التعبيرات الاصطلاحية في العربية: أبعادها الثقافية والدلالية

Idiomatic Expressions in Arabic: Their Cultural and Semantic Dimensions

جراح عبود سويد الطه
طالب ماجستير - جامعة الوصل

Grah Abbod Swaid Al-Taha
Master's Student - Al Wasl University

https://doi.org/10.47798/fom.2025.i05.03

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

تهدف هذه البحث إلى تحليل الأبعاد الثقافية والدلالية للتعبيرات الاصطلاحية العربية بوصفها وحداتٍ لسانية تختزن ذاكرةً حضارية وتُنتج معناها داخل شبكة ثقافية-تداولية. وتنطلق من إشكالية مفادها: كيف تحافظ الصيغة على ثباتها بينما تتبدّل الدلالة عند انتقال العبارة من مرجعيتها النصّية/الأدبية إلى الاستعمال اليومي؟ اعتمدت الدراسة مقاربةً تحليلية تطبيقية على عيّنةٍ قصديّة من ثمانية تعبيرات اصطلاحية، فتتبّعت أصولها ومسارات التحوّل الدلالي، ووظائفها الخطابية وحساسيتها للسجلّ، مع رصد انعكاسات ذلك في الترجمة وتعليم العربية للناطقين بغيرها. وتبيّن النتائج أنّ التناصّ وإعادة التكييف السياقي والانتشار التداولي تُسهم في توليد معانٍ متجدّدة. وتقدّم الدراسة إطارًا يميّز بين المعادل الدلالي والمعادل الوظيفي ويضبط الملاءمة المقامية.

الكلمات المفتاحية: التعبيرات الاصطلاحية؛ الدلالة الثقافية؛ التداولية؛ الحركية الدلالية؛ الترجمة وتعليم العربية.

Abstract

This study examines the cultural and semantic dimensions of Arabic idiomatic expressions as linguistic units that preserve collective memory and generate meaning within a cultural-pragmatic network. It addresses a central question: how do idioms maintain formal stability while their meanings remain context-sensitive when moving from textual/literary origins to contemporary usage? Adopting an analytical, applied approach, the study investigates a purposive sample of seven Arabic idioms by tracing (1) origins and source references, (2) mechanisms of semantic change, (3) discourse functions and register sensitivity, and (4) implications for translation and teaching Arabic to non-native speakers. The findings show that intertextuality, contextual reconfiguration, and pragmatic diffusion drive ongoing meaning renewal, reflecting speakers' evolving values and social relations. The study proposes a diagnostic framework that distinguishes semantic from functional equivalence and guides contextual and register-appropriate choices in translation and pedagogy.

Keywords: idioms; cultural semantics; pragmatics; semantic shift; translation and Arabic teaching.

المقدمة

تُعَدّ التعبيرات الاصطلاحية في العربية مدخلًا كاشفًا لعلاقة اللغة بالثقافة وبأنماط التفكير، إذ تختزن خبرةً تاريخيةً ورمزيةً متراكمة، وتعمل بوصفها وحداتٍ لسانية تُجسِّد قيَمًا وتمثّلاتٍ أسهمت في تشكيل الوعي الجمعي للناطقين بالعربية. ومع أنّ اللسانيات الحديثة أولتها اهتمامًا متزايدًا، فإنّ جانبًا معتبرًا من الدراسات العربية ظلّ أسير المقاربة الوصفية أو البلاغية التقليدية، بما قلّل من إبراز أبعادها الثقافية والدلالية ومن تحليل دورها في تمثيل «رؤية العالم» داخل الاستعمال.

ينطلق هذا البحث من فرضيةٍ مؤدّاها أنّ التعبير الاصطلاحي ليس تركيبًا جامدًا، بل بنية دلالية-ثقافية متحركة تتشكل تاريخيًا وتُعاد موضعتها تداوليًا بحسب المقام. ولغرض ضبط المفهوم إجرائيًا في ضوء تداخل التسميات العربية المقابلة لهذه الظاهرة، يعتمد البحث تعريفًا تشغيليًا للتعبير الاصطلاحي بوصفه وحدةً قوليةً تتسم بثباتٍ نسبيّ وعرفِ استعمالٍ يتجاوز مجموع دلالة مفرداتها، وتكتسب حمولةً ثقافية قابلة لإعادة التكييف الدلالي-التداولي؛ وعليه يُستعمل المصطلح هنا بوصفه مظلّةً تشمل درجاتٍ من التعبيرات الاصطلاحية، على أن يكون معيار الإدراج هو ثبات الصيغة وشيوعها ووظيفتها الثقافية في الاستعمال.

إشكالية البحث وأسئلته:

تتحدد إشكالية البحث في تتبّع التوتر المنتج بين ثبات الصيغة وحركية المعنى في التعبيرات الاصطلاحية العربية، ولا سيما حين تنتقل من سياقاتها النصّية/الأدبية إلى الاستعمال المعاصر. ويتفرّع عن ذلك الأسئلة الآتية:

1. ما أبرز مسارات التحول الدلالي التي تمر بها التعبيرات الاصطلاحية ذات المرجعيات النصّية في العربية؟
2. ما الآليات الثقافية-التداولية التي تضبط إعادة تكييفها (التناصّ، القرائن، السجلّ، المقام)؟
3. كيف تُسهم هذه التعبيرات في تمثيل مفاهيم الزمن والعاطفة والعلاقات والقيم داخل الخطاب؟

4. ما الذي يترتب على ذلك في الترجمة وتعليم العربية للناطقين بغيرها (وخاصة التمييز بين المعادل الدلالي والوظيفي)؟

أهداف البحث وأهميتها:

تهدف البحث إلى: (أ) تقديم توصيفٍ ثقافي-دلالي للتعبير الاصطلاحي يراعي وظيفة العبارة داخل المقام، (ب) تحليل عيّنة تمثيلية للكشف عن آليات التحول الدلالي وإعادة التكييف، (ج) اقتراح أدواتٍ إجرائية تساعد في الضبط الوصفي والتعليمي، وفي الحدّ من أخطاء النقل الحرفي وسوء الملاءمة السجلّية. وتنبع أهمية الدراسة من أنها تُزاوج بين التحليل الدلالي والتداولي من جهة، والبعد التطبيقي (الترجمة/التعليم) من جهة أخرى؛ بما يجعل نتائجها قابلة للاستثمار البحثي المثلث الديداكتيكي: يتكون من ثلاثة أقطاب تتفاعل فيما بينها: المعلم، المتعلم، والمعرفة (المادة العلمية).

المنهج وحدود المتن:

تعتمد البحث منهجًا تحليليًا نوعيًا يزاوج بين المقاربة الدلالية والمقاربة الثقافية/التداولية عبر خطواتٍ إجرائية: تحديد المرجعية النصّية للتعبير، وتوصيف بنيته التصويرية، وتتبّع انتقاله إلى الاستعمال، ورصد الوظيفة الخطابية وحساسية السجلّ. ويقتصر المتن التطبيقي على عيّنة قصديّة تضم ثمانية تعبيرات شائعة ذات حمولة نصّية/تراثية متباينة، بوصفها نماذج لا تدّعي الإحاطة بكل أنماط الاصطلاح في العربية، بل تستهدف إظهار آليات التحول واشتغال الثقافة في إنتاج الدلالة.

بنية البحث:

ينتظم البحث في أربعة محاور: (1) تمهيد مفهومي يضبط المصطلح ويرسم خلفيته النظرية. (2) تحليل تطبيقي للعيّنة المختارة. (3) استخلاص الأبعاد الثقافية والتداولية وآليات الحركية الدلالية. (4) تنزيل النتائج في رؤيةٍ تعليمية تُعالج قصور نموذج «تعريف + ترجمة + حفظ»، وتؤسس لبيداغوجيا مقامية-وظيفية للتعبير الاصطلاحي.

1 - التعبير الاصطلاحي بين التعريف والتوصيف:

ننطلق من مسلّمتين مترابطتين. أولاهما أنّ معنى التعبير الاصطلاحي لا يُستمدّ من مجموع دلالة مفرداته، بل من عرف الاستعمال وما تراكم حوله من تقاليد الخطاب؛ وهو ما تقرّره المعاجم الاصطلاحية واللسانية عند تعريف Idiom بوصفه تركيبًا ثابتًا يمنح معنى

مجازيًا لا يُستنبط مباشرةً من مكوّناته[1]. وثانيتهما أنّ ضبط المصطلح يستدعي ردَّه إلى أصله التداولي؛ إذ يعود لفظ idiom في اللغات الأوروبية إلى اليونانية idiōma («أسلوب خاص») المشتقة من idios («ذاتي/خاص») وفق ما يورده «القاموس الموجز لعلم اللغة» الصادر عن أكسفورد[2]. وما أنّ تشكّل الدلالة الاصطلاحية شديد الارتباط بالخبرة الثقافية: فـ«حاطبُ ليل» يستدعي صورة الالتقاط في الظلام وما يكتنفه من مخاطرة[3]، و«ليلةُ المحمَّقات» تُحيل إلى الليالي القمرية البيضاء بوصفها إطارًا ثقافيًا للتوصيف ذي النبرة التهكمية أو النقدية[4]. كما تؤكد دراسات المعجميين أنّ اللجوء إلى الاصطلاح قد ينهض بوظائف تداولية، منها التلطّف في الخطاب وتجنّب التصريح بما يُستقبح ذكره؛ طلبًا للإيجاز والوجاهة الأسلوبية[5]. وإلى ذلك، تشير بعض الكتابات التأريخية إلى أنّ بلورة دراسة الظاهرة في جهاز وصفي حديث تعزّزت في القرن التاسع عشر ضمن تقاليد الدرس المقارن، حيث وُضعت العلاقة بين الثبات الشكلي والتحوّل الدلالي في التعبيرات الاصطلاحية تحت مجهر التحليل[6].

وفي ضوء هذا الإطار، تُقرأ التعبيرات الاصطلاحية العربية بوصفها وحدات عالية الكثافة الدلالية تتغذّى من موارد نصّية متعدّدة (دينية، وأدبية، وتراثية، ومعجمية)، ثم تُعاد صياغتها في الاستعمال الاجتماعي حتى تستقرّ لها دلالة عرفية تُجاور أصلها التصويري. فـ«حاطبُ ليل»-مثلًا-يحفظ أثر نسق ثقافي قديم يربط الاحتطاب في الظلام بخطر الالتقاط بغير تمييز[7]، و«ليلةُ المحمَّقات» تُعيد توظيف المعجم الفلكي في صورة شعبية ذات نزعة نقدية[8]؛ ومثلُهما عشرات الصيغ التي انتقلت من المجاز البلاغي إلى الاصطلاح

1- باكلا (محمد حسن)، وآخرون. معجم مصطلحات علم اللغة الحديث، مكتبة لبنان، 1983م، ص37.
2- قويدر (حسان). العبارات الاصطلاحية في اللغة العربية، دار كنان، 2000م، ص7؛
- Matthews, (P. H.) «Idiom», in: The Concise Oxford Dictionary of Linguistics, 3rd ed., Oxford University Press, 2014, entry: «Idiom».
3- ابن منظور (محمد). لسان العرب، دار صادر، 1994م، ج1، ص322، مادة: «ح ط ب».
4- فيّاض (سعيد). معجم المأثورات اللغوية والتعبيرات الأدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992م، ص73، مادة: «ح م ق».
5- القاسمي (علي). «معالجة التعابير الاصطلاحية والسياقية»، في: المعجميات العربية بين النظرية والتطبيق، مكتبة لبنان، 2003م، ص107.
6- حسام الدين (كريم زكي). التعبير الاصطلاحي: دراسة في تأصيل المصطلح ومفهومه ومجالاته الدلالية وأنماطه التركيبية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط2، 1985م، ص15.
7- ابن منظور (محمد). لسان العرب، دار صادر، 1994م، ج1، ص322، مادة: «ح ط ب».
8- فيّاض (سعيد). معجم المأثورات اللغوية والتعبيرات الأدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992م، ص73، مادة: «ح م ق».

العرفي. ويدخل في المسار نفسه ما ارتقى من الكناية إلى الاستعمال الاصطلاحي الجاري، كما في قولهم «انبسط وجهه» و«نفض يده من الأمر»[1]، حيث تتحول الصورة-بسلطان التكرار الاجتماعي-إلى دلالة شبه معجمية مستقرة[2].

وعليه، تتيح التعبيرات الاصطلاحية في العربية إطارًا نظريًا ووَصفيًا لقراءة الظاهرة بوصفها نظامًا لسانياً-ثقافيًا متداخل المستويات، تتشابك فيه البنية بالدلالة، واللغة بالسياق. فالتعبير الاصطلاحي ليس وحدة معجمية جامدة، بل بنيةٌ حركية تتجدد دلالاتها بتجدد الاستعمال والمقام، وتختزن في طياتها ذاكرة ثقافية تعبّر عن رؤية المجتمع للعالم وتجربته التاريخية. ومن هنا تتبدّى أهمية المقاربة الثقافية-التداولية التي تعتمدها هذا البحث؛ إذ تتتبّع كيف تتحول التراكيب المقيّدة-القرآنية والشعرية والقولية-إلى رموز حيّة ترسم مسارات انتقال المعنى بين النص والسياق، وبين الإسناد التراثي ووظائف القول المعاصرة؛ وهو ما سيُفصَّل في المتن التطبيقي.

2. العينة التطبيقية:

اختيرت العيّنة التطبيقية من التعبيرات الاصطلاحية وفق معايير منهجية محدّدة، شملت قابليتها للتداول، وثبات صيغتها، مع إمكان رصد تحوّل دلالي أو وظيفي في الاستعمال، إلى جانب تنوّع الوظيفة الخطابية وتفاوت درجة الوضوح الدلالي. كما روعي في الاختيار البعد الثقافي والمرجعي للتعبير وإمكان تتبّع إعادة توظيفه في سياقات حديثة، بما يخدم أهداف التحليل التطبيقي دون ادّعاء الشمول الإحصائي.

1- يُلاحظ أن هناك التباسًا بين صيغتين مختلفتين صرفيًا، هما «نفض» و«انفضّ»؛ فالفعل «انفضّ» لازمٌ يدلّ على التفرّق أو الانحلال، ولا يتعدّى إلى مفعول، ولا يُستعمل في العربية الموثقة بمعنى التخلّي أو البراءة؛ انظر: عمر (أحمد مختار). معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، 2008م، ج3، ص1423، مادة: «ف ض ض». أمّا الدلالة المقصودة هنا فتؤدَّى بالفعل المتعدّي «نفض»، كما في قولهم: نفض يده من الأمر، أو بصيغة الأمر: انفض يديك من...، وهو الاستعمال الذي يشهد له قول الشاعر: «انفض يديك من الدنيا وزينتها»؛ انظر: المقري التلمساني (أحمد). نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دار صادر، 1997م، ج4، ص257. وبناءً على ذلك، فإن تركيب «انفضّ يده من الأمر» غير دقيق، والصواب: «نفض يده من الأمر».

2- القاسمي (علي). «معالجة التعابير الاصطلاحية والسياقية»، في: المعجميات العربية بين النظرية والتطبيق، مكتبة لبنان، 2003م، ص107.

1.2 «ٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا»:

يمثّل التعبير القرآني ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ (مريم: 4) مثالًا كاشفًا عن تضافر البنية النحوية مع توليد الدلالة المجازية في العربية الكلاسيكية. فالفعل اشتعل يدلّ في أصله على «انبعاث النار وانتشارها في الشيء حتى تعمّ أجزاؤه»[1]، وهو معنى يؤسّس مجالًا تصوّريًا فيزيائيًا مرتبطًا بالاحتراق والامتداد. غير أنّ النظم القرآني يُعيد توجيه هذا الحقل الدلالي ليحيل إلى ظاهرة زمنية/وجودية لا مادية؛ إذ يُنقل مفهوم الانتشار من مجال النار إلى مجال الشيب، فيغدو الزمن-ضمنيًا-عاملًا «يُشعل» الجسد بياضًا. وتمثّل هذه الآلية ما تصفه الدلالة المعرفية بإعادة التخطيط الاستعارية (metaphorical re-mapping)؛ أي الإبقاء على هيكل الإسناد مع نقل مجال الإحالة من الفيزيائي إلى الوجودي، بحيث يبقى البناء النحوي ثابتًا بينما يُعاد تشكيل المجال الدلالي.

فإنّ إسناد الفعل إلى «الرأس» لا إلى «الشيب» يوسّع مجال الوصف: فالرأس يتحوّل إلى «حيّز الاشتعال» برمّته، ويجيء التمييز «شيبًا» ليفسّر النسبة ويحدد نوع الاشتعال، بما يضمن اتساق الصورة وتكاملها. وقد عدّه النحاة تمييزًا منصوبًا مفسّرًا للنسبة[2]، وهو توصيف يبرز كيف تُسهم الصناعة النحوية في إحكام المقصد البلاغي. ويذهب عبد القاهر الجرجاني إلى أنّ سرّ البلاغة هنا يتحقق في معنى «الشمول والانتشار في الاشتعال، بحيث يُفهم أنّ الشيب قد استولى على الرأس كله»[3]. وعليه، يتكثّف المعنى في صيغة تجمع بين دقّة بنائية وصورة استعارية تقوم على الاستغراق والتصعيد.

وقد تجاوز هذا التركيب وظيفته الخبرية داخل السياق القرآني ليغدو-في التداول الثقافي-وحدةً إحالية/تناصّية تُستدعى للدلالة على اكتمال الشيخوخة وتمام التحوّل الوجودي. ومن ثمّ يُستعمل في الأدب واللغة العامة بوصفه علامة مكثفة على بلوغ مرحلة عمرية متقدمة، وقد يُعاد توظيفه في نصوص لاحقة استعارةً لتبدّل الأحوال وتقلب الحياة، بما يبيّن استمرار المجاز داخل الذاكرة الثقافية بوظائف تداولية متجددة.

ويبرز مستوى هذا التعبير بوصفه حالة دالّة على صعوبة تحقيق التكافؤ الوظيفي الكامل بين اللغات. فالصياغة الحرفية التي تُبقي صورة الاشتعال قد تبدو أقلّ مقبولية

1- الجوهري (إسماعيل). الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، 1987م، ج1، ص160.
2- صافي (محمود). الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، دار الرشيد، ومؤسسة الإيمان، 1995م، ج8، ص272.
3- الجرجاني (عبد القاهر). دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، 1992م، ص101.

تداوليًا في الإنجليزية، بينما تنجح الصيغ التفسيرية المباشرة في نقل المعنى الزمني، لكنها تُضعف البعد التصويري. وفي الفرنسية تظهر المفاضلة نفسها بين صياغات بلاغية نادرة الاستعمال وصيغ تداولية شائعة تنقل المعنى دون الصورة. وتدلّ هذه المفارقة على أنّ العلاقة الترجمية هنا تحقق تكافؤًا دلاليًا جزئيًا تقابله خسارة تداولية: يُنقل المضمون المعرفي العام، بينما يتراجع الإيحاء الثقافي وحيوية الصورة في لغة الهدف.

ويمكن تفسير ذلك في ضوء نموذج نايدا في التكافؤ الوظيفي[1]، الذي ينظر إلى الترجمة بوصفها فعلًا تواصليًا يستهدف أثرًا قريبًا من أثر النصّ في لغته الأصلية. ويقتضي ذلك من المترجم موازنةً دقيقة بين حفظ البناء البلاغي وضمان المقبولية التداولية في اللغة المستقبِلة. وفي هذا الموضع تُرجّح-في الغالب-ترجمةٌ تفسيرية تُظهر المقصد الاستعاري دون فرض صياغة غير مألوفة على الذائقة الأسلوبية للغة الهدف؛ مثل:

«His hair has grown entirely white - a metaphor for the spreading of age.»

2.2. «أرقٌ على أرقٍ»:

يُعَدّ التعبير الشعري «أرقٌ على أرقٍ» من الصيغ التي اكتسبت في العربية مكانةً تداوليةً لافتة بفضل طاقتها الإيحائية وكثافتها الانفعالية؛ إذ تطوّر استعمالها عبر الزمن لتغدو وحدةً تُستدعى للدلالة على تراكم الهمّ وامتداد السهر، حتى يصبح الأرق-مجازًا-موضوعًا للأرق ذاته. ويرجع أصل العبارة إلى مطلع قصيدة أبي الطيب المتنبي:

«أرقٌ على أرقٍ ومــثلي يــأرقُ وجــوىً يزيــدُ وعــبــرةٌ تــتــرقــرقُ»[2]

ويمثّل هذا المطلع نموذجًا للتوليد المعنوي في اللغة الشعرية؛ إذ ينقل المتنبي لفظ الأرق من دلالته الفيزيولوجية المباشرة إلى مجالٍ نفسيٍّ متكثّف تتداخل فيه الدلالة الشعورية مع البعد الزمني. وقد ميّز الزبيدي في تاج العروس بين الأرق والسهر، فذكر أنّ

1- Nida, (E.A.) Toward a Science of Translating: With Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating, E. J. Brill, 1964؛ Nida, E. A., and Taber, C. R. The Theory and Practice of Translation, E. J. Brill, 1969؛ Munday, J. Introducing Translation Studies: Theories and Applications, 5th ed., Routledge, 2022؛ Venuti, L. (ed.). The Translation Studies Reader, 4th ed., Routledge, 2021؛ Hatim, B., and Munday, J. Translation: An Advanced Resource Book, Routledge, 2004.

2- المتنبي. ديوان أبي الطيب المتنبي، تح: عبد الواحد وافي، دار المعارف، 1964م، ج2، ص63.

الأرق أخصّ منه «إذ يدلّ على ذهاب النوم مع قلقٍ واضطرابٍ في النفس»[1]. وبناءً على هذا التحديد، يغدو التكرار في «أرقٌ على أرقٍ» تكرارًا دلاليًا تصعيديًا لا مجرد توكيدٍ صوتي أو إيقاعي؛ فهو يرفع شدة الحالة ويُراكمها، ويحوّل المعنى من وصف حالة إلى تمثيل تجربةٍ انفعالية مستغرقة.

ويمكن توصيف هذا النسق بوصفه مثالًا على التكثيف الدلالي بالتكرار: آلية يُعاد فيها العنصر اللغوي نفسه ليؤدي وظيفةً تتجاوز التكرار الشكلي إلى تعزيز الحمولة الانفعالية وإبراز المقصد التداولي. فالتكرار هنا ليس حشوًا، بل بنية منتجة تُنشئ معنىً طبقيًا متدرّجًا. ومن الناحية التركيبية، يقوم البناء على تكرار الاسم مقرونًا بحرف الجر «على»، بما يشي بوظيفة مجازية تفيد التراكب/الاستعلاء المعنوي: فـ«الأرق» الأول يعبّر عن الحالة الأصلية، ويُبنى عليه «أرق» ثانٍ يفيد تضاعفها وتراكمها، فتتكوّن صورة دلالية تقوم على مبدأ التركيب الطبقي للمعنى؛ أي بناء الدلالة عبر طبقات من التكرار الداخلي، بحيث يصبح المعنى الثاني نتيجةً للأول ومولّدًا لتجربةٍ شعورية جديدة.

وقد عبّر البلاغيون القدماء عن أنماط قريبة من هذا المسلك بمفاهيم تُبرز وظيفة إعادة العنصر في تعميق الأثر، ويمكن من ثمّ النظر إلى «أرقٌ على أرقٍ» بوصفه تكرارًا يولّد معنى إضافيًا عبر إعادة تشغيل العنصر داخل البنية ذاتها، لا بوصفه استنساخًا لفظيًا محضًا.

وتجاوز هذا المطلع سياقه الشعري الأصلي ليغدو وحدةً تداوليةً ثقافية في الذاكرة العربية. فقد أشار المقري في نفح الطيب إلى أنّ أدباء الأندلس كانوا يقترحون النظم على وزن هذا المطلع لاختبار براعة الشعراء في الارتجال[2]، وذكر ابن فضل الله العمري أنّ العبارة استُعملت في مجالس الأدب علامةً على «صفاء الطبع وجودة التوليد الشعري»[3]. ويبيّن ذلك انتقال التركيب من وظيفة شعرية جمالية إلى وظيفة تداولية ثقافية تُستعمل علامةً تقييمية داخل سياقات التواصل الأدبي.

وعلى مستوى البنية، يقوم البيت على تكرار الجذر (أ-ر-ق) في موضعين متقابلين، بما

1- الزبيدي (محمد مرتضى). تاج العروس من جواهر القاموس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1965-2001م، مادة: «أرق».
2- المقري التلمساني (أحمد). نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دار صادر، 1997م، ج2، ص184.
3- ابن فضل الله العمري (أحمد). مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، المجمع الثقافي، 2002م، ج9، ص112.

يفعّل ما سمّاه ياكوبسن محور التماثل[1]؛ أي انتظام التوازي الذي يولّد جزءًا من المعنى من داخل البنية الصوتية ذاتها. كما أنّ اقتران الاسم «أرق» بالفعل المضارع «يأرق» في الشطر الثاني يخلق إحالةً متماسكة تستكمل تمثيل الحالة وتوحي باستمراريتها، لا باعتبارها لحظة زمنية منفصلة؛ وهو ما يعيد بناء العلاقة بين الاسمية والفعلية داخل دائرة تعبيرية تُبرز استغراق الذات في تجربتها الانفعالية.

وفي العربية المعاصرة، يُستعمل التعبير «أرقٌ على أرقٍ» بمعناه المجازي الموسّع للدلالة على تراكم المشكلات أو الأحزان، ويظهر في الخطاب الأدبي والإعلامي والسياسي بوصفه استعارةً جاهزة تختزل المعاناة في تركيب قصير مكثّف الرمزية؛ وبذلك يقدّم مثالًا بيّنًا على انتقال الوحدة الشعرية من المجال الفردي إلى المجال الجماعي. أمّا في المقابلة الثقافية عبر اللغات، فتواجه هذه العبارة صعوباتٍ في التمثيل الترجمي المباشر: فالصيغ الإنجليزية من قبيل «Restlessness upon restlessness» أو «Sleeplessness upon sleeplessness» تحافظ على مبدأ التكرار لكنها تبدو مصطنعة وأقلّ مقبولية تداوليًا، بينما تُفضَّل تراكيب تفسيرية مثل: «endless sleepless nights» التي تنقل الامتداد الزمني وتفقد البنية التكرارية. وفي الفرنسية، تُقترح أحيانًا صيغة: «Insomnie sur insomnie»؛ وهي سليمة نحويًا لكنها ثقيلة أسلوبيًا وأقلّ شيوعًا. ويكشف هذا التباين عن تكافؤ دلالي جزئي (partial semantic equivalence) يتحقق فيه الاتساق في المعنى العام دون الحفاظ على الأثر الإيقاعي والتداولي الذي تُنتجه البنية العربية المكثّفة.

3.2. «بالرّفاء والبنين»:

تُعَدّ عبارة «بالرّفاء والبنين» من الصيغ ذات الامتداد التاريخي في الثقافة العربية؛ إذ تجمع بين أصلٍ معجمي وبين ممارسةٍ طقسية تُنجز وظيفة التهنئة ضمن سياق اجتماعي مخصوص. ويرجع أصلها إلى الجذر (ر ف و)، الذي يدلّ-كما يورده الميداني في مجمع الأمثال-على الالتحام والإصلاح؛ ومنه قولهم: «رفوتُ الثوبَ» أي أصلحتُ ما تخرّق منه، وجمعتُ بعضه إلى بعض[2]. ومن هذا الأصل المادي انتقل المعنى إلى المجال الاجتماعي،

1- Jakobson, (R). «Linguistics and Poetics», in: Sebeok, T. A. (ed.), Style in Language, MIT Press, 1960, pp. 350-377؛ Jakobson, R. Language in Literature, Harvard University Press, 1987؛ Lotman, Y. M. The Structure of the Artistic Text, University of Michigan Press, 1977.

2- الميداني (أبو الفضل أحمد). مجمع الأمثال، مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1978م، ج1، ص212.

فصار «الرّفاء» استعارةً عن الانسجام بين الزوجين، وعن الاتحاد الذي يُنتج استقرار الرابطة الزوجية.

ويبيّن أبو زيد الأنصاري في النوادر في اللغة أنّ العرب كانوا إذا زوّجوا قالوا: «بالرّفاء والبنين»؛ أي: جمع الله شملكما ورزقكما الذرية[1]. وتجمع الصيغة بين الدعاء بالوفاق والدعاء بالنسل في بنية دلالية مزدوجة: الأولى تعبّر عن التماسك الأسري، والثانية عن الامتداد العائلي. غير أنّ المكوّن الثاني-أي الدعاء بالبنين-يكشف عن نسقٍ قيميٍّ أبويٍّ في بعض تمثلات الثقافة الجاهلية، حيث جرى تمثيل الامتداد في الذكور بوصفهم علامة استمرار النسب والعمران. وفي هذا السياق يلاحظ القزويني في الإيضاح في علوم البلاغة أنّ العبارة تُجسّد نزعةً اجتماعية إلى تفضيل الذكور في مواضع البركة والدعاء، إذ عُدّ «البنون» رمزًا لاستمرار النسب[2].

ومن منظور التداولية، تُصنَّف هذه العبارة ضمن الصيغ الاحتفالية التي تعمل بوصفها فعلًا كلاميًا إنجازيًا بالمعنى الذي تقرره نظرية أفعال الكلام: فهي لا تُستعمل للإخبار أو الوصف، بل يتحقق بها فعل التهنئة بمجرد التلفّظ، داخل سياق اجتماعي محدد هو عقد الزواج أو الإعلان عنه. وتُظهر هذه الصيغة أنّ اللغة في المجتمعات التقليدية لا تؤدي وظيفة التوصيل فحسب، بل تُسهم في تأسيس العلاقات الاجتماعية وبناء الواقع الرمزي عبر القول ذاته؛ ومن ثمّ لا يُدرَك معناها التداولي إلا ضمن مقامها الاحتفالي الذي يُحوِّل الحدث من واقعة اجتماعية إلى فعل رمزي يُنجز المعنى ويُحدث الأثر في آنٍ واحد.

غير أنّ التحول الثقافي الذي أحدثه الإسلام أعاد توجيه الوظيفة التداولية لهذه العبارة. فقد أورد البغوي في معجم الصحابة أنّ النبي ﷺ وجّه المسلمين إلى العدول عنها، قائلًا: «لا تقولوا بالرّفاء والبنين، ولكن قولوا: بارك الله لك، وبارك عليك، وجمع بينكما في خير»[3]. ويُفصح هذا الانتقال من الصيغة الجاهلية إلى الصيغة النبوية عن تحوّلٍ في طبيعة الفعل الكلامي ووظيفته: إذ انتقل الدعاء من أفقٍ قبليٍّ يربط البركة بامتدادٍ محدد إلى أفقٍ قيميٍّ أوسع يُعمّم معنى البركة ويجعله مرتبطًا بخير الزواج ورحمته وسكينته؛ وبذلك لا يُلغى الموروث القديم بقدر ما يُعاد تأويله ضمن منظومةٍ معيارية جديدة: ثباتٌ نسبي للصيغة

1- الأنصاري (أبو زيد). النوادر في اللغة، دار الشروق، 1981م، ص89.
2- القزويني (جلال الدين). الإيضاح في علوم البلاغة، دار الجيل، 1993م، ص56.
3- البغوي (أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز). معجم الصحابة، تح: محمد الأمين بن محمد الجكني، مكتبة دار البيان، الكويت، ط1، 1421هـ/2000م، ج2، ص233؛ أبو داود (سليمان بن الأشعث). سنن أبي داود، حديث 2130.

في الذاكرة يقابله تحوّلٌ في المقصد والقيمة.

وتدلّ القراءة الثقافية على أنّ الصلة بين اللغة والنظام الاجتماعي كانت وثيقة: فلفظ «الرّفاء» يشير إلى تماسك الأسرة في داخلها، ولفظ «البنين» إلى امتداد الجماعة في خارجها. ومع الرؤية الإسلامية أُعيد بناء مفهوم الزواج ليغدو رابطة إنسانية تقوم على السكينة والرحمة، لا مجرد وسيلة لحفظ النسب واستمرار العشيرة. وهكذا تغدو العبارة شاهدًا على مسارٍ دلالي-تداولي مركّب: استمرار اللفظ في الاستعمال، مع إعادة ترتيب المقاصد والقيم في سياق حضاري أعمق.

وفي المقابلة الثقافية بين اللغات، تواجه هذه الصيغة صعوبةً في النقل الكامل بسبب طبيعتها الاحتفالية وقيمتها الثقافية المختزلة. فالمقابل الحرفي في الإنجليزية من قبيل «With harmony and sons» يبدو غير مألوف تداوليًا، بينما تحقق الترجمة التفسيرية مثل: «May you live in harmony and be blessed with children» قدرًا من التكافؤ الوظيفي؛ لأنها تنقل فعل التهنئة ومقصد الدعاء، وإن كانت تفقد إيجاز الصيغة العربية وإيقاعها الاحتفالي. وفي الفرنسية، تقارب تراكيب مثل «Avec bonheur et descendance» أو «Tous mes vœux de bonheur et une belle descendance» الوظيفة التداولية العامة، لكنها لا تستعيد الإيحاء التاريخي الذي يربط العبارة بسياقها الاجتماعي والديني. ومن ثمّ يظل التكافؤ هنا تداوليًا جزئيًا: يمكن نقل وظيفة التهنئة، بينما يتعذر-في الغالب-استحضار الطبقات الثقافية المتراكبة التي تجمع بين الموروث الجاهلي وإعادة التوجيه الإسلامية داخل صيغة واحدة موجزة.

4.2. «بان الخليط»:

يُعَدّ التركيب «بان الخليط» من أكثر الصيغ رسوخًا في الذاكرة الشعرية العربية، إذ يجمع بين إحكام البناء اللغوي وعمق الوجدان الجمعي. ويتأسس معناه على تفاعلٍ دلالي بين الفعل بان الدالّ على المفارقة والانفصال، والاسم الخليط المشتق من الجذر (خ ل ط) الدال على الامتزاج والمخالطة[1]. ومن ثمّ يقوم التركيب على ثنائيةٍ متقابلة (امتزاج/ انفصال) تُحوِّل الفعل الفيزيائي إلى مجازٍ مركّب عن الفقد والانشطار الوجداني.

1- الفراهيدي (الخليل بن أحمد). كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1997م، مادة: «خ ل ط».

ففي الاستعمال الشعري القديم، غدت العبارة مفتتحًا رمزيًا للحزن والحنين، واستُهلّت بها قصائد تستدعي وجع الفراق وذكرى الأحبة. ومن أشهر الشواهد قول بشر بن أبي خازم الأسدي:

«ألا بـان الـخـلـيـطُ فـلـم يُـــزاروا وقلبُك، في الظعائنِ، مستطارُ»[1]

وفي هذا السياق لا يُقصد بـ«الخليط» فردٌ بعينه، بل جماعة الأنس التي كانت موضع المخالطة ثم ابتعدت؛ وهو ما يفعّل ما يمكن تسميته الإشارة الجمعية (collective deixis)[2]، أي إحالةَ العبارة إلى جماعة رمزية تمثل ذاكرةً مشتركة لا شخصًا مفردًا. وبذلك تعمل الصيغة فعلًا تداوليًا يُعبّر عن تجربة جمعية أكثر مما يصف عاطفة فردية معزولة.

ويُضيء الخليل بن أحمد ثراء الجذر (خ ل ط) في كتاب العين بقوله: «الخِلاط مخالطة الفحل للناقة عند الضراب... وخالط القوم مخالطةً إذا عاشرهم، وخُولِطَ في عقله إذا اختلط»[3]. ويكشف هذا الامتداد الدلالي انتقال المفهوم من الحسي إلى الاجتماعي ثم إلى النفسي. وعليه، حين يقول الشاعر «بان الخليط» تُستدعى-ضمنًا-دلالة الانفصال بعد الالتحام، لا مجرد الرحيل؛ وهو ما يصحّ وصفه-بتعبير تداولي حديث-بـ الانفصال الوجداني؛ أي تفكك التماسك النفسي إثر انقطاع رابطة المخالطة.

وفي الشعر الأموي اكتسبت العبارة بعدًا تداوليًا جديدًا، إذ غدت رمزًا شعبيًا للفقد. ويُروى أنّ جريرًا استهلّ إحدى قصائده بقوله:

«بـان الخليطُ ولـو طـوّعـتُ مـا بانـ وقطعوا من حبال الوصل أقرانا»[4]

وقد ذكر بديع الزمان الهمذاني في المقامات أن هذا المطلع «ولج البيوت والخيام حتى صار على ألسنة النساء والصبيان»[5]؛ وهو وصفٌ دقيق لمسار ما يمكن نعته بالانتشار التداولي الشعبي: انتقال الصيغة الأدبية من فضائها الفني إلى الاستعمال العام حتى تصير جزءًا من الموروث التعبيري المشترك. وبهذا تحوّل «بان الخليط» من مفتتح شعري

1- بشر بن أبي خازم. ديوانه، تح: محمد عبد القادر أحمد، دار صادر، 1972م، ص54.

2- Levinson, (S.C.) Pragmatics, Cambridge University Press, 1983؛ Fillmore, C. J. Santa Cruz Lectures on Deixis, Indiana University Linguistics Club, 1975.

3- الفراهيدي (الخليل بن أحمد). كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1997م، مادة: «خ ل ط».

4- جرير. ديوان جرير، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، 1970م، ص211.

5- بديع الزمان الهمذاني. المقامات، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، 1983م، ص127.

مخصوص إلى وحدة متداولة تُستعمل في مقام الحزن والفقد، وقد تُستثمر أحيانًا في سياق المفارقة أو السخرية الاجتماعية.

وتتسم هذه الصيغة بقدرتها على استحضار التجربة لا مجرد الإخبار عنها؛ فهي تعمل إشارةً رمزية إلى حالة نفسية متخيّلة أكثر مما هي تقرير لواقعٍ قائم. وفي التداول الحديث قد تُستخدم-تعليقًا أو مفارقةً-في سياقات سياسية أو اجتماعية من قبيل: «بان الخليط وتفرّق الجمع»، للدلالة على انفصام تحالف أو انقطاع صلة. ويكشف هذا التطور عن ظاهرة إعادة التكييف السياقي/الدلالي؛ أي انتقال العبارة من مجالها العاطفي إلى مجال اجتماعي أوسع مع احتفاظها بنواتها الرمزية التي تمنحها قوتها التعبيرية.

وتنتمي «بان الخليط» إلى حقل الافتتاحيات الطللية في الشعر الجاهلي، وهو نسق يجمع بين الحنين إلى الديار وتأمل أثر الغياب. غير أنّ تطورها اللاحق-وخاصة في الاستعمال الأموي-يُظهر انتقالًا من الطلل بوصفه مشهدًا مكانيًا خارجيًا إلى الطلل بوصفه تجربةً نفسية داخلية؛ وهو ما يمكن تسميته التحويل النفسي للموضوع الطللي: نقل المشهد المكاني إلى فضاء الشعور. وقد أسهم هذا المسار في بقاء العبارة حيّة في الذاكرة الثقافية، إذ تجاوزت حدودها الأدبية لتستقرّ ضمن الخطاب الاجتماعي العام.

وفي المقابلة الثقافية بين اللغات، يصعب نقل هذا التعبير نقلًا مباشرًا دون شرحٍ تفسيري مكمّل؛ فالصيغ الإنجليزية مثل «the company departed» أو «the beloveds are gone» تنقل المعنى العام، لكنها تُضعف الإيجاز البنائي والحمولة الرمزية التي يحملها التركيب العربي؛ لذلك تميل الترجمة الأنسب إلى صياغة تفسيرية تُعرّف بوظيفة العبارة ومجالها الثقافي، مثل:

«The companions have gone their ways - a classical Arabic expression for separation and loss.»

وتكشف هذه الصعوبة عمّا يُعرف في دراسات الترجمة بالتعذّر التداولي للنقل (pragmatic untranslatability): إذ يتعذر استعادة الأثر الثقافي للنص الأصلي إلا بإسنادٍ شارح؛ لأن «الخليط» في المخيال العربي لا يدل على الصحبة فحسب، بل على المخالطة - بما تتضمنه من اندماج وجداني واجتماعي - وهي دلالة لا تقابلها وحدة مكثفة بالدرجة نفسها في كثير من اللغات الأوروبية الحديثة.

5.2. «جوامع الكلم»:

يُعدّ تركيب «جوامع الكَلِم» من التعبيرات الاصطلاحية التي تتقاطع فيها الدلالة البلاغية مع الوظيفة التداولية، إذ يُصوّر الكلام - استعاريًا - في هيئة وعاءٍ صغير الحجم عظيم المضمون: قليل المبنى واسع المعنى. ويمكن توصيف هذه الصيغة - في لغة البلاغة الحديثة - بوصفها مثالًا على الانضغاط الاستعاري؛ أي تكثيفُ معنى كلّي في عبارة مقتضبة تُوازن بين اقتصاد اللفظ وغنى الدلالة؛ وبذلك تتحول العبارة من توصيف أسلوبي إلى مفهومٍ يُستخدم لتقويم نمط خاص من القول، حيث تُقاس القيمة بقدرة التعبير على جمع المعاني في أقلّ الألفاظ.

وقد ورد المصطلح في الحديث الصحيح عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «فُضِّلتُ على الأنبياء بستٍّ: أُعطيتُ جوامعَ الكلم، ونُصرتُ بالرعب، وأُحلّت لي الغنائم، وجُعلت لي الأرضُ طَهورًا ومسجدًا، وأُرسلتُ إلى الخلق كافة، وخُتم بي النبيّون»[1]. ويبيّن هذا النص أن «جوامع الكلم» ليست وصفًا بلاغيًا صرفًا، بل سِمة خطابية مرتبطة بمقام النبوّة، تُفهم في إطار العلاقة بين الإيجاز والبيان والوظيفة التعليمية/التشريعية.

وقد فسّر العلماء هذا المفهوم بطرائق متعددة، فيرى البخاري-كما نقل ابن هبيرة- أن الله تعالى جمع للنبي ﷺ «المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة» حتى يغني القول الواحد عن أبواب من الأحكام والمعارف[2]. ومن أمثلته قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[3]، و«المستشار مؤتمن»[4]. ويضيف السخاوي في المقاصد الحسنة أن النبي ﷺ قال:

1- مسلم (أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري). صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1374هـ/1955م، ج1، ص371.

2- ابن هبيرة (يحيى). الإفصاح عن معاني الصحاح، دار الوطن، 1997-1996م، ج1، ص33.

3- البخاري (محمد بن إسماعيل). صحيح البخاري، تح: جماعة من العلماء، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، ط السلطانية، 1311هـ، ج1، ص6.

4- ومعنى قوله ﷺ: «المستشار مؤتمن» أن من طُلِبت مشورته لزمه صدقُ النصح، وكتمانُ السر، والإشارةُ بما يراه أصلحَ للمستشير؛ لأن الاستشارة أمانة في القول والقصد.
انظر: الترمذي (محمد بن عيسى). سنن الترمذي، تح: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ/1975م، ج5، ص126-125، كتاب الأدب، باب أن المستشار مؤتمن، حديث 2823؛ وأبو يعلى (أحمد بن علي بن المثنى). مسند أبي يعلى، ج12، ص333، حديث 6906، وص371، حديث 6942؛ والهيثمي (علي بن أبي بكر). مجمع الزوائد، ج8، ص96.

«أوتيتُ جوامعَ الكلم وفواتحه وخواتمه»[1]، بما يشير إلى اتساع هذه الخاصية في الخطاب النبوي. ومن ثمّ عدّ البلاغيون «جوامع الكلم» ذروةَ ما يُسمّى الإيجاز المرسَل: إيجازٌ لا يُخلّ بالمعنى ولا يستدعي إطنابًا، وهو ما يجاور في اللسانيات الحديثة فكرة اقتصاد العبارة مع سعة الدلالة.

ومن زاوية تداولية، يمكن النظر إلى «جوامع الكلم» بوصفها مدخلًا لفهم ما يُسمّى المعيارية القولية: أي أن بعض الأقوال لا تكتفي بنقل مضمون، بل تؤسس معيارًا سلوكيًا/قيميًا داخل الجماعة. فقول النبي ﷺ: «المستشار مؤتمن» ليس تقريرًا وصفيًا لحالٍ واقع، بل إنشاءً لقاعدة تُؤطر سلوكًا وتُلزم به داخل بنية اجتماعية أخلاقية. وهنا تتضح الصلة بين الإيجاز والفعل الكلامي: إذ يتحول القول المقتضب إلى قاعدة قابلة للتعميم والتداول، ويكتسب-بحكم تقنينه-قوةً إنجازية تتجاوز مقام التلفظ الأول.

ثم اتسع توظيف المصطلح في التراث، فصار يُستعمل معيارًا تقويميًا في وصف البيان البليغ، بل رأى بعض العلماء-كالبخاري والزهري-أن مفهوم «جوامع الكلم» قد يمتد ليشمل القرآن الكريم أيضًا لما فيه من قصر اللفظ وسعة المعنى. ومن هنا تشكّل في النقد العربي تصورٌ عن الإيجاز المعجز، حيث تُعامل العبارة المقتضبة بوصفها منظومة دلالية يمكن أن تفتح أبوابًا من الفهم والتأويل. وبهذا انتقل «جوامع الكلم» من كونه وصفًا حديثيًا إلى إطارٍ تحليلي لغوي-بلاغي يُستثمر في الدراسات القرآنية والحديثية.

وفي المقابلة الثقافية بين اللغات، تمثل ترجمة «جوامع الكلم» تحديًا تداوليًا؛ فالمقابل الإنجليزي من قبيل «comprehensive speech» أو «concise yet all-encompassing words» ينقل المعنى العام، لكنه لا يستحضر بسهولة خلفيته المقامية؛ لذا تُفضَّل ترجمة تفسيرية تُضمّن الإحالة إلى السياق النبوي بوصفها جزءًا من المعنى الوظيفي، مثل:

«I was granted words that are few yet vast in meaning - a prophetic mode of concise wisdom.»

فهذه الصياغة تحقق قدرًا مقبولًا من التكافؤ الوظيفي دون الإخلال بالبنية المفهومية، مع التنبيه إلى المصدر الثقافي/الديني الذي لا يُستعاد بالكامل بالنقل الحرفي.

1- السخاوي (محمد). المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، مكتبة الخانجي، 1956م، ص122.

6.2. «خاتم سليمان»:

يُعدّ التعبير «خاتم سليمان» من الرموز الدينية-الثقافية التي تجاوزت حدود الإحالة النصّية لتتحول إلى علامة تداولية حيّة في الوعي العربي. فهو يُحيل في بنائه الثقافي إلى نبيّ الله سليمان - عليه السلام - الذي خُصّ بملكٍ استثنائي، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓۖ ﴾ [ص: 35]. وقد ارتبط هذا الملك في الذاكرة التفسيرية بما عُرف بـ«خاتم سليمان»، حتى صار التعبير رمزًا للسلطة الفائقة والمعرفة المؤيَّدة. ويذكر ابن حجر في فتح الباري خبرًا من بعض روايات بني إسرائيل مفاده أن الشياطين دفنت كتب السحر تحت كرسي سليمان وختمتها بخاتمه، فلما مات أخرجوها وزعموا أن سر ملكه في السحر، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ ﴾ [البقرة: 102] لتفنيد هذا الزعم[1]. ومن ثمّ يتضح أن «الخاتم» في هذا المسار التأويلي لا يُفهم بوصفه أداة سحر، بل بوصفه رمزًا تُسقِط عليه المخيلة الشعبية تصوراتها عن المُلك والتمكين.

وعلى مستوى البنية، يقوم التركيب على علاقة الإضافة التي تفيد في أصلها الملكية أو الاختصاص، غير أنها-في التداول الثقافي-تتحول إلى علاقة رمزية تتجاوز الدلالة النحوية إلى وظيفة إحالية؛ وهو ما يمكن تسميته الإضافة الرمزية. فالمضاف إليه «سليمان» لا يعمل بوصفه عَلَمًا شخصيًا فقط، بل بوصفه حاملًا لمعنى النبوة والتمكين، بينما يغدو «الخاتم» تمثيلًا ماديًا مكثفًا لفكرة السلطة المؤيَّدة. وهكذا تتكون دلالة مركبة تجمع بين التعيين اللغوي والتمثيل الثقافي، فتنتقل العبارة من إطارها النحوي إلى فضاء تداولي تنتج فيه الثقافة رموزها بوصفها «حزمًا دلالية» قابلة للاستدعاء في القول.

وتتجلى حركية الدلالة في كون «خاتم سليمان» علامة متعددة المقامات: ففي الاستعمال الجاد يُراد بها النفوذ الفائق أو القدرة غير العادية، أمّا في الاستعمال الساخر، فيقال: «يظن نفسه صاحب خاتم سليمان» أو «ليس بين يديه خاتم سليمان» للدلالة على نفي القدرة المطلقة أو للتهكّم من ادعائها. ويعبّر هذا الانتقال من الجد إلى المفارقة عمّا يمكن وصفه بإعادة التكييف الساخر للرمز؛ أي تحويل الرمز الديني إلى أداة نقدية معاصرة تُمارس من خلالها اللغة وعيها بحدود السلطة البشرية، وتُعيد الجماعة اللغوية تأويل رمزها الموروث في ضوء تجاربها المتجددة.

1- ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي). فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج وتصحيح: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، مصر، ط1، 1390-1380هـ، ج6، ص528.

وقد وظّف الشعراء هذا الرمز في سياقات المديح والمفارقة السياسية حتى صار قرينًا لتعبيرات معجزية أخرى. يقول ابن سناء الملك:

«ملكٌ إذا رامـوا المحالَ تيسّروا وكأنّ في يمناه خاتمَ سُليمانِ»[1]

ويكشف هذا التوظيف عن اتساع الحقل الرمزي للعبارة حتى تجاوز معناها الديني إلى معنى ثقافي عام عن السيطرة والقدرة والتفويض. ويمكن توصيف مسار التحول الدلالي في ثلاث طبقات: (1) طبقة الإحالة الدينية المرتبطة بالنبوة والتمكين. (2) طبقة التأويل القصصي/الشعبي الذي يضخم الرمز، ويعيد تشكيله. (3) طبقة التداول الاجتماعي الحديث، حيث يغدو التعبير أداة للتقويم أو السخرية داخل الخطاب العام.

وفي المقابلة الثقافية بين اللغات، يصعب نقل هذا التعبير نقلًا تامًا دون فقدٍ في الإحالة القيمية؛ فالمقابل الإنجليزي الشائع «The Seal of Solomon» (وأحيانًا: «Solomon's Ring») أو الفرنسية «Sceau de Salomon / Anneau de Salomon» قد يستدعي تقاليد غربية تربط الرمز بالسحر والعوالم الخفية أكثر من ربطه بالحكمة النبوية والتفويض الإلهي. ومن ثمّ يكون التكافؤ هنا ثقافيًا جزئيًا: قد تحتفظ الترجمة بالبعد الميتافيزيقي، لكنها لا تضمن استدعاء البعد الأخلاقي-النبوي الذي تحمله الصيغة العربية. لذا تُفضَّل ترجمة تفسيرية مُقيَّدة تضبط الإحالة وتمنع الانزلاق التأويلي، مثل:

«'The Seal of Solomon' - a Qurʾānic and folkloric symbol denoting divinely sanctioned wisdom and authority.»

فهذه الصياغة تُبقي الرمز قابلًا للفهم، وتؤطره ضمن مرجعيته القرآنية/الثقافية المقصودة.

7.2. «سدرة المنتهى»:

يُعَدّ التعبير القرآني «سدرة المنتهى» من أكثر الرموز كثافةً في النص القرآني؛ إذ يجمع بين مرجعٍ حسّي («السِّدر»: شجر النبق) ودلالةٍ حدّية ميتافيزيقية («المنتهى»: الغاية والحدّ الأقصى)، في تركيبٍ يفتح إمكاناتٍ تأويلية تتصل بثنائية العلم/الغيب وحدود الإدراك الإنساني. وردت العبارة في سياق الإسراء والمعراج: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النجم: 13 - 15]. ومن الناحية المعجمية يدل «السِّدر»

1- ابن سناء الملك. ديوان ابن سناء الملك، تح: محمد رضوان الداية، دار صادر، 1983م، ص117.

على شجرة النبق، بينما «المنتهى» يدل على الغاية القصوى؛ غير أنّ اجتماعهما ينقل التركيب من التسمية الحسية إلى رمزٍ حدّي يَصلُ بين المكان والمعنى.

وفي التفسير، يقرر الطبري أن «سدرة المنتهى» هي «المنتهى الذي ينتهي إليه ما يعرج من الأرض من أعمال العباد وما ينزل من عند الله من أوامر»[1]، فتغدو بهذا علامةً فاصلة بين مجال الإدراك وما وراءه. ويروي الطبري عن كعب الأحبار قوله: «إنها سدرة في أصل العرش، إليها ينتهي علم كل عالم... وما خلفها غيبٌ لا يعلمه إلا الله»[2]. وبصرف النظر عن مقام هذا الأثر ومرتبته في الاحتجاج، فإنه يشي بكيفية اشتغال العبارة في الوعي العربي-الإسلامي بوصفها صورةً حدّية: موضعٌ يتوقف عنده العلم الممكن، وينفتح من ورائه أفق الغيب.

ويمكن قراءة «سدرة المنتهى» بوصفها علامةً حدّية تُنتج معنى «القصوى» عبر تمثيلٍ مكانيّ-ميتافيزيقي. فميرسيا إلياد يبيّن أنّ الرموز الدينية تُنشئ «مركزًا» للعالم عبر ما يسميه محور العالم (axis mundi)؛ أي العلامة التي تُؤسّس اتصال السماء بالأرض، وتمنح الفضاء صفة القداسة[3]. ووفق هذا التصور، تمثّل «سدرة المنتهى» نقطةً يتراكب فيها معنى الاتصال بمعنى الانتهاء: اتصالٌ بوصفه بلوغًا لمقامٍ أعلى، وانتهاءٌ بوصفه حدًّا يتوقّف عنده الإدراك البشري. وعلى نحوٍ موازٍ، يعرّف يوري لوتمان «الحدّ» في السيمياء الثقافية بوصفه آليةً ترجميّةً فاصلة بين الفضاء السيميائي وما يقع خارجه، بما يجعل الحدّ موقعًا منتجًا للمعنى لا مجرد خطٍّ فاصل. وبذلك تُقرأ «سدرة المنتهى» بوصفها تسميةً قرآنيةً لحدٍّ رمزيٍّ تنظم الثقافة العربية-الإسلامية عبره تصورها للعلاقة بين الممكن والغيب، وتستثمره في الخطاب الحديث بوظيفةٍ دقيقة هي وسم النهاية عند الإخبار ببلوغ الغاية.

وتكشف العبارة بهذا عن قدرة العربية على ترميز التجربة الدينية في بنية لغوية تجمع بين الحسّي والمتعالي، وبين المكان والدلالة، فتغدو «سدرة المنتهى» نقطة التقاء بين البيان والوحي: علامةٌ على بلوغ الحدّ وعلى تعذر تجاوزه في آنٍ واحد. وفي هذا الإطار يلفت أحمد مختار عمر إلى أن ورود «السِّدرة» في القرآن أكسبها بعدًا رمزيًا بوصفها موضعًا

1- الطبري (محمد). جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار هجر، 2001م، ج27، ص49.

2- المرجع نفسه، ج 27، ص 51.

3- Eliade, (M). The Sacred and the Profane: The Nature of Religion, trans. W. R. Trask, Harcourt, Brace & World, 1959؛ Lotman, Y. M. «On the Semiosphere», trans. W. Clark, Sign Systems Studies, 33 (1), 2005, pp. 205-229.

حدّيًا[1]. ومن هنا انتقلت العبارة في العربية المحدثة إلى استعمال مجازي من قبيل: «بلغ سدرة المنتهى»، بمعنى بلوغ الغاية القصوى أو النهاية التي لا مزيد بعدها؛ أي تحوّل الرمز النصّي إلى أداة توصيف تداولية في الخطاب الأدبي والسياسي.

وتؤدي «سدرة المنتهى» في الاستعمال المعاصر وظيفة يمكن وصفها بوسم الحدّ الدلالي: فقول القائل مثلًا: «بلغت المفاوضات سدرة المنتهى» لا يقدّم خبرًا محايدًا فحسب، بل يُنجز فعلًا خطابيًا يُعلن استنفاد الإمكان داخل الحدث، ويغلق أفق الاستمرار؛ أي أن العبارة تعمل هنا عمل علامة إنجازية تُعيد تشكيل فهم المتلقي لمجال الحدث وحدوده. وبذلك تُظهر هذه الوحدة التناصّية كيفية تحول الصيغة القرآنية إلى علامة تداولية تضبط «منطق النهاية» في تمثّل الجماعة للوقائع.

أمّا في الخطاب الأدبي والصوفي، فقد استُثمرت «سدرة المنتهى» رمزًا لذروة المعرفة والوصال الروحي؛ واتخذها الشعراء والمتصوفة استعارةً لبلوغ مقام الكشف. ويُنقل عن ابن عربي في الفتوحات المكية قوله: «وما وراء سدرة المنتهى إلا الحيرة»، وهي صياغة تختزل انتقال التجربة من حدود العبارة إلى أفق المعنى الباطني، حيث تنحلّ الحدود في حضرة المطلق.

وتمثل «سدرة المنتهى»-أخيرًا-نموذجًا لما يمكن تسميته التناصّ المقدّس (sacred intertextuality)؛ إذ يُستدعى النص القرآني في سياقات ثقافية جديدة تُعيد تأويله دون أن تفصله عن مرجعيته الأصلية. ولذلك تُوظَّف العبارة في الخطابات الحديثة للدلالة على الغاية القصوى في مجالات متعددة (الأدب/السياسة/الفكر)، مع احتفاظها بنواتها الرمزية.

وفي المقابلة الثقافية بين اللغات، لا تقابلها في الإنجليزية أو الفرنسية صيغة تحمل في آنٍ واحد هذا التراكب بين المكان والميتافيزيقا. فالصيغة الحرفية الشائعة في ترجمات القرآن: «The Lote Tree of the Utmost Boundary» تحقق الدقة الإحالية، لكنها لا تنقل بسهولة الإيحاء الرمزي حين تُستعمل العبارة مجازًا خارج السياق الديني. لذا تُفضَّل ترجمة تفسيرية تُضمّن الوظيفة التداولية والمرجعية القرآنية معًا، مثل:

«The Lote Tree at the limit of knowledge - a Qurʾānic symbol for the ultimate boundary between creation and the Divine.»

1- عمر (أحمد مختار). معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، 2008م، مادة: «سدرة».

إذ تحقق هذه الصياغة قدرًا مقبولًا من التكافؤ الوظيفي، وتؤطر الرمز بما يمنع القارئ غير العربي من اختزاله إلى معنى مادي أو محض تسمية مكانية.

8.2. «الرجوع القهقرى»[1]

يُستعمل في العربية تعبير «رجع القهقرى» (ومن ثمّ: «الرجوع القهقرى») للدلالة على العودة إلى الوراء، وهو تعبير ذو أساس لغوي قديم، يتضح من توصيف القدماء لـ«القهقرى» بوصفها مشيةً مخصوصة. فقد عرّف أبو علي القالي «القهقرى» بأنها «مشية فيها تفكك»[2]، وهو تحديد يضع اللفظة في حقل الهيئة/الطريقة لا في حقل الأسماء الجامدة المحايدة. ويؤكد ابن هشام هذا البعد حين يقرر أن «القهقرى» في مثل قولك «رجعت القهقرى» هي «اسم للرجوع إلى الخلف»[3]؛ أي أنها تُفهم دلاليًا باعتبارها رجوعًا على هيئة مخصوصة.

ومن الناحية النحوية، تكتسب العبارة أهميتها؛ لأنها مثال مدرسيّ على ظاهرة نيابة الصفة عن المصدر في المفعول المطلق النوعي/البياني؛ إذ يقرر السيرافي-شارح سيبويه- أن «رجع القهقرى» معناه «رجع الرجوع القهقرى»، وأن «القهقرى» هنا «ضرب من الرجوع» لا يقع على كل رجوع[4].

وهذا يطابق ما يورده سعيد الأفغاني في باب المفعول المطلق، إذ ينصّ على أن أصل التركيب: «رجعوا رجوعَ القهقرى»[5]، وهو تصريحٌ بنيويّ يثبت أن اللفظة ليست «حالًا» بالمعنى الاصطلاحي الشائع، بل هي صفة للمصدر المحذوف قامت مقامه. ويعزّز ابن الحاجب هذا الاتجاه حين يقرر صراحةً أن تقدير «القهقري/القهقرى» هو «رجع الرجوع القهقري»[6]. وبذلك يكون التركيب قد استقرّ تاريخيًا بوصفه صيغةً اختزالية: حذف فيها المصدر، وأقيمت صفته مقامه، حتى صار اللفظ المركب يُتلقى كأنه وحدة جاهزة.

1- الزيات (أحمد حسن). «من طرائف الشعر»، مجلة الرسالة، العدد الثاني، القاهرة، 1933م، ص39-37.
2- القالي (إسماعيل بن القاسم، أبو علي). المقصور والممدود، تح: أحمد عبد المجيد هريدي، مكتبة الخانجي، 1999م، ص26.
3- ابن هشام (عبد الله بن يوسف). أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تح: بركات يوسف هبود، دار الفكر، 2000م، ص250.
4- السيرافي (الحسن بن عبد الله، أبو سعيد). شرح كتاب سيبويه، دار الكتب العلمية، 2008م، ص266.
5- الأفغاني (سعيد بن محمد). الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر، 2003م، ص258.
6- ابن الحاجب (عثمان بن عمر). أمالي ابن الحاجب، دار عمار، ودار الجيل، 1989م، ص430.

وتظهر قيمة «رجع القهقرى» في باب الحال من جهة أخرى: إذ يُستدعى ما ناقشه النحاة كونها مما «يدل على هيئة» دون أن يدخل دخولًا مستقيمًا في حدّ الحال، وهو ما يقرره أيضًا من يوسع دائرة «الدلالة على الهيئة» إلى أسماء المعاني مثل «القهقرى» في «رجعت القهقرى»، ثم يخرجها من حدّ الحال بقرائن الحدّ الأخرى[1].

ومن هنا يمكن تبرير الانتقال الدلالي الحديث للتعبير من الرجوع الحسي إلى الوراء إلى معنى التراجع المجازي (في المواقف والقرارات والمسارات الفكرية والحضارية): فحين تستقر بنية مثل «رجع القهقرى» بصفتها «وصفًا لطريقة الرجوع» (لا مجرد رجوع)، يصبح توظيفها مجازيًا في الحكم على المسارات أقرب إلى التلقّي الطبيعي؛ لأن العبارة تحمل في أصلها معنى النكوص على هيئة غير مألوفة؛ أي الرجوع المعاكس لاتجاه التقدم. وعلى هذا الأساس تُقرأ صيغة «الرجوع القهقرى» بوصفها تسميةً تقويمية تُستعمل غالبًا في مقام الذم والتحذير من الارتداد بعد تقدّم، مع ما يلازمها من شحنة تقييمية سلبية في الخطاب العام.

وبناءً على ما تقدّم من تثبيت البنية اللغوية للتعبير بوصفه تركيبًا مُستقرًّا أصله «رجع الرجوعَ القهقرى» حيث نابت صفةُ المصدر عن المصدر المحذوف[2]، فإن اكتمال وصف «الرجوع القهقرى» لا يتمّ عند الحدّ البنيوي وحده، بل يبرز بوضوحٍ أكبر حين نلاحظ وظيفته الثقافية-التداولية في الاستعمال. ففي الشاهد الخطابي الذي يورده نص «نداء للشباب» تُقابَل جهةُ التقدّم بجهة النكوص في تركيبٍ تقويمي صريح: «طريق العُلا أبداً للأمام... فويحك هل ترجع القهقرى؟»، فتغدو «القهقرى» هنا أكثر من بيان هيئة الرجوع؛ إذ تُستثمر داخل خطابٍ تحريضي موجّه لتأطير السلوك بمنطق الاتجاه (أمام/وراء)، وتُحمَّل دلالةً تقويميةً سالبة تُنجز فعلًا خطابيًا هو الزجر والتحذير من التراجع، وهو ما تقوّيه أداة التنبيه/الزجر «فويحك» قبل الاستفهام الإنكاري[3]. وبذلك يعمل التعبير في هذا السياق بوصفه «وسما تقويميا» لا خبرًا وصفيًا؛ فهو لا يكتفي بالإخبار عن رجوعٍ ما، بل يُصدر حكمًا ضمنيًا على الرجوع بوصفه نقضًا لمسار «العُلا» الذي صُرّح بأنه «للأمام»؛ أي أن الدلالة التداولية تتولّد من تلازم العبارة مع قرائن سياقية حارسة (الاستفهام الإنكاري، والزجر، وثنائية الأمام/القهقرى) تجعلها أداةً لإغلاق أفق النكوص وتثبيت معيار التقدّم. وعلى هذا الأساس يمكن القول إن التعبير يكتسب في الخطاب الوعظي/التحفيزي وظيفةً

1- الأشموني (علي بن محمد). شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، 1998م، ص4.
2- السيرافي (الحسن بن عبد الله، أبو سعيد). شرح كتاب سيبويه، دار الكتب العلمية، 2008م، ص266.
3- الزيات (أحمد حسن). «من طرائف الشعر»، مجلة الرسالة، العدد الثاني، القاهرة، 1933م، ص38.

إنجازية تتمثل في تقويم المسار لا مجرد وصف الحركة، مع بقاء جذره الدلالي الأول (الرجوع إلى الخلف) حاضرًا في الخلفية بما يضمن شفافية التلقي.

وفي المقابلة الثقافية، لا توجد في الإنجليزية أو الفرنسية صيغة واحدة تطابق هذا التركيب من حيث خلفيته النحوية (نيابة الصفة عن المصدر) مع المعنى التقويمي، لكن يمكن تقريب وظيفته ببدائل سياقية. ففي الإنجليزية تُستعمل صيغ مثل: to backtrack أو to regress أو to go backwards بحسب المقام، وفي الفرنسية: faire marche arrière أو reculer أو régresser؛ وهي بدائل تنقل معنى الارتداد/التراجع، وإن كانت لا تحمل بالضرورة الأثر الإيحائي نفسه الذي يخلقه حضور «القهقرى» بوصفها «هيئة رجوع مخصوصة» في العربية.

3. الأبعاد الثقافية والتداولية للتعبيرات الاصطلاحية في العربية:

1.3. مدخل مفاهيمي: الاصطلاح بوصفه تمثيلًا ثقافيًا ووظيفة خطابية:

يُعدّ البعدُ الثقافي-التداولي للتعبيرات الاصطلاحية محورًا حاسمًا في تفسير طريقة توليد معناها وكيفية استقبالها؛ فالاصطلاح ليس تركيبًا مجازيًا «مخزونًا» فحسب، بل هو وحدة لسانية-ثقافية تتأسس على خبرة جمعية واتفاقات اجتماعية وتراتبات قِيَمية وسيرورات تاريخية. ومن ثمّ فإن معناه لا يُستنبط من مجموع معاني مفرداته، بقدر ما يُفهم عبر شبكة ثقافية تمنحه شرعيته التداولية وتحدد شروط ظهوره في مقام دون آخر. ويُفسّر ذلك مقاومةَ الاصطلاح للنقل الحرفي بين اللغات والثقافات، كما يُفَسّر داخل اللغة الواحدة بين سجلاتها (الفصيح/الوسيط/العامي؛ الرسمي/الحميمي).

وبناء على ذلك، فإن إهمال هذا البعد يحوّل «الترجمة الحرفية» إلى فخ دلالي، ويدفع المتعلم أو المترجم إلى استعمالات غير ملائمة للسجل أو للمقام؛ لأن التعبير الاصطلاحي لا يحمل معنى فحسب، بل يؤدي فعلًا خطابيًا: يلمّح أو يصرّح، يلطّف أو يغلّظ، يمدح أو يذم، ويؤطر موقف المتكلم من الحدث والمتلقي.

2.3. مؤشر الملاءمة الثقافية: نحو أداة تشخيصية:

إنّ ضبط الاستعمال الاصطلاحي في البحث الوصفي أو في التعليم يقتضي اعتماد أداةٍ تكشف موضع التعبير ضمن نظامين متداخلين:

1. **النظام الثقافي** (ما تختزنه الجماعة من رموز وخبرات وقيم)،

2. **النظام التداولي** (درجة الرسمية، علاقة المتخاطبين، وسيط الخطاب).

ومن هنا تُقترح إضافة «مؤشر الملاءمة الثقافية والسجلّية» ضمن أدوات التشخيص، بحيث يُقاس: موقع الاصطلاح على سلّم الرسميّة/الحميمية، وطاقته الإيحائية (إيجابية/سخرية/تهكّم/تلطف)، وحساسيته المقامية (متى يُستعمل ومتى يُتجنّب). ويتكئ هذا المؤشر على ما تقرره اللسانيات الثقافية من أنّ اللغة تُشفّر تصورات جمعية، وعلى ما توضحه السيمياء الاجتماعية في مفهوم السجل وعلاقته بالمجال والمخاطب والوسيط[1]. وبذلك ينتقل وصف الاصطلاح من مستوى «تعريف المعنى» إلى مستوى «تحديد شروط صلاحيته الاستعمالية».

3.3 مشكلات الوصف: الترادف الظاهري والاشتراك والتقييد التوزيعي:

تتداخل في التعبيرات الاصطلاحية مشكلاتٌ تجعلها من أكثر وحدات اللغة مقاومةً للاختزال التعريفي، ومن أبرزها:

أولًا: الترادف الظاهري: قد يبدو تعبيران متقاربين في الدلالة العامة، لكنهما يختلفان في البنية التصويرية وفي الأثر التداولي. فقولنا: «أمسكَ بخيوط اللعبة» لا يساوي تمامًا «أمسكَ بزمام الأمور»؛ فالأولى ترسم فاعلًا يدير المشهد من وراء ستار ويتحكم بالتفاصيل الدقيقة، بينما الثانية تحيل إلى قيادة مباشرة وولاية معلنة. هنا لا تكفي مساواةٌ دلالية عامة؛ لأن الفارق قائم في الصورة الذهنية وفي القيمة التداولية التي يبنيها التعبير داخل السياق.

ثانيًا: الاشتراك بحسب المقام: قد تتولد من اللفظة أو الجذر شبكةُ استعمالات تتباعد تبعًا للسياق القيمي والموضوعي، فتتغير حمولة الدلالة بحسب القرائن المصاحبة. ويقتضي ذلك اعتماد ما يمكن تسميته «التقييد التوزيعي»: أي ضبط ما يلائم التعبير من سياقات موضوعية وأفعال وملابسات، وما لا يلائمه؛ حتى تُحرس حدوده الاستعمالية ويُمنع تحميله دلالاتٍ خارج نطاقه التداولي.

1- يمكن النظر إلى «مؤشر الملاءمة الثقافية والسجلّية» بوصفه أداة كاشفة عن مدى انسجام التعبير الاصطلاحي مع بيئته الثقافية ومقامه الاجتماعي في آن واحد. فمن جهة، تعبّر اللغة عن تصورات جمعية متجذرة في الوعي الثقافي؛ انظر: Sharifian, F. Cultural Linguistics: Cultural Conceptualisations and Language, John Benjamins, 2017. ومن جهة أخرى، لا يستقيم استعمال التعبير إلا إذا جاء منسجمًا مع مقامه التداولي وسياقه الاجتماعي، بما يوافق طبيعة الخطاب ووجهته؛ انظر: Halliday, (M.A.K.) Language as Social Semiotic: The Social Interpretation of Language and Meaning, Edward Arnold, 1978.

4.3. المعادل الدلالي والمعادل الوظيفي: مركزية الفعل الخطابي:

من أهم منابع الخطأ في الترجمة والتعليم والوصف الخلطُ بين المعادِل الدلالي والمعادِل الوظيفي. فالمعادِل الدلالي يلاحق معنى عامًا تقريبيًا. أما المعادل الوظيفي، فيسأل: ماذا يفعل هذا الاصطلاح داخل الخطاب؟ هل يلمّح أم يصرّح؟ هل يرفع درجة الاتهام أم يلطّفها؟ هل يضع المتكلم في موقع سلطة أم يكتفي بالإشارة؟

لذلك لا يكفي عند توصيف التعبير الاصطلاحي أن نورد تعريفًا معجميًا، بل يفيد إعداد «بطاقة توصيف اصطلاحية» تتضمن: (الصنف الاستعمالي: وصف/تقييم/سخرية/تهديد/تلطيف)، و (الشحنة التداولية: إيجابية/سلبية/ملتبسة)، و (المجالات الموضوعية الشائعة)، و (القيود المصاحبة والقرائن الحارسة)، مع أمثلة موثقة من مدونة أو شواهد معتمدة.

5.3. درجات التجمّد التركيبي: من الحكم الثنائي إلى القياس المتدرّج:

مع شيوع وصف التعبير الاصطلاحي بـ«الثبات»، فإن هذا الثبات ليس درجة واحدة. فبعض التعبيرات شديد التجمّد لا يحتمل تغييرًا يُذكر، وبعضها يسمح بتعديلاتٍ طرفية محدودة (تعريف، جمع، ضمير رابط...) بشرط بقاء نواة التعبير محفوظة، وأن يكون التعديل مؤسسًا في الاستعمال؛ لذا يغدو من الأدقّ التعامل مع التجمّد بوصفه محورًا متصلًا (درجات)، لا حكمًا ثنائيًا (ثابت/المتغير). كما أنّ ضبط هذا المحور يقتضي شواهد استعمالية كافية؛ لأن السماع الفردي لا يكفي لإقرار إمكان التعديل ما لم يعضده تواتر تداولي.

6.3. مقتضيات تعليم العربية للناطقين بغيرها: وصل المعجم بالمقام:

تتضاعف أهمية البعد الثقافي-التداولي في تعليم العربية للناطقين بغيرها؛ لأن المتعلم يميل إلى التأويل الحرفي، أو إلى تفسير التعبير الاصطلاحي بقواعد تركيب عامة لا تعمل في هذا المستوى. كما يختلط عليه الفرق بين المتلازمات اللفظية (الأقرب إلى الشفافية والأوسع قبولًا للتبديل) وبين التعبيرات الاصطلاحية (الأقل شفافية والأعلى تقييدًا)، وهو فرقٌ منهجي يؤثر مباشرةً في تصميم المادة التعليمية ومسارات التدريب على الفهم والإنتاج، كما نبّه حلمي خليل إلى ضرورة هذا التفريق[1].

1- الفراهيدي (الخليل بن أحمد). كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1997م، ص 228.

وبناءً على ذلك، فإنّ التدخل البيداغوجي الرشيد ينبغي أن ينطلق من أنّ التعبيرات الاصطلاحية ليست «رصيدًا معجميًا إضافيًا» يُحفظ، بل وحدات خطابية لها صورة ذهنية ووظيفة تداولية وحدود استعمال؛ لذا يُستحسن تدريسها ضمن سياقات أصيلة متدرجة الصعوبة تمكّن المتعلم من ملاحظة أثرها في مقامات متباينة، بدل عرضها في قوائم معزولة. وتغدو الأنشطة الموقفية (لعب أدوار، مهام كتابة قصيرة، محاكاة حوارات) ذات جدوى عالية؛ لأنها تنقل المتعلم من سؤال: «ماذا تعني؟» إلى سؤال: «متى وكيف ولماذا أختارها؟».

7.3. أدوات التقويم والتشخيص: من الانطباع إلى المؤشرات القابلة للقياس:

لا يكفي الانطباع العام لتقدير اكتساب المتعلم للتعبيرات الاصطلاحية؛ لأن الخلل قد يقع في فهم السياق، أو في الملاءمة التداولية، أو في درجة التقيّد التركيبي. ومن ثمّ يلزم اعتماد أدوات متكاملة تُحوّل التصور النظري إلى مؤشرات قابلة للقياس، مثل: تحليل أخطاء المتعلمين لرصد أنماط الانزياح في الفهم والإنتاج، واختبارات فهم سياقية تُدرج التعبيرات الاصطلاحية داخل نصوص متفاوتة السجلات، والاستفادة من المدونات لتتبع التوزع عبر الأنواع والخطابات، إلى جانب مهام حكم القبول/التفضيل لتقدير درجة التقيد والملاءمة. ويمكن تلخيص هذه المقاربة في «بطاقة توصيف التعبيرات الاصطلاحية» تجمع بين: الشفافية الدلالية، ودرجة التقيد التركيبي، والصنف الاستعمالي، والملاءمة الثقافية والسجلّية، وصعوبة الاكتساب، وشواهد موثقة، ومقابلات وظيفية محتملة عبر اللغات.

4. نحو رؤيةٍ مغايرةٍ لتعليم التعبيرات الاصطلاحية في العربية:

إذا كان القسم الثالث قد بيَّن أن التعبيرات الاصطلاحية تُنتج معناها داخل شبكةٍ ثقافية-تداولية، وأن دلالتها لا تستقيم بمجرد ردِّها إلى المعنى المعجمي لمكوّناتها، فإنّ مقتضى ذلك تربويًّا هو إعادةُ بناء تصورٍ تعليميٍّ يترجم هذا المعطى إلى إجراءاتٍ صفّية قابلة للتنفيذ والقياس. فالتعبير الاصطلاحي ليس «مفردةً مركّبة» تُعرَّف ثم تُحفَظ، بل هو-في التحليل اللساني التطبيقي-جزءٌ من اللغة الصيغية (Formulaic Language) التي تُعالَج في الذهن بوصفها وحداتٍ شبه جاهزة تُسهم في الطلاقة، وتخفض الكلفة المعرفية في الفهم والإنتاج[1]. ومن ثمّ فإنّ تعليم التعبيرات الاصطلاحية ينبغي أن يُوجَّه إلى بناء

1- Wray, A. Formulaic Language and the Lexicon, Cambridge University Press, 2002؛ Conklin, K., and Schmitt, N. «The Processing of Formulaic Language», Annual Review of Applied Linguistics, 32, 2012, pp. 45-61.

كفاية اصطلاحية تتجاوز «معرفة المعنى» إلى امتلاك شروط الاستعمال: المقام، والسجلّ، والحمولة التقييمية، وقيود التوزيع والتركيب.

1.4. مسوّغات التحوّل: نقد نموذج (تعريف + ترجمة + حفظ)

يَشيع في تعليم العربية-ولا سيما للناطقين بغيرها-أسلوبٌ يقدّم التعبير الاصطلاحي في قوائم معزولة، ثم يضيف مقابله في لغة المتعلم، وينتهي إلى حفظٍ أو تدريبٍ شكلي. غير أن هذا النموذج يفضي غالبًا إلى ثلاثة أوجه قصور:

1. **قصور الفهم السياقي:** إذ يتعلم الطالب «المعنى» خارج المشهد، فيتعثّر عند تغيّر القرائن أو اختلاف نوع الخطاب.
2. **قصور الملاءمة التداولية:** لأن الصحة التعبيرات الاصطلاحية ليست معنىً فحسب، بل هي مواءمةٌ للمقام والسجلّ والعلاقة بين المتخاطبين؛ فالتعبير الاصطلاحي قد يكون صحيح الدلالة لكنه غير لائقٍ من حيث الرسمية أو النبرة أو الإيحاء. وهنا تُظهر مقاربة السجلّ - بوصفه علاقةً بين المجال والمخاطَب والوسيط - أهميةَ إدراج هذا البُعد في التعليم والتقويم[1].
3. **قصور الإنتاج:** لأن استدعاء التعبير الاصطلاحي في الكتابة أو الكلام يتطلب رسوخًا صيغياً يتقوّى بالتعرّض المتكرر الموزّع والتدريب على الاسترجاع، لا بالاكتفاء بالعرض الواحد[2].

وتزداد الحاجة إلى هذا التحول في العربية للناطقين بغيرها بسبب تداخل عاملين: (أ) نزوع المتعلم إلى التأويل الحرفي عند ضعف الحس المجازي. و (ب) حساسية التعبيرات الاصطلاحية للسجلّ والحمولة، وهي حساسيةٌ ترفع كلفة الخطأ التداولي حتى لو صَحَّ المعنى العام.

1- Halliday, (M.A.K.) Language as Social Semiotic: The Social Interpretation of Language and Meaning, Edward Arnold, 1978.

2- Cepeda, (N.J.), Pashler, H., Vul, E., Wixted, J. T., and Rohrer, D. «Distributed Practice in Verbal Recall Tasks: A Review and Quantitative Synthesis», Psychological Bulletin, 132 (3), 2006, pp. 354-380.

2.4. أصول الرؤية المغايرة: مبادئ بنائية لضبط التدريس:

تستند الرؤية المقترحة إلى خمسة مبادئ تُعدُّ بمثابة «قواعد تصميم» لبيداغوجيا التعبير الاصطلاحي في العربية:

أولًا: المقام قبل التعريف (Context-First):

يُقدَّم التعبير الاصطلاحي داخل موقفٍ لغويٍّ محسوس: حوار، سرد، خبر، أو مقطع أدبي، ثم يُستدرج المتعلم إلى ملاحظة القرائن واستخراج الوظيفة. فالسياق ليس «إطارًا» خارجيًّا، بل هو جزءٌ من المعنى.

ثانيًا: الوظيفة الخطابية قبل المعادل الدلالي:

لا يكفي أن نقول إن تعبيرًا ما «يعني كذا»، بل ينبغي أن نحدّد «ماذا يفعل» في الخطاب: هل يلطّف؟ هل يعرّض؟ هل يسخر؟ هل يبالغ؟ هذا التحويل من «التعريف» إلى «الوظيفة» يحدّ من الترادف الظاهري ويُحسن قرار الاختيار لدى المتعلم.

ثالثًا: إدماج البعد الثقافي بوصفه أداة تفسير:

يستدعي التعبير الاصطلاحي تصوّراتٍ ثقافية جمعية، ومن ثم فإن توظيف اللسانيات الثقافية يفيد في جعل الخلفية الثقافية عاملًا مساعدًا على الفهم لا مادةً تراثيةً هامشية[1].

رابعًا: الانتقاء المنهجي القائم على الشيوع والفائدة:

لا يُختار التعبير الاصطلاحي اعتباطًا، بل وفق معايير: التواتر، والوظيفة التواصلية، ودرجة الوضوح الدلالي، وقابلية التوظيف في أنماط خطاب متعددة. وتفيد هنا نماذج القوائم الصيغية في إرشاد الانتقاء المنهجي بدل الاعتماد على الحدس[2].

خامسًا: التدوير والاسترجاع (Recycling & Retrieval):

يُعاد إدماج التعبير الاصطلاحي على فترات متباعدة وفي سياقات متغايرة؛ لأن التعلّم الموزّع يزيد ثبات الاستدعاء مقارنة بالتعلّم المكثّف في جلسة واحدة[3].

1- Sharifian, (F), Cultural Linguistics: Cultural Conceptualisations and Language, John Benjamins, 2017.
2- Martinez, (R), and Schmitt, N. «A Phrasal Expressions List», Applied Linguistics, 33 (3), 2012, pp. 299-320.
3- Cepeda, (N.J.), Pashler, (H), Vul, (E), Wixted, J. T., and Rohrer, D. «Distributed Practice in Verbal Recall Tasks: A Review and Quantitative Synthesis», Psychological Bulletin, 132 (3), 2006, pp. 354-380.

3.4. بناء المحتوى التعليمي: بطاقة توصيف اصطلاحية ومعايير التدرّج

الحقل	الوصف
التعبير الاصطلاحي	الصيغة القياسية المعتمدة للتعبير.
المعنى المقصود	صياغة موجزة دقيقة، غير تفسيرية مفرطة ولا حرفية.
الوظيفة الخطابية	تلطيف، تقييم، سخرية، تحذير، مدح، ذم، تعظيم...
السجلّ والملاءمة	رسمي، محايد، دارج؛ مع التنبيه إلى المقامات الحسّاسة أو المحظورة.
الشحنة التقييمية	إيجابية، سلبية، ملتبسة، بحسب الأثر التداولي الغالب.
درجة التجمّد	ما يقبل التبديل التركيبي أو المعجمي، وما لا يقبله.
القيود المصاحبة	قرائن لفظية أو موضوعات شائعة أو محظورة تحرس الاستعمال.
شواهد الاستعمال	مثالان على الأقل من سياق أصيل أو شبه أصيل.
بدائل وظيفية	تعابير أقرب أو أخف أو أكثر رسمية بحسب المقام التداولي.

أما التدرّج فيُبنى على الانتقال من الأكثر شيوعًا والأقرب شفافية إلى الأقل شفافية والأشد حساسية مقامية، مع إعادة التدوير عبر وحدات المنهج، لا عبر درسٍ منفصلٍ ينتهي بانتهاء الحصة.

4.4 طرائق التدريس: نموذج إجرائي رباعي المراحل:

يمكن تمثيل التدريس الفعّال للتعبيرات الاصطلاحية في العربية بنموذجٍ رباعي يوازن بين الفهم والإنتاج:

1. **الاكتشاف:** تقديم النص/الحوار وطلب تخمين المعنى والوظيفة من القرائن.
2. **التفكيك والتوصيف:** بناء بطاقة التوصيف مع إبراز الوظيفة والسجلّ وقيود الاستعمال.
3. **التثبيت:** أنشطة موجّهة (مطابقة مقام/تعبير، اختيار الأنسب، إعادة صياغة) مع إدراج مراجعة موزّعة في حصص لاحقة.
4. **الإنتاج الأدائي:** لعب أدوار وكتابة قصيرة ومحاكاة مواقف؛ بحيث يتحول التعبير الاصطلاحي من «معلومة» إلى «قرار استعمال».

وتتوافق هذه المقاربة مع ما تدعو إليه أدبيات تعليم التعبيرات الاصطلاحية في الديداكتيك الألماني والفرنسي من ضرورة نقل التعبير الاصطلاحي من مستوى الشرح إلى مستوى الفعل داخل الموقف[1].

5.4. التقويم والتشخيص: من اختبار «المعنى» إلى اختبار «الملاءمة»:

يتعيّن أن يقيس التقويم في هذا الباب ثلاث كفايات: فهمًا سياقيًا، وملاءمة تداولية، وسلامة إنتاج. وعليه، يُقترح أن تُضمَّن أدوات التقويم ما يلي:

1. **اختبارات فهم سياقية:** نصوص متفاوتة السجلّ تُستخرج منها الوظيفة والمعنى.
2. **اختيار الأنسب مع تعليل:** يختبر «قرار الملاءمة» لا الحفظ.
3. **حكم قبول/تفضيل:** يميّز ما يُقبل تداوليًا مما يُرفض، ويكشف درجة التجمّد.
4. **مهام أداء:** كتابة/حديث موجّه يُصحّح بمعيار مزدوج: الدقة + الملاءمة.
5. **تحليل أخطاء منظّم:** تصنيف الأخطاء إلى: حرفية، خلل سجلّي، خلل قيود مصاحبة، خلل وظيفة.

وهنا ينبغي التنبيه إلى أن كثرة الأخطاء ليست دليلًا على فشل التعليم بالضرورة، بل قد تكون أداة تشخيص تُوجّه إعادة التصميم: فما يتكرر خطؤه يُعاد تدريسه بصيغٍ أكثر سياقية وتدويرًا.

خلاصة الرؤية أن تعليم التعبيرات الاصطلاحية في العربية لا ينجح بوصفه «تعليم معانٍ»، بل بوصفه تعليم استعمال: فهمٌ للمقام، وضبطٌ للسجلّ، وإدراكٌ للوظيفة الخطابية، وإتقانٌ لقيود التركيب والتوزيع. ومن ثمّ فإن اعتماد بطاقة التوصيف، والانتقاء القائم على الشيوع والفائدة، والتدوير الموزّع، والتقويم المعتمد على الملاءمة، كل ذلك يجعل التعبيرات الاصطلاحية جزءًا أصيلًا من بناء الكفاية التواصلية والثقافية، ويؤسس لجسرٍ منهجي بين التحليل الذي انتهى إليه من ممارسة الصفّية.

1- Kühn, (P) «Phraseodidaktik: Entwicklungen, Probleme und Überlegungen für den Muttersprachenunterricht und den Unterricht DaF», Fremdsprachen lehren und lernen, 21, 1992, pp. 169-189.

الخاتمة

يؤكد هذا البحث أنّ التعبيرات الاصطلاحية في العربية ليست تراكيب «جامدة» تُفهم بالجمع الحسابي لمعاني مفرداتها، بل هي وحدات لسانية-ثقافية تُنتج معناها داخل شبكة من العرف التداولي والذاكرة الرمزية والسياق الاجتماعي. وقد بيّن التحليل التطبيقي لعينة قصديّة (ثمانية تعبيرات ذات مرجعيات دينية وأدبية وتراثية) أن ثبات الصيغة يقابله تحوّل دلالي ووظيفي مستمر، بحيث تُعاد موضعة التعبير بحسب المقام والسجلّ والنبرة والغاية الخطابية.

وتُعدّ الحركية الدلالية شرطًا بنيويًا في الاصطلاح، إذ تتعايش التعبيرات الاصطلاحية مع دلالات متجددة. فـ«اشتعل الرأس شيبًا» تُبقي البناء ثابتًا بينما تنقل «الاشتعال» إلى معنى زمني/وجودي، و«أرقٌ على أرقٍ» تبني دلالة التراكم والانفعال عبر التكرار التصعيدي، في حين تتحول «بان الخليط» إلى علامة مختزلة للفقد والانفصال، تتسع لاستعمالات اجتماعية حديثة تتجاوز سياقها الشعري الأول.

ولا يُعدّ البعد الثقافي خلفية خارجية للمعنى، بل هو جزء مكوّن له. فالتعبير «بالرّفاء والبنين» يُظهر كيف يُشفّر الاصطلاح طقسًا اجتماعيًا وتمثلات قيمية مخصوصة، ثم يُعاد توجيهه ضمن منظومة معيارية مختلفة. كما يعمل «خاتم سليمان» رمزًا للسلطة والتمكين، قابلًا للتقويم أو السخرية بحسب السياق، بينما تؤدي «سدرة المنتهى» وظيفة وسم الغاية أو الحدّ في الخطاب العام، متجاوزة الإحالة النصية إلى أداء تداولي معاصر.

ويتبيّن كذلك أن المقام والسجلّ يحددان صحة الاستعمال بقدر ما يحدده المعنى نفسه؛ فقد يكون التعبير صحيح الدلالة لكنه غير ملائم تداوليًا من حيث الرسمية أو الحميمية أو الطابع الساخر. وهو ما يجعل توصيف التعبير الاصطلاحي توصيفًا مزدوجًا يقوم على المعنى والوظيفة معًا، إضافة إلى شرط الملاءمة السياقية.

كما يَثبت أن الترادف الظاهري بين التعبيرات مضلّل ما لم تُراعَ القرائن؛ فكثير من الصيغ قد تتقارب في معناها العام، لكنها تختلف في الصورة الذهنية، والشحنة التقييمية، وقيود التوزيع. ومن ثمّ يصبح ضبط القيود المصاحبة ضرورةً لتأمين الاستعمال السليم ومنع الانزياح الدلالي أو التداولي.

وفي مجالي الترجمة والتعليم، يتقدّم المعادل الوظيفي على المعادل الدلالي؛ إذ تُظهر

الأمثلة أن الترجمة الحرفية قد تحفظ صورة التعبير، لكنها تُفقد المقبولية التداولية، بينما تنقل الصياغة التفسيرية الوظيفة الخطابية على حساب الصورة البلاغية. وبناءً على ذلك، ينبغي أن يُبنى قرار النقل على الوظيفة المتوخاة وأثرها في المتلقي، لا على التطابق الدلالي المجرد.

خلاصات تطبيقية (تربوية/إجرائية)

1. يقترح البحث اعتماد مؤشر الملاءمة الثقافية والسجلّية لتشخيص موقع التعبير بين الثقافة والمقام.
2. كما تقترح بطاقة توصيف التعبير الاصطلاحي تُدرج: المعنى المقصود، الوظيفة الخطابية، الشحنة التقييمية، السجلّ، درجة التجمّد، القيود المصاحبة، وشواهد استعمال؛ لتكون أداة مشتركة بين الوصف المعجمي والتقويم والترجمة والتعليم.
3. وتخلص الرؤية التعليمية إلى ضرورة تجاوز نموذج (تعريف + ترجمة + حفظ) نحو تعليمٍ سياقي-وظيفي يعتمد الاكتشاف داخل النص، والتدوير الموزّع، والتدريب على الاسترجاع، وتقويم «الملاءمة» لا «المعنى» فقط.

حدود الدراسة وآفاقها:

تظل هذه النتائج مشروطة بكون المتن قصديًا محدودًا ومركّزًا على تعبيرات اصطلاحية ذات حمولة نصّية/تراثية عالية؛ لذا يُقترح في أعمال لاحقة توسيع العيّنة وبناؤها على مدونة استعمالية معاصرة لقياس الشيوع وتحوّل الوظائف عبر الأنواع الخطابية (الإعلام، التواصل الاجتماعي، الخطاب السياسي...)، واختبار فاعلية «بطاقة التوصيف» و«مؤشر الملاءمة» تجريبيًا في صفوف العربية للناطقين بغيرها وفي مهمات الترجمة.

وبذلك يثبت البحث أن مقاربة التعبيرات الاصطلاحية من زاويتين متكاملتين-الدلالة بوصفها آلية لتكثيف التجربة، والثقافة بوصفها شرطًا لتداول المعنى-تقدّم تفسيرًا أدق لعمل التعبير الاصطلاحي في العربية، وتفتح مسارًا عمليًا لتحويل هذا الفهم إلى أدوات وصفٍ وتعليمٍ وترجمةٍ أكثر اتساقًا وفاعلية.

قائمة المصادر والمراجع

الأول: المراجع العربية

- ابن الحاجب (عثمان بن عمر). أمالي ابن الحاجب، دار عمار، ودار الجيل، 1989م.
- ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي). فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج وتصحيح: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، مصر، ط1، 1380 - 1390هـ.
- ابن حنبل (أحمد). مسند الإمام أحمد، دار الحديث، 1995م.
- ابن سناء الملك. ديوان ابن سناء الملك، تح: محمد رضوان الداية، دار صادر، 1983م.
- ابن فضل الله العمري (أحمد). مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، المجمع الثقافي، 2002م.
- ابن منظور (محمد). لسان العرب، دار صادر، 1994م.
- ابن هبيرة (يحيى). الإفصاح عن معاني الصحاح، دار الوطن، 1996 - 1997م.
- ابن هشام (عبد الله بن يوسف). أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تح: بركات يوسف هبود، دار الفكر، 2000م.
- الأشموني (علي بن محمد). شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، 1998م.
- الأفغاني (سعيد بن محمد). الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر، 2003م.
- الأنصاري (أبو زيد). النوادر في اللغة، دار الشروق، 1981م.
- البخاري (محمد بن إسماعيل). صحيح البخاري، تح: جماعة من العلماء، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، ط السلطانية، 1311هـ.
- البغوي (أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز). معجم الصحابة، تح: محمد الأمين بن محمد الجكني، مكتبة دار البيان، الكويت، ط1، 1421هـ/2000م.

- الترمذي (محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى). سنن الترمذي، تح: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ/1975م.
- الجرجاني (عبد القاهر). دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، 1992م.
- الجوهري (إسماعيل). الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، 1987م.
- الخليل بن أحمد الفراهيدي. كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1997م.
- الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد). محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، 2000م.
- الزبيدي (محمد مرتضى). تاج العروس من جواهر القاموس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1965 - 2001م.
- الزيات (أحمد حسن). «من طرائف الشعر»، مجلة الرسالة، العدد الثاني، القاهرة، 1933م.
- السخاوي (محمد). المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، مكتبة الخانجي، 1956م.
- السيرافي (الحسن بن عبد الله، أبو سعيد). شرح كتاب سيبويه، دار الكتب العلمية، 2008م.
- الطبري (محمد). جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار هجر، 2001م.
- الفارضي (محمد بن شمس الدين). شرح الفارضي على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، 2018م.
- القاسمي (علي). «معالجة التعابير الاصطلاحية والسياقية»، في: المعجميات العربية بين النظرية والتطبيق، مكتبة لبنان، 2003م.

- القالي (إسماعيل بن القاسم، أبو علي). المقصور والممدود، تح: أحمد عبد المجيد هريدي، مكتبة الخانجي، 1999م.
- القزويني (جلال الدين). الإيضاح في علوم البلاغة، دار الجيل، 1993م.
- المبرّد (محمد بن يزيد، أبو العباس). الكامل في اللغة والأدب، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997م.
- المتنبي. ديوان أبي الطيب المتنبي، تح: عبد الواحد وافي، دار المعارف، 1964م.
- المقري التلمساني (أحمد). نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دار صادر، 1997م.
- الميداني (أبو الفضل أحمد). مجمع الأمثال، مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1978م.
- الهيثمي (علي بن أبي بكر). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد.
- أبو داود (سليمان بن الأشعث). سنن أبي داود.
- أبو يعلى (أحمد بن علي بن المثنى). مسند أبي يعلى.
- باكلا (محمد حسن)، وآخرون. معجم مصطلحات علم اللغة الحديث، مكتبة لبنان، 1983م.
- بديع الزمان الهمذاني. المقامات، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، 1983م.
- بشر بن أبي خازم. ديوانه، تح: محمد عبد القادر أحمد، دار صادر، 1972م.
- جرير. ديوان جرير، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، 1970م.
- حسام الدين (كريم زكي). التعبير الاصطلاحي: دراسة في تأصيل المصطلح ومفهومه ومجالاته الدلالية وأنماطه التركيبية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط2، 1985م.
- صافي (محمود). الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، دار الرشيد، ومؤسسة الإيمان، 1995م.

- عمر (أحمد مختار). معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، 2008م.
- قويدر (حسان). العبارات الاصطلاحية في اللغة العربية، دار كنان، 2000م.
- مسلم (أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري). صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1374هـ/1955م.

ثانياً: المراجع الأجنبية

- Cepeda, (N. J.), Pashler, H., Vul, E., Wixted, J. T., and Rohrer, D. «Distributed Practice in Verbal Recall Tasks: A Review and Quantitative Synthesis», Psychological Bulletin, 132 (3), 2006, pp. 354-380.
- Conklin, (K), and Schmitt, N. «The Processing of Formulaic Language», Annual Review of Applied Linguistics, 32, 2012, pp. 45-61.
- Eliade, (M), The Sacred and the Profane: The Nature of Religion, trans. W. R. Trask, Harcourt, Brace & World, 1959.
- Fillmore, (C. J.), Santa Cruz Lectures on Deixis, Indiana University Linguistics Club, 1975.
- Halliday, (M. A. K.), Language as Social Semiotic: The Social Interpretation of Language and Meaning, Edward Arnold, 1978.
- Hatim, (B), and Munday, (J), Translation: An Advanced Resource Book, Routledge, 2004.
- Jakobson, (R), Language in Literature, ed. K. Pomorska and S. Rudy, Harvard University Press, 1987.
- Jakobson, (R0, «Linguistics and Poetics», in: Sebeok, T. A. (ed.), Style in Language, MIT Press, 1960, pp. 350-377.
- Kühn, (P), «Phraseodidaktik: Entwicklungen, Probleme und Überlegungen für den Muttersprachenunterricht und den Unterricht DaF», Fremdsprachen lehren und lernen, 21, 1992, pp. 169-189.
- Levinson, (S. C.), Pragmatics, Cambridge University Press, 1983.
- Lotman, (Y. M.), The Structure of the Artistic Text, University of Michigan Press, 1977.
- Lotman, (Y. M.), «On the Semiosphere», trans. W. Clark, Sign Systems Studies, 33 (1), 2005, pp. 205-229.

- Martinez, (R), and Schmitt, N. «A Phrasal Expressions List», Applied Linguistics, 33 (3), 2012, pp. 299-320.
- Matthews, (P. H.), «Idiom», in: The Concise Oxford Dictionary of Linguistics, 3rd ed., Oxford University Press, 2014.
- Munday, (J), Introducing Translation Studies: Theories and Applications, 5th ed., Routledge, 2022.
- Nida, (E. A.), and Taber, C. R. The Theory and Practice of Translation, E. J. Brill, 1969.
- Nida, (E. A.), Toward a Science of Translating: With Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating, E. J. Brill, 1964.
- Sharifian, (F), Cultural Linguistics: Cultural Conceptualisations and Language, John Benjamins, 2017.
- Venuti, (L), (ed.). The Translation Studies Reader, 4th ed., Routledge, 2021.
- Wray, (A), Formulaic Language and the Lexicon, Cambridge University Press, 2002.