مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد– مجلة علمية محكمة– العدد السادس عشر

البعد الثقافي للعربية الفصحى في الفكر النحوي

د. إيهاب همام الشيوي (*)

- **المستخلص:**

تؤكد دراسة البعد الثقافي للعربية الفصحى على أنّ بحث اللغة متصلة بسياقاتها الثقافية المتنوعة صار مُسَلَّمة علمية في الدراسات اللغوية وعلوم الأنثربولوجيا، كما أنها تسعى إلى إثبات تلك العلاقة في الفكر النحوي في أثناء تحليل النحاة بعضَ ظواهرها التركيبية واستعمالاتها اللغوية.

وتتكوَّن الدراسة من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، **أولهما:** مشروعية بحث المقولات النحوية من منظور الثقافة، **وثانيهما:** البعد الثقافي للاستعمال اللغوي في التحليل النحوي.

وكان من أبرز نتائجها ما يأتي:

١– مصادر السماع النحوي: موجهات ثقافية وعقدية، وأدوات ثقافية ناقلة لها.

٢– زاوج النحاة بين لغة الشاهد النحوي ومضامينه الاجتماعية الثقافية المُفَسِّرة أحوالَها المشاهَدة من طباع العرب، وحكمتها، ومقاصد كلامها.

٣– من الظواهر اللغوية الثقافية التي انفردت بها العربية الفصحى: التصرف الإعرابي، واستعمال الكُنَى والألقاب، ومخاطبة الواحد بخطاب المثنى.

٤– للثقافة الإسلامية دور مهم في إثراء ألفاظ العربية الفصحى، وأساليبها، ومعانيها.

٥– ساعد النظام النحوي والاشتقاقي للعربية على استيعاب أبنية الأسماء الأجنبية وتعريبها.

- **كلمات مفتاحية:** اللغة، الثقافة، السياق، التركيب، التحليل النحوي.

***

ABSTRACT:

THE CULTURAL DIMENSION OF CLASSICAL ARABIC IN GRAMMATICAL THOUGHT

This is a study of the cultural dimension of classical Arabic.The study asserts that language research in its diverse cultural contexts has become a scientific postulate in linguistic studies and anthropology. Also, it proves that relationship in grammatical thought while grammarians analyze some of its structural phenomena and linguistic uses.

The study consisted of two sections, **the first**, grammatical categories from a cultural perspective. **The second**, the cultural dimension of linguistic use in grammatical analysis.

The most prominent results of the research include:

1- Grammar listening sources are cultural, religious guides and transferring cultural tools.

2- The grammarians connected the language of the grammatical guide (evidence) with its social and cultural implications that explain its observed conditions.

*) أستاذ النحو والصرف والعروض المساعد بقسم اللغة العربية وآدابها – كلية الآداب – جامعة الوادي الجديد

مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد– مجلة علمية محكمة– ديسمبر ٢٠٢٢

3- Among the linguistic and cultural phenomena of Classical Arabic: syntax behavior, the use of nicknames, and the speech of one person by the speech of two persons.
4- Islamic culture plays an important role in the richness of Arabic words, styles, and meanings.
5- The grammatical and etymological system of Arabic helped to Arabize foreign words.

▪ **Key words**: Language, Culture, Context, Syntax, Grammatical analysis.

***

▪ المقدمة:

الحمد لله الذي علَّم الإنسان ما لم يَعْلَم، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه الأطهار ... أما بعد،

فإنّ النحو مُقَوِّم رئيس للعربية الفصحى، حيث نَأَى بها وبثقافتها عن مَظِنَّة الاضطراب والتحريف؛ ونظرًا لخطورة دوره في نجاعة التواصل الاجتماعي باللغة صار صناعةً تُرَبِّي الملكة اللسانية لمتكلمي العربية بعد شيوع اللحن في المجتمع نتيجة تفاعل الثقافة العربية مع ثقافات الأمم المجاورة لها، وبالتالي أصبح تعلُّم النحو عُرْفًا اجتماعيًّا لإتقان العربية الفصحى بعد أن كانت ملكةُ اللسان عند فصحاء العرب مُسْتَغْنِيَةً عنه بالجُملة لزمن طويل. (مقدمة ابن خلدون، ص ٦٣٣)

إنَّ بحث مفاهيم نحو العربية وقضاياه من منظور الثقافة صادر عن فرضية مجتمع الخطاب discourse community في الأنثروبولوجيا اللغوية، فمستويات اللغة «الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدلالية» تُعَبِّر عن واقع ثقافي عند التواصل الاجتماعي بها؛ لذلك تعدُّ علاقة اللغة بثقافتها درسًا بَيْنِيًّا يربط المقولات اللغوية بالممارسات الاجتماعية، فأنساقُ اللغة مُوَجِّهةٌ طريقةَ تفكيرنا، والظواهر الاجتماعية والثقافية مفسرةً سلوكَنا اللغوي. (كلير كرامش، اللغة والثقافة، ص١٥، ٢٠) و(عبد العزيز شاهين، أنثروبولوجيا اللغة، ص١١)

لعَلّ أبرز **صعوبة** تواجه بحث البعد الثقافي للعربية أنّ النحاة العرب –لطبيعة مجال بحثهم– لم يُنَظِّروا ظواهرَها الاجتماعية والثقافية في مجتمع الخطاب المُنْتَمِي إلى عصور الاحتجاج اللغوي؛ لكنهم لم يُغْفِلوا أثرها في تفسير الاستعمالات اللغوية؛ فجاءت مقولاتهم النحوية ملابسة لمضامين الثقافة العربية. وانطلاقًا من ذلك؛ تسعى الدراسة إلى إثبات فرضيتين مهمتين:

– **الأولى:** وجود علاقة بين اللغة وسياقاتها الثقافية.

– **والثانية:** إثبات تلك العلاقة في التحليل النحوي لبعض ظواهر اللغة التركيبية.

ومن **الدراسات السابقة** التي كانت نتائجها العلمية فتحًا لدراسة علاقة البعد الثقافي بالعربية الفصحى في الفكر النحوي:

١– **الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية**، للدكتور نهاد الموسى، بحث منشور بكتاب الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات، تونس، عام ١٩٨٥م.

٢– **المضامين الأخلاقية في القاعدة النحوية**، للدكتور إبراهيم محمد محمد العريني، بحث منشور بمجلة كلية الآداب، جامعة السويس، العدد الرابع، عام ٢٠١٦م.

أما **منهج** تلك الدراسة، فهو **الاستقراء الناقص** لبعض ظواهر العربية الفصحى، ثمّ **تحليل** أنساقها التركيبية في ضوء علاقاتها بمضامينها الثقافية ومرجعيتها عند العرب.

وقد تكونت الدراسة مما يأتي:

– **المقدمة.**

– **التمهيد:**

– **المبحث الأول: مشروعية بحث المقولات النحوية من منظور الثقافة**، أَعَدْتُ فيه تصنيف مصادر السماع النحوي إلى موجهات ثقافية وأدوات ناقلة لها، ثم استقرأتُ المضامين الثقافية في لغة الشاهد النحوي، وناقشت الخصوصية الثقافية لظاهرة الإعراب وعوارض التقديم والتأخير، ثم مطابقة الاستعمال اللغوي للأعراف الاجتماعية، وإثبات أثر العادات الاجتماعية في العادات اللغوية عند العرب.

– **المبحث الثاني: البعد الثقافي للاستعمال اللغوي في التحليل النحوي**، تناولت فيه توظيف النحاة العرب البعدَ الثقافي في تحليل بعض الظواهر التركيبية المميزة للعربية الفصحى، كاستعمال الكُنَى والألقاب، وخطاب الواحد أو الجمع بخطاب المثنى، وتوسيع دلالة التركيب السياقية بالمجاز اللغوي، ثم عرضتُ أثر البعد الثقافي في توجيه الإعراب ومعاني الكلام، والكشف عن طبقية الخطاب اللغوي، وتأثير الثقافة اللغوية على تعريب الأسماء الأجنبية.

– **الخاتمة والفهرس.**

هذا، وأسأل الله العون والتوفيق والسداد!

***

مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد– مجلة علمية محكمة– ديسمبر ٢٠٢٢

▪ التمهيد:

تعددت مفاهيم «الثقافة» culture وأبعادها لأكثر من مائة وخمسين مفهومًا في العلوم الإنسانية النظرية والتطبيقية نتيجة تداخُلها مع مفهوم «الحضارة» civilization وتأخر ظهور مصطلحَيْهما إلى نهايات القرن التاسع عشر الميلادي، غير أنّ ارتباط الثقافة الشديد بالعلوم النظرية حصر أبعادها في أنماط السلوك الاجتماعي، والعادات، والتقاليد، والمعتقدات، والأخلاق، واللغة، والفنون، ووسائل نقلها إلى الأجيال المتعاقبة(١). ولئلا تتشعب سبلُ البحث بنا؛ فستتناول دراستي –بعون الله– البعد الثقافي الاجتماعي في تفسير الممارسات اللغوية، وكشف خصوصيات مجتمع الخطاب في التقعيد النحوي؛ فللغة معنى اجتماعيٌّ –فضلًا عن معاني ألفاظها المعجمية، ووظائفها التركيبية– مأخوذٌ من استعمال اللغة في «موقف تواصلي» يضم وسائل غير لغوية مصاحبة للأحداث الكلامية، كالمظاهر الاجتماعية والثقافية بقصد إنجاز المتكلم أغراضه بها.

ومن المستقر في اللسانيات الحديثة أن اللغة حقيقة اجتماعية مستقرة في العقل الجمعي للأمة، وطبيعتها الاجتماعية إحدى ميزاتها الداخلية؛ فهي قادرة على أن تُعَرِّف نفسها بمكوناتها الداخلية بوصفها نظامًا من العلامات الذي يعبر عن الأفكار. فكلّ ما خرج عن عضويتها – كالثقافة، والكلام بوصفه تصورًا سياقيًّا للنظام اللغوي في الاستعمال...، وغيرهما من ظواهر اجتماعية– لا يُدْرَس مستقلًا بنفسه لكون عناصره غير متجانسة، لكن لا يعنى ذلك عدم تفاعل الأبعاد الثقافية مع المكونات اللغوية تأثيرًا وتأثرًا؛ غاية ما هنالك أنّ "تحديد اللغة يَفْتَرِض مُقَدَّمًا إقصاءَ كلِّ شيء يقع خارج عضويتها أو نظامها ...."(٢).

يؤكد استقراءُ تاريخ فكرة بحث علاقة اللغة بالثقافة أنّه –في أصل نشأته– موضوع أنثربولوجي طوَّره **مالينوفسكي** Malinowski عندما اتَّخذ اللغة وسيلة لفهم عادات الشعوب الاجتماعية وممارساتها الثقافية، فوضع إطار تلك العلاقة من خلال سياق الموقف context of-situation وعوامله الاجتماعية الثقافية المفسرة للسلوك اللغوي وللتغيرات الحادثة لأبنية اللغة وتراكيبها بفعل التطور اللغوي والاجتماعي. ثمّ عمَّق تلميذُه اللغوي **فيرث** Firth تلك الأفكار الأنثربولوجية في اللسانيات السياقية الوظيفية، فجعل السياقَ أداة للبحث الدلالي بعد أن كان مجموعة من الأحداث الاجتماعية التي تَنمَاز عن الأحداث الكلامية، وذلك بوضعه منظومة «السياقات المتداخلة» المحدّدة للمعنى وطرائق تحليله الدلالي(٣).

ومن تطبيقاتها على الخصوصية الثقافية للغة العربية تفسيرُ ظاهرة تعدُّد أسماء السيف، والأسد، والفرس ...، دون غيرها من اللغات(٤)، فلكل اسم منها واقعٌ ثقافي للعرب وسياقات

اجتماعية متنوعة؛ فهي تُفَسَّر من منظور النظرية السياقية على أساس مجمل سياقات الكلمة، أما السياق الواحد فيحدد معنى لغويًّا واحدًا ملابسًا لحالة اجتماعية واحدة من حالاته المتعددة؛ وشاهد ذلك أنّ القرآن الكريم قد استعمل اسم «القَسْوَرَة» دون غيره من أسماء الأسد للتعبير عن حالة هياجه ومطاردته فرائسَه من الحُمُر المُسْتَنْفِرة في قوله تعالى: ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ* كَأَنَّهُم حُمُرٌ مُّستَنفِرَةٌ* فَرَّتْ مِنْ **قَسْوَرَةٍ** ﴾ [المدثر: ٤٩–٥١].

ومع تطور البحث الدلالي دُرِسَتْ علاقةُ اللغة بالسياق دراسة نفعيّة في النظرية التداولية pragmatic theory على أساس الاستعمال، وتفاعل الأبعاد التداوليّة مع بُعْدَي اللغة الدلالي والتركيبي؛ فاللغة تُنجز أغراضًا اجتماعيَّة، ومعانيها مرتبطة بالثقافة من طريقين: **أولهما**، ما تعنيه الألفاظ وتحيل إليه علاقة الدال بمدلوله. و**ثانيهما**، ما تُحدثه اللغة من فعل داخل السياق؛ فلكي نصل إلى المعنى السياقي المحدِّد لعلاقة اللغة بثقافتها يلزم التركيز على إنجاز المتكلمين أغراضهم بالكلمات استجابة لمتطلبات بيئاتهم(٥).

***

المبحث الأول: مشروعية بحث المقولات النحوية من منظور الثقافة

تصدر مشروعية بحث المقولات النحوية من منظور الثقافة عن كون النظام النحوي أحد أنظمة اللغة، واللغة حقيقة اجتماعية تُعَبِّر عن ثقافة مجتمع الخطاب وأنماط سلوكه الحياتية؛ فقد خَلُصَ **أبو حيان التوحيدي** من مقارنته بين علمَي النحو والمنطق إلى أنَّ علم النحو نظام لترتيب الألفاظ ترتيبًا يؤدي إلى العادات الجارية في المجتمع؛ فهو يتبع ما في طباع العرب وحكمتها، ومن ثمَّ رأى أنّه أوّل مباحث الإنسان؛ فكل إنسان نحوي في الأصل، وحاجته إلى الكلام ضرورة لوجوده وفهم طباعه وسلوكه الاجتماعي(٦).

أوَّلًا– مصادر السماع بين موجهات الثقافة وأدواتها:

فَرَض النحاةُ على التقعيد النحوي قيودًا صارمة لتطور العربية بنيةً وتركيبًا؛ فاقتصر أخذهم اللغةَ عمَّنْ يُوثَق بفصاحته، جامعين ألفاظها وأساليبها الفصيحة من سياقات اجتماعية غَضَّة في البوادي غير المخالطة للعَجَم. كما اصْطَفَوا مصادر سماعية للقاعدة النحوية هي –من منظور الثقافة– موجهات ثقافية وعقديّة، كـ «القرآن الكريم وقراءاته، والحديث الشريف»، وأدوات ثقافية، كلغة الأجناس الأدبية «الشعر، والمنثور من كلام العرب» بوصفها أداة ناقلة للمفاهيم الاجتماعية الثابتة والمتغيرة في مجتمع الجاهلية والإسلام خلال فترة عصور الاحتجاج الزمانية والمكانية(٧). وعند الاستقراء الإحصائي لمراتب السماع نجدها متفاوتة في الاستدلال على القواعد النحوية

وتفسير استعمالاتها اللغوية، فبعضها مُقَدَّمٌ على بعض في كتب النحاة، كالأشعار والمنثور من كلام العرب مقارنة بغيرهما من مصادر سماعية.

ويرى البحث أنّ ذلك الإجراء التقعيدي مرجعُه إلى أمرين:

– **أولهما، التمييز بين موجّهات الثقافة وأدواتها في الفكر النحوي**، فالسماع في كُنْهِه ضاربٌ أطنابَه في مصدرَي الثقافة الإسلامية –القرآن الكريم، والسنة النبوية– اللذين هما في الأساس من موجّهات فكر المجتمع الإسلامي وتصوُّره لمفاهيم الألوهية، والحياة، والكون، والإنسان، فضلًا عن كونهما من مصادر التقعيد السماعية. أما النحو العربي فعلم آلي، الغاية منه فهم الثقافة الإسلامية، واستخدامه أداة من أدوات نقلها نقلًا صحيحًا لا لَبْس فيه، حيث قَصَدَ واضعوه صيانتها من الزيغ والتحريف، وتأثير مَدِّ الثقافات الأجنبية بعد انتشار الإسلام في مجتمعاتها.

– **ثانيهما، كان النحاة يقعدون للغة العربية عامّة، وليس للغة القرآن الكريم خاصة**، ورغم بنائهم قواعد النحو على الأفشى استعمالًا، فإنهم كانوا أكثر احترامًا لأساليبه المعجزة سواء اطردت معها أو لم تتطرد، ولم يَنْفِ ذلك المعيار النقدي فصاحةَ الاستعمالات غير المطردة لديهم، بدليل استدلالهم لها بوجوه القراءات الشاذة والحديث الشريف بعد توقُّف السماع اللغوي. وبناء على ما سبق؛ لا أوافق **إسرائيل ولنفنسون** Israel Wolfensohn على انتقاده النحاة العرب في أنهم لم يبدأوا بحث اللغة مع ظهور الإسلام أولًا بلغة القرآن الكريم، ثم الحديث الشريف، ثم الأمثال والحكم، وأخيرًا الشعر الجاهلي(٨).

ثانيًا– استقراء المضامين الثقافية في لغة الشاهد النحوي:

الشاهد النحوي دليلٌ سماعيٌّ على وضع قاعدة نحوية، أو توجيه إعرابي، أو تفسير دلالي. وقد قَرَنَ النحاة القدامى بين لغة الشواهد النحوية –وهي كثيرة في كتبهم– ومضامينها الثقافية الاجتماعية المُفَسِّرة أحوالَها غير المشاهَدة، ومن ذلك على سبيل المثال:

١– **قول العرب: "اللَّهُمَّ، ضَبُعًا وذِئْبًا"**: شاهد نحوي رواه **سيبويه** مسموعًا من بعض فصحاء العرب مستدلًا به على حذف الفعل وبقاء عمله؛ وتقديره: «اللهُمَّ، اجْمَعْ فيها ضَبُعًا وذِئْبًا»، ثم وجَّه معناه في سياقه الذي قيل فيه على أنه دعاءٌ على غنم الرجل؛ لكنه توسع في دلالته مُعَوِّلًا على ما انتواه الدّاعي، وقصد إليه من الدعاء له أو عليه(٩)، فعادة العرب في الدعاء أنها لا تُفرد الضَّبُعَ عن الذئبِ، لخبرتهم بالبيئة والرعي وسلوك الكائنات من حولهم، فالضِّبَاع أكثر إفسادًا للغنم من الذّئاب؛ لعدم اكتفائها بما شذَّ عن القطيع فتأكله، لذلك كان في اجتماعهما نجاةٌ للقطيع، وعلى أساس تلك الخبرة الاجتماعية الثقافية؛ نقل **السيرافي** تفسير **المبرد** للمثل بأنه دعاءٌ له، لا دعاءٌ عليه (١٠).

٢– تنقل لغة الشاهد النحوي مضامين ثقافية «غير لغوية» مصاحبة للكلام، فتُوجِّه معناه الدلالي، وتُبيّن قُصُودَ العرب منها، كقول نُعَيْم بن الحارث السَّعدي [من الطويل]:

تَقُولُ –وَصَكَّتْ وَجْهَهَا بِيَمِينِهَا– أَبَعْلِي هذا بِالرَّحَى المُتَقَاعِسُ!

فجملة «صَكَّتْ وَجْهَهَا بِيَمِينِها» اعتراضية لا تؤثر في الإعراب ولا تتأثر به؛ بل جاءت تُعبِّر عن مضمون ثقافيّ يَشي بعادة جاهلية نهى عنها النبي –صلى الله عليه وسلم– قائلًا: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَطَمَ الْخُدُودَ، وَشَقَّ الْجُيُوبَ، وَدَعَا بِدُعَاءِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ». ورغم أن الجملة النحوية منقطعة عن قول الزوجة المتعجبة من حال زوجها وفعله المخالِف عادات العرب في اختصاص النساء بأعمال الطحن– فإنها تتصل دلاليًّا بالاستفهام التعجبي واستحضار حال غير مشاهَدة لمعنى استعظامنا فعله في نفوسنا كاستعظام تلك المرأة له، ولولا ذلك لما أفدناه بسماعها(١١).

٣– يفسر المُكَوِّن الثقافي استعمال الصيغ الصرفية لمعنى سياقي، كدلالة تثنية المصدر «**دَوَالَيْكَ**» على الكثرة في قول عبد بني الحَسْحَاس: [من الطويل]

إذا شُقَّ بُرْدٌ؛ شُقَّ بالبُرْدِ مِثْلُهُ دَوَالَيْكَ؛ حتّى لَيْسَ لِلبُرْدِ لَابِسُ

فـ «دَوَالَيْكَ» حال مصدر وقع عليه الفعل، تأويلها «مُتداوِلَيْنِ»، وهي واصفةٌ عادةَ العرب في تأكيد المَوَدَّة بين الرجل والمرأة حين يلبسَ كلٌّ واحدٍ منهما بُرْدَ الآخَر، ثمّ يتَدَاوَلَانه بالمناوبة على تخريقه حتّى لا يبقى فيه مَلْبَسٌ، فهذا الحدث يقتضي كثرة تكرار فعله(١٢).

ثالثًا– الخصوصية الثقافية لظاهرة الإعراب:

إنّما سُمِّي العربُ عربًا لأنهم أمة تُعْرِب كلامها وتفسر معانيه؛ فظاهرةُ الإعراب تبرِّر سلوكهم في الافتنان بتراكيب اللغة وتوسيع أساليبها والتصرف في معانيها. ومن المعلوم أنَّ عامية اللغة تَرْقَى برُقِيّ فُصْحَاها، والعكس صحيح، تلك حقيقة علمية يعضدها التطور اللغوي عبر العصور، حيث أكسب العربية خصائص ميزتها عن سائر اللغات، وكشف تأثير العوامل الاجتماعية في إحداث تغيُّراتها اللغوية والإبانة عن خصوصيتها الثقافية.

وظاهرة «الإعراب» –من ذلك المنظور– معيار نقدي في الثقافة العربية لتمييز العربية الفصحى عن كافة الأساليب المُوَلَّدة، ولهجات العرب غير المطردة، وكذلك اللغات العامية، ومع ذلك يبقى فَقْدُ حركات الإعراب في الاستعمال اللغوي قرينة عظمى على مخالفة مستوى العربية الفصحى، غير أنّ لتلك المخالفة مظاهر أُخَر تؤكدها الأخطاء المتصلة بدلالات المعاني، وأبنية

مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد– مجلة علمية محكمة– ديسمبر ٢٠٢٢

الكلمات الصادرة عن بعض العلماء المثقفين وعوام الناس على حَدٍّ سواء، وبتفاوت في كثرة وقوعها عند كل ظهير(١٣).

لا خلاف حول أصالة الظاهرة في العربية التي ميزتها عن سائر اللغات الأجنبية، فعزلة العربية عن غيرها من لغات الأمم مكَّنتها من الاحتفاظ بها دون أخواتها الساميات ذات الأرومة الواحدة؛ حتى وصلت إلى صورتها المكتملة في التقعيد النحوي بعد خروجها من تلك العزلة، والتمس بها النحاة علمًا يُفسِّر الواقع الثقافيّ للعربية الفصحى؛ فالإعراب –كغيره من الظواهر التركيبية– حصيلة ما ألفته طباعُ العرب واعتادته، أو مَيَّزَتْه بعلل تبرز حكمتها، أو استغنتْ عنه بغيرها أو تركتْها تمامًا؛ ولعل ذلك ما جعل أكثر أحكام النحو ظَنِّيَّةً، وعلله غيرَ مُوجِبة ومُسْتَنْبَطَةً من أوضاعه ومقاييسه(١٤).

لقد تواشَج الإعراب مع ظاهرة تركيبية أخرى هي «التقديم والتأخير» أوجدها التصرف في حركات الإعراب عند التواصل الاجتماعي بالعربية بطريقة يُؤْمَن معها اللبس، حيث يتجلَّى تمايزُ أنماط الجمل العربية وترتيب أنساقها في طرائق تأليف العرب للكلام وعلاقته بالجوانب النفسية والذهنية لديهم؛ فإنهم يُقدِّمون بعض الكلام على بعضٍ لأهمية المُقَدَّم عندهم وعنايتهم به(١٥). وكلُّ ذلك يقع في حدود ما يتيحه النظام النحوي؛ فبينما يكون التزام الرتبة بين عناصر الإسناد معيارًا لتمييز نمط الجملة الاسمية عن نمط الجملة الفعلية التي اختصت العربية به – تعدُّ رتبتها مع الفُضلات أو رتبة الفُضلات فيما بينها غير مقيدة؛ نظرًا لتعدُّد أغراض المتكلم بها في السياقات الاجتماعية، فضلًا عما تعكسه من ثراء للأساليب اللغوية ومعانيها، فالمسألة – كما يري **فندريس** Vendryes– مسألة استعمال للصيغ الصرفية في جمل وسياقات كاشفة لخصائص اللغة وعلاقتها بثقافة المجتمع(١٦).

رابعًا– مطابقة الاستعمال اللغوي للأعراف الاجتماعية:

للغة وظيفةٌ اجتماعيةٌ يُنْجِحُها مراعاةُ أعراف المجتمع على مستوى اللهجة الواحدة، أو على مستوى اللغة المشتركة بين اللهجات المعروفة بالعربية الفصحى، فالاستعمال اللغوي يعتمد على مطابقته العرفَ الاجتماعيَّ من جهة، وعلى مراعاته نظامَ اللغة في تأليف أصواتها وتراكيبها من جهة أخرى(١٧)، ومن الشواهد الدَّالة على تلك العلاقة العرفية في الفكر النحوي ما يأتي:

١– ظاهرة **مدّ الصوت** عُرْفٌ اجتماعيٌّ له سياقات محددة، وقد جاء الاستعمال اللغوي مطابقًا له في بعض الأساليب النحوية، كاختصاص أسلوب الندبة بـ «وَا»، وأسلوب الاستغاثة بـ «يا» دون غيرهما من أدوات النداء، وكذلك إلحاق آخر المندوب بـ «الألف والهاء»، كـ «يا لَعُمَرَ

لِلمظلومين»، و«وَا مُحَمَّدَاه»، حيث منع النحاة حذف الأداة أو اللواحق الصوتية من المندوب والمُسْتَغَاث به أو المُسْتَغَاث له؛ لأنّ لمد الصوت اللغوي قيمًا نحوية تُمَيِّز بين أنماط أساليب النداء من جهة العُرف اللغوي ونظامه التركيبي، وقيمًا اجتماعية، كطلب المشاركة الوجدانية والشعور بالحزن والتفجع على المندوب، أو شدة الحاجة إلى المعونة من المُسْتَغَاث به من جهة العرف الاجتماعي، وهذه الأمور لا تتحقق إلا برفع الصوت وإطالته بقصد التأثير على كل سامع له.

كما أن **جنس المتكلم** يحدد ما يُوسَم بطبقية الخطاب، فـ "الندبة لا يعرفها كل العرب، وإنما هي من كلام النساء"(١٨)، وهذا عرفٌ اجتماعيٌّ يستند على طبيعة ضعف المرأة، وعجزها عن التحكم في شعورها؛ لدرجة أنها صارت مبعث إثارة الأحزان عند العرب، وتجارب رثاء النفس عند الشعراء، كقول الأشهب ابن رُمَيْلَة: [من الطويل]

إِنَّ الذِي حَانَتْ بِفَلْجٍ دِماؤُهُمْ هُمُ القومُ كلُّ القَوْمِ، **يَا أُمَّ خَالِدِ**

فقوله: «يا أمَّ خالدٍ» – وكذلك قول غيره: «يا بْنةَ القومِ» – نداء لمنادى رمزيٍّ شائع في جنسه وافق سياقُ استعماله اللغوي عادةَ العرب في مخاطبة النساء به حَثًّا لهُنَّ على البكاء(١٩).

٢– راعى النحاة مطابقة ألفاظ **الأمثال الموروثة عن العرب** أعرافَها الاجتماعية عند تفسير الاستعمالات اللغوية للقاعدة النحوية، حيث وضعوا قاعدة تأويلية لكل مركب نحوي –إفرادي أو جُمْلِيّ– يلزم صورة واحدة لا تتغير مع اختلاف معانيه النحوية السياقية، فأجروه مجرى الأمثال التي يُراعَى في ألفاظها السماع فقط دون القياس حتى ولو قاربت اللحن(٢٠).

وبناء على تلك القاعدة؛ علل **ابن جني** ما يَعْتَوِر التركيب اللغوي الواحد من قيم نحوية خلافية تبدو متناقضة دونما تغيير لألفاظه، كقولهم: «**لا أَبَا لَكَ**» – في سياق الدعاء على مَنْ له أب –، فإنّ إثبات «الألف» في «أبَا» مؤذنٌ بالإضافة ومعنى التعريف، كما أنَّ عمل «لا» النافية للجنس وإثبات «اللام» في الخبر يُوجب الفصل بينهما ومعنى التنكير، فهذان تقديران مختلفان بمعنيين متضادين، وإنما جاز ذلك التقدير لأن التركيب لمَّا جرى على ألسنة العامة وكثر استعماله؛ حُمِل على أمثال العرب سماعًا، فلا تتغير ألفاظها والمعنى واحد(٢١).

كما أن جمهور النحاة منعوا تصرُّف جملة التعجب «**ما أفعلَه!، وأَفْعِلْ به!**» بتقديم، أو تأخير، أو حذف، أو فصل بين أنساقها اللغوية؛ لأنها تجرى مجرى المثل في عدم تغيير ألفاظها. وكذلك أَنّ «**حَبَّذَا**» مركبةٌ من «**حَبَّ**»، و«**ذَا**» في المدح، فتقع على جنس المذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والجمع، حملًا على قول العرب في المثل: «**الصَّيْفَ ضَيَّعْتِ اللبنَ**» –بكسر التاء– ومرجع الضمير فيه يفسره العُرف الاجتماعي، وخلفية المثل الثقافية الذي ضُرِب في الأصل للمرأة، فإذا

خُوطِب به المذكرُ في سياق مشابه للعبرة منه، كان معناه –على حد قول **المبرد**– "أنتَ عندي بمنزلة التي قيل لها هذا"(٢٢).

٣– إنَّ العرب توسَّعَتْ في «**تذكير المؤنث**» مقارنة بـ «**تأنيث المذكر**»، وجاء تعليل النحاة سلوكَهم اللغوي موافقًا طباعَهم وفطرتهم السليمة، فالمذكر أصل وأوَّل للمؤنثِ(٢٣)، وتأنيثه خلاف الفطرة، لمُنَافاته أصل البشرية المأخوذ من قوله تعالى: ﴿ خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [الزمر: ٦]؛ ومن ثمَّ انفردت اللغة العربية بظاهرة «حمل المؤنث على معنى التذكير، وحمل المذكر على معنى التأنيث» دون سائر اللغات، ليصير الاستعمال اللغوي مطابقًا للأعراف الاجتماعية في الثقافة العربية.

وقد وقع العُرفُ الاجتماعيّ قرينة لأمن اللبس عند تذكير الصفات الخاصة بالإناث دون الذكور، كـ «حَائِض، ومُرْضِع»؛ غير أنَّ إلحاق علامة التأنيث بها يأتي في عُرْف المجتمع للتمييز بين حالين للأنثى، حال طبيعتها الجِبِلِّيَّة، فيُقال: «حَائِضٌ، ومُرْضِعٌ»، بينما يُقال: «حَائِضَةٌ، ومُرضِعَةٌ» في حال ملابستها الحيض أو الإرضارع، وبناء عليه وَجَّه **أبو الحسن الأخفش** معنى قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرضَعَتْ ﴾ [الحج: ٢] على أنَّه "أراد –والله أعلم– الفعل، ولو أراد الصفة فيما نرى؛ لقال: «مُرْضِع» ..."(٢٤).

خامسًا– أثر العادات الاجتماعية في العادات اللغوية عند العرب:

كلُّ ما تعوَّده الفردُ وسار سلوكًا له عادةٌ وثقافة عامة لمجتمعه، كالعادات المادية في المأكل، والمشرب، والملبس...، والعادات غير المادية، كالقيم، والأخلاق، والمعتقدات الفكرية والدينية...، ومن ذلك أيضًا العادات اللغوية التي يُنْجِز بها المتكلم أغراضه الاجتماعية، فاللغة كما قال **ابن جني**: "أصواتٌ يُعَبِّر بها كلُّ قوم عن أغراضهم"(٢٥)، وقد اتكأ النحاة في تفسير السلوك اللغوي وعاداته عند العرب على مقولات اجتماعية كاشفةٍ طباعَهم وعاداتهم الفكرية والثقافية في أثناء تفسير الاستعمالات اللغوية للقواعد النحوية، ومنها ما يأتي:

١– تَكْرَهُ العرب اجتماع همزتين مع الضمة في كلامها فيحذفونهما؛ إذا دلّ ما بقي من الكلمة على المحذوف والمعنى، كالأمر من المضارع المهموز الفاء، كـ «خُذْ، ومُرْ، وكُلْ»، ولم يقولوا: «أُؤْخُذ، أُؤْمُر، أُؤْكُل». وعللوا ذلك بأنّ "**مِنْ شأن العرب الإيجاز والاكتفاء بالقليل عن الكثير**"(٢٦)، وهذه مقولة اجتماعية تشي بتأثير ضيق سبل الحياة العربية ونَزْرها على سلوكهم وممارساتهم اللغوية.

٢– توسعت العرب في المجاز بتحويل الوظائف النحوية عن معانيها الأصلية، كالتمييز المُحوَّل عن فاعل أو مفعول في قوله تعالى: ﴿ وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [مريم: ٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَفَجَّرْنَا

ٱلأَرْضَ عُيُونًا ﴾ [القمر: ١٢]؛ والمعنى على الترتيب: "اشتعلَ شيبُ الرأسِ"، و"فجَّرنا عيونَ الأرضِ". ويفسر النحاة السلوك اللغوي فيها بأنَّ "**مِن شأن العرب الوُسْعُ في كلّ شيء**"(٢٧)، وأنهم "**وإنْ كانوا كثيرًا منتشرين وخلقًا عظيمًا في أرض الله غيرُ متحجرين**"(٢٨)، فاتساع جغرافية البيئة العربية دعاهم إلى التأمل والتفكُّر، والوُسْعِ في لغتهم التي تعبر عن تجاربهم الحياتية.

٣– علَّل **ابن جني** إعراب المثنى وجمع المذكر السالم بالحروف، وإعطاء «الألف» للمثنى، و«الواو» للجمع في الرفع، و«الياء» للنصب والجر فيهما، وحمل النصب على الجر دون الرفع – بأن **العرب تُؤْثِر التجانس والتشابه، وحمل الفرع على أصله** (٢٩). ويؤخذ من تلك المقولة سلوك العرب الاجتماعي، واطراد فكرهم في تجريد الأشياء، وردّها إلى أصولها التي تنتسب إليها، فلا ضيرَ بعد إذن أن يفخر الفرع بأصله داخل مجتمعات تموج بالعصيبات القبلية، ويتفاخر أهلوه بأحسابهم وأنسابهم.

٤– قطع النعوت المتعددة عن الإعراب سلوك لغوي عند العرب، وقد برَّر بعض النحاة مَنْعَ الإتباع في الإعراب بعد القطع، فلا يُقال: «مررتُ بمحمدٍ الصالحُ الفاضلُ الحسيبِ» بأنَّ "**طباع العرب تأبى الرجوعَ إلى الأمر بعد الانصراف عنه**"(٣٠)، وهي مقولة اجتماعية تعبر عن زهدهم في الحياة وانصرافهم عنها، وشعورهم بقِصرها؛ ولذلك كانت ألفاظهم جاريةً على طباعهم وحكمتهم.

أكتفي بما ذكرته دليلًا على مزاوجة النحاة بين مقولاتهم اللغوية والمقولات الاجتماعية والثقافية المبثوثة في كتبهم، فِبها تأكّد لدينا مشروعية بحث مكونات اللغة ومستويات استعمالها من المنظور الثقافي.

***

مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد- مجلة علمية محكمة- ديسمبر ٢٠٢٢

المبحث الثاني: البعد الثقافي للاستعمال اللغوي في التحليل النحوي

يتناول هذا المبحث توظيف النحاة العرب البعدَ الثقافي في تحليل بعض الظواهر التركيبية التي تميز العربية الفصحى عن سائر اللغات، وأودّ الإشارة إلى أن مقولاتهم اللغوية المُفَسِّرة لها ارتكزت على وصف حالة اللغة الراهنة واستعمالاتها المتزامنة مع عصور الاحتجاج النحوي، أو بمعنى آخر أن النحاة أخذوا في اعتبارهم البعدَ الزمني لتقعيد بنيتها اللغوية، وليس البعد التاريخي لتطور بنيتها الثقافية[٣١]؛ فرغم الصلة الوثيقة بين اللغة وثقافتها – تأثيرًا وتأثرًا – فإنّ اللغة نظام ذو حقائق علمية ثابتة ومطردة. أما البنية الثقافية فتعتورها حالات غير مستقرة تجعل تفسيراتها نسبيّة تبعًا للمرجعية الفكرية والعقدية لمَنْ يُفسِّرها، وتأثير العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في تغيير أحداثها؛ ولذلك كان لا مفر من المحافظة على بنية اللغة ووحدتها فهي مناط بقاء بنيتها الثقافية قوية في معترك الثقافات الوافدة على مجتمع الخطاب اللغوي.

أولًا- البعد الثقافي لاستعمال الكُنَى والألقاب في العربية:

قسَّم النحاةُ الأعلامَ إلى «أسماء، وكُنَى، وألقاب»، وكان استعمال كلّ اللغات الأسماءَ في كلامها ممَّا توافقتْ عليه طباع البشر إلهامًا وبيانًا عمليًّا عَرَفَت به الملائكةُ كُنْه الإنسان الأول، كما صوَّره قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُم عَلَى ٱلمَلَٰئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَٰدِقِينَ* قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ ٱلعَلِيمُ ٱلحَكِيمُ* قَالَ يَا ءَادَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِم قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكتُمُونَ ﴾ [البقرة: ٣١-٣٣]. ويشير **الزمخشريّ** إلى اختلاف اللغات وثقافات أهلها في استعمال «الكُنَى والألقاب»، فالعرب قد انفردت بالكُنَى دون غيرها من الأمم تعظيمًا للاسم وإجلالًا له عن التصريح به، ثم إنَّهم تَرَقَّوا إلى استخدام الألقاب، وشاركتهم في ذلك العَجَمُ، وأجرتها في مخاطباتها على قدر المَوسُومين بها[٣٢].

والكُنْى: مركبات إضافية صَدْرها لفظة «أب»، أو «أُمّ»، أو «ابن»، أو «ابنة»، وعَجُزها أسماء أعلام، كـ «أبي محمدٍ» لتَكْنِية المذكر، و«أم الوليد» لتَكْنِية المؤنث. وبلغ مِن إكثار العربِ التَّكْنِيةَ أَنّهم كَنَّوا غيرَ العقلاء أيضًا، فقالوا للأسد: «أبَا الحارث»، وللثعلب: «أبَا الحُصَيْن»، وللذئب: «أبَا جَعْدَة»، وللضَّبُع: «أُمَّ عامر»، و«أُمَّ عَنْثَل»، وللعقرب: «أمَّ عِرْيَطٍ». وبينما اتفقت كُنَى العقلاء وغير العقلاء في ألفاظها؛ اختلفت دلالاتها على معنى العَلَمِيَّة، فكُنْيَة العاقل -كأبي عمرٍو، وأمّ خالدٍ- دالة على معنى علم الشخص ذاته، فتُعْرَف الكُنْيةُ به ويُعْرَف بها. أما كنية غير العاقل -كأبي الحارث، وأمِّ عِرْيَط- فهي لعلم الجنس، ولا تخصُّ فردًا دون آخر من أفراده.

وعلة ذلك الاختلاف في الكُنَى عند **سيبويه** متصلة بالبيئة وثقافة العرب وعاداتهم في الاقتناء؛ فأفراد جنس غير العقلاء أشياء غير ثابتة في إقامتها مع الناس، حتى يحتاجوا إلى أسماء تُمَيِّز بعضها عن بعض. أمّا ما أقام منها معهم أو اقتنَوه في بيئتهم –كالإبل، والخيل، والغنم، والكلاب– فاتخذوا له كنيةً أنزلوها منزلة الاسم تمييزًا له عن أفراد جنسه، فقالوا للجمل العظيم: «أبَا جُخَادِبٍ»، وللوَزَغَة السَّامَّة التي لا يَبرُأ لَدِيغُها: «أبَا بُرَيْصٍ» ... إلخ[٣٣].

أما **الألقاب** فهي ألفاظ تُشْعِر بمدح أو ذم، خُصَّ المُسَمَّى بها دون غيره لتضمُّنه قصة حادثة له في سياق يستحضره المتلقي لفهم المراد منه، فمثلًا: «أنفُ الناقةِ» لقبُ رجلٍ تصدَّق بأنف جَزُورٍ، فعِيبَ عليه. و«عائدُ الكلبِ» لَقَبُ شَاعِرٍ قَالَ مُعاتبًا مَنْ لم يَعُدْه في مرضه: [من الكامل]

مَا لِي مَرِضْتُ؛ فَلَمْ يَعُدْنِي عَائِدٌ مِنْكُمْ، وَيَمرَضُ كَلْبُكُمْ فَأَعُودُ[٣٤]

ولم يَكُ تقعيد النحاة لأقسام العلم وأحكامه بمنأى عن ثقافة العرب تبعًا لكثرة الاستعمال، بوصفه أحد أصول التقعيد النحوي. ومن تلك القواعد النحوية وأحكامها التي أختم بها فكرتي أنهم أنزلوا الكُنَى منزلة أسماء الأعلام في أحكامها دون الألقاب مراعاة لكثرة الاستعمال وتفاوت درجة تخصيصها للعلم، ويمكن إيجازها فيما يأتي:

١– **العلَم أصل للكُنَى والألقاب**[٣٥]، ثم استعملت العرب الكُنى بعد أسماء الأعلام، ووضعتها موضعها، ومع تطور السلوك اللغوي للمجتمع ظهرت الألقابُ معبرة عن سياقاتها الثقافية للدلالة على مضامينها الاجتماعية.

٢– **إجراء الكُنَى مجرى الأعلام المضافة** في حذف التنوين وفي التصغير[٣٦]، فيُقال: «أبو **عمرِو** ابنُ محمدٍ»، و«أَبو بُكَيْرٍ»، و«أُمّ عُمَيْرٍ» بتصغير عَجُز الكنية؛ لأمن اللبس عند **أبي زكريا الفراء**، وبتصغير صدرها عند البصريين؛ لأنّه يُوصف، وتقع عليه التثنية والجمع، فيقال: «أُبَي بَكْرٍ»، و«أُمَيْمَة عَمْرٍو».

٣– **أبنية الكُنَى والأسماء قيمٌ صرفية لبعض الوظائف الإعرابية**، كعطف البيان المأخوذ من الأسماء الصريحة، فإذا أَوْهَمَتِ الكُنية اشتراك أكثر من مسمّى؛ قُدِّمَتْ لتكون شهرةُ الاسم بيانًا لها، كقول رؤبة بن العجاج: [من الرجز]

أَقْسَمَ بِاللَّه أبو حَفْصٍ عُمَرْ[٣٧]

فإذا كان اللقبُ مركبًا متأخرًا عن الاسم أُعْرِب تابعًا له، بدلًا أو عطفَ بيان، نحو: «هذا سعيدٌ أنفُ الناقةِ»، و«زرتُ زيدًا عائدَ الكلبِ».

مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد- مجلة علمية محكمة- ديسمبر ٢٠٢٢

٤- الرتبة بين الكُنَى والأسماء رتبة حرة، أمّا اللقب فيتأخر عنهما وجوبًا لأمن اللبس، فيُقال: «أبو حفصٍ عُمر الفاروق»، و«عُمر أبو حفصٍ الفاروق». وعلة ذلك أن الألقاب في الغالب منقولة عن أسماء غير الآدميين، كـ «بَطَّة»، و«قُفَّة»، و«كرز»، فلو تقدمت الألقابُ على أسمائها؛ لتوهم السامعُ أنّ المراد منها مسمَّياتها لا ألقابها(٣٨).

مهما يكن من أمر؛ فإنّ ارتباط الثقافة العربية بموجهاتها الدينية أَثَّر في الممارسات اللغوية ومضامينها الاجتماعية لاستعمال الكُنَى والألقاب على تفاوت في كثرتهما؛ فقد أكثر المسلمون من الكُنَى على عادة العرب، ولم يُلَقِبّوا إلا بالألقاب المحمودة امتثالًا للنهي عن التنابز بالألقاب في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنَابَزُواْ بِالْأَلْقَابِ ﴾ [الحجرات: ١١]، فما ورد خلاف ذلك عند استخدامها في كلامهم يعدُّ دليلًا على الخلط الثقافيّ وتشويه بنائه اللغوي.

ثانيًا- البعد الثقافي لخطاب الواحد أو الجمع بخطاب المثنى:

للثقافة العربية وعادات العرب في كلامها أثرٌ في غياب بعض وجوه المطابقة عن الخطاب اللغوي، بوصفها قيمًا صرفيّة لصيغ الأسماء وعلاقتها النحوية بالأفعال، ومن ظواهرها التركيبية مخاطبة الواحد بخطاب المثنى، كقول سُوَيْد بن كُرَاع: [من الطويل]

فَإِنْ تَزْجُرَانِي يَابْنَ عَفَّانَ؛ أَنْزَجِرْ وَإِنْ تَتْرُكَانِي؛ أَحْمِ عِرْضًا مُمَنَّعَا

وكذلك مخاطبة الجمع بخطاب المثنى، كقول الحجاج بن يوسف للحُرَّاس: "يا حَرَسِيَّ، اضربَا عُنُقَه". ومع التوسع في خطاب الواحد بالمثنى صارت الظاهرة معيارًا نقديًّا لمطالع القصائد؛ فالشعراء أكثر استعمالًا لها من غيرهم جريًا على عادة العرب في كثرة خطابهم الواحد -عند الرحيل- بلفظ الاثنين، كقولهم: (ارْحَلَاه) مُوَجِّهين الخطاب إلى غلام واحد(٣٩).

ويُثْبِت استقراءُ ظاهرة الخطاب في الثقافة العربية ورودَ علامة التثنية مع أفعال المضارعة والأمر فقط؛ وهي قيمة للمطابقة العددية لا لبيان عدد المعدود في الأسماء، كـ «شجرتان، ومُزارعُون، ومعلماتٌ» مما يؤكد أنّ وجوه المطابقة العددية والنوعية في العربية فكرة اعتباطية، وعادة نحوية في اللغة لا علاقة لها بالأعداد الحسابية، أو بمفهوم الجنس في تصنيف أنواع الكائنات الحية(٤٠)؛ لذلك كان من الأهمية بمكان التعويل على السياقات المختلفة في الكشف عن قيم العلامات الصرفية للكلمة حينما يخالف ظاهرُ لفظها باطنَ معناها في الاستعمال اللغوي.

وقد حدَا ذلك التمييز الدلالي ببعض النحاة إلى توجيه غياب المطابقة في خطاب المفرد بخطاب المثنى على وجهين:

١– **الألف للتثنية لفظًا ومعنى**، إذ المراد بها تكرار حدث الفعل وتأكيد معناه، فالتقدير: «تَزْجُر، تَزْجُر»، و«تَتْرُك، تَتْرُك» ...، وهكذا.

٢– **الألف مُبدلَة من «نون» التوكيد الخفيفة**، فالأصل: «تَزْجُرَنْ، تَتْرُكَنْ»، ثم قُلِبَت «النونُ» «ألفًا» إجراءً للوصل مجرى الوقف(٤١).

إنّ مخاطبة المفرد بخطاب الجمع ظاهرة لغوية ثقافية تلاقت عليها طباع البشر في الحضارة الإنسانية للتعبير عن احترام الطبقة الاجتماعية العليا في المخاطبات الرسمية، أو تعظيم المتكلم نفسَه عند حديثه بضمير الجمع؛ فالضمائر وصيغ الخطاب والأسماء كلمات دالة على المكانة الاجتماعية؛ حيث يتوافق بها المتكلمون مع السياق الثقافي الذي يؤكد أنّ تغيير الوضع الاجتماعي عادة ما يُسْتَدلّ عليه بتغيير في نوعية اللغة(٤٢).

ومبلغ علمي باللغات الأجنبية أنّها لا تستعمل خطاب الواحد أو الجمع بخطاب المثنى، ممّا يجعلني أميل إلى كونها من خصائص الثقافة العربية في الخطاب؛ فاللغة العربية لغة ساميَّة احتفظت بالمثنى ومكونه الصرفيّ الدال على المطابقة العددية، أما اللغات الأجنبية حين تُعَبِّر عن المثنى فتستعمل سابقة العدد ولاحقة الجمع، كـ "tow boys". ويُرْجِع **فندريس** Vendryes ذلك السلوك إلى تطور فكر المجتمع الأجنبي وثقافته، فكان استعمال المثنى قديمًا لغرض معين لم يعد هناك مبررٌ لتمييزه عن الجمع، أو مقابلة أحدهما للآخر في تفكيرنا الحديث. فالفصائل النحوية – كالنوع، والعدد، والزمن...، وغيرها – ذات أصل اجتماعي، وللمجتمع أثر قوي في إحداث تغييراتها الصوتية، وسلطانها على الفكر والاستعمال مستمد من قوة العامل الاجتماعي وتأثيره الثقافي(٤٣).

ثالثًا– البعد الثقافي في توسيع دلالة التركيب السياقية:

عَمَّمَتِ الثقافة العربية قول العرب: «رَفَعَ عَقِيرَتَه» في سياقات رفع الصوت بالغناء أو البكاء دون تفرقة بين حاليهما، ويرتكز قولُهم على مفارقة معجمية دلالية صادرة عن بُعْد اشتقاق مادة «عَقَرَ» من دلالة الصوت ومعناه؛ غير أنَّه – على حد قول **ابن السراج** – ربما كان لبعض الألفاظ الموروثة أسبابٌ لم نشهد سياقاتها الأصلية، ولا نَعلم فحوى حديثها(٤٤). وقد اختلف تحليلُ النحاة تلك المفارقةَ الدلالية، وتوجيهُهم إيّاها على أربعة وجوه:

١– أوَّلَها **ابن فارس** بالحمل على المعنى، فمعنى «العقيرة» فرع لمعنى الصوت المُلازم للرِّجْل المَعْقُورة، فللكلمة أصلٌ أُلْحِقَ به غيرُه في معناه(٤٥).

٢– حمل **عبد القاهر الجرجاني** قولهم على الأمثال العربية في ثبات أنماطها التركيبية واختلاف أحوالها؛ فـ «رَفَعَ عَقِيرَتَه» إخبارٌ عن حال المتكلم على الحقيقة، لا المجاز أو التشبيه(٤٦).

مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد– مجلة علمية محكمة– ديسمبر ٢٠٢٢

٣– رأى **السيوطي** أنّ التطور الدلالي وَسَم الكلمة بالعموم، إذ وُضِعَ التركيبُ خاصًّا بواقعة اجتماعية محدّدة، ثم اسْتُعْمِل عامًّا في سياقات رفع الصوت(٤٧).

٤– أما علماء اللغة المُحْدَثين فيعدُّونها تعبيرات مجازية سبَّبها انحراف دلاليّ غير مُساوِق لقصد المتكلم؛ لذلك رأى **هاس** Hass أنّ بتلك الجمل مفارقة معجمية يمكن بشيء من التخيُّل ربطها بسياق ما، حيث يُسْتَفَاد المعنى من تحليل كافة المستويات اللغوية وغير اللغوية(٤٨).

ومُحَصَّلَة الأمر أنّ نحاة العربية استندوا على السياق الثقافي في فهم دلالات التركيب المتعارضة مع المقصود منه بإثبات قرائن الأحوال عند تحليلهم معنى «العَقِيرَة». ورغم وجود مادة معجمية واشتقاقات أخرى للكلمة؛ فإني أميل إلى أنها صارت مع التطور الدلالي قيمة صوتية مجردة، يُرَادُ بها الصِّياح المصاحب لشعورٍ ما بالألم أو بالفرح، كأسماء الأصوات الدالة على معانٍ خارجية مصاحبة للكلام، ولي في ذلك المذهب ظهيرٌ من القرآن الكريم، كدلالة المكون الصرفي للفعل على حركة الإشارة لا على حدثها أو زمنها في قوله تعالى: ﴿ **فَأَشَارَتْ** إِلَيهِ قَالُواْ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي ٱلمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ [مريم: ٢٩]، فتلك إشارة كاشفة لوعد الله –تعالى– مريمَ –عليها السلام– بأنَّ كلام الصبي في المهد معجزة تُغْنِيها عن جدال قومها، أو دفاعها عن عِرْضِها(٤٩).

رابعًا– البعد الثقافي في توجيه الإعراب والمعنى النحوي:

للثقافة العربية وعادات أهليها أثرٌ مهمٌّ في بيان وجهات نظر النحاة المُعْرِبين، وترجيح الخلاف حول معنى الفعل «**رأى**» وعمله النحوي، وعلاقاته التركيبية في بيت عُبَيْد الله ابن قيس الرقيات [من الخفيف]:

لَنْ ترَاهَا، وَلَو تَأَمَّلْتَ، إِلَّا وَلَهَا فِي مَفَارِقِ الرَّأْسِ طِيبَا

١– حَمَل **سيبويه** عامل نصب «طِيْبًا» المحذوف على معنى الفعل المذكور في صدر البيت؛ استغناء عنه بذكر الأول؛ فرؤية الطِّيب بصرية داخلة في رؤية المحبوبة ذاتها(٥٠).

٢– رَدَّ **المبرد** قولَ **سيبويه** بعدم جواز «الحمل على المعنى» إلا بعد تمام الكلام فقوله: «لَنْ تَرَاها» كلام غير تام، فالعاملُ مُقدَّر على الإضمار، لا على الاستغناء بحمله على لفظ الفعل المذكور، فالتقدير: «رَأَيْتَ طِيْبًا»(٥١).

٣– عوَّل **ابن جني** على ثقافة العرب في تعظيم عادة الاحتشام في لباس المرأة؛ فقدَّر فعلًا قلبيًّا مصاحبًا لفعل الرؤية، كـ «تَعْلَم أو تتحقّق». فلو كانت الرؤية بصريّة؛ لَعُدَّ ذلك مِمَّا لا تُوصَف به النساء الخَفِراتُ، أو المُعَشَّقَات منهنَّ(٥٢). وبناء على ذلك؛ جعل **ابن مالك** الفعل القلبيّ المقدّر خبرًا

لمبتدأ محذوف لئلا تدخل «واو» الحال على مضارع مثبت، وذلك غير جائز عند أكثر النحاة(٥٣).

٤– جعل **ابن هشام الأنصاري** الرؤية بصريّة؛ حتى يوافق المحذوف لفظ دليله المذكور؛ واستند في ردّه قولَ المُعْرِبين بالرؤية القلبية إلى نسبية العادات والثقافات بين الأقوام؛ فما كان مبتذلًا عند قوم لا يكون بالضرورة كذلك عند آخرين، حيث أفاد من تبرير **الزمخشريّ** إرسالَ شعيب – عليه السلام – ابْنَتَيْهِ لرعي الأغنام وسَقْيِها بتباين العادات بين العرب والعَجَم في أمور حياتهم(٥٤).

ومُحَصَّلة الأمر أنَّ هناك اتفاقًا بين المُعْرِبين على حذف العامل لوجود دليل عليه، لكنهم اختلفوا في تقدير معناه البصري أو القلبي، وكِلَا الفريقين عَوَّل على ما تَميلُ إليه نفسه وأخلاقه من عادات العرب وثقافتها في اللبس والاحتشام، تلك التي تُوَجِّه الشعراء إلى معاني وصف النساء وفقًا للذوق الاجتماعي وأعرافه؛ ولذلك قسَّم النقادُ موضوعات الغزل في الشعر العربي إلى غزل عفيف وغزل صريح، وكان غلبةُ أحدهما على الآخر –على تفاوت بين الشعراء وعصور الشعر– انعكاسًا لما تموج به مجتمعاتهم من نزعات وتجارب ثقافية متنوعة أفرزتها مخالطتهم الأممَ الأجنبية.

خامسًا– بُعْد الثقافة الإسلامية المُوَجِّهة لمعاني الكلام:

ارتكز تحليلُ النحاة على عاداتِ العرب في تأليف الكلام والتعبير عن معانيه على كون الإسناد النحوي واحدًا في اللفظ والعمل، ومختلفًا في الدلالة؛ نظرًا لتنوع سياقات الاستعمال وتعدد مقاصد المتكلمين وأغراضهم(٥٥).

١– **اختلاف معاني الكلام لاختلاف جهة الخطاب:** تُعَدُّ الثقافة الإسلامية محددًا تداوليًّا للخطاب ومعناه الاجتماعي في سياق الترحم على الموتى بالإسناد الخبري لقولهم: «اللهُ يرحمُه»، وكذلك في سياق تشميت العاطس بالإسناد الفعلي لقولهم: «يرحمُك اللهُ». ولكِلا التركيبين صورةُ الخبر ومعنى الدعاء؛ ومرجع ذلك –على حد قول **السيرافي**– عدم علم الداعي بما فعله الله –تعالى– بمَنْ دعَا له بالرحمة وغيرها، ومن ثمّ اختار تلك الصيغة للإخبار به(٥٦).

لكن تختلف دلالات «الرحمة، والعلم» بالنظر إلى المُخْبَرِ عنه في قولك: «رَحِمَ اللهُ، ورَحِمَ خالدٌ»، و«عَلِم اللهُ، وعَلِمَ خالدٌ». فالإسناد الفعلي في التراكيب واحد، والرحمة من الإنسان تَحْنَان ورِقَّة، والعلم منه أدب مكتسب، بخلاف صدورهما عن الله –تعالى–؛ ومن ثَمَّ احترز **المبرد** لتلك الفروق الدلالية بمحترز عقديّ فَحْوَاه: جنس الفعل في الأعمال واحدٌ، أما المعاني فتختلف عند الإخبار بها عن الله –تعالى– أو عن غيره(٥٧).

مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد- مجلة علمية محكمة- ديسمبر ٢٠٢٢

٢- البُعْد العقديّ لدلالة الكلمات في التركيب اللغوي، فلله -تعالى- ألفاظ للثناء والحمد، كقوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة: ٢]، فمَنْ قال: «الحمدُ لمحمدٍ» مثلًا، كان جُرْمًا عقديًّا

-على حدّ قول **سيبويه**- فكل كلام يُعَظَّم به اللهُ -تعالى!- لا يجوز تعظيم البشر أو غيرهم به(٥٨).

ويتضح ذلك الاستعمال بنقيضه عند اتساع دلالات بعض ألفاظ الثناء لله -تعالى- ولمخلوقاته، كقوله: ﴿ أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [لقمان: ١٤]. وكذلك معنى الربوبية في إشارة إبراهيم - عليه السلام - إلى الكوكب، والقمر، والشمس بقوله: ﴿ هَٰذَا رَبِّي ﴾ [الأنعام: ٧٦- ٧٧]، ثم خصّ الله -تعالى- بقوله: ﴿ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [٧٧].

٣- تنزيه القرآن الكريم عن التّوهم والزيادة: خلط بعض الدارسين بين دلالات الكلمة اللغوية والاصطلاحية عند تحليل الظواهر التركيبية القرآنية المخالفة للقواعد المطردة، رغم أنَّها استعمالاتٌ خاصة مغايرة تمامًا للشذوذ اللغوي ومراتبه المختلفة في العربية الفصحى(٥٩).

أ) من ذلك احتراز السيوطي عن «**التوهم**» بمصطلحات تَنِمُّ عن ثقافة دينية، كـ «العطف على المعنى»؛ تأدبًا مع القرآن الكريم في أثناء توجيه عَطْفِ الفعل المجزوم ﴿ أَكُنْ ﴾ على الفعل المنصوب ﴿ أَصَّدَّقَ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [المنافقون: ١٠](٦٠). ورغم ما تَشِي به عبارة **السيوطي**؛ فإنها كاشفةٌ خلطَ النحاة بين دلالتَي التوهم والوهم أو الخطأ، فليس كل ما في القرآن الكريم من أساليب العرب موافقًا القواعد النحوية المطردة، وما يرتبط به منها يُراعَى فيه حالُ المُتَوَهِّم أو مُحَلِّل النص، لا حالُ النص الكريم ذاته.

ب) فُهِم مصطلح «**الزيادة**» الوارد في تحليل النحاة بعضَ التراكيب القرآنية على غير وجهه، مما بدَا انتقادًا لهم وغمزًا في عقيدتهم؛ رغم أنهم يعنون به مجيء الحرف لمجرد التوكيد وتقوية المعنى لا للإهمال؛ ومِنْ ثَمَّ لم يُخْفِ **ابن هشام الأنصاري** ذلك الشُّعُور؛ فانبرى مُنَزِّهًا الحرفَ من القرآن الكريم عن الزيادة؛ باستبدال مصطلح «الصِّلَة، أو المُؤَكِّد» به عند المتقدمين على سبيل الواجب العقدي؛ لئلا تتوهم الأذهان أنّ الزائد في كلام الله لا معنى له(٦١).

سادسًا- البعد الثقافي في طبقية الخطاب اللغوي:

للاستعمال اللغوي محيطٌ ثقافيّ واجتماعيّ يناسبانه، ويحددان طبقية الكلام والمتلقين له؛ فكان ينصح **ابنُ قتيبة** الكاتبَ بـ "أَنْ لا يُعْطِي خسيسَ الناسِ رفيعَ الكلام، ولا رفيعَ الناسِ وضيعَ الكلام"(٦٢). وفي تحليل المفسرين ما يؤكد مراعاتهم طبقيّةَ الخطاب في تفسير معاني القرآن الكريم:

١– **طبقية الألفاظ المترادفة والأضداد:** مِن المترادفات القرآنية لفظة «السِّقَاية» في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِم جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ﴾، ولفظة «الصُّوَاع» في قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلمَلِكِ ﴾ [يوسف: ٧٠–٧٢]. وقد أشار **الزمخشري** في تفسيره إلى طبقية المتكلم في كِلَا الخطابين بأن يُوسفُ –عليه السلام– سمَّاه سِقَايةً، وعَبِيده سمَّوه صُواعًا؛ حتى ناسَب كلٌّ لفظ منهما طبقة المتكلم به [٦٣].

وعلى أساس طبقيّة الكلام يفسر اللغويون الأضدادَ اللغوية الناتجة عن تداخل اللغات المُنْتَمِية إلى أرومة واحدة، فيُحَلِّلون السلوك اللغوي في الكلام من منظور سياقه الثقافي وتطوره الدلالي الناجم عن عزلة الجماعة اللغوية، فالفعل «وَثَبَ» في الحميرية بمعنى «جَلَسَ»؛ لكنه بمعنى «قَفَزَ» في كلام «ظَفَار»، حتى شاعت مقولتُهم: "مَنْ دخل ظَفَار حَمَّرَ؛ أي: تكلَّم بكلام حِمْيَر"؛ لتُرَاعَى الطبقةُ الثقافية والاجتماعية؛ فيتحقق الفهم والإفهام في الاستعمال اللغوي[٦٤].

٢– **تفاوُت فَهْم الخطاب اللغوي لاختلاف ثقافة المخاطَبين:** وظيفة الفهم والإفهام أصلٌ مَكِين لإنجاح التواصل اللغوي، وقد خُوطِب بالقرآن الكريم البدويُّ والحضريُّ، والعالمُ والجاهلُ، والعربيُّ وغير العربيّ على اختلاف رصيدهم الثقافي ونشأتهم الاجتماعية، حتى تعددت فُهومُهم لمعاني الخطاب الواحد، كقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى ٱلإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ* وَإِلَى ٱلسَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ* وَإِلَى ٱلجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ* وَإِلَى ٱلأَرضِ كَيفَ سُطِحَت ﴾ [الغاشية: ١٧–٢٠].

رأى جمهور النحاة أنّ المراد بالفعل «نَظَر»: التأمل والتدبر، سواء لم يتعدَّ لمعموله بحرف جر، نحو: "اذهب؛ فانظر مَنْ هو؟"، أو تعدَّى بحرف جر كما في الآية الكريمة، بل إنّ **أبَا علي الفارسي** رأى في تعديته بالحرف زيادةً للمبنى، وزيادة لدلالته بالحَضِّ على التأمل؛ لتبيين الحكمة من المنظور إليه[٦٥]. ولم يَنِدّ عن رأي الجمهور غيرُ **ابن خروف**، حيث جعل تعدية الفعل بالحرف مرهونة بتضمينه معنى الإبصار فقط[٦٦]، رغم أنّ الفعل «أبصر» –المُضَمَّن معناه– متعدٍّ بنفسه، فيُقال: «أبصرتُ محمدًا».

ويُرْجِع البلاغيون فَهْمَ الخطاب القرآني إلى طبقة مَنْ يتلاقاه؛ فاختصاص النظر للإبل، والسماء، والجبال، والأرض صادر عن كونها جزءًا من بيئة البدو ومحيطهم الثقافي، فهي بمَرْأى منهم في كل أحوالهم الاجتماعية والمعيشية[٦٧]. فذلك التفسير مبني على الجامع الخيالي عندهم لتتناسب معاني التراكيب التي تبدو متناقضة، فعنايتهم منصرفة إلى الإبل لتوفير مطعمهم ومشربهم وملبسهم، ولا يتحقق ذلك إلا بتوافُر أسباب رَعْيها وسُقْياها؛ لذلك تتقلب أبصارُهم في السماء رغبة

في نزول المطر، ثم إنّه إذا رغبوا في المأوى؛ اتخذوا من الجبال بيوتًا، وإذا أرادوا رَعْي ماشيتهم وابتغاء الرزق؛ ضربوا في سُبُل الأرض وفجاجها.

أما الحضري الذي يتلقى مضامين ذلك الخطاب؛ فيظن بجهله تلك الأمور، ولِعيب فيه أنَّ الأنساق التركيبية للآيات مَعيبة لا مُناسَبة بينها – تعالى كلام الله عن ذلك علوًّا كبيرًا – وعلة ذلك عجزه عن التماس تلك المناسبة في مخيلته؛ فهي من الأمور النسبية التي تتفاوت فيها طباع البشر بسبب تنوع بيئاتهم، واختلاف مشاربهم، وتعدد ثقافاتهم الاجتماعية(٦٨).

سابعًا– أثر الثقافة اللغوية في تعريب الأسماء الأجنبية:

للتعريب سياقٌ ثقافيٌّ مرتبط ببناء اللغة العربية ونظامها، واحترام أهل اللغة خصوصيتَها، وعطفًا على ذلك ما تتسم به من مرونة وثراء لفظي ودلالي، ونظام صرفي يستوعب الألفاظ المُعرَّبة التي لم يُسْهِم العرب في وضعها؛ لعدم مشاركتهم في اختراع مسمياتها في الحضارة الإنسانية. ومع ذلك لم تمنع خصوصيةُ الأنظمة اللغوية اقتراضَ لغات البشر الأسماءَ الدالة على المخترعات الحديثة في آنِها؛ حتى صارت مُسَلَّمة في الدرس اللغوي تؤكد أنَّ الأعاجم تُعْجِم الأسماء العربية، والعرب يُعْرِبون الأعجميّ منها، فَهُمْ في ذلك الأمر على حد سواء(٦٩).

ومن مظاهر خصوصية البنية الثقافيّة للغات اختلاف أنظمتها اللغوية، فاللغات غير الإعرابية يعتمد نظامها الصرفي على اللواصق أو اللواحق التي لا تُمَكِّنها من استيعاب أبنية الألفاظ الدخيلة عليها من اللغات الإعرابية في كثير من الأحيان، وهي بالفعل غريبة عن نظامها، فكل ما يتعلق بإعجام الأسماء العربية في اللغات الأجنبية ينحصر في المشكلات الصوتية، وعجز جهاز النطق عن الوفاء بصفات أصوات الحروف، ومخارجها الصحيحة، ومن ثَمَّ يحدث تشويهٌ لأصول تلك الكلمات؛ فنظام اللغة المُقْتَرِضة عاجزٌ عن استيعابها وإخضاعها لأبنيته الصرفية. ومن المعلوم أنَّ أيّ تغيير سلبي أو إيجابي في البناء اللغوي يؤثر بطبيعة الحال على بنائه الثقافي، فعلاقتهما غير منفكة في تحديد الفوارق بين الأمم، والكشف عن هويتها اللغوية والثقافية المُوَحَّدة التي تنماز داخل مجتمعاتها بالتكامل والتجانس والانسجام، أو هكذا يُراد لها(٧٠).

غير أن النظام اللغوي للعربية يحقق معادلة التوازن في البناء اللغوي الثقافي عند العرب في أثناء تعريبهم الأسماء الأجنبية؛ فهو يُراعي خصائص لغاتها الأم وسمات اللغة المُقتَرِضة، فيقبلها دون تغيير أو تبديل إذا وافقته، فإذا لم توافقه؛ يغيّرها عن حالها الأجنبي حتى تلحق بنظام العربية بنيةً وحروفًا وأصواتًا(٧١). ولا أبالغ إذا قلت: إنّ المُعَرَّب في كثير من الأحيان قد تخفى أصوله الأجنبية على غير المُلَمِّين بمسألة التعريب، فضلًا عن المهتمين بها، بدليل اختلاف علمائنا

القدامى حول وجود الألفاظ الأعجمية في القرآن الكريم، فمنهم منكرٌ للظاهرة، ومنهم مثبتٌ لها، ومنهم مُوَفِّقٌ بينهما باعتبارين، **أولهما:** وجودها باعتبار أصلها الأجنبي. **وثانيهما:** إنكارها باعتبار حالها الذي آلَتْ إليه، واستيعاب العربية وثقافتها لأبنيتها لفظًا ومعنى(٧٢).

ومُحَصَّلة ذلك أنّ هناك بونًا كبيرًا بين البناء اللغويّ والبناء الثقافي للثروة اللغوية الدخيلة على اللغات الأجنبية؛ فقد ذكر علماؤنا القدامى أن للعربية خصائص في الإبانة عن المعاني والأغراض ليس لتلك اللغات نصيبٌ منها، كشفت الحكمة من نزول القرآن الكريم بها، وعدم قدرة المترجمين على نقل ألفاظه ومعانيه إلى ألسنة أخرى، كما نُقِلَت الإناجيلُ من السُّريانية إلى الرومية والحبشية، وتُرجِمَت سائر الكتب السماوية إلى العربية، وذلك لأنَّ الأعاجم لم تتوسَّع في المجاز توسُّعَ العرب فيه(٧٣).

وبتأثير من الثقافة الإسلامية على المنكرين لوجود الألفاظ الأعجمية في القرآن الكريم ظهر عند اللغويين والنحاة اتجاه للبحث في الأصول العربية لبعض الأسماء الأجنبية المُعَرَّبة – مع تسليمهم بأن اللغات لا يُشتَقّ بعضُها من بعض –، وفي رأيي أنّ وجود أسماء كـ «إبليس، وإنجيل، وجهنّم، وسَلْسَبِيل، والفردوس» في كل اللغات دليل على التقاء ثقافات الأمم وتوافق طباعها عليها، حين صدرت عن تعليم الله –تعالى– آدم عليه السلام الأسماء كلها، ثم تلاقت الأجناس البشرية في بعضٍ منها، وافترقت في بعضٍ آخر بتأثير من العزلة الاجتماعية والجغرافية.

ويُقرِّر البحث أن العرب لم تتصرف اعتباطًا فيما اقتضته حياتهم الاجتماعية من ألفاظ ومفردات افترقت فيها بعض الأمم، وليس لها أصول عربية، بل اشتقوا منها ما وَسِعَهم على سمت كلام العرب في أبنيتها العربية؛ لذلك يُصَيّر التعريبُ الأسماءَ الأجنبية جزءًا من الثروة اللغوية وثقافتها العربية حين تصبح مسمياتها من مفردات حياة العرب اليومية وثقافتهم الاجتماعية. فقد ذكر النحاة القدامى في شواهدهم الشعرية تَصرُّفَ الشعراءِ في بنية الألفاظ الأجنبية المُعَرَّبَة على نظام العربية في الاشتقاق والإعراب، ومنها رواية **أبي زكريا الفراء** عن بعض بني نُمَيْر قول الشاعر: [من الرجز]

يَقُولُ أَهْلُ السُّوقِ لَمَّا جِينَا
هَذَا، ورَبِّ الْبَيْتِ، **إِسْرَائِينَا**

وذلك بإبدال لام «إِسْرائيلَ» نونًا؛ لأنّ العرب من بنِي أسد تفعل هذا، فيقولون في «مِيكَائِيل»: «مِيكَائِينَ»، وفي «إِسمَاعِيل»: «إِسْمَاعِينَ» ...، وهكذا(٧٤).

مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد– مجلة علمية محكمة– ديسمبر ٢٠٢٢

وقد ألجأت المعاملاتُ المالية والتجارية للعرب مع الأمم المجاورة أن تكون النقود الأجنبية مظهرًا اجتماعيًّا وثقافيًّا في حياتهم اليومية، ومن ثمّ عبروا عنها بصيغ صرفية مأخوذة من أسمائها على مقاييس العربية في نظامها الاشتقاقي والتصريفي، **كالأفعال والأوصاف المشتقة**، كاشتقاق «دَرْهَمَ، ومُدَرْهَم» من «الدِّرْهم»، و«دَنَّرَ، ومُدَنَّر» من «الدِّيْنَار». و«عَرْبَنَ» من «العُرْبُون، والعُرْبَان». **كما جمعوا مفاريدها على أبنية الجموع العربية**، كجمع «دِرْهَم» على «دَرَاهِم، ودَرَاهِيم»، وجمع «دِينار» على «دَنانير»، وجمع «العُرْبُون، والعُرْبَان» على «العَرَابين، والعُرْبُونات والعُرْبَانَات».

ونسبوا الأشياء والأشخاص إلى مواطنها ومدنها غير العربية، فقالوا: «قَنَّسْرِينِيّ، وقَنَّسْرِيّ» نسبة إلى مدينة «قَنَّسْرِين». وقالوا: «خُرْسِي، وخُرَاسَانِيّ، وخُرَاسِيّ» نسبة إلى مدينة «خُرَاسَان». وقالوا: «مَرْوَزِيّ» نسبة إلى مدينة «مَرْو»، و«رَازِيّ» نسبة إلى مدينة «الرَّيّ».

وكان لاختلاط العرب بالأجانب بعد انتشار الإسلام واتساع رقعته تأثيرٌ ثقافي على عاداتهم الاجتماعية في تسمية أولادهم، فقالوا: «عَمْرَوَيْه»، و«حَمْدَوَيْه»، و«مِسْكَوَيْه» قياسًا على اسم «سيبويه» الأعجمي الفارسي، إمام النحاة، فهم يمزجون الاسم العربية بلاحقة أجنبية هي «وَيْه». وقد أنزل النحاة بنية تلك الأسماء على مقاييس العربية في أحكامها الإعرابية، فأجازوا فيه البناء على الكسر إجراء له مجرى الأصوات، كـ «غَاقِ، وقَاقِ»، أو الإعراب ممنوعًا من الصرف، كـ «بَعْلَبَكَ»، كما أنهم جعلوا تنوينه علمًا على تنكير مسمَّاه، وترك تنوينه علمًا على تعريفه، فـ «حَمْدَوَيهِ» علم لشخص بعينه، و«حَمْدَوَيْهٍ» علم لكل مسمى شاركه ذلك الاسم(٧٥).

وكذلك صغروا الأعلام الأجنبية قياسًا على تصغيرهم الأعلام العربية، كتصغير «إبراهيم، وإسماعيل» على «بُرَيْهِيم، وسُمَيْعِيل، وأُبَيْرِه، وأُسَيْمِيع»، وقالوا في **ترخيمهما**: «بُرَيْه، وسُمَيع»، غير أنه كان لهم جرأة في تغيير بناء الأعجمي بحذف كثير من حروفه حتى يوافق الأبنية العربية.

وهكذا فعل العربُ في سلوكهم اللغوي مع الألفاظ الأجنبية عند التعريب، بعد أن صارت جزءًا لا يتجزأ من ثقافتهم الاجتماعية اليومية، فلم يتصرفوا فيها اعتباطًا، بل راعوا في تعريبها السياق الثقافيّ المرتبط ببناء اللغة العربية، ونظامها الاشتقاقي، واحترام خصوصيتها التي تنماز بها عن اللغات الأخرى.

***

▪ الخاتمة:

وبعد، فلا يخفي من المثاقفات السابقة حول بعض الظواهر التركيبية للاستعمال اللغوي العلاقةُ الوثيقة بين العربية الفصحى ومظاهرها الثقافية عند العرب التي جعلتها موضوعًا بَيْنِيًّا تتجاذبه الدراسات اللغوية والدراسات الأنثربولوجية المعنية باللغات الإنسانية. وفيما يأتي عرضٌ لأهم النتائج العلمية التي انتهت إليه دراسة البعد الثقافي للعربية الفصحى في فكر النحاة:

١– مصادر السماع النحوي من المنظور الثقافي: موجهات ثقافية وعقدية، كالقرآن الكريم، والحديث الشريف. وأدوات ثقافية ناقلة لها، كلغة الأشعار والمنثور من كلام العرب التي قعد لها النحاة.

٢– زاوج النحاة بين لغة الشاهد النحوي ومضامينه الاجتماعية والثقافية المفسرة لأحوالها المشاهدة من طباع العرب، وحكمتها، ومقاصد كلامها.

٣– للاستعمال اللغوي ركيزتان مهمتان هما: مطابقة الأعراف الاجتماعية، ومراعاة نظام اللغة في أصواتها وتراكيبها.

٤– من الظواهر اللغوية الثقافية التي انفردت بها العربية الفصحى: التصرف الإعرابي، واستعمال الكنى والألقاب، ومخاطبة الواحد بخطاب المثنى.

٥– فسر النحاة السلوك اللغوي تفسيرًا اجتماعيًّا على أساس طباع العرب، وحكمتهم، ومقاصدهم، وعاداتهم الفكرية، والثقافية، والحياتية.

٦– للثقافة الإسلامية دور مهم في إثراء ألفاظ العربية وأساليبها، ومعانيها.

٧– ساعد النظام النحوي الاشتقاقي للعربية على استيعاب الأسماء الأعجميّة وتعريبها.

▪ الهوامش:

١) انظر: د. علي مدكور، **التربية وثقافة التكنولوجيا**، ص (٢٥–٢٧).

٢) **فصول في علم اللغة العام** (٤٣)، وانظر: (٢٥، ٢٨، ٣٦، ٤٠، ٤١).

٣) انظر بتصرف: ف. بالمر، **علم الدلالة إطار جديد**، ص (٧٧)، وعبد العزيز راغب شاهين، **أنثروبولوجيا اللغة**، ص (٢٦، ٣١).

٤) ينظر: ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، ص (١٩).

٥) انظر: محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر**، ص (٤٥–٤٦)، وكلير كرامش، **اللغة والثقافة**، ص (٣٣، ٥٠).

٦) انظر بتصرف: **المقابسات**، ص (١٧١–١٧٢).

٧) أفدتُ في ذلك التقسيم من موجهات الثقافة وأدواتها عند د. علي مدكور، **التربية وثقافة التكنولوجيا**، ص (٣٣).

٨) انظر: **تاريخ اللغات السامية**، ص (٢٠٦-٢١٢).

٩) انظر: **الكتاب** (٢٥٥/١).

١٠) انظر: **شرح كتاب سيبويه** (١٥٤/٢)، والميداني، **مجمع الأمثال** (٨٤/٢).

١١) انظر: ابن جني، **الخصائص** (٢٤٦/١).

١٢) انظر: سيبويه، **الكتاب** (١/ ٣٥٠)، وابن يعيش، **شرح المفصل** (٢٩٣/١-٢٩٤).

١٣) انظر: يوهان فك، **العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب**، ص (٢-٣).

عقد ابن جني في كتابه الخصائص بابًا في أغلاط العرب (٣/ ٢٧٦- ٢٨٥)، وبابًا آخر في سقطات العلماء (٣/ ٢٨٥- ٣١٢)، وانظر أمثلة تلك الأخطاء، د. محمد عيد، **المظاهر الطارئة على الفصحى** (١٤-٢٢٤).

١٤) انظر: أبا حيان التوحيدي، **المقابسات**، ص (١٧٠). وأبا القاسم الزجاجي، **الإيضاح في علل النحو**، ص (٦٤-٦٦).

١٥) انظر: سيبويه، **الكتاب** (٣٤/١).

١٦) انظر: **اللغة**، ص (١٦٢).

١٧) انظر تفصيلًا لعلاقة العرف الاجتماعي بالعرف اللغوي: د. محمد عيد، **المستوى اللغوي للفصحى واللهجات وللنثر والشعر** (١٨-٢٥).

١٨) هذا قول الأخفش منقولًا عن ابن السراج، **الأصول في النحو** (٣٥٨/١).

١٩) هذا قول الواحدي منقولًا عن عبد القادر البغدادي، **شرح أبيات مغني اللبيب** (١٨١/٤).

٢٠) انظر: ابن يعيش، **شرح المفصل** (٤/ ٤١٠).

٢١) انظر: **الخصائص** (١/ ٣٤٤-٣٤٥).

٢٢) المبرد، **المقتضب** (٢/ ١٤٥).

٢٣) انظر: أبَا البقاء العكبري، **اللباب في علل البناء والإعراب** (٢/ ١٠٣-١٠٤).

٢٤) **معاني القرآن** (٤٥٠/٢).

٢٥) **الخصائص** (١/ ٣٤).

٢٦) أبو بكر بن شقير، **المحلى (وجوه النصب)**، ص (٢٠٦).

٢٧) **المصدر السابق**، ص (٢٠).

٢٨) ابن جني، **الخصائص** (٢/ ١٧).

٢٩) **المصدر السابق** (١١٢/١).

٣٠) أبو إسحق الشاطبي، **المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية** (٦٨٠/٤).

٣١) بنى فرديناند دوسوسير دعوته إلى علم اللغة الوصفي على أساس دراسة الحالة الراهنة للغة في فترة زمنية محددة؛ لأنها أكثر جدية وأوثق في إثبات الحقائق اللغوية، وهي معروفة باللسانيات التزامنية، في مقابل علم اللغة التاريخي الذي يدرس الظاهرة اللغوية لفترات زمنية متعاقبة ومنفصلة في آن معًا، وهي المعروفة باللسانيات التعاقبية، وقد استبعدها دوسوسير – رغم اعترافه بوجودها وأهميتها في بعض الموضوعات اللغوية – لأنها تهتم

بدراسة اللغة من خارجها لا من داخلها، ومن ثمّ تمدنا بتفسيرات بسيطة غير موثوق بها للظواهر اللغوية. انظر بتصرف: **فصول في علم اللغة العام**، ص (١٢٣– ١٤٨).

٣٢) انظر: الزمخشري، **ربيع الأبرار ونصوص الأخيار** (٤٨١/٢–٤٨٢)، والسيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** (٣٤٣/١).

٣٣) انظر: **الكتاب**، "باب من المعرفة يكون فيه الاسم الخاص شائعًا في الأمة" (٩٣/٢–٩٧).

٣٤) انظر: أبا البقاء العكبري، **اللباب في علل البناء والإعراب** (٤٨٤/١)، وابن الخباز: **توجيه اللمع**، ص (٣١١).

٣٥) انظر: ابن يعيش، **شرح المفصل** (٩٤/١)، وأبا البقاء العكبري، **اللباب في علل البناء والإعراب** (٤٨٨٤/١).

٣٦) انظر: سيبويه، **الكتاب** (٥٠٦/٣)، وأبا حيان الأندلسي، **ارتشاف الضرب من لسان العرب** (٣٩٩/١).

٣٧) ابن يعيش، **شرح المفصل** (٢٧٢/٢).

٣٨) انظر: السيوطي، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع** (١/ ٢٤٦).

٣٩) انظر: ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، ص (١٦٦)، وأبا سعيد السيرافي، **شرح كتاب سيبويه** (٣/ ١٠٥)، والسيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** (١/ ٣٣٥).

٤٠) انظر: د. تمام حسان، **مناهج البحث في اللغة**، ص (٢١٨– ٢١٩).

٤١) انظر: ابن مالك الأندلسي، **شرح التسهيل** (١/ ١١١)، وابن يعيش، **شرح المفصل** (٥/ ٢٤٢– ٢٤٣)، وعبد القادر البغدادي، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب** (١١/ ١٧– ١٨).

٤٢) انظر: كليراميش، **اللغة والثقافة**، ص (٧٤–٧٥).

٤٣) انظر بتصرف، **اللغة**، ص (١٤٣، ١٥٤).

٤٤) انظر في ذلك: تفسير ابن السراج الذي نقله ابن جني، **الخصائص** (١/ ٦٧، ٢٤٩).

٤٥) انظر: **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، ص (٥٨). وسياق التركيب أن رَجُلًا لما بُتِرَتْ رِجْلُه، ورفعها على الأخرى؛ صرخ بأعلى صوته باكيًا، فقال الناسُ في حاله: "**رَفَعَ عقيرتَه**"، وهم يريدون رفع صوته. انظر: عبد القادر البغدادي، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب** (١٠/ ٣٥٤).

٤٦) انظر: **أسرار البلاغة في علم البيان**، ص (٣٤٥).

٤٧) انظر: **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** (٣٣٣/١).

٤٨) انظر: ف. بالمر، **علم الدلالة إطار جديد**، ص (١٧٩–١٨٠).

٤٩) انظر في ذلك: أبا القاسم الزمخشري، **تفسير الكشاف** (٢/ ٦٨٢).

٥٠) انظر: **الكتاب** (١/ ٢٨٥).

٥١) انظر: **المقتضب** (٢٨٤/٣، ٢٨٥).

٥٢) انظر: **الخصائص** (٢/ ٤٣١).

٥٣) انظر: **شرح التسهيل** (٢/ ١٥٦).

٥٤) انظر: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب** (٦٩٧/٢)، **وتفسير الكشاف** (٣/ ٨٧٧).

٥٥) انظر مسألة "عموم الإسناد وخصوص الخبر" عند النحاة في: سيبويه، **الكتاب** (١/ ٢٣، ٩٩، ١٣٧)، والمبرد، **المقتضب** (١/ ١٤٧)، وعبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز** (٥٤٣)، وابن يعيش، **شرح المفصل** (١/ ٢٠).

٥٦) انظر: أبا سعيد السيرافي، **شرح كتاب سيبويه** (٣/ ١٩٩).

٥٧) انظر: **المقتضب** (٤/ ١٧٦–١٧٧).

٥٨) **الكتاب** (٢/ ٦٩).

٥٩) انظر: يوهان فك، **العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب** (٦).

٦٠) **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع** (٥/٢٧٩–٢٨٠).

٦١) قد ردّ ابن هشام بذلك على توهم **الفخر الرازي** بأن المحققين أرادوا بالزيادة الإهمالَ، ومن ثمّ وجه "ما" في قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، على معنى الاستفهام والتعجب، والتقدير: (فبأيّ رحمة؟). انظر: **الإعراب عن قواعد الإعراب**، ص (١٠٨).

٦٢) **أدب الكاتب** (١٤).

٦٣) انظر: تفسير **الكشاف** (٢/ ٥٥٠).

٦٤) **السياق الثقافي** لتلك المقولة: "أن رجلًا من العرب دخل على ملك "ظفار" –وهي مدينة لهم يجيء منها الجزع الظفاريّ– فقال له الملك: ثِبْ – و(ثب) بالحميرة: اجلس – فوثب الرجل فاندقَّت رجلاه، فضحك الملك، وقال: لست عندنا عَرَبيّت، من دخل ظفار حمّر ..." ابن جني، **الخصائص** (٢/ ٣٠).

٦٥) انظر: **الحجة للقراء السبعة** (٦/ ٢٧١).

٦٦) أبو حيان الأندلسي، **ارتشاف الضرب من لسان العرب** (٤/ ٢١١٧ – ٢١١٨).

٦٧) انظر: عبد القاهر الجرجاني، **درج الدرر في تفسير الآي والسور** (٢/ ٧٠٨).

٦٨) انظر: أبا يعقوب السكاكي، **مفتاح العلوم**، ص (٢٥٧– ٢٥٨). الجامع الخيالي ثالث ثلاثة للمناسبة بين الجمل المتعاطفة: **جامع عقلي** يحدد المناسبة المنطقية بينها، **وجامع وهمي**، **وجامع خيالي** يكون نسبيًّا من شخص إلى آخر في فهم جهة المناسبة بين المعاطيف.

٦٩) انظر: شهاب الدين الخفاجي، **شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل** (٤٣).

٧٠) انظر مزيدًا من التأصيل لتلك المسألة: د. كمال بشر، **اللغة والثقافة** (٢٥–٣٠).

٧١) انظر تفصيل ذلك: سيبويه، **الكتاب**، باب "ما أعرب من الأعجمية" (٤/٣٠٤– ٣٠٧).

٧٢) انظر ذلك الخلاف عند: شهاب الدين الخفاجي، **شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل** (٣٤–٣٥)، والسيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** (١/ ٢٦٨–٢٦٩).

٧٣) **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، ص (١٩–٢٠).

٧٤) لصدر البيت رواية أخرى: قَالَتْ وكُنْتُ رَجُلًا فَطِينَا، انظر: **معاني القرآن** (٢/ ٣٩١).

* * *

▪ قائمة المصادر والمراجع:

١– الأخفش، أبو الحسن: **معاني القرآن**، تحقيق: د. هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٢– الأندلسي، أبو حيان: **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، تحقيق ودراسة: د. رجب عثمان محمد، ومراجعة د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

٣– الأندلسي، ابن مالك جمال الدين: **شرح التسهيل**، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، وزميله، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٤– الأنصاري، ابن هشام:

– **الإعراب عن قواعد الإعراب**، تحقيق: علي فودة نيل، منشورات جامعة الرياض، طبعة ١٩٩٨م.

– **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، طبعة ١٩٩١م.

٥– بشر، كمال: **اللغة والثقافة**، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المجلد ٦٨، عدد (مايو – شوال)، ١٩٩١م.

٦–البغدادي، عبد القادر بن عمر:

– **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٩٧م.

– **شرح أبيات مغني اللبيب**، تحقيق: عبد العزيز رباح، وزميله، دار المأمون للتراث، بيروت، الطبعتان الأولى والثانية، (١٣٩٣ – ١٤١٤ هـ).

٧– التوحيدي، أبو حيان: **المقابسات**، تحقيق: حسن السندوبي، دار سعاد الصباح، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.

٨– الجرجاني، عبد القاهر:

– **أسرار البلاغة في علم البيان**، تصحيح: السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة أو تاريخ.

– **دَرْج الدرر في تفسير الآي والسور**، تحقيق: وليد بن أحمد بن صالح، وزميله، مجلة الحكمة، بريطانيا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

– **دلائل الإعجاز**، تحقيق: محمود محمد شاكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، طبعة ٢٠٠٠م.

٩– ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٩٩م.

١٠– حسان، تمام: **مناهج البحث في اللغة**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، طبعة ١٩٥٥م.

١١– ابن الخباز، أحمد بن الحسين: **توجيه اللمع**، دراسة وتحقيق: د. فايز زكي محمد دياب، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧م.

١٢– الخفاجي، شهاب الدين: **شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل**، تحقيق: د. محمد كشاش، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

١٣– ابن خلدون، عبد الرحمن: **مقدمة ابن خلدون**، تقديم وتحقيق: إيهاب محمد إبراهيم، مكتبة ابن سينا، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

١٤– دو سوسير، فرديناند: **فصول في علم اللغة العام**، ترجمة أحمد نعيم كراعين. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، طبعة ٢٠١٤م.

١٥– الدِّينَوَرِيّ، ابن قتيبة: **أدب الكاتب**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٩٩٩م.

١٦– الزجاجي، أبو القاسم: **الإيضاح في علل النحو**، تحقيق: د. مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٦م.

١٧– الزمخشري، أبو القاسم جار الله:

– **ربيع الأبرار ونصوص الأخيار**، مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

– **تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون وجوه التأويل**، مصححه: د. عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

١٨– السكاكي، أبو يعقوب: **مفتاح العلوم**، تعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

١٩– سيبويه، عمرو بن عثمان: **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.

٢٠– السيرافي، أبو سعيد: **شرح كتاب سيبويه**، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، وزميله، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

٢١– السيوطي، جلال الدين:

– **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، شرح وتعليق: محمد أحمد جاد المولى، وزميليه، دار الحرم للتراث، القاهرة، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.

– **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، وزميله، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة ١٩٩٢م.

٢٢– الشاطبي، أبو إسحق: **المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية**، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، وزملائه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

٢٣– شاهين، عبد العزيز راغب: **أنثروبولوجيا اللغة** دراسة أنثروبولوجية في تحليل المضمون الثقافي للغة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.

٢٤– ابن شقير، أبو بكر أحمد بن الحسن: **المحلى أو وجوه النصب**، تحقيق: د. فائز فارس، مؤسسة الرسالة – دار الأمل، سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

٢٥– العكبري، أبو البقاء: **اللباب في علل البناء والإعراب**، تحقيق: د. عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

٢٦– عيد، محمد:

– **المستوى اللغوي للفصحى واللهجات وللنثر والشعر**، عالم الكتب، القاهرة، طبعة ١٩٨١م.

– **المظاهر الطارئة على الفصحى**، عالم الكتب، القاهرة، طبعة ١٩٨٠م.

٢٧– ف. بالمر: **علم الدلالة إطار جديد**، ترجمة: د. صبري إبراهيم السيد، دار قطري ابن الفجاءة، قطر، طبعة ١٩٨٦ م.

٢٨– الفارسي، أبو علي: **الحجة للقراء السبعة**، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وزملائه، دار المأمون للتراث، دمشق – بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

٢٩– الفراء، أبو زكريا: **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، وزملائه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

٣٠– فك، يوهان: **العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب**، ترجمة عبد الحليم النجار، المركز القومي للترجمة، وزارة الثقافة المصرية، طبعة ٢٠١٤م.

٣١– فندريس، جوزيف: **اللغة**، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي، وزميله، المركز القومي للترجمة، وزارة الثقافة المصرية، طبعة ٢٠١٤ م.

٣٢– القزويني، أحمد بن فارس: **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٣٣– كرامش، كلير: **اللغة والثقافة**، ترجمة: د. أحمد الشيمي، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، الطبعة الأولى، ٢٠١٠ م.

٣٤– المبرد، أبو العباس: **المقتضب**، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، طبعة ١٣٨٥ – ١٣٨٨ هـ.

٣٥– مدكور، علي أحمد: **التربية وثقافة التكنولوجيا**، دار الفكر العربي، القاهرة، طبعة ٢٠٠٦ م.

٣٦– الميداني، أبو الفضل أحمد: **مجمع الأمثال**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، الطبعة

٣٧– نحلة، محمود أحمد: **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر**، دار المعرفة الجامعية –الإسكندرية، طبعة ٢٠١٤م.

٣٨– ولفنسون، إسرائيل: **تاريخ اللغات السامية**، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة الاعتماد، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٢٩ م.

٣٩– ابن يعيش، أبو البقاء: **شرح المفصل**، تقديم وضبط: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.

الحمد لله في بدء ومختتم

وصَلّ اللهم على سيدنا ونبينا محمد