أثر معنى الكلمة المعجميِّ في التَّوجيه الإعرابيِّ عند ابن يسعون في كتابه (المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح)

د. شيخة خالد سلمان الحبيل

أستاذ النَّحو والصَّرف المساعد بقسم اللُّغة العربيَّة، بكليَّة الآداب، جامعة الإمام عبدالرَّحمن بن فيصل بالدَّمَّام

(أرسل بتاريخ 26/ 5 /2025م، وقبل للنشر بتاريخ 7/ 1 /2026م)

المستخلص:

تتناول الدِّراسة أثر معنى الكلمة المعجميِّ في التَّوجيه الإعرابيِّ عند ابن يسعون في كتابه (المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح)، وتكمن أهمِّيَّتها في ارتباط الموضوع بالمعنى الجزئيِّ والكلِّيِّ للتَّركيب، وعلاقته بتعدُّد التَّوجيه الإعرابيِّ، وتهدف إلى بيان هذا الأثر في توجيهاته الإعرابيَّة، والنَّظر في تأثير تعدُّد معنى الكلمة المعجميِّ في توجيهها الإعرابيِّ، وفي توجيه عناصر التَّركيب الأخرى، والنَّظر في ما يجعل معاني اللَّفظ الواحد تتعدَّد، والإسهام بدراسةٍ تتناول الموضوع وهو مطبَّقٌ على أبياتٍ شعريَّةٍ، واتَّبعتْ الدِّراسة المنهج الوصفيَّ؛ وخلصتْ إلى أنَّ الكلمة قد تحتمل أكثر من معنى معجميٍّ يمكن أن يجعل توجيهها الإعرابيَّ يتعدَّد، ويجعل توجيه بعض عناصر التَّركيب يتعدَّد، وأنَّ توجيه بعض العناصر قد يتعدَّد تبعًا لتعدُّد معاني كلمةٍ أخرى في التَّركيب نفسه، وتوجيه الكلمة ذات المعاني المتعدِّدة واحدٌ، ومعاني الكلمة المؤثِّرة في التَّوجيه الإعرابيِّ تعدَّدت؛ لاحتمال الكلمة أكثر من بنيةٍ صرفيَّةٍ، أو لاستعمال الكلمة نفسها ببنيتها الصَّرفيَّة نفسها لمعانٍ مختلفةٍ، أو لاحتمال أن يُراد بالكلمة معناها المعجمي، واحتمال أن يُراد بها المعنى المجازي، وقد راعى ابن يسعون ذلك كلَّه في توجيهاته.

الكلمات المفتاحيَّة: المفردات، التَّركيب، التَّعدُّد، السِّياق، الاحتمال.

The effect of the lexical meaning of the word on the grammatical guidance of Ibn Yas'un in his book (AlMisbah lima 'aetum min shawahid alidah)

Dr. Shaikhah Khalid Salman AlHubail

Assistant Professor of syntax and Morphology, Department of Arabic Language, Faculty of Arts, Imam Abdulrahman bin Faisal University, Dammam

Abstract

The study deals with the topic of (the effect of the lexical meaning of the word on the grammatical guidance of Ibn Yas'un in his book (AlMisbah lima 'aetum min shawahid alidah). The importance of the study is evident in the connection of the topic to the partial and overall meaning of the structure, and its relationship to the multiplicity of grammatical interpretations. The study aims to clarify this effect on Ibn Yas'un's grammatical guidance, and to consider the effect of the multiplicity of the lexical meaning of the word on its grammatical guidance, The study also aims on the guidance of other structural elements, and to consider what makes the meanings of a single word multiple, and to contribute with a study that deals with the topic as it is applied to poetic verses, and the study followed the descriptive method to achieve the objectives. The study concluded that a word may have more than one lexical meaning, which can make its syntactic orientation multiple, and make the orientation of some of the elements of the structure multiple. It also concluded that the orientation of some elements may be multiple depending on the multiple meanings of another word in the same structure, and the orientation of a word with multiple meanings is one, and the meanings of the word that influence the syntactic orientation are multiple; because the word may have more than one morphological structure, or because the same word with the same morphological structure is used for different meanings, or because the word may be intended to mean its lexical meaning, or the metaphorical meaning may be intended. Ibn Yas'un took all of this into account in his directions.

Keywords: Vocabulary, Structure, Multiplicity, Context, Possibility.

المقدِّمة

الحمد لله والصَّلاة والسَّلام على نبيّنا محمَّدٍ، وعلى آله، وصحبه أجمعين، والتَّابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين. أمَّا بعد:

فمعنى التَّركيب هو الغاية من بناء التَّركيب، ورصف الكلمات فيه، وهذا الرَّصف يقتضي انتقاء الكلمات، وجعلها متألفةً في لفظها، ومنسجمةً في معناها، ولكلٍّ منها وظيفةٌ نحويَّةٌ تشكِّل جزءًا من معنى التَّركيب، ويكتمل المعنى الكلِّيُّ باجتماعها، إلَّا أنَّ بعض الكلمات الواردة في التَّركيب تحتمل أكثر من معنى؛ فتعمل معانيها المتعدِّدة على تعدُّد وظائفها النَّحويَّة؛ فيتعدَّد التَّوجيه النَّحويُّ، ويتعدَّد معنى التَّركيب، وقد ظهر ذلك في توجيهات ابن يسعون الَّتي تعدَّدت؛ لتعدُّد المعاني المعجميَّة لبعض الكلمات في تراكيب الشَّواهد الشِّعريَّة الَتي شرحها في كتابه (المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح)، والدِّراسة ستتناول خمسة شواهد مختارة؛ لتكون مركَّزة ومراعية لمحدوديَّة الصَّفحات، والشَّواهد المختارة تشمل الكلمة الَّتي احتملت أكثر من معنى معجمي فأثَّر ذلك في تعدُّد توجيهها الإعرابي، وتشمل أيضًا الكلمة الَّتي أثَّرت بتعدُّد معانيها في توجيه بعض عناصر التَّركيب الأخرى، وتوجيه الكلمة ذات المعاني المتعدِّدة واحدٌ، كما تشمل الشَّواهد المختارة تنوُّع معاني الكلمة المؤثِّرة في التَّوجيه الإعرابيّ؛ لاحتمال الكلمة أكثر من بنيةٍ صرفيَّةٍ، أو لاستعمال الكلمة نفسها ببنيتها الصَّرفيَّة نفسها لمعانٍ مختلفةٍ، أو لاحتمال أن يُراد بالكلمة معناها المعجمي، واحتمال أن يُراد بها المعنى المجازي، وستحقِّق الشَّواهد المختارة بذلك أهداف الدِّراسة، وتكمن أهمِّيَّة الدِّراسة في ارتباط الموضوع بالمعنى الجزئيّ والكلِّيّ للتَّركيب، وعلاقته بتعدُّد التَّوجيه الإعرابيّ.

ودفعني إلى دراسة الموضوع تعدُّد توجيهات ابن يسعون في كتابه (المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح)؛ لتعدُّد معنى الكلمة المعجمي، واستدلاله بأقوال اللُّغويِّين في معنى الكلمة، وتعليله لإيرادها بأنَّ التَّوجيه يكون حسب تلك المعاني، وبعض التَّوجيهات تعدَّدت في كتابه؛ لتأثُّر التَّوجيه باحتمال الكلمة معناها المعجمي، واحتمالها للمعنى المجازي، كما دفعني إلى دراسة الموضوع أنَّ أغلب الدِّراسات تناولت أثر معنى التَّركيب كلِّه في التَّوجيه الإعرابيّ لا أثر معنى الكلمة المعجميّ، وأنَّ الدِّراسات الَّتي تناولت أثر معنى الكلمة المعجميّ في التَّوجيه قليلةٌ، وأغلبها مطبَّقة على الآيات القرآنيَّة، وأنَّه لا توجد دراسةٌ علميَّةٌ -في ما أعلم- تناولت الموضوع على توجيهات ابن يسعون، كما دفعني إلى الدِّراسة الرَّغبة في الإجابة عن الأسئلة الآتية: هل لمعنى الكلمة المعجمي أثر في التَّوجيه الإعرابيّ؟ وهل له أثر في توجيه عناصر التَّركيب الأخرى؟ وما الَّذي يجعل معاني اللَّفظ الواحد تتعدَّد؟ وهل راعى ابن يسعون المعنى المعجميَّ في توجيهاته الإعرابيَّة؟

وتهدف الدِّراسة إلى بيان أثر معنى الكلمة المعجميّ في توجيهات ابن يسعون الإعرابيَّة في كتابه (المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح)، والنَّظر في تأثير تعدُّد معنى الكلمة المعجميّ في توجيهها الإعرابيّ، وفي توجيه عناصر التَّركيب الأخرى، كما تهدف إلى النَّظر في ما يجعل معاني اللَّفظ الواحد تتعدَّد، وأيضًا إلى إظهار مراعاة ابن يسعون بالمعنى المعجميّ، وإلمامه بأقوال اللُّغويِّين، واستدلاله بها؛ ليكون التَّوجيه تبعًا له، وإلى الإسهام بدراسةٍ تتناول الموضوع وهو مطبَّقٌ على أبياتٍ شعريَّةٍ.

ويقتضي موضوع الدِّراسة ومادَّته العلميَّة أن تسير الدِّراسة على المنهج الوصفيّ القائم على وصف أثر معنى الكلمة المعجميّ في التَّوجيه الإعرابيّ عند ابن يسعون في كتابه (المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح).

أمَّا منهجيَّة الدِّراسة فهي إيراد البيت الشِّعريّ الَّذي احتملت كلمةٌ من كلماته أكثر من معنى ملائمٍ للتركيب، وعَمِلَ تعدُّد معانيها على تعدُّد التَّوجيه الإعرابيّ، وذِكر توجيهات ابن يسعون المترتِّبة على اختلاف دلالتها، وتوثيق أقوال العلماء من مظانِّها إذا كانت متاحةً، وإذا لم تكن متاحةً تُنسب إلى مَنْ نسبها إليهم، وعزو الآيات القرآنيَّة إلى مواضعها من سور القرآن الكريم، وبيان أرقامها، ونسبة الأبيات إلى ناظمها متى تيسَّرت معرفته، وتوثيقها من ديوانه إن كان له ديوانٌ.

وقد سارت الدِّراسة على خطَّةٍ ابتدأت بمقدِّمة مشتملة على أهمِّيَّة الدِّراسة، ومشكلتها، وأسبابها، وأهدافها، ومنهجها، ومنهجيَّتها،

وخطَّتها، والدِّراسات الَّتي سبقتها، ويلي المقدِّمة مبحثان: الأوَّل: معنى الكلمة المعجمي وأثره في التَّوجيه الإعرابيّ. والثَّاني: أثر معنى الكلمة المعجميِّ في توجيهات ابن يسعون الإعرابيَّة، ويلي المبحثين الخاتمةُ المشتملة على أهمِّ النَّتائج والتَّوصيات، ثمَّ ثبت المصادر والمراجع.

وقد سبقتْ دراستي الدِّراساتُ الآتية:

الأولى: القطيطيُّ، بدر بن سالم بن جميل (2019). الوحدة المعجميَّة وبيان الوظيفة الإعرابيَّة دراسة نحويَّة دلاليَّة. مجلَّة الاستواء، جامعة قناة السُّويس، مركز البحوث والدِّراسات الأندونيسيَّة، العدد 13).

وقد جعلها الباحث في فصلين قبلهما مقدِّمةٌ، وبعدهما خاتمةٌ، وتناول في الفصل الأوَّل إطار القضيَّة المدروسة نظريًّا، وطبَّق في الفصل الآخر أثر الاشتراك اللَّفظيِّ في تعدُّد دلالة الوحدة المعجميَّة، وانعكاس ذلك على توجيهها الإعرابيّ، وخلصت دراسته إلى أنَّ دراسة المعنى في تراثنا اللُّغويّ لها اهتمامٌ مميّزٌ، وأنَّ قضيَّة تعدُّد أوجه الإعراب في تراكيب العربيَّة ملمحٌ لغويٌّ يشيع في نصوص العربيَّة، والتَّعدُّد في تراكيب اللُّغة العربيَّة يحدث على مستويات اللُّغة بشكلٍ مقصودٍ، أو غير مقصودٍ، وأنَّ أكثره يقع على مستوى الوحدة المعجميَّة، وأنَّ من أهمِّ الأسباب الباعثة على تعدُّد حكم المكوِّن الإعرابيّ هو تعدُّد دلالة الوحدة المعجميَّة، وقد يشترك مستويان، أو أكثر في تعدُّد توجيه تركيبٍ ما، وقد يتضافر مع تغييب النَّصِّ عن سياقه عوامل أخرى كتغييب الحركة الإعرابيَّة، وغياب التَّنغيم، وغير ذلك من العوامل الَّتي تتعاضد في تعدُّد الإعراب.

والثَّانية: الجوابرة، علي سليمان، (2021)، دور المعنى المعجميِّ في التَّحليل النَّحويِّ عند ابن هشام في مغني اللَّبيب عن كتب الأعاريب. مجلَّة مجمع اللُّغة العربيَّة على الشَّبكة العالميَّة، مجمع اللُّغة العربيَّة على الشَّبكة العالميَّة، العدد (25).

وجعل الباحث دراسته في مقدِّمة وأربعة مباحث وخاتمة، وعنوان المبحث الأوَّل: اعتداد ابن هشام بالمعنى المعجميِّ للفظ معيارًا في التَّوجيه والإعراب، وعنوان المبحث الثَّاني: الاعتداد بالمعنى المعجميِّ في تصنيف المفردة ذات البنية الواحدة إلى معانيها المتعدِّدة، وعنوان المبحث الثَّالث: الاعتداد بالمعنى المعجميِّ في باب الاستثناء، وعنوان المبحث الرَّابع: الاعتداد بالمعنى المعجميِّ في ظاهرة التَّضمين، وخلصت دراسته إلى أنَّ ابن هشام جرَّد أصلًا مهمًّا من أصول التَّحليل النَّحوي يتمثَّل بأهميَّة الرَّبط بين المعاني المعجميَّة والوظائف النَّحويَّة، وأنَّ ابن هشام اعتدَّ بالمعنى المعجميِّ، وعدَّه أحد الضَّوابط اللُّغويَّة عند اختيار وجه من وجوه النَّحو، أو ترجيحها أو تضعيفها، وخلصت دراسته أيضًا إلى أنَّ دور المعنى المعجميِّ يتجلَّى عند ابن هشام كذلك في جواز وقوع الاستثناء المفرَّغ في الإيجاب من خلال تأويل الفعل معجميًّا بالنَّفي، وقد التجأ ابن هشام في كثير من تحليلاته النَّحويَّة لظاهرة التَّضمين، وهي مرتبطةٌ أشد ما يكون الارتباط بالمعنى المعجميِّ، ويظهر دور المعنى المعجميِّ كذلك في تسويغ حالة عدم التَّطابق في جملة: (أتته كتابي)، وكان يُفترض التَّطابق: (أتاه كتابي)، ولكن بما أنَّه حمل معنى (كتاب) على معنى (صحيفة) جازت الجملة نحويًّا بناء على الاعتبار المعجميِّ، وهو التَّبرير المتاح لسدِّ الخرق في القاعدة، وإلَّا عُدَّ عيبًا.

والثَّالثة: صنبع، إبراهيم بن حسين بن علي (2023)، قرينة المعنى المعجميِّ وأثرها في توجيه الإعراب عند السَّمين الحلبيِّ نماذج من سورة البقرة دراسة نظريَّة تطبيقيَّة. مجلَّة معهد الإمام الشَّاطبيِّ للدِّراسات القرآنيَّة، معهد الإمام الشَّاطبيِّ، مركز الدِّراسات والمعلومات القرآنيَّة، مجلَّد 18، العدد (35).

ووضع الباحث في دراسته مبحثين: الأوَّل: العلاقة بين المعجم والنَّحو عند علماء العربيَّة، والآخر: التَّوجيهات النَّحويَّة وعلاقاتها المعجميَّة، ويسبقهما مقدِّمةٌ، ويليهما خاتمةٌ ذكر فيها النَّتائج الآتية: لا يمنع أن توسَّع دراسة المعجم لتشمل دلالة لكلماتٍ، وربطها بالنَّواحي الصَّوتيَّة، والصَّرفيَّة، والنَّحويَّة، والاجتماعيَّة فضلًا عن تطوُّر المفردات التَّاريخيّ، وتتبُّع دلالاتها وما يترتَّب عليها من آثارٍ تعود بالنَّفع، ومن النَّتائج أيضًا أنَّ النُّحاة كانوا ينظرون إلى المعجم بأنَّه عنصرٌ مهمٌّ؛ لبيان الوظائف النَّحويَّة، واستفاد علماء البلاغة وبخاصَّة

الجرجاني من اللَّفتات الفذَّة عند سيبويه، فأبرز المعنى المعجمي، ودوره في تحليل التَّراكيب، فأخرج نظريَّة النَّظم، وخلصت دراسته أيضًا إلى أنَّ معربي القرآن أظهروا عنايةً بقرينة المعنى المعجميّ، ودورها في تعدُّد وجوه الإعراب، وأنَّ السَّمين الحلبيَّ وظَّف قرينة المعنى المعجميّ وربطها مع النَّحو، فنتج عن ذلك تعدُّد وجوه الإعراب في تفسيره، وكان كتابه يمثِّل حركة تطوُّرٍ لمؤلَّفات إعراب القرآن الَتي اعتنت بهذه القرينة، فزاد على مَنْ سبقه في تعدُّد وجوه الإعراب الَّتي وصلت عنده إلى سبعة أوجه.

والفرق بين دراستي والدِّراسات السَّابقة أنَّ دراستي تتناول توجيهات ابن يسعون الإعرابيَّة، وتبيِّن أثر تعدُّد المعنى المعجميّ لمفردةٍ من مفردات الشَّاهد الشِّعريّ في توجيهاته الإعرابيَّة.

المبحث الأوَّل: معنى الكلمة المعجمي وأثره في التَّوجيه الإعرابيِّ:

الإعراب يفصح عن معنى التَّركيب، وحتَّى يفصح عنه ينظر في موقع اللَّفظ في التَّركيب، مع ما يجاوره من ألفاظٍ، وينظر أيضًا في دلالة اللَّفظ المعجميَّة، ومعنى التَّركيب المترتِّب عليه، فإذا عُزل اللَّفظ عن التَّركيب لا تحصل به فائدةٌ، و"لم يستحق الإعراب؛ لأنَّ الإعراب إنَّما يُؤتى به؛ للفرق بين المعاني ... فإن ركَّبته مع غيره تركيبًا تحصل به الفائدة، نحو قولك: (زيدٌ منطلقٌ، وقام بكرٌ)، فحينئذٍ يستحقُّ الإعراب؛ لإخبارك عنه" (ابن يعيش، 2001، ج1، ص.149).

والمعنى المعجميُّ قد يكون واحدًا للفظٍ واحدٍ، وقد يكون متعدِّدًا للفظٍ واحدٍ، وممَّا يجعله يتعدَّد الاشتراك اللَّفظيُّ، وهو كلُّ لفظٍ يشترك فيه معان أو أسامٍ لا على سبيل الانتظام، بل على احتمال أن يكون كلُّ واحدٍ هو المراد به على الانفراد، وإذا تعيَّن الواحد مرادًا انتفى الآخر، مثل: اسم العين، فإنَّه للنَّاظر، ولعين الماء، وللشَّمس، وللميزان، وللنقد من المال، وللشَّيء المعين لا على أنَّ ذلك جميع ذلك مراد بمطلق اللَّفظ، ولكن على احتمال كون كلِّ واحدٍ مرادًا بانفراده عند الإطلاق (السَّرخسيُّ، د.ت). وإذا كان التَّعدُّد من نقل معنى إلى آخر دون علاقةٍ يكون مرتجلًا، أو لعلاقةٍ فإن اشتُهر في الثَّاني كـ(الصَّلاة) سُمِّي بالنِّسبة إلى الأوَّل منقولًا عنه، وإلى الثَّاني منقولًا إليه، وإن لم يشتهر في الثَّاني كـ(الأسد) فهو حقيقةٌ بالنِّسبة إلى الأوَّل مجازٌ بالنِّسبة إلى الثَّاني (السُّيوطيُّ، د.ت).

وعندما يكون للكلمة أكثر من معنى يتحدَّد معناها المراد في السِّياق الَّذي وردت فيه، وقد يناسب السِّياقَ أكثرُ من معنى، ومع كلِّ معنى مناسبٍ لمعنى التَّركيب يكون للكلمة توجيهٌ إعرابيٌّ، ويحتمل أن يكون التَّوجيه نفسه ولا يتغيَّر، ومن ذلك كلمة (الفِئام) في قول لبيد بن ربيعة العامريّ: (د.ت، ص.200)

وَأَرْبَدُ فَارِسُ الهَيْجا إذا مَا تَقَعَّرتِ المشَاجِرُ بِالفِئامِ[1]

فالكلمة إذا كانت بمعنى الهودج الَّذي وسع أسفله، أو بمعنى العِكْمُ مثل: الجوالق، أي: الغرارة صغير الفم يُغطى به مركب المرأة، يُجعل واحدٌ من جانبٍ، وآخر من جانبٍ فإنَّ التَّركيب يكون بمعنى: (تساقطت الهوادج مفأمةً)؛ أي: مهيَّأةً للرُّكوب (ابن يسعون، 2008؛ ابن برّي، 1985؛ ابن عصفورٍ، 2015). وإذا كانت (الفِئام) بمعنى وِطاء الهودج كما ذكر أبو عمرٍو[2] فيكون التَّركيب بمعنى: (أَرْبَد يمنع يوم الرَّوع الظَّعائن، ويضارب دونهنَّ إذا استُحِثَّت الإبل للنَّجاء، فتسقط الهوادج بأوطيتها؛ لاشتغال الحُداة بأنفسهم عنها، وقلَّة شدِّهم إيَّاها، وقلَّة استمساك النِّساء بها) (ابن يسعون، 2008؛ القيسيُّ، 1987؛ ابن عصفورٍ، 2015). وعليه تكون (الباء) في قوله: (بالفئام) على هذا التَّفسير كلِّه في موضع نصبٍ على الحال كما تقول: (خرج زيدٌ بثيابه) ونحو ذلك، وإذا كان (الفِئام) بمعنى جماعة النِّساء فيكون التَّركيب بمعنى: (أَرْبَد كان عظيم الغناء عند تساقط الهوادج بالنِّساء؛ لشدَّة الأحوال، واشتغال الرِّجال بالفرار، أو القتال) (ابن يسعون، 2008؛ القيسيُّ، 1987؛ ابن برّي، 1985؛ ابن عصفورٍ، 2015). ويُلحظ من ذلك أنَّ كلمة (فئام) مع (تَقَعَّرَتْ)

(1) الرِّواية في الدِّيوان (بالخيام) بدل (بالفئام)، والرِّواية في شرح شواهد الإيضاح (القيام) بدل (الفئام)، ولعلَّها (الفيام)، وفي (الجيم) (فيام) بدل (فئام). (العامريُّ، د. ت؛ الشَّيبانيُّ، 1975؛ ابن برّي، 1985).

(2) لم أجده في (الجيم)، وهو موجودٌ في تهذيب اللُّغة. (الأزهريُّ، 2001).

و(المشاجر) الَّتي تعضدها في تركيب الشَّرط تحتمل أربعة معانٍ في البيت هي: الهودج الَّذي قد وسع أسفله، والعِكْم، ووِطاء الهودج، وجماعة النِّساء، وهذه المعاني يستقيم معها معنى التَّركيب، وحرف الجر (الباء) معها في موضع نصبٍ على الحال.

وقد أشار النُّحاة إلى أهمِيَّة مراعاة معنى الكلمة المعجميِّ قبل إعرابها، ومنهم: ابن يسعون الَّذي ذكر أنَّه اجتلب أقوال اللُّغويِّين في تفسير معنى (الهَدِيلِ)؛ ليكون إعرابها على حسب معناها (ابن يسعون، 2008)، ومن النُّحاة أيضًا: الشَّلوبين[1] الَّذي قال: «إنَّ نحويًّا من كبار طلبة الجزوليِّ سُئل عن إعراب ﴿كَلَٰلَةً﴾ من قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾[النِّساء: 12]، فقال: أخبروني ما (الكَلالة)؟ فقالوا له: الورثة إذا لم يكن فيهم أبٌ فما علا، ولا ابنٌ فما سفل، فقال: فهي إذن تمييزٌ ..." (ابن هشامٍ، 2002، ج6، ص.9—10)، وقال السَّمين الحلبيُّ (2011) قبل توجيهه لقول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾: «هذه الآية ممَّا ينبغي أن يُطوَّل فيها القول؛ لإشكالها، واضطراب أقوال النَّاس فيها، ولا بدَّ قبل التَّعرُّض للإعراب من ذكر معنى الكلالة، واشتقاقها، واختلاف النَّاس فيها، ثمَّ نعود بعد ذلك لإعرابها؛ لأنَّه متوقِّفٌ على ما ذكرنا" (ج3، ص.606).

ومن النُّحاة الَّذين أشاروا أيضًا إلى أهمِيَّة مراعاة معنى الكلمة المعجميِّ قبل إعرابها: ابن هشامٍ (2002) الَّذي ذكر أنَّ أوَّل واجبٍ على المعرِب أن يفهم معنى ما يعربه مفردًا أو مركَّبًا؛ لأنَّ أقدام المعرِبين تُزلُّ بسبب مراعاة ما يقتضيه ظاهر الصِّناعة، وعدم مراعاة المعنى، وأنَّه قد حُكي له أنَّ بعض مشايخ الإقراء أعرب لتلميذٍ له قول المرقِّش الأكبر: (1998، ص.71)

لا يبْعِدِ اللهُ التَّلبُّبَ والـ ـغاراتِ إذ قَالَ الخميسُ: نَعَمْ

فقال: (نَعَمْ) حرف جوابٍ، ثمَّ طلب الشَّيخ وتلميذه محل الشَّاهد في البيت، فلم يجداه، فظهر حينئذٍ حُسْنُ لغة كنانة في (نَعَمْ) الجوابيَّة، وهي (نَعِمْ) بكسر العين، وأنَّ (نَعَمْ) في البيت واحد الأنعام، وهو خبرٌ لمحذوفٍ، أي: (هذه نَعَمْ)، وسأل أبو حيَّان: علامَ عطف (بِحَقَّلَد) من قول زُهير بن أبي سلمى المزنيِّ: (1988، ص.40)

تَقِيٌّ نَقِيٌّ لم يُكَثِّر غنيمةً بِنَهْكَةِ ذي قُرْبى ولا بِحَقَّلَدِ؟

فقال: حتَّى أعرف ما الحَقَّلَد، فنُظر فيه، فتبيَّن أنَّه السَّيِّئ الخُلُق، فذكر أنَّه معطوفٌ على شيءٍ متوهَّمٍ؛ إذ المعنى: (ليس بمكثرٍ غنيمة)، فاستعظم أبو حيَّان ذلك.

والشَّواهد الَّتي تعدَّدت توجيهاتها تبعًا لتعدُّد معنى الكلمة المعجميِّ كثيرةٌ ومنها: قول الله تعالى: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: 41]، فقوله: ﴿إِلَّا رَمْزًا﴾ يمكن أن يكون استثناءً منقطعًا، وذلك عندما يكون الرَّمز بمعنى الإشارة بعينٍ، أو حاجبٍ، أو نحوهما، ويمكن أن يكون استثناءً متَّصلًا؛ لأنَّ الكلام في اللُّغة يُطلق على معانٍ منها: الرَّمز، والإشارة (ابن عطيَّة، 2011؛ العكبريُّ، د.ت؛ السَّمين الحلبيُّ، 2011). وذكر الرَّاغب الأصفهانيُّ أنَّ الرَّمز إشارةٌ بالشَّفه، والصَّوت الخفي، والغمز بالحاجب، وأنَّه عُبِّر عن كلِّ كلامٍ كإشارةٍ بالرَّمز، وعن الشِّكاية بالغمز (الأصفهانيُّ، د.ت). ومن ذلك يتبيَّن أثر دلالة الكلمة المعجميَّة في التَّوجيه الإعرابيِّ، ويسفر عن التَّفاعل والتَّعاون القائم المستمرِّ بين الوظيفة النَّحويَّة والدَّلالة المعجميَّة للكلمة الَّتي تشغل الوظيفة، ومن ثمَّ يشكِّل هذا التَّفاعل بينهما مع الموقف المعين المعنى الدَّلاليَّ للجملة كلِّها (عبداللَّطيف، 2000).

ويقتضي النَّظر في معنى الكلمة المعجميِّ مراعاة دلالات الكلمات الأخرى الواردة معها في التَّركيب، وملاءمتها لمعنى التَّركيب، وسلامة التَّوجيه الإعرابيِّ عليها، فقد يكون في التَّركيب أكثر من كلمةٍ تحتمل أكثر من معنى، وقد يكون فيه كلمةٌ واحدةٌ تحتمل أكثر من معنى، فتتأثَّر بقيَّة كلمات التَّركيب بإعراب الكلمة حسب معانيها المتعدِّدة، فتضمَّن كلمةٌ أخرى في التَّركيب معنى آخر، أو يُقدَّر محذوف، أو يكون لها وظيفةٌ نحويَّةٌ أخرى؛ ليستقيم معنى التَّركيب، وقد يكون في التَّركيب كلمةٌ لا يؤثِّر تعدُّد معناها في توجيهها،

(1) نسبه ابن هشامٍ (2002) إلى الشَّلوبين، ولم أجد قول الشَّلوبين في كتبه (التَّوطئة)، و(شرح المقدِّمة الجزوليَّة الكبير)، ولا في حواشيه على المفصَّل.

وإنَّما يؤثِّر تعدُّده في توجيه كلماتٍ أخرى في التَّركيب، وقد تتعدَّد معاني الكلمة، ويتعدَّد توجيهها، ولا يؤثِّر تعدُّد معناها وتوجيهها في توجيه بقيَّة عناصر التَّركيب.

ويقتضي النَّظر في معنى الكلمة المعجميّ أيضًا معرفة معنى التَّركيب إذا كان حقيقيًّا، أو مجازيًّا، ومراعاته، فمعنى الكلمة قد يلائم معنى التَّركيب إذا كان مجازيًّا، ولا يلائمه إذا كان حقيقيًّا. أمَّا معاني التَّركيب النَّاجمة عن تعدُّد معنى الكلمة المعجميّ وتعدُّد توجيهها الإعرابيّ فقد تكون متباينةً، وقد تكون متقاربةً.

المبحث الثَّاني: أثر معنى الكلمة المعجميِّ في توجيهات ابن يسعون الإعرابيَّة:

راعى ابن يسعون (2008) معاني الكلمات المعجميَّة في توجيهه للشَّواهد، ومن ذلك مراعاته لمعنى (أمسَيْتَ) في قول هدبة بن الخشرم العذريّ: (1986، ص.59)

عَسَى الكربُ الَّذِي أمسَيْتَ فِيهِ يكونُ وراءَهُ فَرَجٌ قَرِيْبُ

وذكره أنَّ (أَمْسَيْتَ) يجوز أن يكون من الدُّخول في وقت الإمساء، و(فِيهِ) على هذا يكون ظرفًا للفعل، ويجوز أن يكون الفعل بمعنى (صرتَ)، فيكون (فِيهِ) في موضع نصبٍ؛ لوقوعه موقع الخبر المحذوف، والتَّقدير: (أَمْسَيْتَ كَائِنًا فيه، أو متَرَدِّدًا فيه)، أو نحو هذا ممَّا يليق بالمعنى، ولا موضع لـ(أَمْسَيْتَ فِيهِ) من الإعراب؛ لأنَّها جملةٌ وُصل بها (الَّذي)، ورُوي البيت على (أَمْسَيْتُ فيه)، وذكر القيسيُّ (1987) وابن برّي (1985) ما ذكره ابن يسعون (2008) في معنى الكلمة وتوجيهها.

ويتبيَّن من ذلك أنَّ التَّوجيه الإعرابي للتَّركيب قد تعدَّد؛ لاحتمال أن يكون الفعل (أَمْسَيْتَ) تامًّا بمعنى الدُّخول في وقت الإمساء، و(التَّاء) في محلِّ رفع فاعلٍ، ولاحتمال أن يكون الفعل ناقصًا بمعنى (صرتَ)، و(التَّاء) في محلِّ رفع اسم (أمْسَى)، والفعل إذا كان تامًّا يتعلَّق به شبه الجملة (فِيهِ)، ولا يكون في الجملة حذفٌ، وإذا كان ناقصًا فيقع شبه الجملة موقع خبر الفعل النَّاقص المحذوف، وذلك سواء كان التَّركيب على رواية: (أَمْسَيْتَ فِيهِ)، أم على رواية: (أَمْسَيْتُ فِيهِ)، ولعلَّ الأقرب أن يكون الفعل (أَمْسَيْتَ) تامًّا، و(التَّاء) في محل رفع فاعلٍ، و(فِيهِ) متعلِّقٌ بالفعل التَّامِّ؛ وذلك لقول الشَّاعر في بيتٍ لاحقٍ من القصيدة نفسها: (العذريُّ، 1986، ص.59)

فَإنْ يَكُ صَدْرُ هَذَا اليَومِ ولَّى فَإنَّ غَدًا لِنَاظِرِهِ قَرِيْبُ

فقوله: (صَدْرُ هَذَا اليَومِ ولَّى ...) يشير إلى أنَّه في المساء، وفي هذا الوقت السَّاكن تتأجَّج الهموم، وتتوقَّد المآسي على أصحابها، فتؤرِّق فكرهم، وتشغل بالهم، والشُّعراء يقرنون الهموم بزمن المساء عادةً، وممَّا يرجِّح أن يكون الفعل تامًّا أيضًا أنَّه كان بإمكان الشَّاعر أن يضع الفعل (أَصْبَحْتَ)، أو (أَضْحَيْتَ)؛ ليعطيان معنى (صِرْتَ) بدل الفعل (أَمْسَيْتَ)، وهما مثل وزنه، ولا يختل وزن البيت بهما، لكن الشَّاعر لم يضعهما، ووضع (أَمْسَيْتَ)؛ لاحتياجه إلى زمن المساء نفسه في جملة الصِّلة الَّتي بيَّنت الاسم الموصول الَّذي وصف الكرب الَّذي غيَّر الحال، ورجا في عجز البيت زواله بحصول الفرج في الوقت القريب، ويُضاف إلى ذلك أنَّ الجملة بهذا التَّوجيه لا يكون فيها حذفٌ، والكلام الَّذي بلا حذفٍ أولى من الكلام الَّذي فيه حذفٌ، وهذا بخلاف التَّوجيه الآخر الَّذي يقتضي أن يكون خبر الفعل النَّاقص محذوفًا، وشبه الجملة واقع موقعه، وقد وقف ابن يسعون عند المعنى المعجميّ لكلمة (هَدِيلا) في قول العبَّاس بن مرداس السلميّ: (1991، ص.127)

عَلَى أنَّني بَعْدَ مَا قَدْ مَضَى ثَلاثُونَ للهَجْرِ حولًا كَمِيلا

يُذَكِّرُنِيكِ حَنِينُ العَجُولِ وَنَوْحُ الحَمَامَةِ تَدْعُو هَدِيلا

وذكر أنَّ (الهَدِيلَ) هو الحمام الوحشيُّ كالقماريِّ والدَّباسيِّ، ثمَّ أشار إلى أقوال العلماء في دلالتها قبل أن يعربها، وذكر أن بعضهم[1] جعل (الهَدِيلِ) ذَكَرَ الحمام الوحشيِّ، وشاهدهم في ذلك قول الرَّاعي النُّميريِّ: (1980، ص.238)

كَهُداهد كَسَرَ الرُّمَاةُ جَنَاحَهُ يَدعُو بِقَارِعَةِ الطَّرِيقِ هَدِيلا

كما أشار ابن يسعون (2008) إلى أنَّ الخليل بن أحمد (د.ت)، وأبا حاتم السِّجِسْتَانيَّ[2] ذكرا أنَّ (الهَدِيلَ) فرخ الحمام، وأشار إلى ما ذكره الجاحظ (2004) فيها، وهو أنَّه يُقال في الحمام الوحشيِّ من القماريِّ والفواخت والدَّباسيِّ: (هَدَلَ يَهْدِلُ)، ويُقال: (هَدَرَ الحَمَامُ يَهْدِرُ)[3]، وأصحابه[4] قالوا: الجمل (يَهْدِرُ)، ولا يكون بـ(اللَّام)، والحمام (يَهْدِلُ)، وربَّما كان بـ(الرَّاء)، والآمديُّ (1994) ذكر أنَّ الأعراب تزعم أنَّه فرخ حمام كان في عهد نوح عليه السلام، وأشار القيسيُّ (1987) إلى أنَّ (هَدِيلا) في البيت تحتمل أن تكون صوت الحمامة، وأن تكون فرخ الحمامة الَّذي تزعم الأعراب أنَّ جارحًا صاده في سفينة نوح عليه السلام، واستشهد بقول طرفة بن العبد البكريِّ: (د.ت، ص.116)

فَلَا أَعْرِفَنِّي إنْ نَشَدْتُكَ ذِمَّتِي كَدَاعِي هَدِيلٍ لَا يُجَابُ، ولَا يَمَلّ

على أنَّ (الهديل) فيه بمعنى الفرخ؛ لأنَّ الحمام تدعوه نائحةً عليه فلا هو يجيبها، ولا هي تملُّ دعاءَه، وذكر ابن يسعون (2008) أنَّه إنَّما اجتلب تلك الأقوال في تفسير (الهَدِيلِ)؛ ليكون الإعراب فيه على حسب ذلك، فمن زعم أنَّ (الهَدِيلَ) ذكر الحمام، أو الفرخ، فـ(هَدِيلا) في قول العبَّاس بن مرداس رضي الله عنه مفعولٌ به لـ(تَدْعُو)؛ لأنَّ المعنى تناديه؛ ليسعدها الذَّكَر، أو يقبل عليها الفرخ، وإن كان المراد من (الهَدِيلِ) الفرخ الَّذي يزعم بعض الأعراب أنَّ جارحًا صاده في سفينة نوح عليه السلام فهو أيضًا مفعولٌ به، و(تَدْعُو) في معنى (تبكي)، أو (ترثي)، وإن كان (الهَدِيلُ) الصَّوت فـ(هَدِيلَا) ينتصب انتصاب المصادر إمَّا على فعلٍ مقدَّرٍ من لفظه دلَّ عليه (تَدْعُو)، أي: تهْدِلُ هَدِيلًا، وإمَّا (تَدْعُو)؛ لأنَّ معناه كمعنى (تهْدِلُ)، وأشار القيسيُّ (1987) إلى هذا الأخير، ويجوز عند ابن يسعون(2008) أيضًا أن ينتصب (هَدِيلَا) على الحال من الضَّمير في (تَدْعُو)، أي: تدعو صاحبتها، فحذف ذلك؛ لأنَّ المعنى في ذلك مفهومٌ، وقدَّره ابن برِّي (1985) (هادلًا)، وأشار إلى المعاني السَّابقة في (هَدِيلا)، وإلى التَّوجيهات الَّتي ترتَّبت عليها.

ويُلحظ من ذلك أنَّ التَّوجيهات الإعرابيَّة المذكورة في كلمة (هَدِيلا) المنصوبة اعتمدت على دلالاتها المعجميَّة المحتملة في التَّركيب، وأنَّ توجيه (هَدِيلا) عندما تكون بمعنى ذَكَر الحمام، أو الفرخ لا يتغيَّر فهي مفعولٌ به، إلَّا أنَّها إذا كانت بمعنى الفرخ الَّذي صاده الجارح في سفينة نوح عليه السلام، فبكته كلُّ حمامةٍ يكون الفعل (تَدْعُو) مضمَّنًا معنى (تبكي)، أو (ترثي)؛ ليتحقَّق الانسجام بين مفردات التَّركيب، فيسلم المعنى المترتِّب عليها، والأَولى من تلك التَّوجيهات كلِّها أن تكون الكلمة مفعولًا به على جعلها بمعنى الفرخ الَّذي صاده الجارح في سفينة نوح عليه السلام، فبكته كلُّ حمامةٍ؛ لأنَّ هذا التَّوجيه لا يحتاج إلى تقدير محذوفٍ، ويُضاف إلى ذلك أنَّ قصَّة الفرخ الَّذي صاده الجارح، وإن كانت من زعم الأعراب إلَّا أنَّ الشُّعراء استأنسوا بها، وقصدوها في أشعارهم عند بثِّهم للأحزان، وإصرارهم على مرادهم، ومنهم نُصيب بن رباح الَّذي قال: (1968، ص.102)

فقُلت: أتَبكِي ذات طوق تَذَكرت هَدِيلًا وقَد أودَى وَمَا كَانَ تُبع

(1) ذكر ابن السِّكِّيت (1903) أنَّ (الهَدِيلَ) ذَكَرُ الحمام.

(2) ذكر أبو حاتم السِّجِسْتَانيُّ (1986) في كتابه الفَرْق (الهَدِيلَ) عند حديثه عن أصوات الطَّير، ولم أجد فيه مجيئه بمعنى الفرخ.

(3) أشار ابن السِّكِّيت (1903)، وأبو حاتم السِّجِسْتَانيُّ (1986) إلى ذلك قبل الجاحظ (2004).

(4) ذكر أبو حاتم السِّجِسْتَانيُّ (1986) أنَّه يُقال في البعير: هَدَرَ يهْدِرُ هَدِيرًا، وذكر أيضًا أنَّه يُقال في الحمام: قَدْ هَدَرَ يَهْدِرُ هَدِيرًا، وأنَّه يُقال في حمام الوحش: قد هَدَلَ يَهْدِلُ هَدِيلًا، وقد هَدْهَدَ الحَمَامُ.

وقال أيضًا: (ابن رباح، 1968، ص.106)

هتوف الضُّحَى ورقَاء يذكرك الهوَى بكاها هَدِيلًا شجوه حِين تَهتف[1]

ومثل هذا كثيرٌ جدًّا في أشعارهم، ولا يكادون يخرجون في نَوْحِ الحمام عن أن يجعلوه على الفرخ القديم، أو على إلفٍ مفارق (الآمديُّ، 1994)، وقد راعى ابن يسعون المعنى المعجميَّ لكلمة (السَّبَل) في قول المتنخِّل الهذليّ: (1965، ج2، ص.37)

رُبَّاءُ شَماء لا يأوى لقلَّتها إلَّا السَّحاب وإلَّا الأوبُ والسَّبَلُ

فذكر أنَّ السَّبَل والودق عند الأصمعيّ المطر نفسه[2]، وعند أبي حنيفة: السَّحاب النَّازل المتَّصل نزوله على بعد من رائيه[3]، وجَعْلُ (السَّبَلُ) بمعنى المطر يجعل ابن يسعون يجيز أن تكون (السَّبَلُ) معطوفةً على (السَّحاب)؛ لأنَّ في اللَّفظين اختلافًا، وهذا يجعل الأخصَّ بعد الأعمِّ فيكون من باب عطف الشَّيء على غيره؛ لأنَّ (السَّبَلُ) أفادت معنى مختَّصًا مبيّنًا قد أبهم في العموم، فـ(السَّحاب) اسمٌ عامٌّ للغيم، ولما ينسحب في الأفق؛ أي: ينجرُّ نازلًا ماؤه، أو غير نازلٍ، و(السَّبَل) المطر النَّازل الجاري فهو أخصُّ من (السَّحاب)، واستدلَّ على ذلك بقول الله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾[البقرة: 98] الَّذي عُطف فيه الأخصُّ على الأعمِّ؛ للبيان؛ إذ كان يتوهَّم في العموم أن يكونا في الملائكة، وأن لا يكونا، فرفع العطف بالأخصِّ هذا الإبهام كما رفع التَّأكيد المجاز، وقصر اللَّفظ المؤكَّد على الحقيقة، ومن هذا أيضًا قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرَّحمن: 68]، وقول عامر بن الطُّفيل الهوازنيّ: (1979، ص.134)

أكُرّ عَلَيْهِمْ دَعْلَجًا ولَبَانَهُ إذا ما اشتكَى وَقَعَ الرِّماحِ تَحمحَمَا[4]

فـ(دعلج) اسم فرسه، و(اللَّبَان) الصَّدر، وهو بعضه، فعطفه على الكلِّ؛ لما بيَّن به ما كان يظنُّ أن يخرج عن الجملة، فكان ذكره أبين، وأمدح للمعطوف، ولنوعٍ من هذا البيان والتَّأكيد قال عدي بن زيد العباديُّ: (1965، ص.183)

وقَدَّمَتِ الأديمَ لِراهِشْيهِ وأَلْفَى قَوْلَها كَذِبًا وَمَيْنَا

وجوَّز ابن يسعون (2008) أيضًا أن تكون (السَّبَلُ) في البيت بمعنى العسل؛ لانسباله وسيلانه على سبيلٍ واحدٍ، أو لعمل النَّحل للشَّهد على طريقةٍ واحدةٍ؛ لأنَّ أصل (السَّبَل) الاستمرار على سننٍ مستقيمٍ؛ ولهذا قيل للطَّريق: سبيلٌ، وذكر القيسيُّ (1987) أنَّ معنى (السَّبَل) المطر، ولم يوجِّهه.

ويظهر من ذلك أنَّ المعنى المعجميَّ لـ(السَّبَلُ) الملائم لمعنى البيت هو أن يكون (المطر)، أو أن يكون (العسل)، ويُستبعد أن يكون معناها السَّحاب النَّازل المتَّصل نزوله على بعد من رائيه؛ وذلك لأنَّ المعطوف عليه كلمة (السَّحاب)، فهي بمعناها وموقعها في التَّركيب قبل حرف العطف يتعارض معها مجيء المعطوف وهو كلمة (السَّبَل) بمعنى السَّحاب؛ لأنَّه سيجعلها معطوفةً على نفسها في المعنى، وهذا لا يجوز؛ لأنَّ العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، أمَّا مجيء (السَّبَل) بمعنى (المطر) فيجوز في التَّركيب؛ لصحَّة عطفها على كلمة (السَّحاب) الَّتي تغايرها في المعنى، أمَّا مجيء (السَّبَل) بمعنى (العسل) فيجوز في التَّركيب؛ لصحَّة عطفها على كلمة (الأوب) الَّتي يمكن أن تكون بمعنى (النَّحل) في التَّركيب، وترتَّب على احتمال مجيء (السَّبَل) بمعنى (المطر)، أو بمعنى (العسل) استقامة معنى البيت، وهو أنَّ القلَّة المرتفعة لا يأوي إلى أعلاها إلا السَّحاب والمطر، والنَّحل والعسل، والأَولى أن يكون

(1) الرِّواية في الدِّيوان: (شجوها). (ابن رباح، 1968).

(2) نسبه ابن يسعون (2008) إلى الأصمعيّ، ولم أقف على كتابه.

(3) نسبه ابن يسعون (2008) إلى أبي حنيفة ولم أقف على كتابه.

(4) الرِّواية في الدِّيوان: (لَبَانُهُ) (الهوازنيُّ، 1979).

معنى (السَّبَل) العسل؛ لأنَّ (المطر) سُمِّي (أوبًا)؛ لزعم العرب أنَّ السَّحاب يحمل الماء من بحار الأرض، ثمَّ يرجعه إلى الأرض، أو أرادوا التَّفاؤل فسمَّوه (رجعًا)، و(أوبًا)؛ ليرجع ويؤوب، وقيل[1]: (لأنَّ الله يرجعه وقتًا، فوقتًا) (الزَّمخشريُّ، 1987)، وإذا قصد الشَّاعر بـ(الأوب) المطر فيتعذَّر جعل (السَّبَل) بمعنى المطر؛ لئلا يُعطف على مثله في المعنى، وممَّا يرجِّح أن يكون معنى (السَّبَل) العسل أيضًا أنَّ (الأوب) عند جعله بمعنى النَّحل سيكون عطف (السَّبَل) على القريب منه، وقد نظر ابن يسعون (2008) في معنى (عِساسا) في قول النَّابغة الجعديِّ: (1998، ص.101)

وحَرَبٍ عَوَانٍ بِهَا ناخِسٌ مَرَيْتُ بِرُمْحِي فَدَرَّتْ عِسَاسا[2]

فأشار إلى ما ذكره اللُّغويُّون في معنى (عسَاس)؛ ليبين توجيهها، فذكر أنَّ معناها عند أبي عمرو: (كرهًا)، والمراد بها: العسوس من الإبل (الشَّيباني، 1975) الَّتي لا تُدر إلَّا عن مشقَّةٍ، ويُقال: ناقة عَسُوس، وبها عَسَسٌ، وأهل نجد يقولون: بها عساس (الأنباريُّ،1981)، ويُقال[3]: (بئس مطلب الدَّر العسوس)[4]، و(العسوس) أيضًا: السَّيِّئة الخلق (الأصمعيُّ، 2003)، و(العضوض) كذلك، وإذا درَّت عن كرهٍ كان أشدَّ على طُلَّابها، وأجدر ألَّا يطمع كلُّ أحدٍ في حِلَابها، وكذلك (العصوب) الَّتي لا تدرُّ حتَّى تُعْصَب فخذاها، ووردت بهذا المعنى في قول عامر بن الطُّفيل الهوازنيِّ (1979، ص.72) الَّذي توعَّد فيه النَّابغة الذُّبيانيَّ:

نَشُدُّ عِصَابَ الحَرْب حتَّى نُدِرُّها إذا مَا نُفوسُ القومِ طالَبَتِ الثُّغَرْ[5]

وضُرب بها المثل للحرب كما في قول معن بن أوس المزنيِّ: (1977، ص.40)

تُدرُّ الحربَ ما دَرَّتْ عَصُوبًا ونَحْلبُها ونَمْرِيها عِلالَا[6]

وأشار ابن يسعون (2008) إلى ما ذكره أبو زيدٍ عن (العَسُوس) بأنَّها تبركُ وحدها؛ لسوء خلقها[7]، وإلى ما ذكره أبو حنيفة عنها بأنَّها النَّاقة الَّتي عادتها أن ترعى وحدها[8]، ثمَّ قال ابن يسعون (2008): «إنَّما أطلتُ في تبيين (العَسُوس)؛ ليتبيَّن من تفسير العلماء، ومذاهب فحول الشُّعراء أنَّ (العساس) في بيت الجعديِّ مصدرٌ في موضع الحال من الضَّمير الَّذي في (دَرَّت)؛ أي: (فدرَّت هذه الحرب الَّتي هي العسوس عساسًا)؛ أي: كرهًا" (ص.1135).

ثمَّ ذكر ابن يسعون (2008) ما ذهب إليه أبو الفتح الصقلي في أنَّ (عسَاسا): جمع (عُسٍّ) الَّذي هو القَدَح الضَّخم، ويُجمع أيضًا على (عَسَسَة)، ويجوز أن يُجمع على (أَعْسَاس)، كما جُمع (عُشٌّ) على (أَعْشَاش)[9]، ولا يستبعد ابن يسعون هذا القول؛ لأنَّه إذا حُمل على حذف مضافٍ يكون تقديره: (فدرَّت ملء عِسَاس)، أي: دمًّا كثيرًا، والمعنيان متقاربان على هذا التَّأويل، ورأى القيسيُّ(1987) أنَّ (عساسا) بمعنى القدح الضَّخم، وقيل: هو أكبر من الغُمَر[10]، وقدَّر (درَّت عساسًا): (درَّت درَّ عساسٍ) فحذف المفعول (درَّ)، وأقام المضاف إليه مقامه، والمعنى: درَّت لبنًا كثيرًا؛ فنصب (عساسا) على المصدر، وذكر ابن برِّي (1985) وابن عصفورٍ (2015)

(1) لم أقف على القائل.

(2) البيت في الدِّيوان برواية: (ضَرُوسٍ) بدل (عَوَانٍ) و(فَكَانَ اعْتِسَاسَا) بدل (فَدَرَّتْ عِسَاسا). (الجعديُّ، 1998).

(3) لم أقف على القائل.

(4) أشار الأصمعيُّ (2003) وابنُ الأنباريِّ (1981) إلى القول دون نسبةٍ، ولم أقف على القائل.

(5) الرِّواية في الدِّيوان: (طالَعَتِ) مكان (طالَبَتِ). (الهوازنيُّ، 1979).

(6) الرِّواية في الدِّيوان: (تُدرُّ)، و(نَحْلُبُها). (المزنيُّ، 1977).

(7) لم أجده في النَّوادر لأبي زيد الأنصاريِّ.

(8) لم أجده في كتاب الأخبار الطوال ولا كتاب النَّبات لأبي حنيفة الدِّينوريِّ.

(9) لم أقف على كتابه.

(10) لم أقف على قائل: (العس أكبر من الغمر).

التَّوجيهين، وقدَّر ابن برّي (1985) المحذوف في التَّوجيه الآخر بـ(فدرَّت ملء عساس)، وقدَّر ابن عصفورٍ (2015) المحذوف بـ(درَّ)، ولم يبعد معنيا التَّركيب اللَّذان ذَكَرَاهما على التَّوجيهين عن المعنيين اللَّذين ذكرهما ابن يسعون، فـ(عساسا) إذا كانت مصدرًا يكون معنى التَّركيب بها: (درها عن كره) إشارة إلى المشقَّة اللَّاحقة في ذلك، (وأنَّه لا يطمع أحد في حِلَابها؛ لشدَّة ذلك على طُلَّابها)، وإن كانت جمعًا لـ(عس) فمراد الشَّاعر بها: (كثرة الدَّم).

ويظهر من ذلك أنَّ دلالة (عِسَاس) المعجميَّة قد تأثَّرت ببنيتها الصَّرفيَّة؛ إذ يصلح فيها أن تكون مصدرًا بمعنى (كره)، وأن تكون جمعًا لـ(عس)، وهو (القدح الضَّخم)، وملاءمة معنى البنيتين مع معنى البيت جوَّز فيها التَّوجيهين الإعرابيَّين، والأوَّل أبلغ؛ لأنَّ في جعل الحال مصدرًا توسُّعًا في المعنى (السَّامرَّائيُّ، 2000)، وقال ابن القيِّم (د.ت) في هذا: «الإتيان بالحال ... بلفظ المصدر يفيد ما يفيده المصدر، مع زيادة فائدة الحال" (ص.258)، وفيه أيضًا مبالغةٌ (السَّامرَّائيُّ، 2000)، وهذا يلائم التَّركيب الَّذي شبَّه فيه الحرب بالنَّاقة العسوس الَّتي يُدرُّ حليبها بالإكراه والمشقَّة، فالشَّاعر أراد أن يبيّن عظم الحرب المشتعلة، وعظم ما تخلِّفه بإراقة دماء المحاربين، وإزهاق أرواحهم، وممَّا يجعل التَّوجيه الأوَّل مقدَّمًا أيضًا على الآخر أنَّ التَّوجيه الأوَّل لا يحتاج إلى تقدير محذوفٍ كما احتاج إليه التَّوجيه الآخر الَّذي دلَّت فيه (عساس) على الأقداح الضَّخمة بمعناها، وجمعها؛ فهذا المعنى حتَّى يستقيم في التَّركيب يستلزم تقدير المفعول: (ملء)؛ ليُضاف إلى (عساس)؛ فيظهر معنى (الحرب درَّت دماء ملء أقداحٍ ضخمةٍ)، كما نظر ابن يسعون في المعنى المعجميّ والمعنى المجازي لكلمة (إزار) الواردة في قول الفرزدق (1987، ص.267) في مدح يزيد بن المهلَّب:

ما زَالَ مُذْ عَقَدَتْ يَدَاهُ إِزَارَهُ فَسَمَا فأَدرَكَ خَمسَةَ الأَشبَارِ[1]

فـ(إزَار) احتملت احتمالين الأوَّل: أن تكون على معناها المعجميّ، ومعنى التَّركيب به: (لم يزل مذ بلغ من السِّنّ والقدر إلى إحكام عقد الإزار أمير كتايب، ومُعْمِل عوامل وقواضب)، والاحتمال الآخر: أن يكون تناوله إزاره بالعقد كنايةً عن تهممه بشدِّ ما يحتوي عليه من كساء المجد، وذكر أنَّ المعنى الأوَّل هو المعنى الصَّحيح عندهم[2]، والَّذي يبيّن ذلك عندهم ذكرهم أنَّه وقع بين غلمان سليمان بن عبد الملك، وبين غلمان عمر بن عبدالعزيز كلامٌ في سفرٍ، فعاتب سليمانُ عمرَ على ذلك. فقال عمر: ما علمتُ. فقال له سليمان: كذبتَ. فقال له عمر: ما كذبتُ مذ شددت علي إزاري، وأنف عمر، فاسترضاه سليمان بعد (ابن عبدالحكم،1984)، ويجوز على معنى (الإزار) أن تكون (خَمسَةَ الأَشبَارِ) نعتًا لـ(الإزار)، أو بدلًا منه، أو عطف بيان عليه، وفيه حذف مضافٍ على هذه الأوجه اتَّسع في حذفه؛ لكونه مفهومًا من الخطاب، وعطف بالفاء إشعارًا باتِّصال هذه الأحوال (ابن يسعون، 2008)، وذكر القيسيُّ (1987) وابن برّي (1985) المعنيين المحتملين في (إزار).

ويتبيَّن من ذلك أنَّ معنى (إزار) تعدَّد باحتمال معناه الحقيقي، وباحتمال المعنى المجازي فيها، ويتبيَّن من ذلك أيضًا أنَّ تراوح معنى الكلمة بين الحقيقي والمجازي لم يؤثِّر في إعراب (إزار) نفسها، فهي مفعولٌ به، وإنَّما أثَّر في توجيه (خَمسَةَ الأَشبَارِ)؛ لأنَّه جاز على المعنى الحقيقي لـ(إزار) أن تكون (خَمسَةَ الأَشبَارِ) نعتًا، أو بدلًا منه، أو عطف بيان عليه، فـ(خَمسَةَ الأَشبَارِ) بذلك موضِّحة لـ(الإزار).

(1) الرِّواية في الدِّيوان (فَدَنا) بدل (فَسَمَا). (الفرزدق، 1987).

(2) لم أقف عليهم.

الخاتمة:

خلصت الدِّراسة إلى النَّتائج الآتية:

- قد تحتمل الكلمة أكثر من معنى معجميٍّ ملائمٍ للسِّياق الَّذي وردت فيه، فيتأثَّر توجيهها الإعرابيُّ، ويتعدَّد تبعًا لتعدُّد معناها، فيتعدَّد معنى التَّركيب.
- قد يتعدَّد توجيه بعض عناصر التَّركيب تبعًا لتعدُّد معاني كلمةٍ أخرى في التَّركيب نفسه سواء كان توجيهها الإعرابي متعدِّدًا، أم غير متعدِّد.
- قد تتقارب معاني التَّركيب النَّاجمة من تعدُّد التَّوجيه الإعرابيّ المتأثِّر بتعدُّد معاني الكلمة المعجميَّة.
- تعدَّدت بعض معاني الكلمات المؤثِّرة في التَّوجيه الإعرابيّ؛ لاحتمال الكلمة أكثر من بنيةٍ صرفيَّةٍ، وبعض الكلمات تعدَّدت معانيها؛ لاحتمال أن يُراد بالكلمة معناها المعجمي، واحتمال أن يُراد بها المعنى المجازي.
- راعى ابن يسعون معنى الكلمة المعجميَّ في التَّوجيه الإعرابيّ، فوقف على تعدُّد معاني مفردات بعض الشَّواهد، وبيَّن أثر تعدُّدها في الإعراب.
- استشهد ابن يسعون بأقوال اللُّغويِّين؛ ليبيِّن بها سلامة التَّوجيهات الإعرابيَّة للكلمة المحتملة المعاني المتعدِّدة في التَّركيب.

وتوصي الدِّراسة أن يراعي المعرِب المعنى المعجميَّ في ما يعرب؛ ويراعي ملاءمتها لبقيَّة كلمات التَّركيب، وينظر أيضًا في مدى تأثُّر بقيَّة كلمات التَّركيب بالمعاني المتعدِّدة للكلمة، وبتوجيهها.

المراجع

الأزهريُّ، محمَّد بن أحمد. (2001). *تهذيب اللُّغة*. تحقيق: محمَّد عوض مرعب. دار إحياء التُّراث العربيّ.

الأصفهاني، الرَّاغب الحسين بن محمَّد. (د.ت). *المفردات في غريب القرآن*. تحقيق: صفوان عدنان الداوديّ. دار القلم.

الأصمعيُّ. عبدالملك بن قريب. (2003). *الإبل*. تحقيق: حاتم صالح الضَّامن. دار البشائر.

الأمديُّ، الحسن بن بشر. (1994). *الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتريّ*. تحقيق: السَّيِّد أحمد صقر. (ط.4). دار المعارف.

الأنباريُّ، محمَّد بن القاسم. (1981). *المذكَّر والمؤنَّث*. تحقيق: محمَّد عبد الخالق عضيمة. لجنة إحياء التُّراث. المجلس الأعلى للشُّؤون الإسلاميَّة. وزارة الأوقاف.

الأنصاريُّ، ابن هشام. (2002). *مغني اللَّبيب عن كتب الأعاريب*. تحقيق وشرح: عبداللَّطيف محمَّد الخطيب. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

ابن برّي، عبدالله. (1985). *شرح شواهد الإيضاح لأبي علي الفارسيّ*. تقديم وتحقيق: عيد مصطفى درويش. مراجعة: محمَّد مهدي علَّام الهيئة العامَّة لشؤون المطابع الأميريَّة.

البكريُّ، طرفة بن العبد. (د.ت). *ديوان طرفة بن العبد*. تحقيق ودراسة لشعره وشخصيَّته: علي الجندي. دار الفكر العربيّ.

الجاحظ، عمرو بن بحر. (2004). *الحيوان*. (ط.2). دار الكتب العلميَّة.

الجعديُّ، النَّابغة. (1998). *ديوان النَّابغة الجعديّ*. جمعه وحقَّقه وشرحه: واضح الصَّمد. دار صادر.

الذُّبيانيُّ، النَّابغة. (د.ت). *ديوان النَّابغة الذُّبيانيّ*. تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم. (ط.2). دار المعارف.

ابن رباح، نُصيب. (1968). *شعر نُصيب بن رباح*. جمع وتقديم: داود سلوم مكتبة الأندلس. ساعدت جامعة بغداد على نشره. مطبعة الإرشاد.

الزَّمخشريُّ، محمود بن عمرو. (1987). *الكشَّاف عن حقائق غوامض التَّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. (ط.3). دار الكتاب العربيّ.

السَّامرَّائي، فاضل صالح. (2000). *معاني النَّحو*. دار الفكر.

السِّجِسْتَانيُّ، سهل بن محمَّد. (1986). *الفُرق*. تحقيق: حاتم صالح الضَّامن. مجلَّة المجمع العلميّ العراقيّ، (37)، 252–255.

السَّرخسيُّ، محمَّد بن أحمد. (د.ت). *أصول السَّرخسيّ*. حقَّق أصوله: أبو الوفا الأفغاني. حيد آباد، لجنة إحياء المعارف النعمانيَّة.

ابن السِّكِّيت، يعقوب بن إسحاق. (1903). *القلب والإبدال*. سعى في نشره وتحقيق حواشيه: أُوغست هفنر منشور ضمن كتاب الكنز اللُّغويّ في اللسن العربيّ.

السلميُّ، عباس بن مرداس. (1991). ديوان العبَّاس بن مرداس. جمعه وحقَّقه: يحيى الجبُّوري. مؤسَّسة الرِّسالة.

السَّمين الحلبيُّ، أحمد بن يوسف. (2011). *الدُّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون*. تحقيق: أحمد محمَّد الخرَّاط (ط.3). دار القلم.

السيوطيُّ، جلال الدِّين. (د.ت). *المزهر في علوم اللُّغة وأنواعها*. شرحه وضبطه وصحَّحه وعنون موضوعاته وعلَّق حواشيه: محمَّد أحمد جاد المولى بك، ومحمَّد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمَّد بجاوي. (ط.3). مكتبة دار التُّراث.

الشَّيبانيُّ، إسحاق بن مرار. (1975). *الجيم*. حقَّقه وقدَّم له: إبراهيم الأبياري. راجعه: محمَّد خلف الله أحمد. الهيئة العامَّة لشؤون المطابع الأميريَّة.

العامريُّ، لبيد بن ربيعة. (د.ت). *ديوان لبيد بن ربيعة*. دار صادر.

العباديُّ، عدَّي بن زيد. (1965). *ديوان عدَّي بن زيد العباديّ*. حقَّقه وجمعه: محمَّد جبَّار المعيبد وزارة الثَّقافة والإرشاد. مديريَّة

الثَّقافة العامَّة. شركة دار الجمهوريَّة.

ابن عبدالحكم، عبدالله. (1984). *سيرة عمر بن عبدالعزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه*. رواية ابنه أبي عبدالله محمَّد. نسخها وصحَّحها وعلَّق عليه: أحمد عبيد. (ط.6). عالم الكتب.

عبداللَّطيف، محمَّد حماسة. (2000). *النَّحو والدَّلالة مدخل لدراسة المعنى النَّحويِّ الدَّلاليِّ*. دار الشُّروق.

العُذريُّ، هدبة بن الخشرم. (1986). *شعر هدبة بن الخشرم العُذريِّ*. جمع: يحيى الجبوري. (ط.2). دار القلم.

ابن عصفورٍ، علي بن مؤمن. (2015). *المفتاح في شرح أبيات الإيضاح*. دراسة وتحقيق: رفيع بن غازي بن نافع السلميِّ. مركز الملك فيصل للبحوث والدِّراسات الإسلاميَّة.

ابن عطيَّة، عبدالحقِّ بن غالب. (2011). *المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. تحقيق: عبدالسَّلام عبد الشَّافي محمَّد. (ط3). دار الكتب العلميَّة.

العكبريُّ، عبدالله بن الحسين. (د.ت). *إملاء ما مَنَّ به الرَّحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن*. دار الكتب العلميَّة.

الفراهيديُّ، الخليل بن أحمد. (د.ت). *العين*. تحقيق: مهدي المخزوميِّ، وإبراهيم السَّامرَّائيِّ. دار ومكتبة الهلال.

القيسيُّ، الحسن بن عبد الله. (1987). *إيضاح شواهد الإيضاح*. دراسة وتحقيق: محمَّد بن حمود الدَّعجانيّ. دار الغرب الإسلاميِّ.

ابن القيِّم، محمَّد بن أبي بكر. (د.ت). *التَّفسير القيِّم*. جمعه محمَّد أويس الندوي. حقَّقه: محمَّد حامد الفقي. دار الكتب العلميَّة.

المجاشعيُّ، همَّام بن غالب. (1987). *ديوان الفرزدق*. شرحه، وضبطه وقدَّم له: علي فاعور. دار الكتب العلميَّة.

المرقِّش الأكبر، *عمرو بن سعد، والمرقش الأصغر، عمرو بن حرملة*. (1998). *ديوان المرقِّشين المرقِّش الأكبر عمرو بن سعد والمرقِّش الأصغر عمرو بن حرملة*. تحقيق: كارين صادر. دار صادر.

المزنيُّ، زهير بن أبي سلمى. (1988). *ديوان زُهير بن أبي سلمى*. شرحه وقدَّم له: علي حسن فاعور. دار الكتب العلميَّة.

المزنيُّ، معن بن أوس. (1977). *ديوان معن بن أوس المزنيِّ*. صَنَعَهُ: نوري حمودي القيسيُّ، وحاتم صالح الضَّامن. مطبعة دار الجاحظ.

النُّميريُّ، الرَّاعي. (1980). *ديوان الرَّاعي النُّميريِّ*. جمعه وحقَّقه: رايْنهَرت فَايْبرَن فرانتس شتاينر بفيسبادن.

بنو هُذيل، ساعدة بن جؤية وآخرون. (1965). *ديوان الهذليين*. تحقيق: محمَّد محمود الشَّنقيطيِّ. الدَّار القوميَّة نسخة مصوَّرة عن طبعة دار الكتب في السَّنوات 1945، 1948، 1950.

الهوازنيُّ، عامر بن الطُّفيل. (1979). *ديوان عامر بن الطُّفيل* رواية أبي بكر محمَّد بن القاسم الأنباريِّ عن أبي العبَّاس أحمد بن يحيى ثعلب. دار صادر.

ابن يسعون، يوسف بن يبقى. (2008). *المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح*. تحقيق ودراسة: محمَّد بن حمود الدعجاني. عمادة البحث العلميِّ بالجامعة الإسلاميَّة.

ابن يعيش، يعيش بن علي. (2001). *شرح المفصَّل للزَّمخشريِّ*. تقديم: إميل بديع يعقوب. دار الكتب العلميَّة.

References

Al’zhryyu, mḥmmad ibn Aḥmad. (2001). Tahdhīb alllughh. taḥqīq: mḥmmad ‘Awaḍ Mur‘ib. (D. Ṭ). Bayrūt, Dār Iḥyā’ altturāth al‘rbyyi.

al-Aṣfahānī, alrrāghb al-Ḥusayn ibn mḥmmad. (D. t). al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān. taḥqīq: Ṣafwān ‘Adnān aldāwdyyi (D. Ṭ). Dimashq, Dār al-Qalam.

Al’ṣm‘yyu. ‘bdālmlk ibn Qarīb. (2003). al-ibil. taḥqīq: Ḥātim Ṣāliḥ alḍḍāmn. (D. Ṭ). Dimashq, Dār al-Bashā’ir.

Al’mdyyu, al-Ḥasan ibn Bishr. (1994). al-Muwāzanah bayna shi‘r Abī Tammām wālbḥtryyi. taḥqīq: alssayyid Aḥmad Ṣaqr. (ṭ4). (D. M). Dār al-Ma‘ārif.

Al’nbāryyu, mḥmmad ibn al-Qāsim. (1981). almdhkkar wālm’nnath. taḥqīq: mḥmmad ‘Abd al-Khāliq ‘Uḍaymah. Lajnat Iḥyā’ altturāth. (D. Ṭ). Miṣr, al-Majlis al-A‘lá llshshu’wn al’slāmyyah. Wizārat al-Awqāf.

Al’nṣāryyu, Ibn hshāmin. (2002). Mughnī alllabyb ‘an kutub al-a‘ārīb. taḥqīq wa-sharḥ: ‘bdālllaṭyf mḥmmad al-Khaṭīb. (D. Ṭ). al-Kuwayt, al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa-al-Funūn wa-al-Ādāb.

Ibn brrī, ‘Abd Allāh. (1985). sharḥ shawāhid al-Īḍāḥ li-Abī ‘Alī alfārsyyi. taqdīm wa-taḥqīq: ‘Īd Muṣṭafá Darwīsh. murāja‘at: mḥmmad Mahdī ‘llām (D. Ṭ). al-Qāhirah, al-Hay’ah al‘āmmah li-Shu’ūn al-Maṭābi‘ al’myryyah.

Albkryyu, Ṭarafah ibn al-‘Abd. (D. t). Dīwān Ṭarafah ibn al-‘Abd. taḥqīq wa-dirāsat li-shi‘rih wshkhṣyyath: ‘Alī al-Jundī (D. Ṭ). (D. M), Dār al-Fikr al‘rbyyi.

al-Jāḥiẓ, ‘Amr ibn Baḥr. (2004). al-ḥayawān (ṭ2). Bayrūt, Dār al-Kutub al‘lmyyah.

Alj‘dyyu, alnnābghh (1998). Dīwān alnnābghh alj‘dyyi. jama‘ahu wḥqqaqh wa-sharaḥahu: Wāḍiḥ alṣṣamd. (D. Ṭ). Bayrūt, Dār Ṣādir.

Aldhdhubyānyyu, alnnābghh (D. t). Dīwān alnnābghh aldhdhubyānyyi. taḥqīq: mḥmmad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. (ṭ2). (D. M), Dār al-Ma‘ārif.

Ibn Rabāḥ, nuṣyb (1968). shi‘r nuṣyb ibn Rabāḥ. jam‘ wa-taqdīm: Dāwūd Sallūm (D. Ṭ). Baghdād, Maktabat al-Andalus. Sā‘adat Jāmi‘at Baghdād ‘alá nasharahu, Maṭba‘at al-Irshād.

Alzzamkhshryyu, Maḥmūd ibn ‘Amr. (1987). alkshshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ alttanzyl wa-‘uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta’wīl (ṭ3). Bayrūt, Dār al-Kitāb al‘rbyyi.

Alssāmrrā’y, Fāḍil Ṣāliḥ. (2000). ma‘ānī alnnaḥw. (D. Ṭ). ‘mmān, Dār al-Fikr.

Alssijistānyyu, Sahl ibn mḥmmad. (1986). alfarqu. taḥqīq: Ḥātim Ṣāliḥ alḍḍāmn. mjllah al-Majma‘ al‘lmyyi al‘rāqyyi, (37), 252, 255.

Alssarkhsyyu, mḥmmad ibn Aḥmad, uṣūl alssarkhsyyi. (D. t). ḥqqaq uṣūlahu: Abū al-Wafā al-Afghānī. (D. Ṭ). ḥyd Ābād, Lajnat Iḥyā’ al-Ma‘ārif aln‘mānyyah.

Ibn alssikkīt, Ya‘qūb ibn Isḥāq. (1903). al-qalb wāl’bdāl. sa‘á fī nasharahu wa-taḥqīq ḥawāshīhi: ūghst Hafnir (D. Ṭ). Bayrūt, manshūr ḍimna Kitāb al-Kanz alllughwyyi fī al-lasan al‘rbyyi.

Alslmyyu, ‘Abbās ibn Mirdās. (1991). Dīwān al‘bbās ibn Mirdās. jama‘ahu wḥqqaqh: Yaḥyá aljbbūry. (D. Ṭ). Bayrūt, m’ssash alrrisālh.

Alssamyn alḥlbyyu, Shihāb alddīn Aḥmad ibn Yūsuf. (2011). alddurru al-maṣūn fī ‘ulūm al-Kitāb al-

maknūn. taḥqīq: Aḥmad mḥmmad alkhrrāṭ (ṭ3). Dimashq, Dār al-Qalam.

Alsywṭyyu, Jalāl alddīn. (D. t). al-Muz′hir fī ʻulūm alllughh wa-anwāʻhā. sharaḥahu wa-ḍabaṭahu wṣḥḥaḥh wa-ʻanwana mawḍūʻātuhu wʻllaq ḥawāshīhi: mḥmmad Aḥmad Jād al-Mawlá Bik, wmḥmmad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, wa-ʻAlī mḥmmad Bajāwī (ṭ3). al-Qāhirah, Maktabat Dār altturāth.

Alshshaybānyyu, Isḥāq ibn Marār. (1975). aljym. ḥqqaqh wqddam la-hu: Ibrāhīm al-Abyārī. rājaʻahu: mḥmmad Khalaf Allāh Aḥmad. (D. Ṭ). al-Qāhirah, al-Hay'ah alʻāmmah li-Shu'ūn al-Maṭābiʻ al'myryyah.

Alʻāmryyu, Labīd ibn Rabīʻah. (D. t). Dīwān Labīd ibn Rabīʻah (D. Ṭ). Bayrūt, Dār Ṣādir.

Alʻbādyyu, ʻdday ibn Zayd. (1965). Dīwān ʻdday ibn Zayd alʻbādyyi. ḥqqaqh wa-jamaʻahu: mḥmmad jbbār al-Muʻaybid (D. Ṭ). Baghdād, Wizārat alththaqāfh wa-al-Irshād. mdyryyah alththaqāfh alʻāmmah. Sharikat Dār aljmhwryyah.

Ibn ʻAbd al-ḥukm, ʻAbd Allāh. (1984). sīrat ʻUmar ibn ʻAbd-al-ʻAzīz ʻalá mā rawāh al-Imām Mālik ibn Anas wa-aṣḥābuhu. riwāyah ibnihi Abī Allāh mḥmmad. nasakhahā wṣḥḥaḥhā wʻllaq ʻalayhi: Aḥmad ʻUbayd (ṭ6). Bayrūt, ʻĀlam al-Kutub.

ʻBdālllaṭyf, mḥmmad Ḥamāsah. (2000). alnnaḥw wālddalālh madkhal li-Dirāsat al-maʻná alnnaḥwyyi alddalālyyi. (D. Ṭ). (D. M), Dār alshshurwq.

Alʻudhryyu, hdbh ibn al-Khashram. (1986). shiʻr hdbh ibn al-Khashram alʻudhryyi. jamʻ: Yaḥyá al-Jubūrī (ṭ2). al-Kuwayt, Dār al-Qalam.

Ibn ʻṣfwrin, ʻAlī ibn Mu'min (2015). al-Miftāḥ fī sharḥ abyāt al-Īḍāḥ. dirāsah wa-taḥqīq: Rafīʻ ibn Ghāzī ibn Nāfiʻ alslmyyi. (D. Ṭ). alrriyāḍ, Markaz al-Malik Fayṣal lil-Buḥūth wālddirāsāt al'slāmyyah.

Ibn ʻṭyyah, ʻbdālḥqqi ibn Ghālib. (2011). almḥrrar al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-ʻAzīz. taḥqīq: ʻbdālssalām ʻAbd alshshāfy mḥmmad (ṭ3). Bayrūt, Dār al-Kutub alʻlmyyah.

Alʻkbryyu, ʻAbd Allāh ibn al-Ḥusayn. (D. t). imlā' mā manna bi-hi alrraḥmn min Wujūh al-iʻrāb wa-al-qirā'āt fī jamīʻ al-Qur'ān (D. Ṭ). Bayrūt, Dār al-Kutub alʻlmyyah.

Alfrāhydyyu, al-Khalīl ibn Aḥmad. (D. t). al-ʻAyn. taḥqīq: Mahdī almkhzwmyyi, wa-Ibrāhīm alssāmrrā'yyi (D. Ṭ). (D. M), Dār wa-Maktabat al-Hilāl.

Alqysyyu, Abū ʻAlī al-Ḥasan ibn ʻAbd Allāh. (1987). Īḍāḥ shawāhid al-Īḍāḥ. dirāsah wa-taḥqīq: mḥmmad ibn Ḥammūd aldaʻjānī. (D. Ṭ). Bayrūt, Dār al-Gharb al'slāmyyi.

Ibn alqyyim, mḥmmad ibn Abī Bakr. (D. t). alttafsyr al-Qayyim. jamaʻahu mḥmmad Uways al-Nadwī. ḥqqaqh: mḥmmad Ḥāmid al-Fiqī. (D. Ṭ). Bayrūt, Dār al-Kutub alʻlmyyah.

Almjāshʻyyu, hmmām ibn Ghālib. (1987). Dīwān al-Farazdaq. sharaḥahu, wa-ḍabaṭahu, wqdaam la-hu: ʻAlī Fāʻūr. (D. Ṭ). Bayrūt, Dār al-Kutub alʻlmyyah.

Almrqqishān. (1998). Dīwān almrqqishyn almrqqish al-akbar ʻAmr ibn Saʻd wālmrqqish al-aṣghar ʻAmr ibn Ḥarmalah. taḥqīq: Kārīn Ṣādir. (D. Ṭ). Bayrūt, Dār Ṣādir.

Almznyyu, Zuhayr ibn Abī Salmá. (1988). Dīwān zuhyr ibn Abī Salmá. sharaḥahu wqddam la-hu: ʻAlī Ḥasan Fāʻūr. (D. Ṭ). Bayrūt, Dār al-Kutub alʻlmyyah.

Almznyyu, Maʻn ibn Aws. (1977). Dīwān Maʻn ibn Aws almznyii. ṣanaʻahu: Nūrī Ḥammūdī alqysyyu, wa-Ḥātim Ṣāliḥ alḍḍāmn (D. Ṭ). Baghdād, Maṭbaʻat Dār al-Jāḥiẓ.

Alnnumyryyu, alrrāʻy. (1980). Dīwān alrrāʻy alnnumyryyi. jamaʻahu wḥqqaqh : rāynhart fābyran (D.

Ṭ). Bayrūt, Dār alnnashr: Frānts Shtāynir bfysbādn.

Banū hudhyl, Sā‘idah ibn j’yh wa-ākharūn. (1965). Dīwān al-Hudhaylīyīn. taḥqīq: mḥmmad Maḥmūd alshshanqyṭyyi. alddār alqwmyyah (D. Ṭ). al-Qāhirah, nuskhah mṣwwarh ‘an Ṭab‘ah Dār al-Kutub fī alssanwāt 1945, 1948, 1950.

Alhwāznyyu, ‘Āmir ibn alṭṭufyl. (1979). Dīwān ‘Āmir ibn alṭṭufyl riwāyah Abī Bakr mḥmmad ibn al-Qāsim al’nbāryyi ‘an Abī al‘bbās Aḥmad ibn Yaḥyá Tha‘lab (D. Ṭ). Bayrūt, Dār Ṣādir.

Ibn Yas‘ūn, Yūsuf ibn Yabqá (2008). al-Miṣbāḥ li-mā a‘tama min shawāhid al-Īḍāḥ. taḥqīq wa-dirāsat: mḥmmad ibn Ḥammūd al-Da‘jānī. (D. Ṭ). al-Madīnah almnwwarh, ‘Imādat al-Baḥth al‘lmyyi bi-al-Jāmi‘ah al’slāmyyah.

Ibn Ya‘īsh, Ya‘īsh ibn ‘Alī. (2001). sharḥ almfṣṣal llzzamkhshryyi. taqdīm: Imīl Badī‘ Ya‘qūb. (D. Ṭ). Bayrūt, Dār al-Kutub al‘lmyyah.

معلومات عن الباحثة:

د. شـــيخة بنـــت خالـــد ســـلمان الحبيـــل، أستاذ النَّحو والصَّرف المساعد في قسم اللُّغة العربيَّة، بكليَّة الآداب، في جامعة الإمام عبدالرَّحمن بن فيصل، (المملكة العربيَّة السُّعوديَّة). حاصلة على درجة الدُّكتوراه في النَّحو والصَّرف وعلم اللُّغة من جامعة الملك فيصل عام 2021م، تدور اهتماماتها البحثيَّة حول قضايا النَّحو والصَّرف ومسائله.

Biographical Statement:

Dr. Shaikhah bint Khalid Salman Alhubail is an Assistant Professor of Syntax and Morphology in the Department of Arabic Language, College of Arts, Imam Abdulrahman bin Faisal University. Kingdom of Saudi Arabia. She received her PhD degree in philosophy in syntax and Morphology and Linguistics in 2021 (AD) from King Faisal University. Her research interests include Issues of Syntax and Morphology.

E-mail :skalhubail@iau.edu.sa