقاطع مع انقطاع متكرر للنطق ومن هذه الظواهر: البأبة والتأتأة والتأثأة والفأفة، وكلّ ما تكاوس من الأصوات والمقاطع الصوتية مع تكرار وانقطاع أيضاً، كذلك من آثار العيوب الفسولوجية استبدال النطق كاللثغة أو تداخل النطق كالخنّب والخنّ والغنة أو ضعف الصوت نتيجة خلل في الأوتار الصوتية، وأحياناً تتجاوز الآثار الفسولوجية المرضية حدود انقطاع التواتر في الكلام إلى انقطاع الكلام واحتباسه وسيظهر الأثر المباشر في معرض كلّ عيب في موضعه:

البكم: وهو توقف تام للعملية الكلامية، ويسميه الجمعي بولعراس: "وهو غياب كلي للبلث اللفظي"^(٢) قال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (النحل: ٧٦).

والأبكم: الأخرس الذي لا يتكلم. وإذا امتنع الرجل من الكلام جهلاً أو تعمداً فقد بكم عنه، وقد يقال للذي لا يفصح: إنه لأبكم. والأبكم في التفسير هو الذي ولد أخرس^(٣)، وهو عند الزجاج أوسع فهو: "المطبق الذي لا يسمع ولا يُبصر ولا يَعْقِل"^(٤) وعند ابن سيده: الأبكم؛ الأقطع اللسان وهو العي

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

(٢) بولعراس، الجمعي محمود: مدخل إلى اللسانيات النفسية العصبية، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي، الرياض، ط ١، ٢٠١٧، ص: ١٨٤.

(٣) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت ١٧٥): كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، 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 بكاء^(١)، ويصفه المحدثون بأنه: عجز خلقي عند النطق، من أمراض ما قبل الولادة، وراثية أو عطفاً عضوياً، وهو يؤثر على الفهم، ويبطئ التفاعل الاجتماعي^(٢).

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

ويُعرفها الخليل بأنها: قول الإنسان لصاحبه: بأبي أنت؛ ومعناه: أفديك بأبي، ويُشتق من ذلك فعلٌ، فيقال: بأباً به. ومن العرب من يقول: وا بأبا أنت، جعلوها كلمة مبنية على هذا التأسيس. والبأبة: هدير الفحل، في ترجيعه بتكرار^(٣)، قال رؤبة^(٤):

بَخْبَخُهُ مَرّاً وَمَرّاً بِأَبَا

البَخْبَخَةُ: هدير الفحل دون الكبش والتيس، وكذلك البغغة، وقال^(٥):

يَسُوقُهَا أَعِيسُ هَدَارِ بَبِ

يعني: بهذا الهدير.

والبأبة: هدير الفحل، في ترجيعه تكرار له^(٦)، قال رؤبة^(٧):

إِذَا الْمَصَاعِيبُ ارْتَجَسْنَ قَبْقَباً بَغْبَغَةً مَرّاً وَمَرّاً بِأَبَا

قال ابن جني سألت أبا علي فقلت له: بَأْبَاتُ الصَّبِيِّ بِأَبَاةٍ إِذَا قُلْتُ لَهُ أَبَا... وبَأْبُ الفحل وهو ترَجِيعُ الباء في هديره^(٨).

(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، رؤية: الديوان، مجموع أشعار العرب، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة 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 البأبأة الهامشية عند الأطفال حديثي الولادة وهي أمر طبيعي يقع في باب اللعب اللغوي عندهم، عن البأبأة التي نتحدث عنها كعيب نطقي ويسمونها البأبأة النظامية^(١).

التَّائَةُ: تَأْتَا، وهي تكرار الصوت وترجيعة، وقد نعدّها نوعاً من أنواع التَّعْتَعَة وسنأتي على ذلك؛ ولكن المهم هو ما رصده الخليلان التَّائَةُ في الصَّوْت، وتَأْتَاْتُ بالتَّيْسِ عند السَّفَادِ^(٢)، واعتمد ابن منظور على كلام الخليل وزاد عليه "وَرَجُلٌ تَأْتَاءُ عَلَى فَعْلَالٍ فِيهِ تَأْتَاءٌ يَتَرَدَّدُ فِي التَّاءِ إِذَا تَكَلَّمَ وَالتَّائَةُ حِكَايَةُ الصَّوْتِ"^(٣).

التَّعْتَعَة: بَيَّنَ الخليل أَنَّ التَّعْتَعَة في الكلام: أَنْ يَغَيَّا الرَّجُلُ بِكَلَامِهِ وَيَتَرَدَّدُ مِنْ عِيٍّ أَوْ حَصَرٍ^(٤). وهي تردد اللسان المؤقت في نطق بعض المقاطع الصوتية كالفأفأة والتَّائَةُ والبأبأة واليأياة والتمتمة وغيرها من مظاهر عدم المهارة في الكلام والقراءة، وهي من الكبائر عند العرب؛ ونسب في البيان والتبيين إلى بشر بن المعتمر قوله^(٥):

ومن الكبائر مَقُولٌ مُتَتَعِّعٌ جُمُ التَّنَحْنَحِ مُتَعَبٌ مَبْهُورٌ

ويقال: ما الذي تَعْتَعَهُ؟ فتقول: العِيُّ. وبه شَبَّةٌ ارتِطَامُ الدَّابَّةِ فِي الرَّمْلِ، قال الشاعر^(٦):

يُتَعْتَعُ فِي الْخَبَارِ إِذَا علاه ... ويعثر في الطريق المستقيم

وتتفع في الكلام؛ إذا لم يستمر فيه^(٧). وللتعته أنواع مثل لها الحاجز: إذا تتفع اللسان في التاء فهو تمام، وإذا تتفع في الفاء فهو فأفاء^(٨). وعند ابن سيده: ارتبك في كلامه، تتفع^(٩) وقد تَعْتَعَ في كلامه، وتَعْتَعَه العِيُّ، وتُتَعِّعُ فلان إذا رُدَّ عليه قولُه^(١٠).

(١) سكوفل، توماس: علم اللغة النفسي، ترجمة: عبد الرحمن بن عبد العزيز العبدان، مركز السعودي للكتاب بالاتفاق مع دار نشر جامعة أكسفورد، ١٩٩٨، الرياض ص: ٢٧.

(٢) الفراهيدي: العين، ج ٨ / ١٤٥.

(٣) ابن منظور: اللسان، ج ١ / ٣٩.

(٤) الفراهيدي: العين، ج ٨٢ / ١.

(٥) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥هـ): البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٩٨، ج ٤١ / ١.

(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 أوردتها الجاحظ بل بالصورة التالية: (ويركب رأسه في كلِّ وحلٍّ ويعثر في الطريق المستقيم)

(٧) 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، ج ٦١١ / ١.

(٨) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ٣٧ / ١.

(٩) ابن سيده: المخصص، ج ٢١٤ / ١.

(١٠) ابن منظور: اللسان، ج ٨ / ٣٥.

ويُوسّع ابن سينا مفهوم التعتّة لتشمل معظم عيوب النطق ومنها انعدام النطق وتعرّره وتغيّره: "وقد يبلغ الاسترخاء باللسان إلى أن ينعدم الكلام، أو يتعرّس أو يتغيّر ومنه الفأفة والتمتّام، ومن الصبيان من تطول به مدة العجز في الكلام، ومن المتعّع في كلامه من إذا عرض له مرض حار، انطلق لسانه لذوبان الرطوبة المتّعة للسان المحتبسة في أصول عصبه، ولمثل هذا يكون الصبي ألّتع، فإذا شب واعتدلت رطوبته عاد فصيحاً"^(١). وذهب المبرد إلى التعميم أيضاً فوصفها بأنها تردد اللسان في نطق مطلق المقاطع الصوتيّة^(٢)، ولا نؤيد هذين الرأيين الأخيرين لعموميتهما.

التّمّمة: وهي التعتّة في التاء والميم والتمتّام غير مُعرب عن معناه، ولا مفصح بحاجته، وأنشد الخولاني^(٣):

إنّ السيّاط تركن لاسيّك منطقاً كمقالة التمتّام ليس بمُعرب

والحقيقة أنّ الجاحظ اعتمد في ذلك على قول الخليل ولم يخرج عنه؛ يقول الخليل: والتّمّمة في الكلام ألاّ يُبيّن اللسان، يخطيء موضع الحرف فيرجع إلى لفظ كأنّه التاء والميم^(٤). في حين اقتصرها ابن البناء على الترديد في التاء^(٥)، وتوسع ابن منظور في المفهوم فهي لا تقتصر على ردّ الكلام إلى التاء والميم فقط: "وقيل: هو أن يعجل بكلامه فلا يكاد يفهمك، وقيل: هو أن تسبق كلمته إلى حنكه الأعلى، والفأفة الذي يعسر عليه خروج الكلام ورجل تمّام، والأنثى تمّامة، وقال الليث: التّمّمة في الكلام أن لا يبين اللسان يخطئ موضع الحرف فيرجع إلى لفظ كأنّه التاء والميم وإن لم يكن بيّناً ... التّمّمة الترديد في التاء"^(٦).

(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 أستطع 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 أن يتجنبها القراء، تحقيق: غانم قدوري الحمد، دار عمار للنشر والتوزيع - عمان، ط ١، ٢٠٠١، ص: ٥٦.

(٦) ابن منظور: اللسان، ج ١٢ / ٦٧.

تكاوس الحروف وتكادسها: وهو توالي أو تتابع الأصوات المتشابهة أو المقاطع الصوتية المتشابهة وتزاحمها، فتبدو متلعثمة ملتقة كالمحبوسة؛ ففي اللسان، "الكَوْسُ: المَشْي على رجل واحدة،... والتَّكَاوُسُ: التَّراكُمُ والتَّزاحم" (١). ومن ذلك قول الطرماح (٢):

واستطربت ظَعْنُهُمْ لَمَّا احزأل بهم ... آل الضُّحَى ناشِطاً من داعباتٍ ددٍ

ويوضِّح الخليل ذلك: يعني اللواتي يَدْعَبْنَ بالمزاح ويُدْأِدْنَ بأصابعهنَّ، ويُروى: داعب دَدَد، يجعله نعتاً للداعب، ويكسعه بدالٍ أخرى ثالثة ليتِمَّ النِّعَت، لأنَّ النعت لا يتمكَّن حتى يصير ثلاثة أحرف، فإذا اشتقوا من ذلك فعلاً أدخلوا بين الدَّالَّيْن همزة لتستمرَّ طريقة الفعل، ولئلاَّ تثقل الدَّالَّات إذا اجتمعنَّ، فيقولون: دَأَدَدَ يُدْأِدُ دَأَدَّة (٣)، وعلى ذلك القياس: قال رؤبة:

يُعِدُّ دَأَدَاً وهديراً زَعْدَباً ... بَعْبَعَةً مَرّاً وَمَرّاً بَأَبِيّاً (٤)

أخبر أنه يقرقر فيقول: بب بب، وإنما حكى جرساً شَبَّهَ بِبَبٍ فلم يستقم في التصريف إلا كذلك (٥)، قال الراجز (٦):

يسوقُها أَعِيسُ هَذَارٌ بِبَبٍ ... إذا دعاها أَقْبَلْتُ لا تَتَّبِبُ

أي: لا تستحي، ونحو ذلك من الحكايات المتكاوسة الحروف بعضها على بعض، وقَلَّما هي تستعمل في الكلام (٧).

ويمكن أن نضمن العديد من عيوب النطق والكلام المرتبطة بالترجيع والتكرار في الأصوات والمقاطع الصوتية كالفأفة والتمتمة والتعته والبأبة وغيرها من مظاهر التكرار ونسميها ظاهرة التكاوس الصوتي.

(١) المصدر السابق، ج ٦ / ١٩٩.

(٢) الطرماح، الحكم بن حكيم، الديوان، عني به: عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت - لبنان وحلب - سوريا، ط ٢، ١٩٩٤، ص: ١٢٢.

(٣) الفراهيدي: العين، ج ٢ / ٥١.

(٤) ابن العجاج، رؤية: الديوان، مجموع أشعار العرب، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، النقرة، ص: ١٧٠ والبيت في الديوان مختلف عما ذكر الخليل:

إذا المصاعيب ارتجسن قيقبا بَغْبَعَةً مَرّاً وَمَرّاً بَأَبِيّاً

(٥) الفراهيدي: العين، ج ٢ / ٥١.

(٦) ابن العجاج: الديوان، ص: ١٦٩.

(٧) الفراهيدي: العين، ج ٢ / ٥١.

التحثة: من: ثح، عرف الخليل التَّحْتَحُ بأنَّها: صوتٌ فيه بُحَّةٌ عند اللِّهَاءِ. قال:

أَبَحُ مٌتَحَحٌ صَحَلُ الشَّحِيحِ^(١)؛ وفي اللسان التَّحِيح^(٢)، ولم يزد ابن سيده على كلام الخليل. ويصفها المحدثون بأنها الاضطرابات الناتجة عن الخلل في آلية عمل الحبال الصوتية والخلل في طبقة الصوت وشدته^(٣).

وأرى أنها قد تكون عيباً مرضياً ناتجاً عن التهاب في القصبات الهوائية، وقد تكون عيباً سلوكياً ناتجاً عن إرهاق وإجهاد يصيب الإنسان نتيجة الخوف من التصويت في مقام خاص فيغيب الصوت بشكل مفاجئ جزئياً وقد يغيب كلياً لحين زوال السبب.

التَّعْتَعَةُ: وهي نوع من تكاوس المقاع الصوتية تتمثل في ترجيع الناء والعين وهي عند الخليل: من: ثع والتَّعْتَعَةُ: حكاية كلام الرجل يَغْلِبُ عليه الناء والعين؛ فهي لُتْغَةٌ في كلامه^(٤). وإلى مثل ذلك ذهب ابن سيده وابن منظور^(٥).

الحُبْسَة: عرفها سكوفل وهو من رواد علم اللغة النفسي بأنها: العجز عن تأدية الوظائف الكلامية في إنتاج الكلام وفهمه على نحو سوي بسبب قصور أو إصابة في الدماغ أو المراكز العصبية الأخرى^(٦) وكأنه يؤكد ما أشار إليه الخليل عندما عزا الحبسة إلى السرسام؛ هو ورم دماغي وعزوا إليه الحبسة في الكلام^(٧). والسرسم: هو المرض، ويصاحبه الهذيان^(٨) وله أعراض منها الحبسة، يقول ابن سينا: "وربما كسلوا عن الكلام الفصيح لا يزدون على تحريك اللسان"^(٩)، وقد يعرض بعض

(١) المصدر السابق، ج ٣ / ٢٣، وابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢٢٤، 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) سكوفل: علم اللغة النفسي، ١٣٦.

(٧) الفراهيدي: العين، ج ٣ / ٨٢.

(٨) ابن سينا: القانون في الطب، ج ٢ / ٧٦.

(٩) المصدر السابق، ج ٢ / ٧٨.

السرسام لاندفاع العضل من الدماغ إلى الأعصاب وفي الحميات الحارة لشدة تجفيفها، ويكون اللسان مع ذلك ضامراً متشنجاً^(١).

إنّ ما يميّز جميع إصابات الحبسة أنّها لا تقضي على اللغة قضاءً تاماً بل تسبب خللاً في وظيفتها الطبيعية وفي استعمالها، مما ينتج عنه اضطراب في التنسيق الداخلي واختلال في الأداء اللغوي الخارجي^(٢)، وإذا حبس اللسان عن الاستعمال اشتدت عليه مخارج الحروف^(٣)، ويقال: في لسانه حُبسة، إذا كان الكلام يثقل عليه ولم يبلغ حدّ الفأفاء والتمتام^(٤)، وطول الصمت حبسة^(٥)، 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 بتلف ما، أصيب الفرد باحتباس في كلامه^(٦). وهذا تأكيد آخر على ما ذكره الخليل من علاقة الحبسة بالسرسام وأنه ورم يصيب الدماغ^(٧)، وهذه الإشارة المتقدمة عند الخليل لأهمية سلامة الدماغ في الوظيفة الكلامية التي تعنى بالنطق ونتاج الكلام تؤكد الموسوعية المعرفية لل خليل ورياديته فيما يعرف الآن بعلم اللغة النفسي، خاصة إذا ما ربطنا حديث الخليل هذا بقوله واصفاً النخاع الشوكي: "عرق أبيض مُسْتَبْطَنُ فِقَارِ العُنُقِ مُتَّصِلٌ بالدِّماغِ"^(٨)، ثم نجده يُعرِّف (الصدّي) بأنّه الموضع المسؤول عن السمع في الدماغ إذ يقول عنه: "هو الموضع الذي جُعِلَ فيه السَّمْعُ من الدِّماغِ"^(٩)؛ وهو بآرائه 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 جميل، الخطاب اللغوي لدى مرضى الحبسات الكلامية (دراسة وصفية تحليلية)، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٨م، ص: ١٠٨ - ١١٠.

(٧) الفراهيدي: العين، ج ٣ / ٨٢.

(٨) المصدر السابق، ج ١ / ١٢١.

(٩) المصدر السابق، ج ٧ / ١٣٩.

خرس: وهو انعدام العملية الكلامية. والخرس: ذهاب الكلام خلقة، أو عيًّا. وكتيبة خرساء: لا يسمع لها صوت ولا جلبة، وفيهم نجدة. وصوّة خرساء، وعلم أخرس، أي: لا يسمع فيه صوت صدى. يعني الأعلام التي يهتدي بها... وناقاة خرساء: لا يسمع لها صوت^(١).

إنّ 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 أنفسها. وذلك الخلل، إمّا 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 يبوسة، وقد تكون الآفة في الكلام من جهة أورام وقروح تعرض في اللسان ونواحيه^(٢).

الخبّ: خب، لم يكتف الخليل بذكر المصطلح؛ بل وضّح المفهوم وضرب له الأمثلة: "جارية خنية: رخيمة غنجة. ورجل خناب، مكسور الخاء، مُشدّد النون، مَهْمُوز: هو الضخم في عبالة، وجمعه خنانب. وقال:

أكوي ذوي الأضغان كيّا منضجا ... منهم وذا الخنابة العفنججا

والخنابة، الخاء رفع والنون شديدة، وبعد النون همزة، وهي طرف الأنف، وهما: الخنابتان^(٣)، واعتمد صاحب اللسان على الخليل مع أنّه لم يُسمه بل نسب عبارة الخليل التي جلت معنى المصطلح إلى أبي عمرو: "أبو عمرو: المخبنة القطيعة وجارية خنية غنجة رخيمة"^(٤)، فإنّ صحت النسبة فهي تؤكد تأثر الخليل بأبي عمرو.

الخنخنة: خن؛ ذكر الخليل: "خنت المرأة تخن خنيّا، وهو دون الانتخاب من البكاء، والخنخنة: ألسا يبين الكلام فيخنخن في خياشيمه"^(٥)، قال:

خنخن لي في قوله ساعة ... وقال لي شيئاً فلم أسمع^(٦)

والخنة كالغنة كأنّ الكلام يرجع إلى الخياشيم، يقال: امرأة خناء وغناء، وفيها مخنة، أي: خنة^(٧). وعليه اعتمد ابن فارس في المخصص: "والخنخنة أن لا يبين الكلام. والحنة كالغنة"^(٨)، وكذلك فعل

(١) المصدر السابق، ج ٤ / ١٩٥.

(٢) ابن سينا: القانون في الطب، ج ٢ / ٢٥٩ (في الأصل: "وإمّا").

(٣) الفراهيدي: العين، ج ٤ / ٢٧٨.

(٤) ابن منظور: اللسان، ج ١ / ٣٦٦.

(٥) الفراهيدي: العين، ج ٤ / ١٤٢.

(٦) نسبه 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 سيده: "والخنخنة أن لا يبين الكلام فيخنخن في خياشيمه"^(١)، ونلاحظ اعتماد ابن فارس وابن سيده على رأي الخليل.

العُقْدَة (العُكْدَة): وهي امتناع الصوت لعيب يصيب اللسان، أو هي امتناع اللسان عند إرادة الكلام. قال تعالى: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي﴾ (طه: ٢٧) وصنّفها الخليل في باب عسر الكلام: عَقَدَ يَعْقُدُ عَقْدًا أي في لسانه عُقْدَةً وَغَلَطَ فِي وَسْطِهِ؛ فهو عُسِرَ الكلام^(٢) والعُقْدَة: أصل اللسان وعُقْدَتُهُ^(٣).

وذكر الزجاج في تفسير العقدة بأنها الرتّة: أنه كان في لسانه رتّة^(٤). وهي عند ابن سيده: العُقْلَة والعُقْدَة وتعني الالتواء: "في لسانه عُقْدَة وعدق أي التواء ورجل أعقد وعقد كلامه"^(٥)، واعتقل لسانه امتسك، وهي العُقْلَة^(٦)؛ بمعنى التواء اللسان عند إرادة الكلام كما ذكر ابن البناء^(٧)، وما زلنا نستعمل المصطلح إلى يومنا هذا فنقول: انعقد لسانه؛ بمعنى لم يعد قادرا على الكلام مع الرغبة فيه.

العي: 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 واضحا مستقرا عند الخليل بل واستشهد له بما يزيده وضوحا يقول: عِيّ: والعي مصدر العي، وفيه لغتان: رَجُلٌ عِيٌّ بوزن فَعْلٍ وعِيٌّ بوزن فَعِيلٍ^(٨)، قال العجاج^(٩):

لا طائشٌ فاق ولا عيي

وقال آخر^(١٠):

لنا صاحبٌ لا عيُّ اللسان ... فيسكُتُ عنا ولا غافلُ

(١) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١١.

(٢) الفراهيدي: العين، ج ١ / ١٤٠.

(٣) المصدر السابق، ج ١ / ١٩٣.

(٤) الزجاج: معاني 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 يتجنبها القراء، ص: ٥٦.

(٨) الفراهيدي: العين، ج ٢ / ٢٦٢.

(٩) العجاج، عبد الله بن ربيعة بن لبيد: الديوان، رواية عبد الملك بن قريش الأصمعي، تحقيق: عزة حسن، دار الشرق

العربي - بيروت لبنان، حلب - سوريا، ١٩٩٥، ص: ٣٠٧.

(١٠) الفراهيدي: العين، ج ٢ / ٢٦٢.

وقد عيَّ عن حُجَّتِه عيًّا، وعَيَّيتُ بهذا الأمر وعنه، إذا لم أهُتَدَ لوجهه، ... والمُعَايَاة: أنْ تَأْتِي بكَلَام، لا يُهْتَدَى له^(١)؛ فهذا الكلام الذي لا يهتدى إليه هو العيِّ، ثم جاء ومثَّل لقول الخليل وزاده وضوحاً فقط: فالعيِّ هو عكس البيان، وغاية البيان كما وضَّحها الجاحظ هي الفهم والإفهام^(٢). والعجز والعي من الخرق، كانا في الجوارح أم في الألسنة^(٣)، ثم يصنّف الجاحظ العيِّ إلى أنواع: منها الحمق وسوء التصرف ونطق الخنا وعي الصمت^(٤).

الغَنَّة: غنّ: ومفهوم الغَنَّة جاء واضحاً عند الخليل فهو: "صوت فيه ترخيمٌ نحو الخياشيم يغور من نحو الأنف بعون من نفس الأنف". قال الخليل: النون أشدّ الحروف غَنَّةً. وقرية غَنَاءُ أي: جمّة الأهل والبنيان. ويُجمع الأَغْنُ والغَنَاء على غَنٍّ. وهو بَيْنُ الغَنَّة أو الغَنَن^(٥)، وتأثر ابن سيدة برأي الخليل وزاد عليه: والأغْن الذي يجري كلامه في لهاته وهو الساقط الخياشيم؛ وهي الغَنَّة، والأخَن: المسدود الخياشيم، وقيل هو الذي تخرج كلمته من خياشيمه وقيل الخَنَّة من الغَنَّة، كأنّ الكلام يرجع إلى الخياشيم وامرأة خَنَاء غَنَاء وفيها مخَنَّة، أي غَنَّة و الخَنُّ أشدُّ من الغَنَن^(٦).

الفأفأة: تحدثنا عن ذلك في طور حديثنا السابق عن تكاوس الأصوات؛ فهي نوع من الترجيع والتكرار تمثل في ترديد المصاب صوت الفاء بصورة آلية (الفأفأة) وتسمى حديثاً بالنطق الآلي^(٧)؛ وكذا كان الخليل سباقاً في توضيح المفهوم إذ يقول: "الفأفأة في الكلام: إذا كان الفاء يَغْلِبُ على اللسان.. فأفأ فلان في كلامه يُفَأْفِئ فَأَفَاءً. ورجلٌ فَأَفَاءً، وأمرأة فَأَفَاءً"^(٨)، وعلى قول الخليل هذا اعتمد اللاحقون؛ فهي عند الجاحظ نوع من التعتة: "إذا تتعتع اللسان في التاء فهو تمتاز، وإذا تتعتع في الفاء فهو فَأَفَاءً"^(٩)، وهي التردد في خروج الكلام عند ابن سيدة: "إذا تردد المتكلم في الفاء قيل: فأفأ، وقيل الفأفأ الذي يعسر عليه خروج الكلام، قال: وإذا تردد في التاء قيل تمتاز وقيل تمتاز وقيل هو الذي يعجل في الكلام ولا يكاد يفهمك"^(١٠). والمفاهيم المذكورة أعلاه تدور في فلك الخليل ولم تتجاوز.

(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 سيدة: المخصص، ج ١ / ٢١١ و ص: ٢٢٥.

(٧) الدباس: الاضطرابات اللغوية وعلاجها، ص: ٣٠٦.

(٨) الفراهيدي: العين، ج ٨ / ٤٠٧.

(٩) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ / ٣٧.

(١٠) ابن سيدة: المخصص، ج ١ / ٢١٠.

اللُّثَغَةُ: وهي أَنْ تُبَدِّلَ صوتاً بصوتٍ آخر في غير لغة أو لهجة؛ نتيجة لعبيب عضوي، وغالباً ما يكون ثقلاً في اللسان.

الأَلْتَغُ: ذهب الخليل إلى أَنَّ الأَلْتَغُ: هو الذي يتحول لسانه من السين إلى التاء^(١)، وتأثر برأيه صاحب البيان ومثّل عليه: كقولهم لأبي يكسوم: أبي يكتوم؛ وكما يقولون: بُثْرَةٌ، وبثم الله، إذا أرادوا بُسْرَةً، وبسم الله^(٢).

وإلى مثل ذلك ذهب أبو الطيب: "ولا سيماً ولا ثيماً بمعنى واحد؛ ويقال مرثت الدواء أمرثته مرثاً، ومرسته أمرسه مرساً"^(٣)، وقد يقع هذا الإبدال أيضاً بين الصوتين نتيجة لعبيب في النطق هو اللثغة^(٤). وللخليل رأي آخر في أَنَّ اللثغة قد تقع في الإبدال بين الذاء والزاي في: ذعق؛ الذُعَاقُ بِمَنْزِلَةِ الرُّعَاق. قال الخليل: سَمِعْنَاهُ فَلَا نَدْرِي أَلْغَةً هِيَ أَمْ لَثَغَةً. قال زائدة: دَاءٌ زُعَاقٌ وَذُعَاقٌ أَي قَاتِلٌ^(٥). وتأثر ابن سيده بذلك في المخصص: "وسمعت زعقة المؤذن أي صوته وقد زعق به زعقاً؛ صاح، وذعق به ذعقاً كذلك"^(٦)، واعتمد صاحب اللسان على الرأي الأول للخليل دون أن يذكره بالاسم: "اللثغة: أَنْ تَعْدِلَ الحَرْفَ إِلَى حَرْفٍ غَيْرِهِ؛ والأَلْتَغُ: الذي لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِالرَّاءِ،... وقيل: هو الذي يَتَحَوَّلُ لِسَانُهُ عَنِ السَّيْنِ إِلَى التَّاءِ"^(٧) ومما يشترك مع اللثغ من وجهة نظر الخليل؛ اللغيغ.

الليغ: والليغ من العيوب النطقية التي ذكرها الخليل؛ وهو من أوائل من أشار إليه وعرفه، وكان تعريفه له متكافئاً للعلماء من بعده؛ فهو عنده كاللثغ لكنه بين الفرق بينهما: "الليغ من ليغ: والأليغ: الذي يرجع لسانه إلى الياء، والأَلْتَغُ إلى التاء"^(٨). واعتمد ابن سيده على رأي الخليل وزاد عليه: "الأليغ:

(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، قضاياها، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ٢٠٠٥، ص: ١١٦.

(٥) الفراهيدي: العين، ج ١/١٤٨.

(٦) ابن سيده: المخصص، ج ١/٢١٨.

(٧) ابن منظور: اللسان، ج ٨/٤٤٨.

(٨) الفراهيدي: العين، ج ٤/٤٤٩.

الذي لا يبين الكلام ويرجع كلامه إلى الياء والأنثى ليغاء^(١)، والأليغ عند ابن فارس هو: الذي لا يبين الكلام^(٢).

النّام: ضعف في الصوت حتى يكاد لا يفهم، وقد يكون نتيجة لإجهاد في الأحبال الصوتية أو نتيجة مرض عضوي في الحنجرة. من نأَم: والنّئيم عند الخليل هو: صوت فيه ضَعْفٌ. وصوت الهام نئيم، وصوت الضّقَادع نئيمٌ. والفعلُ: نَأَمَ يَنْئِمُ نئيمًا^(٣). وهو الصوت الخفي والكلام الذي لا يفهم. ويقال: أسكت الله نأمته ونأمته وقد نأَمَ^(٤)، وفي المخصص: النئيم والنحيط، شبيه بالسعال نَأَمَ يَنْئِمُ نئيمًا^(٥).

النَّحْنَحَةُ: عرفها الخليل بأنها: علة صوتية أسهل من السعال ودون الأنين. من نَحَّ وأَنَحَ: أَنَحَ الرَّجُلُ يَأْنِحُ أُنِحًا وَأُنْحًا إِذَا تَأَذَّى مِنْ مَرَضٍ أَوْ بُهْرِ يَتَنَحَّنُ وَلَا يَبْنُ أُنِينًا^(٦). قال:

يكادُ من نَحْنَحَةٍ وَأَحَّ ... يحكي سعال الشرق الأَبَحَّ^(٧)

وتأثر صاحب المخصص برأي الخليل؛ "أَحَّ: حكاية توجع أو تتنحج^(٨)، وقيل: هو إذا تأذى من بهر أو مرض فتتنحج ولم يئن^(٩)، وهذا القول هو قول الخليل مع أن المفهوم عند الخليل كان واضحاً أكثر.

النَّعْنَعَةُ: نَعَّ، التفت الخليل مبكراً إلى النَّعْنَعَةِ: حكاية صَوْت. تقول: سمعتُ نَعْنَعَةً وهي رَنَّةٌ في اللسان إذا أراد أن يقول: لَعَّ فيقول: نَعَّ^(١٠). وبقي المصطلح غير مستقر المفهوم عند اللاحقين وتحلّى ذلك عند ابن فارس فمرّة عرف النَّعْنَعَةُ: كالرّة في اللسان، وأخرى هي: الاضطراب^(١١)، لكننا نجد ابن منظور يعتمد على قول الخليل "النَّعْنَعَةُ حكاية صوت يرجع إلى العين والنون"^(١٢).

(١) ابن سيده: المخصص، ج ١/٢١١.

(٢) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ١/٧٩٩.

(٣) الفراهيدي: العين، ج ٨/٣٨٨.

(٤) ابن سيده: المخصص، ج ١/٢٢٢.

(٥) المصدر السابق، ص: ٢٢٤.

(٦) الفراهيدي: العين، ج ٣/٣٠٥.

(٧) المصدر السابق، ج ٣/٢٩-٣٠. والبيت مجهول القائل.

(٨) ابن سيده: المخصص، 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 ٨/٣٥٧.

وننتهي من هذا الباب الذي أوردنا فيه العيوب التي ذكرها الخليل وبوبناها على أنها عيوب مرضية وفسولوجية، ومما تجد الإشارة إليه هنا أنّ العلّة المرضية ليست مرتبطة بأعضاء جهاز النطق فقط؛ بل قد تكون علّة نفسية كما هي عند الأطفال الذين يعانون من بعض عيوب النطق، وقد تكون مرتبطة بأمراض عصبية دماغية أو أسباب سماعية؛ ومما يذكر للخليل (ت ١٧٠هـ / ٧٨٦م) هنا أنّه أورد مصطلحات العيوب وجاء بعضها ناضجاً مستقراً بل تعرض لذكر بعض هذه العلل المسببة لها، وشخص بعضها أحياناً كالنحنة، والخنخة وعندما تحدث عن الحبسة ربطها بالسرسام ثم وصفه بأنّه ورم في الدماغ يسبب الحبسة ثم جاء علم التشريح الحديث وتوصل إلى حقيقة ذلك، وبما أنّ الدماغ من منظور علم اللغة النفسي هو القاسم المشترك بين كافة مجالات هذا العلم^(١)، يمكن أن نعدّ الخليل أحد علماء علم اللغة النفسي وربما لو انتفض باحث لدراسة هذا الجانب عند الخليل دراسة مستقلة مستفيضة لانتهى إلى تأكيد ما ذهبنا إليه.

وهنا يتبادر في أذهاننا: لماذا لم يبين الخليل الدور الذي يلعبه الدماغ في النطق؟ فيجبنا المحدثون على لسان سكوفل: "إنّ فهمنا ما زال ضئيلاً للطريقة التي يبرمج بها الدماغ أعضاء النطق لكي ننطق الأصوات بطلاقة"^(٢)، فقصور العلم الحديث بما يملك من تكنولوجيا معاصرة عن إضافة جديد على ما توصل إليه يؤكد عظم إنجاز الخليل في هذا الباب.

عيوب النطق السلوكية (سلوك النطق)

ونقصد بها تلك العيوب العارضة التي يملئها مقام خاص؛ كالعجلة في النطق، وكثرة الكلام؛ أي الحديث بسرعة غير إملائية (زائدة) مع المحافظة على النظام اللغوي والأفكار والإحالات غالباً، ولكنّ هذه السرعة تجعل الكلام متكاوساً بعضه على بعض؛ وقد يستعصي على الفهم أحياناً، وهذا السلوك الكلامي يُعدّ مخالفاً للسلوك العام للعربية في نسج كلماتها، إذ تصوغها من أصوات متباعدة المخارج لتؤمّن أكبر قدر ممكن من السهولة في النطق مقروناً بحد أعلى من الوضوح في السمع^(٣)؛ إلى الحد الذي لا يسبب إجهاداً لأعضاء النطق فيتعثّر اللسان أو تختلط الأصوات بعضها ببعض^(٤). وبالإضافة إلى ذلك فهناك العديد من العوامل الأخرى التي تؤثر 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، ط ١، ٢٠٠٤،

ص: ١٨.

(٤) الشايب: أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية، ص: ١٤، "بتصرف".

والنضج، والخوف، وعدم التركيز وتشتت الذهن والإجهاد الصوتي مما يؤدي إلى اضطراب في سلوك النطق فيكون مخالفاً للسلوك العام للعربية في التصويت والكلام؛ ومن هذه العيوب:

الإسهاب: هو الاسترسال في الحديث والإطالة فيه؛ وإن كان حديثاً مفهوماً متسقاً بنظام؛ وهو يتفق مع العي في الإطالة ويختلف عنه افتقاره إلى الإيضاح والإفهام والنظام، وقد جاء المفهوم مستقراً عند الخليل فالإسهاب عنده هو: الإطالة في الكلام؛ وهي من سَهَبَ مُسْهَبَ ومُسْهَبَ. والمُسْهَبُ: الكثيرُ الكلام، ومثّل على ذلك: بقول الجعدي^(١):

غير عيٍّ ولا مُسْهَبٍ^(٢)

وكذا قال ابن فارس: الرجل المسهب: الكثير الكلام^(٣). وفي المخصص: "هو الذي كثر كلامه من خرف"^(٤).

البربرة: هي التخليط وعدم الترابط في الكلام مع كثرة فيه نتيجة للغضب وهي كالثرثرة. وهي عند الخليل: "كثرة الكلام، والجلبة باللسان"^(٥)، ولم يزد ابن فارس على قول الخليل: "البربرة: كثرة الكلام"^(٦). وزاد عليه ابن سيده: "وبه سُمِّيَ هذا الجيل"^(٧)، وفي اللسان "البربري: الكثير الكلام بلا منفعة، وقد بربرَ في كلامه بربرة إذا أكثر... البربرة: التخليط في الكلام مع غضب ونفور"^(٨).

التَشَدُّقُ، جاء في العين: "شدق: الشَّدَق: طفطة الفم من باطن الخدين، والأَشْدَق: العريض الشَّدَقَيْنِ وما يليه. وتَشَدَّقَ في الكلام إذا فتح فاه"^(٩). ووذکر الجاحظ أن التشادق من غير أهل البادية بُغِضَ^(١٠)، ودل على قوله: "إنما عاب النبي - صلى الله عليه وسلم - المتشادقين والثرثارين ... والأعرابي المتشادق؛ هو الذي يصنع بفكيه وبشديقه ما لا يستجيزه أهل الأدب من خطباء أهل المدر؛ فمن تكلف

(١) الفراهيدي: العين، ج ٤ / ١٠.

(٢) الجعدي، النابغة: الديوان، تحقيق: واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٩٨، ص: ١٩٨.

(٣) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ١ / ٤٧٦.

(٤) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١٤-٢١٥.

(٥) الفراهيدي: العين، ج ٨ / ٢٥٩.

(٦) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ١ / ١١٢.

(٧) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١٥.

(٨) ابن منظور: اللسان، ج ٤ / ٥١.

(٩) الفراهيدي: العين، ج ٥ / ٣٤.

(١٠) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ / ٤٤.

ذلك منكم فهو أعيب، والذم له ألزم^(١)، والتشديق كما وصفه ابن البناء: تطويل الحروف في تمثيل أيمن الشديق أكثر من تمثيل الأيسر^(٢). والتشديق عند النووي هو المتطاول على الناس بكلامه، ويتكلم بملء فيه تفاصحاً وتعظيماً لكلامه^(٣).

التَفْهِيْقُ، والفَهِيْقُ عند الخليل: الواسعُ من كل شيء، حتى قيل: مفازةٌ فَيَهَقُّ. ورجلٌ متفهيق، أي: مُفَتِّحٌ بالبَذَخِ، يقال: هو يَتَفَهَّقُ علينا بمل غيرهِ^(٤). والمتفهيق الكثير الكلام، وهو الذي يملأ شذقيه ويتوسع في منطقهِ، وهو الذي يرد كلامه إلى فهقته^(٥)، وعرفه النووي في رياضهِ "هو الذي يملأ فمه بالكلام"، ويتوسع فيه، ويُغَرِّبُ به تكبراً وارتفاعاً، وإظهاراً للفضيلة على غيره^(٦).

الثَّرَثَةُ: وهي كثرة الحديث غير المترابط وهي كالبربرة، والمصطلح شائع معروف كثير الدوران في أيامنا هذه ويرتبط بصفة مذمومة وهي كثرة الكلام؛ وغالباً نربط الثرثرة باللقاقة فنقول: رجل ثرثار ورجل لفاق بمعنى واحد.

ذكر الخليل: "والثَّرَثَةُ في الكلام: الكثرة، وفي الأكل الإكثار والتَّخْلِيْطُ"^(٧) وعلى ذلك اعتمد ابن فارس: "والثرثار: (الرجل) الكثير الكلام"^(٨). وعن ابن دريد الثرثرة والبربرة بمعنى واحد وهو: كثرة الكلام والثرثار من قولهم عين ثرة، أي غزيرة^(٩)، ومنه الحديث: (إنَّ أحبكم إليَّ وأقربكم مني أحاسنكم أخلاقاً، وأبغضكم إليَّ وأبعدكم مني في الآخرة مساوئكم أخلاقاً، الثرثارون المتشددون، المتفقهون)^(١٠)؛ ويُعرِّف النووي الثرثار: بأنه كثير الكلام تكلفاً^(١١).

(١) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ / ٢٧١.

(٢) ابن البناء: بيان العيوب، ص: ٣٩.

(٣) النووي، الإمام النووي: رياض الصالحين، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الاسلامي، 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 بكر أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ): الجامع لشعب الإيمان، مكتبة الرشيد، تحقيق: مختار أحمد التروبي، ج ٧ / ٤٢.

(١١) النووي: رياض الصالحين، ص: ٢٧٨.

جمع: ذكر الخليل: "رجل جمع وامرأة جَعَمَةٌ، وبها جَعَمٌ، أي: غَلَطَ كلام في سَعَةِ حَلَق" ^(١)، وكذا ذكر ابن فارس ^(٢). ونقل ابن سيده عن صاحب العين ولم يزد عليه: "رجل جمع وامرأة جَعَمَةٌ في كلامهما غلط مع سعة حلق" ^(٣)؛ وربما تكون هذه الصفة عيباً في سلوك النطق كالتوعر والجفاء والغلظة في الكلام، وقد تكون عيباً عضوياً أو خَلْقِيّاً في الحنجرة؛ وما يهمنا هنا هو إشارة الخليل وتنبّهه إليها كعيب من عيوب النطق واعتماد من جاء بعده عليه في المصطلح والمفهوم.

الغذمرة: وهي صوت الإنسان يُحدث جلبة وصخباً فيخلط الكلام كجلبة التاجر الذي يتكلم بصور مختلفة مع أكثر من شخص في نفس الوقت؛ فهو يروج لسلعه بصوت عالٍ ليجذب الزبائن فإنّ انتهوا إليه حدثهم جميعاً في آن واحد، وهي صفة مذمومة في السلوك اللغوي. جاء في العين: "غذمر: التَّغْذَمَرُ: سوءُ الكلام وتَرْدِيدُهُ، والغذمرة: اختلاط الكلام، يقال: إنه لذو غدامير" ^(٤) وعلى ذلك اعتمد ابن سيده: "والغذمرة: ركوب الأمر على غير تثبت، وقد يكون في الكلام المُخَلَطُ و (يقال): فلان ذو غدامير" ^(٥) قال الراعي ^(٦):

تَبَصَّرْتُهُمْ حَتَّى إِذَا حَالَ دُونَهُمْ رَكَامٌ وَحَادٍ ذُو غَدَامِيرٍ صِيدُحُ

وهي في المخصّص: "ضخم الصوت وجفاؤه؛ غذمر في كلامه غذمرة؛ تكلم وجفا صوته وقحم الكلام بعضه في إثر بعض" ^(٧)، وذكر ابن منظور: المُغْذَمَرُ الذي يركب الأمور فيأخذ من هذا ويعطي هذا ويدع لهذا من حقّه، ويكون ذلك في الكلام أيضاً إذا كان يُخَلَطُ في كلامه... والتَّغْذَمَرُ: الغضب وسوء اللفظ والتخليط في الكلام وكذلك البربرة والغذمرة: الصَّخَبُ والصِّيَاح والغضب والزجر واختلاط الكلام مثل الزَّمَجَرَة وفلان ذو غدامير ^(٨).

(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 النميري، عبيد بن الحصين، الديوان، جمعه وحققه: راينهرت فايبرت، دار النشر فرانكس شتاينر بفسبادن،

المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت ١٩٨٠، ص: ٣٨.

(٧) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١٩.

(٨) ابن منظور: اللسان، ج ٥ / ١١.

الغَرْغَرَةُ: وهي عند الخليل تردد صوت النفس في الصدر أو الحلق وهي كالحشرجة يقول: "الحَشْرَجَةُ: تَرَدُّدُ صوتِ النَّفْسِ، وهو الغَرْغَرَةُ في الصَّدْرِ ^(١)، وفي موضع آخر يقول: "والغَرْغَرَةُ: التَّغَرُّرُ في الحلق" ^(٢). والغرغرة: هي الأصوات عند ابن فارس ^(٣) وحكاية المتغرغر في المخصص: هُغَّ ولا يصرف منهما فعل لنقلها ^(٤) وفي موضع آخر في المخصص هي: الحَشْرَجَةُ عند الموت ^(٥)، ويتضح أن مفهوم المصطلح ناضج في ذهن الخليل مستقر وأضح في العين بين الأثر في اللاحقين.

الغَمْغَمَةُ: الغمغمة الصوت لا يبينه الإنسان لعوامل مختلفة (ككرب أو شدة أو خوف أو قتال أو غرق) تؤدي إلى صعوبة إخراج المقاطع ثم اختلاطها وبالتالي يقل وضوح الصوت كصوت الغريق وصوت المعركة وهذا المفهوم لمَّح إليه الخليل تارة وصرح به تارة أخرى يقول: "الغَمْغَمَةُ، أصوات النيران عند الذعر، وأصوات الأبطال عند الوَغَى، قال:

وظلّ لثيران الصريم غماغمٌ ... إذا دعسوها بالنصي المقلب

العلبة: القدر. وتغمغم الغريق تحت الماء إذا تداكأت فوقه الأمواج، قال:

كما هوى فرعون إذ تغمغما ... تحت ظلال الموج إذ تدأما ^(٦)

والغَمْغَمَةُ: الاختلاط ^(٧) وذكر ابن فارس أن التغمغم: الكلام الذي لا يبين ^(٨). وزاد ابن سيده: والغمغمة الصوت لا يبينه الإنسان من كرب أو قتال ^(٩) ووضح ابن البناء عدم الإبانة بأنك تسمع الصوت، ولا يبين لك تقطيع الحروف ^(١٠)، وزاد: "قد تكون من الكلام وغيره، لأنه صوت لا يفهم تقطيع حروفه" ^(١١).

(١) الفراهيدي: العين، ج ٣ / ٣٢٧.

(٢) الفراهيدي: العين، ج ٤ / ٣٤٦.

(٣) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ١ / ٦٨٢.

(٤) ابن سيده: المخصص، 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: المخصص، ج ١ / ٢٢٣.

(١٠) ابن البناء: بيان العيوب، ص: ٥٦.

(١١) المصدر السابق، ص: ٥٧.

الْقَلَقَةُ وَاللَّقَقَةُ: وهما لغتان عند الخليل^(١). وهما كالثرثرة بمعنى كثرة الكلام دون مبرر؛ وهما صفتان مذمومتان اجتماعياً ولغوياً.

فَالْقَلَقَةُ؛ كما جاء في العين من: "قَلَّ: قَلَّ الشَّيْءُ فَهُوَ قَلِيلٌ"^(٢)، ثم وَضَحَ الخليل المفهوم وتفرّد في ذلك: "وَالْقَلَقَةُ: شِدَّةُ الصِّيَاحِ وَالْإِكْثَارِ فِي الْكَلَامِ"^(٣)، وتقلقل (الشيء)، إذا لم يثبت في مكان، كالمسمار إذا قلق^(٤).

وَاللَّقَقَةُ؛ كما ذكر الخليل: "لَقَّ: وَاللَّقَقَةُ: شِدَّةُ الصِّيَاحِ، وَاللَّقَلَقُ: الصَّوْتُ. وَاللَّقَقَةُ: شِدَّةُ اضْطِرَابِ الشَّيْءِ فِي تَحْرِكِهِ، يُقَالُ: يَتَلَقَّقُ وَيَتَقَلَّقُ، لُغَتَانِ"^(٥) واللَّقَقَةُ عند ابن فارس هي: الصياح، والقلق: اللسان، واللقلاق: الصوت، وطرف ملقق: حديد لا يقرّ مكانه^(٦)، وفي الحديث: (من وقى شرّ قبّبه وذنبية ولقّقه فقد وقى الشرّ كلّهُ)^(٧).

النَّقْرُ: الْمُنَاقَرَةُ

جاء في العين: "النَّقْرُ: صوت اللسان يلزق طرفه بمخرج النون فيصوت به فَيَنْقَرُ بالدابة لتسير، قال^(٨):

وخانق ذي غصة جرياض ... راخيت يوم النَّقْرِ وَالْإِنْقَاضِ"

وعرّفه ابن سيده معتمداً على ما ذهب إليه الخليل: "بأنّ تُلْزِقَ لِسَانَكَ بِحَنَكِكَ ثُمَّ تُصَوِّتُ، وَقَدْ نَقَرْتُ بالدابة"^(٩)، وجاء في اللسان: "الْمُنَاقَرَةُ وَالنْفَارُ بمعنى واحد وهو مُرَاجَعَةُ الْكَلَامِ؛ وَبَيْنِي وَبَيْنَهُ 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) الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد (٥٠٥هـ): إحياء علوم الدين، دار ابن حزم، ط ١، ٢٠٠٥، ص: ٩٩٦، وفي إسناده ضَعْفٌ.

(٨) الفراهيدي: العين، ج ٥ / ١٤٤، والبيت لرؤية، انظر الديوان/ ص: ٨٢.

(٩) ابن سيده: المخصص، ج ٢ / ١٠٨.

ونقار^(١) وفسّر ابن منظور كلامه: "وهو اضطراب اللسان في الفم إلى فوق وإلى أسفل وقد نقرّ بالدابة نقرأً، وهو صُوِيْتُ يزجه"^(٢).

اللجلجة، ذكر الخليل: "لجّ: لجّ يلجّ لجاجاً: ... والتجّ الظّلام: اختلط، والأصوات اختلطت وارتفعت"^(٣)، ثم فصلّ في توضيح المفهوم: "واللجلجة: كلام الرجل بلسان غير بيّن، وهو يلجلج لسانه، وقد تلجلج لسانه، قال: ومنطق بلسان غير لجلاج، قال: وربما تلجلج اللقمة في فم الأكل من غير مَضغٍ، يعني: يُقْلِبُها في فمه، قال:

يُلْجَلِجُ مُضْغَةً فِيهَا أَنْيَضُ ... أَصْلَتْ فِيهِ تَحْتَ الْكَشْحِ دَاءٌ^(٤)

وكلام ملجلج: مُخْتَلِطٌ. ... وقال في لجلجة اللسان:

وَلَمْ تُلْفَنِي وَلَمْ تُلَفِ حِجَّتِي ... بَلْجَلَجَةٍ أَبْغِي لَهَا مِنْ يُقِيمُهَا"^(٥)

وكان عمر بن الخطاب، رحمه الله، إذا رأى رجلاً يتلجلج في كلامه، قال: خالق هذا وخالق عمرو بن العاص واحد^(٦).

قال أبو تمام الطائي:

لجاجة لي فيكم ليس يشبهها إلا لجاجتكم في أنكم عرب^(٧)

واللجلج في المجمل هو: الذي يلجلج في كلامه لا يعرب واللجة: الجلبة^(٨)، ويوضح ابن سيده ذلك: "فإذا تتعت ومضغ الكلام ولم يخرج به بعضه في إثر بعض قيل لجلج ومنه سمي الرجل لجلاجاً"^(٩)، وكل صوت سمعت من ناس أو بهائم مختلطاً لا تفهمه فهو لجة ولجلجة^(١٠).

(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) التبريزي، الخطيب: شرح ديوان أبي تمام، قدّم له: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، 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 المتلجلج عند تحريك عضلاته الكلامية مجهوداً، ومحاولات فتبدو بوادر الضغط على شفثيه وعضلات الجهاز الكلامي، وبذلك تحتبس 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 لعلّه يجد فيها معيناً يساعده على التخلص من احتباس الكلام^(١).

اللغو، جاء في العين: "اللغو: اختلافُ الكلام في معنى واحدٍ. ولغا يلغو لغواً، يعني اختلاط الكلام في الباطل"^(٢)، ويستشهد الخليل بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاماً﴾ (الفرقان: ٧٢). "أي: بالباطل". وقوله تعالى: ﴿وَالْغَوَا فِيهِ﴾ (فصلت: ٢٦). "يعني: رفع الصوت بالكلام ليغلطوا المسلمين... وألغيت هذه الكلمة، أي: رأيتها باطلاً، وفضلاً في الكلام وحشواً"^(٣)، ولاغية في قوله تعالى: ﴿لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً﴾ (الغاشية: ١١): كلمة قبيحة أو فاحشة^(٤). وهو في المخصص: السقط وما لا يعتد به... وقال: كلمة لاغية، فاحشة^(٥).

المغمّغة: وهي عند الفراهيدي مثل الغمّمة بمعنى: الاختلاط^(٦)، قال رؤبة^(٧):

ما منك خلطُ الكذبِ المُمغمِغِ ما بعدكم آلَ زيادٍ ابتغي

وفي المخصص: "مغمغ الرجل كلامه لم يبينه"^(٨).

المقمّعة: وهي صوت الطفل أثناء الرضاعة، وهي سلوك طبيعي. ذكر الخليل: مقّ: والمقمّعة: حكاية صوت من يتكلم بأقصى حلقه، تقول: فيه مقمعة. ^(٩)، وكذا ذكر الثعالبي^(١٠) وابن سيده^(١١).

(١) أبو شحادة، إبراهيم: ظاهرة اللجلجة في الكلام، رسالة النجاح، العدد ٢٤، ١٩٨٤، ص: ٢-١.

(٢) الفراهيدي: العين، ج ٤/٤٤٩.

(٣) المصدر السابق، ج ٤/٤٤٩.

(٤) الفراهيدي: العين، ج ٤/٤٤٩.

(٥) ابن سيده: المخصص، ج ١/٢١٥-٢١٦.

(٦) الفراهيدي: العين، ج ٤/٣٥٢.

(٧) ابن العجاج: الديوان، ص: ٩٧.

(٨) ابن سيده: المخصص، ج ١/٢١٣.

(٩) الفراهيدي: العين، ج ٥/٣١.

(١٠) الثعالبي، الإمام أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل (٤٣٠هـ): فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية - بيروت، ط ٢، ٢٠٠٠، ص: ١٥١.

(١١) ابن سيده: المخصص، ج ١/٢١١.

والهتّهتة: وهي السرعة في الكلام التي تتجاوز الهذمة والتعكير ولكنها لا تصل الكت في الكلام.

فصل الخليل في توضيح مفهوم هذا المصطلح: "هت: الهت شبة العَصْر للصوت، يُقال للبكر: يَهت هتيتاً، ثم يكش كشيشاً، ثم يَهْدُر إذا بزل هديراً. ويقال: الهَمْز صوت مَهْتوت في أقصى الحلق، فإذا رُفِه عن الهَمْز صار نفساً تحوّل إلى مخرج الهاء، ولذلك استخفّت العرب إدخال الهاء على الألف المقطوعة، يقال: أراق وهراق، وأيهات وهيهات. وتقول: يَهت الإنسان الهَمْزة هتاً إذا تكلم بها. والهتّهتة أيضاً تُقال في معنى الهتيتته: والهتّهتة والتّهتّهتة [نقال] في التواء اللسان كما ذكر الخليل^(١)، واعتمد ابن فارس على ذلك فالتّهتّهتة عنده هي: التواء الكلام^(٢). ويميّز ابن سيده بين الهت والكت: "وإذا تابع الإنشاد والتعكير وأكثر منه قيل هت عليهم يهت هتاً، وسرد يسرد سرداً وإذا أسرع الكلام وتابع بعضه في إثر بعض قيل إنه لكتات"^(٣)، وذكر ابن منظور: الهتّهتة والتّهتّهتة أيضاً في التواء اللسان عند الكلام ... يقال: رجل مهت وهتات إذا كان مهذاراً كثير الكلام^(٤).

الهتملة: وهي حديث السر بين شخصين أو أكثر يسرانه عن غيرهم وقد يكون المقصود النميمة، ذكر الخليل: "وهي الكلام الخفي يُسرّه أحدهم إلى آخر، ذكر الخليل: "هتمل: الهتملة: الكلام الخفي"^(٥). قال الكمي:

ولا أشهد الهُجرَ والقائليه ... إذا هم بهينة هتملوا^(٦)

وفي اللسان: "وهتمل الرجلان تكلماً بكلام يُسرّانه عن غيرهما وهي الهتملة وجمعها هتمل والمُهتمل النمام"^(٧) والهتملة عند الثعالبي من الأصوات الخفية وهي صوت السرا، بمعنى تكلموا بكلام يُسرّونه عن غيرهم^(٨)، ويتضح مدى أثر الخليل عند اللاحقين فقد أورد المصطلح وعرفه ثم استشهد بالشعر لتوضيحه وله الفضل في ذلك.

(١) الفراهيدي: 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) الفراهيدي: العين، ج ٤/١٢٧.

(٦) الأسدي، الكمي بن زيد: الديوان، تحقيق: محمد نبيل العوضي، دار صادر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠، ص: ٣٢٠.

(٧) ابن منظور: اللسان، ج ١١/٦٨٩.

(٨) الثعالبي: فقه اللغة، ص: ٢٣٧.

الهُتْهُتْ: جاء المصطلح غير ناضج عند الخليل فهي نوع من اللثغ عنده: "هتْ: والهتْهُتْ: بعض كلام الألتغ. ويُقال للوالي إذا جار وظلم: قد هتْهُتْ. قال العجاج:

وأمرأء أفسدوا فعاثوا ... وهتْهُتْوا فكثُر الهتْهُتْ^(١).

ووضّح ابن سيده المفهوم: الهتْهُتْ والهتْ والهتْهُتْ، اختلاط الصوت في الحرب أو في صخب وأصل الهتْ الخلط^(٢). وأعتقد أنها تدخل في باب التكاوس الصوتي بمعنى ترجيع وتكرار صوتي الهاء والهاء.

الهذّ: وهو السرعة في العملية الكلامية؛ ذكر الخليل أن الهذّ هو: سُرْعَةُ القراءة "يقال: هذّه بالسيف هذا إذا قطعه والهذّ: سرعة القطع، وسُرْعَةُ القراءة. قال:

كهذّ الأشياء بالمخلب^(٣)

وقال:

وعبد يغوث تحجل الطير حوله ... قد اهتذّ عُرْشِيهِ الحسام المذكر^(٤)

ويروى: احتز، في بعض اللغات^(٥). الهذّ عند ابن سيده هو: سُرْعَةُ الأكل^(٦).

الهذّر: وهو الكلام الهزلي غير الجاد ويكون على شكل مزاح؛ ومنه الهزار (بقلب الذال زايًا) في اللهجات العامية الدارجة في مصر والسودان وجزء من تشاد وإريتريا، والهذّر عند الخليل: "الكلام الذي لا يُعْبَأُ به. هذّر في مَنْطِقِهِ يَهْذِرُ هَذْرًا. ورجلٌ هَذَارٌ وَمَهْذَارٌ"^(٧). والمعنى كما في المخصص "كثير السقط"^(٨) وفي الجمهرة: "رجل هُذرة: كثير الكلام"^(٩).

(١) الفراهيدي: العين، ج ٣ / ٣٥٠. والبيت ليس في ديوان العجاج، وليس ضمن الأبيات المفردة المنسوب بعضها إلى العجاج نفسه في ديوان رؤبة.

(٢) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢٢٢.

(٣) الجعدي، النابغة: الديوان، ص: ٤٥. (أصابهم القتلُ ثمّ الوفاةُ هذّا الإشياء بالمخلب)

(٤) ذو الرمة، غيلان بن عقبة العدوي: الديوان، غني بتصحيحه: كارليل هنري هيس مكاتني، مطبعة كلية كمبريدج، ١٩١٩م، ٢٣٦. (قد احتزّ).

(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 (٣٢١هـ): جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٨٧، ج ٣ / ١٢٤٧.

وجاء في المخصص: "هذر كلامه هذراً، كثر في الخطأ والباطل"^(١).

الهذَرْمَةُ، ذكر الخليل^(٢): هذرم، الهذَرْمَةُ: السرعة في القراءة، وكثرة الكلام، واستشهد بقول أبي النجم^(٣): وكان في المجلس جمَّ الهذَرْمَةِ ليناً على الذَّاهِيَةِ الْمُكْتَمَةِ

وإلى مثل ذلك ذهب صاحب الجمهرة: "والهذربة مثل الهذرمة، وهو كثرة الكلام"^(٤)، وقصرها ابن فارس على: سرعة الكلام الخفي^(٥). وإلى عكس ذلك ذهب ابن سيده فهي سرعة الكلام دون تعتعة، والتعتعة لا تكون إلا في الكلام البين ولا تكون في الكلام الخفي: "وإذا أسرع الكلام ولم يتتعتع قيل هذرم .. وقال ابن عباس قرأ عنده كتاباً: ألا هذرمته كما هذرمه العلامة المضري"^(٦)، والحذرمة والهذرمة والهبرمة والهتمة وقد هتمر والهتمة والجرمة كله؛ كثرة الكلام... والهذارم: الكثير الكلام^(٧)، والأراء جميعها تدور في فلك الخليل ولم ترد عليه بل إنَّ الخليل كان أكثر وضوحاً 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 لإنتاج كلام لا قيمة له ولا نظام، ولا يُعْبَأُ به. وذكر الخليل: "هراً: أهرأ الرجلُ في كلامه، أي: ليس لكلامه نظام"^(٨)، قال ذو الرمة^(٩):

لها بشر مثل الحرير ومنطقٌ ... رَخِيمُ الحَوَاشِي لا هراء ولا نزرُ

وبين الخليل أن: "الهراء المنطق الفاسد ويقال الكثير"^(١٠)، واعتمد ابن سيده على قول الخليل: "وهراً الكلام يهرؤه، أكثر منه في خطأ"^(١١).

(١) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١٤.

(٢) الفراهيدي: العين، ج ٤ / ١٢٧.

(٣) أبو النجم: الفضل بن قدامة العجلي، 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 ١ / ٩١١.

(٦) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١٠، والعلامة المضري؛ 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: المخصص، ج ١ / ٢١٥.

عيوب اللحن والعجمة في الكلام

اللَّحْنُ، وهو العدول عن الصواب؛ جاء في العين: "لحن: اللَّحْنُ: ما تَلَحَّنُ إليه بلسانك، أي: تميل إليه بقولك ومنه قول الله - جل وعز -: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ (محمد: ٣٠) واللَّحْنُ والألحان: الضُّرُوب من الأصوات الموضوعة. واللَّحْنُ: تَرَكُّ الصَّواب في القراءة والنَّشِيد، يُخَفَّفُ وَيُثَقِّلُ، واللَّحَانُ واللَّحَّانَةُ: الرَّجُل الكثير اللَّحْنُ^(١)، واعتمد اللاحقون على رأي الخليل فهو عند ابن سيده: "خلاف الصواب في الكلام والقراءة والنشيد"^(٢) وهو سبّة عند العرب؛ روي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - سمع رجلاً يلحن في كلامه فقال: "أرشدوا أخاكم، فإنه قد ضل"، ورووا أيضاً أن أحد ولادة عمر - رضي الله تعالى - عنه كتب إليه كتاباً لحن فيه، فكتب إليه عمر: أن قنع كاتبك سوطاً"^(٣)، وقيل لأبي حنيفة: ما تقول في رجل أخذ صخرة فضرب بها رأس رجل فقتله، أُنْقِيذُهُ به؟ قال: لا ولو ضرب رأسه بأباً قُبَيْس"^(٤) فلحن والصواب: بأبي قُبَيْس.

وكان اللحن مدعاة لوضع النحو والإعراب للحفاظ على القرآن، وقد يكون سبباً في الشرك بالله. وكان سابق الأعمى يقرأ: الخالق البارئ المصور. فكان ابن جابان إذا لقيه قال: يا سابق، ما فعل الحرف الذي تشرك بالله فيه؟^(٥) فَلَحْنُ سابق بنصب الواو في (المُصَوِّر) وحققا الكسر غير معنى الآية، وهذا التعبير شرك بالله.

وعده عبد الملك بن مروان هجنة بقوله: اللحن هُجْنَةٌ على الشريف، والعُجْب آفة الرأي. وكان يقال: اللحن في المنطق أقبح من آثار الجُدري في الوجه^(٦).

التَّخْتَخَةُ، ذكر الخليل: "تَخَّ: التَّخْتَخَةُ: في حكاية بعض الأصوات كأصوات الجنان وبه سُمِّيَ التَّخْتَاخ. والتَّخَّ: العَجِينُ الحامض، تَخَّ يَتَخُّ تَخًا وتُخُوخًا، وَأَتَخَّهُ إِتْخَاخًا"^(٧) وعنه أخذ ابن فارس ولم يزد^(٨) في حين ذهب ابن سيده إلى أنها اللكنة: "التختخة: اللكنة ورجل تختخاني وهو نحو اللخلخاني إلا أن اللخلخاني الحضري المتجهور المنتشبه بالأعراب في كلامه"^(٩)؛ والحقيقة أن 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 لقداسة اللغة آنذاك واهتمام العلماء بتتقيتها مما علق بها نتيجة الاختلاط بين العرب والأقوام الأخرى.

الحُكْلَةُ، وهي العُجْمَةُ؛ ذكر الخليل: "حكَل: تقول: في لسانه حُكْلَةٌ أي عُجْمَةٌ"^(١). فإذا قالوا في لسانه حُكْلَةٌ فإنما يذهبون إلى نقصان آلة النطق، وعَجَز أداة اللفظ، حتى لا تُعرَفَ معانيه إلا بالاستدلال^(٢) وأنشد رؤبة^(٣):

فقلت قول مرسٍ ذي محل لو أنني أعطيت علم الحُكَلِ
علمتُ منه مُستسِرَّ الدخل علم سليمان كلام النمل

وذهب ابن سيده إلى أن: الحكلة غلط اللسان وتقبضه ومنه اشتقاقاً رجل حنكل والحنكلة اللثغة والحكلة كالحكلة^(٤).

الرُّتَّةُ، ذكر الخليل: "رت: الرُّتَّةُ: عَجَلَةٌ في الكلام، وتقول: رجل أرت، ورت يرت رتاً. والرت: شيء يشبه بالخنزير البري، والجمع الرُّتوت"^(٥). و(يقال: بل هي) الحُكْلَةُ فيه^(٦). والأرت عند ابن سيده: الذي يجعل اللام ياء، ونقل عن أبي حاتم: في لسانه رتة: وهو أن يتردد في الكلمة وأن لا تكاد كلمته تخرج من فيه^(٧) وهي هنا بمعنى التعتة. وجعل الارت اللام ياء؛ هو تطور في مفهوم مصطلح الرتة؛ فيظهر صوت اللام ياء نتيجة السرعة في النطق^(٨)؛ وهي بهذا المفهوم لم تخرج عما قصده الخليل بعجلة الكلام.

الرَّطَانَةُ: وهي كلام الأعجمي 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) الفراهيدي: 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) الفراهيدي: 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 للعوتبي، دراسة في المصطلح، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد (٦)، العدد (١)، محرم ١٤٣١ / كانون ثاني ٢٠١٠، ص: ١٥٦.

ذكر الخليل؛ رطن: الرطانة: تَكَلَّمَ الأعجمية. تقول: رأيتهما يتراطنان، وهو كل كلام لا تفهمه العرب^(١). وذكر ابن منظور: رَطَنَ الأعجمي يَرَطُنُ رَطْنًا تَكَلَّمَ بلغته والرطانة والرطانة والمرطانة التكلّم بالعجمية وقد ترأطنا تقول رأيت أعجمين يتراطنان وهو كلام لا يفهمه العرب ... والترأطن كلام لا يفهمه الجمهور، وإنما هو مواضعة بين اثنين أو جماعة والعرب تخص بها غالباً كلام العجم^(٢).

العُجمة: يُعدّ الخليل أول من فرق بين الأعجمي والأعجم؛ فالأعجمي: الذي لا يتكلم العربية بينما الأعجم: من يتكلم العربية مع اعوجاج في لسانه العربي، يقول: عجم: العَجَمُ: ضِدُّ الْعَرَبِ. ورجلٌ أعجميٌّ: ليس بعربيٍّ وقوم عجم وعرب والأعجم: الذي لا يُفصِحُ. وامرأة عجماء بيّنة العجمة... والعجماء كل صلاة لا يُقرأ فيها. والأعجم: كل كلام ليس بلغة عربية.. والمعجم حروف الهجاء المقطعة، لأنها أعجمية^(٣). ومثّل الخليل للعجمة: "تُبّع": اسم ملك من ملوك اليمن، وكان مؤمناً، ويقال: تُبَّتْ اشتق لهم هذا الاسم من تُبّع ولكن فيه عُجمة^(٤).

خلص الجاحظ إلى رأي مفاده أنّ الأعجمي يصعب عليه تغيير عاداته النطقية وتقويم لسانه حتى لو مكث زمناً في بيئة عربية فصيحة، يقول: "السندي إذا جُلب كبيراً فإنه لا يستطيع إلا أن يجعل الجيم زايًا ولو أقام في عليا تميم أو في سفلى قيس أو عجز هوازن خمسين عاماً"^(٥) ونجد عند ابن فارس توضيحاً لرأي الخليل دون أن يذكره" فالعجم: خلاف العرب، والأعجمي: الذي لا يفصح وإن كان من العرب. والعجمي: منسوب إلى العجم وإن كان فصيحاً. والعجماء: البهيمة، وإنما سميت عجماء لأنها لا تتكلم، كذلك كل من لم يقدر على الكلام: فهو أعجم ومستعجم. ويقال: إن صلاة النهار عجماء، لأنها لا يجهر فيها بالقراءة^(٦)، ويزيد ابن سيده "فصح الأعجم تكلّم بالعربية وأفصح تكلّم بالفصاحة والإفصاح يكون للأعجم"^(٧).

الغُتْمَةُ، ذكر الخليل: "غتم: الغُتْمَةُ: عُجْمَةٌ في المنطق. ورجلٌ اغْتَمَّ وُغْتَمِيٌّ، أي لا يفصح شيئاً"^(٨)، والغُتْمُ هو النطق بلكنة أعجمية^(٩)، والغُتْمَةُ: في المنطق مثل العُجْمَةِ وزناً ومعنى، و(غُتِمَ غُتْمًا) من

(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: تشييم: اللهجات العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية، ترجمه وقدّم له وعلّق عليه، عبد الكريم مجاهد،

المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، ط ١، ٢٠٠٢، ص: ١٠٩، هامش رقم ١.

باب تَعِبَ فهو (أَعْتَمَ) لا يُفْصِحُ شيئاً وامرأة (عَتَمَاءُ) والجمع (عُتَمٌ)^(١) وتابع ابن سيدة الخليل: "ورجل أَعْتَمَ لا يفصح"^(٢).

لَحَدَ، ذكر الخليل: "وَلَحَدَ إِلَيْهِ بِلِسَانِهِ أَي: مَالٌ، وَيُقْرَأُ: لِسَانُ الَّذِي يُلْحَدُونَ وَيُلْحَدُونَ"^(٣)، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحَدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (النحل: ١٠٣) وَيُقْرَأُ "يُلْحَدُونَ"، أَي لِسَانُ الَّذِي يَمِيلُونَ الْقَوْلَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي^(٤)، فمن قرأ يُلْحَدُونَ أراد يَمِيلُونَ^(٥)، واللَّحْدُ واللُّحْدُ: الشَّقُّ الَّذِي يَكُونُ فِي جَانِبِ الْقَبْرِ مَوْضِعَ الْمَيْتِ لِأَنَّهُ قَدْ أُمِيلَ عَنْ وَسْطِ إِلَى جَانِبِهِ^(٦).

اللُّكْنَةُ، جاء في العين: "لكن: اللُّكْنَةُ: عجمة الأَلْكن، وهو الذي يُوْنِثُ المذكر، ويذكر المؤنث، ويقال: هو الذي لا يقيّم عربيته، لعجمة غالبية على لسانه، وهو الأَلْكن"^(٧). والأنثى لکناء وقد لَکِن وَلَکِنه وَلُكُونَةٌ... والحضرمية: اللُّكْنَةُ^(٨)، قال أبو الحسن: أُهْدِي إِلَى فَيْلٍ مَوْلَى زِيَادٍ حِمَارٌ وَحَشٍ، فَقَالَ لَزِيَادٍ: أَهْدُوا لَنَا هِمَارٌ وَحَشٍ. قَالَ: أَيَّ شَيْءٍ تَقُولُ وَيْلَكَ؟ قَالَ: أَهْدُوا إِلَيْنَا أَيْرَاءً-يُرِيدُ عَيْرًا- قَالَ زِيَادُ: الثَّانِي شَرٌّ مِنَ الْأَوَّلِ"^(٩) وكان زياد النبطي النحوي شديد اللُّكْنَةِ، دعا غلامه ثلاثاً فلما أجابه قال: فمن لدن دأوتك إلى أن قلت لبي ما كنت تصنعاً؟ يريد: من لدن دعوتك إلى أن أجبتني ما كنت تصنع؟^(١٠) في لسانه لُكْنَةٌ، إذا أدخل بعض حروف العجم في حروف العرب، وجذبت لسانه العادة الأولى إلى المخرج الأول^(١١).

الهِرْهَرَةُ، ذكر الخليل: "هَرَّ: وَالْهَرْهَرَةُ وَالْغَرْغَرَةُ يُحْكِي بِهَا بَعْضُ أَصْوَاتِ الْهِنْدِ عِنْدَ الْحَرْبِ"^(١٢). وفي اللسان: "قيل معناه ما يعرف الهَرْهَرَةُ مِنَ الْبَرْبَرَةِ فَالْهَرْهَرَةُ صَوْتُ الضَّأْنِ وَالْبَرْبَرَةُ صَوْتُ

(١) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ (ت ٧٧٠ هـ): (د.ت) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، ط ٢، ج ٢ / ٤٤٣.

(٢) ابن سيده، المخصص، ج ١ / ٢١٣.

(٣) الفراهيدي: العين، ج ٣ / ١٨٢.

(٤) الزجاج: معاني القرآن، ج ٣ / ٢١٩.

(٥) ابن منظور: اللسان، ج ٣ / ٣٨٨.

(٦) المصدر السابق، ج ٣ / ٣٨٨.

(٧) الفراهيدي: العين، ج ٥ / ٣٧١.

(٨) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١١.

(٩) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ٢ / ٢١٣.

(١٠) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ٢ / ٢١٣.

(١١) المصدر السابق، ج ١ / ٤٠.

(١٢) الفراهيدي: العين، ج ٣ / ٣٥١.

المِعْزَى" ^(١) ثم يوضح الخليل مفهوم الغرغرة كمرادف للحشرجة: الحَشْرَجَةُ: تَرَدُّدُ صَوْتِ النَّفْسِ، وهو الغَرْغَرَةُ في الصَّدْرِ. والحَشْرَجُ: الماءُ العَذْبُ من ماء الحِيسِي ^(٢). والحَشْرَجَةُ عند الموت ^(٣).
الخاتمة:

تتبعت الدراسة مصطلحات عيوب النطق والكلام عند الخليل في معجم العين، وبوبوتها في أبواب رئيسية ثلاثة (مرضية عضوية وفسيولوجية)، وسلوكية (سلوك النطق)، ثم اللحن والعجمة) وضمنت كل باب ما يندرج تحته من مصطلحات عيوب النطق والكلام.

بينت الدراسة أهمية العين كمصدر رئيس من مصادر اللغة، وكشفت جهود الخليل ورياديته في رصد واستقصاء عيوب النطق والكلام وتعريفه بها والتفريق بينها، خاصة أنه جمع بين علم اللغة والعلوم الطبية، وتأكّدت أهمية العين بأنّ هذه العيوب لا تزال ماثلة في النطق اللغوي وسلوك الكلام إلى الآن مع استقرار في معظم المصطلحات والمفاهيم التي استخدمها الخليل كما بينت الدراسة أن 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 إبداعيا ابتكاريا في عزو أسباب الحبسة إلى الدماغ متجاوزاً الأسباب التقليدية التي ترتبط بأعضاء جهاز النطق المألوفة، وثبت صحة ما جاء به الخليل على أيدي علماء التشريح 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 ريادية الخليل في هذا العلم أيضاً وإن لم يسمه، فيكون الخليل قد سبقوا علم اللغة النفسي الذين طرّقوا هذا الباب في القرن التاسع عشر.

ثمّة غموض في وصف بعض المصطلحات عند الخليل بل يزداد الإبهام عندما يورد المصطلح دون وصف كقولة والتأتأة: في الصوت، ويقف عند ذلك أو قوله: والتعته في الكلام، ويقف، وهنا برز دور العلماء بعد الخليل في إزالة الإبهام والغموض عن المصطلح وهو ما بيناه في موضعه؛ علماً بأنّ ذلك لا ينكر إدراك الخليل للمفهوم تماماً بل ربما يكون شيوع المفهوم في عصر الخليل وكثرة دورانه سبباً في عدم التوسع في وصفه..

اضطراب مفهوم بعض المصطلحات سمة برزت عند الخليل؛ ومن ذلك اضطراب مفهوم اللثغة فالألثغ عنده هو: الذي يتحول لسانه من السين إلى التاء، ثم يصف الثَّغَّةُ باللثغة: حكاية كلام الرجل يَغْلِبُ عليه التاء والعين فهي لُثْغَةٌ في كلامه ثم في معرض التفريق بين الأَلْيَغُو الأَلْثَغُ يصف الأَلْيَغُ: الذي يرجع لسانه إلى الياء، والأَلْثَغُ إلى التاء. ثم يصف اللثغة بأنها 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: ذق؛ الذُعَاقُ بِمَنْزِلَةِ الزُّعَاقِ؛ وهذا إنّما هو دليل على اضطراب المفهوم وعدم نضجه عند الخليل وهي سمة البدايات غالباً.

جاءت بعض المصطلحات ناضجة تماماً كالعُجْمَة: إذ جاء المصطلح ناضجاً ويُعدّ الخليل أول من فرق بين الأعجمي والأعجم؛ فالأعجمي: الذي لا يتكلم العربية بينما الأعجم: من يتكلم العربية مع اعوجاج في لسانه العربي.

أبدع الخليل في استقصاء معظم عيوب النطق ورصدها دون تبويب؛ وله في ذلك فضل سبق، وقد اتكأ اللاحقون على ما توصل إليه الخليل، وزاد بعضهم عليه تبويماً وتصنيفاً كما فعل الجاحظ، وهذا لا يَنْتَقِصُ من جهد الخليل البتة ولا ينفي عنه أنّه كان مرشداً وملهماً لمن جاء بعده وإن لم يشيروا إليه؛ فصنعتة 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؛ فالبدايات فرضت على الخليل أن يكون موسوعياً استقصائياً عاماً، أمّا اللاحقون فاستفادوا من الضوء الكاشف الذي سلّطه 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 الجاحظ لأنّه يمثل صورة متطورة 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 وترتيبه 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 يَنْتَقِصُ 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

- الأسدي، الكميت 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 م
- الأقطش، عبد الحميد: عيوب النطق والكلام في التراث العربي، منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
- ابن البناء، ابو علي الحسن أحمد: بيان العيوب التي يجب أن يتجنبها القراء، تحقيق: غانم قدوري الحمد، دار عمار للنشر والتوزيع - عمان، ط١، ٢٠٠١.
- البيهقي، الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ): الجامع لشعب الإيمان، مكتبة الرشيد، تحقيق: مختار أحمد التروي، ج٧.
- التبريزي، الخطيب: شرح ديوان أبي تمام، قدم له: راجي الأسمر، 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 ٣٩٢ هـ): الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، ط ٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الحمد، محمد بن إبراهيم: (٢٠٠٥): فقه اللغة مفهومه، موضوعاته، قضاياها، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١.
- خرما، نايف: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، عالم المعرفة، ١٩٧٨، سلسلة رقم ٩.
- أبو خضر: اضطرابات الطلاقة اللغوية في كتاب الإبانة للعوتبي، دراسة في المصطلح، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، 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: كارليل هنري هيس مكاتني، مطبعة كلية كمبريج، ١٩١٩م.
- رابين: تشيم: اللّهجات العربيّة القديمة في غرب الجزيرة العربيّة، ترجمه وقدّم له وعلّق عليه، عبد الكريم مجاهد، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر - بيروت، ط ١، ٢٠٠٢، ص: ١٠٩، هامش رقم ١.
- الراعي النميري، عبيد بن الحصين، الديوان، جمعه وحققه: راينهت فاييرت، دار النشر فرانكس شتاينر بفيسبادن، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت ١٩٨٠، ص: ٣٨.
- الزجاج: أبو إسحاق إبراهيم بن السّري (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 السعودي للكتاب بالاتفاق مع دار نشر جامعة أكسفورد، ١٩٩٨، الرياض.
- ابن أبي سلمى، زهير: الديوان، شرحه: علي حسن الداعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٨م.
- 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 سينا، الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن علي (ت ٤٢٨ هـ): القانون العام في الطب، وضح حواشيه: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٩ ج ٢.
- الشايب، فوزي حسن: أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربيّة، عالم الكتب الحديث، اردب، ط ١، ٢٠٠٤.
- أبو شحادة، إبراهيم: ظاهرة اللجلجة في الكلام، رسالة النجاح، العدد ٢٤، ١٩٨٤.
- 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 (ت ٣٥٠ هـ): كتاب الإبدال، تحقيق: عز الدين التتوخي، مجمع اللّغة العربيّة، دمشق، ١٩٦١.
- العجاج، عبد الله بن ربيعة بن لبيد: الديوان، رواية عبد الملك بن قريب الأصمعي، تحقيق: عزة حسن، دار الشرق العربي - بيروت لبنان، حلب - سوريا.
- ابن العجاج، ربيعة: الديوان، مجموع أشعار العرب، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم 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.

الغزالي، 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،
الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت ١٧٥): كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي،
وإبراهيم السامرائي.

فهيمي، مصطفى: في علم النفس أمراض الكلام، مكتبة مصر، ط ٥.
الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ (ت ٧٧٠هـ): (د.ت) المصباح المنير في غريب الشرح
الكبير للرافعي، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، ط٢.
بولعراس، الجمعي محمود: مدخل إلى اللسانيات النفسية العصبية، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز
الدولي، الرياض، ط١، ٢٠١٧.

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.
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، ط ١، 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، ٢٠١٢-٢٠١٣.
المنشداوي، خضير عباس محمد: معجم الأمراض والعلل للخليل بن أحمد الفراهيدي، دراسة وتحقيق:
خضير عباس، مؤسسة الأمة العربية للنشر والتوزيع، ط بلا.

مولود، ياسمينه أيت، اضطرابات النطق العضوية والوظيفية، منشورات جامعة تيزي 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.
النووي، الإمام النووي: رياض الصالحين، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي -
بيروت، ط١، ١٩٩٢،

هلال، عبد الغفار حامد: اللهجات العربية نشأة وتطورا، ط ٢، ١٩٩٠.

References:

- Al-Nawawi, Imām Al-Nawawi: Riyād Al-Sāliḥiyyn, Grāduāted by: Muḥammad Nasir Al-Din Al-Albani, The Islamic Office - Beirut, 1, 1992 AD,
- Aḥshā Hamadān, Abdul Raḥmān Ibn al-ḥārith, Al-Diwān (Diwān Aḥshā Hamedān and its news), Reviewed by: Ḥassan Issā Abu Yāssin, Dār Al-Uloom for Printing and Publishing, Riyāḥ, I 1, 1983 AD.
- Abu Al-Najjm: Al-Fadl bin Qudāmah Al-Ajli: Al-Diwān, compiled, explained and verified by: Muḥammad Adib Abdul Waḥed Jamran, Publications of the Arabic Language Academy in Damascus, 2006 AD.
- Abu al-ḥayyib, Abd al-Wāḥed bin Ali al-Lughi al-ḥalabi (d. 350 AH): Kitāb al-iḥḍāl, achieved by: Izz al-Din al-Tanoukhi, Academy of the Arabic Language, Damascus, 1961 AD.
- Abu Khader: "Linguistic Fluency Disorders in Al-iḥḍānah Il-Awtabi, A Study in Terminology", The Jordanian Journal of Arabic Language and Literature, Volume (6), Issue (1), Muḥarram 1431 / January 2010 AD.
- Abu Sheḥadeh, Ibrāhim: "The Phenomenon of Al-Laḥijah 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 Ruḥbah 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 ḥāder, Beirut, 1, 2000 AD.
- Al-Attiyah, Ibrāhim Khālil: Fil-baḥḥi ḥḥawtii <indal arab, Dār Al-Jāḥiz Publishing, Baghdād, Blaa, 1983 AD.
- Al-Bayhaqi, Imām Al-ḥafiz Abu Bakr Aḥmed bin Al-ḥusseini (458 AH): Al-jāmiḥ li Ṣuḥab al-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-ḥin", Reviewed by: Mahdi al-Makhzoumi, and Ibrāhim al-Sāmīrrāḥi.
- Al-Fayoumi, Aḥmed bin Muḥammad bin Ali Al-Muqri (d. 770 AH): (D.T.) Al-Misbaḥ Al-Munir fiyy Gharib Al-Sharḥ Al-Kabeer by Al-Rafei, Reviewed by: Abdel Azim Al-Shennāwi, Dār Al-Maaref, 2nd ed.
- Al-Ghazālī, Imām Abu ḥamid Muḥammad bin Muḥammad (505 AH): The Revival of Religious Sciences, Dār Ibn ḥazm, 1, 2005 AD.
- Al-ḥamd, Muḥammad bin Ibrāhim: The concept of jurisprudence of lānguage, its topics, its issues, Dār Ibn Khuzaimah for Publishing and Distribution, Riyāḥ, 1, 2005 AD.

- Al-Ja<di, Al-Nābighā: Al-Diwān, Reviewed by: Wadi□u Al-Samad, Dār □āder, Beirut, 1, 1998, p.: 198.
- Al-Ja□i□, Abu Othmān <amr bin BiŠr (255 AH): Al-Bayān wa Al-Tabeen, Reviewed by: Abdul Salām Mu□ammad Hārūn, Al-Khānji Library, Cāiro, 7th edition, 1998 AD.
- Al-Minshāwi, Khudāir Abbās Mu□ammad: A Dictionary of Diseases and Illnesses by Khalil bin A□med Al-Farāhidi, study and Reviewed by: Khudāir Abbās, The Arab Nation Foundation for Publishing and Distribution, ed.
- Al-Mubarrid, Abu Al-Abbās Mu□ammad bin Yazid (285 AH): Al-Kamel in Language and Literature, Reviewed by: Mu□ammad Abu Al-Fadl Ibrāhim, Dār Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, 3rd edition, 1977 AD, Volume 2.
- Al-Rā<ii Al-Numeirii, Obaid bin Al-□usseini, Al-Diwān, compiled and verified by: Reinhardt Weibert, Frānz Steiner Publishing House, Wiesbaden, German Institute for Oriental Research, Beirut, 1980.
- Al-Shāyib, Fawzi □assan: The Impact of Phonetic Laws fiy Binā>i al-Arabīc Word, Modern Book World, Irbid, 1, 2004 AD.
- Al-Tabrizi, 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-Tha>ālibii, Imām Abu Mansour Abdul-Mālik bin Mu□ammad bin Ismāil (430 AH): Fiqhul lu□ati wa Asrarul Arabyati, Reviewed by: Yāssin Al-Ayoubi, Al-Maqtabah Al-A□riyah, Beirut, 2nd Edition, 2000 AD.
- Al-Zajjāj: Abu Is□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<rās, Aljam<iy Ma□moud: An Introduction to Neuropsychological Linguistics, King Abdullah bin Abdulaziz International Center, Riyā□, 1st Edition, 2017.
- Fahmy, Mustafā: On Psychology, Speech Pathology, Library of Egypt, 5th Edition.
- Hilāl, Abdel Ghaffār □amid: Arabic Dialects: Evolution and Development, 2nd Edition, 1990 AD.
- Ibn Abi Salmā, Zuhair: Al-Diwān, explāined by: Ali □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-□asan A□mad: Explanation of the faults that readers should avoid, Reviewed by: Ghanim Qaddouri al-□amad, Dār Ammār for Publishing and Distribution - Ammān, 1, 2001 AD.
- Ibn Duraid, Abu Bakr Mu□ammad ibn al-□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-□usseini A□med Bin Fāris Bin Zakariā Bin Mu□ammad Bin □abib (395 A.H.): Mujjmal Al-Lughah, Reviewed by: Zuhair Abdel Mo□sen Sultān, Al-Resālā Foundation, Beirut, 2nd Edition, 1986 A.D.

- Ibn Jinniy, Abu al-Fatḥ Othmān bin Jinni al-Mawsili (d. 392 AH): Alḥaṣṣu, Reviewed by: Muḥammad Ali al-Najjār, 4th edition, the Egyptian General Book Organization.
- Ibn Manṣūr, Abul-Fadl Jamāl al-Din Muḥammad ibn Mukrram ibn Manṣūr the African-Egyptian (d. 711 AH): Lisān al-Arab, Dār al-āder, Beirut, 2000 AD.
- Ibn Siyydah, Abu al-ḥasan Ali bin Ismāil al-Naḥwi and Andalusian Linguist (d. 458 AH): the dedicated, Reviewed by: Khālil Ibrāhīm Jaffāl, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, Lebanon, Edition 1, 1996 AD.
- Ibnu Sinā, Chief Sheikh Abu Ali Al-ḥusseini bin Ali (428 AH): The General Law in Medicine, clarified its footnotes: Muḥammad 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, Yāsmīnah Āit, "Organic and Functional Speech Disorders", Tizi Ouzou University Publications, 2012.
- Muḥammad, Munā ḥusseini Jamel, Linguistic Discourse among Patients with Aphasia (A descriptive and analytical study), Ph.D. Thesis, College of Graduate Studies, University of Jordan, 2008.
- Murawš, Nūrā: Pronunciation defects in Al-Jāḥiz 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, ḥusseini: 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 Raḥmān bin Abdulaziz Al-Abdān, Al-Saawi Book Center in agreement with Oxford University Press, Riyaḥ, 1998 AD.
- Zulrimah, Ghaylān bin Uqba Al-Adāwi: Al-Diwān, corrected by: Carlyle Henry Hess McCatney, Cambridge College Press, 1919 AD.

استدراكات على (مُعْجَم الدُّوْحَةِ التَّارِيخِيِّ لِللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ) فِي مَرَحَلَتِهِ الْأُولَى "الأفعال المَزِيدَةُ وشَوَاهِدُهَا الشَّعْرِيَّةُ أُنْمُوذَجًا"

د. محمد علي الهروط *

تاريخ قبول البحث: ٢٠٢١/٣/٩ م.

تاريخ تقديم البحث: ٢٠٢٠/٧/١٥ م.

ملخص

يَهْدَفُ الْبَحْثُ إِلَى اسْتِدْرَاكِ مَا نَبَتْ عَنْهُ أَبْصَارُ الْقَائِمِينَ عَلَى إِعْدَادِ (مُعْجَم الدُّوْحَةِ التَّارِيخِيِّ لِللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ) إِبَانِ اسْتِقْرَاءِ أَلْفَاظِهِ وَشَوَاهِدِهَا فِي الْمَرَحَلَةِ الْأُولَى لِإِعْدَادِ الْمُعْجَمِ الْمُتَمَدِّدَةِ مِنْ (٤٥٠ ق. هـ) إِلَى (٢٠٠ هـ)، إِذْ رَصَدَ الْبَحْثُ خَمْسَ مَلاحِظَاتٍ مُرتَبِطَةٍ بِـ (الأفعال المَزِيدَةُ)؛ الْأُولَى: غِيَابُ بَعْضِ الْأَفْعَالِ الْمَزِيدَةِ، الثَّانِيَّةُ: الاضطراب في رَدِّ الْفِعْلِ الْمَزِيدِ إِلَى جَذْرِهِ أَوْ مَدْخَلِهِ الْمُعْجَمِيِّ، الثَّالِثَةُ: غِيَابُ بَعْضِ مَعَانِي الْأَفْعَالِ وَشَوَاهِدِهَا الشَّعْرِيَّةِ، الرَّابِعَةُ: رَصْدُ شَوَاهِدِ شِعْرِيَّةٍ أَقْدَمَ تَارِيخِيًّا فِي اسْتِعْمَالِ الْفِعْلِ الْمَزِيدِ مِنَ الشَّوَاهِدِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْمُعْجَمِ، الْخَامِسَةُ: غِيَابُ الشَّوَاهِدِ الدَّالَّةِ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْأَفْعَالِ الْمَزِيدَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْمُعْجَمِ. مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ، نَهَضَ الْبَحْثُ عَلَى تَوْطِئَةٍ، وَخَمْسَةِ عُنَوَانَاتٍ رَئِيسَةٍ تَلْتُمُهَا الْخَاتِمَةُ. الْكَلِمَاتُ الدَّالَّةُ: مُعْجَم الدُّوْحَةِ التَّارِيخِيِّ، الْأَفْعَالُ الْمَزِيدَةُ وَشَوَاهِدُهَا الشَّعْرِيَّةُ.

* 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 .

تَوطئة:

يُطَبِّقُ الْمُتَخَصِّصُونَ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ عَلَى أَهَمِّيَّةِ الْمُعْجَمِ التَّارِيخِيِّ لِللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، إِذْ مَا فَتَيَ تَأْلِيفُهُ حُلُمًا يُرَاوِدُ الْمُهْتَمِينَ وَالْمُسْتَغْلِينَ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، الَّذِينَ ظَلُّوا رَدْحًا مِنَ الزَّمَنِ يَدُورُونَ فِي فَلَكَ التَّنَادِي إِلَى مَكَانَةِ الْمُعْجَمِ، وَيَعْدُونَ الْعِدَّةَ لِعَقْدِ الْمُؤْتَمَرَاتِ وَالنَّدَوَاتِ الطَّوَالِ بِانْتِظَارِ مَنْ يَكْسِرُ مَهَابَةَ الْعَمَلِ، وَيَقَرِّطُونَ فِي كُلِّ مَحْفَلٍ مُتَاحِ الْمُسْتَشْرِقِ الْأَلْمَانِيِّ (أَوْجُسْت فِشَر August Fischer) عَلَى بَذْرِ مُعْجَمِهِ التَّارِيخِيِّ الَّذِي أَزْهَرَ وَلَمْ يُثْمَرْ، وَيَمْنُونَ الْأَنْفُسَ حَتَّى سَالَ اللَّعَابُ عَلَى مُعْجَمٍ تَرَقَّبُوا ظُهُورَهُ غَيْرَ مَرَّةٍ.

وَالْيَوْمَ، يَبْدُو أَنَّ كُلَّ الْمَظَاهِرِ السَّابِقَةِ غَدَتْ مُعَلَّقةً نِسْبِيًّا - وَنَرْجُو أَنْ تَصِيرَ نَسْبًا مَنْسِيًّا - بَعْدَ أَنْ أَطْلَقَ الْمَرْكَزُ الْعَرَبِيُّ لِلأُبْحَاطِ وَدِرَاسَةِ السِّيَاسَاتِ فِي قَطَرٍ مَشْرُوعَ بِنَاءِ مُعْجَمٍ تَارِيخِيٍّ لِللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْخَامِسِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَهْرِ (أَيَّارٍ) لِعَامِ ٢٠١٣، وَتَوَجَّهَ بِإِنْجَازِ الْمَرْحَلَةِ الْأُولَى مِنَ الْعَمَلِ بَعْدَ خَمْسِ سَنَوَاتٍ خَلَوْنَ، وَتَقَّتْ فِي هَذِهِ الْمَرْحَلَةِ الْأَلْفَاظُ وَمَعَانِيهَا عِبْرَ اسْتِعْمَالَاتِهَا السِّيَاقِيَّةِ الشَّعْرِيَّةِ وَالنَّثَرِيَّةِ الَّتِي اسْتُعْمِلَتْ فِي الْمُدَّةِ الزَّمَنِيَّةِ الْمُتَدَدَةِ (مِنْ ٤٥٠ ق. هـ. إِلَى ٢٠٠ هـ.)، ثُمَّ نُشِرَتْ مَوَادُّ الْمُعْجَمِ - لِتِلْكَ الْفَتْرَةِ - عَلَى مَوْقِعِ الْمُعْجَمِ الْإِلِكْتُرُونِيِّ^(١).

يَسُرُّ الْمَرْءَ أَنْ تَنْبَرِي مُؤَسَّسَةٌ عِلْمِيَّةٌ لِتَبْنِي تَأْلِيفِ الْمُعْجَمِ؛ ذَلِكَ أَنَّهَا فِكْرَةٌ نَبِيلَةٌ عَدِمْنَاهَا حِينًا مِنَ الدَّهْرِ؛ فَالْناظِرُ إِلَى غَالِبِ الْمُعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُؤَلَّفَةِ عَلَى اخْتِلَافِ أَشْكَالِهَا وَأَهْدَافِهَا فِي الْعَالَمِ الْعَرَبِيِّ، يَجِدُ أَمْرًا تَأْلِيفِيًّا مَنُوطًا بِالْجُهْدِ الْفَرْدِيِّ، مُفْتَقِدًا الْعَمَلَ الْجَمَاعِيَّ الْمُؤَسَّسِيَّ، فَالْفَرْدِيَّةُ فِي الْعَمَلِ - عَلَى سَبِيلِ الْمِثَالِ - كَانَتْ سَبَبًا فِي تَأْخِيرِ ظُهُورِ (الْمُعْجَمِ التَّارِيخِيِّ لِللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ) الَّذِي عَكَفَ الْمُسْتَشْرِقُ الْأَلْمَانِيُّ (أَوْجُسْت فِشَر August Fischer) عَلَى إِنْجَازِهِ، مَعَ اقْتِنَاعِ الْبَاحِثِ أَنَّ (فِشَرَ) لَوْ قَضَى كُلَّ عُمْرِهِ فِي هَذَا الْعَمَلِ، لَمَا أَنْجَزَهُ وَحْدَهُ بِدَرَجَةِ الْكَمَالِ وَالشُّمُولِ دُونَ ظَهِيرٍ.

كَمَا يَزْدَادُ سُرُورُ الْمَرْءِ حِينَمَا تُدْعَمُ مِثْلُ هَذِهِ الْمَشَارِيعِ مَادِّيًّا، ذَلِكَ أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْمَشَارِيعِ الْعِلْمِيَّةِ فِي الْعَالَمِ الْعَرَبِيِّ تَمُوتُ فِي مَهْدِهَا بَعْدَ أَنْ يُعْوزَهَا نَقْصُ الدَّعْمِ الْمَادِّيِّ، حَتَّى غَدَا الْبُعْدُ الْمَادِّيُّ عَقَبَةً كَوْوَدًا، تَجْعَلُ مِنْ أَيِّ مَشْرُوعٍ عِلْمِيٍّ أَرْضًا كُنُودًا، وَهُوَ مَا حَدَّثَ تَمَامًا مَعَ (الْمَشْرُوعِ التُّونُسِيِّ لِلْمُعْجَمِ التَّارِيخِيِّ الْعَرَبِيِّ)، وَغَيْرِهِ.

(١) انْظُرِ الْمُعْجَمَ وَمُتَعَلِّقَاتِهِ عِبْرَ الرَّابِطِ: <https://www.dohadictionary.org/>

إِنَّ الْحَدِيثَ عَنِ الْأُسُسِ الْمُنْهَجِيَّةِ الَّتِي يَنْبَغِي تَفْقِيْهَا إِيَّانَ تَأْلِيْفِ (المُعْجَمِ التَّارِيْخِيِّ) مَبْسُوْطَةٌ فِي تَضَاعِيْفِ الْعَدِيْدِ مِنَ الدَّرَاسَاتِ، الَّتِي جَمَعَتْ أَطْرَافَهُ فَأَوْعَتْ، لِذَا فَإِنَّ اجْتِرَارَ الْحَدِيثِ نَفْسِهِ هُنَا يُعَدُّ مِنْ نَافِلَةِ الْقَوْلِ، فَمَا قِيلَ شَفَوِيًّا أَوْ تَحْرِيرًا طَوَالَ السَّنَوَاتِ السَّابِقَةِ، يَكْفِينَا مَوْنَةَ الْحَدِيثِ نَظْرِيًّا عَنِ الْأَطْرِ الْعَمَلِيَّةِ لِتَأْلِيْفِ الْمُعْجَمِ التَّارِيْخِيِّ، لَكِنَّا نُسِيرُ إِلَى أَبْرَزِ الْقَضَايَا الَّتِي تُقَلُّ مِنْ نِسْبَةِ الْخَطَأِ فِي إِيْجَادِ مُعْجَمٍ تَارِيْخِيٍّ يَلْبِي الطُّمُوْحَ:

- إِنْشَاءُ مَدْوَنَةٍ لُّغَوِيَّةٍ (المَطْبُوعَاتِ) مُتَّصِفَةٍ بِالشُّمُولِ، وَالدَّقَّةِ، وَاسْتِيْعَابِ الْعُصُوْرِ كَامِلَةٍ.
 - الاسْتِقْرَاءُ التَّامُّ لِأَلْفَاظِ الْمَدْوَنَةِ اللُّغَوِيَّةِ؛ بُغْيَةً إِثْبَاتِ صِحَّةِ السَّبْقِ التَّارِيْخِيِّ لِلْوَحْدَةِ الْمُعْجَمِيَّةِ.
 - تَحْرِيرَ مَدَاخِلِ الْمُعْجَمِ الْمَبْنِيَّةِ مِنْ جُذُوْرِ الْمَادَّةِ اللُّغَوِيَّةِ دُونَ نَقْصٍ.
 - إِعْدَادَ بَرْنَامِجٍ حَاسُوْبِيٍّ مُنْقَنٍ وَمَرِنٍ يَخْتَصِرُ الْوَقْتَ، وَيَقَلِّلُ الْجُهْدَ، وَيُعْطِي نَتَائِجَ مُرْضِيَّةً.
- وَحَيْثُمَا تَسَرَّبَ التَّقْصِيرُ إِلَى مُعْطِيَّاتِ عَمَلِ الْمُعْجَمِ التَّارِيْخِيِّ، ظَهَرَتِ النُّوَاقِصُ، وَتَعَقَّبْنَاهُ الْمُسْتَدْرَكَاتُ، وَهَذَا مَا أَلْفَيْنَاهُ عِيَانًا فِي (مُعْجَمِ الدَّوْحَةِ التَّارِيْخِيِّ)، الَّذِي اسْتَدْرَكَ عَلَيْهِ الْبَاحِثُ مُمْلَحَاتٍ مُتَمَثِّلَةً - أَكْثَرَ شَيْءٍ - فِي أَقْوَالِ بَعْضِ الْأَفْعَالِ الْمَزِيْدَةِ عَنِ الْمُعْجَمِ مَعَ تَوَافُرِ اسْتِعْمَالِهَا عَبْرَ شَوَاهِدِهَا الشَّعْرِيَّةِ، وَالْاضْطِرَابِ فِي تَوْثِيْقِ أَوَائِلِ الشَّوَاهِدِ تَارِيْخِيًّا، مَعَ أَنَّ اللَّافِتَ لِلانْتِيَاهِ فِي تِلْكَ الْفَوَائِتِ، وَرُودُ شَوَاهِدِهَا فِي الْمَدْوَنَةِ اللُّغَوِيَّةِ الْمُعْتَمَدَةِ فِي إِعْدَادِ الْمُعْجَمِ، بَلْ إِنَّ بَعْضَ الشَّوَاهِدِ الشَّعْرِيَّةِ الْمُتَضَمِّنَةِ الْفِعْلَ الْمَزِيْدَ اسْتَعْمَلَتْ خِدْمَةً لِمَدْخَلٍ مُعْجَمِيٍّ آخَرَ.

وَيَبْدُو أَنَّ السَّبَبَ الرَّئِيْسَ وَرَاءَ ظُهُورِ الْفَوَائِتِ - بِرَأْيِ الْبَاحِثِ - عَائِدٌ إِلَى نَقْصٍ فِي اسْتِقْرَاءِ الْمَدْوَنَةِ اللُّغَوِيَّةِ، فَغَالِبُ الظَّنِّ أَنَّ عَمَلِيَّةَ تَحْرِيرِ مُعْطِيَّاتِ الْمُعْجَمِ تُعَوِّلُ أُسَاسًا عَلَى الْبَحْثِ الْإِلِكْتُرُونِيِّ فِي الْمِنْصَةِ الرَّقْمِيَّةِ الْمُعَدَّةِ لِلْمَدْوَنَةِ اللُّغَوِيَّةِ، وَلَا شَكَّ فِي أَنَّ الْبَحْثَ بِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ - أحيانًا - لَا يَفِي بِالْغَايَةِ الْمَرْجُوَّةِ، وَلَا يُسَعِفُ فِي الْوُصُولِ إِلَى نَتَائِجٍ دَقِيقَةٍ، إِذَا لَمْ يَكُنِ الْبَرْنَامِجُ الْمُصَمَّمُ عَلَى قَدَرٍ كَبِيرٍ مِنَ الدَّقَّةِ خَوَارِزْمِيًّا؛ لِذَا فَإِنَّهُ لَا مَذْوَحَةَ عَنْ تَطْبِيقِ طَرِيقَةِ الاسْتِقْرَاءِ التَّقْلِيدِيَّةِ - أَيِ قِرَاءَةِ الْمَدْوَنَةِ كَلِمَةً كَلِمَةً - إِذَا لَمْ نُوْظَفِ التَّقْنِيَّاتِ الْحَاسُوْبِيَّةِ تَوْظِيفًا مُتَقَنَّأً؛ لِئَلَّا تَتَفَلَّتْ وَحْدَةٌ مُعْجَمِيَّةٌ، أَوْ يَغِيْبَ شَاهِدٌ أَسْبَقُ تَارِيْخِيًّا مِنْ شَاهِدٍ آخَرَ.

لَقَدْ انْقَدَحَتْ فِكْرَةٌ تَعَقَّبَ الْأَفْعَالِ الْمَزِيْدَةِ فِي مُعْجَمِ الدَّوْحَةِ التَّارِيْخِيِّ لِلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ (الْمَرَحَلَةُ الْأُولَى)؛ حَيْنَمَا كَانَ الْبَاحِثُ يُعَدُّ مُعْجَمًا لِلْأَفْعَالِ الْمَزِيْدَةِ عِنْدَ مِئَةٍ وَخَمْسَةِ شُعْرَاءَ جَاهِلِيَّيْنَ وَمُخَضَّرَمِينَ - مَا زَالَ

قيدَ الطَّباعَةِ - إذْ عُرِضَتِ العَدِيدُ مِنَ الأَفْعَالِ المَزِيدَةِ عَلَى مُعْجَمِ الدَّوْحَةِ التَّارِيخِيِّ فِي صِغَتِهِ الإِلِكْتروْنِيَّةِ؛ لِنَتْنَالِ الاسْتِدْرَاكَاتِ الَّتِي أُفْرِدَتْ فِي هَذَا البَحْثِ^(١).

لَيْسَ مِنْ وَكْدِ البَاحِثِ تَلَقُّفُ المُعْجَمِ بِالمَدْحِ أَوْ القَدْحِ، وَلَيْسَ حَفِيًّا عَنْ تَأْلِيفِ المُعْجَمِ بِتَفَاصِيلِهِ كَافَّةً إِجْرَائِيًّا أَوْ مَنَهَجًا أَوْ تَقْنِيًّا، إِذِ الْوَقْتُ مُبَكَّرٌ لِلْحُكْمِ عَلَيْهِ بِرُمَّتِهِ، لَكِنَّهُ مُهْتَمٌّ بِقِرَاءَةِ شَطْرٍ مِنْ عَمَلٍ مُنْجَزٍ بِحَيَادِيَّةٍ، لَيْسَ مِنْ بَابِ إِنْخَاسِ النَّاسِ أَشْيَاءَهُمْ، أَوْ التَّقْلِيلِ مِنَ الْعَمَلِ الْمُنْجَزِ - لَا سَمَحَ اللَّهُ - إِنَّمَا لِلْفَتْ النَّظَرَ إِلَى فَوَائِتِهِ؛ وَدَرَأَ النِّقْصِ، وَإِثْرَاءَ الْجَهْدِ.

وَلَأَنَّ الْهَدَفَ الْمُرْجَى مِنَ البَحْثِ عَرْضُ مُسْتَدْرَكَاتٍ عَلَى (مُعْجَمِ الدَّوْحَةِ التَّارِيخِيِّ)، فَإِنَّ البَاحِثَ آثَرَ التَّخَفُّفَ مِنَ الإِسْهَابِ فِي الْمُقَدِّمَاتِ النَّظَرِيَّةِ؛ رَغْبَةً فِي وَضْعِ أَكْبَرَ قَدْرٍ مُمَكِّنٍ مِنْ تِلْكَ الْأُمْتَلَةِ بَيْنَ يَدَيِ الْقَائِمِينَ عَلَى إِعْدَادِ (مُعْجَمِ الدَّوْحَةِ التَّارِيخِيِّ لِلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ)، لَعَلَّهُمْ يَسْتَدْرِكُونَهَا فِي قَابِلِ الْأَيَّامِ بِمَا يَنْسَجِمُ مَعَ الْخُطَّةِ الَّتِي يَسْتَرْشِدُونَ بِهَا فِي تَأْلِيفِ المُعْجَمِ.

وَقَدْ يَكُونُ السُّؤَالُ التَّالِي مَطْرُوحًا لَدَى الْقَارِئِ: مَا جَدَوَى الاسْتِدْرَاكِ عَلَى عَمَلٍ لَمْ يُنْجَزْ كَامِلًا؟ الْجَوَابُ: الاسْتِدْرَاكَاتُ فِي هَذَا البَحْثِ جَاءَتْ بَعْدَ الْانْتِهَاءِ مِنَ الْعَمَلِ بِالْمَرْحَلَةِ الَّتِي وَرَدَتْ فِيهَا الاسْتِدْرَاكَاتُ (٤٥٠ ق. هـ. - ٢٠٠ هـ.)، ذَلِكَ أَنَّ مُؤَلِّفِي المُعْجَمِ شَرَعُوا فِي الْمَرْحَلَةِ الثَّانِيَةِ؛ وَهَذَا يَعْنِي ضِمْنًا أَنَّ مَا فَاتَهُمْ مِنْ مَدَاخِلِ مُعْجَمِيَّةٍ، أَوْ شَوَاهِدِ شِعْرِيَّةٍ فِي الْمَرْحَلَةِ الْأُولَى يُمَكِّنُ اسْتِدْرَاكُهَا بِمُلَاحَظَاتِ الْقَائِمِينَ عَلَى تَأْلِيفِ المُعْجَمِ أَنْفُسِهِمْ، أَوْ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَهَذَا مَا صَرَّحَ بِهِ فِي مُقَدِّمَةِ المُعْجَمِ بِصِغَتِهِ الإِلِكْتروْنِيَّةِ: "وَسَيَكُونُ المُعْجَمُ مَفْتُوحًا عَلَى اسْتِدْرَاكِ تِلْكَ الْأَلْفَاظِ الْفَائِتَةِ، وَمَفْتُوحًا عَلَى إِضَافَةِ الْأَلْفَاظِ الْمُسْتَجْدَةِ".

وَهَذَا البَحْثُ - فِي مُنْتَهَى عِلْمِ البَاحِثِ - بِاكْوَرَةِ الْأَعْمَالِ الْبَحْثِيَّةِ الْمُسْتَدْرَكَةِ فَوَائِتَ هَذَا الْمُنْجَزِ الْكَبِيرِ فِي مَرْحَلَتِهِ الْأُولَى.

١. فَوَائِتُ الْأَفْعَالِ الْمَزِيدَةِ:

- غَابَ عَنْ مَدَاخِلِ مُعْجَمِ الدَّوْحَةِ التَّارِيخِيِّ مَجْمُوعَةٌ مِنَ الْأَفْعَالِ الْمَزِيدَةِ عَلَى النَّحْوِ التَّالِي^(٢):
- (بَاحِثٌ): لَمْ أَعُثَرْ فِي الْمُعْجَمَاتِ الْقَدِيمَةِ عَلَى هَذَا الْفِعْلِ بَوَزْنٍ (فَاعِلٌ)، لَكِنَّ الْمُعْجَمَاتِ الْحَدِيثَةَ أَوْرَدَتْهُ، فَهَذَا مُعْجَمٌ (تَكْمِلَةُ الْمَعَاجِمِ الْعَرَبِيَّةِ) قَدْ أَوْرَدَ الْفِعْلَ (بَاحِثٌ عَلَى) بِمَعْنَى: (بَحَثَ عَنْهُ

(١) الْمُسْتَدْرَكَاتُ فِي هَذَا الْبَحْثِ مَائِلَةٌ فِي مُعْجَمِ الدَّوْحَةِ التَّارِيخِيِّ حَتَّى لَحْظَةً دَفَعَ الْبَحْثُ لِلتَّحْكِيمِ فِي ٢٠٢٠/٧/١٥.

(٢) رَتَّبْتُ الْأَفْعَالَ تَبَاعًا حَسَبَ وَلَاءِ أَوَائِلِ الْحُرُوفِ الْهَجَائِيَّةِ لِلْجُذُورِ.

وَفَحَصَهُ^(١). أَمَّا (المُعْجَم الوَسِيط) فَأُورِدَ الْفِعْلَ (بَاحَثَهُ فِي الشَّيْءِ) بِمَعْنَى: (بَحَثَ مَعَهُ/ فِيهِ)^(٢).
كَمَا أُورِدَ (مُعْجَم الْعَرَبِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ) الْفِعْلَ (بَاحَثَ) بِمَعْنَى: (تَفَاوَضَ مَعَ)، أَوْ (حَاوَرَ وَنَاقَشَ)^(٣).
لَقَدْ اسْتَعْمَلَ الْأَعْشَى الْفِعْلَ (بَاحَثَ) بِمَعْنَى (فَتَشَّ عَنْ)، وَهُوَ مَعْنَى مَأْخُودٌ مِنْ أَحَدٍ مَعَانِي الْفِعْلِ
الثَّلَاثِي (بَحَثَ):

بِيضُ الْوُجُوهِ عِظَامُ الذَّكَرِ، فَوْقَ الْأَنْعَامِ، إِذَا مَا بُوْحَتْوَا (البَسِيط)
• (تَبَرَّعَ): وَرَدَ عِنْدَ هُدْبَةَ بْنِ الْخَشْرَمِ وَهُوَ يُخَاطِبُ زَوْجَتَهُ:

وَكُونِي حَبِيبَا، أَوْ لِأَرْوَعَ إِذَا ضَـنَّ أَوْبَـاشُ (الطَّوِيل)
اسْتَعْمَلَ الشَّاعِرُ الْفِعْلَ (تَبَرَّعَ) بِمَعْنَى: (أَعْطَى مِنْ غَيْرِ سُؤَالٍ)، وَقَدْ وَرَدَ هَذَا الْمَعْنَى عِنْدَ
الزَّبِيدِيِّ بِقَوْلِهِ: "تَبَرَّعَ فُلَانٌ بِالْعَطَاءِ؛ أَيُّ تَفَضَّلَ بِمَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ، وَقِيلَ: أَعْطَى مِنْ غَيْرِ سُؤَالٍ. قَالَ
الزَّمَخْشَرِيُّ: كَأَنَّهُ يَتَكَلَّفُ الْبِرَاعَةَ فِيهِ وَالْكَرَمَ"^(٤).

وَقَدْ وَرَدَ الْبَيْتُ بِأَرْبَعِ رَوَايَاتٍ أُخْرِيَّاتٍ، فِي الرِّوَايَةِ الْأُولَى جَاءَتْ كَلِمَةُ (حَبِيبَا) بَدَلًا مِنْ (حَبِيبَا)،
و(أَعْسَاس) بَدَلًا مِنْ (أَوْبَاشِ)^(٥)، وَفِي الرِّوَايَةِ الثَّانِيَةِ جَاءَتْ كَلِمَةُ (حَبِيبَا) بَدَلًا مِنْ (حَبِيبَا)، وَبَقِيَتْ

(١) دوزي، رِيْهَارْت (١٨٨٣م)، تَكْمَلَةُ الْمَعَاجِمِ الْعَرَبِيَّةِ، نَقَلَهُ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ: مُحَمَّدٌ سَلِيمُ النَّعِيمِي، دَارُ الرِّشِيدِ
لِلنَّشْرِ، وَزَارَةُ الثَّقَافَةِ وَالْإِعْلَامِ الْعِرَاقِيَّةِ، ١٩٨٠، ج ١، ص ٢٤٣.

(٢) مَجْمَعُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْقَاهِرَةِ، الْمُعْجَمُ الْوَسِيطُ، ط ٤، مَكْتَبَةُ الشُّرُوقِ الدَّوْلِيَّةِ، ٢٠٠٤، ج ١، ص ٤٠ (بَحَثَ).

(٣) عُمَرُ، أَحْمَدُ مُخْتَار (٢٠٠٣م)، مُعْجَمُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ، ط ١، عَالَمُ الْكُتُبِ، الْقَاهِرَةُ، ٢٠٠٨، ج ١، ص ١٦١
(بَحَثَ).

(٤) الْأَعْشَى، مَيْمُونُ بْنُ قَيْسِ بْنِ جَنْدَل (٥٧/٥٧٠م)، دِيْوَانُ الْأَعْشَى الْكَبِيرِ، تَح: مَحْمُودُ إِبرَاهِيمَ الرِّضْوَانِي، ط ١،
وَزَارَةُ الثَّقَافَةِ وَالْفَنُونِ وَالتُّرَاثِ، مَطْبَاعُ قَطْرِ الْوَطَنِيَّةِ، الدُّوْحَةُ، ٢٠١٠، ج ٢، ص ٢٩١.

(٥) هُدْبَةُ بْنُ الْخَشْرَمِ (٥٠/٦٧٠م)، دِيْوَانُ هُدْبَةَ بْنِ الْخَشْرَمِ، تَح: يَحْيَى الْجَبُورِي، ط ٢، دَارُ الْقَلَمِ، الْكُوَيْتِ،
١٩٨٦، ص ١١٥.

(٦) مُرْتَضَى الزَّبِيدِي، أَبُو الْفَيْضِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ (١٢٠٥/١٣٠٧م)، تَاجُ الْعُرُوسِ مِنْ جَوَاهِرِ
الْقَامُوسِ، تَح: عَبْدُ الْكَرِيمِ الْعَزْبَاوِي، رَاجَعَةُ: عَبْدُ الْعَلِيمِ الطَّحَاوِي وَآخَرُونَ، مَطْبَعَةُ الْحُكُومَةِ الْكُوَيْتِيَّةِ، الْكُوَيْتِ،
١٩٨٣، ج ٢٠، ص ٣١٩ (بَرَعَ).

(٧) الْبَيْهَقِيُّ، إِبرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ (٣٢٠/٩٣٢م)، الْمَحَاسِنُ وَالْمَسَآوِي، عُنِيَ بِتَصْحِيحِهِ: مُحَمَّدُ بَدْرُ الدِّينِ النَّعْسَانِي،
مَطْبَعَةُ السَّعَادَةِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٠٦، ج ٢، ص ١٣٧. الصَّدِيدِي، أَبُو الصَّفَاءِ صَلَاحُ الدِّينِ بْنُ أَبِيكَ (٧٦٤/١٣٦٢م)
الْوَافِي بِالْوَفَايَاتِ، تَح: أَحْمَدُ الْأَرْنَؤُوطُ وَتُرْكِي مُصْطَفَى، ط ١، دَارُ إِحْيَاءِ التُّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، بَيْرُوتَ، ج ٢٧،
ص ١٩٧.

(أوباش)^(١)، وفي الرواية الثانية جاءت كلمة (حبيساً) بدلاً من (حبيباً)، و(أعشاس) بدلاً من (أوباش)^(٢)، وفي الرواية الثانية جاءت كلمة (وعيشي) بدلاً من (وكوني)، و(تفتي بماجد) بدلاً من (لأروع ماجد)، و(القوم هسوا للسماح) بدلاً من (ضن أوباش الرجال)^(٣).

- (أنام): استعمل زهير بن أبي سلمى الفعل (أنام) في أحد أبيات معلقته المشهورة، وقد (أنامت المرأة) أي: (ولدت طفلين في بطن واحد)^(٤):

فَتَعْرُكُكُمْ عَرَكَ الرَّحَى بِثَـ
وَتَلْقَحُ كِشَافاً، ثُمَّ تَحْمِ (الطويل)

وقد ورد البيت برواية أخرى، إذ جاءت كلمة (تنتج) بدلاً من (تحمل)^(٥).

- (تجشع): يفيد هذا الفعل معنى (خاف أو فرغ)، ولم يرد الفعل بصيغته التي عليه (وزن تفعل) بهذا المعنى في المعجمات العربية، لكن هذا المعنى مأخوذ من أحد معاني الفعل الثلاثي (جشع)^(٦)، وقد استعمله غيلان بن سلمة بهذا المعنى في بيته الشعري، فالشاعر يقول: إنه لا تضعف نفسه إلى من يعاديه، ولا يفرغ منهم:

ألم تر أنني لا تليّن عريكتي
إلى من يعاديني ولا أتجشع (الطويل)

- (١) البحتري، أبو عبادة الوليد بن عبيد (٢٨٤هـ/١٩٨م)، حماسة البحتري، تح: محمد إبراهيم حور وأحمد محمد عبيد، ط١، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، ١٩٦٧، ص ٢٦٥.
- (٢) الأصمعي، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد (٣٥٦هـ/٩٦٧م)، الأغاني، تح: عبد الكريم إبراهيم العزباوي ومحمود محمد غنيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣، ج ٢١، ص ٢٦٩.
- (٣) أبو جعفر البغدادي، محمد بن حبيب بن أمية (٢٤٥هـ/٨٥٩م)، أسماء المغتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام، تح: سيد كسروي حسن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١، ص ٢٦٧.
- (٤) ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم (٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، (د. ط.) دار صادر، بيروت، (د. د. ت.)، ج ١٢، ص ٢٦٨ (تأم).
- (٥) الأعلام الشنتمري، أبو الحجاج يوسف بن سليمان (٤٧٦هـ/١٠٨٤م)، شعر زهير بن أبي سلمى، تح: فخر الدين قباوة، ط٣، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٩.
- (٦) الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب (٢١٦هـ/٨٣١م)، الإبل، تح: حاتم الضامن، ط١، دار البشائر، دمشق، ٢٠٠٣، ج ١، ص ٤٣. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني (٣٩٥هـ/١٠٠٤م)، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ١٩٧٩، ج ١، ص ٣٨٠ (ثقل)، ج ٤، ص ٢٩٠ (عرك). ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (٤٥٨هـ/١٠٦٦)، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هندواوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠، ج ١، ص ٢٧٠ (عرك)، ج ٦، ص ٦٩٠ (كشف).
- (٧) ابن منظور، لسان العرب، ج ٨، ص ٤٩ (جشع).
- (٨) البحتري، حماسة البحتري، ص ٧٨.

- (جَهَّضَ): يُفِيدُ هَذَا الْفِعْلُ مَعْنَى (إِلْقَاءِ الْوَلَدِ قَبْلَ التَّمَامِ)، وَلَمْ يَرِدِ الْفِعْلُ بِصِيغَتِهِ الَّتِي عَلَيْهِ (وَزَنَ فَعَلَ) بِهَذَا الْمَعْنَى فِي الْمُعْجَمَاتِ، وَلَكِنْ اسْتَنْبَطَ الْمَعْنَى مِنْ أَحَدِ مَعَانِي الْفِعْلِ الثَّلَاثِي (أَجْهَضَ)، إِذَا نَجَذَ فِي (لِسَانِ الْعَرَبِ) الْمَعْنَى التَّالِي: "أَجْهَضَتِ النَّاقَةُ إِجْهَاضًا، وَهِيَ مُجْهَضٌ؛ أَيُّ: أَلْقَتْ وَلَدَهَا لِغَيْرِ تَمَامٍ" (١)، وَقَدْ وَظَّفَهُ عَدِي بْنُ الرَّقَّاعِ فِي قَوْلِهِ:

يُجْهَضُنَ الْأَجْنَةَ مُحَقَّدَاتٍ بِحَيْثُ تُرْسَحُ الرُّبْدُ الرِّئَالَا (٢)

(الوافر)

- (تَجَوَّهَر): لَمْ يَرِدْ هَذَا الْفِعْلُ فِي مَدَاخِلِ الْمُعْجَمِ، مَعَ أَنَّ شَاهِدَهُ الشَّعْرِيَّ مُتَوَافِرٌ فِي مُدَوَّنَةِ الْمُعْجَمِ اللُّغَوِيَّةِ، وَقَدْ وَظَّفَهُ عَنَتْرَةُ بْنُ شَدَّادٍ بِمَعْنَى (صَارَ جَوْهَرًا أَحْمَرَ) فَالشَّاعِرُ أَرَادَ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ سَيْفَهُ يُصْبِحُ مُصْطَبَعًا بِاللَّوْنِ الْأَحْمَرِ عِنْدَ النَّزَالِ كَالْجَوْهَرِ الْأَحْمَرِ مِنْ كَثَرَةِ الدَّمَاءِ الَّتِي تَغْطِيهِ:

إِذَا مَا لَقِيتُ الْمَوْتَ، عَمَّ بِسَيْفٍ عَلَى شَرْبِ الدَّمَايِ

(الطويل)

- (اِحْتَبَرَ): وَقَدْ وَظَّفَهُ عَدِي بْنُ الرَّقَّاعِ فِي قَوْلِهِ:

كَمْ مِنْ فَتَى قَدْ رَأَيْنَا لَا سَوَامَ لَهُ ثُمَّ اقْتَنَى - بَعْدَ ذَلِكَ - الْمَالَ

(البسيط)

- لَمْ يَرِدِ الْفِعْلُ (اِحْتَبَرَ) فِي مَدَاخِلِ الْمُعْجَمِ، أَوْ حَتَّى فِي الْمُعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ، لَكِنْ يُمَكِّنُنَا اسْتِنْبَاطُ مَعْنَاهُ مِنْ أَحَدِ مَعَانِي الْفِعْلِ الثَّلَاثِي (حَبَرَ)، يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "حَبَرَنِي فِي هَذَا الْأَمْرِ حَبْرًا؛ أَيُّ: سَرَّنِي" (٣)، وَعَلَيْهِ يَكُونُ مَعْنَى الْفِعْلِ الْمَزِيدِ (اِحْتَبَرَ) الْوَارِدِ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ (سُرَّ).

(١) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٧، ص ١٣١ (جهض).

(٢) عَدِيُّ بْنُ زَيْدِ بْنِ الرَّقَّاعِ الْعَامِلِيُّ، أَبُو دَاوُدَ (٩٥/٧١٤م)، دِيْوَانُ شِعْرِ عَدِي بْنِ الرَّقَّاعِ (رَوَايَةُ ثَعْلَبٍ)، تَح: نُورِي حَمُودِي الْقَيْسِي، وَحَاتِمُ الضَّامِنِ، مَطْبَعَةُ الْمَجْمَعِ الْعِلْمِيِّ الْعِرَاقِيِّ، الْعِرَاقُ، ١٩٨٧، ص ١١١.

(٣) الْخَطِيبُ التَّبْرِيْزِيُّ، أَبُو زَكَرِيَّا يَحْيَى بْنُ عَلِيٍّ (٥٠٢/١٠٩م)، شَرْحُ دِيْوَانِ عَنَتْرَةَ، تَقْدِيمُ وَفَهْرَسَةِ: مَجِيد طَرَاد، ط ١، دَارُ الْكِتَابِ الْعَرَبِيِّ، بَيْرُوتَ، ١٩٩٢، ص ٧٩. لُؤَيْسُ شَيْخُو (١٩٢٧م)، شُعْرَاءُ النَّصْرَانِيَّةِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ، ط ٤، مَنَشُورَاتُ دَارِ الْمَشْرِقِ، بَيْرُوتَ، ١٩٩١، ص ٨٣٨.

(٤) عَدِيُّ بْنُ زَيْدِ بْنِ الرَّقَّاعِ الْعَامِلِيُّ، دِيْوَانُ شِعْرِ عَدِي بْنِ الرَّقَّاعِ (رَوَايَةُ ثَعْلَبٍ)، ص ١٨٧.

(٥) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٤، ص ١٥٨ (حبر).

على أَنَّ الدَّكْتُورَ عَزَّ الدِّينَ الْبَدَوِيَّ النَّجَّارَ يَرَى أَنَّ الْفِعْلَ (اجْتَبَرَا) أَصَوْبٌ مِنْ (اجْتَبَرَا)، مُسْتَشْهِدًا بِالْمَعْنَى الَّتِي سَاقَهُ ابْنُ الْفَعْلِ الثَّلَاثِيَّ (جَبَرَ)، إِذْ يُقَالُ: جَبَرَ اللَّهُ فَلَانًا فَاجْتَبَرَ؛ أَيْ سَدَّ مَقَاوِرَهُ^(١).

• (تَحَاسَرَ): وَظَفَهُ الْفَرَزْدَقُ^(٢) فِي قَوْلِهِ:

فَمَا أُعْطِيَ الْمَاعُونُ حَتَّى عَلَيْهِمْ جُمُوعٌ مِنْ حَنِيْفَةٍ لَجَبٍ (الطَّوِيل)

عِنْدَ الْعَوْدَةِ إِلَى الْمُعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ لَا نَعْتَرُ عَلَى الْفِعْلِ الْمَزِيدِ (تَحَاسَرَ)، وَقَدْ اسْتَعْمَلَهُ الشَّاعِرُ بِمَعْنَى (كَشَفَ)؛ وَهُوَ مَعْنَى مِنْ مَعَانِي الْفِعْلِ الثَّلَاثِيَّ (حَسَرَ)، نَقُولُ: "حَسَرْتُ كَمِّي عَنْ ذِرَاعِي أَحْسِرُهُ حَسْرًا: كَشَفْتُ"^(٣).

• (اسْتَحْسَى): وَظَفَهُ النَّابِغَةُ الذُّبْيَانِيَّةُ^(٤) فِي قَوْلِهِ:

كَأَنَّهُنَّ - وَرَضَوِي عَنْ شَمَائِلِهَا مُسْتَحْلِسَاتٍ وَيَسْتَحْسِينَ أَعْطَالَا (الْبَسِيط)

جَاءَ الْفِعْلُ (اسْتَحْسَى) فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ بِمَعْنَى (يَسْتَسْقِينَ مِنَ الْحَسَنِ)، وَهُوَ الْمَعْنَى الَّتِي أَوْرَدَهُ مُحَمَّدٌ أَبُو الْفَضْلِ إِبْرَاهِيمَ، وَشُكْرِي فِيَصِلُ، فِي هَامِشِ الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ عِنْدَ تَحْقِيقِ دِيْوَانِ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ^(٥)، لَكِنِّي وَجَدْتُ الْأَزْهَرِيَّ عِنْدَ الْحَدِيثِ عَنِ الْفِعْلِ (احْتَسَى) يَذْكُرُ الْقَوْلَ التَّالِيَّ: "وَسَمِعْتُ غَيْرَ وَاحِدٍ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ يَقُولُ: احْتَسَيْنَا حَسِيًّا أَيْ؛ أَنْبَطْنَا مَاءَ حَسِيٍّ"^(٦)، إِذَا، فَهَذَا يَعْنِي أَنَّ الْمَعْنَى أُخِذَ مِنَ الْفِعْلِ (احْتَسَى)، وَاللَّافُتُ أَنَّ لَوْ اسْتَعَضْنَا عَنْ الْفِعْلِ (يَسْتَحْسِينَ) بِالْفِعْلِ (يَحْتَسِينَ) لَمْ يَنْكَسِرِ الْوَزْنُ الْعَرُوضِيُّ، ذَلِكَ أَنَّ التَّفْعِيلَةَ "مُسْتَفْعِلُنْ" (بُجُودِ الْفِعْلِ "يَسْتَحْسِينَ") تَصِيرُ مُتَفَعِّلُنْ (بُجُودِ الْفِعْلِ "يَحْتَسِينَ").

• (احْتَصَى): نَجِدُ اسْتِعْمَالَ هَذَا الْفِعْلِ عِنْدَ أَبِي الْمِنْهَالِ بَقِيْلَةَ الْأَشْجَعِيِّ الْأَصْغَرَ:

(١) النَّجَّارُ، عَزَّ الدِّينَ الْبَدَوِيَّ (٢٠٢٠)، التَّعْرِيفُ وَالنَّقْدُ (دِيْوَانُ شِعْرِ عَدِي بْنِ الرَّقَاعِ الْعَامِلِيِّ)، مَجَلَّةُ مَجْمَعِ اللُّغَةِ

الْعَرَبِيَّةِ بِدِمَشْقَ، دِمَشْقُ، الْمَجْلَدُ ٦٢، الْعَدَدُ ٢، ١٩٨٨، ص ٢٩٢.

(٢) الْفَرَزْدَقُ، هَمَّامُ بْنُ غَالِبٍ بْنُ صَعْصَعَةَ (٧٣٢/٥١١٤م)، شَرْحُ دِيْوَانِ الْفَرَزْدَقِ، ضَبَطَ مَعَانِيهِ وَشَرُّوْحَهُ: إِيْلِيَّا

الْحَاوِي، الْكِتَابُ اللَّبْنَانِي، بَيْرُوت، ١٩٨٣، ج ١، ص ١٢٧.

(٣) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٤، ص ١٨٨ (حَسَرَ).

(٤) النَّابِغَةُ الذُّبْيَانِيَّةُ، زِيَادَةُ بْنُ مُعَاوِيَةَ (١٨ق.٥/٦٠٥م)، دِيْوَانُ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ بِتَمَامِهِ/ صَنْعَةُ ابْنِ السَّكِّيتِ، تَح:

شُكْرِي فِيَصِلُ، دَارُ الْفِكْرِ، بَيْرُوت، ١٩٦٨، ص ١٨٢. دِيْوَانُ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ، تَح: مُحَمَّدٌ أَبُو الْفَضْلِ إِبْرَاهِيمَ،

ط ٢، دَارُ الْمَعَارِفِ، بَيْرُوت، (د.ت.٠)، ص ١٨٠.

(٥) انْظُرِ الْمَرْجِعِينَ السَّابِقِينَ، وَبِالْصَّفَحَاتِ نَفْسَهَا.

(٦) الْأَزْهَرِيُّ، أَبُو مَنْصُورٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ (٣٧٠هـ/٩٨١م)، تَهْذِيبُ اللُّغَةِ، تَح: مُحَمَّدٌ عَوْضُ مَرْعَبُ، ط ١، دَارُ إِحْيَاءِ

التُّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، بَيْرُوت، ٢٠٠١، ج ٥، ص ١١٠ (حسو/حسي).

تَعُدُّ لَنَا اللَّيَالِي تَحْتَصِيهَا مَتَى هُوَ حَائِنٌ مِنَّا قُدُومٌ^(١) (الوافر)

جاءَ الْفِعْلُ (احْتَصَى) فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ بِمَعْنَى (عَدَّ) مِنْ بَابِ تَقَارُضِ الْمَعَانِي، ذَلِكَ أَنَّ الْفِعْلَ (احْتَصَى) لَمْ يَرِدْ فِي الْمُعْجَمَاتِ، لَكِنَّ الْإِهْتِدَاءَ إِلَى مَعْنَاهُ فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ لَا يَحْتَاجُ إِلَى مَزِيدٍ تَمَعُّنٍ. وَقَدْ وَرَدَ الْبَيْتُ بِرِوَايَةٍ أُخْرَى عِنْدَ السَّرِيِّ الرَّقَّاءِ، إِذَا جَاءَتْ كَلِمَةُ (الشُّهُور) مَكَانَ (الليالي)، وَبِزِيَادَةِ (الواو) قَبْلَ الْفِعْلِ الْمَزِيدِ (تَحْتَصِي)^(٢).

• (خارق): لَمْ يَرِدْ هَذَا الْفِعْلُ فِي مَدَاخِلِ الْمُعْجَمِ، وَلَا فِي الْمُعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، مَعَ أَنَّهُ وَرَدَ فِي قَوْلِ طَرْفَةِ بْنِ الْعَبْدِ:

سَأَصْرِفُ نَفْسِي عَنْ هَوَى كُلِّ وَأَعْرِضُ عَنْ أَخْلَاقِهِ (الطَّوِيل)

وَقَدْ أَشَارَتْ نَدَى الشَّابِعِ إِلَى أَنَّ لَفْظَةَ (خَارِقَ) جَاءَتْ مِنْ جُمْلَةِ الْكَلِمَاتِ الَّتِي اسْتَعْمَلَهَا شُعْرَاءُ الْمُعَلَّقَاتِ؛ لِلدَّلَالَةِ عَلَى (الْقَطِيعَةِ وَالْهَجْرَانِ)^(٤)، وَعَلَيْهِ يَكُونُ الْفِعْلُ (خَارِقَ) بِمَعْنَى (هَجَرَ وَقَاطَعَ)، وَهُوَ

(١) ابْنُ شَبَّهٍ، أَبُو زَيْدٍ عُمَرُ بْنُ شَبَّهٍ النَّمِيرِيُّ الْبَصْرِيُّ (٢٦٢/٨٧٦م)، أَخْبَارُ الْمَدِينَةِ النَّبَوِيَّةِ، تح: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الدَّوَيْشِ، ط١، دارُ الْعِلْيَانِ، السُّعُودِيَّةُ، ١٩٩٠، ج١، ص٢٧٠. الْأَصْفَهَانِيُّ، الْأَغَانِي، ط١، دارُ الْكُتُبِ الْمِصْرِيَّةِ، الْقَاهِرَةِ، ١٩٥٣، ج٦، ص١١٦. أَبُو عَلِيٍّ الْقَالِي، إِسْمَاعِيلُ بْنُ الْقَاسِمِ الْبَغْدَادِيُّ (٣٥٦/٩٦٧م)، ذَيْلُ الْأَمَالِيِّ وَالنَّوَادِرِ، الْهَيْئَةُ الْمِصْرِيَّةُ الْعَامَّةُ لِلْكِتَابِ، الْقَاهِرَةِ، ١٩٧٦، ج٣، ص٢٣. ابْنُ عَسَاكِرَ، أَبُو الْقَاسِمِ عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ هَيْبَةَ اللَّهِ (٥٧١/١١٧٦م)، تَارِيخُ دِمَشْقَ، تح: عَمْرُو بْنُ غَرَامَةَ الْعَمْرَوِيُّ، دارُ الْفِكْرِ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ، ١٩٩٥، ج٨، ص٣٨٥. ابْنُ الْجَوَزِيِّ، أَبُو الْفَرَجِ جَمَالُ الدِّينِ (٥٩٧/١٢٠١م)، الْمُنْتَظَمُ فِي تَارِيخِ الْأُمَمِ وَالْمُلُوكِ، تح: مُحَمَّدُ عَبْدُ الْقَادِرِ عَطَا، وَمُصْطَفَى عَبْدُ الْقَادِرِ عَطَا، ط١، دارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوتَ، ١٩٩٢، ج٧، ص٥٥. سَبْطُ ابْنِ الْجَوَزِيِّ، أَبُو الْمُظَفَّرِ شَمْسُ الدِّينِ يُونُسُ (٦٥٤/١٢٥٦م)، مِرْآةُ الزَّمَانِ فِي تَوَارِيخِ الْأَعْيَانِ، تح: مُحَمَّدُ رِضْوَانُ عَرَقْسُوسِي وَعَمَّارُ رِيحَاوِي، ط١، دارُ الرِّسَالَةِ الْعَالَمِيَّةِ، دِمَشْقَ، ٢٠١٣، ج١٠، ص٢٩٦. ابْنُ مَنْظُورَ، أَبُو الْفَضْلِ مُحَمَّدُ بْنُ مَكْرَمَ، (٧١١/١٣١١م)، مُخْتَصَرُ تَارِيخِ دِمَشْقَ لِابْنِ عَسَاكِرَ، تح: رُوحِيَّةُ النَّحَّاسِ، وَرِيَاضُ عَبْدُ الْحَمِيدِ مُرَادَ، وَمُحَمَّدُ مُطْبِعَ، ط١، دارُ الْفِكْرِ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ، دِمَشْقَ، ١٩٨٤، ج٤، ص٣٤٦.

(٢) السَّرِيُّ الرَّقَّاءِ، أَبُو الْحَسَنِ السَّرِيُّ بْنُ أَحْمَدَ (٣٦٢/٩٧٢م)، الْمُحِبُّ وَالْمَحْبُوبُ وَالْمَشْمُومُ وَالْمَشْرُوبُ، تح: مِصْبَاحُ غُلَاوَنَجِي، مَطْبُوعَاتُ مَجْمَعِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِدِمَشْقَ، سُورِيَا، ١٩٨٦، ج٢، ص١٧٣.

(٣) طَرْفَةُ بْنُ الْعَبْدِ (٦٠ ق. ٥٦٤/٥م)، دِيْوَانُ طَرْفَةِ بْنِ الْعَبْدِ (شرح الْأَعْلَمِ الشَّنْتَمَرِيِّ)، تح: ذُرِّيَّةُ الْخَطِيبِ، وَلُطْفِي الصَّقَالِ، ط٢، الْمَوْسَسَةُ الْعَرَبِيَّةُ لِلدِّرَاسَاتِ وَالنَّشْرِ، بَيْرُوتَ، ٢٠٠٠، ص١٧٣.

(٤) الشَّابِعِ، نَدَى، مُعْجَمُ لُغَةِ دَوَاوِينِ شُعْرَاءِ الْمُعَلَّقَاتِ الْعَشْرِ (تَأْصِيلًا وَدَلَالَةً وَصَرَفًا)، ط١، مَكْتَبَةُ لُبْنَانَ نَاشِرُونَ، بَيْرُوتَ، ١٩٩٣، ص٤٦.

مَأْخُوذٌ مِنْ كَلِمَةِ (الْخَرْقِ) الَّتِي تَعْنِي: الْفُرْجَةَ^(١)، عَلَى اعْتِبَارِ أَنَّ دَلَالََةَ الْهَجْرِ وَالْفَطِيْعَةِ مُطَابِقَةٌ لِذِلَالَةِ (الْفُرْجَةِ).

- (تَخْفَى): وَيَعْنِي (اسْتَتَرَ وَتَوَارَى)^(٢)، وَقَدْ اسْتَعْمَلَتْهُ الْخَنَسَاءُ^(٣) فِي قَوْلِهَا:
قُبَيْلَةً إِذَا سَمِعُوا بِذُعْرِ
تَخْفَى جَمْعُهُمْ فِي كُلِّ جُحْرٍ (الوافر)
- (اسْتَخْنَتْ): يَقُولُ الزَّمَخْشَرِيُّ: "وَحْنَتْ فَمَ السَّعَاءِ، وَفَمَ الْجَوَالِقِ، وَقَمَعَهُ: ثَنَاهُ إِلَى خَارِجٍ، وَقَبَعَهُ: ثَنَاهُ إِلَى دَاخِلٍ"^(٤)، وَقَدْ اسْتَعْمَلَ الْفِعْلُ فِي بَيْتِ شِعْرِي لِلنَّابِغَةِ الْجَعْدِيِّ، وَأَشَارَ إِلَيْهِ غَيْرُ مَصْدَرٍ:
تَسْتَخْنِتُ الْوُطْبَ لَمْ تَنْقُضْ مَرِي
وَتَقْضِمُ الْحَبَّ صِرْفًا غَيْرَ (البسيط)
- إِنَّ صَدْرَ الْبَيْتِ وَرَدَ بِرَوَايَةٍ أُخْرَى فِي دِيْوَانِهِ، إِذْ جَاءَ الْفِعْلُ (اسْتَخْنَتْ)^(٦) مَكَانَ (اسْتَخْنَتْ)، إِلَّا أَنَّ مُعْجَمَ الدَّوْحَةِ التَّارِيخِيَّ لَمْ يُورِدِ الْفِعْلَ (اسْتَخْنَتْ).

- (خَافَ): وَرَدَ فِي قَوْلِ عَدِيِّ بْنِ زَيْدٍ الْعِبَادِيِّ^(٧):
ضَامِنًا لِلْكَبَارِ خَافَكَ أ
لُ كَثِيرَ الْعَدُوِّ نَاشِي الْعِيَالِ (الخفيف)

-
- (١) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١٠، ص ٧٣ (خرق).
- (٢) الزَّمَخْشَرِيُّ، أَبُو الْقَاسِمِ جَارُ اللَّهِ مَحْمُودُ بْنُ عَمْرِو (١١٤٤هـ/١١٤٤م)، أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ، تَح: مُحَمَّدٌ بَاسِلٌ عُيُونُ السُّودِ، ط ١، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوتَ، ١٩٩٨، ج ١، ص ٢٦٠ (خفي). عُمَرُ، أَحْمَدُ مُحْتَارٌ، مُعْجَمُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُعَاَصِرَةِ، ج ١، ص ٦٧٤ (خفي).
- (٣) الْخَنَسَاءُ، تُمَاضِيرُ بِنْتُ عَمْرٍو بْنِ الْحَارِثِ (٢٤٠هـ/٦٤٥م)، دِيْوَانُ الْخَنَسَاءِ (دِرَاسَةٌ وَتَحْقِيقٌ)، تَح: إِبْرَاهِيمُ عَوْضِينَ، ط ١، مَطْبَعَةُ السَّعَادَةِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٨٥، ص ٢٩٣. ثَعْلَبُ، أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى (٢٩١هـ/٩٠٤م)، دِيْوَانُ الْخَنَسَاءِ (شَرْحُ أَبِي الْعَبَّاسِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى)، تَح: أَنُورُ أَبُو سُوَيْلَمٍ، ط ١، دَارُ عَمَّارٍ، عَمَّانُ - الْأُرْدُنُّ، ١٩٨٨، ص ٣٧٢. لُويْسُ شِيخُو (١٩٢٧م)، أَنِيسُ الْجُلَسَاءِ فِي شَرْحِ دِيْوَانِ الْخَنَسَاءِ، ط ١، الْمَطْبَعَةُ الْكَاثُولِيكِيَّةُ، بَيْرُوتَ، ١٨٩٥، ص ١٢١.
- (٤) الزَّمَخْشَرِيُّ، أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ، ج ١، ص ٧٢٦ (خنث).
- (٥) ابْنُ سَلَامٍ الْجَمْحِيُّ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ (٢٣١هـ/٨٤٦م)، طَبَقَاتُ فُحُولِ الشُّعْرَاءِ، تَح: مَحْمُودُ مُحَمَّدُ شَاكِرٌ، (د.ط.). دَارُ الْمَدَنِيِّ، جُدَّةُ، (د.ت.)، ج ١، ص ١٢٩. الصَّغَانِيُّ، الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ (٦٥٠هـ/١٢٥٢م)، التَّكْمِلَةُ وَالذَّيْلُ وَالصَّلَّةُ، تَح: عَبْدُ الْعَلِيمِ الطَّحَاوِيُّ، رَاجِعَةُ: عَبْدُ الْحَمِيدِ حَسَنٌ، مَطْبَعَةُ دَارِ الْكُتُبِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٧٠، ج ١، ص ٢٩٣ (هنب). الزَّيْدِيُّ، مُرْتَضَى، تَاجُ الْعُرُوسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، تَح: عَبْدُ الْعَلِيمِ الطَّحَاوِيُّ، رَاجِعَةُ: مُحَمَّدُ بَهْجَةُ الْأَثَرِيُّ، وَعَبْدُ السَّتَّارِ أَحْمَدُ فَرَّاجُ، ط ٢، مَطْبَعَةُ الْحُكُومَةِ الْكُوَيْتِيَّةِ، الْكُوَيْتُ، ١٩٨٧، ج ٤، ص ٤٠٥ (هنب).
- (٦) النَّابِغَةُ الْجَعْدِيُّ، دِيْوَانُ النَّابِغَةِ الْجَعْدِيِّ، ص ١٧٨.
- (٧) الْعِبَادِيُّ، عَدِيُّ بْنُ زَيْدٍ (٣٥ ق. ٥٨٧هـ)، دِيْوَانُ عَدِيِّ بْنِ زَيْدٍ الْعِبَادِيِّ، تَحْقِيقٌ وَجَمْعٌ: مُحَمَّدُ جَبَّارُ الْمَعْيِيْدُ، دَارُ الْجُمْهُورِيَّةِ لِلنَّشْرِ وَالطَّبْعِ، بَغْدَادُ، ١٩٦٥، ص ٥٨.

لَمْ يَرِدِ الْفِعْلُ (خَافَ) فِي مَدَاخِلِ الْمُعْجَمِ، وَلَا فِي الْمُعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، وَلَكِنْ اسْتَعْمَلَهُ فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ يَنْشِي أَنَّ مَعْنَاهُ بِمَعْنَى الْفِعْلِ الثَّلَاثِيِّ (خَافَ).

- (تَدَلَّعَ): لَمْ يَرِدْ هَذَا الْفِعْلُ فِي مَدَاخِلِ الْمُعْجَمِ، مَعَ أَنَّ جَرِيرًا^(١) اسْتَعْمَلَهُ فِي قَوْلِهِ:

عَرَقْتُ وَجُوهَ مَجَاشِعَ كَأَنَّهَا عَقْلٌ تَدَلَّعَ دُونَ مِذْرَى الشَّاصِرِ (الطَّوِيل)

عِنْدَ الْعَوْدَةِ إِلَى الْمُعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ لَا نَعْتَرُ عَلَى الْفِعْلِ الْمَزِيدِ (تَدَلَّعَ) بِهَذِهِ الصِّيغَةِ (عَلَى وَرَاقِ تَفَعَّلَ) بِوَصْفِهِ مَذْخَلًا مُعْجَمِيًّا، لَكِنَّا نَجِدُ اسْتِعْمَالَ (اسْمِ الْفَاعِلِ) مِنْهُ (مُتَدَلَّعَ) عِنْدَ الْفَيْرُوزِ أِبَادِي وَالزَّبِيدِيِّ بِشَكْلِ عَرَضِيٍّ، وَذَلِكَ عِنْدَ بَيَانِ مَعْنَى (الْحَرِيشِ)، إِذْ قَالَا فِي مَعْنَى (الْحَرِيشِ): "الْأَكُولُ مِنَ الْجَمَالِ، الْمُتَدَلَّعُ الشَّقَتَيْنِ مِنْ خَرَطِ الشُّوكِ، ج. حُرْشٌ"، وَقَدْ زَادَ الزَّبِيدِيُّ عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: "تَقْلَهُ الصَّاعَانِي"^(٢). وَالظَّاهِرُ أَنَّ (الْمُتَدَلَّعَ) فِي نَصِّهِمَا يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى (الْبَارِزِ الْمُسْتَرْخِي)، وَهُوَ مَعْنَى مَأْخُوذٌ مِنَ الْفِعْلِ الثَّلَاثِيِّ (دَلَعَ)، أَوْ الْفِعْلِ الْمَزِيدِ (أَنْدَلَعَ)، نَقُولُ: "أَنْدَلَعَ اللِّسَانُ: أَدْلَعَ، وَيُقَالُ: أَنْدَلَعَ السَّيْفُ مِنْ غِمْدِهِ: أَنْسَلَّ، وَأَنْدَلَعَ بَطْنُ فُلَانٍ: خَرَجَ أَمَامَهُ، وَأَنْدَلَعَ بَطْنُ الْمَرْأَةِ: عَظُمَ وَاسْتَرْخَى"^(٣)، لَذَا، فَإِنَّ الْفِعْلَ (تَدَلَّعَ) فِي فِي بَيْتِ جَرِيرٍ بِمَعْنَى (بَرَزَ وَاسْتَرْخَى).

- (ارْتَعَثَ): وَرَدَ الْفِعْلُ عِنْدَ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ، وَيَعْنِي: التَّقْرِيطَ، فَارْتَعَثَتِ الْمَرْأَةُ: أَيِ لَبَسَتْ الْقُرْطَ^(٤)، وَاللَّافِتَ لِلنَّظَرِ وَرَوْدَ الْبَيْتِ فِي الْعَدِيدِ مِنَ الْمَطَانِ^(٥):

(١) جَرِيرُ بْنُ عَطِيَّةَ الْيَرْبُوعِيِّ (١١٠هـ/٧٢٨م)، دِيْوَانُ جَرِيرٍ (شَرْحُ مُحَمَّدِ بْنِ حَبِيبٍ)، تَح: نَعْمَانُ مُحَمَّدُ أَمِينُ طه، ط٣، دَارُ الْمَعَارِفِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٨٦، ص ٣١٠.

(٢) الْفَيْرُوزِ أِبَادِي، أَبُو طَاهِرٍ مَجْدُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الشَّيْرَازِيِّ (١١٧هـ/٤١٥م)، الْقَامُوسُ الْمُحِيطُ، تَح: مَكْتَبُ تَحْقِيقِ التَّرَاثِ فِي مُؤَسَّسَةِ الرِّسَالَةِ، ط٨، مُؤَسَّسَةُ الرِّسَالَةِ، بَيْرُوت، ٢٠٠٥، ج ١، ص ٥٨٩ (حَرْش). الزَّبِيدِيُّ، مُرْتَضَى، تَاجُ الْعُرُوسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، تَح: مُصْطَفَى حِجَازِي، رَاجِعُهُ: عَبْدُ السَّتَّارِ أَحْمَدُ فَرَاجَ، مَطْبَعَةُ الْحُكُومَةِ الْكُوَيْتِيَّةِ، الْكُوَيْتَ، ١٩٧٧، ج ١٧، ص ١٣٧ (حَرْش).

(٣) مَجْمَعُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْقَاهِرَةِ، الْمُعْجَمُ الْوَسِيطُ، ج ١، ص ٤٠ (دَلَعَ).

(٤) أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ، إِسْحَاقُ بْنُ مِرَارٍ (٢٠٦هـ/٨٢١م)، كِتَابُ الْجِيمِ، تَح: إِبْرَاهِيمُ الْأَيْيَارِيُّ، مُرَاجَعَةُ: مُحَمَّدُ خَلْفَ أَحْمَدَ، الْهَيْئَةُ الْعَامَّةُ لَشُؤُونِ الْمَطَابِعِ الْأُمِيرِيَّةِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٧٤، ج ٢، ص ٣١ (بَابُ الرَّاءِ).

(٥) النَّابِغَةُ الذُّبْيَانِيَّةُ، دِيْوَانُ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ بِتَمَامِهِ/ صَنْعَةُ ابْنِ السَّكَيْتِ، ص ١٨٤. دِيْوَانُ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ، ص ١٨١. ص ١٨١. أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ، كِتَابُ الْجِيمِ، ج ٢، ص ٣١ (بَابُ الرَّاءِ). ابْنُ قُتَيْبَةَ، أَبُو مُحَمَّدَ عَبْدَ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَ الدِّيَّوَرِيِّ (٢٧٦هـ/٨٨٩م)، الشَّعْرُ وَالشَّعْرَاءُ، تَح: أَحْمَدُ مُحَمَّدُ شَاكِرٌ، ط٢، دَارُ الْمَعَارِفِ، مِصْرَ، ج ١، ص ١٧١. الْأَمِيدِيُّ، أَبُو الْقَاسِمِ الْحَسَنُ بْنُ بَشَرَ (٣٧٠هـ/٩٨٠م)، الْمُوَاظَنَةُ بَيْنَ شَعْرِ أَبِي تَمَّامٍ وَالْبَحْتَرِيِّ، تَح: السَّيِّدُ أَحْمَدُ صَفَرٌ، ط٤، دَارُ الْمَعَارِفِ، مَكْتَبَةُ الْخَانَجِي، الْقَاهِرَةُ، ١٩٩٤، ج ١، ص ٤٠. ابْنُ رَشِيْقِ الْقَيْرَوَانِيِّ، أَبُو عَلِيٍّ الْحَسَنُ الْأَزْدِيُّ (٤٦٣هـ/١٠٧١م)، الْعُمْدَةُ فِي مَحَاسِنِ الشَّعْرِ وَأَدَابِهِ، تَح: مُحَمَّدُ مُحْيِي الدِّينِ عَبْدُ الْحَمِيدِ، ط٥، دَارُ الْجِيلِ، ١٩٨١، ج ١، ص ٣١٤.

إِذَا ارْتَعَثْتَ خَافَ الْجَنَانُ وَمَنْ يَتَعَلَّقُ حَيْثُ عَلِقَ يَفْرَقُ (الطَّوِيل)
وَالْبَيْتُ رِوَايَةً أُخْرَى، حَيْثُ جَاءَتْ (ارْتَعَاثُهَا) بَدَلًا مِنْ (رِعَاثُهَا)^(١).

• (رَاوَجَ): وَرَدَ فِي بَيْتِ شِعْرِي لِلْعَرَجِيِّ:

دَقًّا يُرَاوِجُ دَقَّهُ تَفَنَاتِهِ سَحَقَ التَّخْلُصِ إِذْ يَصِيحُ جَنَابُهُ^(٢) (الكَامِل)

لَمْ تَتَضَمَّنِ الْمُعْجَمَاتُ الْعَرَبِيَّةُ الْفِعْلَ الْمَزِيدَ (رَاوَجَ)، لِيَتَسَنَّى لَنَا مَعْرِفَةُ مَعْنَاهُ، لَكِنْ مُحَقِّقَ دِيَوَانِ الْعَرَجِيِّ يَرَى - فِي الْحَاشِيَةِ الْخَامِسَةِ الشَّارِحَةِ لِلْبَيْتِ - أَنَّ الْفِعْلَ (رَاوَجَ) جَاءَ بِمَعْنَى (سَارَعَ)، فَكَأَنَّ الشَّاعِرَ - كَمَا يَقُولُ الْمُحَقِّقُ - يُرِيدُ: أَنَّ أَثَرَ تَرَابِهِ يَدُقُّ عَلَى جَنْبِهِ دَقًّا فِي سَيْرِهِ، وَهَذَا الدَّقُّ يُرَاوِجُ؛ أَيْ يُسَارِعُ فِي إِحْدَاثِ مِثْلِ التَّفَنَاتِ فِي جَنْبِهِ^(٣)، وَالْمَعْنَى (سَارَعَ) هُوَ مَأْخُوذٌ مِنْ مَعْنَى الْفِعْلِ الثَّلَاثِيِّ (رَاجَ)، إِذْ نَقُولُ: رَاجَ الْأَمْرُ رَوَجًا وَرَوَاجًا: أَسْرَعَ^(٤).

• (تَرَاعَرَ): وَرَدَ فِي بَيْتِ شِعْرِي لِلْأَخْرَمِ السَّنْبِسِيِّ:

بِهَاقُضْبٍ هَنْدُونِيَّةٌ وَعَيْصُ تَرَاعَرُ فِيهِ الْأَسْوَدُ^(٥) (الْمُقَارِب)

يَفْخَرُ الشَّاعِرُ فِي الْبَيْتِ بِرِجَالِ دِيَارِهِ، فَيَصِفُهُمْ بِأَنَّهُمْ أُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ، ذَلِكَ أَنَّهُمْ يَنْقَلِدُونَ السُّيُوفَ الْهِنْدِيَّةَ؛ كَمَا يُشَبِّهُهُمُ بِالْأَسْوَدِ الَّتِي تُصَوِّتُ، فَتُحَدِّثُ رَهْبَةً عِنْدَ الْآخَرِينَ. وَقَدْ جَاءَ الْفِعْلُ (تَرَاعَرَ) فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ بِمَعْنَى (صَاحَ وَغَضِبَ)^(٦)، وَهُوَ مَعْنَى الْفِعْلِ الْمَجْرَدِ (زَارَ). وَقَدْ وَرَدَ الْبَيْتُ بِرِوَايَةٍ أُخْرَى فِي بَعْضِ الْمَصَادِرِ، إِذْ جَاءَتْ فِيهَا كَلِمَةُ (غَابُ) بَدَلًا مِنْ كَلِمَةِ (عَيْصُ)^(٧).

(١) السَّري الرَّقَاءُ، الْمُحِبُّ وَالْمَحْبُوبُ وَالْمَشْمُومُ وَالْمَشْرُوبُ، ج ١، ٢٤٠.

(٢) الْعَرَجِيُّ، أَبُو عُمَرَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ (١٢٠هـ/٧٣٨م)، دِيَوَانُ الْعَرَجِيِّ (رِوَايَةُ ابْنِ جَنِّي)، تَح: خَضِرُ الطَّائِي، وَرَشِيدُ الْعَبِيدِي، ط ١، الشَّرِكَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ، بَغْدَاد، ١٩٦٥، ص ٢٦.

(٣) الْمَرْجِعُ السَّابِقُ نَفْسُهُ، ص ٢٦-٢٧.

(٤) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٢، ص ٢٨٥ (رُوج).

(٥) الْمَرْزُوقِي، أَبُو عَلِيٍّ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ (٤٢١هـ/١٠٣٠م)، شَرْحُ دِيَوَانِ الْحَمَاسَةِ لِأَبِي تَمَّامٍ، نَشْرُهُ: أَحْمَدُ أَمِينٌ، وَعَبْدُ السَّلَامِ هَارُونٌ، ط ١، مَطْبَعَةُ لَجْنَةِ التَّأْلِيفِ وَالتَّرْجُمَةِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٥١، ج ٢، ص ٦٠٢. الْمَعْرِي، أَبُو الْعَلَاءِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ (٤٤٩هـ/١٠٥٧م).

(٦) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٤، ص ٣١٤ (زَار).

(٧) الْمَعْرِي، أَبُو الْعَلَاءِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ (٤٤٩هـ/١٠٥٧م)، اللَّامِعُ الْعَزِيزِيُّ شَرْحُ دِيَوَانِ الْمُتَنَبِّي، تَح: مُحَمَّدٌ سَعِيدُ الْمُؤَلَوِي، ط ١، مَرْكَزُ الْمَلِكِ فَيَصِلُ لِلْبُحُوثِ وَالدرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ، ٢٠٠٨، ص ٦٢٦. الْمَعْرِي، رِسَالَةُ الصَّاهِلِ وَالشَّاجِحِ، تَح: عَائِشَةُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ (بِنْتُ الشَّاطِئِي)، ط ٢، دَارُ الْمَعَارِفِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٨٤، ص ٥٢٩.

• (استَسْعَرَ): وَرَدَ فِي بَيْتِ شُعْرِيٍّ لِلْمُهْلِلِ بْنِ رَبِيعَةَ:

وَاسْتَسْعَرُوا مِنْ حَرْبِنَا مَا تَمَّا أَثَابَهُمْ نِيرَانُ حَرْبٍ عَقُوقٌ^(١) (السَّريِع)

جاءَ البَيْتُ فِي مَعْرِضِ تَهْدِيدِ الْمُهْلِلِ بْنِ رَبِيعَةَ بَنِي ذُهْلٍ، ذَلِكَ أَنَّهُ يَأْمُرُهُمْ بِإِعَادَةِ أَخِيهِ كُلَيْبٍ، أَوْ عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَهَيَّؤُوا إِلَى حَرْبٍ عَوَانٍ. وَقَدْ جَاءَ الْفِعْلُ (اسْتَسْعَرَ) بِمَعْنَى (اسْتَوْقَدَ)، وَهُوَ مَعْنَى الْفِعْلَيْنِ الْمَزِيدَيْنِ: اسْتَعَرَ، تَسَعَّرَ^(٢).

• (سَادَى): وَرَدَ فِي قَوْلِ دُرَيْدِ بْنِ الصَّمَّةِ:

فَأَمَّكَنَ حَدَّ السَّيْفِ مَرَجَعَ خَصْمِهِ وَكَرَّرَ يُسَادِي الْخَطْوَ وَالشَّخْصُ (الطَّوِيل)

لَمْ يَرِدِ الْفِعْلُ (سَادَى) فِي الْمُعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، وَقَدْ اسْتَعْمَلَهُ الشَّاعِرُ بِمَعْنَى الْفِعْلِ الْمُجَرَّدِ (سَدَا)، إِذْ يُورَدُ ابْنُ مَنْظُورٍ الْمَعْنَى التَّالِي: "سَدَا يَدِيهِ سَدَوْا وَاسْتَدَى، مَدَّ بِهِمَا ... وَسَدَتِ النَّاقَةُ تَسَدُو، وَهُوَ تَذَرُّعُهَا فِي الْمَشْيِ، وَاتَّسَاعَ خَطْوُهَا"^(٤).

عَلَى أَنَّ الدَّكْتُورَ مُحَمَّدَ خَيْرَ الْبَقَاعِي فِي تَحْقِيقِهِ الدِّيَوَانَ أَوْرَدَ رَوَايَةً أُخْرَى لِلْبَيْتِ، إِذْ جَاءَتْ كَلِمَةُ (يُسَاوِي) بَدَلًا مِنْ (يُسَادِي)^(٥).

(١) الْمُهْلِلُ بْنُ رَبِيعَةَ، عَدِيَّ بْنُ رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ (٩٤ق. ٥٣١/هـ)، دِيَوَانُ الْمُهْلِلِ بْنِ رَبِيعَةَ، شَرْحٌ وَتَقْدِيمٌ: أَنْطَوَانُ مُحْسِنُ الْقَوَالِ، ط١، دَارُ الْجِيلِ، بَيْرُوتَ، ١٩٩٥، ص٥٦. الْقُرَشِيُّ، أَبُو زَيْدٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْخَطَّابِ (١٧٠/هـ)، جَمْهَرَةُ أَشْعَارِ الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ، تَح: عَلِيُّ مُحَمَّدَ الْبَجَاوِيِّ، نَهْضَةُ مِصْرَ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ، (د. ت.)، ص٤٦٢. لُؤَيْسُ شَيْخُو، شُعْرَاءُ النَّصْرَانِيَّةِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ، ص١٧٤. عَفِيفُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، دِيَوَانُ شُعْرِ الْأَيَّامِ، ط١، دَارُ صَادِرٍ، بَيْرُوتَ، ١٩٩٨، ص١٧٢.

(٢) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج٤، ص٣٦٥ (سَعَر).

(٣) دُرَيْدُ بْنُ الصَّمَّةِ (٦٣٠/هـ)، دِيَوَانُ دُرَيْدِ بْنِ الصَّمَّةِ، تَح: عُمَرُ عَبْدِ الرَّسُولِ، دَارُ الْمَعَارِفِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٨٥، ص١٥٩. مُحَمَّدُ بْنُ حَبِيبٍ، أَبُو جَعْفَرٍ الْبَغْدَادِي (٨٥٩/هـ)، الْمُحَبَّرُ، عُنِيَ بِتَصْحِيحِهِ: إِيْلَزَه لِيَحْتَن شَنْتَر، مَطْبَعَةُ جَمْعِيَّةِ دَائِرَةِ الْمَعَارِفِ الْعُثْمَانِيَّةِ، حَيْدَرُ آبَاد، ١٩٤٢، ص٢١٢.

(٤) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج١٤، ص٣٧٤-٣٧٥ (سَدَا).

(٥) دُرَيْدُ بْنُ الصَّمَّةِ (٦٣٠/هـ)، دِيَوَانُ دُرَيْدِ بْنِ الصَّمَّةِ الْجُشَمِيِّ، تَح: مُحَمَّدُ خَيْرُ الْبَقَاعِي، دَارُ قُنَيْيَّةِ، دِمَشْقُ، ١٩٨١، ص١٠٩. مُحَمَّدُ بْنُ حَبِيبٍ، أَبُو جَعْفَرٍ الْبَغْدَادِي (٨٥٩/هـ)، الْمُحَبَّرُ، عُنِيَ بِتَصْحِيحِهِ: إِيْلَزَه لِيَحْتَن شَنْتَر، مَطْبَعَةُ جَمْعِيَّةِ دَائِرَةِ الْمَعَارِفِ الْعُثْمَانِيَّةِ، حَيْدَرُ آبَاد، ١٩٤٢، ص٢١٢.

- (أشأم): يقول ابن منظور: "أشأم وشاعم؛ إذا أتى الشأم" (١)، وقد وظفه ليبيد بن ربيعة بالمعنى نفسه:

وَنَحْنُ سَاعَيْنَا ثُمَّ أَدْرَكْ حُصَيْنُ بْنُ عَوْفٍ بَعْدَمَا كَا
(الطويل)

- (صالد): وردَ عندَ درّة بنت أبي لهبٍ في بيتها الشعري:

قَوْمٌ لَوْ أَنَّ الصَّخْرَ صَالَدَهُمْ صَلُّوا وَلَانَ عَرَامِسُ الصَّخْرِ (٣)
(الكامل)

فالشاعرة تفخر بقومها قريش، وتصفهم بالصلاب والباس، ودليها على ذلك مجازاً أن الصخر الصلب لو اختبر قومها في الصلاب والشدّة، لوجدتهم أصلاً أشدّاء، 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: "حجرٌ صلدٌ وصلود ... صلب أملتس" (٤)، وعلى هذا فإن الفعل (صالد) يُفيد في البيت معنى: (اختبر الصلاب).

- (اضطعف): استعمله حسّان بن ثابت في قوله:

كُنْتُمْ عبيداً لنا نخولكم من جاءنا والعبيد تضطعم

جاء البيت ضمن قصيدة يعيب فيها حسّان بن ثابت الشاعر الجاهلي قيس بن الخطيم، ذلك أنه يصف قوم قيس بأنهم عبيد، وسيبقون عبيداً لمن جاء بعدهم، وقد وظف حسّان الفعل المزد (اضطعف) مع عدم وروده في المعجمات العربية، وجاء بمعنى (استضعف)، يقول ابن منظور: "وأضعفه وضعفه: صيره ضعيفاً. واستضعفه وتضعفه: وجده ضعيفاً فركبه بسوء" (٦).

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ٣١٣ (شأم).

(٢) ليبيد بن ربيعة (٤١١/٦٦١م)، ديوان ليبيد بن ربيعة، (د. ط.) دار صادر، بيروت، (د.ت.)، ص ١٩٦. شرح ديوان ليبيد بن ربيعة، تح: إحسان عباس، مطبعة حكومة الكويت، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٦٢، ص ٢٨١. ديوان ليبيد بن ربيعة بشرح الطوسي، قدّم له ووضع هوامشه: حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٧٧.

(٣) أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي (٢٣١/٨٤٥م)، الوحشيات، تح: عبد العزيز الميمني الراجكوتي، ط ٣، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣، ص ٦٦. عفيف عبد الرحمن، ديوان شعر الأيَّام، ص ٤٤٩.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، ص ٢٥٦ (صلد).

(٥) حسّان بن ثابت الأنصاري، أبو الوليد (٥٤/٦٧٣م)، ديوان حسّان بن ثابت، تح: وليد عرقات، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٦، ج ١، ص ٣٨٧. ديوان شعر الأيَّام، ص ١١٧.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، ج ٩، ص ٢٠٣ (ضعف).

• (اطْبَانٌ): لَمْ يَرِدْ هَذَا الْفِعْلُ فِي مَدَاخِلِ الْمُعْجَمِ، أَوْ حَتَّى أُشِيرَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لُغَةٌ فِي (اطْمَأَنَّ)، مَعَ أَنَّ عِدَّةَ مَصَادِرَ ذَكَرَتْهُ^(١)، إِذْ وَظَّفَهُ عَدِي بْنُ زَيْدٍ الْعِبَادِيُّ فِي قَوْلِهِ:

وما دَهري اِطْبَانُكَ غَيْرَ أَنِّي بَنَى لِي وَالِدِي بَيْتًا يَفَاعَا^(٢) (الوافر)

• (عَادَسَ): وَرَدَ عِنْدَ حِمَاسِ بْنِ ثَامِلٍ:

وَالَا فَإِنَّ الظُّبِّيَّ مِمَّا تُصِيبُهُ إِذَا عَادَسَ الظَّلْمَاءَ بَعْضُ (الطَّوِيلِ)

أُورِدَ الْيَزِيدِيُّ فِي أَمَالِيهِ أَنَّ (الْمُعَادَسَةَ) تَعْنِي (الْمُتَابَرَةَ)^(٤)، وَهُوَ الْمَعْنَى نَفْسُهُ الَّذِي ذَكَرَهُ (مُحَمَّدُ ابْنُ حَبِيبٍ) شَارِحُ (دِيَوَانِ جَرِيرٍ)، عِنْدَمَا بَيَّنَّ مَعْنَى الْفِعْلِ (وَاعَسَ) الْوَاردَ فِي أَحَدِ أَبْيَاتِ جَرِيرٍ، إِذْ قَالَ: "وَالْمُوَاعَسَةُ: مُدَاوِمَةُ السَّيْرِ، وَكَذَلِكَ الْمُعَادَسَةُ"^(٥).

• (تَعَاَزَرَ/ تَغَارَزَ): هَذَانِ الْفِعْلَانِ اسْتُعْمِلَا فِي رَوَايَتَيْنِ لِبَيْتِ شَعْرِيٍّ قَالَهُ خِدَاشُ بْنُ زَهِيرٍ:

لَا تَبْرَحُونَ عَلَى أَبْوَابِ مَلَأَمَ تَعَاَزَرُونَ (الْبَسِيطِ)

(١) الزَّجَّاجُ، أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنُ السَّرِيِّ بْنِ سَهْلٍ (٣١١/٩٢٣م)، مَعَانِي الْقُرْآنِ وَإِعْرَابُهُ، تَح: عَبْدُ الْجَلِيلِ عَبْدُهُ شَلْبِي، ط١، عَالَمُ الْكُتُبِ، بَيْرُوت، ١٩٨٨، ج٢، ص٩٩. الْجَوْهَرِيُّ، أَبُو نَصْرِ إِسْمَاعِيلُ بْنُ حَمَّادٍ (٣٩٣هـ/١٠٠٣م) الصَّحَاحُ تَاجُ اللَّغَةِ وَصَحَاحُ الْعَرَبِيَّةِ، تَح: أَحْمَدُ عَبْدُ الْغَفُورِ عَطَّارٌ، ط٤، دَارُ الْعِلْمِ لِلْمَلَايِينِ، بَيْرُوت، ١٩٨٧، ج٦، ص٢١٥٧ (طَبْن). ابْنُ فَارِسٍ، مَقَائِيسُ اللَّغَةِ، ج٣، ٤٤١ (طَبْن). مُشَارِقُ الْأَنْوَارِ عَلَى صِحَاحِ الْأَثَارِ، الْقَاضِي عِيَّاضُ، أَبُو الْفَضْلِ عِيَّاضُ بْنُ مُوسَى السَّبْتِيُّ (٥٤٤هـ/١١٤٩م)، الْمَكْتَبَةُ الْعَتِيقَةُ (تُونِس) وَدَارُ التَّرَاثِ (الْقَاهِرَةُ)، (د.ت.) ج١، ص٣٢٥. ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج١٣، ص٢٦٨ (طَبْن). الزَّيْدِيُّ، مُرْتَضَى، تَاجُ الْعُرُوسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، تَح: مُصْطَفَى حَجَّازِي، رَاجِعَةٌ: أَحْمَدُ مُخْتَارُ عُمَرُ وَآخِرُونَ، ط١، مَطْبَعَةُ الْحُكُومَةِ الْكُوَيْتِيَّةِ، الْكُوَيْت، ٢٠٠١، ج٣٥، ص٣٤٥ (طَفْن). أَحْمَدُ رِضَا (٩٥٣م)، مُعْجَمُ مَتْنِ اللَّغَةِ، دَارُ مَكْتَبَةِ الْحَيَاةِ، بَيْرُوت، ١٩٥٩، ج٣، ص٥٧٨.

(٢) الْعِبَادِيُّ، عَدِيُّ بْنُ زَيْدٍ، دِيَوَانُ عَدِيِّ بْنِ زَيْدٍ الْعِبَادِيِّ، ص٣٥. ابْنُ الْقَطَّاعِ الصَّوْقَلِيُّ، أَبُو الْقَاسِمِ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ (٥١٥هـ/١٢١م)، كِتَابُ الْأَفْعَالِ، ط١، عَالَمُ الْكُتُبِ، بَيْرُوت، ١٩٨٣، ج٢، ص٣١٧.

(٣) الْيَزِيدِيُّ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَبَّاسِ بْنِ مُحَمَّدٍ (٣١٠هـ/٩٢٢م)، الْأَمَالِي، ط١، مَطْبَعَةُ مَجْلِسِ دَائِرَةِ الْمَعَارِفِ الْعُثْمَانِيَّةِ، حَيْثَرُ أَبَادِ النَّكْنَ - الْهِنْد، ١٩٤٨، ص٨٢. جَرِيرٌ، دِيَوَانُ جَرِيرٍ (شَرْحُ مُحَمَّدِ بْنِ حَبِيبٍ)، ص٤٠٢.

(٤) الْيَزِيدِيُّ، أَبُو الْأَمَالِي، ص٨٢.

(٥) جَرِيرٌ، دِيَوَانُ جَرِيرٍ (شَرْحُ مُحَمَّدِ بْنِ حَبِيبٍ)، ص٤٠١.

(٦) الْأَسْوَدُ الْغُنْدِجَانِيُّ، أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ الْأَعْرَابِيِّ (٤٣٠هـ/١٠٣٨م)، فَرْحَةُ الْأَدِيبِ، تَح: مُحَمَّدُ عَلِي سُلْطَانِي، ط١، دَارُ الدُّنْيَا، دِمَشْقُ، ١٩٨٠، ص٢١١. الزَّمَخْشَرِيُّ، أَبُو الْقَاسِمِ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو (٥٣٨هـ/١١٤٤م)، الْمُسْتَقْصَى فِي أَمْثَالِ الْعَرَبِ، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوت، ١٩٨٧، ج٢، ص٢٥١.

وَرَدَ الْبَيْتُ بِرَاوِيَةٍ أُخْرَى عِنْدَ ابْنِ قُتَيْبَةَ، إِذْ جَاءَ عِنْدَهُ الْفِعْلُ (تَغَارَزُونَ) بَدَلًا مِنْ (تَعَارَزُونَ)^(١)، وَيَأْتِي مَعْنَى الْفِعْلِ (تَعَارَزُونَ) مِنْ (التَّعْزِيرِ) وَهُوَ (التَّأْدِيبُ)^(٢)، أَمَّا الْفِعْلُ (تَغَارَزُونَ) فَهُوَ بِمَعْنَى (الإقامة والثبات)، يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "وَكُلُّ مَا سُمِّرَ فِي شَيْءٍ فَقَدْ غُرِزَ وَغُرِزَ"^(٣).

وَاللَّافِتُ أَنَّ بَيْتَ خِدَاشٍ وَرَدَ فِي (مُعْجَمِ الدُّوْحَةِ التَّارِيخِيِّ) عِنْدَ بَيَانِ مَعْنَى لَفْظَةِ (مَلَأْمَةٌ)^(٤)، إِلَّا أَنَّهُمْ لَمْ يَذْكُرُوا أَيًّا مِنَ الْفِعْلَيْنِ (تَعَارَزُونَ أَوْ تَغَارَزُونَ) فِي مَدَاخِلِهِ، عَلَى عَكْسِ صَنِيعِهِمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَوَاطِنِ الَّتِي تَعَدَّدَتْ فِيهَا الرِّوَايَاتُ، إِذْ كَانُوا يُوثِقُونَ لَفْظَةَ دُونَ الْأُخْرَى عِنْدَ تَعَدُّدِ الرِّوَايَةِ، وَمِثَالُ ذَلِكَ - عَلَى سَبِيلِ الْمِثَالِ لَا الْحَصْرَ - تَوْثِيقُهُمْ اسْتِعْمَالُ:

- الْفِعْلُ (وَارَعَ)، دُونَ الرِّوَايَةِ الْأُخْرَى (وَارَعَ) فِي قَوْلِ حَسَّانِ بْنِ ثَابِتٍ:

نَشَدْتُ بَنِي النَّجَارِ أَفْعَالٍ وَإِذَا لَمْ يَجِدْ عَانٍ لَهُ مِنْ يُوَارِ (الطَّوِيل)

- الْفِعْلُ (تَسَقَّلَ) دُونَ الرِّوَايَةِ الْأُخْرَى (تَسَهَّلَ) فِي قَوْلِ امْرِئِ الْقَيْسِ:

وَرُحْنَا وَرَاحَ الطَّرْفُ يَقْصُرُ مَتَى مَا تَرَقَّ الْعَيْنُ فِيهِ تَسَ (الطَّوِيل)

فَكَانَ الْأَوَّلَى أَنْ يُتَعَامَلَ مَعَ الْفِعْلَيْنِ (تَعَارَزَ/ تَغَارَزَ) وَغَيْرِهِمَا مِنَ الْأَلْفَاظِ أَسْوَةً بِالطَّرِيقَةِ الَّتِي تَعُمِلَتْ فِيهَا الْأَفْعَالُ (وَارَعَ، وَتَسَقَّلَ).

• (تَعَلَّكَ): لَمْ يَرِدْ هَذَا الْفِعْلُ فِي مَدَاخِلِ الْمُعْجَمِ، مَعَ أَنَّ الْأَعْشَى اسْتَعْمَلَهُ فِي قَوْلِهِ:

دَارٌ لَا نَيْسَةَ غَضِيضٌ طَرَفُهَا خُودٌ تَعَلَّكَ حَبَّةَ الْمَكْتُومِ^(٥) (الكَامِل)

(١) ابْنُ قُتَيْبَةَ، أَبُو مُحَمَّدَ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ مُسْلِمٍ النَّيَّوْرِيُّ (٢٧٦هـ/٨٨٩م)، الْمَعَانِي الْكَبِيرُ فِي أَيْبَاتِ الْمَعَانِي، ط١، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوت، ١٩٨٤، ج١، ص٥٧٢.

(٢) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج٥، ص٥٦٢ (عزَّر).

(٣) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج٥، ص٣٨٦ (غَزَز).

(٤) انْظُرِ الْبَيْتَ شَاهِدًا عَلَى اسْتِعْمَالِ لَفْظَةِ (مَلَأْمَةٌ) تَحْتَ الرَّابِطِ التَّالِي:

<https://dohadictionary.org/dictionary/%D%٨٥%D%٨٤%D%٨٨%D%٨٥%D%٨٨%D%٨٩>

(٥) حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ، دِيْوَانُ حَسَّانِ بْنِ ثَابِتٍ، ج١، ص٧١. ابْنُ سَيِّدِهِ، الْمُحْكَمُ وَالْمُحِيطُ الْأَعْظَمُ، ج٢، ص٣٥٠ (ورع)، ج٧، ص٣٨٩ (نجر). ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج٥، ص١٩٥ (نجر)، ج٨، ص٣٨٩ (ورع). الزَّيْدِيُّ، مُرْتَضَى، تَاجُ الْعُرُوسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، تَح: مُصْطَفَى حِجَازِي، مَطْبَعَةُ الْحُكُومَةِ الْكُوَيْتِيَّةِ، الْكُوَيْتُ ١٩٨٥، ج٢٢، ص٣١٧ (ورع).

(٦) امْرُؤُ الْقَيْسِ، جَنْدَحُ بْنُ حُجْرٍ بْنِ الْحَارِثِ (٨٠ق. ٥/٥٤٤م)، دِيْوَانُ امْرِئِ الْقَيْسِ، دَارُ صَادِرِ، بَيْرُوت، ص٥٩. الْقُرَشِيُّ، جَمْهَرَةُ أَشْعَارِ الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ، ص١٤١. الْأَعْلَمُ الشَّنْتَمَرِيُّ، أَبُو الْحَاجِّ يُوسُفُ بْنُ سُلَيْمَانَ (٤٧٦هـ/١٠٨٤م)، أَشْعَارُ الشُّعْرَاءِ السَّنَّةِ الْجَاهِلِيَّةِ، ط٣، دَارُ الْآفَاقِ الْجَدِيدَةِ، بَيْرُوت، ١٩٨٣، ج١، ص٣٩. الزَّوْرَنْجِيُّ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ حُسَيْنُ بْنُ أَحْمَدَ (٤٨٦هـ/١٠٩٣م)، شَرْحُ الْمُطَفَّاتِ السَّبْعِ، ط١، دَارُ إِحْيَاءِ التُّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، ٢٠٠٢، ص٧٢.

(٧) الْأَعْشَى، دِيْوَانُ الْأَعْشَى الْكَبِيرِ، ج٢، ص٣٢٠.

لَمْ يَرِدِ الْفِعْلُ (تَعَلَّكَ) بِهَذِهِ الصِّيْغَةِ فِي الْمُعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ، وَقَدْ جَاءَ فِي بَيْتِ الْأَعْشَى بِمَعْنَى (تَمَضُّغٌ) وَهُوَ مَعْنَى الْفِعْلِ الثَّلَاثِيِّ (عَلَّكَ)، إِذْ وَرَدَ فِي (لِسَانِ الْعَرَبِ): "وَعَلَّكَ الشَّيْءَ يَعْلُكُهُ وَيَعْلُكُهُ عُلَّكَ، مَضْغُهُ وَلَجَلَجَهُ"^(١).

• (أَعَنَّ): اسْتَعْمَلَهُ الْأَعْشَى فِي بَيْتِ شِعْرِي مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي مَخْطُوطَتَيْنِ لِشِعْرِ الْأَعْشَى، كَمَا صَرَّحَ بِذَلِكَ مُحَقِّقُ الدِّيَّوَانِ عِنْدَ التَّعْلِيْقِ عَلَى الْبَيْتِ^(٢):

فَحَاضَرَهُنَّ شَدِيدُ النَّجَاءِ فَقَطَّرَ مَا شَاءَ لَمَّا أَعَنَّ^(٣) (الْمُقَارِبِ)

جَاءَ الْفِعْلُ (أَعَنَّ) فِي بَيْتِ الْأَعْشَى بِمَعْنَى (شَدَّ عِنَانَ الدَّابَّةِ، لِيَتَنَبَّهَ عَنِ السَّيْرِ) وَهُوَ مَعْنَى وَارِدٌ فِي (لِسَانِ الْعَرَبِ): "أَعَنَّ الْفَارِسُ إِذَا مَدَّ عِنَانَ دَابَّتِهِ؛ لِيَتَنَبَّهَ عَنِ السَّيْرِ، فَهُوَ مُعَنَّ"^(٤).

• (اسْتَعَالَ): وَرَدَ عِنْدَ الْمُهْلِهِ بْنِ رَبِيعَةَ فِي قَوْلِهِ:

وَتَلَهَّفَ الصُّعْلُوكُ بَعْدَكَ أُمَّهُ لَمَّا اسْتَعَالَ وَقَالَ أُنَى (الكَامِلِ)

لَمْ يَرِدِ الْفِعْلُ (اسْتَعَالَ) بِهَذِهِ الصِّيْغَةِ فِي الْمُعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ، وَقَدْ جَاءَ فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ بِمَعْنَى (افْتَقَرَ وَاحْتِاجَ) وَهُوَ مَعْنَى الْفِعْلِ الثَّلَاثِيِّ (عَالَ)، إِذْ وَرَدَ فِي (لِسَانِ الْعَرَبِ): "عَالَ يَعِيلُ عَيْلًا وَعَيْلَةً وَعَيْوُلًا وَعَيْوُلًا وَمَعِيلًا: افْتَقَرَ"^(٥).

• (تَعَوَّمَ): وَظَفَهُ عَدِيُّ بْنُ الرَّقَّاعِ فِي قَوْلِهِ:

فَتَعَوَّمْ فِيهِ حَتَّى إِذَا مَا وَرَدَّتْهُ الْفُصُوصُ وَالْأَطْبَاءُ^(٦) (الْخَفِيفِ)

لَمْ يَرِدِ الْفِعْلُ (تَعَوَّمَ) بِهَذِهِ الصِّيْغَةِ فِي الْمُعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ، وَقَدْ جَاءَ فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ بِمَعْنَى (سَبَحَ)؛ وَهُوَ مَعْنَى الْفِعْلِ الثَّلَاثِيِّ (عَامَ)، إِذْ وَرَدَ فِي (لِسَانِ الْعَرَبِ): "عَامَ فِي الْمَاءِ عَوْمًا: سَبَحَ. وَرَجُلٌ عَوَّامٌ: مَاهِرٌ بِالسَّبَّاحَةِ، وَسِيرُ الْإِبِلِ وَالسَّقِينَةِ عَوْمٌ أَيْضًا"^(٧).

(١) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١٠، ص ٤٧٠ (عَلَّكَ).

(٢) الْأَعْشَى، دِيَّوَانُ الْأَعْشَى الْكَبِيرِ، ج ١، ص ١٣٨، الْحَاشِيَةُ ذَاتُ الرِّقْمِ (٥٢).

(٣) الْأَعْشَى، دِيَّوَانُ الْأَعْشَى الْكَبِيرِ، ج ١، ص ١٣٨.

(٤) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١٣، ص ٢٩٢ (عَنَّ).

(٥) ثَعْلَبٌ، أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى (٢٩١هـ/٩٠٤م)، مَجَالِسُ ثَعْلَبٍ، تَح: عَبْدُ السَّلَامِ هَارُونُ، النَّشْرَةُ الثَّانِيَّةُ، دَارُ

الْمَعَارِفِ، مِصْرُ، ١٩٦٠، ج ٢، ص ٥٨٥.

(٦) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١١، ص ٤٨٨ (عِيلَ).

(٧) عَدِيُّ بْنُ زَيْدِ بْنِ الرَّقَّاعِ الْعَامِلِيِّ، دِيَّوَانُ شِعْرِ عَدِيِّ بْنِ الرَّقَّاعِ (رَوَايَةُ ثَعْلَبٍ)، ص ١٨٧.

(٨) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١٢، ص ٤٣٢ (عَوْمَ).

- (تَغَابَى): لَمْ يَرِدْ هَذَا الْفِعْلُ فِي مَدَاخِلِ الْمُعْجَمِ، مَعَ أَنَّ أَبَا عَدَّاسٍ النَّمَرِيَّ وَظَّفَهُ فِي قَوْلِهِ:

تَغَابَيْتُهُ مِنْ أَنْ أَرَى بِكَابَةٍ فَيَشْمَتَ لَاحٍ، أَوْ يُسَاءَ رَقِيبٌ^(١) (الطَّوِيل)

يُقْبَدُ الْفِعْلُ (تَغَابَى) فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ مَعْنَى (تَغَافَلَ) وَهُوَ مَعْنَى وَارِدٌ فِي الْمُعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ، إِذْ جَاءَ فِي (لِسَانِ الْعَرَبِ): "تَغَابَى عَنْهُ: تَغَافَلَ. وَفِيهِ غَبَوَةٌ وَغَبَاوَةٌ؛ أَيْ غَفْلَةٌ"^(٢).

وَوَرَدَ الْبَيْتُ بِرِوَايَةٍ أُخْرَى عِنْدَ الْأَمْدِيِّ؛ ذَلِكَ أَنَّهُ أَوْرَدَ صَدْرَهُ عَلَى النَّحْوِ التَّالِي: (تَخَطَّيْتُهِ مِنْ أَنْ أَرَى بِكَابِيًا لَهُ)، أَمَّا الْعَجْزُ فَجَاءَ بِالرِّوَايَةِ التَّالِيَةِ: (فَيَشْمَتَ عَادٌ أَوْ يُسَاءَ حَبِيبٌ)^(٣).

- (تَفَاسَدَ): ذَكَرَهُ النَّابِغَةُ الذُّبْيَانِيَّ فِي قَوْلِهِ:

غَرِمْتُ غَرَامَةً فِي صَلْحٍ قَيْسٍ وَلَمْ يَنْفَاسِدُوا فِيمَا بَنَيْتُ^(٤) (الْوَافِر)

يُقْبَدُ الْفِعْلُ (تَفَاسَدُوا) فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ مَعْنَى (تَدَابَرُوا وَقَطَعُوا الْأَرْحَامَ) وَهُوَ مَعْنَى وَارِدٌ فِي الْمُعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ، إِذْ جَاءَ فِي (لِسَانِ الْعَرَبِ): "وَتَفَاسَدَ الْقَوْمُ: تَدَابَرُوا وَقَطَعُوا الْأَرْحَامَ"^(٥).

- (فَشَّغَ): لَمْ يَرِدِ الْفِعْلُ فِي الْمُعْجَمِ، مَعَ أَنَّ أَبَا دَوَادٍ الْإِيَادِيَّ^(٦) اسْتَعْمَلَهُ، وَقَدْ وَرَدَ شَاهِدُهُ فِي غَيْرِ مَصْدَرٍ:

فَإِذَا غَزَالَ عَاقِدٌ كَالظَّبِّيِّ فَشَّغَهُ الْمَنَامُ (مَجْزُوء)

يُقْبَدُ التَّرْكِيْبُ (فَشَّغَ الْمَنَامَ) مَعْنَى (عَلَا وَغَلَبَ وَكَسَلَ)، وَهُوَ مَعْنَى وَارِدٌ فِي الْمُعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ، إِذْ جَاءَ فِي (لِسَانِ الْعَرَبِ): "فَشَّغَهُ النَّوْمُ تَفْشِيغًا إِذَا عَلَا وَغَلَبَهُ وَكَسَلَهُ"^(٧). وَقَدْ وَرَدَ الْبَيْتُ بِرِوَايَةٍ أُخْرَى؛ إِذْ جَاءَ (كَالْبَذْرِ) مَكَانَ (كَالظَّبِّيِّ)^(٨).

(١) أَبُو تَمَّامٍ، الْوَحْشِيَّاتِ، ص ١٤١.

(٢) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١٥، ص ١١٥ (غبي).

(٣) الْأَمْدِيُّ، أَبُو الْقَاسِمِ الْحَسَنُ بْنُ بَشَرَ (٣٧٠هـ/٩٨٠م) الْمُؤْتَلَفُ وَالْمُخْتَلَفُ فِي أَسْمَاءِ الشُّعْرَاءِ وَكُنَاهُمْ وَأَلْقَابِهِمْ وَأَنْسَابِهِمْ وَبَعْضُ شِعْرِهِمْ، تَح: ف. كَرْنُكُو، ط ١، دَارُ الْجِيلِ، بِيْرُوت، ١٩٩١، ص ٢١٠.

(٤) النَّابِغَةُ الذُّبْيَانِيَّةُ، دِيْوَانُ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ بِتَمَامِهِ/ صَنْعَةُ ابْنِ السَّكَيْتِ، ص ١٥٢. النَّابِغَةُ الذُّبْيَانِيَّةُ، دِيْوَانُ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ، ص ١٧٣.

(٥) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٣، ص ٣٣٥ (فسد).

(٦) الْأَزْهَرِيُّ، تَهْذِيبُ اللُّغَةِ، ج ٨، ص ٤٥ (غشف). الصَّغَانِي، الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ (٦٥٠هـ/١٢٥٢م)، الْعُيُودُ الزَّاهِرَةُ وَاللُّبَابُ الْفَاخِرُ (حَرْفُ الْغَيْنِ)، تَح: مُحَمَّدُ حَسَنُ آلِ يَاسِينَ، ط ١، وَزَارَةُ الثَّقَافَةِ وَالْإِعْلَامِ، دَارُ الرَّشِيدِ، بَغْدَاد، ١٩٧٩، ص ٦٨ (فشغ).

الْمَعْرِيُّ، ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٨، ص ٤٤٧ (فشغ). الزَّيْدِيُّ، مُرْتَضَى، تَاجُ الْعُرُوسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، تَح: مُصْطَفَى حِجَازِي، ج ٢٢، ص ٥٥٣ (فشغ).

(٧) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٨، ص ٤٤٧ (فشغ).

(٨) أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ، كِتَابُ الْجِيمِ، ج ٣، ص ٥٧ (باب الفاء). الْمَعْرِيُّ، الْمَلْعُ الْعَزِيزِيُّ شَرْحُ دِيْوَانِ الْمُتَنَبِّيِّ، ص ٦٩٨.

- (أَقْرَمَطَ): لَمْ يَرِدْ هَذَا الْفِعْلُ فِي مَدَاخِلِ الْمُعْجَمِ، مَعَ أَنَّ زَيْدَ الْخَيْلِ اسْتَعْمَلَهُ:
تَكَسَّبَتْهَا فِي كُلِّ أَطْرَافٍ شِدَّةٍ إِذَا اقْرَمَطَتْ يَوْمًا مِنَ الْفَرْعِ الْخُصَى^(١) (الطَّوِيل)
يُفِيدُ الْفِعْلُ (أَقْرَمَطَ) فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ مَعْنَى (تَجَمَّعَ وَتَقَبَّضَ) وَهُوَ الْمَعْنَى الَّذِي يُورِدُهُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "وَأَقْرَمَطَ الْجِلْدُ إِذَا تَقَارَبَ وَانْضَمَّ"^(٢).
عَلَى أَنَّ الصَّغَانِيَّ وَابْنَ قُتَيْبَةَ وَالْبَغْدَادِيَّ أوردُوا الْبَيْتَ بِرِوَايَةٍ أُخْرَى دُونَ اسْتِعْمَالِ الْفِعْلِ (أَقْرَمَطَ)، فَجَاءَتْ الرِّوَايَةُ عَنْهُمْ:
وَذَاكَ عَطَاءُ اللَّهِ فِي كُلِّ غَارَةٍ مُشَمَّرَةً يَوْمًا إِذَا قُلِّصَ (الطَّوِيل)
• (انْقَلَّ): اسْتَعْمَلَهُ النَّابِغَةُ الْجَعْدِيَّةُ^(٤) فِي قَوْلِهِ:
إِذَا أَتَى مَعْرَكَاً مِنْهَا تَ مُرَنْبِنًا عَلَّمَتْهُ الْمَوْتَ فَادِ (الْبَسِيط)
يُفِيدُ الْفِعْلُ (انْقَلَّ) فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ مَعْنَى (عَادَ، وَمَضَى لِمَا هُوَ فِيهِ) يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ:
"انْقَلَّ أَيُّ مَضَى لِمَا هُوَ فِيهِ. وَانْقَلَّ الْغَزَاةُ إِذَا رَجَعُوا"^(٥).
• (نَقَمَ): أوردَهُ النَّابِغَةُ الذُّبْيَانِيَّةُ فِي قَوْلِهِ:
تَسْفَهُوا جَلَمًا عَنْ طِفْلَةٍ رُودٍ حَتَّى تَقَمَّهَا الْكَرَّازُ ذُو الْحَلَمِ^(٦) (الْبَسِيط)
يُفِيدُ الْفِعْلُ (نَقَمَ) فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ مَعْنَى (عَلَا) وَهُوَ الْمَعْنَى الَّذِي يُورِدُهُ ابْنُ مَنْظُورٍ لِلْفِعْلِ:
"وَتَقَمَّمَ الْفَحْلُ النَّاقَةَ إِذَا عَلَاهَا وَهِيَ بَارِكَةٌ لِيَضْرِبَهَا، وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ يَعْلُو قِرْنَهُ"^(٧).

(١) الْأَزْهَرِيُّ، تَهْذِيبُ اللُّغَةِ، ج ٩، ص ٣٠٤ (قرمط). ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٧٣، ص ٣٧٧ (قرمط). الزَّبِيدِيُّ، مُرْتَضَى، تَاجُ الْعُرُوسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، ج ٢٠، ص ٢٣ (قرمط).
(٢) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٧، ص ٣٧٧ (قرمط).
(٣) ابْنُ قُتَيْبَةَ، الشَّعْرُ وَالشَّعْرَاءُ، ج ١، ص ٢٨٨. الصَّغَانِيُّ، الْعُبابُ الزَّائِرُ وَاللُّبَابُ الْفَاخِرُ (حَرْفُ الطَّاءِ)، ص ١٦٢ (قرمط). الْبَغْدَادِيُّ، عَبْدُ الْقَادِرِ بْنِ عُمَرَ (١٠٩٣/١٦٨٢م)، خَزَانَةُ الْأَدَبِ وَلُبُّ لُبَابِ لِسَانِ الْعَرَبِ، تَح: عَبْدُ السَّلَامِ هَارُونَ، ط ٤، مَكْتَبَةُ الْخَانَجِي، الْقَاهِرَةُ، ١٩٩٧، ج ٩، ص ٤٩٤.
(٤) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١، ص ٣٠٨ (حرب). الزَّبِيدِيُّ، مُرْتَضَى، تَاجُ الْعُرُوسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، تَح: عَلِيُّ الْهَلَالِي، رَاجَعُهُ: عَبْدُ اللَّهِ الْعَلَالِي وَآخَرُونَ، ط ٢، مَطْبَعَةُ الْحُكُومَةِ الْكُوَيْتِيَّةِ، الْكُوَيْت، ١٩٨٧، ج ٢، ص ٢٦٠ (حرب).
(٥) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١، ص ٣٠٨ (حرب).
(٦) النَّابِغَةُ الذُّبْيَانِيَّةُ، دِيْوَانُ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ بِتَمَامِهِ / صُنْعَةُ ابْنِ السَّكَيْتِ، ص ١٩٤. دِيْوَانُ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ، ص ١٨٥.
(٧) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١٢، ص ٤٩٤ (قمم).

على أن الأصفهاني أورد البيت برواية أخرى دون استعمال الفعل (تَقَمَّمَ)، إذ جاءت الرواية عنده:

قَدْ خَادَعُوا حُلْمًا عَنْ حَرَّةٍ خَرِدٍ حَتَّى تَبَطَّنَهَا خَدَاغُ ذُو الْحُلْمِ^(١) (البسيط)

• (قائِل): جاء على ذكره الشَّمرْدَلُ في قوله:

وَمَا الْبُعْدُ إِلَّا أَنَّنَا بَعْدَ صُحْبَةٍ كَأَنَّ لَمْ نُبَايْتُ وَائِلًا وَنُفَايِلُهُ^(٢) (الطويل)

أفاد الفعل (قائِل) في البيت الشعري معنى (نام وقت الظهيرة)، يقول ابن منظور: القائلة: الظهيرة. يقال: أتانا عند القائلة، وقد تكون بمعنى القيلولة أيضاً، وهي النوم في الظهيرة^(٣).

• (استكَمَشَ): لم يرد هذا الفعل في مداخل المعجم، مع أن ذا الرُّمَّة استعمله في قوله:

فَاسْتَكَمَشَ اللَّيْلُ عَنْهَا بَعْدَمَا يَهْوِي الْحَمَامُ إِلَى أَسَارِهَا (البسيط)

أفاد الفعل (استكَمَشَ) في البيت الشعري معنى (ذهب)، وقد أورد الباهلي شارح ديوان ذي الرُّمَّة عند شرح البيت، إذ قال: "(استكَمَشَ الليلُ)، إذا ذهب، (بعدما صدرت): وهو أن تكون في الماء، ثم تخرج عنه. و(الحمام يهوي إلى أسار) هذه الإبل من الماء، الواحد. (سُور)، و(زُمرًا)، أي قطعاً"^(٤).

• (تمَرَجَ): استعمله الأعشى في قوله:

مِثْلَ لَوْنِ الْفُصُوصِ تَنْفِي قَذَاهَا قَدْ تَمَرَجَّتْهَا بِمَاءِ السَّحَابِ^(٥) (الخفيف)

يشبه الأعشى صفاء الخمر بصفاء لون الفصوص (حديقة العين)، بعدما خلطه بماء السحاب، إذ جاء الفعل (تمَرَجَ) بمعنى (خلط)، وهو معنى الفعل الثلاثي (مزج)، يقول ابن منظور: "ومزج الشيء يمزجه مزجاً فامتزج: خلطه"^(٦).

(١) الأصفهاني، الأغاني، ج ٢١، ص ٢.

(٢) الأصفهاني، الأغاني، ط ١، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٠، ج ١٣، ص ٣٥٥. اليزيدي، الأمالي، ص ٣٤. أسامة بن منقذ، أبو المظفر (١١٨٨/٥٥٨٤م)، المنازل والديار، ط ١، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٦٥، ص ٢٦. ج ٢، ص ٢٢٦.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، ص ٥٧٧ (قيل).

(٤) ذو الرُّمَّة، غيلان بن عُفَّة العدوي (١١٧/٧٣٥م)، ديوان ذي الرُّمَّة (بشرح أبي نصر الباهلي ورواية ثعلب)، تح: عبد القدوس أبو صالح، ط ٣، الرسالة، بيروت، ١٩٩٣، ج ٢، ص ١١٦١.

(٥) المرجع السابق، ج ٢، ص ١١٦١.

(٦) الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، ج ٢، ص ٢٤٧.

(٧) ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ٣٦٦ (مزج).

- (استتدَّ): وَرَدَ عِنْدَ الْخَنَسَاءِ فِي بَيْتِهَا الشَّعْرِيَّ:

وَمَلْحَمَةٍ سَوْمَ الْجَرَادِ وَزَعَتْهَا لَهَا قَيْرَوَانٌ يَسْتَتِدُّ مِنَ الْأَسْرِ^(١) (الطَّوِيل)

أُورِدَ ثَعْلَبٌ - شَارِحُ دِيَوَانِ الْخَنَسَاءِ - عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْأَصْمَعِيِّ أَنَّ مَعْنَى (اسْتَتَدَّ) هُوَ (أَبَى)، وَهِيَ رِوَايَةُ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ أَيْضًا^(٢).

- (ناصل): وَرَدَ عِنْدَ الْأَعْشَى بِقَوْلِهِ:

يُنَاصِلُنَ فِي غَائِطٍ بَلْقَعٍ بِأَخْفَافِهِنَّ، يُثْرِنَ الرَّمْلَ^(٣) (الْمُقَارِب)

جَاءَ الْفِعْلُ (نَاصِلٌ) بِمَعْنَى (خَرَجَ مِنْ مَوْضِعِهِ فَسَقَطَ)، وَهُوَ مَعْنَى الْفِعْلِ الثَّلَاثِيِّ (نَصَلَ)، يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "نَصَلَ الْحَافِرُ نَصُولًا إِذَا خَرَجَ مِنْ مَوْضِعِهِ فَسَقَطَ كَمَا يَنْصُلُ الْخِضَابُ"^(٤).

- (اهْتَجَسَ): اسْتَعْمَلَهُ طَرْفَةُ بْنُ الْعَبْدِ فِي شِعْرِهِ:

أَوْ خَاضِبٍ يَرْتَعِي بِهَيْلَتِهِ مَتَى تَرَعُهُ الْأَصْوَاتُ يَهْتَجِسُ^(٥) (الْمُنْسَرِح)

قَدْ يَكُونُ الْفِعْلُ (اهْتَجَسَ) جَاءَ فِي بَيْتِ طَرْفَةَ مُطَاوَعًا لِلْفِعْلِ الثَّلَاثِيِّ (هَجَسَ)، يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "فِي النَّوَادِرِ: هَجَسَنِي عَنْ كَذَا فَانْهَجَسْتُ، أَيْ رَدَّنِي فَارْتَدَدْتُ"^(٦).

- (وَحَشَّ): اسْتَعْمَلَهُ النَّابِغَةُ الذُّبْيَانِيَّةُ فِي شِعْرِهَا، وَقَدْ اسْتَشْهَدَتْ بِهِ أَرْبَعَةُ مُعْجَمَاتٍ قَدِيمَةٍ:

أَبُوا أَنْ يُقِيمُوا لِلرَّمَاكِ، وَوَحَشَّتْ شَغَارَ، وَأَعْطَوْا مُنِيَّةً كُلَّ ذِي نَحْلٍ^(٧) (الطَّوِيل)

(١) الْخَنَسَاءُ، دِيَوَانُ الْخَنَسَاءِ (دِرَاسَةٌ وَتَحْقِيقٌ)، ص ٧٦. دِيَوَانُ الْخَنَسَاءِ (شَرَحَ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى)، ص ١٣٤. لُؤَيْسُ شَيْخُو، أُنَيْسُ الْجُلَسَاءِ فِي شَرَحِ دِيَوَانِ الْخَنَسَاءِ، ص ٨٩.

(٢) الْخَنَسَاءُ، دِيَوَانُ الْخَنَسَاءِ (شَرَحَ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى)، ص ١٣٦.

(٣) الْأَعْشَى، دِيَوَانُ الْأَعْشَى الْكَبِيرِ، ج ٢، ص ٢٩٣.

(٤) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١١، ص ٦٦٣ (نَصَلَ).

(٥) طَرْفَةُ بْنُ الْعَبْدِ، دِيَوَانُ طَرْفَةَ بْنِ الْعَبْدِ (شَرَحَ الْأَعْلَمُ الشَّنْتَمَرِيُّ)، ص ١٦٣. الْجَاظُ، أَبُو عَثْمَانَ عَمْرُو بْنُ بَحْرٍ (٢٥٥/٨٦٩م)، الْحَيَوَانُ، ط ٢، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوتَ، ١٤٢٤هـ، ج ٤، ص ٤٦٢. ابْنُ قُتَيْبَةَ، أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمٍ الدِّينُورِيُّ (٢٧٦/٨٨٩م)، غَرِيبُ الْحَدِيثِ، تَح: عَبْدُ اللَّهِ الْجُبُورِيُّ، ط ١، مَطْبَعَةُ الْعَانِي، بَغْدَادَ، ١٣٩٧هـ، ج ٢، ص ٢٠. ابْنُ قُتَيْبَةَ، الْمَعَانِي الْكَبِيرُ فِي أَيْتَاتِ الْمَعَانِي، ج ١، ص ٣٤٣.

(٦) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٦، ص ٢٤٦ (هَجَسَ).

(٧) النَّابِغَةُ الذُّبْيَانِيَّةُ، دِيَوَانُ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ بِتَمَامِهِ/ صَنْعَةُ ابْنِ السَّكَيْتِ، ص ٢٠٢. دِيَوَانُ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ، ص ١٨٧. الْأَزْهَرِيُّ، تَهْذِيبُ اللُّغَةِ، ج ٧، ص ١٩٥ (وَحَشَّ). الصَّغَانِي، التَّكْمِلَةُ وَالذَّيْلُ وَالصَّلَّةُ، ج ٣، ص ٥٢٣ (وَحَشَّ). ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٦، ص ٣٧١ (وَحَشَّ). الزَّيْبِيدِيُّ، مُرْتَضَى، تَاجُ الْعُرُوسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، تَح: مُصْطَفَى حَاجَزِي، مُرَاجَعَةٌ: عَبْدُ السَّاتَرِ فَرَّاجَ، مَطْبَعَةُ الْحُكُومَةِ الْكُوَيْتِيَّةِ، الْكُوَيْتَ، ١٩٧٧، ج ١٧، ص ٤٤٨ (وَحَشَّ).

جاءَ الفعلُ (وَحْشَ) بِمَعْنَى (أَلْقَى بِيَدِهِ وَأَطَاعَ)، وَهُوَ الْمَعْنَى الَّذِي سَاقَهُ مُؤَلِّفُ الْمُعْجَمَاتِ لِلْغَوِيِّ شَمِيرِ بْنِ حَمْدَوِيهِ الْهَرَوِيِّ عِنْدَ ذِكْرِ الْبَيْتِ^(١).

٢. الاضطراب في ردِّ الفعلِ المَزِيدِ إلى جَذَرِهِ، أَوْ مَدْخَلِهِ الْمُعْجَمِيِّ^(٢):

ثَمَّةُ اضْطِرَابٍ فِي رَدِّ بَعْضِ الْأَفْعَالِ الْمَزِيدَةِ إِلَى أَصْلِهَا الْمُجَرَّدِ (الْجَذَرِ)، أَوْ بَنِيَّتِهَا الصَّرْفِيَّةِ الصَّحِيحَةِ، الْأَمْرُ الَّذِي تَرْتَبُ عَلَيْهِ تَسْكِينُ الْفِعْلِ الْمَزِيدِ - سَهَوًا - تَحْتَ جَذَرٍ لُغَوِيٍّ خَاطِئٍ، أَوْ تَحْتَ مَدْخَلٍ مُعْجَمِيٍّ خَاطِئٍ، وَرُبَّمَا لَا يُنْظَرُ إِلَى هَذِهِ الْمُلَاحَظَةِ بِجِدٍّ؛ لِأَنَّ الْبَحْثَ الْإِلِكْتُرُونِيَّ بِاللَّفْظِ نَفْسِهِ مُنَاحٌ لِلْقَارِي، وَلَكِنْ مِنَ الْأَفْضَلِ ظُهُورُ الْمُعْجَمِ بِصُورَةٍ تَامَّةٍ، وَتَهْذِيبُهُ مِنْ مِثْلِ هَذِهِ السَّقَطَاتِ الصَّغِيرَةِ:

• اسْتَشْهَدَ الْمُعْجَمُ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْفِعْلِ (أَحْرَنْبَى) بِبَيْتِ عَمْرُو بْنِ أَحْمَرَ الْبَاهِلِيِّ:

بِكَ عِتْرَةُ الضَّبِّ الدَّلِيلَةُ تَحْ _____ رَبَّنِي عَلَى أَرْحَائِهَا الْخَضِرِ (الْكَامِلِ)

وَقَدْ رُدَّ الْفِعْلُ الْمَزِيدُ (أَحْرَنْبَى) إِلَى الْجَذَرِ الْلُغَوِيِّ (حَرْنَبَ)، وَحَقُّهُ أَنْ يَكُونَ مُدْرَجًا تَحْتَ مَادَّةِ (ح ر ب)؛ لِأَنَّ هَذَا الْفِعْلَ مِنْ أَمْتَلَةِ الْبَنِيَّةِ الصَّرْفِيَّةِ (أَفْعَلَى)، إِحْدَى أُنْبِيَّةِ الْإِلْحَاقِ، ذَلِكَ أَنَّ (النُّونَ وَهَمْزَةَ الْوَصْلِ وَالْأَلْفَ) زَوَائِدُ فِي الْفِعْلِ، وَلَيْسَتْ أَصْلِيَّةً بِاتِّفَاقٍ أَكْثَرَ الْلُغَوِيِّينَ، وَإِنْ كَانَ الْفَرَاهِيدِيُّ، وَالْأَزْهَرِيُّ أَذْرَجَاهُ تَحْتَ الرَّبَاعِيِّ (حَرْنَبَ).

أَحْرَنْبَى [لَا م] حَرْنَبَ ن 75 هـ = 694 م

أَحْرَنْبَى الشَّخْصُ: اسْتَلْقَى عَلَى ظَهْرِهِ، وَزَفَعَ رِجْلَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ

أَبْلَغَ سَرَاةً بَنِي رِفَاعَةَ، أَلَّ صَبَّ بِالْعَطَارِ مِنْهُمْ الرُّهْرُ

بِكَ عِتْرَةُ الضَّبِّ الدَّلِيلَةُ تَحْ رَبَّنِي عَلَى أَرْحَائِهَا الْخَضِرِ

عَمْرُو بْنُ أَحْمَرَ الْبَاهِلِيِّ

شعر عمرو بن أحمـر الباهلي : تح: حسين عطوان، مجمع اللغة العربية، دمشق، دت 113

(١) تَهْذِيبُ اللُّغَةِ، ج ٧، ص ١٩٥ (وخش). الصَّغَانِي، التَّكْمِلَةُ وَالذَّيْلُ وَالصَّلَّةُ، ج ٣، ص ٥٢٣ (وخش). ابْنُ مَنْظُور، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٦، ص ٣٧١ (وخش). الزَّبِيدِي، مُرْتَضَى، تَاجُ الْعُرُوسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، تح: مُصْطَفَى حَاجِزِي، مُرَاجَعَةٌ: عَبْدُ السَّتَّارِ فَرَّاحٍ، مَطْبَعَةُ الْحُكُومَةِ الْكُوَيْتِيَّةِ، الْكُوَيْتُ، ١٩٧٧، ج ١٧، ص ٤٤٨ (وخش).

(٢) انْظُرِ الْأَبْيَاتَ وَالْمَدَاحِلَ الْمُعْجَمِيَّةَ لِلْأَفْعَالِ تَحْتَ مَوْقِعِ الْمُعْجَمِ الْإِلِكْتُرُونِي:

<http://www.dohadictionary.org/dictionary>

- اسْتَشْهَدَ الْمُعْجَمُ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْفِعْلِ (تَخَاوَشَ) بَبَيَّتِ خُفَافٍ بِنِ نُدْبَةَ:

لَمْ يَتَخَاوَشْ مِنَ النَّقَابِ وَلَمْ يُزِرْ بِهِ قَيْظُهُ وَلَمْ يَرِدْ (الْمُنْسَرِح)
إِلَّا أَنَّ الْفِعْلَ (تَخَاوَشَ) وَبَيَّتَ خُفَافٍ بِنِ نُدْبَةَ وَضِعَا تَحْتَ الْفِعْلِ (خَاوَشَ)؛ أَي لَا يَظْهَرُ الْفِعْلُ (تَخَاوَشَ) مُبَاشَرَةً عِنْدَ الْبَحْثِ عَنْهُ، إِلَّا إِذَا بَحَثْنَا عَنْهُ تَحْتَ الْمَدْخَلِ الْمُعْجَمِيِّ (خَاوَشَ).



- اسْتَشْهَدَ الْمُعْجَمُ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْفِعْلِ (اِقْتَرَّ) بَبَيَّتِ عَمْرُو بْنُ أَحْمَرَ الْبَاهِلِيَّ:

فَاقْتَرَّتِ الْجَدَّةُ الْبَيْضَاءُ وَأَمِنْ رَمَلِ سَبَى الْعَذَابِ الْوَعَثَ وَالْكُ (الْبَسِيط)
وَقَدْ رُدَّ الْفِعْلُ الْمَزِيدُ (اِقْتَرَّ) إِلَى الْجَذْرِ اللَّغَوِيِّ (قَرَوْ/ قَرِي)، وَحَقُّهُ أَنْ يَكُونَ مُدْرَجًا تَحْتَ مَادَّةِ (ق ر ر)؛ وَمَنْشَأُ الْخَطِّ - رُبَّمَا - عَائِدٌ إِلَى الْإِتْفَاقِ فِي الْمَعْنَى (تَتَبَعَ) بَيْنَ الْفِعْلَيْنِ (اِقْتَرَّ، اِقْتَرَى).



٣. غياب معاني بعض الألفاظ وشواهدا الشعرية:

غابت بعض معاني الألفاظ وشواهدا الشعرية عن المعجم، وقد وصلت إلى ستة مواطن:

- (اندماج): استعمله النابغة الذبياني في قوله:

قَبَّ البُطُونِ طَوَاهَا الْقَوْمُ قَضَّيْنِ بِاللَّوْذِ مِمَّا حُمِلَتْ (البسيط)

جاء الفعل (اندماج) في البيت بمعنى (دخل فيه واستتر)، يقول ابن منظور: اندمج وادمج بتشديد الدال، وادرمج كل هذا إذا دخل في الشيء واستتر فيه^(١).

- (داول): استعمله أبو دواد الإيادي، وهو أحد شواهد المعجمات:

وَلَقَدْ أَشْهَدُ الرِّمَاحَ تُدَالِي فِي صُدُورِ الْكُمَاةِ طَعْنِ (الخفيف)

يقول ابن منظور في معنى الدؤل: "والدؤل: النبل المتداول"، وأضاف عند التعليق على البيت: "قال أبو علي: أراد تداول؛ فقلب العين إلى موضع اللام"^(٢). بناءً على ذلك، يدل معنى الفعل (تدالي) في البيت إلى أن الرماح تراوح وتتناوب في صدور الكمأة.

(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، المحكم والمحيط الأعظم، ج ٩، ص ٤٢٨ (دول). ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، ص ٢٥٣ (دول).

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، ص ٢٥٣ (دول).

• (اسْتَطْعَمَ): اسْتَغْمَلَهُ الْمُهْلَهُ بِنُ رَبِيعَةٍ فِي قَوْلِهِ:

تَلْقَى فَوَارِسَ تَغْلِبَ ابْنَةَ وائِلٍ يَسْتَطْعِمُونَ الْمَوْتَ كُلَّ (الكامل)

جاءَ الْفِعْلُ (اسْتَطْعَمَ) فِي الْبَيْتِ بِمَعْنَى (أَذَاقَ)، ذَلِكَ أَنَّ الْمُهْلَهُ يَفْتَحِرُ بِأَبْنَاءِ قَبِيلَتِهِ تَغْلِبَ الَّتِي يَنْتَمِي إِلَيْهَا، فَيَصِفُهُمْ بِأَنَّهُمْ فَوَارِسَ يُذِيقُونَ الْمَوْتَ كُلَّ مَنْ يَطْلُبُ مُنَازَلَتَهُمْ، حَتَّى لَوْ كَانَ نِدْهُمُ شُجَاعاً مِقْدَاماً.

• (اعْتَزَّ): اسْتَغْمَلَهُ حَاتِمُ الطَّائِي فِي قَوْلِهِ:

وَلَيْسَ الْفَتَى مَنْ يَغْلِبُ الْبُخْلُ وَيَعْتَزُّ يُسْرِى أَمْرُهُ الْمُتَعَسِّرُ^(٢) (الطويل)

وَرَدَ الْفِعْلُ (اعْتَزَّ) فِي الْمُعْجَمَاتِ بِمَعْنَى (تَشَرَّفَ)، يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "وَهُوَ يَعْتَزُّ بِفُلَانٍ وَاعْتَزَّ بِهِ: تَشَرَّفَ"^(٣)، لَكِنَّ هَذَا الْمَعْنَى لَا يَسْتَقِيمُ مَعَ بَيْتِ حَاتِمِ الطَّائِي، لِذَا فَإِنَّ الْمَعْنَى (غَلَبَ، وَقَهَرَ، وَتَعَظَّمَ) أَوْجَهَ فِي الْبَيْتِ، وَهُوَ مَعْنَى الْفِعْلِ الْمُجَرَّدِ (عَزَّ)، "وَعَزَّهْ يَعْزُّهُ عَزّاً: قَهَرَهُ وَغَلَبَهُ"^(٤).

• (اسْتَفَادَ): اسْتَغْمَلَهُ طُفَيْلُ الْغَنَوِيِّ فِي قَوْلِهِ:

صَحَا قَلْبُهُ، وَأَقْصَرَ الْيَوْمَ بَاطِلُهُ وَأَنْكَرَهُ مِمَّا اسْتَفَادَ حُلَالُهُ^(٥) (الطويل)

– أَفَادَ الْفِعْلُ (اسْتَفَادَ) فِي بَيْتِ طُفَيْلِ الْغَنَوِيِّ مَعْنَى (اسْتَحْدَثَ مِنَ الشَّيْبِ)، وَهُوَ الْمَعْنَى الَّذِي أوردَهُ الْأَصْمَعِيُّ فِي شَرْحِ دِيْوَانِ الشَّاعِرِ^(٦)، عَلَى أَنَّ لَا نَجْدَ هَذَا الْمَعْنَى وَارِداً فِي الْمُعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْقَدِيمَةِ.

(١) ابْنُ الْمُعْتَزِّ، أَبُو الْعَبَّاسِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ (٢٩٦/٩٠٩م)، الْبَدِيعُ، ط١، دار الجيل، ١٩٩٠م، ص٨٤. الْعَسْكَرِيُّ، أَبُو هِلَالٍ الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَهْلٍ (٣٩٥/١٠٠٥م) الصَّنَاعَتَيْنِ، تح: عَلِيُّ مُحَمَّدَ الْبَجَاوِي وَمُحَمَّدُ أَبُو الْفَضْلِ إِبْرَاهِيمُ، الْمَكْتَبَةُ الْعَصْرِيَّةُ، بَيْرُوت، ١٤١٩هـ، ص٢٨٢.

(٢) حَاتِمُ الطَّائِي، (٤٥ ق. ٥/٥٧٥م)، دِيْوَانُ شِعْرِ حَاتِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الطَّائِي وَأَخْبَارُهُ (صَنْعَةُ يَحْيَى بْنُ مُذْرِكِ الطَّائِي، وَرَوَايَةُ هِشَامِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكَلْبِيِّ)، تح: عَادِلُ سَلِيمَانَ جَمَال، ط١، مَطْبَعَةُ الْمَدَنِيِّ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٨١، ص٢٧٣. الْهَجَرِيُّ، أَبُو عَلِيٍّ هَارُونُ بْنُ زَكَرِيَّا (٣٠٠/٩١٢م)، التَّعْلِيقَاتُ وَالنُّوَادِرُ، تح: حَمْدُ الْجَاسِرِ، ط١، دار اليمامة، الرِّيَاض، ١٩٩٣، ج٢، ص٥٨٢.

(٣) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج٥، ص٣٧٥ (عزز).

(٤) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج٥، ص٣٧٨ (عزز).

(٥) الْغَنَوِيُّ، أَبُو قُرَّانٍ طُفَيْلُ بْنُ عَوْفٍ (١٣ ق. ٥/٦٠٩م)، دِيْوَانُ طُفَيْلِ الْغَنَوِيِّ (بِشْرَحِ الْأَصْمَعِيِّ)، تح: حَسَنُ فَلَاحٍ أَوْغَلِي، ط١، دار صادر، بَيْرُوت، ١٩٩٧، ص١١٢. الْبَغْدَادِيُّ، عَبْدُ الْقَادِرِ بْنُ عُمَرَ (١٠٩٣/٦٨٢م)، شَرْحُ شَوَاهِدِ الْمَعْنَى، تح: عبد العزيز رباح، وَأَحْمَدُ يُونُسُفُ دِقَاق، ط٢، دار المأمون للتراث، دِمَشْقُ، ١٩٨٩، ج٣، ص٦٢.

(٦) الْغَنَوِيُّ، طُفَيْلُ، دِيْوَانُ طُفَيْلِ الْغَنَوِيِّ (بِشْرَحِ الْأَصْمَعِيِّ)، ص١١٢.

- (اقتات): استعمله أبو دواد الإيادي^(١) في قوله:

إنَّهَا حَرْبٌ عَوَانٌ لَقَحَتْ عَنْ حِيَالٍ، فَهِيَ تَقَاتُ الْإِبِلَ (الرمْل)

أشار الزمخشري والزبيدي إلى أن التعبير (الحرب تقات الإبل) استعمل مجازاً؛ للدلالة على أن الإبل بعد الحرب "تُعطي في الديات"^(٢) أي تجعل ديات؛ لحقن الدماء، ولأن هذا المعنى غير متوافر ضمن جملة معاني الفعل الحقيقية، إنما المجازية، فيمكن عد التعبير (الحرب تقات الإبل) من التعبيرات الاصطلاحية.

٤. غياب الشواهد الدالة على استعمال الفعل المزيد:

وثق القائمون على المعجم أفعالاً مزيده ضمن مداخل المعجم، وأتبعوها بمعناها اللغوي من معجم (العين) للفراهيدي - الذي كان معتمداً لدى القائمين على المعجم في المرحلة الأولى أكثر من أي معجم آخر - ثم استدّلوا على استعمال الفعل بشاهد شعري أو نثري إن وجد، إلا أنهم في ثلاثة أفعال مزيده - في حدود اطلاع الباحث - لم يستشهدوا على استعمالها بأي شاهد شعري أو نثري، إذ ذكر اللفظ متبوعاً بمعناه من معجم (العين) دون شاهد:

- (أتمر): استعمله حاتم الطائي في قوله:

فَلَسْتُ بِمُونِيهِ وَأَضْيَافُ أَهْلِهِ غِرَاتٌ، إِلَى وَقْتٍ يُجَدُّ وَيَتَمِرُ^(٣) (الطويل)

(١) الحاتمي، أبو علي محمد بن الحسن بن مظفر (٣٨٨/٩٩٨م)، حلية المحاضرة في صناعة الشعر، تح: جعفر الكتاني، دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة، العراق، ١٩٧٩، ج ٢، ص ٩٠. الزمخشري، أساس البلاغة، ج ٢، ص ١٠٧ (قوت). المستعصمي، محمد بن أيمن (٧١٠/١٣١٠م)، الدرّ الفريد وبيت القصيد، تح: كامل سليمان الجبوري، ط ١، دار الكتب العلمية، ٢٠١٥، ج ١، ص ٣٥٦. الزبيدي، مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مصطفى حجازي، راجعة: 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، تح: مصطفى حجازي، راجعة: 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 الكلبی)، ص ٢٧٢. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الديوري (٢٧٦/٨٨٩م)، عيون الأخبار، دار الكتاب العربي، بيروت، (د. ت.)، ج ٢، ص ٢٤. الهجري، التعليقات والنوادر، ج ٢، ص ٥٨٢. ابن سعيد الأندلسي، أبو الحسن علي بن موسى العنسي (٦٨٥/١٢٨٦م)، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، تح: نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى، الأردن، ج ١، ص ٢٣٢.

جاءَ الفِعْلُ (أَتَمَرَ) بِمَعْنَى (صَارَ فِي حَدِّ التَّمَرِ)، يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "وَتَمَرَ الرُّطْبُ وَأَتَمَرَ صَارَ فِي حَدِّ التَّمَرِ"^(١).

• (تَشَاخَسَ): اسْتَعْمَلَهُ الْمُزَرَّدُ الْغَطَفَانِي فِي قَوْلِهِ:

تَشَاخَسَ إِيهَامَاكَ إِنْ كُنْتَ كَاذِبًا وَلَا بَرًّا مِنْ دَاخِسٍ

جاءَ الفِعْلُ (تَشَاخَسَ) بِمَعْنَى (اخْتَلَفَ وَتَبَاعَدَ)، يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "تَشَاخَسَ أَمْرُ الْقَوْمِ: اخْتَلَفَ، وَتَشَاخَسَ مَا بَيْنَهُمْ: تَبَاعَدَ وَفَسَدَ"^(٣).

وَقَدْ جَاءَ الْبَيْتُ بِرَوَايَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ، فِي الرِّوَايَةِ الْأُولَى جَاءَ الْفِعْلُ (تَشَاخَسَ)^(٤) مَكَانَ (تَشَاخَسَ)، وَفِي الرِّوَايَةِ الثَّانِيَةِ جَاءَ الْفِعْلُ (تَشَاخَصَ)^(٥) مَكَانَ (تَشَاخَسَ).

• (عَسَلَ): اسْتَعْمَلَهُ أَبُو دُوَادٍ الْإِيَادِيُّ فِي وَصْفِ ظَبْيَةٍ:

وَمُبَدَّدٌ رَتِلٌ كَانَ نَ النَّحْلَ عَسَلَ فِيهِ بَارِدٌ^(٦) (مَجْزُوءٌ)

جاءَ الفِعْلُ (عَسَلَ) بِمَعْنَى (أَنْتَجَ الْعَسَلَ)، يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "وَقَدْ عَسَلَتِ النَّحْلُ تَعْسِيلًا. وَالْعَسَالَةُ: الشُّورَةُ الَّتِي تَتَخَذُ فِيهَا النَّحْلُ الْعَسَلَ مِنْ رَاقُودٍ وَغَيْرِهِ فَتُعَسَلُ فِيهِ"^(٧).

(١) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٣، ص ٩٤ (تمر).

(٢) الْمَعَاوِرِيُّ، كِتَابُ الْأَفْعَالِ، ج ٣، ص ٩٣. ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٦، ص ١١٠ (شخص).

(٣) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٦، ص ١١٠ (شخص).

(٤) الْغَطَفَانِي، مُزَرَّدُ بْنُ ضِرَارٍ، دِيْوَانُ الْمُزَرَّدِ الْغَطَفَانِي (بِرَوَايَةِ ابْنِ السَّكِّيتِ وَغَيْرِهِ وَشَرَحَ ثَعْلَبُ)، تح: خَلِيلُ إِبْرَاهِيمَ الْعَطِيَّة، ط ١، مطبعة أسعد، بَغْدَاد، ١٩٦٢، ص ٦٦. أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ، كِتَابُ الْجِيمِ، ج ٣، ص ١٤٢ (باب الكاف). الزَّمَخْشَرِيُّ، أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ، ج ١، ص ٢٨٠ (دحس).

(٥) ابْنُ سَيِّدِهِ، الْمُحْكَمُ وَالْمُحِيطُ الْأَعْظَمُ، ص ١٧٨ (دحس).

(٦) الْأَصْمَعِيُّ، أَبُو سَعِيدٍ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ قَرِيبٍ (٢١٦هـ/٨٣١م)، خَلَقَ الْإِنْسَانَ (ضِمْنَ كِتَابِ الْكَزْرِ اللَّغَوِيِّ فِي لِسَانِ الْعَرَبِيِّ)، نشره وَعَلَّقَ عَلَى حَوَاشِيهِ: الْمُسْتَشْرِقُ أَوْجُسْتُ هَفْنَرُ، (د. ط.)، الْمَطْبَعَةُ الْكَاثُولِيكِيَّةُ لِلْأَبَاءِ الْيَسُوعِيِّينَ، بَيْرُوت، ١٩٠٣، ص ١٩٢. الْمَعَاوِرِيُّ، كِتَابُ الْأَفْعَالِ، ج ٣، ص ٩٣. ابْنُ سَيِّدِهِ، أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ (٥٨هـ/٥٤٨).

(٧) (١٠٦٦)، الْمُخَصَّصُ، تح: خَلِيلُ إِبْرَاهِيمَ جَفَال، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بَيْرُوت، ١٩٩٦، ج ١، ص ١٢٩.

(٧) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١١، ص ٤٤٤ (عسل).

٥. الشواهد الشعرية الأسبق تاريخياً على استعمال الفعل المزيد:

جاء الاستشهاد تاريخياً بالشاهد الشعري أو النثري على الفعل المزيد غير دقيق، إذ سَهتْ عُيُونُ القائمين على المعجم في غير موضع عن شواهد شعرية أسبق تاريخياً من الشواهد الشعرية والنثرية المذكورة في المعجم^(١):

- (ابتدأ)^(٢): استعمله الجُمَيْحُ الأُسْدِيُّ (ت ٥٣ ق. هـ/٥٧١م) قَبْلَ الْأَخْطَلِ (ت ٨٩/٧٠٨م)^(٣):

لَجِبَ إِذَا ابْتَدَأَ قَتَابِلَهُ كَنَشَّاصِ نَوَّءِ (الكامل)

- (بَيَّضَ)^(٤): استعمله الحارثُ بْنُ حِلْزَةَ (ت ٥٠ ق. هـ/٥٧٠م) قَبْلَ عَمْرِو بْنِ أَحْمَرَ الْبَاهِلِيِّ (ت ٩٠/٧٠٩م):

قَبْلَ مَا الْيَوْمُ بَيَّضَتْ بَعْيُونَ نَاسٍ فِيهَا تَغَيُّظٌ وَإِبَاءٌ^(٥) (الخفيف)

- (تَنَهَّمَ)^(٦): استعمله حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ (ت ٥٤/٦٧٤م) قَبْلَ الْأَخْوَصِ (ت ١٠٥/٧٢٣م):

بِقَاعِ نَقِيعِ الْجَزَعِ مِنْ بَطْنِ يَ تَحَمَّلَ مِنْهُ أَهْلُهُ فَتَنَهُمْ (الطويل)

- (انْحَتَ)^(٧): استعمله كَعْبُ بْنُ زَهِيرٍ (ت ٢٦/٦٤٦م) قَبْلَ الْأَخْطَلِ (ت ٩٠/٧٠٨م):

(١) رُتِبَتِ الْأَفْعَالُ تَبَاعاً وَفَاقَ أَوَائِلَ الْحُرُوفِ الْهَجَائِيَّةَ لِلْجُنُودِ.

(٢) ابْتَدَأَ فُلَانٌ فَلَانًا: أَخَذَهُ مِنْ نَاحِيَّتِهِ. انْظُرْ: ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٣، ص ٧٩ (بدد).

(٣) لَمْ نَذْكُرِ الشَّوَاهِدَ الْمُسْتَشْهَدَ بِهَا فِي الْمُعْجَمِ، بَلْ اكْتَفَيْنَا بِذِكْرِ الشَّاهِدِ الَّذِي مِنْ حَقِّهِ الْأُسْبُقِيَّةُ، وَلَكِنْ حَيْثُمَا وَرَدَ كَلِمَةُ (قَبْلَ)، فَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى اسْمِ الشَّاعِرِ، أَوْ الْقَوْلِ الْمُسْتَشْهَدِ بِهِ فِي الْمُعْجَمِ.

(٤) الضُّبِّيُّ، أَبُو الْعَبَّاسِ الْمُفَضَّلُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ يَعْلَى (٧٨٤/١٦٨م)، الْمُفَضَّلِيَّاتِ، تَح: أَحْمَدُ مُحَمَّدٌ شَاكِرٌ وَعَبْدُ السَّلَامِ هَارُونُ، ط ٦، دَارُ الْمَعَارِفِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٧٩، ص ٣٦٧. الْأَصْمَعِيُّ، أَبُو سَعِيدٍ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ قَرِيبٍ (٢١٦/٨٣١م)، الْأَصْمَعِيَّاتِ، تَح: أَحْمَدُ مُحَمَّدٌ شَاكِرٌ وَعَبْدُ السَّلَامِ هَارُونُ، ط ٥، دَارُ صَادِرٍ، بَيْرُوتَ، (د. ت.)، ص ٢١٨.

(٥) بَيَّضَ: صَيَّرَهُ أَبْيَضَ، أَوْ أَضْغَفَ بَصَرَهُ، أَوْ أَعْمَاهُ. انْظُرْ: ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٧، ص ١٢٣ (بيض).

(٦) ابْنُ مُبَارَكٍ، مُنْتَهَى الطَّلَبِ فِي أَشْعَارِ الْعَرَبِ، ج ٢، ص ١١٦. عَمْرُو الشَّيْبَانِيُّ، إِسْحَاقُ بْنُ مِرَارٍ (٢٠٦/٨٢١م)، شَرْحُ الْمُعْلَقَاتِ النَّسَبِ، تَح: عَبْدُ الْمَجِيدِ حَمَوِي، ط ١، مَوْسَسَةُ الْأَعْلَمِيِّ لِلْمَطْبُوعَاتِ، بَيْرُوتَ، ٢٠٠١، ص ٣٥٦. ابْنُ قُتَيْبَةَ، الْمَعَانِي الْكَبِيرُ فِي أَمْثَالِ الْمَعَانِي، ج ٢، ص ١١٣٨. كِرَاعُ النَّمَلِ، أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ الْهِنَائِيُّ الْأَزْدِيُّ (٣٠٩/٩٢١م) الْمُنْتَخَبُ مِنْ غَرِيبِ كَلَامِ الْعَرَبِ، تَح: مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الْعَمَرِيُّ، ط ١، مَعْهَدُ الْبُحُوثِ الْعِلْمِيَّةِ وَإِحْيَاءِ التَّرَاثِ الْإِسْلَامِيِّ، جَامِعَةُ أَمِّ الْقُرَى، ١٩٨٩، ص ٧١٠. الْأَنْبَارِيُّ، أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ بْنُ بَشَّارٍ (٣٢٨/٩٤٠م)، شَرْحُ الْقَصَائِدِ السَّبْعِ الطُّوَالِ الْجَاهِلِيَّاتِ، تَح: عَبْدُ السَّلَامِ هَارُونُ، ط ٥، دَارُ الْمَعَارِفِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٩٣، ص ٤٥٨. الْأَعْلَمُ الشَّنْتَمَرِيُّ، أَشْعَارُ الشُّعْرَاءِ السَّنَةِ الْجَاهِلِيَّةِ، ج ٢، ص ١٨٨. الزُّوْرَنِيُّ، شَرْحُ الْمُعْلَقَاتِ السَّبْعِ، ص ٢٧٤. الْخَطِيبُ التَّنْرِيْزِيُّ، أَبُو زَكَرِيَّا يَحْيَى بْنُ عَلِيٍّ (٥٠٢/١١٠٩م)، شَرْحُ الْقَصَائِدِ الْعَشْرِ، ط ٢، ضَبْطٌ وَتَصْحِيحٌ: عَبْدُ السَّلَامِ الْخَوْفِيُّ، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوتَ، ١٩٩٧، ص ٣٠١. الْهَوَيْتِيُّ، أَبُو الْمُنْذِرِ سَلَمَةُ بْنُ مُسْلِمٍ الصَّحَارِيُّ (٥١٢/١١١٨م)، الْإِبَانَةُ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، تَح: عَبْدُ الْكَرِيمِ خَلِيفَةُ وَآخَرُونَ، ط ١، وَزَارَةُ التَّرَاثِ الْقَوْمِيَّةِ وَالثَّقَافَةِ، مَسْقُطٌ - سُلْطَنَةُ عُمَانَ، ١٩٩٩، ج ١، ص ٣٠٥.

(٧) تَنَهَّمَ: أَتَاهُمُ الرَّجُلُ وَتَنَهَّمَهُ، أَتَى تِهَامَةً. انْظُرْ: ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١٢، ص ٧٣ (تهم).

(٨) حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ، دِيْوَانُ حَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ، تَح: وَلِيدُ عُرْفَاتٍ، ج ١، ص ٣٤. دِيْوَانُ حَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ، سِيدُ حَنَفِي حُسَيْنٍ، ط ٢، دَارُ الْمَعَارِفِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٨٣، ص ١٢٥. ابْنُ مُبَارَكٍ، مُحَمَّدُ بْنُ مُبَارَكٍ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ مَيْمُونٍ (١٨١/٧٩٩م)، مُنْتَهَى الطَّلَبِ فِي أَشْعَارِ الْعَرَبِ، تَح: مُحَمَّدُ الطَّرِيفِيُّ، ط ١، دَارُ صَادِرٍ، بَيْرُوتَ، ١٩٩٩، ج ٦، ص ٢٧٤. الْبَكْرِيُّ، أَبُو عُبَيْدِ عَبْدِ اللَّهِ بَتِ الْعَزِيزِ (٤٨٧/١٠٩٤م) مُعْجَمٌ مَا اسْتَعْجَمَ مِنْ أَسْمَاءِ الْبِلَادِ وَالْمَوَاضِعِ، ط ٣، عَالَمُ الْكُتُبِ، بَيْرُوتَ، ١٤٠٣هـ، ج ٤، ص ٣٩٩.

(٩) انْحَتَ الْوَرَقُ: مَطْوًعٌ (حَتَّ)، وَيَعْنِي: تَسَاقَطَ. انْظُرْ: ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٢، ص ٢٢ (حتت).

- كَالْغُصْنِ بَيْنَا تَرَاهُ نَاعِمًا هَدْبًا إِذَا هَاجَ وَانْحَتَّ عَنْ أَفْنَانِهِ الْوَرَقُ^(١) (البسيط)
- (تَحَزَّمُ)^(٢): اسْتَعْمَلَهُ قَيْسُ بْنُ زُهَيْرٍ (ت ١٠/٦٣١م) قَبْلَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ الْخَزْرَجِيِّ (ت ٩٣/٧١١م):
- مَتَى تَتَحَزَّمُ بِالْمَنَاطِقِ ظَالِمٍ لَتَجْرِيَ إِلَى شَأْوٍ بَعِيدٍ وَتَسْبَحُ^(٣) (الطويل)
- (انْحَلَبَ)^(٤): اسْتَعْمَلَهُ النَّابِغَةُ الذُّبْيَانِيَّةُ (ت ١٨ ق. ٥/٦٠٥م) قَبْلَ الْعَجَّاجِ (ت ٩٠/٧٠٩م):
- مَارِيَّةٌ مِثْلَ مَرَى الدَّلْوِ مُرْكُضَةٌ إِذَا الْحَمِيمُ عَلَى الْأَعْطَافِ يَنْحَلِبُ^(٥) (البسيط)
- (دَفَنَ)^(٦): اسْتَعْمَلَهُ النَّابِغَةُ الذُّبْيَانِيَّةُ (ت ١٨ ق. ٥/٦٠٥م) قَبْلَ جَرِيرٍ (ت ١١٠/٧٢٨م):
- أَدْفَنُ قَتْلَاهُمْ وَأَسُو كُلُّوْمَهُمْ وَأَحْذَرُ أَنْ أَلْقَى لَدَيْهِمْ مِثَالَهَا^(٧) (الطويل)
- (رَجَى)^(٨): اسْتَعْمَلَ عِنْدَ ثَلَاثَةِ شُعَرَاءَ جَاهِلِيَّيْنِ أَسْبَقَ وَفَاةً مِنْ عَدِيٍّ بْنِ زَيْدٍ الْعِيَادِيِّ (٣٥ ق. ٥/٥٨٧م):

١. امْرُؤُ الْقَيْسِ (٨٠ ق. ٥/٥٤٥م):

أَرْجَى مِنْ صُرُوفِ الدَّهْرِ لِينًا وَلَمْ تَعْفَلْ عَنِ الصَّمِّ الْهَضَا (الوافر)

(١) السَّكْرِيُّ، أَبُو سَعِيدٍ الْحَسَنُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ (٢٧٥/٨٨٨م)، شَرَحَ دِيوانَ كَعْبِ بْنِ زُهَيْرٍ، ط٣، مَطْبَعَةُ دَارِ الْكُتُبِ وَالْوَثَائِقِ الْقَوْمِيَّةِ، الْقَاهِرَةِ، ٢٠٠٢، ص ٢٢٨. الماوردي، أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَغْدَادِي (٤٥٠/١٠٥٨م)، الْأَمْثَالُ وَالْحِكْمُ، تح: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط١، دار الوطن للنشر، الرياض - السعودية، ١٩٩٩، ج ١، ص ١٧٨.

(٢) تَحَزَّمُ: شَدَّ وَسَطُهُ بِحَيْلٍ. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ١٣١ (حزم).

(٣) الجاحظ، الحيوان، ج ٥، ص ٢٣٩.

(٤) انْحَلَبَ: سَالَ. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٣٣١ (حلب).

(٥) النَّابِغَةُ الذُّبْيَانِيَّةُ، دِيوانُ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ بِتَمَامِهِ/ صَنَعَةُ ابْنِ السَّكَيْتِ، ص ١٧٤. دِيوانُ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ، ص ١٧٦.

(٦) دَفَنَ: سَتَرَ وَوَارَى. انظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج ٩، ص ٣٤٩ (دفن).

(٧) النَّابِغَةُ الذُّبْيَانِيَّةُ، دِيوانُ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ بِتَمَامِهِ/ صَنَعَةُ ابْنِ السَّكَيْتِ، ص ٢٤٠. دِيوانُ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ، ٢٠٥.

(٨) رَجَى: رَجَا. انظر: الرَّاغِي، زَيْنُ الدِّينِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ (٦٦٦/١٢٦٨م)، مُخْتَارُ الصَّاحِحِ، تح: يوسف الشيخ محمد، ط٥، المكتبة العصرية - الدار النمنونجية، بيروت، ١٩٩٩، ص ١١٩.

(٩) امْرُؤُ الْقَيْسِ، جُنْدَحُ بْنُ حُجْرٍ بْنِ الْحَارِثِ الْكِنْدِيِّ (٨٠ ق. ٥/٥٤٥م)، دِيوانُ امْرِئِ الْقَيْسِ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٥، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٠، ص ٩٩. قدامة بن جعفر، أبو الفرج (٣٣٧/٩٤٨م)، نقد الشعر، ط٢، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، ١٣٠٢هـ، ص ٨٨. المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران (٣٨٤/٩٩٤م)، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تح: محمد حسين شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥، ص ٤٩. الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (٦٢٦/١٢٢٨م)، معجم البلدان، ط٢، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥، ج ٤، ص ٤٧٣.

٢. تَأَبَّطَ شَرًّا (ت ٨٠ ق. هـ/٥٣٠م):

تُرَجَّى نِسَاءُ الْأَزْدِ طَلَعَةً ثَا أُسِيرًا، وَلَمْ يَدْرِ كَيْفَ حَوِيلِي^(١) (الطَّوِيل)
٣. طَرْفَةُ بَنِ الْعَبْدِ (ت ٦٠ ق. هـ/٥٦٣م):

أَبْعَدَ بَنِي ذَرَى بَنِ عَبْدَلٍ إِذْ غَدَا بِهِمْ مَنْ يُرَجَّى لَذَّةِ الْعَيْشِ بِالْخَفْضِ^(٢) (الطَّوِيل)
• (ارْتَعَشَ)^(٣): اسْتَعْمَلَهُ الْأَعَشَى (ت ٥٧/هـ ٥٧٠م) قَبْلَ عُبَيْدِ بْنِ شَرِيَّةِ الْجُرْهُمِيِّ (ت ٦٧ هـ/٦٨٦م):

إِذَا مُثَمِّلُ الْقَوْمِ رَامَ الْقِيَا مَ جَالَتْ دَوَارُجُهُ فَارْتَعَشَ^(٤) (الْمُتْقَارِب)
• (اسْتَزَلَّ)^(٥): اسْتَعْمَلَهُ حَاتِمُ الطَّائِي (ت ٤٦ ق. هـ/٦٠٥م) قَبْلَ نَزُولِ الْآيَةِ الْقُرْآنِيَّةِ:

يُسَائِلُنِي النُّعْمَانُ كَيْ يَسْتَزِلَّنِي وَهَيْهَاتَ لِي أَنْ أُسْتَضَامَ فَأُصْرَعَا^(٦) (الطَّوِيل)
• (أَسَالَ)^(٧): اسْتَعْمَلَهُ أَبُو دُوَادٍ الْإِيَادِي (٧٩ ق. هـ/٥٤٥م) فِي مَوْطِنَيْنِ قَبْلَ صَخْرِ الْغِيَّ (ت ١٢ ق. هـ/٦١٠م)، وَاللَّافِتُ لِلانْتِبَاهِ أَنَّ الْبَيْتَ الثَّانِي وَرَدَ فِي الْكُتُبِ النَّحْوِيَّةِ شَاهِدًا عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ وَالْمُضَافِ إِلَيْهِ الْأَوَّلِ، وَالْاِكْتِفَاءُ بِالْمُضَافِ إِلَيْهِ الثَّانِي:

(١) الْأَصْقَهَانِي، الْأَغَانِي، ج ٢١، ص ١٥٣. ابْنُ مَنْظُور، أَبُو الْفَضْلِ مُحَمَّدُ بْنُ مَكْرَمِ بْنِ عَلِيٍّ جَمَالَ الدِّينِ، (١١١٠ هـ/١٣١١م)، مُخْتَارُ الْأَغَانِي فِي الْأَخْبَارِ وَالتَّهْنِائِي، تَح: إِبْرَاهِيمُ الْأَبْيَارِي، الدَّارُ الْمِصْرِيَّةُ لِلتَّلَافِيهِ وَالتَّرْجَمَةِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٦٥، ج ٢، ص ١٦٠.

(٢) طَرْفَةُ بَنِ الْعَبْدِ، دِيوَانُ طَرْفَةَ بَنِ الْعَبْدِ (شَرْحُ الْأَعْلَمِ الشَّنْتَمَرِيِّ)، ص ١٦٨.

(٣) ارْتَعَشَ: ارْتَعَدَ. ابْنُ مَنْظُور، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٦، ص ٣٠٤ (رَعَشَ).

(٤) الْأَعَشَى، دِيوَانُ الْأَعَشَى الْكَبِيرِ، ج ٢، ص ٢٧٢. الثَّعَالِبِيُّ، أَبُو مَنْصُورِ النَّيْسَابُورِيِّ (٢٩٤ هـ/١٠٣٨م)، الْمُتَنَخَّبُ فِي فِي مَحَاسِنِ أَشْعَارِ الْعَرَبِ، تَح: عَادِلُ سُلَيْمَانَ جَمَالَ، ط ٢، مَكْتَبَةُ الْخَانَجِي، ١٤٢٧ هـ، ج ٢، ص ١٢٩.

(٥) اسْتَزَلَّ فَلَانًا: اسْتَدْرَجَهُ إِلَى الزَّلَلِ. أَنْظَرُ: أَحْمَدُ مُخْتَارُ عُمَرُ، مُعْجَمُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ، ج ٢، ص ٩٩٣ (خَفَى).

(٦) حَاتِمُ الطَّائِي، دِيوَانُ شَيْعَرِ حَاتِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الطَّائِي وَأَخْبَارُهُ (صَنْعَةُ يَحْيَى بْنِ مُذْرِكِ الطَّائِي، وَرَوَايَةُ هِشَامِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكَلْبِيِّ)، ص ٢٧٩. ابْنُ قُتَيْبَةَ، أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمٍ الدِّينَوْرِيُّ (٢٧٦ هـ/٨٨٩م)، عُيُونُ الْأَخْبَارِ، دَارُ الْكِتَابِ الْعَرَبِيِّ، بَيْرُوتَ، (د. ت.)، ج ٢، ص ٢٤. ابْنُ سَعِيدٍ الْأَنْدَلُسِيُّ، أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الْعَنْسِيُّ (٢٨٥ هـ/٢٨٦م)، نَشْوَةُ الطَّرَبِ فِي تَارِيخِ جَاهِلِيَّةِ الْعَرَبِ، تَح: نَصْرَتُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، مَكْتَبَةُ الْأَفْصَى، الْأُرْدُنُّ، ج ١، ص ٢٣٢.

(٧) أَسَالَ الْمَاءَ: أَجْرَاهُ. ابْنُ مَنْظُور، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١١، ص ٣٥١-٣٥٢ (سِيلَ).

- وإن راح يَنْهَضُ نَهَضَ الْكَسِيـ رِ جَأْجَأُ الْمَاءِ حَتَّى أَسَالَا^(١) (الْمُنْقَارِبِ)
أيا مَنْ رَأَى لِي رَأْيِي بَرَقَ شَرِيقُ أَسَالُ الْبَحَارَ فَانْتَحَى لِلْعَقِيقِ^(٢) (الطَّوِيلِ)
• (تَسْفَهُ)^(٣): اسْتَعْمَلَهُ النَّابِغَةُ الذُّبْيَانِيَّ (ت ١٨ ق. ٥/٦٠٥ م) قَبْلَ حَسَّانِ بْنِ ثَابِتٍ (ت ٥٤/٦٧٤ م):

- تَسْفَهُوا جَلَمًا عَنْ طَفَلَةٍ رُوْدُ حَتَّى تَقَمَّمَهَا الْكَرَّازُ ذُو الْحَلَمِ^(٤) (الْبَسِيطِ)
• (أَسْهَمَ)^(٥): اسْتَعْمَلَهُ قَيْسُ بْنُ الْحُدَّادِيَّةِ (ت ١٠ ق. ٥/٦١٢ م) قَبْلَ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ
(ت ٤٢٢/٦٦٢ م):

- فَأَقْسِمُ لَوْ لَا أَسْهَمَ ابْنُ مُحَا مَعَ اللَّهِ مَا أَكْثَرْتُ عَدَّ الْأَقَارِبِ^(٦) (الطَّوِيلِ)
• (سَوَّقَ)^(٧): اسْتَعْمَلَهُ حَاتِمُ الطَّائِيَّ (ت ٤٦ ق. ٥/٦٠٥ م) قَبْلَ الْحُصَيْنِ بْنِ الْحُمَامِ الْمُرِّي
(ت ٣٠ ق. ٥/٥٩٢ م):

(١) البَنْدَنْجِي، أَبُو بَشْرِ الْيَمَانِ بْنِ أَبِي الْيَمَانِ (٢٨٤/٨٩٧ م) *التَّقْفِيَّةُ فِي اللُّغَةِ*، تح: خَلِيلُ إِبْرَاهِيمَ الْعَطِيَّةِ، إحياء التراث الإسلامي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٦، ص ٨٩. الهمداني، ابن الحائك أبو مُحَمَّدَ الْحَسَنَ بْنِ أَحْمَدَ (٣٣٤/٩٤٥ م)، *صفة جزيرة العرب*، مطبعة بريل - ليدن، ١٨٨٤، ج ١، ص ٢٢٤.

(٢) أَبُو عَلِيٍّ الْفَارِسِيُّ، الْحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الْغَفَّارِ (٣٧٧/٩٨٧ م)، *كتاب الشعر أو شرح الأبيات المشككة الإعراب*، تح: مَحْمُودُ مُحَمَّدُ الطَّنَاحِي، ط ١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٤٥٥. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني (٣٩٥/١٠٠٤ م)، *مُجْمَلُ اللُّغَةِ*، تح: زُهَيْرُ عَبْدِ الْمُحْسِنِ سُلْطَان، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦، ص ١١٧ (بحر). الزَّمَخْشَرِيُّ، أَبُو الْقَاسِمِ جَارُ اللَّهِ مَحْمُودُ بْنُ عَمَرَ (٥٣٨/١١٤٤ م)، *المُفَصَّلُ فِي صَنَعَةِ الْإِعْرَابِ*، تح: علي بُو مُلْجَم، ط ١، مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٣٨. الحميري، نشوان بن سعيد اليماني (٥٧٣/١١٧٧ م)، *شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم*، تح: حسين بن عبيد الله العمري، يوسف محمد عبد الله، ط ١، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٩، ج ١، ص ٤٣٧. السَّكَّاكِيُّ، أَبُو يَعْقُوبَ يُوسُفُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الْخَوَارِزْمِي (٦٢٦/١٢٢٩ م)، *مِفْتَاحُ الْعُلُومِ*، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧، ج ١، ص ٣٤٨. ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي (٦٤٣/١٢٤٥ م)، *شرح المفصل*، تقديم: إميل بديع يعقوب، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١، ج ٢، ص ٢٠٠، ٢٠٤.

(٣) تَسْفَهُ: طَاشَ وَخَفَّ. انْظُرْ: ابْنُ مَنْظُورٍ، *لسان العرب*، ج ١٣، ص ٤٩٩ (سفه).

(٤) النَّابِغَةُ الذُّبْيَانِيَّ، ديوان النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّ بِتَمَامِهِ/ صَنَعَةُ ابْنِ السَّكَيْتِ، ص ١٩٤. ديوان النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّ، ص ١٨٥.

(٥) أَسْهَمَ لَهُ: أَعْطَاهُ سَهْمًا. انْظُرْ: ابْنُ مَنْظُورٍ، *لسان العرب*، ج ١٢، ص ٣٠٨ (سهم).

(٦) الْأَصْغَهَانِي، الْأَغْنَانِي، تح: أحمد زكي صفوت، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٨، ج ١٤، ص ١٤٦.

(٧) سَوَّقَ النَّاقَةَ: أَكْثَرَ سَوَّقَهَا. انْظُرْ: ابْنُ مَنْظُورٍ، *لسان العرب*، ج ١٠، ص ١٦٦ (سوق).

- وَأَشْعَتْ مِعْزَالَ يُسَوِّقُ هَجْمَةً بَوَادٍ تَغَشَّتُهُ السَّحَابَةُ مِنْ عَلٍ^(١) (الطَّوِيل)
- (أَعْتَدَ)^(٢): اسْتَعْمَلَهُ أَبُو دَوَادٍ الْإِيَادِيَّ (٧٩ ق. هـ/٥٤٥ م) قَبْلَ نَزُولِ الْآيَةِ الْقُرْآنِيَّةِ:
- فَإِنْ سَلَأْتُمْ سِلَاءً تَفْرَحُونَ بِهِ فَأَعْتَدُوهُ لِإِنْهَابِ بَجْلِدَانِ^(٣) (الْبَسِيط)
- (غَمَضَ)^(٤): اسْتَعْمَلَهُ امْرُؤُ الْقَيْسِ (٨٠ ق. هـ/٥٤٥ م) قَبْلَ الْمُسَيَّبِ بْنِ عَلَسٍ (٤٨ ق. هـ/٥٧٥ م):
- فَإِمَّا تَرِينِي لَا أُغْمِضُ سَاعَةً مِنَ اللَّيْلِ إِلَّا أَنْ أَكِبَّ فَأَنْعَسَا^(٥) (الطَّوِيل)
- (فَلَجَ)^(٦): اسْتَعْمَلَهُ أَبُو دَوَادٍ الْإِيَادِيَّ (٧٩ ق. هـ/٥٤٥ م) قَبْلَ بَشْرِ بْنِ أَبِي خَازِمٍ (٢٢ ق. هـ/٦٠٠ م):
- فَفَرِيقٌ يَفْلَجُ اللَّحْمَ نَيْئًا وَفَرِيقٌ لِبَابِخِيهِ قُتَارُ^(٧) (الْخَفِيف)
- (أَقْبَرَ)^(٨): اسْتَعْمَلَهُ بَشْرِ بْنِ أَبِي خَازِمٍ (٢٢ ق. هـ/٦٠٠ م) قَبْلَ نَزُولِ الْآيَةِ الْقُرْآنِيَّةِ:

(١) الزَّيْبِيرُ بْنُ بَكَّارٍ الْقُرَشِيُّ (٢٥٦/٨٧٠ م)، الْأَخْبَارُ الْمُؤَقَّعَاتُ، تح: سامي مكي العاني، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦، ص ٣٧٤.

(٢) أَعْتَدَ: أَعَدَّ وَهَيَّأَ. انْظُرْ: ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٣، ص ٢٧٩ (عتد).

(٣) أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ، كِتَابُ الْجِيمِ، ج ٢، ص ٢٨٩.

(٤) غَمَضَ عَيْنِيهِ: أَغْلَقَ جَفْنَيْهِ. انْظُرْ: ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٧، ص ١٩٩ (غمض).

(٥) امْرُؤُ الْقَيْسِ، دِيْوَانُ امْرِئِ الْقَيْسِ، ص ١٠٥. الْمُبَرِّدُ، أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ (٢٨٦/٨٩٩)، الْكَامِلُ فِي اللُّغَةِ وَالْأَدَبِ، تح: مُحَمَّدُ أَبُو الْفَضْلِ إِبْرَاهِيمَ، ط ٣، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧، ج ١، ص ٢٣٠. السَّمِينُ الْحَلَبِيُّ، أَبُو الْعَبَّاسِ شَهَابُ الدِّينِ أَحْمَدُ بْنُ يَوْسُفَ، (٧٥٦/١٣٥٥ م)، الدَّرَرُ الْمَصُونُ فِي عُلُومِ الْكِتَابِ الْمَكْنُونِ، تح: أَحْمَدُ مُحَمَّدُ الْخَرَّاطُ، (د. ط.) دار القلم، دمشق، (د. ت.)، ج ١، ص ٣٠٠. ابْنُ عُصْقُورٍ، أَبُو عَلِيٍّ بْنُ مُؤَمِّنٍ الْإِسْبِيلِيُّ (٦٦٩/١٢٧١ م)، شَرْحُ جَمَلِ الزَّجَاجِيِّ، تقديم: فَوَازُ الشَّعَّارُ، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨، ج ٣، ص ٧٤.

(٦) فَلَجَ: قَسَمَهُ. انْظُرْ: ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٢، ص ٣٤٦ (فلج).

(٧) أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ، كِتَابُ الْجِيمِ، ج ٣، ص ٥٧ (باب العين). ابْنُ قُتَيْبَةَ، الْمَعَانِي الْكَبِيرُ فِي أَيْتَاتِ الْمَعَانِي، ج ٢، ص ٧٧٦. الْجَاحِظُ، أَبُو عُثْمَانَ عَمْرُو بْنُ بَحْرٍ (٢٥٥/٨٦٩ م)، الْبَرُّصَانُ وَالْعُرْجَانُ وَالْعُمَيَّانُ وَالْحَوْلَانُ، تح: عَبْدُ السَّلَامِ هَارُونُ، ط ١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٠، ص ٤٤٦. الْأَزْهَرِيُّ، تَهْذِيبُ اللُّغَةِ، ج ١١، ص ٦١ (فلج). الصَّغْنَانِيُّ، التَّكْمِلَةُ وَالذَّيْلُ وَالصَّلَّةُ، ج ١، ص ٤٨٠ (فلج). الصَّغْنَانِيُّ، الْعُبَابُ الزَّائِرُ وَاللُّبَابُ الْفَاخِرُ (حَرْفُ الْغَيْنِ)، ص ٦٨ (فلج). ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٢، ص ٣٤٦ (فلج). الزَّيْبِيدِيُّ، مُرْتَضَى، تاجُ الْعُرُوسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، تح: حُسَيْنُ نَصَّارٍ، رَاجَعَةُ: جَمِيلُ سَعِيدٍ، وَأَحْمَدُ عَبْدُ السَّتَّارِ فَرَّاجُ، مَطْبَعَةُ الْحُكُومَةِ الْكُوَيْتِيَّةِ، الْكُوَيْتُ، ١٩٦٩، ج ٦، ص ١٥٤ (فلج).

(٨) أَقْبَرَ: دَفَنَ. انْظُرْ: ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٥، ص ٦٩ (قبر).

- وَجَنَّبْتُهَا قَرَانَ إِنْ لَاهِلُهَا عَلَيَّ هَدِيًّا أَوْ أَمُوتَ فَأُقْبِرُ^(١) (الطَّوِيل)
- (قَحْم)^(٢): اسْتَعْمَلَهُ أَبُو دَوَادِ الْإِيَادِي (٧٩ ق. هـ/٥٤٥م) قَبْلَ عَدِيِّ بْنِ زَيْدِ الْعِيَادِي (٣٥ ق. هـ/٨٧م)، وَيَبْدُو أَنَّ الْمُشْتَغَلِينَ بِالْمُعْجَمِ أَقْصَوْا الْبَيْتَ الشَّعْرِيَّ؛ آخِذِينَ بِقَوْلِ أَبِي عُبَيْدَةَ بِأَنَّ هَذَا الشَّعْرَ مَحْمُولٌ عَلَى أَبِي دَوَادِ.
 - (تَقْيِظُ)^(٤): اسْتَعْمَلَهُ لَبِيدُ بْنُ رَبِيعَةَ (٤١ هـ/٦٦١م) قَبْلَ الْأَخْطَلِ (ت ٧٠٨/٥٨٩م):
لَنَقْيِظَنَّكَ عِلَّكَ الْحِجَارُ مَقِيمَةً فَجَنُوبَ نَاصِفَةٍ لِقَاخِ الْحَوَابِ^(٥) (الكَامِل)
 - (أَكْدَى)^(٧): اسْتَعْمَلَهُ أَبُو دَوَادِ الْإِيَادِي (٧٩ ق. هـ/٥٤٥م) قَبْلَ مَنْصُورِ بْنِ سَلَمَةَ (١٩٠ هـ/٨٠٦م):

- (١) بَشْرُ بْنُ أَبِي خَازِمٍ، أَبُو نُوْفَلِ الْأَسَدِيِّ (٢٢ ق. هـ/٦٠١م)، دِيَوَانُ بَشْرِ بْنِ أَبِي خَازِمِ الْأَسَدِيِّ، تَح: عِزَّةُ حَسَنٍ، مَطْبُوعَاتُ مُدِيرِيَّةِ إِحْيَاءِ التُّرَاثِ الْقَدِيمِ، دِمَشْقَ، ١٩٦٠، ص ٩٨.
- (٢) قَحْمٌ: أَسْقَطَهُ عَلَى وَجْهِهِ. انْظُرْ: ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١٢، ص ٤٦٤ (قَحْم).
- (٣) أَبُو عُبَيْدَةَ، مَعْمَرُ بْنُ الْمُتَنَّى (٢٠٩ هـ/٨٢٤م) كِتَابُ الْخَيْلِ (رَوَايَةُ السَّجِسْتَانِيِّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ الْأَصْبَهَانِيِّ)، ط ١، مَطْبَعَةُ دَائِرَةِ الْمَعَارِفِ الْعُثْمَانِيَّةِ، الْهِنْدُ، ١٣٥٨ هـ، ص ٥٤. ابْنُ قُتَيْبَةَ، الْمَعَانِي الْكَبِيرُ فِي أَيْبَاتِ الْمَعَانِي، ج ١، ص ١٢٦. ابْنُ أَبِي عَوْنٍ، أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ (٣٢٢ هـ/٩٣٤م)، كِتَابُ التَّشْبِيهَاتِ، عُنِيَ بِتَصْحيحِهِ: مُحَمَّدُ عَبْدُ الْمُعِيدِ حَانَ، مَطْبَعَةُ جَامِعَةِ كَمْبَرْدِج، ١٩٥٠، ص ٣٢. السِّيُوطِيُّ، جَلَالُ الدِّينِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ (٩١١ هـ/١٥٠٥م)، شَرْحُ شَوَاهِدِ الْمُغْنِي، تَصْحيحٌ وَتَعْلِيقٌ: الشَّيْخُ مُحَمَّدُ مُحَمَّدٌ، لَجَّةُ التُّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، (د. ط.)، ١٩٦٦، ص ٣٥٨. الْأَصْبَهَانِيُّ، أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ دَاوُدَ (٢٧٠ هـ/٨٨٤م)، الزَّهْرَةُ، تَح: إِبْرَاهِيمُ السَّامِرَائِيُّ، ط ٢، مَكْتَبَةُ الْمَنَارِ، الْأُرْدُنُّ، ١٩٨٥، ج ٢، ص ٧١٤.
- (٤) تَقْيِظٌ: أَقَامَ بِهِ صَيْفًا. انْظُرْ: ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٧، ص ٤٥٦ (قِيظ).
- (٥) لَبِيدُ بْنُ رَبِيعَةَ دِيَوَانُ لَبِيدِ بْنِ رَبِيعَةَ، ص ١٥٤. شَرْحُ دِيَوَانِ لَبِيدِ بْنِ رَبِيعَةَ، ص ٢٨١. دِيَوَانُ لَبِيدِ بْنِ رَبِيعَةَ بِشَرْحِ بَشْرِ الطَّوْسِيِّ، ص ٥٦. أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ، كِتَابُ الْجِيمِ، ج ٢، ص ٣٣٨ (بَابُ الْجِيمِ). الْأَزْهَرِيُّ، تَهْذِيبُ اللُّغَةِ، ج ١، ص ٢٠٤ (عَلِك). الصَّغَانِيُّ، التَّكْمِلَةُ وَالنَّيْلُ وَالصَّلَةُ، ج ٥، ص ٢٢٤ (عَلِك). الصَّغَانِيُّ، ابْنُ قُتَيْبَةَ، غَرِيبُ الْحَدِيثِ، ج ١، ص ٥٤٢. الزَّيْبِيدِيُّ، مُرْتَضَى، تَاجُ الْعُرُوسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، تَح: مُصْطَفَى حَازِي، مَطْبَعَةُ الْحُكُومَةِ الْكُوَيْتِيَّةِ، الْكُوَيْتُ، ١٩٩٣، ج ٢٧، ص ٢٨٤ (عَلِك). الْبَكْرِيُّ، مُعْجَمُ مَا اسْتَعْجَمَ، ج ٤، ص ١٢٨٨.
- (٦) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١٠، ص ٤٧٠ (عَلِك).
- (٧) أَكْدَى: قَلَّ وَشَحَّ. انْظُرْ: ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١٥، ص ٢١٦ (كَدَا).

- إذا أكدى قليب صرن منه إلى جمات أخواض ملاء^(١) (البسيط)
- (التحق)^(٢): استعمله عنترة بن شداد (ت ٢٢ ق. ٥/٣٠ م) قبل ابن المقفع (٤٢/٥٩٧ م):
- ولي جواد لدى الهيجاء ذو شغ يسابق الطير حتى ليس يظ (البسيط)
- (التدم)^(٤): استعمله عند أفنون التغلبي (ت ٦٠ ق. ٥/٦٣ م) أسبق من دريد بن الصمة (٥٨/٦٢٩ م):
- وللغفاء سلمة بعد هذه نوائح يلتدمن بسوء حال^(٥) (الوافر)
- (تلف): ورد في المعجم شاهدان على معنيين للفعل (تلف)، المعنى الأول (تجمع عليه وأحاط به)، واستشهد على استعمال هذا المعنى ببيت شعري لحسان بن ثابت، وقد أרך استعماله بثلاث للهجرة. أما المعنى الثاني (تزمّل وتغطى به)، فاستشهد على استعماله بنص نثري لسويد بن غفلة الجعفي، إلا أن استعمال المعنى الأول أسبق عند النابغة الذبياني (ت ١٨ ق. ٥/٦٠ م) من حسان بن ثابت (ت ٥٤/٦٧٤ م):
- لقد تلف لي عمرو على حنق عن قول عرجلة ليسوا بأخيار^(٦) (البسيط)
- (امحى)^(٧): استعماله عند أبي دواد الإيادي (٧٩ ق. ٥/٤٥ م) أسبق من عمر بن أبي ربيعة (٩٣/٧١٢ م):
- ونؤي أضرب به السافياء كدرس من النون حين امحي^(٨) (المقارب)
- (انتهس)^(٩): استعماله عند طرفة بن العبد (ت ٦٠ ق. ٥/٦٣ م) أسبق من عائشة بنت أبي بكر الصديق (٥٨/٦٧٨ م):

- (١) أبو عمرو الشيباني، كتاب الجيم، ج ٣، ص ١٧٧ (باب الكاف).
- (٢) التحق: لحق (تبع وأدرك). انظر: الزبيدي، مرئضي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد الكريم العزباوي، راجعة: مصطفى حجازي، مطبعة الحكومة الكويتية، الكويت، ج ٢٦، ص ٣٥٣ (الحق).
- (٣) الخطيب التبريزي، شرح ديوان عنترة، ص ١٠٥. لويس شيخو، شعراء النصرانية قبل الإسلام، ص ٨٤٩.
- (٤) التدمت المرأة: ضربت صدرها ووجهها حزناً. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ٥٣٩ (لدم).
- (٥) الشمساطي، أبو الحسن علي بن محمد (٩٧٧/٩٨٧ م)، الأنوار ومحاسن الأشعار، تح: السيد محمد يوسف، راجعة: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٧٧، ج ١، ص ٢٢٨.
- (٦) النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني بتمامه/ صنعة ابن السكيت، ص ١٩٠. ديوان النابغة الذبياني، ص ١٨٣. الرّمخسري، أساس البلاغة، ج ٢، ص ١٧٥.
- (٧) امحى الشيء: انمحي (ذهب أثره). انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥، ص ٢٧١ (محا).
- (٨) الأزهرى، تهذيب اللغة، ج ١٣، ص ٦٤ (سفا). الصغاني، التكملة والذيل والصلّة، ج ٦، ص ٤٣٦ (سفا). ابن منظور، لسان العرب، ج ١٤، ص ٣٨٩ (سفا).
- (٩) انتهس اللحم: أخذه جذباً بمقدّم أسنانه. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٦، ص ٢٤٤ (نهس).

- ظَلَّ عَلَيْهِ يَوْمًا يُفَرِّقُهُ إِلَّا يَلْغُ فِي الدِّمَاءِ يَنْتَهِسُ^(١) (الْمُنْسَرِح)
- (تَهَبُّط)^(٢): اسْتِعْمَالُهُ عِنْدَ أَبِي دَوَادِ الْإِيَادِي (٧٩ ق. هـ/٤٥٠ م) أَسْبَقُ مِنْ شُرَيْحِ بْنِ الْحَارِثِ الْكِنْدِيِّ (٦٩٧/٧٨ م):
- تَهَبُّطُنْ مِنْ دُونِ السَّمَاءِ تَهَبُّطًا كَأَنَّ بَشْتِيئَهُ عِفَاءَ ثُغَامٍ^(٣) (الطَّوِيل)
- (اسْتَوْلَج)^(٤): اسْتِعْمَالُهُ عِنْدَ جَرِيرِ (ت ١١٠ هـ/٧٢٨ م) أَسْبَقُ مِنْ أَبِي نُوَّاسٍ (١٩٨ هـ/٨١٣ م):
- سُرَاقِيَّةٌ تَسْتَوْلِجُ الْقَارَ بِالْعَصَا وَفِي إِسْكَنْتِيهَا لِقُوَّةَ ذَاتِ ثَادِقٍ^(٥) (الطَّوِيل)

٦. الخاتمة:

- وَبَعْدُ، فَهَذِهِ أَبْرَزُ الْمُلَاحَظَاتِ الَّتِي تَمَخَّضَتْ عَنِ الْبَحْثِ:
- غَابَ عَنِ مُعْجَمِ الدَّوْحَةِ التَّارِيخِيَّةِ لِللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ خَمْسَةٌ وَأَرْبَعُونَ فِعْلًا مَزِيدًا، وَشَوَاهِدُهَا الشَّعْرِيَّةُ.
 - ثَمَّةُ شَوَاهِدُ شَعْرِيَّةٍ أَسْبَقُ تَارِيخِيًّا - حَسَبَ قَائِلِيهَا - مِنَ الشَّوَاهِدِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْمُعْجَمِ، وَقَدْ وَصَلَ عَدَدُهَا إِلَى تِسْعَةٍ وَعِشْرِينَ شَاهِدًا.
 - أَكْثَرُ الشُّعْرَاءِ هُضُمًا وَبَخْسًا فِي الْمُسْتَذْرَكَاتِ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ، وَأَبُو دَوَادِ الْإِيَادِي، وَالْأَعَشَى، إِذْ غَابَ الْإِسْتِشْهَادُ بِشُعْرِ النَّابِغَةِ الذُّبْيَانِيَّةِ فِي أَحَدِ عَشَرَ مَوْطِنًا، وَأَبُو دَوَادِ الْإِيَادِي فِي عَشْرَةِ مَوَاطِنَ، وَالْأَعَشَى فِي سِتَّةِ مَوَاطِنَ.
 - الْجَذَرُ (ت ع م) لَمْ يَرِدْ فِي الْمُعْجَمِ؛ لِذَا غَابَ مَعَهُ الْفِعْلُ (أَتَامَ)، مَعَ أَنَّهُ اسْتُعْمِلَ عِنْدَ زُهَيْرِ بْنِ أَبِي سُلَيْمٍ.
 - بَعْضُ الْأَفْعَالِ الْمَزِيدَةِ أُعِيدَتْ إِلَى جَذَرِهَا غَيْرِ الصَّحِيحِ.
 - ثَمَّةُ فِعْلَانِ مَزِيدَانِ (أَتَمَرَ، عَسَلَ) لَمْ يُسْتَشْهَدْ عَلَيْهِمَا بِشَاهِدٍ شَعْرِيٍّ أَوْ نَثْرِيٍّ، مَعَ أَنَّ اسْتِعْمَالَهُمَا وَارِدٌ فِي الشُّعْرِ.
 - بَعْضُ الْأَفْعَالِ الْمَزِيدَةِ غَابَتْ مَعَانِيهَا الْأُخْرَى عَنِ الْمُعْجَمِ، مِثْلُ: ائْتَمَجَ، دَاوَلَ، وَغَيْرِهَا.

(١) الضَّبِّيُّ، أَبُو الْعَبَّاسِ الْمُفَضَّلُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ يَعْلَى (١٦٨ هـ/٧٨٤ م)، أَمْثَالُ الْعَرَبِ، تَح: إِحْسَانُ عَبَّاسٍ، ط ٢، دَارُ الرَّائِدِ الْعَرَبِيِّ، ١٩٨٣، ص ١٦٠. ابْنُ سَلَامٍ، أَبُو عُبَيْدٍ الْقَاسِمُ بْنُ سَلَامٍ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْهَرَوِيُّ (٢٢٤ هـ/٨٣٨ م)، الْأَمْثَالُ، تَح: عَبْدُ الْمَجِيدِ قَطَامِشٍ، ط ١، دَارُ الْمَأْمُونِ لِلتَّرَاثِ، ١٩٨٠، ص ٢٩٦. الْجَاحِظُ، الْحَيَوَانُ، ج ٥، ص ٢٣٩. الثَّعَالِبِيُّ، أَبُو مَنْصُورٍ النَّيْسَابُورِيُّ (٤٢٩ هـ/١٠٣٨ م)، ثِمَارُ الْقُلُوبِ فِي الْمُضَافِ وَالْمُنْسُوبِ، تَح: مُحَمَّدُ أَبُو الْفَضْلِ إِبْرَاهِيمُ، ط ١، الْمَكْتَبَةُ الْعَصْرِيَّةُ، بَيْرُوت، ٢٠٠٣، ج ٣، ص ٣٢١.

(٢) تَهَبُّطٌ: انْحَدَرَ. انْظُرْ: ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٧، ص ٤٢١ (هَبُّط).

(٣) أَبُو عَلِيٍّ الْفَارِسِيُّ، كِتَابُ الشُّعْرِ أَوْ شَرْحُ الْأَبْيَاتِ الْمُشْكَلَةِ الْإِعْرَابِ، ص ٤٦١.

(٤) اسْتَوْلَجَ: طَلَبَ الدُّخُولَ فِيهِ.

(٥) جَرِيرٌ، دِيوَانُ جَرِيرٍ (شَرْحُ مُحَمَّدِ بْنِ حَبِيبٍ)، ص ٨٠٢.

Reference:

- ‘ abdurrah mān, ‘ Afīf, Dīwān Ši‘ r Al-’ ayyām, 1st Edition, Dār Ş ādir, Beirut, 1998.
- ‘ Abu ‘ Alī Al-Fārisī, Al-Ḥasan ibn Aḥ mad, (377 H./987), ‘ Kitāb Aš-ši‘ r ‘ aw Šarḥ al-’ abyāt Al-muškala, Taḥ qīq: Maḥ mūd Aṭ -ṭ anāḥ ī, Edition 1, Maktabat Al-ḥ āng ĩ, Cairo, 1988.
- ’ Abū Tammām, Habīb ibn ‘ aws (231 H./845) Taḥ qīq: ‘ abd Al-‘ azīz Al-maimanī, Edition 3, Dār Al-Ma‘ ārif, Qairo, 1963.
- Academy of the Arabic Language in Cairo, Al-Mu‘ ḡ am Al-Wasīṭ , A-šurūq Aa-dawliyya, Cairo, 2004.*
- Aḍ -Ḍ abbī, Al-Mufaḍ ḍ al Ibn Muḥ ammad (168 H./784), Al-Mufaḍ ḍ aliyyāt, Taḥ qīq: ‘ aḥ mad Muḥ ammad šākīr, ‘ Abussalām Hārūn, 6th Edition, Dār Al-ma‘ ārif, Cairo, 1979.
- Aḍ -Ḍ abbī, Al-Mufaḍ ḍ al Ibn Muḥ ammad, ‘ Amṭ āl Al‘ arab, Taḥ qīq: ‘ Iḥ sām ‘ Abbās, 2nd Edition, Dār Ar-rā’ id Al-‘ arabī, Cairo, 1983.
- Al-’ A‘ lam Aš-Šantamarī, Yūsuf Ibn Sulaiman (476 H./1084), Ši‘ r Zuhair Ibn ‘ Abī Salmā, Taḥ qīq: Faḥ r Ad-Dīn Qabāwa, Edition 3, Dār Al-’ āfāq Al-Ġ adīda, , Beirut, 1980.
- Al-’ A‘ lam Aš-Šantamarī, Yūsuf Ibn Sulaiman, ‘ Aš‘ ār ‘ Aš‘ ār As-sitta Al-ḡ āhiliyyīn, Edition 3, Dār Al-’ āfāq Al-Ġ adīda, , Beirut, 1983.
- Al-’ āmidī, Al-Ḥasan Ibn Bišr (370 H./980), Al-Mu’ talaf wa Al-Muḥ talaf, Taḥ qīq: Freitz Krenkow, Edition 1, Dār Al-Ġ īl, Beirut, 1991.
- Al-’ āmidī, Al-Ḥasan Ibn Bišr, Al-Muwāzana bain Ši‘ r ‘ Abī Tammam wa Al-Buḥ turī, Taḥ qīq: As-Sayyid ‘ Aḥ mad Ş aqr, Edition 4, Dār Al-ma‘ ārif, Maktabat Al-ḥ āng ĩ, Cairo, 1994.
- Al-‘ āmilī, ‘ Adī ibn Zaid (95 H./714), Dīwān Ši‘ r ‘ Adī ibn Ar-riqā‘ , Taḥ qīq: Nūrī Iḥ mūdī, Ḥātīm aḍ -ḍ āmin, *Maṭ ba‘ at Al-maḡma‘ Al-‘ ilmī Al-‘ irāqī, Iraq, 1987.*
- Al-’ anbārī, ‘ abū Bakr Muḥ ammad ibn Al-Qāsim (328 H./940), Šarḥ Al-Qaṣ ā’ id aṭ -ṭ iwāl Al-ḡ āhiliyyāt, Taḥ qīq: ‘ Abdussalām Hārūn, Edition 5, Dār Al-ma‘ ārif, Cairo, 1993.
- Al-‘ arḡ ī, ‘ Abdullāh ibn ‘ umar (120 H./738), Dīwān Al-‘ arḡ ī, Taḥ qīq: Ḥaḍ r Aṭ -ṭ ā’ ī, Rašīd Al-‘ ubaidī, 1st Edition, *Maṭ ba‘ at Al-maḡma‘ Al-‘ ilmī Al-‘ irāqī, Iraq, 1987.*

- Al-ʿ Aʿ šā, Maimūn Ibn Qais (7 H./570), Dīwān Al-ʿ Aʿ šā Al-Kabīr, Taḥ qīq: Maḥ mūd Ar-Raḍ wānī, Edition 1, Qatar National Printing Press, Qatar, 2010.
- Al-ʿ Aṣ bahānī, ʿ Abū Al-faraġ ʿ Alī (356 H./967), Al-ʿ aġānī, Taḥ qīq: ʿ Abdulkareem Al-ʿ azbāwī, Al-haiʿ a Al-miṣ riyya Al-ʿ āmma lil Kitāb, Cairo, 1993.
- Al-ʿ Aṣ bahānī, ʿ Abū Bakr Muḥ ammad (270 H./884), Az-zahra, Taḥ qīq: ʿ Ibrāhīm As-sāmīrāʿ ī, Edition 2, Maktabat Al-manar, Jordan, 1985.
- Al-ʿ askarī, Al-Ḥasan ibn ʿ abdullāh ibn Sahl (395 H./1005), Aṣ -Ṣ ināʿ atain, Taḥ qīq: ʿ Alī Muḥ ammad Al-Baġ ġ āwī, Muḥ ammad ʿ Abū Al-Faḍ l, Al-Maktaba Al-ʿ aṣ riyya, Beirut, 1419 H..
- Al-ʿ Aṣ maʿ ī, ʿ Abū Saʿ īd (216 H./831), Al-ʿ ibil, Taḥ qīq: Ḥātim Aḍ - ḍ āmin, Edition 1, Dār Al-bašāʿ ir, Damascus, 2003.
- Al-ʿ Aṣ maʿ ī, ʿ Abū Saʿ īd, Al-ʿ aṣ maʿ iyyāt, Taḥ qīq: ʿ Aḥ mad Muḥ ammad Šākīr, ʿ Abdussalām Hārūn, Edition 5, Dār Ṣ ādir, Beirut.
- Al-ʿ Aṣ maʿ ī, ʿ Abū Saʿ īd, Ḥalq Al-ʿ, Taḥ qīq: Ḥalq Al-ʿ insān, August Häfner, Al-maṭ baʿ a Al-kāt ūlīkiyya, Beirut, 1903.
- Al-ʿ awtabī, Salama ibn Muslim (512 H./1118), Al-ʿ ibāna fī Al-luġa Al-ʿ arabiyya, Taḥ qīq: ʿ Abdulkarīm Ḥalīfa Wa ʿ āḥ arūn, Ministry of Heritage and Culture, Oman, 1999.
- Al-ʿ Azharī, ʿ Abū Manṣ ūr Muḥ ammad ibn ʿ Aḥ mad (370 H./981), Tahḍ īb Al-luġa, Taḥ qīq: Muḥ ammad Murʿ ib, Dār ʿ Iḥ yāʿ At-turāt Al-ʿ arabī, Beirut, 2001.
- Al-Baġdādī, ʿ abdulqādir, (1093 H./1682), Ḥizānat Al-ʿ adab wa Lubb Lubāb Lisān Al-ʿ arab, Taḥ qīq: ʿ Abdussalām Hārūn, Edition 4, Maktabat Al-ḥ ānġ ī, Cairo, 1997.
- Al-Baġdādī, ʿ abdulqādir, Šarḥ Šawāhid Al-muġnī, Taḥ qīq: ʿ Abdulʿ azīz Rabāḥ, Edition 2, Dār Al-maʿ mūn li At-turāt, Damascus, 1989.
- Al-Baġdādī, Muḥ ammad ibn Ḥabīb (245 H./859), Al-Muḥ abbar, Ġ amʿ iyyat Dāʿ irat Al-maʿ ārif Al-ʿ uṭ māniyya, India, 1942.
- Al-Baihaqī, ʿ Ibrāhīm ibn Muḥ ammad (320 H./932), Al-maḥ āsin wa Al-masāwīʿ, Maṭ baʿ at As-saʿ āda, Cairo, 1906.

- Al-Bakrī, ‘ abdullāh ibn ‘ abdil‘ azīz (487 H./1094), Mu‘ ġ am ma Ista‘ ġ am min ‘ asmā’ Al-bilād wa Al-mawāḍi‘ , , ‘ āalam Al-kutub, Beirut, 1403 H..
- Al-Bandanīġ ī, ‘ Abū Bišr Al-yamān (284 H./897), At-taqfiya fī Al-luġa, Taḥ qīq: Ḥalīl Al-‘ aṭ iyya, ‘ Iḥ yā’ At-turāt Al-‘ islāmī, Maṭ ba‘ at Al-‘ ānī, Baghdad, 1976.
- Al-Buḥ turī, ‘ Abū ‘ ubāda (284 H./898), Ḥamāsāt Al-Buḥ turī, Taḥ qīq: Muḥ ammad Ḥuwwar, Edition 1, Abu Dhabi Authority for Culture and Heritage, 2007.
- Al-Fairūz’ ābādī, Maġ d Ad-dīn Muḥ ammad (817 H./1415), Al-Qāmūs Al-Muḥ iṭ , Taḥ qīq: Maktab Taḥ qīq At-turāt , 8th Edition, *Mu’ assasat Ar-risāla, Beirut*, 2005.
- Al-Farazdaq, Hammām ibn Ġālib (114 H./732), Šarḥ Dīwān Al-Farazdaq, Taḥ qīq: ‘ īliyya Al-Ḥāwī, Al-kitāb Al-lubnānī, *Beirut*, 1983.
- Al-Ġāḥ iz , ‘ amr ibn Baḥ r (255 H./869), Al-Burṣ ān wa Al-‘ urġ ān wa Al-‘ umyān wa Al-ḥ ūlān, Taḥ qīq: ‘ Abdussalām Hārūn, Edition 1, Dār Al-Ġ īl, Beirut, 1990.
- Al-Ġāḥ iz , ‘ amr ibn Baḥ r, Al-ḥ ayawān, Edition 2, Dār Al-kutub Al-‘ ilmiyya, Beirut, 1424 H..
- Al-Ġanawī, Ṭufail Ibn ‘ Awf (13 BH./609), Dīwān Ṭufail Al-Ġanawī, Taḥ qīq: Ḥassān Falāḥ , 1st Edition, Dār Š ādir, Beirut, 1997.
- Al-Ġaṭ afānī, Muzarrid ibn Ḍirār, (10 H./631), Dīwān Al-Muzarrid Al-Ġaṭ afānī, Taḥ qīq: Ḥalīl Al-‘ aṭ iyya, 1st Edition, *Maṭ ba‘ at ‘ As‘ ad, Baghdad*, 1962.
- Al-Ġawharī, ‘ Ismā‘ īl ibn Ḥammād (393 H./1003), Aṣ -ṣ iḥ āḥ Tāġ Al-luġa wa ṣ iḥ āḥ Al-‘ arabiyya, Taḥ qīq: ‘ Aḥ mad ‘ abdilġafūr ‘ aṭ ṭ ār, Edition 4, Dār Al-‘ ilm lil Malāyīn, Beirut, 1987.
- Al-ġundiġ ānī, Al-‘ aswad (430 H./1038), Farḥ at Al-‘ adīb, Taḥ qīq: Muḥ ammad Sultānī, Edition 1, Dār An-nibrās, Damascus, 1980.
- Al-Haġ rī, Hārūn Ibn Zakariyyā (300 H./912), At-Ta‘ liqāt wa An-Nawādir, Taḥ qīq: Ḥamad Al-Ġ āsir, 1st Edition, Dār Al-Yamāma, Riyadh, 1993.
- Al-Ḥamawī, ‘ abū ‘ Abdullāh Yāqūt (626 H./1228), Mu‘ ġ am Al-Buldān, Edition 2, Dār Š ādir, Beirut, 1995.
- Al-Hamdānī, Ibn Al-ḥ ā’ ik (334 H./945), Š ifat Ġ azīrat 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-Ḥaṭīb At-tabrīzī, 'abū Zakariyya Yaḥyā (502 H./1109), Šarḥ Al-Qaṣā'id Al-ʿašr, Edition 2, Dār Al-kutub Al-ʿilmiyya, Beirut, 1997.
- Al-Ḥaṭīb At-tabrīzī, 'abū Zakariyya Yaḥyā (502 H./1109), Šarḥ Dīwān 'antara, Edition 1, Dār Al-Kitāb Al-ʿarabī, Beirut, 1992.
- Al-Ḥātimī, Muḥammad Ibn Al-Ḥasan (388 H./998), Ḥilyat Al-Muḥāḍara fī Šināʿat Aš-šīr, Taḥqīq: Ġaʿfar Al-kitānī, Dār Ar-rašīd, Ministry of Culture, Iraq, 1979.
- Al-Ḥimyarī, Naṣwān Ibn Saʿīd (573 H./1177), Šams Al-ʿulūm wa Dawāʾ Kalām Al-ʿarab min Al-kulūm, Taḥqīq: Ḥusain Al-ʿumarī, Edition 1, Dār Al-Fikr Al-Muʿāṣir, Beirut, 1999.
- Al-ʿIbādī, 'Adī ibn Zaid (35 BH./58), Dīwān 'Adī ibn Zaid Al-ʿIbādī, Taḥqīq: Muḥammad Al-Muʿaibid, *Dār Al-ġamhūriyya, Baghdad*, 1965.
- Al-Maʿarrī, 'Abū Al-ʿalā' (449 H./1057), Al-lāmiʿ Al-ʿazīzī Šarḥ Dīwān Al-Mutanabbī, Taḥqīq: Muḥammad Saʿīd Al-Mūlawī, 1st Edition, King Faisal Center for Research and Islamic Studies, Riyadh, 2008.
- Al-Maʿarrī, 'Abū Al-ʿalā', Risālit Aš-šāhil wa Aš-šāġih, Taḥqīq: 'Abū 'iṣāʿ abdurraḥmān, 2nd Edition, Dār Al-maʿārif, Cairo, 1984.
- Al-Marzubānī, Muḥammad Ibn 'umrān (384 H./994), Al-Muwaššah fī M'āhī Al-ʿulamā' 'alā Aš-šuʿarā', Taḥqīq: Muḥammad Šams Ad-dīn, 1st Edition, Dār Al-kutub Al-ʿilmiyya, Beirut, 1995.
- Al-Marzūqī, 'Aḥmad ibn Muḥammad (421 H./1030), Šarḥ Dīwān Al-Ḥamāsa lī 'Abī Tammām, Maṭbaʿat laġnat At-taʿlīm wa At-tarġama, Cairo, 1951.
- Al-Māwardī, 'Alī ibn Muḥammad (450 H./1058), Al-ʿamṭ al wa Al-Ḥikam, Taḥqīq: Fuʾād 'abulminʿim, 1st Edition, Dār Al-waṭan, Riyadh, 1999.
- Al-Mubarrīd, Muḥammad ibn yazīd (286H/ 899), Al-Kāmil fī Al-luġa wa Al-ʿadab, Taḥqīq: Muḥammad 'Abū Al-Faḍl, 3th Edition, Dār Al-Fikr, Cairo, 1997.
- Al-Muhalhil ibn Rabīʿa, 'Adī ibn Rabīʿa (94 BH./ 531), Dīwān Al-Muhalhil ibn Rabīʿa, Taḥqīq: 'Anṭwān Al-Qawwāl, 1st Edition, Dār Al-Ġīl, Beirut, 1995.

- Al-Muṣ ṭa' ṣ imī, Muḥ ammad Ibn ' Āidmar (710 H./1310), Ad-Dur Al-Farīd wa bait Al-Qaṣ īd, Taḥ qīq: Kāmil Al-Ġ būrī, 1st Edition, Dār Al-kutub Al- ' ilmiyya, Beirut, 2015.
- Al-Nağ ġ 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-Qāḍ ī ' Ayyād , ' Abū Al-Faḍ l (544 H./1149), Mašāriq Al-' anwār ' alā Ṣ ih āḥ Al-' āṭ ār, Al-Maktaba Al- ' atīqa
- Al-Qālī, ' Abū ' Alī ' Ismā' īl Ibn Al-Qāsim (356 H./967), Dail Al-' amālī wa An-nawādir, Al-hai' a Al-miṣ riyya Al- ' āmma lil Kitāb, Cairo, 1976.
- Al-Quraṣī, Az-zubair ibn Bakkār (256 H./870), Al-' aḥ bār Al-muwaffaqiyyāt, Taḥ qīq: Sāmī Al- ' ānī, 2nd Edition, ' ālam Al-kutub Beirut, 1996.
- Al-Quraṣī, Muḥ ammad ibn ' Abī Al-Ḥaṭ ṭ āb (170 H./876), Ġ amharat ' aṣ' ār Al- ' arab fī Al-ġ āhiliyya wa Al-' islām, Taḥ qīq: ' Alī Muḥ ammad Al-Bağ ġ āwī, Muḥ ammad ' Abū Al-Faḍ l, Nahḍ it Miṣ r, *Cairo*.
- Al-Yazīdī, Muḥ ammad ibn Al- ' abbās (310 H./922), Al-' Amālī, 1st Edition, Mağ lis Dā' irat Al-ma' ārif Al- ' uṭ māniyya, India, 1948.
- An-Nābiġa Aḍ -Ḍubyānī, Ziyād ibn Mu' āwiya (18 BH./605), Dīwān An-Nābiġa Aḍ -Ḍubyānī, Taḥ qīq: Muḥ ammad ' Abū Al-Faḍ l ,2nd Edition, Dār Al-ma' ārif, Cairo.
- An-Nābiġa Aḍ -Ḍubyānī, Ziyād ibn Mu' āwiya, Dīwān An-Nābiġa Aḍ -Ḍubyānī bī Tamāmih, Taḥ qīq: Šukrī Faiṣ al, Dār Al-fikr, Beirut, 1968.
- Ar-Rāzī, Zain Ad-Dīn (666 H./1268), Muḥ tār Aṣ -ṣ ih āḥ , Taḥ qīq: Yūsuf Aš-šaiḥ , 5th Edition, Al-maktaba Al- ' aṣ riyya, Beirut, 1999.
- Aṣ -ṣ afadī, Ṣ alāḥ Ad-dīn (764 H./1362), Al-Wāfī bilwafayāt, Taḥ qīq: ' Aḥ mad Al-' arnā' ūṭ , Turkī Muṣ ṭ afā, 1st Edition, Dār ' Iḥ yā' At-turāt Al- ' arabī, Beirut.
- Aṣ -ṣ aġānī, Al-Ḥasan Ibn Muḥ ammad (650 H./ 1252), At-takmila wa Aḍ -ḍ ail wa Aṣ -ṣ ila, Taḥ qīq: ' Abdul' alīm Aṭ -ṭ aḥ āwī, n. Edition, Dār Al-kutub, Cairo, 1970.
- Aṣ -ṣ aġānī, 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 ' Ish āq Ibn Mirār (206 H./821), Kitāb Al-Ġīm, Taḥ qīq: ' Ibrāhīm Al-' abyārī, Al-hai' a Al-' āmma lī šu' ūn Al-maṭ ābī' , Cairo, 1974.
- Aš-šaibānī, ' Abū ' Amr ' Ish āq Ibn Mirār, Šarḥ Al-mu' allaqāt At-tis' , Taḥ qīq: ' Abdulmağ īd Hammū, 1st Editon, Mu' assasat Al-' a' lamī, Beirut, 2001.
- As-Sakkākī, Yūsuf Ibn ' abī Bakr (626 H./1229), Miftāḥ Al' ulūm, Taḥ qīq: Na' īm Zarzūr, 2nd Edition, Dār Al-kutub Al-' ilmiyya, Beirut, 1987.
- As-Samīn Al-Ḥalabī, Šihāb Ad-Dīn ' Aḥ mad ibn Yūsuf (756 H./1355), Ad-Dur Al-Maṣ ūn fī ' ulūm Al-kitāb Al-Maknūn, Taḥ qīq: ' Aḥ mad Al-Ḥarrāṭ , n. Edition, Dār Al-Qalam, Damascus.
- Aš-Šāyī' , Nadā, Mu' ġ am Luġat dawāwīn Al-mu' allaqāt Al-' ašr, 1st Edition, Lubnān Nāširūn, Beirut, 1993.
- Aš-Šimšāṭ ī, ' Abū Al-Ḥasan ' Alī ibn Moḥ ammad (377 H./987), Al-' anwār wa Maḥ āsin Al-' aš' ār, Taḥ qīq: As-Sayyid Muḥ ammad Yūsuf, *Kuwait Government Press*, 1977.
- As-Sirrī Ar-Raffā' , ' abū Al-Ḥasan ibn ' Aḥ mad (362 H./972), Al-Muḥ ib wa Al-Maḥ būb wa Al-Mašmūm wa Al-Mašrūb, Taḥ qīq: Miš bāḥ Ġalāwang' ī, Arab Academy of Damascus, Damascus, 1986.
- As-Sukkarī, ' Abū Sa' īd Al-Ḥasan ibn Al-Ḥusian (275 H./888), Šarḥ Dīwān Ka' b ibn Zuhair, 3th Edition, Dār Al-Kutub wa Alwaṭ ā' iq Al-qawmiyya, Cairo, 2002.
- As-Suyūt ī, Ġ alāl Ad-Dīn (911 H./1505), Šarḥ Šawāhid Al-Muġnī, Lağ nat At-Turāṭ Al-' arabī, 1966.
- ' At -t a' ālibī, ' Abū Manš ūr (429 H./1038), Al-muntaḥ ab fī Maḥ āsin ' aš' ār A-' arab, Taḥ qīq: ' ādil Sulaimān Ġ amāl, Edition 2, Maktabat Al-ḥ ānğ ī, Cairo, 1427 H..
- ' At -t a' ālibī, ' Abū Manš ūr, T imār Al-qulūb fī Al-muḍ āf wa Al-mansūb, Taḥ qīq: Muḥ ammad ' Abū Al-Faḍ l, Edition 1, Al-Maktaba Al-' aš riyya, Beirut, 2003.
- Aṭ -T ā' ī, Ḥātim (45 BH./575), Dīwān Ši' r Ḥātim Aṭ -T ā' ī, Taḥ qīq: ' ādil Sulaimān Ġ amāl, Maṭ ba' at Al-madanī, Cairo, 1981.
- Az-Zabīdī, Murtaḍ ā (1205 H./1307), Tāğ Al' arūs, Taḥ qīq: ' Abdulkarīm Al-' azbāwī, *Kuwait Government Press*, Kuwait, 1983.

- Az-zağ ġ āğ , ' Abū ' Ish āq (311 H./923), Ma' ānī Al-Qurān wa ' i' rābuh, Taḥ qīq: ' abduljalīl Šalabī, 1st Edition, ' ālam Al-kutub Beirut, 1988.
- Az-zamaḥ šarī, ' Abū Al-Qāsim Ġ ārullāh (538 H./1144), ' asās Al-Balāga, Taḥ qīq: Muḥ ammad Bāsil ' uyūn, 1st Edition, Dār Al-kutub Al- ' ilmiyya, Beirut, 1998.
- Az-Zamaḥ šarī, ' Abū Al-Qāsim Ġ ārullāh, Al-mufaṣ ṣ al fī Ṣ an' at Al- ' i' rāb, Taḥ qīq: ' alī bū Milḥ im, 1st Edition, Maktabat Al-hilāl, Beirut, 1993.
- Az-Zamaḥ šarī, ' Abū Al-Qāsim Ġ ārullāh, Al-mustaṣ ā fī ' amṭ āl Al- ' arab, n. Edition, Dār Al-kutub Al- ' ilmiyya, Beirut, 1987.
- Az-Zawzanī, Ḥusain Ibn ' Aḥ mad (486 H./1093), Al-Mu' allaqāt As-Sab' , Taḥ qīq: Muḥ ammad Mur' ib, 1st Edition Dār ' Iḥ yā' At-turāt Al' arabī, Beirut, 2002.
- Dozy, R. (1883), Takmilat Al-Ma' āğ im Al- ' arabiyya, Dār Ar-rašīd, Ministry of Culture and Communication of Iraq, Iraq, 1980.
- Ḍū Ar-rumma, Ġailān Ibn ' uqba (117 H./735), Dīwān ḍ ī Ar-Rumma, Taḥ qīq: ' abdulquddūs ' Abū Ṣ āliḥ , n. Edition, Mu' assasat Ar-risāla, Beirūt, 1993.
- Ġ arīr Ibn ' aṭ iyya (110 H./728), Diwān Ġ arīr, Taḥ qīq: Muāammad ' amīn Ṭ āha, Edition 3, Dār Al-ma' ārif, Cairo, 1986.
- Ḥassān Ibn Ṭ ābit, (54 H./673), Dīwān Ḥassān Ibn Ṭ ābit, Taḥ qīq: Walīd ' arafāt, Dār Ṣ ādir, Beirut, 2006.
- Ḥassān Ibn Ṭ ābit, Taḥ qīq: Sayyid Ḥanafī, Edition 2, Dār Al-ma' ārif, Cairo, 1983.
- Ibn ' abī ' awn, ' abū ' ish āq ' ibrahīm Ibn Muḥ ammad (322 H./934), Kitāb At-tašbīhāt, Taṣ ḥ iḥ : Muḥ ammad ' abd Almu' īn ḥ ān, Maṭ ba' at ġ ami' at Cambridge, 1950.
- Ibn ' Abī Ḥāzim (22 BH./601), Dīwān Bišr ibn ' abī Ḥāzim, Taḥ qīq: ' izzat Hasan, Dār ' Iḥ yā' At-turāt Al-qadīm, Beirut, 1960.
- Ibn a' far, Qudāma (337 H./948), Naqd Aš-ši' r, 2nd Edition, Maṭ ba' at Al-ğ awā' ib, Quṣ ṭ anṭ īniyya, 1302 H..
- Ibn Al- ' Abd, Ṭ arafa (60 BH./564), Dīwān Ṭ arafa ibn Al- ' abd, Taḥ qīq: As-Sayyid Muḥ ammad Yūsuf, *Kuwait Government Press*, 1977.
- Ibn Al-ğ awzī, ' abū Al-farağ Ġ amal Ad-dīn (597 H./1201), Al-Muntaṣ am fī tāriḥ al-' umam wa at-tāriḥ , Taḥ qīq: Muḥ ammad ' aṭ ā, Muṣ ṭ afā ' aṭ ā, 1st Edition, Dār Al-kutub Al- ' ilmiyya, Beirut, 1992.

- Ibn Al-Ğawzī, Šams Ad-dīn (654 H./1256), Mir'āt Az-zamān fī Tawārīḥ Al-
a' yān, Taḥ qīq: Muḥ ammad ' irqsūsī, 1st Edition Dār Ar-risāla Al-
' ālamiyya, Damscus, 2013.
- Ibn Al-Ḥašram, Hudba (50 H./670), Dīwān Hudba ibn Al-Ḥašram, Taḥ qīq:
Yah yā Al-Ğbūrī, 2nd Edition, Dār Al-Qalam, Kuwait, 1986.
- Ibn Al-mu' taz, ' abū Al-' abbās ' abdullāh ibn Muḥ ammad (296 H./909), Al-
Badī' , 1st Edition, Dār Al-Ğīl, Beirut, 1990.
- Ibn Al-qat ṭ ā' aš -š iqillī, ' abū Al-qāsim ' alī Ibn Ğ a' far (515 H./1121),
Kitāb Al-' af' āl, 1st Edition, ' ālam Al-kutub, Beitut, 1983.
- Ibn ' asākir, ' abū Al-qāsim ' alī (571 H./1176), Tārīḥ Dimašq, Taḥ qīq:
' amr ibn ġarāma Al-' amrawiyy, Dār Al-fikr, Dimašq, 1995.
- Ibn ' aš fūr, ' abū ' alī ibn Ma' mūn (669 H./1271), Šarḥ Ğ umal az-
zağ ġ āğ ī, Taḥ qīq: Fawwāz Aš-ša' ' ār, Edition 1, Dār Al-kutub Al-
' ilmiyya, Beirut, 1998.
- Ibn Aš -š imma, Duraid (8 H./630), Dīwān Duraid Ibn Aš -š imma Al-
Ğušamī, Taḥ qīq: Muḥ ammad Ḥair Al-Biqā' ī, Dār Qutaiba,
Damascus, 1981.
- Ibn Aš -š imma, Duraid (8 H./630), Dīwān Duraid Ibn Aš -š imma, Taḥ qīq:
' umar ' abd Ar-rasūl, Dār Al-ma' ārif, Cairo, 1985.
- Ibn Fāris, ' abū Al-ḥ usain ' aḥ mad (395 H./1004), Maqāyīs Al-luġa, Taḥ qīq:
' abd as-salām Hārūn, Edition 1, Dār Al-fikr, Damascus, 1979.
- Ibn Fāris, ' abū Al-ḥ usain ' aḥ mad (395 H./1004), Muğ mal Al-luġa,
Taḥ qīq: Zuhair ' abd Al-muḥ sin, Edition 2, Mu' assasat Ar-risāla,
Beirut, 1986.
- Ibn Ğ a' far Al-Bağdādī, Muḥ ammad ibn Habīb (245 H./859), ' Asmā' Al-
muğtālīn min Al-' ašrāf fī Al-ğ āhiliyya wa Al-' islām, Taḥ qīq:
Sayyid Kasrawī, Edition 1, Dār Al-kutub Al-' ilmiyya, Beirut, 2001.
- Ibn Manz ūr, ' abū Al-Faḍ l Muāammad Makram (711 H./1311), Lisān Al-
' arab, Dār Ṣ ādir, Beirut.
- Ibn Manz ūr, ' abū Al-Faḍ l Muāammad Makram, Muḥ tār Al-' aġānī,
Taḥ qīq: ' ibrahīm Al-' abyārī, Ad-dār Al-miṣ riyya li at-ta' līf wa
At-tarğ ama, Cairo, 1965.
- Ibn Manz ūr, ' abū Al-Faḍ l Muāammad Makram, Muḥ taṣ ar tārīḥ Dimašq,
Taḥ qīq: Rawḥ iyya An-naḥ ḥ ās, 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 Muḥ ammad ' abdullāh ibn Muslim (276 H./889), Al-ma' ānī Al-kabīr fī ' abyāt Al-ma' ānī, Taḥ qīq: Muḥ ammad Sālim, Edition 1, Dār Al-kutub Al- ' ilmiyya, Beirut, 1984.
- Ibn Qutaibā, ' abū Muḥ ammad ' abdullāh ibn Muslim (276 H./889), ' arīb Al-ḥ adīth, Taḥ qīq: ' abdullāh Al-ğ būrī, Edition 1, Maṭ ba' at Al- ' ānī, Baghdad, 1397 H.
- Ibn Qutaibā, ' abū Muḥ ammad ' abdullāh ibn Muslim (276 H./889), Aš-ši' r wa Aš-šu' arā' , Taḥ qīq: ' aḥ mad Muḥ ammad šākir, Edition 2, Dār Al-ma' ārif, Cairo, 1979.
- Ibn Qutaibā, ' abū Muḥ ammad ' abdullāh ibn Muslim (276 H./889), ' uyūn Al- ' aḥ bār, Edition 1, Dār Al-kutub Almiš riyya, 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, Taḥ qīq: ' Iḥ sān ' abbās, n. Edition, *Kuwait Government Press, Ministry of Communication*, Kuwait, 1962.
- Ibn Rabī' a, Labīd, Dīwān Labīd Ibn Rabī' a, n. Edition, Dār Š ādir, Beirut.
- Ibn Rašīq Al-Qairawānī, ' abū ' alī Al-ḥ asan (463 H./1071), Al- ' umda fī maḥ āsin aš-ši' r wa ' ādābih, Taḥ qīq: Muḥ ammad ' abd al-ḥ amīd, 5th ed , Dār Al-Ğīl, Beirut, 1981.
- Ibn Šabba, ' abū Zaid ' umar (262 H./876), ' aḥ bār Al-madīna Al-munawwara, Taḥ qīq: ' abdullah ibn Muāammad, Edtion 1, Dār Al- ' ulayyān, Saudi Arabia, 1990.
- Ibn sa' īd Al' andalusiiyi, ' abu Al-ḥ asan ' alī ibn mūsā (463 H./1071), Našwatu aṭ -ṭ arab fī tāriḥ i ġ āhiliyyati al- ' arab, Taḥ qīq: Naṣ rat ' abd ar-raḥ mān, Maktabat Al- ' aqš ā.
- Ibn sallām Al-Ğ umaḥ ī, ' abū ' abd allāh Muḥ ammad (231 H./846), Ṭ abaqāt fuḥ ūl aš-šu' arā' , Taḥ qīq: Maḥ mūd Muḥ ammad šākir, Dār Al-madanī, Judda.
- Ibn sallām, ' abū ' ubaid Al-qāsīm (224 H./838), Al- ' amṭ āl, Taḥ qīq: ' abd Al-mağ īd Qaṭ āmiš, Edition1, Dār Al-ma' mūn lit-turāt , 1980.
- Ibn Sīda, ' abū Al-ḥ asan ' alī ibn ' ismā' īl (458 H./1066), Al-Muḥ kam wa Al-muḥ īṭ Al- ' a' ḫ am, Taḥ qīq: ' abd Al-ḥ amīd Hindāwī, Edtion 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 īṭ Al-' a' ḡ am, Taḥ qīq: Ḥ alīl ' ibrahīm Ğ affāl, Edition 1, Dār ' ih yā' at-turāt Al-' arabī, Beirut, 1996.
- Ibn ' Ubaida, Ma' mar ibn Al-Muṭ anna, (209 H./824), ' Kitāb Al-Ḥ ail, Edition 1, Dā' irat Al-Ma' ārif Al-' uṭ maniyya, India, 1358 H..
- Ibn Ya' īš, ' abū Al-Baqā' , (643 H./1245), Šarḥ Al-mufaṣ ṣ āl, Taqdīm: ' imīl Ya' qūb, Edition 1, Dār Al-kutub Al-' ilmiyya, Beirut, 2001.
- Kurā' An-Naml, ' Alī ibn Al-Ḥ asan Al-Hunā' ī (309 H./ 921), Al-Muntaḥ ab min Ġarīb Kalām Al-' arab, Taḥ qīq: Muḥ ammad Al-' umarī, 1st Edition, The Institute Of Scientific Research And Revival Of Islamic Heritage Umm Al-Qura University, 1989.
- Riḍ ā ' Aḥ mad (1953), Mu' ḡ am Matn Al-luḡa, Dār Maktabat Al-ḥ ayā, Beirut, 1959.
- Šīḥ ū, Luwīs (1927), ' Anīs Al-Ġ ulasā' fī Šarḥ Dīwān Al-Ḥ ansā' , 1st Edition, Al-Maṭ ba' a Al-Kāt ūlīkiyya, Beirut, 1895.
- Šīḥ 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' , Taḥ qīq: ' Anwar ' Abū Suwailim, Edition 1, Dār ' ammār, Jordan, 1988.
- T a' lab, ' Abū Al-' abbās, Maḡ ālis T a' lab, Taḥ qīq: ' Abdussalām Hārūn, Edition 2, Dār Al-ma' ārif, Cairo, 1960.
- ' Umar, ' Aḥ mad Muḥ tār (2003), Mu' ḡ am Al-luḡa Al-' arabiyya Al-mu' āṣ ira, 1st Edition, ' ālam Al-kutub, Cairo, 2008.
- Umru' Al-Qais, Ġ unduḥ ibn Ḥ uḡ r (80 BH./545), Dīwān Imr' i Al-Qais, Dār Š ādir, Beirut.
- Umru' Al-Qais, Ġ unduḥ ibn Ḥ uḡ r, Dīwān Imr' i Al-Qais, Taḥ qīq: Muḥ ammad ' Abū Al-Faḍ l, Edition 5, Dār Al-ma' ārif, Cairo, 1990.

الدلالة الصرفية للصيغة الفعلية (فاعل): الحقيقة والمشكلة

د. خلف عايد إبراهيم الجرادات *

تاريخ تقديم البحث: ٢٠٢٠/٧/٢٠م.

تاريخ قبول البحث: ٢٠٢١/٣/٩م.

ملخص

يدرس هذا البحث المعاني الصرفية للصيغة الفعلية (فاعل) في اللغة العربية، ساعياً إلى الكشف عن دلالتها الأساسية الوحيدة، وقد تبين أنها مطاولة الفعل وامتداده، وهي دلالة صرفية وحيدة لها، وما الدلالات الأخرى التي ذكرها القدماء والمحدثون إلا فروعاً لتلك الدلالة، ملتبسة بها، أو تعود في أساسها إليها.

ومشكلة الدراسة هي تعدد اللغويين المعاني الصرفية، وتكثيرها لهذه الصيغة، من غير ما حدود واضحة بينها، مع أنها لا تحتل - فيما أرى - إلا معنى رئيساً واحداً، هو ما أشرت إليه، وهذا التعدد يؤدي إلى تداخل الأمثلة بين تلك المعاني، زيادةً على أنه يوجه الأمثلة إلى غير دلالتها الصرفية الحقيقية، كحملها على معنى المشاركة، وهي لا تحتل ذلك، ويزيد من لبس المعنى المراد من أمثلة الصيغة في كثير من النصوص.

وقد نهجت في الدراسة المنهج الوصفي التحليلي للكشف عن دلالة الصيغة الحقيقية، في إطار منهج تاريخي تتبع فيه جهود القدماء والمحدثين؛ لأكشف عن مراحل تطور المعنى الصرفي نظرياً، وتنشعباته عندهم.

الكلمات الدالة: الصرف، الدلالة، الصيغة، (فاعل)، الفعل المزيد.

* 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 المزيده (فاعل) من حيث الكشف عن دلالتها الصرفية الأساسية من بينها، وتبين أنها مطاولة الفعل وامتداده، وأعني بالمطاولة أن إنجاز الفعل يستطيل ويمتد نسبياً، قياساً بالفعل المجرد، وما معنى المشاركة الذي ارتبط بالصيغة من لدن سيبويه إلى اليوم إلا فرع لهذا المعنى الأساسي الذي ذكرت؛ لأن معنى المشاركة لم ينتظم كل أمثلة الصيغة، أما معنى المطاولة فلا يند عنه مثال من أمثلتها؛ فيستوعب المشاركة، وكل المعاني الأخرى التي ذكرها، ولا ينفىها، لكنه يضعها الموضع الصحيح، فهي فروع له، وتؤول إليه.

وقد جاء هذا البحث ضمن سلسلة من الأبحاث التي تناولت فيها بعض الصيغ الفعلية المزيده من حيث الكشف عن معناها الأساسي، ورد سائر معاني الصيغة إليه، خلافاً لتعدد معاني الصيغ السائد في التراث النحوي-الصرفي، وهو لا يرفض تلك المعاني من حيث هي استعمالات متداولة للصيغة، لكنه لا يراها دلالات صرفية أساسية؛ لأن الصيغة الصرفية معقودة لدلالة واحدة تتسع لكل أمثلتها واستعمالاتها. وي طرح 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) معاني صرفية حقيقية، أم اختلط فيها المعنى الصرفي الجوهرى بالمعنى الاستعمالي التداولي، وبالمعنى المعجمي أحياناً؟
- هل تحتل الصيغة كل تلك المعاني على أنها معانٍ صرفية لها؟
- كيف يمكن فصل معانيها من التداخل مع معاني الصيغ الأخرى؟
- كيف يمكن فصل أمثلتها من التداخل فيما بين معانيها التي ذكرها؟

وتأتي أهمية هذه الدراسة من أنها تحرر الدلالة الصرفية من غيرها من معانٍ معجمية أو استعمالية، وتجعل للصيغة دلالة واحدة رئيسة، وهو ما يمنع تكرار الدلالة ذاتها في الصيغ الأخرى، كما لا يجعل أمثلة الصيغة عائمة بين معانيها المذكورة؛ إذ لا حدود واضحة تمنع تكرار الأمثلة وتنقلها بينها، كما أن ضبط معنى الصيغة بمعنى واحد رئيس يلغي الترادف بين الصيغ من حيث معناها

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 تتبعنا معاني الصيغة عند القدماء والمحدثين بمنهج وصفي تحليلي يحكمه الإطار التاريخي وناقشت محلاً تلك المعاني، سعياً للكشف عن الدلالة الصرفية الأساسية لها، وتبين لي أنّ دلالة الصيغة هي ما ذكرت، وقد انقادت لها كلّ المعاني الأخرى انقياداً طيعاً سهلاً، لا تكلف فيه، وهو معنى لم يغفله بعض القدماء، لكنهم لم يروه معنىً أساسياً للصيغة، فقيّدوه ببعض أمثله، وأول من ذكره فيما علمت ابن عقيل، ثمّ تناثرت الإشارات إليه.

وقد عرضتُ أمثلة تطبيقية تبذّت من خلالها المشكلة الناجمة عن حملها على معنى المشاركة، وبيّنت قرب مأخذها على المعنى الأساسي الذي ذكرته، وعدم اضطرارنا معه إلى التكلف والتأويل.

وكانت عمدي في البحث المصنفات النحوية والصرفية القديمة، والدراسات الصرفية الحديثة وإن كان أغلبها متابعاً ومقلداً للقديم، وقد أفدت من تطبيقات الدلالة في تفاسير القرآن الكريم، ولم أجد كثيراً من المعاجم اللغوية في هذا المضمار؛ لأنها لم تفِ الدلالات الصرفية حقها، فالمعجمات تابعت الصرفيين في معاني الصيغ، والمرادفة بينها دلالات.

والدراسات الصرفية الحديثة كثيرة، وكثيرٌ منها وقف عند الصيغ ودلالاتها، لكنني لم أجد من سلكها هذا المسلك إلّا ما ندر، من حيث تحقيق الدلالة الصرفية، والكشف عن الدلالة الأساسية للصيغة، وقصرها عليها. وقد فصلتُ ذلك في أثناء البحث، ولم أجد منها ما يمكنُ عدّه دراسة سابقة لهذا البحث إلا دراستين، أولهما: وقفة إبراهيم اليازجي عند صيغة (فاعل) من خلال مقالة في مجلة البيان، عنوانها (اللغة والعصر)، حيث لم يرتضِ جهود السابقين في تحرير دلالات بعض الصيغ المزیدة ومنها (فاعل)، وطرح آراء جديدة في دلالاتها، وإن لم يذهب إلى الكشف عن الدلالة الصرفية الأساسية لها، كما هو شأن هذا البحث، وقد فصلتُ القول في محاولته في موضعه من البحث.

والثانية: دراسة استقلت بصيغة (فاعل)، وعنوانها: صيغة (فاعل) - دراسة لغوية^(١)، تناولت فيها صاحبته الصيغة الاسمية والفعلية من كل جوانبها، واستقصت أمثلتها، وفي فصل دلالة الصيغة الفعلية - وهو الفصل الذي يتقاطع مع بحثي هذا - لم تقدّم جديداً يُذكر، واستعرضت ما جاء عند القدماء، وقد اضطرب استنتاجها بعض المعاني من عبارات القدماء، بل إنها زادت بعض المعاني كالتعدية، والمجاراة، والمطاوعة، وفرّعت معنى المغالبة إلى: المباراة والمنافسة، والمداورة، والمدافعة. وهو ما زاد معاني الصيغة اضطراباً وتداخلاً وتكثيراً لا طائل تحته.

القدماء ومعاني (فاعل):

أول من وقف عند معاني (فاعل) هو سيبويه عندما ذكر معاني الصيغ الصرفية في كتابه، فقال في (فاعل): «فقد كان من غيرك إليك مثل ما كان منك إليه، حين قلت فاعلته، ومثل ذلك: ضاربته، وفارقتها، وكرامته، وعازني وعاززته، وخاصمني وخاصمتة»^(٢).

وهذا هو المعنى الأول الذي ذكره للصيغة، وهو معنى المشاركة في عبارة من تلاه من القدماء والمحدثين، وتردد في مصنفاتهم على أنه المعنى الرئيس لهذه الصيغة. وقد كان لعبارته أثر في أغلب من جاء بعده من حيث ربط الصيغة بهذه الدلالة الصرفية؛ فالمبرّد ينقل عبارته المفيدة لمعنى المشاركة فيها، أي إن الفعل من اثنين أو أكثر^(٣)، وابن السراج يعزّز معنى المشاركة فيها، وأنها لتساوي فاعلين في فعل^(٤). ثم تتسع دائرة الحديث قليلاً عن معنى المشاركة المتأصل - كما يرونها - فيها، وذلك من

(١) الحسيني، فوزية سليمان، صيغة فاعل - دراسة لغوية، رسالة ماجستير، جامعة أمّ القرى، السعودية، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦م.

(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: المبرّد، أبو العبّاس محمد بن يزيد (٢٨٥هـ، ٨٩٨م)، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، لجنة إحياء التراث، وزارة الأوقاف، القاهرة، مصر، ١٩٩٤م، ج ١، ص ٧٢.

(٤) انظر: ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل (٣١٦هـ/٩٢٨م)، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م، ج ٣، ص ١١٩.

جهة بسطه، وتذليل العقبات التي تعترضه، دون التعرّض لمناقشته أو معارضته^(١)، فقد ذهب ابن مالك إلى توضيح معنى المشاركة بأنّه اقتسام الفاعلية والمفعولية لفظاً، والاشتراك فيها معنىً، فحين يُقال: ضارب زيدٌ عمراً، فإنّ زيداً فاعلٌ لفظاً، وعمراً مفعولٌ به لفظاً، وفي الوقت ذاته فإنّ زيداً مفعولٌ به معنىً، وعمراً فاعلٌ معنىً^(٢). وتابعه الصبانُ معزّراً الأمرَ بقوله: ليس أحدهما أولى من الآخر بالرفع ولا بالنصب^(٣).

ويتبين من هذا أنّ القدماء يرون المشاركة معنىً أصيلاً في هذه الصيغة بلا منازع، ولكنّي أخالفهم في ذلك لأسباب؛ منها: أنّ إسناد الصيغة إلى فاعلٍ، وتعديها إلى مفعولٍ في المتعدي من أمثلتها؛ يُبعدُ تصوّرَ اشتراكهما في الفعل، وهي المسألة التي أحسّ بعض النحاة بإشكاليها، فجعلَ الفاعلَ مفعولاً في المعنى، والمفعولَ فاعلاً في المعنى أيضاً، كما تقدّم عند ابن مالك آنفاً، ولو أرادت اللغة محض المشاركة بين الفاعل والمفعول في الصيغة لما عدت وسيلة تركيبية لذلك، وذلك كما جرى في صيغة (تفاعل)؛ إذ عطفَت أحد الاسمين على الآخر، نحو: (تقاتل زيدٌ وعمرو)، فتساويا مشاركةً، ولم تعيّن أحدهما فاعلاً، والآخر مفعولاً كما هو الحال في (فاعل)^(٤)، وهذا يدحض قوّة معنى المشاركة الذي رأوه في فاعلٍ، ولا يجعل فاعلها بمنزلة مفعولها فيه. زيادةً على أنّ معنى المشاركة المذكور ليس على سمتٍ واحدٍ في أغلب أمثلتها؛ فهو ظاهرٌ في بعضها، وغير ظاهرٍ في بعضٍ، ولو نظرنا في أمثلة (فاعل) التي وردت في القرآن الكريم، ووجهتها التفسير وكتب اللغة على معنى المشاركة، وهي: (بايع، وجادل، وجاور، وجاهد وحاجّ، وحادّ، وحارب، وحاور، وخاطب، وخالط، وسابق، وساهم،

(١) انظر: ابن السراج، الأصول في النحو، ج ١، ص ١٧٠. ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ، ١٠٠١م)، المنصف، تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبد الله الأمين، الطبعة الأولى، إدارة إحياء التراث القديم، القاهرة، ١٩٥٤م. ج ١، ص ٩٢.

(٢) انظر: ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله (٦٧٢هـ/١٢٧٣م) شرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون، ط ١، دار هجر، القاهرة ١٩٩٠م، ج ٣، ص ٤٥٣. ناظر الجيش، محب الدين محمد بن يوسف (٥٧٧هـ، ١٣٧٦م)، شرح التسهيل المسمى: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تحقيق: محمد علي فاخر وآخرون، ط ١، دار السلام، مصر، ٢٠٠٧م، ج ٨، ص ٣٧٥٤. ٣٧٥٤.

(٣) انظر: الصبان، أبو العرفان محمد بن علي (١٢٠٦هـ/١٧٩١م)، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م. ج ٣، ص ٩٨.

(٤) انظر: الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (٦٨٦هـ/١٢٨٧م)، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م. ج ١، ص ١٠٢.

وشارك، وشاق، وشاذ، وصاحب، وضاهى، وعادى، وعاشر، وعاهد، وفارق، وقاتل، وكاتب، ومارى، وناجى، ونازع، وواثق، وواد، وواعد^(١)، ثم قسناها على معنى المشاركة لتبين فيها شدة التباين، والاختلاف من حيث ظهور المعنى وعدم ظهوره فيها؛ إذ لا يخفى أن الفعل صادر من طرف واحد في مثل: جاهد، وحارب، وخاطب، وعادى، وعاقب، وغادر، ولامس، 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 يسوغه في مقامات خطابية لا تستدعيه، فالسهيلي يبين أن الفعل (عائنته) جاء على فاعلته؛ لأنه يتضمن معنى قابلته؛ لأن الرؤية لا تكون عادة إلا مع مقابلة^(٢)، وهو أمر لم أجد ما يسنده في المعاجم التي ذكرت معناه^(٣)؛ فالمعانية - كما جاء فيها - الرؤية بالعين، ولا يتطلب هذا المعنى المقابلة إلا على تأويل بعيد مع من يعقل، وهو مع غير العاقل أبعد. ولولا سيطرة فكرة المشاركة عليه لم يكن مضطراً إلى ربط المعانية بالمقابلة. ولا يخفى أن المطاولة هي أساس معنى المشاركة الذي حمل عليه (ناشد) في قوله: «والمفاعلة لا تكون إلا من اثنين، والرب لا ينشد عبده، وإنما ذلك لأنها مناجاة للرب، ومحاولة لأمر يريده؛ فلذلك جاءت على بناء المفاعلة، ولا بد في هذا الباب من فعلين لفاعلين»^(٤).

ولست أنكر معنى المشاركة مطلقاً في الصيغة، لكني أخالفهم في اعتباره دلالة أساسية للصيغة، وأراه متفرعاً عن الدلالة الأساسية التي وجدت في الصيغة، وهي مطاولة الفعل وامتداده؛ فالمعنى الأساسي للصيغة لا يند عنده مثال من أمثلتها، وتؤول المعاني الأخرى إليه، وهو ما لا يتوفر في معنى المشاركة، بل إن المطاولة يزاحمه ويغالبه حتى في أشهر الأمثلة التي حملوها عليه، نحو: قاتل،

(١) انظر: عضيمة، محمد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الثاني، الجزء الأول: ص ٤٤٦-٤٥٦.

(٢) انظر: السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (٥٨١هـ/١١٨٥م)، نتائج الفكر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م، ص ٢٢٧.

(٣) انظر مثلاً: الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر (٦٦٦هـ/١٢٦٧م) مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط ١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م. ص: ٢٢٣ (عين).

(٤) انظر: السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (٥٨١هـ/١١٨٥م)، الروض الألف في شرح السيرة النبوية، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٢هـ. ج ٥، ص ١٣٢، ١٣٣.

ونازع، ونحوها؛ فحينما يقاتل الخصم خصمه، وينازعه، فإن ذلك مبنيٌّ أساساً على استطالة القتال أو النزاع، غير أن الإطالة تستدعي أن يُشارك الطرف الثاني بالفعل، مشاركة تامة أو بأدنى ملابس، على حسب المعنى المعجمي للفعل، لذلك تبدو المشاركة في بعض الأفعال واضحة وقريبة، وتبتعد في غيرها، كما أشرت؛ فأمر وضوحها 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، فصرّفه عنها إجماعهم على المشاركة، قال الشيخ عليّ ابن عثمان: «... ويلزم من ذلك مشاركتها في أصل الفعل، فإن قلت: يقتضي ما قلته ألا تكون المشاركة معنىً حقيقياً لهذا الباب، بل معنى لازماً له ... قلنا: قولهم: إن باب المفاعلة والتفاعل للمشاركة والتشارك تفسير باللازم، والتحقيق أن معنى قولهم: قاتل زيدٌ عمراً ثبوتُ القتل لزيد متعلقاً بعمرو صريحاً، وعكسه ضمناً...»^(١).

وقد قصر سيبويه معنى المشاركة على بعض الأمثلة، ذاكراً معاني آخر للصيغة، ولو كانت المشاركة معنى صرفياً أساسياً، لما فارقتها أكثر الأمثلة صراحةً، ولما احتاجوا إلى التأويل والتفسير في حمل ما حمل عليها. وسائر المعاني التي ذكرها للصيغة لا تحتل المشاركة من اثنين، وذلك نحو: ناولته، وعاقبته، وعافاه الله، وسافرت، إذ عدّ أن الدلالة الصرفية فيها مثل بناء الفعل على (أفعلت)^(٢)، ومثل ذلك (ضاعفت وضعت، ونامت ونعمت)، فإنها مثل بناء الفعل على فعّلت.

وتابعه النحاة في أن (فاعل) يأتي من واحد - على اعتبار خروجه عن معنى المشاركة - وذلك نحو: عاقبت اللص، وطارقت النعل^(٣)، ثم فصلوا ما أوجزه، فذكروا أنها تأتي بمعنى المجرد، نحو: سافرت^(٤)، وفي هذا إلغاء واضح لدلالاتها الناتجة من الزيادة فيها، إلا إن كان المراد أن الاستعمال

(١) الأقشهري، الشيخ علي بن عثمان (١٢٨٥هـ/١٨٦٨م)، تلخيص الأساس: شرح البناء والأساس في علم الصرف وبالهامش شرح العلامة السيد محمد الكفوي (١١٧٤هـ/١٧٦٠م) على البناء والأساس، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٩٣٩م. ص ٢٣.

(٢) انظر: سيبويه، الكتاب ٦٨/٤.

(٣) انظر: المبرد، المقتضب ٧٢/١، ابن جني، المنصف ٩٢.

(٤) انظر: ابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين يعيش بن علي (٦٤٣هـ/١٢٤٥م) شرح المفصل للزمخشري، تحقيق إميل بدیع يعقوب، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٤، ص ٤٣٩.

استغنى بها عن المُجَرَّد، لا أنَّها بمعناه. وهناك فرق دقيق بين الأمرين؛ لأنها قد تغني عن الثلاثي بما فيها من معنى صرفي، ليس فيه، ومن ثمَّ لا يقومُ الثلاثي مقامها؛ لأنَّه لا يؤدي مؤداها، أمَّا قولنا: إنَّها بمعناه، فهو أنَّه لا فرق في المعنى بينهما، فتقارضهما الاستعمال.

ثمَّ ظهر التفصيل وتكثير المعاني فيما بعد واضحاً؛ إذ ذكر ابن مالك للصيغة خمسة معانٍ، وهي: المشاركة، وموافقة (أفعل) ذي التعدية، نحو: باعدتُ الشيءَ وأبعدتُهُ، وضاعفته وأضعفته، وموافقة المُجَرَّد، نحو: جاوزتُ الشيءَ وجزَّته، وسافرتُ وسفرتُ، وواعدته ووعدته، والمغني عن المُجَرَّد، نحو: قاسى، وبالى به، وبارك الله فيه، والمغني عن ((أفعل))، نحو: وارىتُ الشيءَ بمعنى أخفيتُهُ، ورأيتُهُ بمعنى أريته^(١).

إنَّ ما ذهب إليه النحاة في هذا يمكن تقبُّله، من ناحية نظرهم إلى ما انتهت إليه الاستعمالات في التداول، إذ تتقارب الدلالات استعمالاً حين يتوسَّع بها الاستعمال، وإنَّ اختلفت في أصل دلالتها الصرفية، ولكن لا يمكن أن يكون ذلك كذلك في دلالات الصيغ أساساً ووضعاً، وليس هو شأن البنى والصيغ الصرفية التي جيء بها لحادث متجدد كما قال ابن جني^(٢)، وقال أيضاً: «فأما تفسير أهل اللغة بأنَّ استافَ القومُ في معنى تسافوا، فتفسير على المعنى؛ كعادتهم في أمثال ذلك؛ ألا تراهم قالوا في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦]: إنَّه بمعنى مدفوق، فهذا لعمرى معناه، غير أنَّ طريق الصنعة فيه أنَّه ذو دَفَق، كما حكاه الأصمعيُّ عنهم من قولهم: ناقَةٌ ضاربٌ»^(٣).

والمعاني الخمسة التي ذكرها ابن مالك آنفاً هي المعاني التي استقرت - حتى عهده - في المصنفات النحوية، وركن إليها من جاء بعده كأبي حيان الأندلسي^(٤)، ثمَّ زاد ابن عقيل معنى الموالاة،

(١) انظر: ابن مالك، التسهيل ٤٥٤/٣، ناظر الجيش، تمهيد القواعد ٨/ ٣٧٥٤.

(٢) انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ، ١٠٠١م)، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، ج ٣، ص ٢٧١.

(٣) ابن جني، الخصائص، ١/ ١٥٣.

(٤) انظر: أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (٧٤٥هـ/ ١٣٤٤م)، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، ط ١، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٩٨م، ج ١/ ١٧٤.

نحو: تابعتُ القراءةَ وواليتُ الصومَ^(١)، ولم يشعر أن هذا المعنى هو المعنى الأساسي والجوهري لصيغة (فاعل)، فقيده ببعض الأمثلة فقط، وعنى به تتابع الفعل دون انقطاع، ولو عبر عن ذلك بالمطاوله وامتداد الفعل لكان أوفق للمعنى وأقرب.

وإذا ما استثنينا معنى الموالاة هذا، فإن سائر المعاني التي ذكرها القدماء - عدا المشاركة - ليست في حقيقتها معاني مستقلة للصيغة، وإنما هي حملٌ لها على معاني غيرها من الصيغ مثل: (أفعل)، و(فعل)، أو سلبها الدلالة بحملها على المجرد، فتترادف الصيغ الصرفية على المعاني، والكشف عن الدلالة الصرفية الرئيسة والوحيدة للصيغة يبين أن هذا الترادف استعمالياً توسعياً، وليس في أصل دلالة الصيغة الصرفية، إذ لكل صيغة معنى أساسي وجوهري لا تعدوه.

وقد استوى عند ابن السكيت دلالة (قاتلهم) مع (قتلهم)، و(عافاك) مع (أعفاك)، وبناءً على هذا عدّ (عاليت) في قوله: عاليت أنساعي وجلب الكور^(٢)، وقول الآخر:

فألاً تجلّلها يُعالوك فوقها وكيف توقّى ظهرَ ما أنت راكبة^(٣)

بمعنى يُعلوك فوقها^(٤). ولو بحثنا عن الفرق الدلالي الصرفي بين (يُعلوك) و(يُعالوك) لوجدناه كامناً في مطاوله الفعل وامتداده في (يُعالِي) دون (يُعلِي). واعتبار هذا المعنى هو الأجود في الشاهدين السابقين، بل هو الأساس، غير أن التوسع 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 (٧٦٩هـ/١٣٦٧م)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة العشرون، دار التراث، القاهرة، ١٩٨٠م، ج ٤، ص ٢٦٣.

(٢) هذا الرجز للعجاج، انظر: العجاج، ديوانه، رواية: عبد الملك بن قريب الأصمعيّ وشرحه، تحقيق: عزّة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م. ص: ٢٣٣. ورواية الديوان: بل خلت أعلقي وجلب الكور. والأعلاق أو الأنساع: متاع الرّحل وأدواته، وجلب الكور: خشب الرّحل.

(٣) انظر: ديوان شعر المتلمس الضبعيّ، رواية الأثرم وأبي عبيدة عن الأصمعيّ، تحقيق وشرح: حسن كامل الصيرفيّ، ١٩٧٠م، ص: ١٩٧.

(٤) ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق (٢٤٤هـ/٨٥٨م)، إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد شاكر، عبد السلام هارون، ص ١٤٥.

والقول نفسه يُقال في الفرق بين (أعفاك) و(عافاك)، فأعفاك جعل فيك عافيةً، أمّا عافاك ففيها مطاولة الفعل وامتداده، وهذه دلالتها الأساسية والجوهرية، لكنّ توسّع الاستعمال فيها يجعلها تقترب من (جَعَلَكَ) ذا عافية، وهذه مظنة الالتباس الذي نجده في نظر الناظرين إليها.

وقول الرضي: إن من معاني (فاعل) التكثرَ حملاً لها - كما مرّ - على فعلٍ، نحو: ضاعفتُ الشيءَ وضعفتهُ، أي: كثرتُ أضعافه، وناعمه الله بمعنى نَعَمَهُ، أي: كَثُرَ نِعَمُهُ^(١) - هو من باب حمل الصيغة على معنى أختها إن تشابهتا فيه توسّعاً في التداول والاستعمال، أمّا من ناحية صرفية محضة فإنّ طريق التكثر في الصيغتين مختلف، ولا يستويان فيه، زيادةً على فروق أخرى سأبينها عند الوقوف ملياً مع هذا المثال، كما سيأتي^(٢)، وناعمه الله، أي: أطال فعل النعمة عليه، ومدّه، وفيه معنى لا نجده في نَعَمَهُ، أي: جعله ذا نعمة على مُهلَةٍ ومُكثٍ.

وحيثما ذكر الرضي أن (سافر) ومُجرّدَه (سَفَرَ) يستويان في المعنى عندهم، استدرك إذ أحسّ بالفرق بين الصيغتين، فقال: «لا بُدَّ في (سافرت) من المبالغة»^(٣)، وهو معنى جديد آخر استنبطه الرضي، يؤازر - عندي - معنى المطاولة الذي لا يخفى في مثل (سافر)، وزعم - أيضاً - أن (ناولته) بمعنى (نُلّته)، وهو - كما ذكرت - بالنظر إلى مآل الدلالة والتوسّع فيها، وإلاّ فإنّ (ناول) فيه مطاولة للفعل، وامتداد ليس في (نُلّته) المُجرّد. واستظهر بقراءة: (يَدْفَعُ)^(٤) الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الحج: ٣٨] على اعتبار أن توارد القراءتين يعني أنّهما بمعنى واحد. وهو أمر يحتاج إلى تحرير وتحقيق مستقلّ؛ لأنّ لكلّ قراءة معنى ليس في نظيرها. و(يدفع) المُجرّد الخالي من أيّ زيادة دلالية صرفية وبنائية لا يستوي مع (يدافع) الذي يفيد مع أصل الفعل استطالة الفعل واستمراره، وكيف فاتته هنا المبالغة التي ذكرها في سافر آنفاً؟

(١) انظر: الرضي الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، ٩٧/١.

(٢) انظر: ص ٢٦، ٢٧ من هذا البحث.

(٣) الرضي الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، ٩٧/١.

(٤) انظر: ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى (٣٢٤هـ / ٩٣٦م)، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ص ٤٣٧، ويدفع: قراءة ابن كثير، وأبي عمرو من السبعة، ويدافع: قراءة بقية السبعة وهي الأشهر.

ويؤيد ما بين القراءتين من فرق إشارة ابن جنّي إلى قراءة الحرّ النحويّ في كلّ القرآن: (يسرعون) بدلاً من (يسارعون)، ثمّ تعقيبه على ذلك بقوله: «وأما يسرعون فأضعف معنى في السرعة من يسارعون؛ لأنّ من سابق غيره أحرص على التقدّم ممّن أثر الخوف وحده»^(١)، وهو تعليل يؤكّد ما في صيغة (فاعل) من زيادة على المجرد، يراها جاءت من معنى المشاركة الذي ألمح إليه، وأنا أرى أساسها المطاولة؛ لأنّ من سارع غيره وسابقه، فلا بد لفعله من المطاولة.

وعوداً إلى الرضي إذ حمل (فاعل) على (أفعل) في نحو: راعنا سمعك: أي اجعله ذا رعاية لنا، كأرعنا، وصاعر خدّه: أي جعله ذا صعر^(٢). وهو من التوسّع بالنظر إلى المعاني المتقاربة، وحمل بعضها على بعض كما أشرت، والفرق بين الصيغتين من ناحية الدلالة الصرفية هو أن (راعنا) معتبر فيه مطاولة الفعل، وهو معنى لا يشتمل عليه (أرعنا). وكذا صاعر خدّه؛ فإنّها لا تستوي مع أصعر خدّه؛ لأنّ معنى المطاولة في الأولى هو المعتبر، وفي الثانية الجعل. وإن كان مأل المعنى واحداً في الاستعمال والتداول؛ لأنها نتيجة الفعل بكلا طريقيه الصرفيتين.

فمطاولة الفعل وامتداده معنى صرفي لا يمكن التغاضي عنه في كلّ أمثلة (فاعل)، لكنّ حمل الصيغ المتقاربة في مؤداها النهائي للمعنى على التوسّع في الاستعمال، والعموم في المعنى، مسألة تداولية وجيهة، يُحمّد للغويين وقوفهم عليها، وعدم إغفالها، غير أنّ فصل دلالة البنى أصلاً عمّا يقودها إليه الاستعمال أمر لا يقلّ أهميّة عن سابقه، إذا تعلّق الأمر باستخراج المعاني من مختلف أبنيتها. وكثير منهم فيما لا يحصى من مواقع، لم يُغفل هذا؛ فهو أمر جليّ نجده في أثناء مصنفاتهم.

وقد مرّ أن ابن مالك جعل (فاعل) موافقاً ل(أفعل) أو مُغنياً عنه، وقد مثّل الشارح (ناظر الجيش) للمُغني عنه بقوله: واريّت الشيء، أي أخفيتّه^(٣)، وأرى أنّ (واري) قد تُغني عن (أخفى) معجمياً، لكنّي لا أظنّها أغنت عنها من حيث دلالتها الصرفية، لأنّ الفعل (واري) مبني صرفياً على الاستطالة،

(١) ابن جنّي، أبو عثمان بن جنّي (٣٩٢هـ، ١٠٠١م)، المحتسب في تبين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: على النجدي ناصف، وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٤م. ١/١٧٧.

(٢) انظر: الرضي الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، ٩٧/١.

(٣) انظر: ناظر الجيش، تمهيد القواعد ٨/ ٣٧٥٤.

وامتداد الفعل، أي جعله وراءه بمطاوله الفعل وامتداده، وهو المعنى الذي تطلّب صيغة (فاعل) هنا، أما (أخفى) فهي للجعل والصيرورة دون مطاوله؛ فلا تستوي معها.

وكذلك الحال في موافقة المجرّد، نحو: جاوزت الشيءَ وجُزّته، وسافرتُ وسفّرتُ، وواعدتُ وواعدتُ^(١)، فالفرق أساسي في المعنى الصرفي بين المجرّد والمزيد، لكن كثرة الاستعمال والتداول قد توسّع استعمال المزيد، فتجعله يؤدّي معنى المجرّد، وإن كان الفرق الصرفي كامناً فيه.

وثمة فرق بين قولهم: (المُعني عن المجرّد) و (الموافق له)؛ فالمعني عن المجرّد لا يسلب الصيغة المزيدة دلالتها، ولا تتعارض دلالتها الصرفية مع قيامها مقام المجرّد، بل إنّها - دلالتها الصرفية - هي التي رشّحتها لتقوم مقامه، وتغني عنه في ذلك الموضع؛ وذلك لاعتبار هذا المعنى فيها دون المجرّد، وذلك نحو قاسى، وبالى به، وبارك، فلا يخفى معنى مطاوله الفعل وامتداده فيها، فالمقاساة لا تكون إلّا بامتداد الفعل ومطاولته، وكذا المبالاة، والمباركة، ولو جيء بالثلاثي المجرّد فإنه لن يتحمّل هذه الدلالة. أمّا الموافق للمجرّد فقد عرضت إشكال هذا المعنى بما يغني عن أعادته.

ومن ترخصهم في ضبط الحدود بين هذه الدلالات ونظرتهم التداولية لما آلت إليه في الاستعمال نجد تداخلاً في الأمثلة، ونقلًا لها عندهم من صيغة إلى أخرى، ففاعل الذي حمله سيبويه وابن يعيش على فعل مثلاً، نحو: ضاعفَ وضعفَ، وناعمَ ونعمَ نجد أنّ ناظر الجيش يجعله بمعنى (أفعل)، وبعضهم اكتفى بنفي المشاركة عن مثل هذه الأمثلة كما أسلفت^(٢). وهذا ما يجعل الحاجة ملحة إلى إعادة النظر بضبط الدلالات الصرفية الأساسية أو الجوهرية للصيغ.

المُحدثون ومعاني (فاعل):

يُلاحظ في علم الصرف شدة متابعة اللاحق للسابق لا سيّما في الدلالات الصرفية للأبنية، وعلى رأسها صيغ الأفعال المزيدة، وهو أمر ملموس في الدراسات الصرفية الحديثة، سواء أكانت تقليدية ذات طابع تعليمي أم مُجدّدة، ومتابعتهم للسابقين حتى في الأمثلة أمرٌ أوضح من أن يُنكر.

(١) انظر: ناظر الجيش، تمهيد القواعد ٨/ ٣٧٥٥.

(٢) انظر: سيبويه، الكتاب ٦٨/٤، ابن يعيش، شرح المفصل، ٤/ ٤٣٩، ناظر الجيش، تمهيد القواعد، ٨/ ٣٧٥٤.

وفي دلالة (فاعل) الصرفية ذهبَ جلُّ المحدثين مذهب القدماء، وجاءوا بما عندهم كما هو، من حيث تعدد معاني الصيغة، ومن حيث إن أظهر معانيها المشاركة، وأمثلهم طريقة اجتهد واشتقَّ معاني ودلالات آخر استوحاها من المعاني القديمة واشتقها منها، أو من بضع أمثلة عرضت له هنا أو هناك. غير أن بعض المحدثين أدرك ما في معاني الصيغة من اضطراب وتداخل؛ فاجتهد رأيهُ، وجاء بإشارات جوهرية جعلتها من هوادي هذا البحث.

أمَّا الطائفة الأولى من المحدثين المتابعين فلا حاجة لاستعراض ما قالوا؛ فهو تكرار محض لما سبق عند القدماء، لكنني سأذكر ما زادوه ولو مصطلحاً، ثم أمضي إلى الطائفة الثانية ذات النظر التحقيقي في المعاني.

ولعلَّ أبرز استقصاءٍ للمعاني الصرفية وحصرها هو ما جاء به طه شلاش؛ فقد استخلص لصيغة (فاعل) خمسة معانٍ، هي: المشاركة، وكونها بمعنى (أفعل) أو فعل، وهما تكرار لما سبق عند المتقدمين، ثمَّ أورد معنيين آخرين، أخذهما عن المتأخرين، أولهما: إتيان الفاعل إلى مكان أصله، نحو: يامن، وشاعم، أي أتى اليمن والشام، وعالي: أي أتى العالية^(١). وهو معنى لم يقل به المتقدمون، ولا يخفى أن المعنى الصرفي هو مطاولة الفعل وامتداده، فمن اتجه نحو اليمن، فكأنما امتد فعله واستطال حتى بلغها أو كاد. هذا هو المعنى الصرفي الأساسي الذي لم تخرج عنه الصيغة بكلِّ أمثلتها، ولا يستقيم الأمر بزيادة معنى صرفي جديد مشتق من بعض أمثلتها ومقتضاها المعجمي.

وثانيهما: إتيان الفاعل زمن أصله، مثل: باكرتُ الرجلَ وضاحيته، وقول مالك بن الريب:

يراوحُ صبيانُ القرى ويغادي. (٢)

وما قيل عن سابقه يُقال عنه، بل إن معنى مطاولة الفعل فيه أظهر، فباكرتُ: امتداد الفعل المشتق من الاسم (بكرة)، أو من الثلاثي بكر، وضاحيت مثله، ولا يخفى امتداد الفعل في يراوح ويغادي.

(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. والشرط المذكور من الشعر المنسوب لمالك بن الريب، وهو عجز ببيت وصدرة: زمان هو المقرئ المقرئ بذلة. انظر: ديوان مالك بن الريب، تحقيق: حمودي نوري القيسي، مستل من مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد ١٥، الجزء الأول. ص ١٠٠.

ثم ختم طه شلاش معانيه بالمعنى الخامس وهو تكرار الفعل وموالاته، ونقله من إبراهيم اليازجي، مع أنه سبق عند ابن عقيل كما أشرت.

وقد نقل طه شلاش نصاً لمصطفى جواد يخالف فيه سيبويه في معنى المشاركة، إذ قال: «لو كان ذلك حقاً (أي معنى المشاركة) ما احتاجوا إلى صيغة (تفاعلوا) للاشتراك، والصحيح عندي أنه على نوعين: مشاركة، وتهيئة إليها، ألا ترى قول الشاعر:

فلأياً قصرْتُ الطرفَ عنهم بجسرةٍ أمونٌ إذا واكلتها لا تُواكِلُ^(١)

فلو كان واكلتها يفيد المشاركة لسقط قوله (لا تُواكِلُ). وكذلك قول بعض قریش لحسان:

فخذُ ضربةً بالسيف مني فإنني غلامٌ إذا هوجبتُ لستُ بشاعرٍ^(٢)

فمعناه: لا أهاجي»^(٣).

ومثل هذا النظر هو المَعَوَّل عليه في الكشف عن الدلالة الحقيقية للصيغة وضبطها، وخلاصته أن مصطفى جواد لا يُنكر معنى المشاركة على إطلاقه، لكنه لا يراه يتحقق في كثير من استعمالات الصيغة، ومن ثمَّ كأنه يخالف أن تكون هي معنى (فاعل) الرئيس، كما استقرَّ 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 للمعنى في الأفعال التي تتطلب مطاولتها ذلك، فلو قال قائل: هاجي زيدٌ عمرًا، لم يشك أحدٌ بادي الرأي أنهما تهاجيا، ولكن الشاهد يبيِّن 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، جرّول بن أوس (على الأرجح)، جمع وتحقيق: حمدو طمّاس، دارالمعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥ م. ص: ١١٦. وفي ديوانه: (ذمول) مكان (أمون)، وهي لا تضرّ في موضع الشاهد هنا.

(٢) البيت لصفوان بن المَعَطَّل، 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، ١٩٥٥ م، مصر، ج ٢، ص ٣٠٥.

(٣) انظر: طه شلاش، أوزان الفعل ومعانيها، ٨٤. ولم أعر على هذا النص في كتب مصطفى جواد، من غير ما شك في ثقة الناقل عنه وهو طه شلاش.

للصيغة مطاولة الفعل وليس المشاركة، وهي مطاولة تمسّ الطرفين (الفاعل والمفعول به) بأدني تعلّق للمفعول به، ليس على سبيل مشاركته بالفعل.

وذهب جرجي زيدان إلى أنّ الألف في (فاعل) تفيد المبالغة^(١)، وقد سبقت الإشارة إلى هذا المعنى عند الرضي الأستراباذي، وهو ليس ببعيد عن معنى مطاولة الفعل وامتداده كما أشرت.

وتنبّه إبراهيم اليازجي إلى معنى الموالاة، الذي سبقت الإشارة إليه عند ابن عقيل، لكنّه لم ينازع الصرفيين معنى المشاركة، ولم يجعل الموالاة معنى رئيساً وحيداً لصيغة (فاعل)، لكنّه تنبّه إلى أنّ كثيراً من أمثلتها تُحمل على تكرار الفعل، وموالاة بعضه بعضاً، ومراده من التكرار والموالاة - كما هو واضح - قريب جداً مما سمّيته مطاولةً وامتداداً، قال: « وهناك أمثلة شتى لا يتّجه فيها معنى المشاركة، ولا ينطبق على معنى (فعل)، أو (أفعل)، أو (فعل)، كقولك: طالبته بديني، وضابقتها، وتابعته، وطاردت الصيد، وراقبت النجم، وهاجم العدو البلد، وحاصره... وراجع، وما شاكل ذلك، فإنّ هذه كلها لا تحتل معنى المشاركة؛ لأنّ الفعل فيها من جانب واحد كما ترى، ولا يفي بها معنى (فعل) المجرد، ولا معنى (أفعل)، ولا (فعل) فيما يحتمل ذلك منها؛ لأنّ في قولك: طالبته بديني معنى لا تجده في طلبته، وكذا قولك: عاطيته وأعطيته، وعاليته وعلّيته»^(٢).

ثمّ خلص إلى أنّ هذه الأمثلة يُراد بها تكرار الفعل، وموالاة بعضه بعضاً، فقولك: (طالبته بديني) حقيقة معناه: طلبته به مرّة بعد مرّة، وكذا قولك: طاردت الصيد، وراقبت النجم. وهذا فيما أرى تصوّر دقيق للمعنى الصرفي، وفهم حصيف له، لكنّ المصطلح الذي استعمله قد لا يؤدّي المعنى كما ينبغي، فالتكرار والموالاة يحتملان تقطّع الفعل، وتكراره يعني تجدّده مرّة بعد مرّة، في حين أنّ دلالة الصيغة تدلّ على امتداد الفعل واتّصاله، ومطاولة الفاعل له دون تقطّع، ودون تجدّد وتكرار، وهو المصطلح الذي أراه يؤدّي المعنى بدقّة^(٣).

(١) انظر: جرجي زيدان، الألفاظ العربية والفلسفة اللغوية، مطبعة القديس جاورجيوس، بيروت، ١٨٨٦م، ص ٣٧.

(٢) إبراهيم اليازجي، «اللغة والعصر»، مجلة البيان، السنة الأولى، جزء ١٤، ص ٥١٣.

(٣) الفرق بين الموالاة والمطاولة - فيما بدا لي استثناساً بالمعجم اللغوية - هو أنّ الموالاة: تتابع الشيء مرّة بعد مرّة، مثل الطواف بالبيت سبعاً موالاةً، والسجع: موالاة الكلام على روي واحد. فالموالاة: المتابعة لكنّ فيها تجدّداً وتكراراً، أو فيها انقطاع بين المرّة والمرّة. أمّا المطاولة فهي امتداد الفعل ومتابعته دون انقطاع، وهي من مطاولة الفاعل له دون انقطاع، وهو ما رأيته المصطلح الأولى بدلالة صيغة (فاعل) لأنّه فعل ممتد أو متناول، دون أن تكون مطاولته تكراراً له أو موالاةً له مرّة بعد مرّة.

ولم يعدّ اليازجي صيغة (فاعل) مستقلة بمعنى الموالاة والتكرار فقط كما أشرتُ، بل ذكرَ معاني أُخر للصيغة، منها طلبُ الفعلِ عن طريق المزاولة والعلاج، قال: «وقد يجيء (فاعل) بمعنى طلبُ الفعل من طريق المزاولة والعلاج، ولازمَةُ التكرارُ كما لا يخفى، وهذا قد يكون من الجانبين، أي من جانبي الفاعل والمفعول جميعاً، وقد يكون من جانب واحد، كما في الأمثلة السابقة، فالأول: نحو قولك: سابقته، وغالبته، وصارعته، وما جرى مجراها، فإنّ معنى مسابقته طلبُ كلِّ منّا أن يسبق صاحبه، لا أنّ كلَّ واحد منا قد سبق الآخر كما هو المفهوم من مطلق معنى المشاركة، وإلا كان كلٌّ من الفاعل والمفعول سابقاً ومسبوقاً في وقت واحد، وهذا محال، ومن هذا قولك: قاتلته، أي طلبَ كلِّ منّا قتلَ صاحبه، وهو المعنى الذي ينبغي أن يفهم من هذا اللفظ، كما يُستدرك بأدنى تأملٍ، وحينئذٍ فالمشاركة إنما هي في طلب الفعل لا في الفعل نفسه..»^(١).

واليازجي - هنا - لم يستطع أن يخرج بدلالة محدّدة تختلف عن المشاركة، ولم يكن الفصل بين طلب الفعل ومزاولته وعلاجه واضحاً، وإن كان الذي شرحه أقرب ما يكون إلى المطاولة، فقد ابتغى أن ينفي المشاركة في الأمثلة التي أوردّها، لكنّه انتهى إليها بشكل أو بآخر، ولو تنبّه إلى أنّ المعنى الأساسيّ هو مطاولة الفعل - وما مزاولة الفعل وعلاجه إلّا تجسيد لهذه المطاولة - لما وقع بما وقع فيه؛ لأنّ المطاولة وامتداد الفعل التي هي الدلالة الصرفيّة الأساسيّة تتأثر بمعنى الفعل المعجميّ فيقربها في بعض الأمثلة من المشاركة، وأحياناً في أمثلة أخرى تبدو كما لو أنّها مزاولة للفعل وعلاج له، وهو أمر لا ينفي كونها الدلالة الصرفيّة الأساسيّة، والفعل مسندٌ لفاعله فيها، وواقع على مفعوله، ولا حاجة لتلك التأويلات التي استدعاها معنى المشاركة، أو معنى المزاولة، والعلاج الذي ذكره اليازجي^(٢).

ولعلّ اليازجي تأثر بمعالجة بعض النحاة لمسألة: هل المفعول في صيغة (فاعل) قد وقع عليه أصل الفعل أم هو مفعول للمشاركة؟^(٣) فجاء اليازجي بمعنى ربما رآه 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 وخاتلته وماكرته وماحلته وكايدته وعاجزته ذهب إلى أن المعنى في كل ذلك طلب الفعل ومزاولته لا على معنى إيقاعه. (١)

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 مباشرة، وهو ما التفت إليه بعض النحاة كما أشرت قبل قليل، وعدّه مفعولاً للمشاركة، وحقيقةً هو مفعول للفعل على معنى المشاركة كما ذهبوا أو على المطاولة.

وقد تنوّعت الآراء وتضاربت الأقوال في مجمع اللغة العربية في القاهرة عند الوقوف على هذه الصيغة ودلالاتها، فقد حملها على المشاركة في بعض قراراته، وألمح الزيات إلى معنى المغالبة (٢)، وحينما واجهتهم بعض المصطلحات في علم الفيزيقا مثل المحاثّة والمعاققة لم يجدوا بداً من اعتبار أن معنى الموالاة والمتابعة من أمّهات معاني فاعل عند القدماء، وفي متن اللغة عشرات الأمثلة على ذلك، ومن ثمّ أجازت لجنة المجمع استعمال هذا المعنى، أي صوغ (فاعل) للدلالة على الموالاة والمتابعة إذا أُريد إبراز هذه الدلالة عند الحاجة (٣).

ويؤخذ على قرار المجمع هذا قولهم: إن معنى الموالاة من أمّهات معاني فاعل عند القدماء، وليس هو في حقيقة الأمر كذلك، لا من حيث أصلته عندهم، ولا من حيث وروده؛ إذ سبقت الإشارة إلى أن أول من ذكر هذا المعنى هو ابن عقيل، وهو متأخر نسبياً.

(١) انظر إبراهيم اليازجي، اللغة والعصر، ص ٥١٥.

(٢) انظر: مجمع اللغة العربية (القاهرة)، القرارات المجمعية في الألفاظ والأساليب ١٩٣٤ - ١٩٨٧، إعداد ومراجعة: محمد شوقي الأمين، إبراهيم التريزي، 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 أن إبراهيم السامرائي عارض قَصْرَ بناء فاعلٍ على الموالاة - مع أن المجمع لم يفعل ذلك - وعدّه تضيقاً لهذا البناء؛ لأنّ في الكثير مما جاء على (فاعل) لا يؤدّي المفاعلة، ولا الموالاة، ومنها طالع وجاهر^(١).

ولعلّ ذلك يعود إلى معنى الموالاة في ذهن السامرائي، وهو متابعة الفعل وتكراره مرّة وراء مرّة، بناءً على ما ذكره سابقوه من أمثلة، نحو: تابع، ووالى، فصار معنى الموالاة محدوداً بذلك، وما أظنه يناكف المعنى لو تصوّره مطاولةً للفعل وامتداداً له، لأنّه جليّ في المثالين اللذين ذكرهما، وهما طالع، وجاهر. أمّا المُستغرب منه فهو اعتباره أن حمل الصيغة على دلالة صرفيّة واحدة تضيق لمعناها، ورأيه هذا أيضاً يمكن فهمه في ظل المعهود في الصيغ الصرفيّة من أن لكل معنى مُفترض فيها مجموعة من الأمثلة المتشابهة، فقصر المعنى على أحد معانيها وهذه الحال يُرى تضيقاً، أمّا الكشف عن المعنى الحقيقي الأساسي للصيغة الذي يستوعب كلّ مثال يُصاغ عليها فليس هذا من التضيق في شيء.

وبناء على تصوّر السامرائي السابق ردّ محمد شوقي الأمين - عضو المجمع - مسألة توحيد الدلالة الصرفيّة للصيغة؛ لأنّ لكل صيغة عدة معانٍ، وهو رأي كما ذكرت لا يختلف عما درج في كتب الصرف القديمة والحديثة.

ثمّ خلص المجمع إلى قياسيّة (فاعل) للدلالة على المشاركة والموالاة^(٢)، وقرار المجمع هذا - على علّاته - يُعدّ خطوة متقدّمة إلى الأمام، وممهّداً لما جيئت به في بحثي هذا، ومؤيِّداً له، من حيث محاولة تحرير معنى الصيغة، وقصرها على معنيين قياسيَّين، قد بيّنت هنا شدّة التباسهما، ولعلّي 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: «والمفاعلة فيها معنى المطاولة والتتابع والاستمرار»^(١)، فالمصابرة مطاولة من الصبر، وتتابع له لا ينقطع، كما قال^(٢)، لكنه لم يكن بصدد تحرير معناها الصرفي وتحقيقه، إذ لم يجعل المطاولة معنى أساسياً وحيداً للصيغة، حتى إنه لم يفكّ به إشكال القدماء حول الفرق بين (جازى) و(جزى) الذي عرّض له، لكنه استطاع بمعنى المطاولة أن يلمح توثيق الفعل اصبروا بصيغة (صابروا) لما فيها من مطاولة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا﴾ [آل عمران: ٢٠٠].^(٣)

وقد خلط بعض الدارسين خلطاً واضحاً بين معنى التكرار الذي حمل عليه القدماء (فاعل)، على أنها بمعنى فعل، ومعنى التكرار والمواولة الظاهر فيها^(٤).

وأقرّ بعضهم بصعوبة التفريق بين معنى التكرار في (فاعل)، ومعنى المواولة والمتابعة في تكرار حدوثه، ولم يجد بُدّاً من القول: إن هذه الصيغ تسمح للمتأمل استقراء غير معنى في صيغة واحدة، وعلّق ذلك على مرونة اللغة وليونتها!^(٥)، وهو أمر يدعو للعجب إن تعلّق الأمر بالدلالة الصرفية الحقيقية وتحققها.

دلالة (فاعل) الصرفية، الحقيقة والمشكلة:

أدّى اعتبار المشاركة المعنى الرئيس للصيغة إلى إشكالات في تفسير النصوص والمعاني، زيادة على إشكالات نحوية أشرت لبعضها فيما تقدّم، وخرج الأمر في كثير من المواضع إلى ما لا يخلو من تعسف في فرض معنى المشاركة على أمثلة لا تتحمّله.

(١) القيسي، عودة الله منيع، سرّ الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل لغويّ واحد في القرآن الكريم، ط١، دار البشير، ومؤسسة الرسالة، عمّان، ١٩٩٦م، ص ٨٦.

(٢) انظر: القيسي، عودة الله منيع، سرّ الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل لغويّ واحد في القرآن الكريم، ص ٨٦.

(٣) انظر: القيسي، عودة الله منيع، سرّ الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل لغويّ 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: عميرة، حنان، «معاني الزيادة في الفعل الثلاثي في اللغة العربية»، مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، المجلد ٢٠، العدد ٢، ص ٣٠٥.

ومن الإشكالات النحويّة الوجوه الإعرابيّة التي وجّهوا عليها شاهد سيبويه، وهو:

قَدْ سَالَمَ الْحَيَاتُ مِنْهُ الْقَدَمَا الْأَفْعَوَانَ وَالشَّجَاعَ الشَّجَعَمَا ^(١)

إذ أعرب سيبويه (الأفعوان) على أنه منصوب بفعل محذوف تقديره: وسالَمَ (هو، أي القدم) الأفعوان، فالحيات في الشطر الأول فاعل مرفوع بالفعل (سالَمَ)، وهي في الشطر الثاني منصوبة بالفعل نفسه تقديراً؛ لأنه فعل مشاركة، فالفاعل فيه مفعول والعكس. ولا يخفى ما في هذا الإعراب من تكلف جاء من اعتبار معنى المشاركة. ثم جاء ابن مالك، فقال: الأفعوان والشجاع بدل من الحيّات، لكنّه منصوب على المعنى؛ لأنّ الحيّات مرفوع لفظاً على أنّه فاعل، ومنصوب معنىً على أنّه مفعول للفعل سالَمَ؛ لأنه فعل مشاركة، والفاعل مفعول، والمفعول فاعل ^(٢)، وهو إعراب مستفاد من إعراب سيبويه، غير أنّه تخفّف من تقدير الفعل، وذهب إلى تقدير أشدّ تكلفاً. ويذكر أنّ للبيت رواية كوفية ^(٣) بنصب الحيّات تغني عن هذا التعسّف والتأويل.

ولولا اعتبار معنى المشاركة لما اضطرّوا لمثل هذه الأوجه الإعرابيّة، التي تجعل الفاعل المرفوع في التركيب مفعولاً به في المعنى، والمفعول المنصوب فاعلاً في المعنى، مع أنّ الصيغة - لو وجّهناها على معنى المطاولة - لا تحتاج كلّ هذا التقدير والتكلف، ولا ينتفي معنى المشاركة فيها، لأنّه في مثل هذا متفرّع عن معناها الصرفيّ الأساسي، وهو المطاولة كما بيّنته في غير موضع؛ ففعل المسالمة إن طال فلا بُدّ أن يتعلّق بالمسالِم والمسالَم، وكلّ من الفاعل والمفعول مُتعيّن فلا حاجة للعكس ضمناً وتقديراً ^(٤) الذي أتعب النحاة أنفسهم فيه.

ولمّا أقرّ النحاة معنى المشاركة على أنّه المعنى الرئيس لـ (فاعل) ورسّخوه - إلى جانب المعاني الأخرى المُشار إليها - ركنَ أصحاب التفسير إليه، واعتبروه في الصيغ التي جاءت عليها في القرآن

(١) سيبويه، الكتاب ٢٨٧/١. والرجز مُخْتَلَفٌ في نسبته، وانظر تخريجه مفصّلاً في: إميل بديع يعقوب، المعجم المفصّل في شواهد العربية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م. ج ١٢، ص: ٥٢.

(٢) انظر: ابن مالك، التسهيل ٣/ ٤٥٤.

(٣) انظر: ابن جني، الخصائص ٢/ ٤٣٠.

(٤) مراد النحاة بهذه العبارة: هو أنّ 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 عد المشاركة دلالة أساسية حمل جُل الأمثلة عليها.

انظر في قوله تعالى ﴿حَارَبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ١٠٧]، أليس المعنى الصرفي مطاولة فعل الحرب؟ أليس بينا أنها من طرف واحد، لا مشاركة فيها، أوليس معنى المشاركة - إن رآه راء - هو بأدنى تعلق للطرف الثاني في الفعل حتى لو كان تقبل الفعل ووقوعه عليه؟

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [هود: ٣٧]، فليس المعنى قائم على اشتراك الطرفين بالخطاب؛ لأن الصيغة وإسنادها لا يدع مجالاً للشك في أن الخطاب من جهة النبي نوح - عليه السلام - لله جلّ وعزّ؛ لأنّ المعنى: لا تسألني لهم النجاة^(١)، ومراد الصيغة مطاولة الفعل وامتداده، لا مشاركة الطرفين فيه أساساً، ولو تصوّرنا المشاركة فيها فإنها منبتقة عن المطاولة؛ فإن طول الخطاب وامتداده يجعل الطرف الثاني - تعالى - متعلقاً به أدنى تعلق، وهو تقبل الخطاب، وكونه موجهاً إليه - تعالى - أمّا مشاركته في الخطاب فليس ذلك بلازم من الصيغة، حتى يُبنى عليه معناها.

وفي قوله تعالى: ﴿شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأنفال: ١٣]: ذهبوا في تأصيل المعنى إلى أنها من الشقّ، فالمشاقّة: هذا من شقّ، وهذا من شقّ، ولا يخفى التعتت والتكلف في هذا؛ لأجل معنى المشاركة، والأيسر والأقرب أنه من المشقّة: كما ذكر ذلك أبو حيان الأندلسي، غير أنه بقي مرتبهاً لمعنى المشاركة، فقال: «لأنّ كلّ واحد منهما يحرص على ما يشقّ على صاحبه»^(٢)، ودلالة (شاقوا) على المطاولة ظاهرة، وما جيء بالفعل على هذه الصيغة إلا من أجلها، وحظّ المشاركة فيها إن اعتبرناه جاء من تعلق الطرف الثاني بالفعل أدنى تعلق، وهو وقوع مطاولة الفعل عليه، والتعلق على هذا لا يجعل المشاركة معنى أساسياً للصيغة.

(١) انظر: البقاعي، إبراهيم بن عمر (١٨٨٥هـ / ١٤٨٥م)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج ١٣، ص ١٣٣.

(٢) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (٧٤٥هـ، ١٣٤٤م)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: محمد صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج ١، ص ٦٣٥.

وقوله تعالى: ﴿عَاهَدَ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٧٥]، لا تتوجّه دلالتها الأساسية إلى المشاركة، وإن أولوها فيها وحملوها عليها^(١). وحمل أبو حيان الفعل (واعد) في قوله تعالى ﴿وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة: ٥١] على معنى الواحد، وهو نفي للمشاركة، ثم قال: ويحتمل أن يكون صدر من اثنين على أصل المفاعلة، فيكون الله قد وعد موسى الوحي، ويكون موسى قد وعد الله المجيء للميقات^(٢)، وغلط هذا المعنى النحّاس من قبل - ذاهباً إلى أن المواعدة هنا من باب الموافاة، وليست من الوعد والوعيد في شيء، وهو قول الكسائي أيضاً^(٣)، واختار بعض القراء قراءة (وعد) على (واعد) تجافياً عن معنى المشاركة الذي لا يليق بمواعدة العظيم تعالى موسى عليه السلام؛ إذ اختار أبو عمرو بن العلاء (وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ)، وحجته أن المواعدة إنما تكون من الآدميين، وأما الله - تبارك وتعالى - فإنه المنفرد بالوعد والوعيد، وقرأ الباقر (وَإِذْ وَاَعَدْنَا)^(٤) وحجّتهم أن المواعدة كانت من الله تعالى ومن موسى، فكانت من الله أنه واعد موسى لقاءه على الطور ليكلّمه، ويكرمه بمناجاته، وواعد موسى ربّه المصير إلى الطور، ثم استدركوا: ويجوز أن يكون المعنى على إسناد الوعد إلى الله تعالى نظير ما تقول: طارقت نعلي وسافرت، والفعل من واحد على ما تكلمت به العرب^(٥)، أي دون اعتبار معنى المشاركة، وهذا هو الحق. غير أنهم عدّوا القراءتين بمعنى واحد، ووجهها هنا ابن عاشور على أن خروجها إلى معنى المجرد تأكيداً ومبالغة؛ لأنّ المفاعلة تقتضي تكرار الفعل من فاعلين، فإذا

-
- (١) انظر: النعماني، أبو حفص: عمر بن علي (٧٧٥هـ / ١٣٧٤م)، اللّباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م. ج ٢، ص ٦٨.
- (٢) انظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج ١، ص ٣٢١.
- (٣) انظر: النحاس، أبو جعفر: أحمد بن محمد (٣٣٨هـ / ١٠١٨م)، إعراب القرآن، تحقيق: زهير زاهد، الطبعة الثانية، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م، ج ١، ص ٢٢٣، ٢٢٤. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (٧٥٦هـ / ١٣٥٥م)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق، ج ١، ص ٣٥٣.
- (٤) انظر: ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد (٤٠٣هـ / ١٠١٢م)، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط ٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧م، ص ٨٧.
- (٥) انظر: ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٨٧.

خرجتُ عن بابها (أي المشاركة) بقي التكرار فقط (لعله يعني التكرار والموالاتة) من غير نظر للفاعل^(١). وكلّ ما تراه هنا من التباس وتلمّس للمعنى إنما جاء من اعتبار معنى المشاركة.

وخرج مكي القيسي معنى المشاركة في المواعدة تخريباً لطيفاً في أحد قوليه، وهو أن يكون من موسى عليه السلام قبولُ الوعد، والتحرّي لإنجازه، والوفاء به؛ فيقوم ذلك منه مقام الوعد، ويجري منه قبول إلى معنى المفاعلة^(٢)، وهذا يؤيد ما أشرتُ إليه من قبل وهو أن المشاركة تلتبس بدلالة الصيغة بأدنى تعلّق للطرف الثاني فيها، والأصل في الصيغة هو المطاولة.

وبقي معنى المشاركة بما يجزّ من تأويل يتردد في مصنفات المفسرين متسلّطاً عليهم، في مثل: وعد وواعد^(٣).

وقد تبين لي في هذه المسألة أن صيغة واعد في القرآن تقتزن بزمان أو مكان معيّن للمواعدة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة: ٥١]، وقوله: ﴿وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [طه: ٨٠]، ويحمل على ذلك ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاَعِدُوهُمْ سِرًّا﴾ [البقرة: ٢٣٥]، من حيث إرادة زمان أو مكان معيّن، على حين أنّ (واعد) غير محدّد الزمان أو المكان، وغالباً ما يتعلّق بالحساب والعقاب والثواب، كقوله ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥]، وقوله: ﴿وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَعَانِمَ كَثِيرَةً﴾ [الفتح: ٢٠]، ولا ارتباط واعد بمكان أو زمان معيّن فإنّ الفعل يمتدّ ويستطيل من لدن الوعد حتى الموافاة، فالواعد والموعد متّصلان به وينتظرانه، كما أنّ المواعدة تكون للقاء^(٤)، وكلّ ذلك رشحها لمعنى مطاولة الفعل الذي تؤدّيه (فاعل)، والمشاركة التي فيها لا

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، ج ١، ص ٤٩٧.

(٢) انظر: القيسي، مكي بن أبي طالب (١٠٤٥هـ/١٠٤٥م)، الكشف عن وجود القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق: محيي الدين رمضان، ط ٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧م، ج ١، ص ٢٣٩.

(٣) انظر: السمرقندي، نصر بن محمد (٣٧٣هـ/٩٨٣م)، تفسير السمرقندي المسمّى: بحر العلوم، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، زكريا النوتي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م. ج ١، ص ١١٨، ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب (٥٤٢هـ/١١٤٧م)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ، ج ١، ص ١٤٢، البحر المحيط ٣٢١/١.

(٤) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير ٨٥/٩.

تعدو المشاركة الملتبسة بمعنى المطاولة، وهي تعلّق الطرف الثاني بالفعل أدني تعلّق، كقبول الوعد كما ذكروا آنفاً، أو انتظاره كما أشرتُ. والأهم من ذلك أن مبنى الصيغة قائم على مطاولة فعل الوعد كما بيّنتُها. وهو كما يُلاحَظ المعنى القريب الذي لا يدعونا لكلّ تلك التّأويلات التي مرّت. وقد نُقِلَ عن الكسائي: «أنّ واعدنا من باب الموافاة، وليس من الوعد في شيء، وإنما هو من قولك: موعذك يوم كذا وموضع كذا، والفصيح في هذا واعدنا»^(١)، وفكرة الموافاة تؤيّد المطاولة التي ذكرتها في الصيغة، أي إنّ الفعل يبدأ بالوعد ويمتدّ إلى الموافاة، وهذه مطاولته المُرادّة.

وحيثما نمضي مع المفسّرين النحاة في استعراض سائر أمثلة (فاعل)، نجد تأثير معنى المشاركة واضحاً؛ فانظر إلى الزمخشري، وهو الهادي الخريّت إلى المعاني، كيف دعاه تعلّقه بمعنى المفاعلة إلى أن يدور حول المعنى يوشك أن يواقع، ففي قوله تعالى: ﴿يَخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ [البقرة: ٩]، قال: عني به يخدعون إلّا إنه أُخْرِجَ فِي زِنَةٍ (فَاعْلَتْ)؛ لأنّ الزِنَةَ في أصلها للمغالبة والمباراة، والفعل متى غولِبَ فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوَلَه وحده^(٢). وهو هنا ينفي المشاركة من جهة قوله إنّ الفعل بمعنى المُجرّد، ويلتمس المعنى الأبلغ في (خادَع) من حيث دلالة البناء، فيجدها في المغالبة والمباراة، فيعودُ إلى معنى المشاركة الذي استبعده ابتداءً، وإن كانت المغالبة والمباراة في عبارته دالّة بكل وضوح على معنى مطاولة الفعل وامتداده، لكنّه بقي مرتهاً لمعنى المشاركة.

وحيثما وقف العكبري على قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨]، ذكر أكثر من رأي لمعنى (حافظوا) الصرفي، أولّها: أنّها بمعنى المجرّد، كعاقبت اللص، وعافاه الله، والثاني: المشاركة، ثمّ تجسّم توضيحها، فقال: «يكون وجوب الحفظ جارياً مجرى الفاعلين؛ إذ كان الوجوب حاثاً على الفعل، فكأنّه شريكٌ للفاعل الحافظ»^(٣)، أي أنّ وجوب الحفظ يشارك المحافظ في فعله، ولا يخفى ما في هذا من تكلفٍ؛ لإكراه (حافظ) على معنى المشاركة، وقال في الرأي الثالث:

(١) السمين الحلبي، الدر المصون ٣٥٣/١.

(٢) انظر: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (٥٣٨هـ - ١١٣٤م)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٥٨.

(٣) العكبري، أبو البقاء عبد الله بن حسين (٦١٦هـ / ١٢١٢م)، إملأ ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١، ص ١٠٠.

«وفي (حافظوا) معنى لا يوجد في (احفظوا)، وهو تكرير الحفظ»^(١)، وهذا الرأي ينفي الرأي الأول من ناحية، ومن ناحية أخرى يقف على المعنى الدقيق للصيغة في (حافظوا)؛ لأن مراده من التكرير استتالة الفعل واستمراره، وإن كان مصطلح التكرير غير مألوف في الدلالة على هذا المعنى إلا متأخراً، حينما جعله بعضهم رديفاً لمعنى الموالاة كما سبق، ولذلك أنكره السمين الحلبي؛ إذ قال مُعَقِّباً على نصّ العكبري السابق: «وفيه نظر، إذ المفاعلة لا تدلُّ على تكرير الفعل ألبتة»^(٢)، فالتكرير الذي يعنيه السمين الحلبي تكرير الفعل مرّة بعد مرّة، لا معناه الذي أراده العكبري، وهو موالاة الفعل وامتداده، وهو إشكالٌ في المصطلح، لذلك رأيت أن أسمي المعنى مطاولةً وامتداداً في هذا البحث لا موالاةً.

والسمين الحلبي نفسه يحمل فعل (حافظوا) السابق على معنى المجرد تارةً، وعلى المشاركة أخرى، ويفسرها بأنها بين العبد وربّه، أي: احفظ الصلاة يحفظك الله، أو بين العبد والصلاة: احفظ الصلاة تحفظك^(٣). وغير خافٍ التكلف والتعسف في إدخال معنى المشاركة على المثال، مع أنه أدرك المطاولة التي في الفعل، وفسر المحافظة على الصلاة بالمواظبة، لكنه لم يذكر ذلك من جهة صرفية.

وثمة مشكلة أخرى جاءت من عدم تحرير المعنى الأساسي للصيغة، ومن ثمّ تكثير معانيها جرياً مع الأمثلة، وهذه المشكلة هي تداخل الأمثلة المحمولة على كلّ منها، زيادة على المرادفة بين الصيغ من حيث معناها الصرفي المحض.

وقد أسفرَ عن هذا اختلاف واسع في تفسير (ضاعف) - مثلاً - في تفسيرات القرآن الكريم، وفي المعاجم أيضاً؛ إذ جاء في معجم العين: إن معنى أضعفَ، وضاعفَ، وضعفَ: إذا زاد على أصله فجعله مِثْلَيْنِ أو أكثر^(٤)، وتابعته أكثر المعاجم على ذلك^(٥)، أمّا أبو عبيدة فجعلَ مجاز (يُضاعفُ): أي

(١) العكبري، إملاء ما منّ به الرحمن، ج ١، ص ١٠٠.

(٢) السمين الحلبي، الدر المصون ٤٩٨/٢.

(٣) انظر: السمين الحلبي، الدر المصون ٤٩٨/٢.

(٤) انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد (١٧٥هـ / ٧٩١م). كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي.

ج ١، ص ٢٨٢.

(٥) انظر: الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد (٣٧٠هـ، ٩٨٠م)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت ٢٠٠١م، ج ١، ص ١٨٠ (عقب). الزبيدي، محمد بن محمد الملقب بمرتضى (ت ١٢٠٥هـ، ١٧٩٠م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج ومجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٥م، ج ٢٤، ص ٥٣ (ضعف).

يُجْعَلُ الشَّيْءُ شَيْئَيْنِ حَتَّى يَصِيرَ ثَلَاثَةً، وَضَعَّفَ: جَعَلَ الشَّيْءَ شَيْئَيْنِ^(١)، وَاسْتَدَلَّ أَبُو عَلِيٍّ الْفَارَسِيُّ مِنْ نَصِّ سِيبَوِيهِ عَلَى أَنَّ (ضَاعَفْتَ وَضَعَفْتَ) لُغَتَانِ، فَبَأَيَّهِمَا قَرَأْتَ فَهُوَ حَسَنٌ^(٢).

و(ضَاعَفَ) عِنْدَ ابْنِ خَالَوَيْهِ أَكْثَرَ مِنْ (ضَعَّفَ)، مُسْتَدْتِدًا إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَيُضَاعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، غَيْرَ أَنَّهُ جَعَلَ مَدَاوِمَةَ الْفِعْلِ فِي (ضَعَّفَ) لِلتَّكْرِيرِ الَّذِي فِيهِ^(٣)، وَقَدْ عَكَسَ الْأَمْرَ؛ لِأَنَّ الْمَدَاوِمَةَ حَقِيقَةً فِي (فَاعَلَ) وَلَيْسَتْ فِي (فَعَّلَ)^(٤). و(ضَاعَفَ) هِيَ الْأَكْثَرُ عِنْدَ الْكِرْمَانِيِّ أَيْضًا^(٥)، وَابْنُ عَطِيَّةٍ يَجْعَلُ (ضَعَّفَ) هِيَ بَنِيَّةُ التَّكْثِيرِ، أَيْ إِنَّهَا تَدُلُّ عَلَى أَضْعَافٍ كَثِيرَةٍ، وَإِذَا قُلْتَ: (ضَاعَفْتَ) فَلَيْسَتْ بِبَنِيَّةٍ تَكْثِيرٍ، لَكِنَّهُ فِعْلٌ صَيَغَتُهُ دَالَّةٌ عَلَى الطِّيِّ مَرَّتَيْنِ فَمَا زَادَ، ثُمَّ نَقَلَ ابْنُ عَطِيَّةٍ آراءَ مُخَالِفِيهِ كَأَبِي عُبَيْدَةَ (مَعْمَرُ بْنُ الْمُثَنَّى)، وَأَبِي جَعْفَرٍ الطَّبْرِيِّ، وَانْتَهَى إِلَى تَقَارُبِ هَذِهِ الْمَعَانِي بِحُجَّةٍ أَنَّهُ قَرَأَ (يُضَاعَفُهُ) وَ(يُضَعِّفُهُ)^(٦)، وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَفْرِضُ اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]. وَذَهَبَ الرَّازِيُّ إِلَى اسْتَوَاءِ التَّضْعِيفِ وَالْإِضْعَافِ وَالْمُضَاعَفَةِ فِي الدَّلَالَةِ^(٧)، كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْخَلِيلِ السَّابِقِ.

وَإِنَّمَا عَرَضَتْ هَذِهِ الْاِخْتِلَافَاتُ فِي دَلَالَةِ الصِّيغَةِ لِأَيِّنَ مَدَى الْاِخْتِلَافِ وَالْاِضْطِرَابِ فِي مَعْنَى الصِّيغَةِ فِي غِيَابِ تَحْدِيدِ دَلَالَةِ صَرْفِيَّةٍ وَاضِحَةٍ وَحَقِيقَةٍ لَهَا، وَالْمَتَّبِعِ لِآرَائِهِمْ قَدْ لَا يَخْرُجُ بِمَعْنَى وَاضِحٍ

(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 للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاني، 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 (فَعَّلَ)، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد: ٦١، العدد الأول، ٢٠١٤م. ص ٥٨، وما بعدها.

(٥) انظر: الكرمانى، محمود بن حمزة (٥٠٥هـ / 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 (يُضَعِّفُهُ) هي قراءة: ابن كثير وابن عامر، وقرأ باقي السبعة: (يُضَاعَفُهُ).

(٧) انظر: الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر (٦٠٦هـ / ١٢٠٩م)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ط ٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج ٦، ص ٥٠٠.

لها، ولا يتبين له الفرق بين ضاعف وشقيقاتها من الصيغ، وخلاصة الأمر فيها هو أن معنى (أضعف) الصرفي هو الجعل والتصيير^(١)، أي: جعله وصيره ضعفاً، ولا يراد هنا الكثرة، أمّا (ضعف) فجعله وصيره ضعفاً أو أضعافاً ولكن على مكث، ففيها معنى المبالغة نوعاً، وتحتمل المبالغة عدداً من حيث المهلة في الفعل^(٢)، و(ضاعف) 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 قدّمت، أمّا ابن عطية الذي عكس الأمر فإنه التفت إلى المبالغة في فعل، ولم يعتبر المطاولة في (فاعل)؛ لأنه استقرّ عندهم أنّها للمشاركة؛ ولذلك عدّ العدد في فعل أكثر من (فاعل)، والفرق الدقيق بين الكثرة في مثل هذا الفعل - وهنا يراعى معناه المعجمي - إن صغناه على (فعل) أو (فاعل)، هو أن الكثرة في فعل محتملة، أي إن (ضعف) قد تكون مرة أو مرّات وقد تبلغ الكثرة، بينما الكثرة في (فاعل) لازمة؛ لأنها مرتبطة بمطاولة الفعل، وينجم عن مطاولة فعل التضعيف تكثير أضعافه، ومن هنا استأثر (ضاعف) بالقراءات المشهورة دون (ضعف)^(٣).

إن تكثير المعاني للصيغة الصرفية الذي درج عند القدماء والمحدثين جاء - كما لا يخفى - من الخلط بين الدلالة الصرفية المحضة والمؤثرات المعجمية في الأمثلة، واستعمالاتها التداولية التي قد تذهب ببعض الأمثلة إلى وجهة ما، لكنّها صادرة عن المعنى الصرفي الجوهرية أساساً. أمّا إن أردنا التحقيق فإنّ الصيغة الصرفية تعدّ مورفيماً خاصاً لدلالة صرفية واحدة، وتوحيده لا يعني بأيّ شكل من الأشكال تضيقاً في اللغة، بل هو انطلاق من واقعها من حيث إنّ الدلالة الصرفية مورفيم بنائي مُنتج، أي تُصاغ عليه أمثلة لا حصر لها من الأفعال بذات الدلالة البنائية، وهذه الدلالة البنائية تستوعب كلّ التنوعات المعجمية، والاستعمالية، والتداولية المحتملة، وتلك التنوعات هي التي رآها القدماء معاني متعددة للصيغة، ولا سيّما حملها على معاني غيرها من الصيغ.

(١) انظر: الجرادات، خلف، توحيد الدلالة الصرفية للصيغة الفعلية (أفعل)، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، السنة: ٣٨، العدد: ٨٧، ٢٠١٤م. ص ٥٦.

(٢) انظر: الجرادات، خلف، «توحيد الدلالة الصرفية للصيغة الفعلية المزيّدة (فعل)». ص ٥٧، وما بعدها.

(٣) انظر: الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، الطبعة الأولى، دار سعد الدين، دمشق، ٢٠٠٢م. ج ١، ٢٤٢، ٢٤٣.

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 إنها باعتبارها علامة لا بد لها من أن تدلّ على معنى خاصّ هو معنى المورفيم، غير أنّ هناك فرقاً بين معنى العلامة الصرفيّة التي هي الصيغة، وبين معنى الكلمة التي هي المثال، فالمعنى الأوّل وظيفي والثاني معجمي»^(١). ولاحظ الآن كيف اصطدم تمام حسان بما قرّره النحاة من معنى المشاركة لصيغة (فاعل)؛ إذ إن معناها الوظيفي الخاصّ الذي استقرّ عندهم هو المشاركة، لكن هل كانت المشاركة هي المعنى الوظيفي المورفيمي للصيغة؟ لو كانت كذلك لما ندّ عنها مثال من أمثلتها من ناحية معناه الوظيفي (الدلالة الصرفيّة).

وهنا أستطيع القول واتقاً مطمئناً: إنّ معنى المطاولة هو الذي يمثّل ذلك المعنى خير تمثيل؛ إذ لا يندّد عنه مثال من أمثلتها من حيث المعنى الوظيفي المورفيمي. قال: «وتساعد 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 احترازاً من سافر)»^(٢). ولا يخفى أن تمام حسان خاضع هنا لما قرّره سابقوه من أنّ المشاركة معنيّة غالباً على الصيغة، وهو في الحقيقة ليس كذلك؛ نظراً لكثرة الأمثلة غير الخاضعة له، وما ندّ عنه من أمثلة لغوية أكثر من أن نجعلها أمثلة محايدة كما هو تطويع تمام حسان للفكرة السابقة حين أتمّها.

لكنّ تمام حسان لم يجد بُدّاً من موافقة الصرفيين في تعديد معاني الصيغ؛ إذ عقّد فصلاً في كتابه المسمّى (اللغة العربيّة معناها ومبناها)، عنوانه: تعدد المعنى الوظيفي للمبنى الواحد^(٣)، ومن ذلك الصيغ الفعلية الصرفيّة، وذكر المعاني التي ذكرها القدماء، ولو وجد دراسات حققت الدلالات الصرفيّة، وخلصت إلى أنّها لا تدلّ إلّا على دلالة صرفية واحدة، لما وجد نفسه في هذا التناقض بين رأييه 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 العربيّة معناها ومبناها*، طبعة ١٩٩٤، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٤ م. ص

إن ما قمتُ به في هذا البحث، وهو تحقيق وتحرير الدلالة الصرفية الأساسية للصيغة، وتمييزها من غيرها من صيغ ومعانٍ - لهُوَ أمر جدير بالاهتمام؛ لأنه يعيدُ للصيغة الصرفية قيمتها الدلالية الأساسية التي جاءتُ لها، ويكشف الحدود بينها وبين الصيغ الأخرى، فلا تضطرب المعاني، ولا تتداخل أمثلتها، قال تمام حسان: «واللغة العربية محظوظة جداً بوجود هذه الصيغ الصرفية؛ لأنّ هذه الصيغ تصلح لأنّ تستخدم أداة من أدوات الكشف عن الحدود بين الكلمات في السياق، ويشكو معظم لغات العالم من عدم وجود هذا الأساس الذي يمكن به أن تُحدّد الكلمات»^(١).

الخاتمة:

يمكنني أن أسجل النتائج التالية بعد ختام هذا البحث، وهي:

١. كانت معالجة القدماء للدلالة الصرفية للصيغ الفعلية المزیدة قائمة على المتداول في الاستعمال إبان تسجيل اللغة وحفظها، ولم يكن متوجّهاً إلى ضبط الصيغة الصرفية بدلالة أساسية وحيدة، وإن كانوا يجعلون للصيغة باباً، أو معنى رئيساً يستوعب أكثر أمثلتها أحياناً، لكنّ ذلك لم يمنعهم من اعتبار معانٍ آخر لها، ولا يعنون معاني فرعية منبثقة من المعنى الرئيس، لكنها عندهم معانٍ مستقلة تقف جنباً إلى جنب مع المعنى الرئيس.
٢. تداخل المعنى الصرفي بالتداولي بالمعجمي أحياناً، وذلك من تكثير المعاني للصيغة الصرفية الواحدة، وتداخلت المعاني الصرفية المذكورة للصيغة؛ إذ لا حدود واضحة لكل معنى تجعل أمثلته مستقلة عن أمثلة المعنى الآخر.
٣. لم يرَ كثير من الصرفيين بأساً في ترادف الصيغ الصرفية، كما مر من جعل (فاعل) بمعنى أفعَل، وفعل، ولم يفرّقوا هنا بين الترادف على معنى الصيغة الصرفي أساساً وبينه بعد التوسّع في الاستعمال وعموم الدلالة، فالأول ينتفي حين توحيد الدلالة لكل صيغة، أما الثاني فهو ترادف استعمالٍ وتداولي، إن جاز التعبير.
٤. خلاص البحث إلى أن للصيغة الفعلية المزیدة (فاعل) دلالة صرفية واحدة ورئيسة، هي: مطاولة الفعل وامتداده، وما المعاني الأخر إلّا فروع من هذا المعنى الجوهری.

(١) تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، ص ١٧٦.

المراجع

- إبراهيم اليازجي، «اللغة والعصر»، مجلة البيان، السنة الأولى، جزء ١٤.
- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (٣٧٠هـ/٩٨٠م)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت ٢٠٠١م.
- إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في شواهد العربية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.
- الآقشهري، الشيخ علي بن عثمان (١٢٨٥هـ/١٨٦٨م)، تلخيص الأساس: شرح البناء والأساس في علم الصرف وبالهامش شرح العلامة السيد محمد الكفوي (١١٧٤هـ/١٧٦٠م) على البناء والأساس، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٩٣٩م.
- الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (٦٨٦هـ/١٢٨٧م)، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م.
- البقاعي، إبراهيم بن عمر (٨٨٥هـ/١٤٨٥م)، 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 (أفعل)، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، السنة: ٣٨، العدد: ٨٧، ٢٠١٤م.
- الجرادات، خلف، توحيد الدلالة الصرفية للصيغة الفعلية المزيعة (فعل)، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد: ٦١، العدد الأول، ٢٠١٤م.
- جرجي زيدان، الألفاظ العربية والفلسفة اللغوية، مطبعة القديس جاورجيوس، بيروت، ١٨٨٦م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ، ١٠٠١م)، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ، ١٠٠١م)، 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، جرّول بن أوس (على الأرجح)، ديوانه، جمع وتحقيق: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (٧٤٥هـ/١٣٤٤م)، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، ط١، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٩٨م.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (٧٤٥هـ، ١٣٤٤م)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: محمد صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، الطبعة الأولى، دار سعد الدين، دمشق، ٢٠٠٢م.

ابن خالويه، الحسين بن أحمد (٣٧٣هـ/٩٨٣م)، الحجة في القراءات، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، الطبعة الرابعة، دار الشروق، بيروت، ١٩٨١م.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر (٦٠٦هـ/١٢٠٩م)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.

الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر (٦٦٦هـ/ ١٢٦٧م) مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م.

الزبيدي، محمد بن محمد الملقّب بمرتضى (١٢٠٥هـ، ١٧٩٠م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج ومجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٥م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (٥٣٨هـ، ١١٣٤م)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد (٤٠٣هـ/١٠١٢م)، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧م.

ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل (٣١٦هـ/٩٢٨م)، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.

ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق (٢٤٤هـ/٨٥٨م)، إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد شاكر، عبد السلام هارون.

السمرقندي، نصر بن محمد (٣٧٣هـ/٩٨٣م)، تفسير السمرقندي المُسمّى: بحر العلوم، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، زكريا النوتي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (٧٥٦هـ/١٣٥٥م)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق.

السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (٥٨١هـ/١١٨٥م)، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٢هـ.

سيبويه، أبو بشر، عمرو بن عثمان (١٨٠هـ، ٧٩٦م) الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٨٨.

الصبان، أبو العرفان محمد بن علي (١٢٠٦هـ/١٧٩١م)، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

أبو عبيدة، معمر بن ا لمتنّى (٢١٠هـ/ ٨٢٥م)، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.

العجاج، ديوانه، رواية: عبد الملك بن قريب الأصمعيّ وشرحه، تحقيق: عزّة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

عضيمة، محمد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (٥٨١هـ/١١٨٥م)، نتائج الفكر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م.

ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب (٥٤٢هـ/١١٤٧م)، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن (٧٦٩هـ/١٣٦٧م)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة العشرون، دار التراث، القاهرة، ١٩٨٠م.

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن حسين (٦١٦هـ/١٢١٢م)، إملاء ما منّ 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 (٣٧٧هـ/٩٨٧م) الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاني، الطبعة الثانية، دار المأمون، بيروت، ١٩٩٣م.

الفرايدي، خليل بن أحمد (١٧٥هـ/٧٩١م). كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي.

القيسي، عودة الله منيع، سرّ الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل لغويّ واحد في القرآن الكريم، ط١، دار البشير، ومؤسسة الرسالة، عمّان، ١٩٩٦م.

فياض، سليمان، الحقول الدلالية الصرفية للأفعال العربية، الطبعة الأولى، دار المريخ، الرياض، ١٩٩٠م.

القيسي، مكي بن أبي طالب (٤٣٧هـ، ١٠٤٥م)، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق: محيي الدين رمضان، ط ٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧م.

الكرماني، محمود بن حمزة (٥٠٥هـ/١١١١م)، غرائب التفسير وعجائب التأويل، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن - بيروت.

مالك بن الريب، ديوانه، تحقيق: حمودي نوري القيسي، مستل من مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد ١٥، الجزء الأول.

ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله (٦٧٢هـ/١٢٧٣م) شرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون، ط١، دار هجر، القاهرة ١٩٩٠م.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (٢٨٥هـ، ٨٩٨م)، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث، وزارة الأوقاف، القاهرة، مصر، ١٩٩٤م.

المتلمس الضبي، ديوان شعره، رواية الأثرم وأبي عبيدة عن الأصمعي، تحقيق وشرح: حسن كامل الصيرفي، ١٩٧٠م.

ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى (٣٢٤هـ/ ٩٣٦م)، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر.

مجمع اللغة العربية (القاهرة)، في أصول اللغة، القرارات التي صدرت في الدورات من ٤٨ - ٦٤، تقديم ومراجعة: أحمد مختار عمر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

مجمع 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 (٥٧٧هـ، ١٣٧٦م)، شرح التسهيل المسمى: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تحقيق: محمد علي فاخر وآخرين، ط١، دار السلام، مصر، ٢٠٠٧م.

النحاس، أبو جعفر: أحمد بن محمد (٣٣٨هـ/ ١٠١٨م)، إعراب القرآن، تحقيق: زهير زاهد، الطبعة الثانية، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.

النعمان، أبو حفص: عمر بن علي (٧٧٥هـ/ ١٣٧٤م)، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

هاشم طه شلاش، أوزان الفعل ومعانيها، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٧١م.

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 Lugha, edited by Muhammad Awad, Dar Ihiya' Al Turath Al Araby, Beirut.
- Al-Afghani, sayed, fifth edition, muassasah Ar Risalah, Beirut.
- Al-Andalusi, Abu Hayyan Muhmmad 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 muhmmad 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 muhmmad 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, Muhmmad ibn muhmmad murtada, 1965: Taj Al-Arus min jawahir al-Qamus, edited by Farraj, Ahmad Abd al-sattar, Kuwait, national goverment publication.
- Al-Zamakhshari, muhmmud 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 Egyption 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, Muhmad Ali, Almaktabeh Al-ilmyah.
- Ibn Khlalawayh, 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-mufasssal 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, Muhmad, 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-mufasssal 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 وإبليس" لـ (الفردوسي)، و"المقامة المضيرية" لـ (الهمذاني) وقصة "النمور في اليوم العاشر" لـ (زكريا تامر)

د. يد الله ملايري *

د. كبرى جبارلي **

تاريخ قبول البحث: ٢٠٢١/٥/٣م.

تاريخ تقديم البحث: ٢٠٢٠/١٠/٢٤م.

ملخص

تلقي هذه الدراسة المقارنة الضوء على ظاهرة الترويض السياسي في ثلاثة نصوص سردية من الأدبين الفارسي والعربي، وهي "قصة ضحاك وإبليس" من الشاهنامة للأديب الإيراني (الفردوسي)، والمقامة المضيرية لـ (بدیع الزمان الهمذاني)، وقصة "النمور في اليوم العاشر" للقصص السوري (زكريا تامر). وتعتمد الدراسة على مقارنة سياسية نفسية لتحليل ظاهرة الترويض السياسي في النصوص المدروسة، كذلك تستفيد، بوصفها درساً مقارناً، من إنجازات المدرستين الروسية والأمريكية في مجال الأدب المقارن، فتدرس نقاط الاشتراك والافتراق في تصوير النصوص الثلاثة لظاهرة الترويض السياسي. ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث هي أن:

- (١) السياسة تفرّغ من مضمونها الإنساني حين تصطبغ بلون القمع والتنجين.
 - (٢) السلطة المستبدّة التي تنتهج أسلوب الترويض السياسي تستخدم الاحتيال والتخريض والإطعام والقمع والتجويع بغية ترويض المواطنين، لكنّ هذه السلطة تلوذ في "قصة ضحاك وإبليس" إلى التحكم الناعم، أما في النصين المضيرية والنمور في اليوم العاشر فتستخدم التحكم العنيف.
 - (٣) الانتقال من العصرين القديم والوسيط (زمن الشاهنامة والمقامات) إلى العصر الحديث (زمن "النمور في اليوم العاشر") يربنا — بحسب النصوص — أنّ القمع والتجويع يزدادان عرياً وقسوة.
 - (٤) الترويض، لا سيّما في "قصة ضحاك وإبليس" و"النمور في اليوم العاشر" له طابع مرحلي، لكنّ هذه المرحلية تختلف في النصين، فالنمر يُبعد عن طبيعته الأصلية المتمثلة في العيش بالغابات وأكل اللحوم، بيد أن (ضحاك) يبتعد عن طبيعته الأولية الأصلية المتمثلة في كونه إنساناً يأكل من نبات الأرض حسب الأساطير الإيرانية.
 - (٥) هناك تمازج بين المروّض والسلطة المروّضة في "قصة ضحاك وإبليس" وقصة "النمور في اليوم العاشر"، لكنّ المقامة المضيرية تختلف في هذه النقطة عن هذين النصّين.
 - (٦) رسم ظاهرة الاستبداد واستحالة الحوار معها بارز في النصوص المدروسة.
- الكلمات الدالة: الترويض السياسي، حكاية (ضحاك)، المقامة المضيرية، النمور في اليوم العاشر، (الفردوسي)، (بدیع 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, "MadirahMaqama" 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:

عانى الإيرانيون والعرب من أزمةٍ تتجلى بكيفية تحديد علاقاتهما 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 سمّى بالثورة الدستورية في إيران وعصر النهضة في المنطقة العربية، إذ هبّت طائفة واعية في المجتمعين للتخلص من كابوس التخلف والانحطاط والاستبداد الذي أناخ بكلّكليه على المجتمعين طوال العصرين العثماني والفاطري. ويعرف المتّقف المسار التاريخي الحضاري المشترك الذي اجتازه الإيراني والعربي ليصنعا ما سمّى في تاريخ الحضارة بالحضارة الإسلامية، كذلك يعرف التحديات والعقبات التي يواجهها المجتمعان الإيراني والعربي في العصر الحديث على حدّ سواء، لكنّ الوضع مختلف بالنسبة إلى غيرهم ممن يعيشون في المجتمعين — ولا سيما العامة البسطاء الغارقين في الحياة اليومية بأثقالها كلّها — وهم السواد الأعظم يستغلّهم عادةً دعاة التشردم والتخندق من الطائفيين والشوفيين والمتعصبين، وهذا ما لمسناه شخصياً إذ بعث لنا قريب ساذج برسالة قصيرة جاء فيها: "نحن والعرب خلقنا لنكون أعداء، فهم أطلقوا علينا إسم "پارس" (أي نباح الكلب) ونحن سمّيناهم "تازي" (أي كلب الصيد)". ونرى في هذا الخطاب المغالط المشحون بالكراهية الجاهلة، أو المتجاهلة، لأبسط المعلومات عن مدلول الاسمين في اللغة الفارسية مدى "الاستكلاب" و"التكالب" الذي يريده أصحاب هذا الخطاب ونظائره للعرب والفرس، وهم إخوة في الدين والمصير، جيران في الجغرافيا والتاريخ والحضارة والثقافة، كما أنّهم "أشقاء أسطوريون" كما تعبّر عنه الأسطورة الإيرانية حين تقول "إنّ الزوج (تاز) و (تازك) Tajh و (تازك) Tajhak سكنا في الجزيرة العربية فأطلق الإيرانيون اسم تازي على العرب"^(١) و(تاز) و(تازك) من سلالة (مشي) و(مشيانة)، وهما الزوج الأول حسب الأساطير الإيرانية.^(٢) والسرّ في استخدام مفردة "تازي" (أي العربي) وجمعها "تازيان" (أي العرب) في النصوص الإيرانية القديمة علامة الإصرار على القرابة والروح الإنسانية المشتركة بين الفرس والعرب. فضلاً عن ذلك فإنّ بعض القواميس الفارسية ترى المفردة نسبة إلى قبيلة طيء العربية^(٣) مع تبديل لحرف الطاء إلى التاء، فالتازي نسبة إلى (طيء)، (أو تيء حسب لفظه الإيراني الذي يحول التاء والصاد سيناً، والطاء تاء، والعين همزة، والقاف غيناً والصاد والطاء

(١) -كارنوی، ا. جی: اساطیر ایرانی، ترجمه: احمد طباطبایی، بی ج، تبریز: کتابفروشی ایپکور، ۱۳۴۱ هـ - ش، ص ۵۷.

(٢) كزازی، میرجلال الدین: فرهنگ پارسی، ج ۲، تهران: معین، ۱۳۹۳ هـ. ش، ص ۵۸۲.

(٣) خلف تبریزی، محمد حسین، برهان قاطع، باهتمام دکتر محمد معین، ج ۱، تهران: کتابفروشی ابن سینا، ج ۲، ۱۳۴۲ هـ. ش، ج ۱، ص ۴۵۸، پانوش ۱۱.

زاء والحاء هاء^(١)، كما يقال الرازي نسبة إلى مدينة (ري) أو المروزي نسبة إلى مدينة (مرو). وما يمنح موقفنا مزيداً من القوة أن بعض الباحثين يرجعون أصل كلمة تاجيك (أو الطاجيك بالعربية) إلى كلمة Tazik^(٢) وهم قوم من الإيرانيين يسكنون مناطق واسعة من آسي الوسطى، لا سيما (طاجيكستان) ومناطق من (أزبكستان) و (أفغانستان).

وجاءت هذه الدراسة المقارنة استمراراً للجهود المبذولة في سبيل تحقيق الحوار والتفاهم بين المجتمعين الإيراني والعربي، انطلاقاً من الاعتقاد بأنّ "التعارف" الناتج عن الدراسات الأدبية، خاصة عن النصوص السردية "يوصفها أوثق صور الفنّ ارتباطاً بالواقع"^(٣) خير طريق للحوار المنبني على التعددية واحترام الآخر لترسيخ دعائم التعايش السلمي في منطقة تعاني من التشرذم بفعل غلبة خطاب الاقتتال والانغلاق والتشدد على خطاب الحوار والانفتاح والتعايش في السنوات الأخيرة.

وحاولت هذه الدراسة المقارنة تسليط الضوء على ثلاثة نصوص سردية يتجلى فيها الترويض السياسي للإنسان "وهو ما يجري من تشكيل لسلوك الناس في نظم الاستبداد والطغيان بحيث تخضع لتوقعات السلطة، وتستجيب تبعاً لرغباتها، وتتوجه نحو أهدافها المرسومة"^(٤)، والنصوص هي "حكاية ضحاك وإبليس"^(٥) من الشاهنامة للأديب الإيراني (الفردوسي)^(٦) و "المقامة المضيرية" لـ (بديع الزمان الهمذاني)^(٧) وقصة "النمور في اليوم العاشر" من مجموعة تحمل العنوان نفسه للفاصل السوري (زكريا

(١) فرشيدورد، خسرو: دستور مفصل امروز، ج٣، تهران: سخن، ١٣٨٨ هـ.ش، ص ٥٩٢.

(٢) راجع موقع موسوعة إيرانيكا:

<http://www.iranicaonline.org/articles/tajik-i-the-ethnonym-origins-and-application>

(٣) روبير، مارت: رواية الأصول وأصول الرواية، ترجمة: وجيه أسعد، مراجعة: أنطوان مقدسي، د.ط، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ١٩٨٧م، ص ٦٤.

(٤) حجازي، مصطفى: الإنسان المهذور، ط١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م، ص ٨٨.

(٥) أطلقنا عنوان "قصة الضحاك وإبليس" على فصلي "قصة ضحاك مع أبيه" و "إبليس طباحاً" من حكاية "جمشيد" في الشاهنامة، والفصلان يحتويان على ما يجري بين ضحاك وإبليس وترويض الثاني للأول، وجاء إطلاق عنوان واحد على الفصلين للإيجاز.

(٦) أبو القاسم فردوسي (٣٢٩-٤١٠ هـ أو ٤١٦ هـ / ٩٤٠-١٠١٩ أو ١٠٢٥) أحد أكبر شعراء الفرس والشرق، خالق الشاهنامة ملحمة الإيرانيين الكبرى. للمزيد راجع: ذبيح الله صفا: تاريخ ادبيات ايران، ج١، صص ١١٦-١٢٦، محمد دهقاني، تاريخ و ادبيات ایران: شاهنامه فردوسي، ص ١١-١٣٨، وینزیریکا و دیگران: تاريخ ادبيات ایران از دوران باستان تا قاجاريه، صص ٢٢٢-٢٢٤، ومصادر أخرى كثيرة وكذلك: موقع موسوعة إيرانيكا

<https://www.iranicaonline.org/articles/ferdowsi-index>

(٧) بديع الزمان الهمذاني (٣٥٨-٣٩٨ هـ / ٩٦٩-١٠٠٨م) مؤسس فنّ المقامة، صاحب مقامات الهمذاني الشهيرة، ولد في همذان (همدان) إحدى مدن إيران القديمة، ونشأ فيها فنسب إليها.

(زكريا تامر)^(١)، والسبب في اختيار هذه النصوص، فضلاً عن كونها سرديّة تتحدث عن الترويض السياسي، راجع إلى تغطيتها وتمثيلها لثلاثة عصور متتالية في تاريخ المنطقة، وهي (١) العصر القديم المتمثل في الشاهنامه إذا أخذنا بالحسبان زمن الأحداث المروية، (٢) العصر الوسيط المتمثل في المقامات حسب زمن الأحداث والكتابة، وأيضاً الشاهنامه وفق زمن الكتابة (٣) العصر الحديث المتمثل في "النمور في اليوم العاشر". كذلك حرص الباحث على اختيار النصين "حكاية ضحاك وإيليس" و"المقامة المضيرية" تعلقهما بعلاقة حضارية بين الإيرانيين والعرب عبر التاريخ، فالأول من نماذج تظهر علاقة الذات الإيرانية بالآخر العربي في الشاهنامه^(٢)، والثاني نتاج مشترك للثقافتين الإيرانية والعربية تكويناً وتثقيفاً، وخير دليل على التعامل الثقافي الفريد بينهما.

وتعتمد هذه الدراسة في مجال المنهجية النقدية منهجاً 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 تركّزان على نقاط التشابه والاختلاف بين الأعمال الأدبية، كما وجّهتا اهتمامهما إلى النص الأدبي بعد أن أهمل في زحمة البحث عن الصلات التاريخية بين الآداب^(٣)، فيعتبر (رينيه ويليك) أبرز منظر للمدرسة الأميركية 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 أدعو له ويدعو له كثيرون غيري هو إطار المفاهيم الميكانيكية التي تستبعد الحقائق، وهي المفاهيم التي ورثناها عن القرن التاسع عشر واحتضان النقد الصحيح. والنقد معناه الاحتفال بالقيم والصفات المميزة، معناه فهم النصوص التي يضم تاريخيتها..."^(٤) ونرى نقده لنهج المدرسة الفرنسية المركّزة على علاقات التأثير والتأثر، 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 الجواد 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 والآخر في حكايتي "جمشيد" و"ضحاك".

(٣) السيد، غسان: الحرية الوجودية بين الفكر والواقع، ط١، دمشق: دار الرحاب، ٢٠٠١م، ص ٣١.

(٤) ويليك، رينيه: مفاهيم نقدية، ترجمة: محمد عصفور، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، ع ١١٠، فبراير ١٩٨٧م، ص ٢٧٤. (نسخة pdf)

النقطتين تلقتي المدرسة الأميركية بالمدرسة السلافية أو الروسية أو المادية الجدلية الدائرة في فلك النقد الماركسي. ويعتبر عن هذا الموقف أحد أبرز منظريها (فيكتور جيرمونسكي)، إذ يؤكد على أهمية التشابهات والاختلافات النمطية، خارج ضرورة المحاكاة أو التأثير الواعي، مشدداً في ذلك على الابتعاد عن تقاليد المدرسة الفرنسية، معلناً عن شبه تقارب مع طروحات رينيه وليك.^(١)

أما الدراسات السابقة فيمكن القول بأن هناك دراسات عدة مستقلة تناولت النصوص المدروسة، لا سيما الشاهنامة ومقامات الهمذاني، بيد أن موضوع الترويض السياسي في الأدبين الفارسي والعربي، ولاسيما الأدب السردي لم يدرس بعد دراسة مستقلة، رغم كثرة الدراسات التي تتناول علاقة الأدب بالسياسة والإنسان بالسلطة. فضلاً عن ذلك فإن هذه الدراسة أول دراسة مقارنة بين "حكاية ضحاك" و"المقامة المضيرية" و"النمور في اليوم العاشر".

سياسة التجويع وتجويع السياسة

سيتناول البحث الشق الأول من العنوان (سياسة التجويع) في النصوص المدروسة، فلإيضاح الموقف فقط نشير هنا إلى إجماع شخصيات المقامة المضيرية في نهاية هذه المقامة في قولهم بصوت واحد "قديماً جنت المضيرة على الأحرار وقدمت الأراذل على الأخيار"^(٢)، مما يعطينا عبر استخدام الرمز نظرة بانورامية عن طابع الحكومات الاستبدادية التي تنتهج سبيل القمع لإخضاع الآخر وإسكاته، فـ"يشكل التجويع والتحكم بإشباع الحاجة إلى الطعام وسيلة أساسية للتعذيب وكسر المقاومة. ومن المعروف في السجن كما في الحياة عموماً أن التجويع هو وسيلة فعالة للتركييع... ومع الجوع الشديد قد ينكص الرجال والأبطال إلى أطفال. وليس بمستبعد أن يلقي إليهم بعض الفتات كي يتقاتلون من أجل تخاطفها، تحت أنظار الحراس الساخرين والذين يكيلون لهم الشتائم والتعابير التحقيرية."^(٣)

أما "تجويع السياسة" فيحتاج إلى شرح قد يزيل الغموض عنه. إن السياسة في معنيها العام والخاص عبارة عن إدارة كل شأن، لا سيما الشؤون المتعلقة بـ "الحكومة والإدارة وتحديد صيغ النشاط الحكومي وأهدافه وكيفياته"^(٤)، والسياسة بهذا المفهوم إيجابية وإنسانية، لا سيما حين تتطبع بطابع العقلانية والإنسانية، العقلانية في مفهومها الشاهنامي (المنسوب إلى الشاهنامة للفردوسي) إذ

(١) علوش، سعيد: مدارس الأدب المقارن، ط١، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨٧م، ص ١٢٨.

(٢) الهمذاني، بديع الزمان: المقامات، قدّم لها وشرح غوامضها الإمام العلامة الشيخ محمد عبده، ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م، ص ١٣٦.

(٣) حجازي، مصطفى: الإنسان المهذور، مرجع سابق، ص ١٤٢.

(٤) آشوري، داريوش: دانشنامه سیاسی، ج٢، تهران: مرواری، ١٣٧٠هـ. ش، ص ٢١٢.

"تُعِين العقلانية (الإنسان) في الدارين"^(١)، والإنسانية كما يراها (سعدي الشيرازي) حين يقول في إحدى قصائده ما مضمونه "جسد الإنسان شريفٌ نتيجة الروح الإنسانية التي تكمن فيه، فليس اللباس الأنيق علامة الإنسان، ولو أنّ الإنسان ليس سوى العين والفم والأذن والأنف، فما الفرق إذن بينه وبين رسم على الجدار."^(٢)

وحين تتفصل السياسة عن مسارها الطبيعي العقلاني الإنساني فتصطبغ بلون الترويض والقمع وقتل الإنسان، كما سنرى في "حكاية ضحاك وإبليس" من الشاهنامه، حيث يقتل (ضحاك) أباه ليأخذ مكانه في السلطة، كما في "المقامة المضيرة"، لا سيّما حين نجد فيها ما يرمز إلى التماهي بين صاحب المضيرة وبعض الحكام في تاريخ المنطقة، وكذلك حين ننقل إلى قصّة "النمور في اليوم العاشر"، فنرى تماهياً بين المروّض مع الحاكم الذي يرمز إليه المروّض في النص، فنرى السياسة القمعية الترويضية "تتقدّم" عبر العصور من ترويض الإنسان الآكل للنبات من خلال تعويده على أكل اللحوم، إلى مسخ النمور (رمز المواطنين) الآكلين للحوم وجعلهم آكلي الحشائش، وهم صاغرون. كلّ ذلك نتيجة عملية نسمّيها تجويع السياسة وتقصد به النهم الذي يسيطر على الإنسان ليطالب 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 روضه (إبليس)، كما سنرى في الشاهنامه. وهكذا تغادر السياسة من آليات "لإدارة شأن من الشؤون وإصلاحه"^(٣) إلى غاية تصطبغ بصبغة الاستبداد لتصطاد المعتقد والفكر الإنسانيين كما يقول المفكر الإيراني (محمد خاتمي) في كتابه "الدين والفكر في فخّ الاستبداد"^(٤)، لتبرّر الغاية الوسيلة ويضحّي الإنسان الباحث عن السلطة بكلّ القيم الإنسانية للحصول على السلطة وحفظها، لتسمي السياسة ثلثهم الإنسان بعد أن تحطّمه، كما فعلت "السجون الشرقية" بـ (رجب إسماعيل) في رواية "شرق المتوسط" لـ (عبد الرحمن منيف) بعد أن فشلت في ترويضه.

-
- (١) فردوسي، أبو القاسم: شاهنامه، ج٥، تهران: شركت سهامی كتابهای جیبی، ١٣٧٦ هـ. ش، ج١، ص٤.
- (٢) سعدي، مصلح الدين: کلیات سعدي، به تصحیح محمد علی فروغی، ج١، تهران: هرمس، ١٣٨٥ هـ. ش، ص٦١٨.
- (٣) آشوری، داریوش: دانشنامه سیاسی، مرجع سابق، ص ٢١٢.
- (٤) خاتمی، سید محمد: آیین و اندیشه در دام خودکامگی: سیری در اندیشه سیاسی مسلمانان در فراز و فرود تمدن اسلامی، ج٤، تهران: طرح نو، ١٣٨٠ هـ. ش.

الترويض السياسي بين التحريض والتجويع:

بعد كثرة بحثنا في المصادر المختلفة، ولا سيّما في تلك المتعلقة بالدراسات النفسية والسياسية، لم نجد تعريفاً يجمع بين ترويض الحيوان والإنسان، يشبه التعريف الآتي الذي قدّمه الدكتور (مصطفى حجازي) في كتابه الفريد "الإنسان المهدور"، لذلك نقلناه نقلاً حرفياً ليصبح منطلقنا للحديث عن عملية ترويض الإنسان في النصوص المدروسة:

"الترويض، كما هو معروف في تدريب الحيوان، هو تشكيل سلوكه الغريزي بحيث يؤدي الحركات والتصرفات والمهام المطلوبة منه، ويصل الأمر حد استئناس بعض الحيوانات البرية من خلال الترويض الذي يتوسل تقنيات تعلّم معروفة. وما يجري من تشكيل لسلوك الناس في نظم الاستبداد والطغيان بحيث تخضع لتوقعات السلطة، وتستجيب 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".^(١)

حين نسلط الضوء على تلك الفقرة من الشاهنامه التي ترسم علاقة (إبليس) بالأمير العربي الشاب (ضحاك) ومحاولة خداعه، نرى (إبليس) يستخدم سياسة التحريض لترويض (ضحاك)، فيحرّضه أولاً على قتل أبيه الصالح (مرداس) ملك "بادية الفرسان الرماة للرماح"^(٢) - والمقصود بها الجزيرة العربية^(٣) - ليحتل مكانه، ثم يرغبه، بعد أن يظهر له في زي الطباخ، في أكل اللحوم لـ "يربّيه مثل الأسد جريئاً" لا ينكفي عن اقتراف أي شيء، بعد أن كان طعامه مثل سائر أبناء البشر نباتاً، لأنهم "لم يكونوا ليأكلوا إلا مما تنبت الأرض"^(٤)، 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) متنكراً في زي طبيب هذه المرّة، بعد أن يبأس الأطباء من علاجه، ليصف وصفته

(١) مصطفى حجازي: الإنسان المهدور، مرجع سابق، ص ٨٨.

(٢) فردوسي، أبو القاسم: شاهنامه، ج ١، مصدر سابق، ص ٢٧.

(٣) كزازی، میرجلال الدین: نامه باستان، مصدر سابق، ص ٣٢٢.

(٤) فردوسي، أبو القاسم: شاهنامه، ج ١، مصدر سابق، ص ٣١.

الشيطنانية القاضية بـ "أن لا تطعمهما إلا أدمغة الناس" وذلك بهدف "اجتثاث الإنسان من العالم"^(١) — حسب تعبير السارد — لتترسّخ ملامح طاغية يحكم العالم ألف سنة يذلّ خلالها الفنّ فيعرّز السحر، ويختفي الصدق، فيتجلى الأذى^(٢). نرى في كل ذلك أنّ (إيليس) لا يلجأ في ترويض (ضحاك) إلّا إلى الاحتيال والتحريض والشبع، يشبعه بأكل اللحوم ويشبع ثعبانيه بأدمغة الناس، لا سيّما الشباب منهم.

حين ننقل إلى المقامة المضيرية، نرى أنّ سياسة التحريض والشبع في القصة السابقة تعطي مكانها لسياسة التجويع والقمع، فيضيع (أبو الفتح الإسكندري) وقته وحيّته، ولا سيّما حرية التعبير، وهي أهمّ مكوّن في بناء شخصية (الإسكندري) وهويّته، فهو "رَجُلُ الْفَصَاحَةِ يَدْعُوها فَتُجِيبُهُ، وَالْبَلَاغَةُ يَأْمُرُهَا فَتُطِيعُهُ"^(٣)، كما يصفه (عيسى بن هشام) في مستهلّ المقامة، دون أن ينال شيئاً من الطعام يستدّ به جوعه، مقابل ما ضيّعه من وقته وأعصابه وحيّته، وهو يستمع إلى صاحب المضيرة، التاجر الذي يدعوه في بغداد إلى المضيرة، وهي دعوة نعدّها غريبة، حين يسترجع (الإسكندري) ما حدث له مع التاجر واصفاً الدعوة بقوله: "ولزمني ملازمة الغريم، والكلب لأصحاب الرقيم إلى أن أجبته إليها"^(٤). المضيرة في هذه المقامة ليس طعاماً عادياً، كما يصفها (عيسى بن هشام)، يقول: "وحضرنا معه دعوة بعض التجار، فقَدّمت إلينا مضيرة، تنثي على الحضارة، وتترجرج في الغضارة، وتؤذن بالسلامة، وتشهد لمعاوية رحمه الله بالإمامة"^(٥).

وفي شرحه للمقامات يعلّق الإمام العلامة (الشيخ محمد عبده) في الهامش على الجملة الأخيرة بقوله المشير إلى رمزية المضيرة: "ومعاوية ادّعى الخلافة بعد بيعة (علي بن أبي طالب) رضي الله عنه فلم يكن يشهد له بها في حياة علي إلا طلاب اللذائذ وبغاة الشهوات. فلو كانت هذه المضيرة من طعام معاوية لحملت آكليها على الشهادة له بالخلافة وإن كان صاحب البيعة الشرعية حيّاً".^(٦)

كذلك "دعوة بعض التجار" وتقديمه المضيرة لم تأت جزافاً في القصتين "القصة التي تمثّل الإطار العام والقصة التي تدخل في هذا الإطار"^(٧)، أي حكاية (عيسى بن هشام) مع (أبي الفتح الإسكندري)،

(١) المصدر نفسه، ص ٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٥.

(٣) الهمداني، 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، فدوى: بناء النص التراثي، د.ط، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥ م، ص ١٠٩.

وحكاية (الإسكندري) مع صاحب المضيرة، فالدعوة وتقديم المضيرة رمزان لأساليب الدعاية التي تمارسها السلطة السياسية المستبدّة لاستقطاب الناس وخداعهم، ليشهدوا لها بـ "الإمامة" بعد أن أيقنوا أنّ "السلامة والأمان" رهن لتلك الشهادة، أمّا صاحب المضيرة في المقامة — والغريب أنه "تاجر" في كلتا الحكايتين — فرمز ومعادل موضوعي للحاكم المستبدّ الذي يتقن استخدام ما يمتلكه من الثروات المادية والمعنوية المتمثلة في النصّ في الطعام والسلامة، لجعل الناس يدورون في فلكه، دون أن ينالوا شيئاً مما يوعدون به، فهو "تاجر في السياسة" يجعل الزبائن/ الرعية يدفعون الأثمان من أعمارهم وحرّياتهم إزاء "البريق"، وهنا سرّ بقاء المضيرة غير مأكولة في الحكايتين، لأنّ التاجر الرامز إلى الحاكم حصل أساساً على سلطته السياسية والاقتصادية عبر الاستغلال والاحتيال، فذلك ما نراه بوضوح في طريقة "تحصيله لداره" حين يقول للإسكندري: "وسلني: كيف حصلتُها؟ وكم من حيلة احتلتها حتى عقدتها؟" (١) ثمّ يروي له قصته مع وريث جاره الثري (أبي سليمان)، "وله من المال ما لا يسعه الخزن" (٢)، وكيف يدرّجه بالمعاملات إلى بيعها له بثمن بخس: "ثمّ درّجته بالمعاملات إلى بيعها حتى حصلت لي بجدّ صاعد وقوّة ساعد" (٣)، كما نرى ذلك حين يروي قصته مع المرأة التي تطرق بابه بالليل لتعرض له عقداً من اللؤلؤ فيأخذها منها "إخذة خلس" ويشتريه "بثمن بخس"، كما "اشترى" حصيره "وقت المصادرات وزمن الغارات" (٤)، وطسته من الشبه، "عام المجاعة" (٥).

اللافت أن "التاجر" صاحب المضيرة يرى احتياله واستغلاله لظروف المجتمع السيئة من أجل اغتصاب "المال" — وهو ما يعترف به — جدّه الصاعد و بختّه المساعد، وهذا مما لا يثير استغراباً، والنصّ يحكي قصة الحياة ولا سيّما الحياة السياسية والاقتصادية، في زمن لا يعطي الجهد والعمل البناء أكله، وهذا ما يعبر عنه صاحب المضيرة بقوله: "وربّ ساعٍ لقاعد" (٦)، لأنّ "الزمن" أساساً انبنى ليس على النظام والقانون، بل على الغارات والمغامرات والمقامرات والمفاجآت، "والدهر حبلى ليس يُدرى ما يلد" (٧)، وهذا ما يعبر عنه الباحث الإيراني (علي رضا قلي)، وهو يعلّق على "حكاية ضحاك" — وزمنُ كتابة المقامات والشاهنامه 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 كلِّ عبدٍ ومملوك تركي تسنح له الفرصة أن يصبح ملكاً، فيبني من رؤوس الناس منارته المفضلة... فيتمنى (الفردوسي)، وهو يرى تربّع المتسكعين والسارقين والمماليك على العرش وما فعلوه بالناس، يتمنى نظاماً لكلِّ إنسان فيه موقعه الملائم والمجتمع فيه شيء من الأمن^(١)

إنّ (ضحاك) يبيع نفسه لـ (إيليس) دون أن يتعرض للقمع والتجوع، لأنّ (إيليس) امتلكه من الداخل، وعلى مستوى الوعي الذاتي والخبرة المعيشة^(٢) لتصبح أداة طيعة في يده، لا يستطيع التخلّص منه أبداً، فهو، أي (إيليس)، في الحقيقة ما هو إلا رمز رغبات شريرة، مستهجنة، تنبع من دوافع مكبوحة، مكبوتة في الإنسان، بحسب تعبير (فرويد).^(٣) ومن هنا نكتشف سرّ عدم تعرض ضحاك للقمع والتجوع، كما تعرض (الإسكندري) في المقامة المضيرية، فـ (ضحاك) غير مستهدف أساساً من قوة خارج ذاته، بل سائر وراء نزعتة الداخلية لامتلاك السلطة واحتلال موقع أبيه. أما (الإسكندري) الذي يصبح ضحية لسياسة صاحب المضيرة الترويضية، فيتعرض للتجوع 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 سلّم زمامها ومعه زمام نفسها للتاجر، عندما لَبَّى دعوته الملحة إلى المضيرة، لكنّ هذه المحاولة تبقى، كما سنرى، غير ناضجة، ولم نقل فاشلة، لأنها تعطي أكلها أخيراً، بعد أن يحمل (الإسكندري) عامين من السجن.

حين نعقد مقارنةً بين الترويض في العصرين القديم والوسيط من خلال النصين المدروسين "حكاية ضحاك وإيليس" (نموذج العصر القديم) والمقامة المضيرية (نموذج العصر الوسيط) نكتشف، كما أسلفنا، أنّ سياسة التحريض والشبع تعطي مكانها لسياسة التجوع والقمع، أي إنّ القمع يحتل مكان الترغيب، أو أنّ التحكم الناعم وهو "الإخضاع الذي يحفظ مظهر الحرية"^(٤) يكاد يعطي مكانه للتحكم العنيف الذي يتمثل في "الربط بين العقاب الصارم والصاعق والمحتوم وأي سلوك أو فعل، أو ميل

(١) رضاقلی، علی: جامعه شناسی خودکامگی: تحلیلی جامعه شناختی ضحاک ماردوش، ج٧، تهران: نشر نی، ۱۳۷۷هـ. ش، ص ۴۴.

(٢) حجازي، مصطفى: الإنسان المهدور، مرجع سابق، ص ۸۸.

(٣) فرويد، زيغموند: إيليس في التحليل النفسي، ترجمة: جورج طرابيشي، ط٢، بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٢م، ص ۶.

(٤) سكينر، ب — ف: تكنولوجيا السلوك الإنساني، ترجمة عبد القادر يوسف، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، ع ٣٢، أغسطس ١٩٨٠، ص ٣٧. (نسخة pdf)

يمكن أن ينال من سلطة المستبد، أو يهدد استتبائها. ويحدث تعميم من سلطة المستبد إلى شخصه ذاته من ناحية، وإلى كل رجاله الموكلين بالحفاظ على أمن سلطته من ناحية ثانية.^(١)

حين ننتقل إلى العصر الحديث، زمن كتابة "النمر في اليوم العاشر" نرى أن القمع والتجويع اللذين مورسا ضد الإنسان في المقامة المضيقية يزدادان عرياً وقسوة، كما نرى أن سياسة التحكم العنيف قد تم تطبيقها وترسيخها، فإذا كان تطبيق سياسة الإخضاع والترويض في حالي ضحاك والإسكندري يحفظ مظهر الحرية، فإن النمر المنفي عن الغابات السجين في قفص، وهو رمز الإنسان/ المواطن الشرقي في قصة (زكريا تامر)، يتعرض للتجويع والإهانة لـ "يصبح وديعاً ولطيفاً ومطيعاً كطفل"^(٢)، كما يقول المروّض، لينسى هويته الطبيعية الحيوانية الأصلية المتمثلة في انتمائه إلى الغابات، كما جاء في بداية السرد: "رحلت الغابات بعيداً عن النمر السجين في قفص، ولكنه لم يستطع نسيانها"^(٣). والهوية محور صراع يدور بين الشخصيتين الرئيسيتين في القصة، أي النمر السجين والمروّض السجان، يحاول الأول التمسك بهويته، والثاني يحاول طمس هذه الهوية: "كان المروّض يقول لتلاميذه: سيصبح بعد أيام نمرّاً من الورق."^(٤)

وطمس الهوية هو غاية العملية الترويضية التي يطبقها المروّض بنجاح على النمر، مثلما نرى في نهاية القصة، إذ يبدأ يستسيغ طعم الحشائش عشية اليوم العاشر، يوم "صار النمر مواطناً والقفص مدينة"^(٥). وينتهي إلى هذه النهاية البائسة المنسلخة عن هويته الأصلية بعد أن كان شرساً متعجرفاً، شديد الفخر بحريته وقوته وبطشه^(٦)، يأكل اللحوم. و"من خلال التجويع، تفجر لدى السجين حالة تبعية تبعية طفلية يطلق عليها اسم "التعلق الرضوخي". وهو تعلق يعاش على شكل انعدام القيمة الذاتية واستجداء القبول والرضى من الآخر، وهو ما تستهدفه آليات التعذيب.^(٧)

(١) حجازي، مصطفى: الإنسان المهذور، مرجع سابق، ص ٨٩.

(٢) تامر، زكريا: النمر في اليوم العاشر، ط ٢، بيروت: دار الآداب، ١٩٨١م، ص ٥٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٤.

(٤) المصدر نفسه، ص ٥٦.

(٥) المصدر نفسه، ص ٥٨.

(٦) المصدر نفسه، ص ٥٤.

(٧) حجازي، مصطفى: الإنسان المهذور، مرجع سابق، ص ١٤٣.

ومن نقطة التحول من أكل اللحوم إلى أكل الحشائش، نعود إلى "حكاية ضحاك وإيليس" لنقارن الأيام/ المراحل التي مرت بها عملية الترويض لدى الشخصيات الثلاث الخاضعة للترويض، في النصوص المدروسة، وهي: النمر و(ضحاك) و(الإسكندري).

مرحلة الترويض

إنّ عملية الترويض في "النمر في اليوم العاشر" كما يتجلى في العنوان عملية تمرّ بمراحل، هي الأيام العشرة التي يستغرقها زمن الخطاب/ الحكاية (narrative tense) الذي يسير خطياً موازياً لزمن القصة/ الوقائع (story tense) في النصّ، فتبدأ هذه الأيام/ المراحل باليوم الأوّل الذي يحدث فيه النمر السجين، "غاضباً" إلى الرجال الذين يتحقّقون حول قفصه رافضاً طلب الطعام منهم، لتنتهي باليوم العاشر الذي يصير فيه "مواطناً" مروراً بأيام ثمانية — هي اليوم الثاني إلى التاسع — ينصاع فيه النمر لعملية الترويض، فيعترف بدايةً (وفي اليوم الثاني) بالجوع ليسقط في "قخ لن ينجو منه"^(١) ثمّ ينفذ ما يأمره المروض، إذ "يقف" حين يطلب منه المروض الوقوف (في اليوم الثالث)، فيقلّد 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 المروض النمر بأن يصفّق لخطبة يستهلّها بقوله:

"أيها المواطنون.. سبق لنا في مناسبات عديدة أن أوضحنا موقفنا من كل القضايا المصيرية، وهذا الموقف الحازم الصريح لن يتبدل مهما تأمرت القوى المعادية، وبالايمان سننتصر."^(٢) وذلك عشية تحول النمر إلى أكل للحشائش "يستسيغ طعامها رويداً رويداً"^(٣) لينسلخ نهائياً في اليوم العاشر عن كيانه كيانه الحيواني، فيتحول إلى "مواطن" يريده المروضون.

وبالانتقال إلى حكاية "ضحاك" من الشاهنامة، نرى في فصل "(إيليس) طباخاً" أنّ (إيليس) — وقد ظهر في زي الطباخ — يستلم مفتاح مطبخ ملك العرب (ضحاك)، ليصبح طباخه الخاص، ليُطعمه اللحوم والدماء "بغية إخضاعه لأوامره"^(٤)، ليصبح (ضحاك) أوّل من يبدأ بأكل اللحوم وشرب الدماء من أبناء البشر الذين "لم يكونوا ليأكلوا إلا من نبات الأرض"^(٥). ونعايش في هذا النصّ أيضاً مرحلة

(١) تامر، زكريا: النمر في اليوم العاشر، مصدر سابق، ص ٥٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٨.

(٤) فردوسي، أبو القاسم: شاهنامه، ج ١، مصدر سابق، ص ٣١.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣١.

الترويض كما عايشناها في قصة "النمر 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 إبعاد (ضحاك) عن طبيعته النباتية بإطعمته البيض (في اليوم الأول) ولحم الحجل والتدرج (في اليوم الثاني) ولحم الطير والخروف (في اليوم الثالث)، لتنتهي العملية الترويضية بإطعمته "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".^(١) هنا نرى تماهياً بين (ضحاك) والخطأ الإبلية لترويضه، فنراه يقع بإرادته في البئر التي يحفرها له (إبليس)، وذلك حين يلبي طلبه للسماح له في تقبيل منكبيه، فـ "تتبت حيتان سوداوان من منكبيه"^(٢)، فيأتي (إبليس) هذه المرة في زي طبيب حاذق، بعد أن كان قد اختفى إثر التقييل، فيصف له ولثعبانيه "أدمغة الناس" بغية "إبادة الناس"^(٣) لنرى كيف "أمست العادة أن يأخذ الطباخ كل ليلة شائين — سواء من عامة الناس أو عليتهم — إلى قصر الملك، ليصنع منهما دواءه، ويقتلان فيُستخرج مآهما طعاماً لتلك الحية".^(٤)

وتتشارك "حكاية ضحاك وإبليس" وقصة "النمر في اليوم العاشر" في هذه النقطة أي التماهي مع الخطأ الترويضية، فنرى بالانتقال إلى النص التامري أن النمر يقول للمروض في اليوم الرابع: "أنا جائع فاطلب مني أن أقف"، لكن المروض الذي يرى أن النمر بدأ يحب أوامره، كما يقول لتلاميذه، يستغل الفرصة، فيطلب منه أن يقلد مواء القطط.^(٥) وتختلف المقامة المضيرية في هذه النقطة، أي التماهي مع السلطة المروضة، عن النصين السرديين السابقين.

(١) المصدر نفسه، ص ٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٥.

(٥) تامر، زكريا: النمر في اليوم العاشر، مصدر سابق، ص ٥٦.

ونرى في نص الهمذاني أنّ (أبا الفتح الإسكندري) يقع في فخّ صاحب المضيرة بقبوله الدعوة الموجهة إليه، لكنّه حين يرى حريته ووقته وأعصابه مهدورة، والمضيرة بعيدة المنال، كما يرى صاحب المضيرة ماضياً في ثرثرته المقصودة، فلا يستطيع الاستمرار في الصمت واحتمال القمع لحريته، فيحتجّ على صاحب المضيرة بقوله: "هذا الشكل، فمتى الأكل"^(١)، وهنا تبدأ محاولته لاستعادة حريته المسلوقة المقموعة، لا سيّما حريته في التعبير، ونراه يلوذ إلى حوار داخلي مع نفسه حين رأى استحالة الحوار مع التاجر الذي أجبره بأسلوبه الخاص في الكلام المدعوم بسلطة المضيرة على أن يلوذ بالصمت، فيقول: "فجاشت صدري، وقلت: قد بقي الخبز والآلة، والخبز وصفاته، والحنطة... وبقي الحطب... وبقي الخباز... والدقيق... وبقيت السكرجات... وبقيت المضيرة كيف اشترى لحمها؟ ووَفِّي شحمها؟ ونُصبت قدرها، وأُجّبت نارها، ودُقّت أزارها، حتى أُجيدَ طبخها وعُقدَ مرقها؟ وهذا خطبٌ يطم، وأمرٌ لا يتم، فقمّت..."^(٢) إذاً لا يتماهى الإسكندري مع الخطة الترويضية فيحاول التخلص من الفخّ المنسوب له، لكنّه يدفع ثمناً باهظاً لأنه سكت في السابق واستمع لكلام التاجر، فيتجلّى خطابُ التاجر في حوار (الإسكندري) الداخلي، فالمتلقّي للمقامة المضيرية يكتشف مدى تأثر 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 ساجّ من قطعة واحدة..."^(٣) ويتبيّن من هذا السؤال — وهو السؤال الرابع من أسئلة ثمانية في النصّ يطرحها التاجر — والأسئلة الأخرى أنّه لا يريد أن يسمع كلاماً لـ (أبي الفتح الإسكندري). هنا تتجلّى أهمية عدم الصمت أمام القمع الترويضى الذي تمارسه السلطة المستبدّة المتمثلة في التاجر صاحب المضيرة، كما تتجلّى استحالة الحوار مع هذه السلطة في ظروف القمع، حيث لا تعترف السلطة القائمة بإنسانية الإنسان محرّماً إياه من أبسط الحريات مثل حرية التفكير في قبول الدعوة إلى المضيرة أم رفضها، وحرية الردّ على أنفه الأسئلة الموجهة إليه وحرية الحركة، ناهيك بحرية التعبير والنقد. وفي هذه النقطة تقترب المقامة المضيرية من "حكاية ضحاك وإيليس" وقصة "النمر 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

يسهلّ (هوبز) فصل "السلطة الأبوية والسلطة المستبدة" من رائعته "اللفياتان" بقوله: "الدولة بموجب واقعة الاكتساب، هي الدولة التي تُكتسب فيها السلطة المطلقة بواسطة القوة، و تُكتسب بالقوة عندما يعتمد الأشخاص، بصفة فردية أو جماعية بغالبية الأصوات، خوفاً من الموت أو من السجن، إلى إجازة كل أفعال هذا الرجل أو تلك المجموعة، فيضعون حياتهم وحريتهم تحت سلطتهم."^(١) كما يقول (الكواكبي): إنّ الاستبداد هو "تصرف فرد أو جمع في حقوق قوم بالمشيئة وبلا خوف تبعه"^(٢) ويرى (خاتمي) في كتابه "الدين والفكر في فخ الاستبداد" أنّ "جميع الحكومات في العالم الإسلامي، منذ العصر الأموي إلى عصر احتكاك الشرق بثقافة الغرب وحضارته وسياسته، حكومات مستبدة نابعة من القوة والقهر"^(٣).

وحين ننتقل إلى النصوص المدروسة فنرى الاستبداد سمة بارزة فيها، تتمثل هذه الظاهرة في "حكاية ضحاك وإيليس" من الشاهنامه في (إيليس) و(ضحاك)، و(إيليس) رمز السلطة المستبدة الغيبية النابعة بالأساس من الدوافع المكبوتة في الإنسان، على حدّ تعبير (فرويد)^(٤)، كما أنّه نتاج العقلية التي "تظن الآلهة كائنات متافيزيقية موجودة في معزل عن العالم"، مع أنّها أي الآلهة المتعددة "تشخيصات للقوى النفسية"^(٥) كما يقول (يونغ)، فـ(إيليس)، في ظلّ هذه القراءة، هو ضحاك نفسه تُسوّل له نفسه الأمارة بالسوء قتل أبيه الصالح، أما في المقامة المضيرية، فإنّ الاستبداد يتمثل في شخصية التاجر، صاحب المضيرة، إذ يقترب من نموذج السلطة المستبدة التي تتحكم بالحاجات الكبرى للإنسان مثلما هي معروفة في هرم (ماسلو) للحاجات الإنسانية Maslow's hierarchy of needs، وفي المقام الأول الحاجات الأساسية للعيش Physiological needs، فتضع الناس أمام الخيار بين النموذجين: خضوع وتبعية لقاء الإغداق، أو حرمان ونيل من إنسانية الإنسان وكرامته وصولاً إلى تهديد وجوده ووجود ذويه الحيوي في حالة المعارضة والتمرد.^(٦) وترمز المضيرة إلى الحاجات الإنسانية في النص، كما نرى ذلك أيضاً في قصة النمرور في اليوم العاشر، حيث يمثّل المروّض وتلاميذه السلطة

(١) هوبز، توماس: اللوفياتان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة: ديانا حرب وبشرى صعب، ط١،

أبوظبي: هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، ٢٠١١م، ص ٢٠٥.

(٢) الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، ط٣، بيروت: دار النفائس، ٢٠٠٦م، ص ٣٧.

(٣) خاتمي: آيى واندیشه در دام خودكامگی، مرجع سابق، ص ٦٣.

(٤) فرويد: إيليس 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) حجازي: الإنسان المهذور، مرجع سابق، ص ٩٦-٩٧.

القائمة في حين أن النمر/ النمر يرمز إلى المقموعين الجائعين: المواطنين، فنرى في النص الأخير على وجه التحديد تجسيدا لمقولة (إنغهارت) حين "ينظر إلى الشروط الاقتصادية على أنها السبب الأكثر أهمية بمفرده للنزعة الاستبدادية."^(١) وهذا ما نستشفه بوضوح منذ مستهل القصة حين يقول المروّض لتلاميذه المتحلّقين حول قفص النمر الغاضب:

"إذا أردتم حقاً أن تتعلموا مهنتي، مهنة الترويض، عليكم ألا تتسوا في أي لحظة أن معدة خصمكم هدفكم الأول، وسترون أنها مهنة صعبة وسهلة في آن واحد. انظروا الآن إلى هذا النمر. إنه نمر شرس متعجرف، شديد الفخر بحريته وقوته وبطشه، ولكنه سيتغير، ويصبح وديعاً ولطيفاً ومطيعاً كطفل صغير، فراقبوا ما سيجري بين من يملك الطعام وبين من لا يملكه، وتعلموا."^(٢)

إذا نحن أمام ما يرمز إلى السلطة الاستبدادية التي لا يعينها إلا قمع الآخر وترويضه وجعله تابعاً لها يدور في فلكها، ومن الطبيعي أن تجهض هذه السلطة أية محاولة للحوار الذي هو عبارة عن عملية تعددية أو ثنائية يفترض فيها على الأقل حضور الطرفين يستبطن فيها المتحاورون "مفهوم الغيرية وما تفترضه من اختلاف وصراع وترايط بين حرية الذات وحرية الآخر"^(٣)، ناهيك بأن هذه السلطة المستبدة تسدّ الطريق في وجه أية عملية حوارية بانغلاقها وأحاديتها وشموليتها، فنيقض الحوار "أن يصدر المتحاورون عن مفهوم مطلق للحقيقة يزعمون امتلاكه، وعن وثوقية منغلقة تلغي الرأي الآخر."^(٤) ويتجلى هذا الموقف الانغلاقية الأحادي الشمولي وعبثية الحوار مع صاحب هذا الموقف في حكاية ضحاك حين يحذره (إبليس) من مغبة نكت اليمين التي أداها بقوله: "إذا تجاوزت هذا الكلام ونكثت اليمين التي حلفتها أمامي سيقع على عاتقك اليمين والقيد، فتبقى ذليلاً، فيظل أبوك عزيزاً". وكان قد كبر عند ضحاك قتل أبيه، فطلب من (إبليس) أن يجد له طريقاً بديلاً للوصول إلى الحكم.^(٥)

أما في المقامة المضيرية فيتجلى هذا الموقف في قمع صاحب المضيرة لحريات الإسكندري لا سيما في مجال الانتخاب والحركة والتعبير والنقد، فيظهر قمع الحريتين الأولى والثانية حين يصف (الإسكندري) طريقة توجيه الدعوة إليه من صاحب المضيرة: "دعاني بعض التجار إلى مضيرة وأنا

(١) مجموعة من الباحثين: علم النفس السياسي، ترجمة: عبد الكريم ناصيف، ط١، دمشق: دار التكوين، ٢٠١٢م، ص ١٨٤.

(٢) تامر: النمر 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) فردوسي: شاهنامه، ج١، مصدر سابق، ص ٢٩-٣٠.

ببغداد ولزمني ملازمة الغريم، والكلب لأصحاب الرقيم إلى أن أحبته إليها^(١). هذا القمع هو الذي يجعل الإسكندري يتوجس من الدعوة فلا يستجيب لها مباشرة^(٢)، في حين أن قمع صاحب المضيرة لحريتي التعبير والنقد يتجلى في "الثرثرة التي تبدو استبداداً" على امتداد فضاء النص، كما أن الإيقاع البطيء للوقوفات الوصفية و"تفاهة حديث التاجر مما يبرهن المأزق الذي وقع فيه (الإسكندري) رجل الفصاحة"^(٣). الأدهى لـ (الإسكندري) وأدعى للسخرية والمفارقة أن فصاحة التاجر وبلاغته هما اللتان كانتا الوسيلة في قمع (الإسكندري) وخيبته في التحرر من قبضته وزجه في السجن بدل حصوله على المضيرة، "وحشرت إلى الحبس، وأقمت عامين في ذلك النحس"^(٤) وذلك حين يرمي الصبيان بالحجارة، وكانوا قد بدأوا مثل التاجر يصيحون "المضيرة"، ظانين أنها لقب له، فتصطدم الحجارة بعمامة رجل فتغوص في رأسه. وجاء السجن نتيجة لمسعى (الإسكندري) للهروب والتخلص من المضيرة وصاحبها بعد "حوار مقتضب" ثانٍ من الحوارين القصيرين الوحيدتين اللذين يجريان بين التاجر و(الإسكندري). هنا يتكشف لنا مدلول موقف (الإسكندري) من المضيرة، إذ "يلعنهما وصاحبها، ويمقتها وأكلها، ويثلبها وطابخها" في بداية النص، كما ينذر أن لا يأكلها ما عاش في نهاية النص، كما تتكشف استحالة الحوار مع السلطة المستبدّة المتمثلة في صاحب المضيرة، في نص يندرج ضمن جنس سردي "حواري" قيل في تعريفه "نوع من القصص القصيرة تحفل بالحركات التمثيلية، وفيها يدور الحوار بين شخصين سُمّي أحدهما عيسى بن هشام والآخر (أبو الفتح الإسكندري)"^(٥) هنا تتبع فرادة "المقامة المضيرية" بين مقامات (الهذاني) الأخرى، إذ تتحوّل شخصية (الإسكندري) بفعل المضيرة ومدلولها السياسي الواضح في النص من المناور المحتال إلى الضدّ، فـ "المقامات الأخرى في المجموعة قد جعلتنا نتعرف، ليس فقط على شخصية (أبي الفتح)، وإنما على دور مميز يقوم به بالمناورة والاحتتيال على الآخرين. وهذا الاختلاف الجذري في أداء الدور هو الذي يشكل أكثر الاختلافات أهمية بين "المقامة المضيرية" وسائر المقامات في المجموعة. فهذه المقامة هي مقامة ينعكس فيها الدور عما كنا 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."^(٦)

(١) الهذاني: المقامات، مصدر سابق، ص ١٢٤.

(٢) بكر، أيمن: السرد في مقامات الهذاني، د.ط، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨م، ص ١٨٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٨٨.

(٤) الهذاني: المقامات، مصدر سابق، ص ١٣٦.

(٥) ضيف، شوقي: الفن ومذاهبه في النثر العربي، ط ١٠، القاهرة: دار المعارف، د.ت، ص ٢٤٦-٢٤٧.

(٦) مالطي — دوجلاس: بناء النص التراثي، مرجع سابق، ص ١١٣.

نرى في قصة "النمر في اليوم العاشر" استحالة الحوار مع المستبد بعد الخضوع له والدوران في فلكه، وذلك حين يلبي طلب المروّض، وهو يريد انتزاع الشرعية من النمر/ المواطن في خطوة ممنهجة لترويضه واستعباده، وجاء منح الشرعية هذه حين اعترف النمر بأنه جائع حين خاطبه المروّض بقوله: "افعل ما أقول ولا تكن أحمق. اعترف بأنك جائع فتشبع فوراً."^(١) وكان النمر قد رفض طعام المروّض مقابل الاستعباد بقوله: "لن أكون عبداً لأحد"، "لا أريد طعامك"^(٢) ردّاً على المروّض حين قال له: "أنت في الغابات نمر، أما وقد صرت في القفص، فأنت الآن مجرد عبد تمتثل للأوامر وتفعل ما أشاء."^(٣) ويقع النمر باعترافه بالجوع في "فخ لن ينجو منه"، كما يقول المروّض، وتتطلق عملية ترويضية تدريجية تبدأ بالاعتراف بشرعية المستبد وترويضه وتنتهي بأكل الحشائش و"المواطنة".

وتلتقي قصة "النمر في اليوم العاشر" في استحالة الحوار في ظروف القمع مع "حكاية ضحاك وإبليس" والمقامة المضيرية، مع أنّ ثمة اختلافاً في كيفية الوقوع في فخ الاستبداد في هذه النصوص، ف(ضحاك) واقع في فخ (إبليس) بدافع باطني هو نهم الانقضاض على السلطة بانتزاعها من أبيه، غير أنّ النمر وهو واقع في الأسر مسجون في القفص زجّ به في السجن بقوة بعد أن انتزع من موطنه الغابة، ويقع الإسكندري بين هذا وذاك، فهو يقع في فخ المضيرة بإصرار غريب من صاحب المضيرة، فليس انحدار (الإسكندري) نحو السقوط في هاوية الترويض بفعل الدافع النفسي الباطني كما أنّه 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 تتفصل عن مسارها الطبيعي العقلائي لإدارة شؤون المجتمع، حين تصطبغ بلون القمع والترويض. وتبيّن من خلال الدراسة أن السلطة المستبدة المنتهجة للترويض تستخدم الاحتيال والتخريض والشبع والقمع والتجويع بغية تشكيل سلوك

(١) تامر: النمر 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 وإبليس" لا يلجأ (إبليس) لترويض (ضحاك) إلا إلى الاحتيال والتحريض والشبع، لكن السلطة المتمثلة بالتاجر في المقامة المضيرية، تلوذ إلى سياسة التجويع والقمع، كما تنتهج السلطة المروضة في "النمر في اليوم العاشر" السياسة نفسها، أي إن السلطة في "حكاية ضحاك وإبليس" تلوذ إلى التحكم الناعم الذي يحفظ مظهر الحرية. بيد أن السلطة في النصين العربيين تستخدم التحكم العنيف الذي يتمثل في الربط بين العقاب الصارم وأي سلوك أو فعل، أو ميل يمكن أن ينال من سلطة المستبد، أو يهدد استتبابها. وسرّ هذا الاختلاف أن (ضحاك)، خلافاً لـ (الإسكندري) والنمر المقاومين أمام الترويض، يبيع نفسه لـ (إبليس) دون أن يتعرض للقمع والتجويع، لأن (إبليس) امتلكه من الداخل، لتصبح أداة طيعة في يده.

والغريب أن الانتقال من العصرين القديم والوسيط (زمن الشاهنامة والمقامات) إلى العصر الحديث (زمن "النمر في اليوم العاشر") يرينا أن القمع والتجويع اللذين مورسا ضد الإنسان، لا سيما في المقامة المضيرية، تزدادان عرياً وقسوة، وأن سياسة التحكم العنيف تترسخ وتستتب، إذ نرى أن النمر يُسلخ عن بيئته المادية، ويزجّ به في القفص، ثم يخضع للترويض من خلال التجويع، وفي هذا يختلف هذا النص عن النصين السابقين، فسياسة الإخضاع والترويض في حالتي (ضحاك) و(الإسكندري) تحفظ مظهر الحرية لـ (ضحاك) و(الإسكندري).

ونعائش في النصوص الثلاثة المدروسة، لا سيما في النصين "حكاية ضحاك وإبليس" و"النمر في اليوم العاشر" ما سميناه بمرحلة الترويض، لكن المرحلة هذه تختلف في النصين، اختلاف الإنسان/ (ضحاك) عن الحيوان/ 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، حسب الأساطير الإيرانية، فتتجه مراحل الترويض التي يخضع لها (ضحاك) اتجاه عكسياً لعملية ترويض النمر، غير أن غاية العملية تبقى ثابتة دوماً، وهي طمس هوية الآخر بغية إخضاعه.

كما تشترك "حكاية ضحاك وإبليس" وقصة "النمر في اليوم العاشر" في التماهي مع السلطة وخطتها الترويضية، لكن المقامة المضيرية تختلف في هذه النقطة عن النصين السريدين السابقين. إذ لا يتماهى (الإسكندري) مع الخطة الترويضية فيحاول التخلص من الفخ المنسوب له، لكنه يدفع ثمناً باهظاً لأنه سكت في السابق واستمع لكلام التاجر.

المراجع

- تامر، زكريا، النمر في اليوم العاشر، بيروت: دار الآداب، ط٢، ١٩٨١م.
- فردوسي، ابوالقاسم، شاهنامه، ج١، تهران: شركت سهامی كتابهای جیبی، چ٥، ١٣٧٦هـ . ش.
- الهمذاني بديع الزمان، المقامات، قدّم لها وشرح غوامضها الإمام العلامة الشيخ محمد عبده، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ٢٠٠٥م.
- برادة، محمد: "الحوار بين تيارات الثقافة العربية المعاصرة"، النص الجديد، ع٨، ديسمبر ١٩٩٨م.
- بكر، أيمن: السرد في مقامات الهمذاني، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٨٨م.
- حجازي، مصطفى: الإنسان المهدور، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٥م.
- روبير، مارت: رواية الأصول وأصول الرواية، ترجمة: وجيه أسعد، مراجعة: أنطوان مقدسي، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، [د.ط]، ١٩٨٧م.
- فرويد، زيغموند: إبليس في التحليل النفسي، ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة، ط٢، ١٩٨٢م.
- 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)
- السيد، غسان: الحرية الوجودية بين الفكر والواقع، دمشق: دار الرحاب، ط١، ٢٠٠١م.
- ضيف، شوقي: المقامة، القاهرة: دار المعارف، ط٣، د. ت.
- ضيف، شوقي: الفن ومذاهبه في النثر العربي، القاهرة: دار المعارف، ط١٠، د. ت.
- علوش، سعيد: مدارس الأدب المقارن، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١: ١٩٨٧م.
- الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، بيروت: دار النفائس، ط٣: ٢٠٠٦م.
- مالطي — دوجلاس، فدوى: بناء النص التراثي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ط، ١٩٨٥م.
- مجموعة من الباحثين: علم النفس السياسي، ترجمة: عبد الكريم ناصيف، دمشق: دار التكوين، ط١: ٢٠١٢م.
- ويليك، رينيه: مفاهيم نقدية، ترجمة: محمد عصفور، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، ع ١١٠، د.ط: فبراير ١٩٨٧م. (نسخة pdf)

الترويض السياسي في الأدبين الفارسي والعربي: دراسة مقارنة بين "حكاية ضحاک وإبليس" لـ (الفردوسي)، ...
د. یدالله ملایری، د. کبری جبارلی

هوبز، توماس: اللوفياتان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة: ديانا حرب وبشرى صعب، أبوظبي: هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، ط ١، ٢٠١١م.

يونغ، كارل غوستاف: النازية في ضوء علم النفس، ترجمة: نهاد خياطة، بيروت: مجد، ط ١، ١٩٩٢م.

آشوری، داریوش: دانشنامه سیاسی، تهران: مرواری، چ ٢، ١٣٧٠ ه. ش.
خاتمی، سید محمد: آیین و اندیشه در دام خودکامگی: سیری در اندیشه سیاسی مسلمانان در فراز و فرود تمدن اسلامی، تهران: طرح نو، چ ٤، ١٣٨٠ ه. ش.
خلف تبریزی، محمد حسین، برهان قاطع، باهتمام دکتر محمد معین، تهران: کتابفروشی ابن سینا، ج ١، الهامش الـ ١١، چ ٢، ١٣٤٢ ه. ش.

دهقانی، محمد: تاریخ ادبیات ایران: شاهنامه فردوسی، ش ٨، تهران: نی، چ ١، ١٣٩٥ ه. ش.
رضاقلی، علی: جامعه شناسی خودکامگی: تحلیلی جامعۀ شناختی ضحاک ماردوش، تهران: نشر نی، چ ٧، ١٣٧٧ ه. ش.

ریپکا، یانودی گران: تاریخ ادبیات ایران از دوران باستان تا قاجاریه، ترجمه: عیسی شهابی، تهران: علمی فرهنگی، چ ٣، ١٣٨٦ ه. ش.
سعدی، مصلاح الدین: کلیات سعدی، به تصدیح محمد علی فروغی، تهران: هرمس، چ ١، ١٣٨٥ ه. ش.

صفا، ذبیح الله: تاریخ ادبیات ایران، ج ١، تهران: ققنوس، چ ٢٨، ١٣٩٠ ه. ش.
فرشیدورد، خسرو: دستور مفصل امروز، تهران: سخن، چ ٣، ١٣٨٨ ه. ش.
کارنوی، ا. جی: اساطیر ایرانی، ترجمه: احمد طباطبایی، تبریز: کتابفروشی اپیکور، بی چ، ١٣٤١ ه. ش.

کزازی، میر جلال الدین: نامه باستان: وی‌رایش و گزارش شاهنامه فردوسی (جلد اول: از آغاز تا پادشاهی منوچهر)، تهران: سمت، چ ٩، تابستان ١٣٩٣ ه. ش.
کزازی، میر جلال الدین: فرهنگ پارسی، تهران: معین، چ ٢، ١٣٩٣ ه. ش.

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: Ketabforoushi 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: Ketabforoushi 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: Ghoghnoos. [In Persian]

طرائق الحجاج في التوقيعات الأندلسية

د. عامر محمود ربيع *

تاريخ تقديم البحث: ٢٠٢٠/١٢/١م.

تاريخ قبول البحث: ٢٠٢١/٣/٩م.

ملخص

التوقيعات فنٌ أدبيٌّ نثريٌّ، تضربُ جذورهُ في تاريخ الأدب العربي القديم، نما وارتقى؛ حتى أصبحَ في العصر الإسلامي، وما تلاه من عصورٍ أدبيةٍ فناً نثرياً أدبياً، له أصولُهُ وخصائصُهُ ومزاياه، وأساليبه وطرقُهُ، يتغيّرُ المُحاجّةُ والإقناعُ والتأثيرُ. وقد حاولتُ هذه الدراسةُ إيضاحَ التوقيعاتِ الأندلسيةِ ووجوهها المتمثلة في: (الحجاج وروابطه)، وذلك في بحثين، تناولَ الأولُ منهما الأساليبَ البلاغيةَ، ممثلةً بالتشبيه، والاستعارة. وعالجَ الثاني الروابطَ الحجاجيةَ. وسبقتهما مقدمةٌ حوتُ أهميةَ البحثِ ودوافعه، ومنهاجه، والدراساتِ السابقةَ له، وتمهيداً عرضَ حدّ الحجاج لغةً، واصطلاحاً، وتنوياً إلى الغاية منه. ثم تلا ذلكَ كلّهُ خاتمةٌ رصدتُ أهمّ النتائج التي توصلتُ إليها الدراسة، وقائمةً بالمصادر والمراجع التي أفادت منها.

الكلمات الدالة: التوقيع، التشبيه، الاستعارة، الحجاج، الروابط، الأدب الأندلسي.

* 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:

التوقعات إحدى الفنون النثرية الأدبية في تاريخ الأدب العربي، لاسيما في العصر العباسي، صدرت عن فئات مختلفة من خلفاء، وملوك، وأمراء، ووزراء، وولاة، وقضاة، وكتّاب وشُعراء وغيرهم، وهذا يدل على استعمال هذا الفن وذووعه 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 ألقها وبلاغتها، وأن تصدر عن ذوي البلاغة والفصاحة، والخبرة الواسعة والتجربة العميقة، ومن يتمتع بذاكرة أدبية وثقافية وعلمية ورحبة، تستدعي ما يناسب المقام، ويتناغم والحال. وتنفرد التوقعات بالإيجاز والاختصار، وتتسم بالإقناع والتأثير؛ ولذلك وجدت عند سائر الأمم والشعوب.

وجاءت أهمية هذه الدراسة، من حيث إنها الدراسة الوحيدة - في حدود علم الباحث - التي تناولت الحجاج، وبعض طرائقه وأساليبه البلاغية، وكذلك ما توافر عليه من الروابط الحجاجية المهمة التي أسهمت في عملية الإقناع والتأثير. ولعل ما دفع الباحث إلى تناول التوقعات الأندلسية ودراستها، أنها جاءت على قدر كبير من البلاغة والفصاحة، ومُناسبتها للحال التي قيلت فيها، فضلاً عن دقة صياغتها، ومثانة تراكيبيها، وقوة معانيها. واقتضت طبيعة الدراسة استعمال المنهج الوصفي التحليلي الذي يُعنى برصد النصوص الدالة وتحليلها. وأمّا الدراسات السابقة التي عُيّنت بالتوقعات الأندلسية، من الجوانب التي عرّضها هذا البحث، فلم يعثر الباحث - بعد الاستقصاء والتحري - على أية دراسة أكاديمية عاينت ما في هذا المقال، ولكن ثمة دراسات وأبحاث موزاة تناولت التوقعات من جوانب مختلفة، أفاد الباحث منها، ورصدها في قائمة المصادر والمراجع.

التمهيد:

يُعدُّ الحجاج 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 - ٣٢٢ ق.م)"^(١)؛ إذ عدَّ الخطابة: "قوة تتكلّف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة."^(٢) والحجاج واحد من الأساليب الشعرية والنثرية اعتنى به الأدباء؛ من شعراء وغيرهم، فأعطى أساليبهم

(١) بلانتان، كريستيان، الحجاج، ترجمة: عبد القادر المهدي، مراجعة: عبد الله صولة، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط١، ٢٠٠٨م، ص ١١.

(٢) أرسطوطاليس، الخطابة، حققه وعلق عليه: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٧٩م، ص ٩.

الشعرية أو النثرية قوة وتأثيراً في نفس المتلقي، وفكره، وعقله. وآثرنا دراسة صفة الحجاج في التوقيعات الأندلسية التي جمعت بين اللغة الشعرية والنثرية المتخيرة بدقة، والمنقاة بعناية؛ بغية إقناع الآخر، واستمالته، وترويض مشاعره، وثنيه عن مواقفه وآرائه، وتعديل ما اعوج من سلوكه؛ أي التأثير العقلي والعاطفي في المخاطب. ولكن قبل اللوج في الأساليب والوسائل اللغوية، التي اتكأ عليها من صدرت عنهم التوقيعات، من خلفاء، وأمراء، ووزراء، وقضاة وغيرهم...

وتبدو قيمة التوقيعات الأندلسية متعددة الجوانب، فهذه التوقيعات قيمة أدبيةً ونقديةً كبيرة، فضلاً عن قيمتها التاريخية والسياسية والحضارية، كما تصوّر - فوق ذلك - جوانب من الحياة الاجتماعية، والمشكلات التي كانت تجابه الأندلسيين. ويمكننا - أيضاً - أن نتعرف - من خلالها - إلى نفسياتهم ومواقفهم وآرائهم، واستبطان ما يدور في أنفسهم وضمايرهم، وما يغشى حياتهم من المشاعر، والأحاسيس المختلفة.^(١) نقف وقفة قصيرة؛ لتعرف معنى الحجاج لغةً واصطلاحاً.

- الحجاج في اللغة:

ورد في لسان العرب: "الحجة: البرهان، وما دُفِعَ به الخصم...، والوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجلٌ محجاجٌ؛ أي جدلٌ، والتجاج: التخاصم، وجمع الحجة: حجاج، وحجاج... والحجة: الدليل والبرهان."^(٢) وقد تكون "الحجة مشقة...؛ لأنها تُقصد، أو بها يُقصد الحق المطلوب."^(٣) ويقال: "احتج على خصمه بحجة شهباء...، وحاج خصمه فحجة، وفلان خصمه محجوج...، وسلك المحجة."^(٤) أي الطريق الواضحة النيرة، و "احتج عليه: أقام الحجة وعارضه مستكراً فعلة."^(٥) و"الحجة، هي: الاستدلال على صدق الدعوى أو كذبها، وهي مرادفة للدليل وهي البيّنة...، والحجاج: جملة من الحجج التي يؤتى بها للبرهان على رأي أو إبطاله، هو طريقة تقديم الحجج والاستفادة

(١) ينظر: جرّار، صلاح محمد، محمد محمود الدروبي، التوقيعات الأندلسية، منشورات جامعة آل البيت، ط١، ٢٠٠م، ص٦٧.

(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 غيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، مادة (حج).

(٥) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٤م، مادة (حج).

منها.^(١) وَيُتَبَيَّنُ أَنَّ كَلِمَةَ الْحِجَاجِ، تَدُورُ مَعَانِيهَا، حَوْلَ الْمَجَادَلَةِ، وَالْمَخَاصِمَةِ، وَالْغَلَبَةِ، وَإِثْبَاتِ الدَّلِيلِ، مِنْ أَجْلِ الْإِقْنَاعِ، وَالتَّأْثِيرِ، وَإِبْطَالِ رَأْيِ الْخَصْمِ وَدَفْعِهِ. وَوَرَدَ لَفْظُ الْحِجَاجِ فِي مَوَاضِعَ عَدِيدَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هَآأَنْتُمْ هَآؤُلَآءِ حَآجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٦]: وَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَحَآجَّةُ قَوْمَةٍ قَالَ أَتُحَآجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٨٠] وَهُنَا بِمَعْنَى الْمَجَادَلَةِ وَالْمَحَآجَّةِ وَالْمَخَاصِمَةِ، وَإِبْطَالِ الرَّأْيِ.^(٢)

- الْحِجَاجُ فِي الْإِصْطِلَاحِ (Argumentation):

انْطَلَقَ مَوْضُوعُ الْحِجَاجِ مِنْ أَبْوَابِ بَلَاغِيَّةٍ وَمَنْطِقِيَّةٍ وَلِسَانِيَّةٍ؛ أَيِ مِنَ الدِّرَاسَاتِ الَّتِي تَتَوَلَّاتُهَا الْبَلَاغَةُ الْجَدِيدَةُ (The New Rhetoric) أَوْ الْبَلَاغَةُ الْحَدِيثَةُ، وَكَانَ أَوَّلُ ظَهْوَرٍ لِهَذَا الْمُنْطَلَقِ مَعَ حَايِمِ بِيرْلَمَانِ (Chaim Perelman)، فِي كِتَابِهِ "مَقَالٌ فِي الْبَرَهَانِ: الْبَلَاغَةُ الْجَدِيدَةُ"، وَاعْتَمَدَ مُحَآوَلَةً لِإِعَادَةِ تَأْسِيسِ الْبَرَهَانِ أَوْ الْحَآجَةِ الْإِسْتِدْلَالِيَّةِ.^(٣) وَيَعْرِفُ بِيرْلَمَانُ، وَتِيْتِكَا (Lucie Olbrechts-Tyteca) الْحِجَاجِيَّانَةُ: "دِرَاسَةُ تَقْنِيَاتِ الْخَطَابِ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تُؤَدِّيَ بِالْأَذْهَانِ إِلَى التَّسْلِيمِ بِمَا يُعْرَضُ عَلَيْهَا مِنْ أَطْرُوحَاتٍ، أَوْ أَنْ تَزِيدَ فِي دَرَجَةِ ذَلِكَ التَّسْلِيمِ."^(٤) أَمَّا الْغَايَةُ مِنْهُ فَهِيَ: "إِنَّ غَايَةَ كُلِّ حِجَاجٍ أَنْ يَجْعَلَ الْعُقُولَ تَدْعُنَ لِمَا يُطْرَحُ عَلَيْهَا، أَوْ يَزِيدُ فِي دَرَجَةِ الْإِذْعَانِ، فَانْجِعُ الْحِجَاجُ مَا وَفَّقَ فِي جَعْلِ حِدَةٍ الْإِذْعَانِ تَقْوَى دَرَجَتِهَا لَدَى السَّامِعِينَ بِشَكْلِ يَبْعَثُهُمْ عَلَى الْعَمَلِ الْمَطْلُوبِ، أَوْ هُوَ مَا وَفَّقَ - عَلَى الْأَقْلَى - فِي جَعْلِ السَّامِعِينَ مَهَيِّتِينَ لِذَلِكَ الْعَمَلِ فِي اللَّحْظَةِ الْمُنَاسِبَةِ."^(٥) أَمَّا يَتَغَيَّاهُ الْحِجَاجُ الْإِقْنَاعُ، أَوْ زِيَادَةُ شِدَّتِهِ، أَوْ تَهْيِئَةُ الْمَخَاطَبِ لِذَلِكَ.

(١) صِلِيَا، جَمِيل، الْمَعْجَمُ الْفَلْسَفِيُّ، دَارُ الْكِتَابِ اللَّبْنَانِي، بَيْرُوت، مَكْتَبَةُ الْمَدْرَسَةِ، بَيْرُوت، ط١، ١٩٨٢م، ج١، ص٤٤٥-٤٤٦.

(٢) يَنْظُر: ابْنُ عَاشُور، مُحَمَّدُ الطَّاهِر، التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ، الدَّارُ التُّونِسِيَّةُ لِلنَّشْرِ، تُونِس، ط١، ١٩٨٤م، ج٢، ص٢٧٠. الصَّابُونِي، مُحَمَّدُ عَلِي، صَفْوَةُ التَّفَاسِيرِ، دَارُ الْفِكْرِ، بَيْرُوت، مَج١، ص٤٠٢.

(٣) يَنْظُر: فَضْل، صِلَاح، بَلَاغَةُ الْخَطَابِ وَعِلْمُ النَّصِّ، عَالَمُ الْمَعْرِفَةِ، الْمَجْلِسُ الْوُطْنِي لِلتَّقَافَةِ وَالْفَنُونِ وَالْآدَابِ، الْكُوَيْت، ع(١٦٤)، ط١، ١٩٩٢م، ص٦٥، ٧٣.

(٤) الْمَرْجِعُ نَفْسُهُ، ص١١٧.

(٥) الزَّمَانِي، كَمَال، الْحِجَاجُ فِي الْبَلَاغَةِ الْجَدِيدَةِ مِنْ خِلَالِ كِتَابِ "مَصْنَفِ الْحِجَاجِ" لِبِيرْلَمَانِ وَتِيْتِكَا، مَجْلَةُ الدِّرَاسَاتِ الثَّقَافِيَّةِ وَاللُّغَوِيَّةِ وَالْفَنِيَّةِ، الْمَرْكَزُ الدِّيمُقْرَاطِي الْعَرَبِي، بَرْلِين، أَلْمَانِيَا، ع(١١)، مَج(٢)، ٢٠٢٠م، ص١١٧.

ويعرفه باتريك شارودو (Patrik Charaudeau) بأنه: "حاصل نصي عن توليف بين مكونات مختلفة، تتعلق بمقام ذي هدف إقناعي".^(١)؛ وذلك لحمل المتلقي على "فهم ما، وتوجيه الخطاب وجهة ما".^(٢) فالغاية من النص الحجاجي الإقناع والتأثير؛ بما يتضمن من المهارات اللغوية، والأنساق الثقافية المتعددة والمختلفة. ويعرفه مايير (Meyer) بأنه: "بعد جوهري في اللغة؛ لأن كل خطاب [أي كان نوعه]، يسعى إلى إقناع من يتوجه به إليه".^(٣)، ويؤكد هنا - البعد العقلي اللغوي في الحجاج^(٤)، ثم استغلال أقصى طاقات اللغة بما تتضمنه من منطق وحوار. والحجاج بصورة عامة "تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى، يتمثل في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها بمنزلة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر بمنزلة النتائج التي تستنتج منها".^(٥) وقيمة ذلك ليست ما يعطيه الحجاج من معلومة، بقدر ما هو قوة على التوجيه، والإقناع، والتأثير. فالحجاج من حيث الاصطلاح خطاب لغوي مجازي، يركز على قوة الحجة التي تفضي إلى الإقناع، أو تأكيده، وقد يجمع بين المعلومة، والأسلوب الرفيع المؤثر، سواء أكان ذلك نقضاً أم إثباتاً.

التوقيع في اللغة:

معناه الأثر، يقال: بعيرٌ موقَّع الظهر به آثارُ الدبر؛ لكثرة ما حمل عليه وركب.^(٦) والتوقيع ما يُوقَّع في الكتاب، وإلحاق شيء به بعد الفراغ منه رُفِعَ إليه، كالسلطان ونحوه من ولاية الأمر، كما إذا رَفَعَتْ إلى السلطان أو الوالي شكاةً، فكتب تحت الكتاب، أو على ظهره: يُنظرُ في أمر هذا، ويُستوفى لهذا حقّه.^(٧)

(١) شارودو، باتريك، الحجاج بين النظرية والأسلوب عن كتاب "نحو المعنى والمبنى"، ترجمة: أحمد الودرني، دار

الكتاب الجديدة المتحدة، طرابلس، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ١٦.

(٢) العماري، عبد الرحيم، معالم لدراسة تداولية حجاجية للخطاب الصحافي الجزائري، رسالة دكتوراه غير منشورة،

الجزائر، الجزائر، ٢٠٠٥م، ص ١٨٥.

(٣) ينظر: الطلبة، محمد سالم محمد الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة - بحث في بلاغة النقد المعاصر - دار

الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس، ط ١، ٢٠٠٨م، ص ١٣٥.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٣٥.

(٥) العزاوي، أبو بكر، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٦م، ص ١٦.

(٦) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، مادة (وقع).

(٧) ينظر: الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى

حجازي، الكويت، ط ١، ١٩٨٥م، مادة (وقع).

– التوقيّع (Tawkee) في الاصطلاح:

لم يبتعد المعنى الاصطلاحي للتوقيع كثيراً عن المعنى اللغوي، يقول ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، "وهو أن يجلس الكاتب بين يدي السلطان في مجالس حكمه وفصله، ويوقع على القصص المرفوعة إليه أحكامها والفصل فيها، متلقاة من السلطان، بأوجز لفظ وأبلغه، فإما أن تصدر كذلك، وإما أن يحدو الكاتب على مثالها في سجل يكون بيد صاحب القصة. ويحتاج الموقع إلى عارضة من البلاغة يستقيم بها توقيعها."^(١) وتطور حدّ التوقيعات فأصبح يُطلق على: "ما يشبه المرسوم، أو المنشور الطويل، الذي يصدره الحاكم، ومن ذلك ظهير التعيين في وظيفة من وظائف الدولة، أصبح يُسمى توقيعاً، كما أن ضرباً من التعليقات الشفاهية حمل اسم التوقيع."^(٢)

وقد يكون التوقيع: آية قرآنية، أو حديثاً شريفاً، أو مثلاً، أو حكمة، أو بيت شعر، يمتاز بالإيجاز والتلخيص، والبلاغة، والإقناع والتأثير، ويصدر عن الخلفاء، والسلطين، والولاة، والحكام، والوزراء، وصاحب الأمر، والشعراء، وقد يكون ردّاً على شكاة، أو جواباً على طلب، أو عزل من منصب، أو تعيين في وظيفة، وما شابه ذلك.

طرق الحجاج في التوقيعات الأندلسية:

المبحث الأول: الأساليب البلاغية وطرق الحجاج في التوقيعات الأندلسية:

عدّ الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) جماع البلاغة البصر بالحجة، والظفر بالخصم، فقال: "جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها، إذا كان الإفصاح أوعر طريقة. وربما كان الإضراب عنها صفحاً أبلغ في الدرك، وأحقّ بالظفر."^(٣) فلفت الانتباه إلى أن الكناية وسيلة مهمة في دفع الخصم، وتقويض حججه؛ حيث يكون المقام مناسباً. ويقول: أيضاً – ومن البلاغة: "... ما يكون في الاحتجاج."^(٤) ويقصد به الجدال والمجادلة، وإقامة الحجة فيما اختلف فيه، ويستعمل الاحتجاج في المذاهب، والديانات... 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 توقيعيات العرب، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات العربية المتحدة، ط ١، ٢٠٠١ م، ص ١٣.

(٣) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٥، ٢٠٠٣ م، ج ١، ص ٨٨.

(٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ١١٤.

ووصف الله عز وجل - قريشاً بالبلاغة في الحجة، والدِّد في الخصومة^(١). فالوجوه البلاغية من بيان، ومعانٍ، وبديع - أو معظمها على الأقل -، هي في حقيقة الأمر أسلوبٌ في الوصل، أو الفصل الحجاجي، وهذه الوجوه ذات بُعدٍ تواصلٍ تفاعليٍّ في الخطابات المكتوبة أو الشفوية^(٢).

ومن الأساليب البلاغية الحجاجية التي توافرت في التوقيعات الأندلسية، ويُقصدُ بها التأثير والإقناع:

- التشبيه: (Simile)

يُعدُّ التشبيه وسيلةً بلاغيةً إقناعيةً؛ إذ "إنَّكَ إِذَا مَثَّلْتَ شَيْءَ بِالشَّيْءِ، فَإِنَّمَا تَقْصِدُ بِهِ إِثْبَاتَ الْخِيَالِ فِي النَّفْسِ بِصُورَةِ الْمَشَبِّهِ بِهِ؛ أَوْ بِمَعْنَاهُ ... وَذَلِكَ أَوْكَدُ فِي طَرَفِي التَّرْغِيبِ فِيهِ؛ أَوْ التَّنْفِيرِ عَنْهُ. أَلَا تَرَى أَنَّكَ إِذَا شَبَّهْتَ صُورَةً بِصُورَةٍ هِيَ أَحْسَنُ مِنْهَا كَانَ ذَلِكَ مُثَبِّتًا فِي النَّفْسِ خِيَالًا حَسَنًا يَدْعُو إِلَى التَّرْغِيبِ فِيهَا. وَكَذَلِكَ إِذَا شَبَّهْتَ صُورَةً بِصُورَةٍ شَيْءٍ أَقْبَحَ مِنْهَا كَانَ ذَلِكَ مُثَبِّتًا فِي النَّفْسِ خِيَالًا قَبِيحًا يَدْعُو إِلَى التَّنْفِيرِ عَنْهَا."^(٣) والتشبيه "لا يُرادُ لذاته... وإنما يُرادُ لشرح عاطفة، أو توضيح حالة، أو بيان حقيقة."^(٤) ويحمل التشبيه قيمةً حجاجيةً كبيرةً، تتساق و فطرة الإنسان التي تميلُ إلى أن السامع قد استوعب الفكرة تماماً كما هي في ذهن المتكلم، فضلاً عن أن التشبيه دورُ الفاعل في توصيل المعنى إلى قلب السامع جلياً وواضحاً.^(٥)

ومن نماذج ذلك توقيع يوسف بن عبد المؤمن بن علي، صاحب المغرب (ت ٥٨٠هـ / ١١٨٤م) فقد قال يوماً لبعض حاشيته: "إِنَّا جَرَّبْنَاكَ فوجدناكَ كالذهبِ الإبريزِ ما أُحْرِقَ بالنَّارِ زادَ طيباً، فواللهِ لَأَمْلَأَنَّ عَيْنَكَ قُرَّةً، وقلبك مسرَّةً."^(٦) فشبهه بالذهب الخالص، الخالي من الشوائب، الذي لا تزيد النار إلا طيباً ونقاءً، فلا تجدُ فيه خُبثاً لتنفثه، فقد احتجَّ على صدق دعواه؛ أي (إخلاصُ هذا المُقَرَّبِ) منه

(١) ينظر: ابن وهب الكاتب، أبو الحسين، إسحاق بن إبراهيم بن سليمان (ت ٣٧٦هـ)، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حنفي محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، (د.ط.)، (د.ت)، ص ١٧٦، ١٧٧.

(٢) ينظر: صولة، عبد الله، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر، تونس، ط ١، ٢٠١١م، ص ١٠٨.

(٣) ابن الأثير، ضياء الدين (ت ٦٣٧هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، 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، الحجاج ووسائله البلاغية في النثر العربي القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دمنهور، دمنهور، ٢٠١١م، ص ١٣٧.

(٦) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك (ت ٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م، ج ٢٩، ص ١١٣.

بأنَّ شَبَّهَهُ بِالذَّهَبِ الْخَالِصِ، وَبِرَّأَهُ مِنَ الْمَخَاتَلَةِ وَالْغَشِّ، وَالْفَسَادِ وَالرِّبَاءِ... إلخ. وفي ذلك -أيضاً- مزيدٌ من الحُصِّ على إدامةِ الأخلاقِ الحسنةِ، والاستمرارِ في الفضائلِ، والحرصِ عليها، ولَمَّا ثارتْ عليه قبائلُ غُمارةٍ، أمرَ أحدَ كُتَّابِهِ أَنْ يَكْتُبَ لَهُمُ بِالْتَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيْبِ، فلما فرَغَ الكاتبُ زادَ فيه يوسُفُ بخطه: "أَنْتُمْ أَيُّهَا الْفِرْقَةُ الْناشِرُونَ بَيْنَ أُمْرَيْنِ: إمَّا أَنْ تَكُونُوا عِنْدَ الْمُوحِّدِينَ بِمَنْزِلَةِ الضُّيُوفِ، وإمَّا أَنْ تَسْتَمِرُّوا عَلَى غِيْكُمْ وَمَا زَرَعَهُ فِيكُمْ شَيَاطِينُكُمْ، فَتَحْصِدُكُمْ السُّيُوفُ".^(١) فالصورةُ التشبيهيَّةُ في قولهِ: "إمَّا أَنْ تَكُونُوا عِنْدَ الْمُوحِّدِينَ بِمَنْزِلَةِ الضُّيُوفِ". فقد شَبَّهَهُمُ بِالضُّيُوفِ، من حيثِ المَنْزِلَةُ والمكانَةُ، حالَ انصياغِهِمْ لأوامِرِ السُّلْطَانِ، وعدمِ القيامِ بالشَّغْبِ والنَّشُوزِ. فجاءتِ الصُّورةُ؛ لِتَزِيدَ الْمَعْنَى وضوحاً، فهي، إذن، صورةٌ تشبيهيَّةٌ حجاجيَّةٌ، أرادَ صاحبُ المِغْرِبِ منها أَنْ يُشْعِرَ قِبَائِلَ غُمارةٍ أَنَّهُمْ أَعَزَّةٌ مُكْرَمُونَ حَالُهُمْ حَالُ الضُّيُوفِ عِنْدَ رَبِّ الْمَنْزِلِ، إذا كانوا رعيةً هادئةً مطمئنةً، لا تَعْمِدُ إلى إثارةِ الْفِتَنِ والقلاقلِ. وإن كانوا غيرَ ذلك فسوفَ تَحْصِدُهُمُ السُّيُوفُ، فلا تُبْقِي مِنْهُمْ أَحَدًا. وقالَ في "مُخَاطَبَةِ أَوْلَادِ ابْنِ مُرْدَنِيشَ لَمَّا كَتَبُوا إِلَيْهِ يُعْلِمُونَهُ بِمَوْتِ آبِيهِمْ، وَيُظْهِرُونَ لَهُ الطَّاعَةَ وَالانْقِيَادَ، وَيَرْغَبُونَ فِي الْوَصُولِ إِلَيْهِ، وَتَقْبِيلِ يَدَيْهِ، من [الطويل]:^(٢)

لِقَاؤُكُمْ بِالرَّحْبِ وَالْمَنْزِلِ وَمَثْوَاكُمْ كَالرَّوْضِ يَرْتَاحُ لِلطَّلْلِ
السَّهْلِ

وَأَثَرْتُمْ زَادَتْ عَلَى كُلِّ أَثَرَةٍ وَأَنْتُمْ لَهَا أَهْلٌ فَبُورِكَ مِنْ أَهْلِ

هَلُمُّوا إِلَيَّ مَا اعْتَدْتُمْ مِنْ كَرَامَةٍ وَحَفِظْ مَدَى الْأَيَّامِ فِي النَّفْسِ وَالْأَهْلِ

وهنا يشبَّهُ إقامةُ أَوْلَادِ مُرْدَنِيشَ فِي كَنَفِهِ، وَسَعَادَتُهُ بِوُجُودِهِمْ بَيْنَ ظَهْرَانِيهِ بِالرَّوْضِ الَّذِي يَرْتَاحُ وَيَهْنَأُ بِالطَّلْلِ؛ فَيُعِيدُ لَهُ الْحَيَاةَ وَيَجِدِّدُهَا، فَيَغْدُو أَكْثَرَ نَضَارَةً وَزَهْواً وَبَهَاءً. ولعلَّ صاحبَ المِغْرِبِ لم يُلْجَأْ إلى التشبيهِ هكذَا؛ أَيْمَنَ دُونَ مَسَوِّغٍ، بَلْ لِيَقِيمَ الْحُجَّةَ عَلَى أَنَّهُ فِي غَايَةِ السُّرُورِ وَالخُبُورِ لَوُورِهِمْ إِلَى مُضَارِبِهِ، وَمَحَبَّتِهِمْ إِلَى بِلَاطِهِ. وَأَنَّهُمْ أَهْلٌ لِنِلكِ الْحَطْوَةِ؛ لِجَمِيلِ مَأْثَرِهِمْ، وَعَظَمِ مِقْدَارِهِمْ.

ومن ذلك -أيضاً- تَوْقِيعُ فَرَجِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يوسُفَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ نَصْرِ (ت ٦٥٣هـ / ١٢٥٥م) "كَانَ ذَا الْوِزَارَتَيْنِ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَكِيمِ، يَقُولُ: أَخْبَرَنِي كَاتِبُ هَذَا الْأَمِيرِ، وَهُوَ الْوَزِيرُ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ابْنُ الْقَصِيرَةِ الْإِسْبِيلِيُّ، بِتَوْنُسَ، قَالَ: نَظَّمَ الْأَمِيرُ بَيْتًا، وَطَلَبَنِي بِإِجَازَتِهِ، وَأَنْ يَكُونَ الْمَنْظُومُ مَشُوبَ النَّسِيبِ بِالْفَخْرِ، وَالْبَيْتُ من [الطويل]:

(١) المصدر نفسه، ج ٢٩، ص ١١٣.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢٩، ص ١١٣.

أَرَقْتُ لِبَرْقِ السَّيْبِكَةِ لَا الْخَيْفِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ مَا أُحَاذِرُ مِنْ حَنْفٍ
فَقُلْتُ مُجِيزاً مِنْ [الطويل]:

تَجُوزُ عَلَى قَلْبِي لَوَاحِظُ غَادَةٍ بَأْنَفَذَ مِنْ عَزَمِي وَأَقْطَعَ مِنْ سَيْقِي
وَلِي هَزَّةٌ نَحْوَ الْوِصَالِ أَوْ اللَّقَا كَهَزَّةِ آبَائِي الْكَرَامِ إِلَى الضَّيْفِ
أَفِيضُ وَفَيْضٌ فِي الْجُفُونِ وَبِالْحَشَا فَأَشْكُو بِحَالِي فِي الشِّتَاءِ وَفِي الصَّيْفِ
لَعَمْرِي لَقَدْ وَفَى الْعُلَا حَقَّ مَقْخَرِي لَوْ أَنِّي فِي الدُّنْيَا مُرَادِي أَسْتَوْفِي^(١)
وَقَدْ أَقَامَ الْقَائِلُ فِي قَوْلِهِ:

"وَلِي هَزَّةٌ نَحْوَ الْوِصَالِ أَوْ اللَّقَا كَهَزَّةِ آبَائِي الْكَرَامِ إِلَى الضَّيْفِ"

الدَّعْوَى عَلَى زَعْمِهِ بِأَنَّ هَزَّتَهُ وَشَوْقَهُ نَحْوَ وَصَالِ الْمَحْبُوبَةِ وَرَغْبَتَهُ الْجَامِحَةَ لِلْقَائِهِ بِهَا، كَحَالِ إِسْرَاعِ آبَائِهِ نَحْوَ إِكْرَامِ الضَّيْفِ، وَفَرَحِهِمْ وَسُرُورِهِمْ بِالْإِقَامَةِ عَلَى خِدْمَتِهِ. فَقَدْ قَابَلَ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ الْمُتَقَدِّمَتَيْنِ؛ لِيَدُلَّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ حَيًّا، تَصْبُو إِلَيْهِ الْحِسَانُ، وَيَصْبُو إِلَيْهِنَّ؛ إِذْ اسْتَدَلَّ عَلَى ذَلِكَ بِالْحُجَّةِ وَالِدَلِيلِ، وَهُوَ مَا ثَرَّ أَجْدَادِهِ بِمَا أَثَرَ عَنْهُمْ مِنَ الْكَرَمِ وَالْجُودِ لِلضُّيُوفِ.

وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ، تَوْقِيعُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعِيدِ السَّلْمَانِيِّ وَالِدِ لِسَانِ الدِّينِ بْنِ الْخَطِيبِ "قَالَ لِسَانُ الدِّينِ: وَوَقَعَ لِي يَوْمًا بِخَطِّهِ عَلَى ظَهْرِ أَبِيَاتٍ بَعَثْتُهَا إِلَيْهِ، أَعْرِضُ عَلَيْهِ نَمَطَهَا، مِنْ [الطويل]:

وَرَدَتْ كَمَا صَدَرَ النَّسِيمُ بِسُحْرَةٍ عَنْ رَوْضَةٍ جَادَ الْغَمَامُ رُبَاهَا
وَكَأَنَّمَا هَارُوتٌ أَوْدَعَ سِحْرَهُ فِيهَا وَآثَرَهَا بِهِ وَحَبَاهَا
مَصْقُولَةُ الْأَفَاطِ يُبْهِرُ حُسْنُهَا فَبِمَثَلِهَا افْتَخَرَ الْبَلِغُ وَبَاهَى
فَقَرَرْتُ عَيْنًا عِنْدَ رُؤْيَا حُسْنِهَا إِنِّي أَبُوكَ، وَكُنْتَ أَنْتَ أَبَاهَا"^(٢)

الضَّمِيرُ الْمُسْتَتَرُّ فِي الْفِعْلِ "وَرَدَتْ" يُحِيلُ إِلَى الْأَبِيَاتِ، كَمَا يُفْهَمُ مِنْ مَنَاسِبَاتِهَا، أَيْ وَرَدَتْ الْأَبِيَاتُ عَلَى قَلْبِ وَالِدِ لِسَانِ الدِّينِ بْنِ الْخَطِيبِ، وَلاَقَتْ لَدَيْهِ الْإِسْتِحْسَانَ، وَالْقَبُولَ وَالرِّضَا، كَمَا يَصْدُرُ النَّسِيمُ الْعَلِيلُ الْمُنْعِشُ الْمَحَلُّ بِأَطْيَبِ الْأَنْفَاسِ وَرِيَاها عَنِ الرَّوْضَةِ الطَّيِّبَةِ الرَّائِحَةِ الزَّكِيَّةِ النَّشْرِ، بَعْدَ أَنْ جَادَهَا

(١) لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١،

١٩٧٧م، ج ٤، ص ٢٤٨.

(٢) المقرَّبِي، نفح الطَّيِّب، مصدر سابق، ص ١٧.

الغمامُ بوافرِ القطرِ. ولا شكَّ في أنَّ التشبيهَ قد أقامَ الحُجَّةَ على حسنِ أبياتِ لسانِ الدِّينِ بنِ الخطيبِ، وقدَّمَ الدليلَ الحسيَّ على جمالها.

ومن ذلك- أيضاً- توقيعُ هندی جارية أبي محمد بنِ مسلمة الشَّاطبي: "كتبَ إليها أبو عامرٍ بنِ يَنقَ يدعوها للحضور: من [الكامل]

يا هندی هل لك في زيارة فتية نبذوا المحارمَ غيرَ شُرْبِ السِّلْسَلِ
سمِعُوا البَلابلَ قد شَدَّتْ نَعَمَاتِ عودِكَ في التَّقِيلِ الأوَّلِ
فَتَذَكَّرُوا

فكتبَ إليه على ظهر رَقْعَتِهِ من: [الرجز]

يا سيِّداً حازَ العُلَى عَن سَادَةٍ شَمَّ الأنوفِ مِنَ الطَّرَازِ الأوَّلِ
حَسْبِي مِنَ الإسراعِ نَحْوِكَ كُنْتُ الجَوَابَ مَعَ الرَّسُولِ المُقْبِلِ^(١)
أُنَّني

فقد شَبَّهَتِ الإسراعَ في مجيئها إلى أبي عامرٍ بسرعةِ الجوابِ إذا كانَ شفوياً أمامَ السَّائلِ؛ لتوكِّدَ شوقها إليه، والذي يتساقو مع شوقه إليها، وبذلك قدمتُ دليلاً عقلياً على دعوها، وأقامتِ الحُجَّةَ على زعمها في سرعةِ تلبيةِ الدعوة. ويتَّضحُ ممَّا تقدَّم أنَّ الصورَ التَّشبيهيَّةَ واحدةٌ من الوسائلِ المهمَّةِ في الاحتجاج، الذي يتوخَّى الإقناعَ والتأثيرَ العقليَّ والنفسيَّ معاً.

- الاستعارة: (Metaphor)

الاستعارةُ طريقةٌ لغويَّةٌ وأسلوبيةٌ، ذاتُ بعدٍ حجاجيٍّ وإقناعيٍّ وفنيٍّ، وهي: "في الجملة أن يكونَ للفظِ أصلٌ في الوضعِ اللغويِّ معروفٌ، تدلُّ عليه الشواهدُ على أنَّه اختَصَّ به حينَ وُضِعَ، ثمَّ يستعملُهُ الشاعرُ أو غيرُ الشاعرِ في ذلك الأصلِ، وينقلُهُ إليه نقلاً، فيكونُ هناكَ كالعاريَّةِ".^(٢) فهي تمتلكُ قدرةً على التأثيرِ النفسيِّ والعقليِّ، ثمَّ إقناعاً وإمتاعاً في الآنِ ذاتِهِ. فعلى حدِّ قولِ بيرلمان: "إنَّ أيَّ تصوُّرٍ

(١) السيوطي، جلال الدين، المستظرف من أخبار الجواربي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط٢، ١٩٧٦م، ص٧٢-٧٣.

(٢) الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت ٤٧١ هـ أو ٤٧٤ هـ)، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، (د.ط.)، (د.ت)، ص٣١.

للاستعارة لا يُلقي الضوء على أهميتها في الحجاج، لا يمكن أن يحظى بقبولنا.^(١) وإذا كان شرط الحجاج، هو المجاز، بمعنى لا حجاج بغير مجاز، فإن نموذج العلاقة المجازية هو العلاقة الاستعارية.^(٢)

ومن نماذج ذلك في التوقيعات الأندلسية، 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 متاتاً^(٣) أتيت بما يهدم كل متات مشيد مما تمن به، مما قد أضجر الأسماع تكراره، وقدحت في النفوس إعادته، مما استخرنا الله تعالى - من أجله على أمرنا باستئصال مالك، وزدنا في هجرتك وإبعادك، وهضنا^(٤) جناح إدلالك، فعمل ذلك يقع منك، ويردعك حتى نبلغ منك ما يزيد إن شاء الله تعالى - فنحن أولى بتأديبك من كل أحد؛ إذ شرّك مكتوب في مثالبنا، وخيرك معدود في مناقبنا."^(٥)

فطوع عبد الرحمن الداخل الاستعارة المكنية للتعبير عن سخطه على مولاه بدر، فقد ضاق به ذرعاً؛ لكثرة منه عليه، وتذكيره كل لحظة بأفضاله. ويتبدى ذلك التبرّم والضجر، من تلك الاستعارات؛ إذ شبه الرقعة التي جاءت من مولاه بالإنسان الذي ينبي عن نفسه بالجهالة، ويكشف ذاته بعدم المعرفة، وسوء التصرف، وقلة الوعي والإدراك، وذلك في قوله: "وقفت على رقعتك المنبئة عن جهلك" فحذف المشبه به (الإنسان)، وأبقى على شيء من لوازمه (المنبئة) على سبيل الاستعارة المكنية. وصور خطاباً بالشيء القبيح، أو بما فيه عيب ونقص، على سبيل الاستعارة المكنية، كما يشير الدال (سوء) في قوله: "سوء خطابك". وشبه أيضاً - أدبه وأخلاقه بالشيء الخسيس الدون، الذي لا خير فيه، فحذف المشبه به، وأبقى ما يشير إليه (سوء) على سبيل الاستعارة المكنية، في قوله: "دناءة أدبك" وشبه ما يؤمن هذا المولى به من فكر، وشعور أكيد بأنه كان صاحب فضل وخير على عبد الرحمن الداخل؛ إذ كان يذكره به في كل أوان بالإنسان الخسيس المنحط الدنيء، فحذف المشبه به، وترك ما يوحي به

(١) ينظر: ابن عاشور، فريدة، حجاجية الاستعارة في شعر النقائض جرير والفرزدق أنموذجاً، مجلة العلوم الإنسانية، ع(٤٦)، مج(أ)، 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) المت: ما يوصل بقرابة ودالة. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، مادة (مت).

(٤) هاض الشيء هِضاً: كسره، ينظر: المصدر نفسه، مادة (هاض).

(٥) المقرئ، أحمد بن محمد (ت ١٠٤١هـ)، نفح الطيب من غص الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ط.)، ١٩٦٨م، ج ٣، ص ٤٠.

(لثيم) على سبيل الاستعارة المكنية، في قوله: "لثيم معتقدك"، وشبهه 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 (تبنّي) في قوله: "والعجب أنك متى أردت أن تبني لنفسك عندنا متاتاً أتيت بما يهدم كل متاتٍ مشيّد ممّا تمنّ به" وكذا الحال في قوله: "أضجر الأسماع تكراره/وقدحت في النفوس إعادته/ من أجله على أمرنا باستئصال مالك/ زدنا في هجرِك...". إلى غير ذلك من هذه الاستعارات المكنية التي تغيّت الإقناع والتأثير، وإقامة الحجة على سوء أفعال هذا المولى، وأذاه لعبد الرحمن الداخل، ولذلك لم يكن توظيفه لهذه الجمل الاستعارية اعتباطاً، أو بلا قصد، بل جاء ذلك لإقناع المخاطب والتأثير فيه عقلياً وعاطفياً في الآن ذاته.

ومن ذلك ما وقع به عبد الرحمن بن الحكم بن هشام، المعروف بعبد الرحمن الأوسط (ت ٢٣٨هـ / ٨٥٢م) على كتاب كتبه إليه بعض عماله، يسأله عملاً رفيعاً ليس من شاكلته، فوقّع في أسفله: "من لم يُصِب وجه مطلبه، كان الحرمان أولى به"^(١) فقد شبه 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. وشبه الحرمان، أو المنع من الشيء، بإنسان يوالي إنساناً آخر، يلزمه، ويحبّه، وينصره، فحذف المشبه به، وأبقى ما يدل عليه (أولى) على سبيل الاستعارة المكنية. والاستعارتان حجة ودليل على من يطلب مكانة ليس أهلاً لها، ولا هو جدير بها، ولا يستحقّها عن جدارة. فقد جاء بهما عبد الرحمن الأوسط؛ ليدحض دعوى عامله التي أقامها على أهليّته 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، فوقّع: "نبهت على شيء كنا نحتاج التنبيه عليه، وإنما رزقه نطق على لسانك، وقد رأينا أنه لم يفعل ذلك إلّا ليحببنا لأهل داره، ويغمرهم بنعمنا، وقد شكرناه، وأمرنا له بمثل المال المتقدّم؛ ليمسكه لنفسه، فإن كان عندك في حقّه مضرّة أخرى فارفعها إلينا."^(٢) فاتكأ عبد الرحمن الأوسط على الاستعارة المكنية؛ ليكشف سوء نية هذا الساعي، وخبت طويته، وما تبطنه سريرته من شرٍّ من جهة، وليعلّل فعلة زرياب، ويلتمس العذر له في تصرفه من جهة أخرى. فشبه وشاية هذا الساعي بالحاجة الماسة؛ وذلك من باب أن الشرّ 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، ط ٢، ١٩٦٤م، ج ١، ص ٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥١.

فحذف المشبّه به، وأبقى على شيء من لوازمه (نحتاج) على سبيل الاستعارة المكنية؛ إذ لفتت إلى دور الوشاة في إفساد العلاقة بين المتحابين، وتعكير صفو الوشائج بينهم. وصوّر الرزق بإنسان، ينطق، ويتكلّم ويعبرُ عما يكنه داخله، على سبيل الاستعارة المكنية، كما يشير الدال (نطق)، وكشفت هذه الاستعارة عن حسن النية التي دفعت زرياب إلى أن يتصرّف بأعطية الخليفة، وأنه يستحق أكثر وأفضل ممّا أعطاه؛ ذلك أنه لم يفعل ذلك إلّا ليحبّبنا لأهل داره. ثم عضد هذه الاستعارة بأخرى في قوله: "ويغمرهم بنعمنا"؛ فشبه النعم التي أنعم بها على زرياب بالماء الكثير الذي يغمر ما حوله، إذ استعار للنعم فعل الغمر والستر، والكثرة؛ ليوحي بكثرة هذه النعم من جهة، وباستحقاق زرياب لها من جهة أخرى، فضلاً عن دورها في سفّ الرماد في وجه هذا الساعي والواشي. وهكذا جاءت الاستعارتان في قوله: "ليمسكه لنفسه/ فارفعها إلينا"؛ لتبيّن جود زرياب على أهله، وحاجته إلى المزيد منه، وحضّ الساعي على المزيد من هذه الوشائيات التي تضرّ به أكثر ممّا تنفعه، أو ربّما منعه وزجرته عن خبث طواياه. وهكذا جاءت الاستعارات لإقناع المخاطب بسوء سلوكه، وتثنيه عن قبح أفعاله، والتأثير في نفسه وعقله، ليسلك سلكاً آخر مغايراً عما هو عليه.

ومن ذلك ما وقّع به حمد بن عبد الرحمن بن الحكم (ت ٢٧٣/٨٨٦م) على كتاب جاءه من بعض عماله فيه لحن: "العجب من إضاعتك لذلك، وإغفالك إياه، فإن كان ذلك لقلّة علم منك بطرائق الخدمة، فالتقصير لاحق بك؛ إذ كان من الواجب عليك فيما وسّعنا به من نعمنا عندك، أن تتخذ كاتباً بصيراً بالعمل، عارفاً بطرائق الخدمة، يحفظ منك العورة، وإن كنت قد فعلت، وكان ذلك من قبل كاتبك الذي ارت، فأنت جدير بالاطّراح له والاستبدال، إن شاء الله." (١) فاشتمل هذا التوقيع على عدد من الاستعارات المكنية التي هدفت إلى الإقناع والتأثير، على أن ما وقّع فيه هذا العامل لا مسأغله، وتقصير لا يغتفر. وهذا ما نلاحظه في استعارة فعل الإضاعة إلى الصواب، فتشبيه الصواب بشيء عينيّ يقع عليه حدث الإضاعة كما يوحي الدال (إضاعتك)، وذلك على سبيل الاستعارة المكنية، يشير إلى عدم حرص العامل على تجويد كتابه، والاعتناء به، ورغبته الأكيدة في تنقيته من العيوب والزلل. وكذلك الحال في قوله: "إغفالك إياه"؛ فشبه ما وقّع فيه العامل من اللحن بشيء لا يؤبه به، أو بأمر يستوي فيه الحرص والغفلة، فحذف المشبّه به، وأبقى ما يدلّ عليه (إغفالك) على سبيل الاستعارة المكنية. وهذا يوحي بعدم الاهتمام والاكتراث والعناية. وقلّ ذلك في الاستعارات المكنية في "قلّة علم منك/ بطرائق الخدمة/ التقصير لاحق بك"؛ إذ تنبئ إمّا بقلّة المعرفة والدراية باللغة العربية، وإمّا بالغفلة وعدم التنبّه، والحرص والحذر. وفي قوله: "يحفظ منك العورة" شبه اللحن الذي وقّع فيه هذا

(١) ابن حيان، أبو مروان، حيان بن خلف (ت ٤٦٩هـ)، المقتبس في أخبار أهل الأندلس، تحقيق: محمد مكي، دار

الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٧٣م، ص ٢٩٠.

العامل، بالعيب والقبیح الذي يُحرصُ على ستره وإخفائه، فحذف المشبّه، وأبقى المشبّه به، على سبيل الاستعارة التصريحية؛ ليؤكد فظاعة ما وقع فيه العامل، وينبّه على عدم تكراره، إمّا بوساطة كاتب آخر، أو معرفة طرائق الخدمة، فلا يغفل أو يتغاضى عن الأخطاء والّلحن أيّا كان. وبذلك حققت الاستعارة أغراضها الحجاجيّة، من حيث الإقناع والتأثير، وتمكّن المعنى الذي توخاه المرسل.

ومن هذا القبيل ما وقع به عبد الله بن محمد المرواني (ت ٣٠٠هـ / ٩١٣م)، وكان ذا حظ من الشعر، وحسن التوقيع، اعتذر إليه بعض مماليكه يوماً، فوقع على عذره: "وإنّ مخايل الأمور لتدلّ على خلاف قولك، وتنبئ عن باطل تتصلّك، ولو بُوت بذنبك، واستغفرت لجرمك، لكان أحجى لك، وأسدلّ لستر العفو عليك." (١) فعمد الأمير إلى تسخير الاستعارة المكنيّة في قوله: "وإنّ مخايل الأمور تنبئ عن باطل تتصلّك"، فشبه مخايل الأمور/ علاماتها ودلائلها/ بإنسان ينبئ عن شيء باطل، أو مخالف للباطن؛ وذلك لتأكيد المعنى الذي ودّ الأمير الوصول إليه، وهو عدم قبول العذر؛ لأنّ المملوك غير صادق في اعتذاره؛ إذ شبه العفو بالغطاء الذي يستر الأشياء ويغطيها ويخفيها، على سبيل الاستعارة المكنيّة، ولجأ الأمير إلى هذه الاستعارة لإقناع أحد مماليكه بأنّ الاعتراف بالذنب أحجى له، ومدعاة لقبول عذره؛ لأنّ الصدق منجاة، وفيه تتصلّ من الباطل. ويتضح ممّا تقدّم أنّ المرسل أو المخاطب سعى بالاستعارة المكنيّة - إلى إقناع المخاطب، والتأثير فيه، وتهنيئه - على الأقل - لقبول رأيه، والتسليم بوجهة نظره.

المبحث الثاني:

- الروابط الحجاجيّة: (The Argumentative Connectors)

ليس بخاف أنّ الروابط الحجاجيّة من القرائن المهمّة التي تسهم في الرّبط والتّماسك، وتحقيق الغاية الحجاجيّة، وهي التأثير، والإقناع، والاستدلال، وإقامة الحجّة، وتقديم الدليل على صدق دعوى المتكلّم، واستقبال الخطاب اللفظي واضحاً جليّاً من قبل المتلقّي. والرابط عبارة عن وحدة لغوية تربط بين قضيتين بسيطتين؛ لتصبحا قضية كبرى، أو تربط بين ملفوظين بغية الوصول إلى نتيجة محدّدة (٢)، وهي المؤشر الأساسي والبارز، والدليل القاطع على أنّ الحجاج مؤشّر له في بنية اللغة، وهي كثيرٌ في

(١) لسان الدين بن الخطيب، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله (ت ٧٧٦هـ)، أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من

ملوك الإسلام، وما يتعلق بذلك الكلام، تحقيق: سيّد كسروي حسن، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢م،

ج ٢، ص ٢٧.

(٢) ينظر: الناجح، عز الدين، العوامل الحجاجيّة في اللغة العربيّة، مكتبة علاء، صفاقس، تونس، ط ١، ٢٠١١م،

ص ٢٣.

اللغة، ومنها: بل، ولكن، وإذن، ولاسيما، وحتى، ولأن، وبما، وأن، وإذا، والواو، والفاء، واللام، وكي^(١).

وسنقسم هذه الروابط وفق التقسيم الآتي: ١- روابط التعارض الحجاجي. ٢- روابط التعليل الحجاجي. ٣- روابط العطف الحجاجي^(٢).

١- روابط التعارض الحجاجي، ومن ذلك الرابط الحجاجي لكن، وهي حرف استدراك، وحكمها أن تقع بين كلامين متغايرين^(٣)، والاستدراك: رفع توهم يتولد من الكلام المقدم، رفعاً شبيهاً بالاستثناء، نحو: "جاءني زيدٌ لكن عمرٌو"؛ لدفع وهم المخاطب أن عمرًا أيضاً جاء كزيد بناءً على ملابسة بينهما وملاءمة، والفرق بين الاستدراك والإضراب، هو أن الإضراب يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه، يحتمل أن يلبسه الحكم، وأن لا يلبسه فنحو: "جاءني زيدٌ بل عمرٌو" يحتمل مجيء زيدٍ وعدم مجيئه^(٤). وبذلك فإن الاستدراك أن تتسبب حكماً لاسمها يخالف المحكوم عليه قبلها؛ إن سلباً أو إيجاباً. ومن هذا "فإن هذه الأداة تُقيم علاقة ربط بين قولين متناقضين أو متنافيين؛ فهو من الناحية الحجاجية، ربط حجاجي تداولي بين المعطى والنتيجة".^(٥) فالتلفظ بأقوال من نمط "الكن بـ يستلزم أمرين: ١- "أن المتكلم يقدم" أ" و"ب" باعتبارهما حجتين، الحجة الأولى موجّهة نحو نتيجة معينة "ن" والحجة الثانية موجّهة نحو النتيجة المضادة، أي "لا-ن" ٢- أن المتكلم يقدم الحجة الثانية باعتبارها الحجة الأقوى، وباعتبارها توجه القول أو الخطاب برميته^(٦). فلكن تعمل على قلب الفرضية بين ما يتقدمها، وما يعقبها.

(١) ينظر: الغزاوي، أبو بكر، اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص ٥٥.

(٢) ينظر: جبارة، رائد مجيد، رسائل الإمام علي في نهج البلاغة دراسة حجاجية، مؤسسة علوم نهج البلاغة في

العتبة الحسينية المقدسة، كربلاء، ط ١، ٢٠١٧م، 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، ط ١، ٢٠٠١م، ج ٢، ص ٥٦٣، ٥٦٤. المرادي، الحسن بن قاسم (٧٤٩هـ)، الجنى

الدائي في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١،

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) جبار، رسائل الإمام علي في نهج البلاغة دراسة حجاجية، مرجع سابق، ص ١٠٨.

(٦) الغزاوي، اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص ٥٨.

ومن نماذج ذلك توقيع عبد الرحمن بن الحكم بن هشام/ عبد الرحمن الأوسط (ت ٢٣٨هـ / ٨٥٢م)؛ إذ رفع له أحد المشتغلين بتثمير الخراج أن القنطرة التي بناها جدّه على نهر قرطبة، لو رُسم على الدواب والأحمال التي تعبرُ عليها رَسَمٌ لاجتمع من ذلك مالٌ عظيمٌ. فوقع: "نحنُ أحوَجُ إلى أن نُحدثَ من أفعالِ البرِّ أمثالَ هذه القنطرة، لا أن نمحوَ ما خلّده أبائنا باختراع هذا المكسِ القبيح، فتكونُ عائدته قليلةً لنا، وتبقى تبعته، وذكره السوء علينا، وهلاً كنتُ نبهتُنا على إصلاح المسجد المجاور لك الذي قد تداعى جداره واختلَّ سقّفه، وفصلُ المطرِ مُستقبلٌ، لكنْ يأبى الله أن تكونَ هذه المكرمة في صحيفتك، وقد جعلنا عقوبتك بأن تُصلحَ المسجدَ المذكورَ من مالكٍ على رغمِ أنفك، فيكونَ ما تتفقُ فيه منك، وأجره لنا، إن شاء الله." (١) فقد قامت (لكن) بدورِ التعارضِ الحجاجيِّ بين ما تقدّمها، وبين ما تأخرَ عنها، فالقسمُ الأوّل الذي تقدّم هذا الرابط، تضمّن حُجّةً تخدمُ نتيجةً ضمنيةً (ن) من قبل عبد الرحمن الأوسط؛ وهي: إصلاح المسجد الذي تداعى جداره، وتصدّع سقّفه مع اقتراب فصل الشتاء، وإن كان ذلك في مقدور عبد الرحمن، فهي أولى وأحوَجُ من رسمِ المُكوسِ والضرائب على الدوابِّ والأحمال التي تعبرُ القنطرة فوق نهر قرطبة، وإن كان ذلك عائداتٍ ماليةً كبيرةً؛ إلا أنه يُخلفُ ذكرَ السوءِ على وليِّ الأمر، ويُنافي أعمالَ البرِّ والتّقوى أمّا القسمُ الثاني، الذي جاءَ بعدَ هذا الرابط فتضمّن نتيجةً مُضادةً للنتيجة السابقة، (لا - ن)؛ أي تخدمُ النتيجة، هي ألا تكونَ هذه المكرمة (إصلاح المسجد) في صحيفة هذا الرجل، وأن تكونَ أيضاً - على نفقته ورغم أنفه، وفي هذه الحالة يكونُ الأجرُ الكبيرُ لعبد الرحمن، الذي دلَّ على الخيرِ ونَبّه عليه. فما أحدثه هذا الرابط دفعَ ما يُتوهمُ ثبوته، أي فرضِ المُكوسِ والرُسومِ العابرة على قنطرة نهر قرطبة؛ لما في ذلك من مالٍ عظيمٍ، بل إصلاح المسجد الذي تداعى جداره... إلخ عقوبةً لهذا الرجل؛ إذ سيكونُ على نفقته، ورغم أنفه. (٢)

٢- روابط التعليل الحجاجي المحققة بلام التعليل التي تدخل على الفعل المضارع، ويقال لها لامُ العلة، ولامُ السبب، ولامُ كي، فما بعدها علةٌ لما قبلها، ومعنى التعليل راجعٌ إلى معنى الاختصاص والتعليل من معانيه المشهورة، فإذا قلت: جئتُك للإكرام، دلتُ اللامُ على أن مجيئك مختصٌّ بالإكرام؛ إذ كان الإكرامُ سببهُ دون غيره. (٣) ومن ذلك توقيع محمد بن عبد الرحمن بن الحكم (ت ٢٧٣هـ / ٨٨٦م) على كتاب القاضي محمد بن زياد في شأن إصلاح المسجد الجامع: "إننا لسنا نُنْفِقُ نفقةً أحبَّ إلينا، ولا أثرَ عندنا من الإنفاق فيما ذكّرتَ به وحضضتَ عليه، ونحنُ

(١) ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، مصدر سابق، ج ١، ص ٥١.

(٢) لم أعر على توقيع يمثل الرابط (بل).

(٣) ينظر: المرادي، الجنى الداني، مصدر سابق، ص ٩٧، ١٠٥، ١٠٩، ١١٥.

أمرون بالنظر في بُنيان المسجد الجامع المكرّم، والاجتهاد في رمّ شعته، ونوكل كفاتنا بعمله، والقيام عليه، ونأمرهم ألا يرفعوا أيديهم عنه غيباً أو حضرنا؛ حتى يبلغ تمامه، بحول الله وقوته، ونحن نحمّلك مع ذلك التفقّد لذلك والمَعونة عليه، وإحسان النظر في معانيه؛ لتَشْرِكنا في عظيم ثواب الله، والمَعونة عليه، فانهض بذلك راشداً، إن شاء الله تعالى.^(١) ويمكنُ هنا - تحليل المتواليّة الحجاجيّة التراتبيّة بـ (لام) التعليل، كما يأتي: النتيجة: ونحن نحمّلك مع ذلك - التفقّد لذلك، والمَعونة عليه، وإحسان النظر في معانيه. الرابط الحجاجيّ لأمّ التعليل. الحجة: لتَشْرِكنا في عظيم ثواب الله، والمَعونة عليه. فقد جاء الرابط بعد التصريح بالحجة (ونحن نحمّلك مع ذلك - التفقّد...)، وجاء مرتبطاً بالنتيجة التي جاءت عقبه مباشرة (لتَشْرِكنا في عظيم ثواب الله...)؛ من أجل تعليل، وتبرير تفقّد إصلاح المسجد الجامع. فهذا الرابط يجيء عادة - لتبرير أو تعليل الفعل أو الحدث، فما بعده نتيجة للدعوى التي قبله؛ أي الربط بين النتيجة والحجة.

٣- روابط العطف الحجاجيّ، ومنها: الواو، وثمّ، والفاء. فهي تعمل على ربط جمل النصّ وتماسك أجزائه، فيحصل التناغم والانسجام داخله؛ فيفضي - في نهاية المطاف - إلى الوحدة النصيّة، فوصل الحُجج وتتابعها بهذه الروابط، يؤدي دوراً إقناعياً تأثيرياً مهماً للتأثير في نفس المتلقّي. ويمكنُ دورها في ترتيب الحُجج ونسجها في خطابٍ واحدٍ متكامل؛ إذ تفصيل مواضع الحُجج، بل تقوِّي كل حجة منها الأخرى.^(٢)

أ- الرابط الحجاجيّ (الواو)؛ وتأتي للعطف، وهي لمطلق الجمع^(٣) ويتجاوز دورها إلى الربط الحجاجيّ؛ فتجمع القضايا الحجاجيّة، وتصل بعضها ببعض، علاوة على الترتيب والتدرج في عرض الحُجج، ومثال ذلك ما وقع به الحكم المستنصر بن عبد الرحمن الناصر (ت ٣٦٦هـ / ٩٧٧م) لما مرض الوزير جعفر بن عثمان المصحفي، كتب إلى الخليفة الحكم أن يخلفه في أهله وبنيه، فوقّع إليه مخاطباً مجاباً بخطّ يده على ظهر كتابه: "قرأنا كتابك بما ذكرت من اشتداد حالك، ووقوع بأسك، وارتفاع رجائك، فعظم علينا ذلك، وكثر غمنا به، وأشفقنا منه، ونرجو أن يأتي الله بخير، ويعقب بعافية، فإن كان ما لا بدّ من كونه قريباً، أو بعيداً، أو تخطّانا، فكل ما سألت ورغبت في نفسك وأهلك، ومن تتخلف عنه، فعلى أفضل الذي رغبته، وأردته، وأملته، ورجوته،

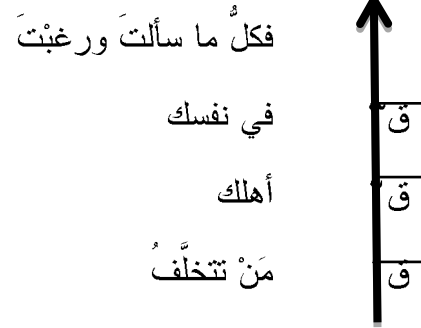
(١) ابن حيان، المقتبس، مصدر سابق، ص ٢٢٥.

(٢) الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ط ١، ٢٠٠٤، ص ٤٧٣.

(٣) ابن هشام الأنصاري، أبو محمد، عبد الله، جمال الدين (ت ٧٦١هـ)، قطر الندى وبلّ الصدى، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة طيبة للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، (د.ط)، (د.ت)، ص ٣٠٢.

فما أعلم رزيةً أعظم من رزيتك لدينا، لما بلوناه من شكرك، ومجهود حرمتك، ومحمود صحتك، وإنّا لم يرد علينا من قبلك وناحيتك قط ما أغمنا، ولا ما أنكرنا، ولا سوء ثناء قط بشيء ظاهراً، ولا باطناً، فإن تكن المصيبة، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون، وإن تكن العافية، فالحمد لله رب العالمين على جديد إفضاله، وجميل بلائه، وعلى كل أحواله، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته".^(١)

فالرابط الحجاجي (الواو) قام بربط ووصل الحُجج بعضها ببعض، كما عمل - كذلك - على ترتيب هذه الحُجج، بالصورة التي تضمن تقوية ودعم النتيجة المطروحة، وهي ما لهذا الوزير من شكران، ومجهود حُرمة، ومحمود مُصاحبة، وعدم نشوء ما يُغْم أو يُنكَر. فأفضى هذا الرابط إلى سلمية تدرجية باتجاه الحجة الأقوى؛ أي بعكس السلم الحجاجي، على الشكل الآتي "ن" لما بلوناه من شكورك، ومجهود حرمتك ... ولا ما أنكرنا. وذلك على النحو الآتي:



ويتضح من الشكل المتقدم أنّ الحجة الأولى هي الأقوى بين الحُجج التي سبقتها، لخدمة النتيجة المعروضة؛ لورودها في أعلى السلم الحجاجي

ب- الرابط الحجاجي (الفاء)، وتأتي لثلاثة معانٍ: الترتيب، والتعقيب، والسببية^(٢) والأخيرة هي المقترنة بالحجة مباشرة، أو بأن التعليلية وتضطلع أيضاً - بوظيفة حجاجية؛ إذ تربط النتيجة والحجة للتعليل والتفسير، فهي أداة ربط تبينية واستنتاجية في الخطاب التداولي، تجمع قضيتين متطابقتين في الدلالة على تقارب الأحداث.^(٣) ومن ذلك توقيع أبي الربيع سليمان بن عبد الله بن عبد المؤمن بن عليّ الموحدي (ت ٦٠٤هـ / ١٢٠٧م)، إلى عامل له كثرت الشكاوى منه: "كثرت فيك الأقوال، وإغضائي رجاء أن تتيقظ فتتصلح الحال، وفي مبادرتي إلى ظهور الإنكار

(١) ابن حيان، المقتبس، ص ٦٩-٧٠.

(٢) ينظر: ابن هشام، قطر الندى وبل الصدى، مصدر سابق، ص ٣٠٣.

(٣) ينظر: العرداوي، عبد الإله عبدالوهاب هادي، الروابط الحجاجية في توقيع أبي محمد الحسن العسكري - عليه السلام - إلى إسحق بن إسماعيل النيسابوري، مجلة دوار، العتبة المقدسة، كربلاء، ع(٤)، ٢٠١٤م، ص ٤٣.

عليك تنبّه إلى شرّ الاختيار، وعدم الاختيار، فاحذر فإنك على شفا جُرفِ هار.^(١) فقد ربطت (الفاء) الحجة والنتيجة في قوله: "أن تنقِظَ فتتصلح الحال" فما بعدها من حجة (فتتصلح الحال) علّتْ وأوضحت النتيجة التي قبلها أو سبقتها (تنقِظُ) علاوةً على دورها -أيضاً- الترتيب والاتصال والتسارع.

ج- الرابط الحجاجي (ثم)، وهي حرف عطفٍ للترتيب والتراخي.^(٢) وأداة حجاجية تُلْمُ الحُجَج وتربطها في نسيج متكاتفٍ بترائبيةٍ ساريةٍ بين الحُجَج لتقويتها في تحقيق غرض الخطاب^(٣). ومن ذلك توقيع عبد الرحمن الداخل بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان (ت ١٧٢هـ/ ٧٨٨م) لما وصلته رقعة من مولاة بدرٍ بعد أن سخطَ عليه، فأمرَ بنفيه عن قرطبة، وكتبَ على ظهرِ رقعته: "لِتَعْلَمَ أَنَّكَ لَمْ تَزَلْ بِمَقْتِكَ؛ حَتَّى ثَقُلْتَ عَلَى الْعَيْنِ طَلْعَتُكَ، ثُمَّ زِدْتَ إِلَى أَنْ ثَقَلَ عَلَى السَّمْعِ كَلَامُكَ، ثُمَّ زِدْتَ إِلَى أَنْ ثَقَلَ عَلَى النَّفْسِ جَوَارِكُ، وَقَدْ أَمَرْنَا بِإِقْصَائِكَ إِلَى أَقْصَى الثَّغْرِ، فَبَالِهَ إِلَّا مَا قَصَرْتَ، وَلَا يَبْلُغُ بِكَ زَائِدُ الْمَقْتِ إِلَى أَنْ تُضَيِّقَ بِكَ مَعَ الدُّنْيَا، وَرَأَيْتُكَ تَشْكُو لِفُلَانٍ، وَتَتَأَلَّمُ مِنْ فُلَانٍ، وَمَا تَقُولُوهُ عَلَيْكَ، وَمَا لَكَ عَدُوٌّ أَكْبَرُ مِنْ لِسَانِكَ، فَمَا طَاحَ بِكَ غَيْرُهُ، فَاقْطَعُهُ قَبْلَ أَنْ يَقْطَعَكَ"^(٤) جاءت حُجَجُ عبد الرحمن الداخل متتاليةً ومرتبّةً، ومنسّقةً ومنسجمةً: "لِتَعْلَمَ أَنَّكَ لَمْ تَزَلْ بِمَقْتِكَ/ حَتَّى ثَقُلْتَ عَلَى الْعَيْنِ طَلْعَتُكَ/ ثُمَّ زِدْتَ إِلَى أَنْ ثَقَلَ عَلَى السَّمْعِ كَلَامُكَ/ ثُمَّ زِدْتَ إِلَى أَنْ ثَقَلَ عَلَى النَّفْسِ جَوَارِكُ... إلخ" وأفادت (ثم) -هنا- الدلالة على التراخي والمهلة، وربط المعطوف والمعطوف عليه، وهذه المهلة أكثرُ ارتباطاً بالزمن النفسي من الزمن الحقيقي (الوقت)، قد يطول أو يقصرُ بحسب واقع الحال. وتبيّن مما سبق أهمية الروابط الحجاجية -بصورة عامة- في إنجاح العملية التواصلية في الخطاب اللغوي، وأثرها النافذ في الإقناع والتأثير.

(١) المقرئ، نفح الطيب، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٠٥.

(٢) ينظر: ابن هشام الأنصاري، قطر الندى وبل الصدى، مصدر سابق، ص ٣٠٤.

(٣) ينظر: الغرابية، علاء الدين أحمد، آليات الحجاج اللغوي وشبه المنطقي لوصايا الحكماء في العصر الجاهلي،

دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج (٤٦)، ع (٤)، ٢٠١٩م، ص ٧٢.

(٤) المقرئ، نفح الطيب، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤١.

الخاتمة:

عرضت هذه الدراسة بعض طرائق الحجاج في التوقيعات الأندلسية في مبحثين، فأظهرت في المبحث الأول الأساليب البلاغية، ممثلة بالتشبيه والاستعارة، وخلص إلى أن الصور التشبيهية، لم تُرد لذاتها، بل كان غرضها الإقناع والتأثير، وتثبيت المعنى في قلب السامع واضحاً جلياً، أو التفتير منه، وإرغامه على الإتيان بسلوكٍ مخالفٍ له تماماً. وكذا الحال في الصور الاستعارية التي رامت التأثير العقلي والنفسي معاً. وأمّا المبحث الثاني، فتوقف عند أبرز الروابط الحجاجية في هذه التوقيعات، مثل الواو، والام التعليل، وثم، والفاء، وخلص إلى أن الرابط الحجاجي على قدر كبير من الأهمية؛ إذ لا تتحقق الغاية الحجاجية في النص في حال عدم وجوده؛ فيشوب الحجاج الغموض واللبس، وكلاهما يشوش العملية التواصلية، ويضعف المعنى، ويجعل التراكيب اللغوية مفككة العرى.

المراجع

القرآن الكريم.

- ابن الأثير، ضياء الدين (ت ٦٣٧هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدّمه وعلّق عليه: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، (د.ط.)، (د.ت.).
- أرسطوطاليس، (ت ٣٢٣ هـ)، الخطابة، حقّقه وعلّق عليه: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٩٧٩م.
- بلانتان، كريستيان، الحجّاج، ترجمة: عبد القادر المهدي، مراجعة: عبد الله صولة، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط ١، ٢٠٠٨م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٥، ٢٠٠٣م.
- جبارة، رائد مجيد، رسائل الإمام عليّ في نهج البلاغة دراسة حجاجية، مؤسسة علوم نهج البلاغة في العتبة الحسينية المقدسة، كربلاء، ط ١، ٢٠١٧م.
- جرّار، صلاح، محمد الدروبي، جمهرة توقيعات العرب، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات العربية المتحدة، ط ١، ٢٠٠١م.
- ، التوقيعات الأندلسية، منشورات جامعة آل البيت، ط ١، ٢٠٠٠م.
- الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ)، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، (د.ط.)، (د.ت.).
- ابن حيان، أبو مروان، حيان بن خلف (ت ٤٦٩هـ)، المقتبس في أخبار أهل الأندلس، تحقيق: محمود مكي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٧٣م.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، مقدّم ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، (د.ط.)، (د.ت.).
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، الكويت، ط ١، ١٩٨٥م.

الزّمانى، كمال، الحجاجُ في البلاغة الجديدة من خلال كتاب "مصنّف الحجاج" لبييرلمان وتيتيكا، مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية، المركز الديمقراطي العربي، برلين، ألمانيا، ع(١١)، مج(٢)، ٢٠٢٠م.

الزّمخشري، أبو القاسم، محمود بن عمر بن أحمد (ت ٥٣٨هـ)، أساسُ البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

ابن سعيد المغربي، أبو الحسن، علي بن موسى (ت ٦٨٥هـ)، المُعَرَّبُ في حُلَى المَعَرَّب، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م.

السيوطي، جلال الدين، المستطرف من أخبار الجوّاري، تحقيق: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط٢، ١٩٧٦م.

شارودو، باتريك، الحجاجُ بين النظرية والأسلوب عن كتاب "نحوُ المعنى والمبنى"، ترجمة: أحمد الودرنى، دار الكتاب الجديدة المتحدة، طرابلس، ط١، ٢٠٠٩م.

الشّريف الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦هـ)، معجمُ التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار فضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

الشّهري، عبدُ الهادي بنُ ظافر، استراتيجياتُ الخطاب: مقارنةً لغويةً تداوليةً، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ط١، ٢٠٠٤م.

الصّابوني، محمد علي، صفوةُ التفاسير، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

الصّقدي، صلاحُ الدين خليلُ بن آيبك (ت ٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

صليبا، جميل، المعجمُ الفلسفي، دارُ الكتاب اللبناني، بيروت، مكتبة المدرسة، بيروت، ط١، ١٩٨٢م.

صولة، عبد الله، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر، تونس، ط١، ٢٠١١م.
الطلّبة، محمد سالم محمد الأمين، الحجاجُ في البلاغة المعاصرة - بحثٌ في بلاغة النقد المعاصر -، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس، ط١، ٢٠٠٨م.

ابن عاشور، فريدة، حجاجية الاستعارة في شعر النقاّض جرير والفرزدق أنموذجاً، مجلة العلوم الإنسانية، ع(٤٦)، مج(أ)، ٢٠١٦م.

- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ط ١، ١٩٨٤م.
- عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م.
- العداوي، عبد الإله عبد الوهاب هادي، الروابط الحجاجية في توقيع أبي محمد الحسن العسكري-عليه السلام- إلى إسحق بن إسماعيل النيسابوري، مجلة دواره، العتبة المقدسة، كربلاء، ع(٤)، ٢٠١٤م.
- العزاوي، أبو بكر، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٦م.
- العماري، عبد الرحيم، معالم لدراسة تداولية حجاجية للخطاب الصحافي الجزائري، رسالة دكتوراه غير منشورة، الجزائر، ٢٠٠٥م.
- عيد، رجاء، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط ٢، (د.ت).
- الغرايبة، علاء الدين أحمد، آليات الحجاج اللغوي وشبه المنطقي لوصايا الحكماء في العصر الجاهلي، دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج (٤٦)، ع(٤)، ٢٠١٩م.
- ابن فارس أبو الحسين، أحمد (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، ١٩٧٩م.
- فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع(١٦٤)، ط ١، ١٩٩٢م.
- لسان الدين بن الخطيب، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله (ت ٧٧٦هـ) الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٧٧م.
- لسان الدين بن الخطيب، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله (ت ٧٧٦هـ)، أعمال الأعلام فيمن بُويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، وما يتعلق بذلك الكلام، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢م.
- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط ٤، ٢٠٠٤م.
- المرادي، الحسن بن قاسم (٧٤٩هـ)، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٢م.

أبو مصطفى، أيمن، الحجاجُ ووسائلُ البلاغة في النثر العربي القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دمنهور، دمنهور، ٢٠١١م.

المقري، أحمد بن محمد (ت ١٠٤١هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ط)، ١٩٦٨م.

ابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

الناجح، عز الدين، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء، صفاقس، تونس، ط ١، ٢٠١١م.
ابن هشام الأنصاري، أبو محمد، عبد الله، جمال الدين (ت ٧٦١هـ)، قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة طيبة للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، (د.ط)، (د.ت).

ابن وهب الكاتب، أبو الحسين، إسحاق بن إبراهيم بن سليمان (ت ٣٧٦هـ)، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

ابن يعيش، أبو البقاء، يعيش بن علي (ت ٦٤٣هـ)، شرح المفصل للزمخشري، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.

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 Tawqea 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), *nafkha 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-Mufasssal 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-Tawqeaat, Al al-Bayt University Publications, 1st Edition, 2000 A.D.
- Jarar, Salah, Muhammad Al-Droubi, JamharatTawqeaat 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:

<p>Jordanian Journal of Arabic Language and Literature Deanship of Scientific Research Mu'tah Jordan Karak- Jordan</p>

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

الرومنة	الحرف العربي	الرومنة	الحرف العربي	الرومنة	الحرف العربي	الرومنة	الحرف العربي
a	الفتحة	t̤	ث	z	ز	ḡ	غ
l	الكسرة	j	ج	S	س	f	ف
u	الضمة	ḥ	ح	ṣ̌	ش	Q	ق
>	ء	ḥ	خ	ṣ̣	ص	k	ك
ã	ا	d	د	ḍ	ض	L	ل
b	ب	ḍ	ذ	Ẓ	ظ	m	م
t	ت	r	ر	<	ع	n	ن
h	هـ	w	و حرف صحيح	û	و/ حرف مد	y	ي حرف صحيح
ĩ	ي حرف مد	ḍ	ض	ṭ	ط		

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

Example:

Al-Kinānī, Shafī' Ibn 'Alī. (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, Ṣalāḥ. “ ‘ynāyat al-Suyūṭi 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-Ḥiyārī, Muṣṭafā: “Tawattun Al-Qabā'il Al-‘Arabiyya fi Bilād Jund Qinnasrin ḥattā Nihayāt Al-Qarn Al-Rābi' Al-Hijri”, **Fi Mihrāb Al-Ma'rifah: Dirasāt Muhda ilā Iḥsān 'Abbās**, Ed. Ibrāhīm Ass'āfin, 1st 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^{(1), (2)} 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-Jāhīz , Abu 'Uthmān 'Amr ibn Baḥr (d 255 AH./771 AD.). **'Al-Ḥayawān** . Editor Abdulsalām Moḥammad Ḥarūn. 2nd edition, Muṣṭafa al-Babi al-Ḥalabi, Cairo, 1965, vol. 3, p.40.

Subsequent references to the same source:

Al-Jāhīz. **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.MawlaiYousef 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.Suaad 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



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