مجلة العلوم العربية والإنسانية
Journal of Arabic Sciences & Humanities
مجلة دورية علمية محكمة ربع سنوية

إدارة الجمعيات والمجلات العلمية
Administration of Scientific Journals & Associations

E-ISSN: 1658-9602
www.jahs.qu.edu.sa

القلب والإدغام في (معجم الأمثال الشَّعبيَّة في مدن الحجاز) لفريد عبد الحميد سلامة: دراسة صوتيَّة صرفيَّة

18، (4)، شوّال، 1446
April, 2024

Substitution and Assimilation in "The Lexicon of Folk Proverbs in the Cities of Hijaz" by Farid Abdel Hamid Salama: A morphophonological Study

صفا بنت سعد الغنيم

قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل، الدمام، المملكة العربية السعودية

الملخص

يمكن القول بأنَّ الأمثال ضربٌ من السِّجلَّات الوثائقيَّة للمجتمع، فهي الخرائط المعرفيَّة الملفوظة التي تعكس واقعه، وتشي بأصول النَّاطقينَ به، فتُصنِّفهم وتُفصِح عن الخصائص اللُّغويَّة لألسنتهم. ويُقدِّم معجم (الأمثال الشَّعبيَّة في مُدن الحجاز) لفريد عبد الحميد سلامة مثالا حيًّا لوثاقة العلاقة بين اللُّغة والمجتمع، وقد أمضى في جمع مادَّته ما يربو عن عقْدَينِ من الزَّمان. فوجدتُ فيه ميدانًا رحبًا لتطبيق هذه الدِّراسة، فأقمتُها على تمهيد، أعقبتُه بمبحثينِ، قفوتهما بخاتمة؛ خَصَصْتُ أوَّلهما بجغرافيَّة الموقع والحدود واستيطان الوفود، وخصصتُ ثانيهما بدراسة الأمثال الحجازيَّة على المستوى الصَّوتي. وقد انتهجتُ المنهج الوصفي الذي أوضح أبعاد انعكاس التَّكوين المجتمعي على لغة الأمثال الحجازيَّة التي جمعت بين المقيس والشَّاذِّ، والتقت في بعض أمثالها الدَّارجة مع الأمثال العربيَّة الفصيحة، وردَّت بعض المظاهر الجارية في لهجة أهل الحجاز إلى أصولها في كلام العرب من الإبدال، والإدغام وفكِّه بين التَّميميّن والحجازيّين.

الكلمات المفتاحيَّة: الأمثال، المجتمع، الحجاز، معجم، صوتي

Abstract

Proverbs serve as documentary records of society, reflecting the reality and origins of their speakers. They reveal social and linguistic characteristics of a speech community. Farid Abdel Hamid Salama's *The Lexicon of Folk Proverbs in the Cities of Hijaz* exemplifies the deep connection between language and society. After over two decades of material collection, Salama's work offers a rich foundation for analysis. This study is divided into an introduction, two main sections, and a conclusion. The first section discusses the geography, borders, and settlement patterns of Hijaz, while the second focuses on a phonological analysis of Hijazi proverbs. Using a descriptive approach, the study explores the impact of social formation on linguistic patterns in Hijazi proverbs, including both well-formed and ill-formed proverbs, and dialectal and Modern Standard Arabic (MSA) proverbs. It also traces certain linguistic features of the Hijazi dialect back to Classical Arabic, highlighting phonological phenomena and differences between Tamimi (Najdi) and Hijazi speech patterns.

Keywords: Proverbs, Society, Hijaz, Lexicon, Phonetics

الإحالة APA Citation:

الغنيم، صفا. (2025). القلب والإدغام في (معجم الأمثال الشعبية في مدن الحجاز) لفريد عبدالحميد سلامة: دراسة صوتية صرفية. *مجلة العلوم العربية والإنسانية*، *18*، (4)، 50-90.

استُلم في: 25-03-1446/ قُبل في 03-06-1446/نُشر في 28-10-1446

Received on: 29-09-2024/**Accepted on:** 05-12-2024/**Published on:** 26-04-2025

1. المقدِّمـة

الحمد لله القائل في كتابه العزيز: (ويضرب الله الأمثال للنَّاس لعلَّهم يتذكَّرون) [سورة إبراهيم:25]، والصَّلاة والسَّلام على خير مَنْ وعظ بضرب المَثَل فأحدث بالغ الأثر نبيّنا محمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين، ثمَّ أمَّا بعد:

فما تزال الأمثالُ لسانَ حال المجتمعات المُفْصِحَ عن أدقِّ تفاصيل ملفوظها، المُعْرِبَ عن واقعها المجتمعي بمُختَلَف أطيافه واستعمالاته اللُّغويَّة؛ ولا عَجَب! فما (اللُّغة إلا أصواتٌ يُعبِّر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم) (ابن جني، ت.392هـ، ط.2001) والأمثال تجري بطبيعتها على كُلِّ لسان؛ ينطق بها الكبير والصَّغير، والغنيُّ والفقير، والمثقَّف والعاميّ، والعربي والأعجمي؛ لذا يمكن القول بأنَّها أشْبَه ما تكون بتوثيقٍ مُسَجَّلٍ حيّ؛ يرصد الملفوظَ الصَّوتي بجرسه وأدائه، ويُصوِّر الواقع المجتمعي بتفاصيل يوميَّاته الدَّقيقة، ويسْبر خبراته الحياتيَّة العميقة، فيُسْفِر عن تقاليده وعاداته السُّلوكيَّة استحسانًا واستهجانًا. وقد كانت الأمثال وما تزال تنضح بالقِيَم مُذكِّرة بالموارِد مُبصِّرَة بالمضارِب وما شابه من الأحوال، ولا رَيب، فما هي إلَّا رسائل لفظيَّة وجيزة ذات إضاءات مجتمعيَّة مركَّزة عميقة إيجابيَّة أو سلبيَّة.

ولا شكَّ أنَّ الذَّاكرة المجتمعيَّة لكُلِّ شعب تحفل بميراثٍ وافر من الأمثال التي اتَّسمت من طور نشأتها الأوَّل بالتِّلقائيَّة، فبرئت من التَّصنُّع وقصديَّة التَّأنُّق، فراَجَت لعفويَّتها، وسرت على الألسُن، وتناقلتها المجتمعات والشُّعوب (ضيف، 2005)، حتَّى صارت السَّيرورةُ أمارتها، فوُصِفت بـ (السَّائرة)؛ (فضرْب المَثَل جعله يسير في البلاد، من قولك: ضَرَب في الأرض؛ إذا سار فيها) (العسكري، 2003)، (واخْتِيرَ له لفظ الضَّرب؛ لأنَّه يأتي عند إرادة التَّأثير، وهيج الانفعال، كأنَّ ضارب المثل يقرع به أذن السَّامع قرعًا ينفذ أثره إلى قلبه، وينتهي إلى أعماق نفسه) (رضا،1947).

ولـمَّا كانت الأمثال على هذا النَّحو من تراث أيِّ مجتمع وجدتُ فيها ميدانًا رحبًا لتحليل الخطاب المجتمعي، بوصفها الميراث الثقافي الكاشف عن تفاصيل المنظومة المجتمعيَّة لأيِّ شعبٍ بدءًا من التَّكوين السُّكَّاني الذي يُلقِي بظلاله على الخطاب المجتمعي وما يتصل به من الأداء اللَّهجي، وانتهاءً بانعكاساته على التَّقليد الحضاري والعُرْف المجتمعي، فاستقرَّ بي الرَّأي عند دراسة الأمثال الشَّعبيَّة الحجازيَّة في معجم (الأمثال الشَّعبيَّة في مُدن الحجاز) لفريد عبد الحميد سلامة؛ إذ يقدِّم مُؤلِّفُه مثالا حيًّا لوثاقة العلاقة بين اللُّغة والمجتمع، وقد أمضى في جمع مادَّته ما يربو عن عقْدَينِ من الزَّمان، فضمَّنه براهين واقعيَّة لما تزخر به الذَّاكرة الثَّقافيَّة للمجتمع الحجازي من أمثالٍ جسَّدت خبراته الحياتيَّة المتنوِّعة. فرَصَدْتُ منها بعناية أمثالا مُنْتَقاة، أوردْتُها بسبيل التَّمثيل لا الاستقصاء؛ فَمِن التَّمثيل ما أصاب كبد الاستشهاد لمظاهر المستوى الصَّوتي في اللَّهجة الحجازيَّة، فأغنى عن سرد نظائره، فـ (إيجاد النَّظير بعد قيام الدَّليل إنَّما هو للأُنس به، لا للحاجة إليه) (ابن جني، ت.392هـ، ط.2001، ص.222).

وقد انتهجتُ المنهج الوصفي؛ إذ يهدف البحث إلى تحليل لغة الأمثال في البيئة الحجازيَّة تحليلا صوتيًّا، يسْبِر الألفاظ بسبيل الصَّوائت تارة، وبسبيل الصَّوامت أُخرَى، في إبدالها تارة، وفي إدغامها تارة، وفي فكِّها تارة أُخرى، وما يتَّصل

بذلك من مظاهر صوتيَّة صاغها أفراد المجتمع الحجازي باللَّهجة الدَّارجة بأُسلوبها الأدائي الخاص وجرسها، مع التَّعريج على الأبعاد الدَّلاليَّة المجتمعيَّة لهذه الأمثال، وما تُجسِّده من قيم دينيَّة ومبادئ أخلاقيَّة.

وقد أقمتُ هذه الدِّراسة على تمهيدٍ أصَّلتُ فيه للأمثال العربيَّة بين فصاحة النَّشأة وشعبيَّة الاستعمال تعريفًا، وتأريخًا، وتعقُّبًا لتطوُّر التَّدوين من الفصحى إلى العاميَّة (الشَّعبيَّة)، مختتمة ذلك ببيان القيمة الاجتماعيَّة للأمثال، ثمَّ أردفتُه بمبحثين، يضمُّ كلُّ مبحثٍ منهما ثلاثة مطالب، خصَصْتُ أوَّلهما بالأمثال الحجازيَّة بين جغرافيَّة الموقع والحدود واستيطان الوفود، فبيَّنتُ في ذلك الأمثال الحجازيَّة التي استُلهمت من المكانة الدِّينيَّة للحجاز، والأُخرى التي ظهرت كأثر من آثار الموقع والمكانة الدِّينيَّة في لغة خطاب المجتمع الحجازي، وخصَصْتُ ثانيهما بالأمثال الحجازيَّة على المستوى الصَّوتي في منهج يقوم على استخلاص القواعد اللُّغويَّة لهذه اللَّهجة، ومحاولة ربطها بجذورها في اللُّغة الفصحى ما أمكن.

ثمَّ خلصتُ من مبحثي هذه الدِّراسة إلى خاتمة ضمَّنتها أهمَّ النَّتائج، وشفعتُها بما تيسَّر من توصيات، وإنِّي لأرجو أن أكون قد قدَّمتُ ما يفيد القارئ الكريم. والحمد لله من قبل ومن بعد.

2. الأمثال العربيَّة بين فصاحة النَّشأة، وشعبيَّة الاستعمال

2. 1. التَّعريف بالأمثال

الأمثال جمع، واحده مَثَل –بفتحتين– ومِثْل–بكسر فسكون– والمَثَل، والمِثْل، والمثيل في اللُّغة: الشَّبيه والنَّظير (الأزهري، ت.981هـ ،ط.1966، ص.15–95) (ابن منظور، ت.630هـ، ط.2003،ص.728)، أمَّا في الاصطلاح فهو (القول السَّائر الممثَّل مضربه بمورده) (الزمخشري، ت.467هـ، ط.1988،ص.191) (السيوطي، ت.911هـ،ط.2004، ص. 99)، وقد عرَّفه الفارابي (ت.951هـ، ط.2003) بقوله: (والمثل ما تراضاه الخاصَّة والعامَّة في لفظه ومعناه حتّى ابتذلوه فيما بينهم وفاهوا به في السَّرَّاء والضَّرَّاء... وهو من أبلغ الحكمة لأنَّ النَّاس لا يجتمعون على ناقصٍ أو مقصِّر في الجودة أو غير مبالغٍ في بلوغ المدى في النَّفاسة) (الكفوي،ت.1094،ط.1998، ص.852)، ويُقصد بالابتذال ههنا الامتهان وكثرة الاستعمال (ابن منظور،2003،391/8)، وأصل المثل كما يقرِّر أبو هلال العسكري (2003، 16/1): (التَّماثل بين الشَّيئين في الكلام، وهو من قولك: هذا مِثْل الشَّيء ومَثَله كما تقول شِبْهَهُ وشَبَهُهُ، ثمَّ جعل كُلَّ حكمة سائرة مثلًا، وقد يأتي القائل بما يحسن أن يتمثَّل به إلَّا أنَّه لا يتَّفق أن يسير فلا يكون مثلًا). فالمثل (في الأصل بمعنى النَّظير ثمَّ نُقِل منه إلى القول السَّائر أي الفاشي الممثَّل بمضربه وبمورده، والمراد بالمورد الحالة الأصليَّة التي ورد فيها الكلام، وبالمضْرِب الحالة المشبَّه بها التي أريدت بالكلام) (التهانوي،ت.1191هـ، ط.1996، 2132/2)، وسُمِّي مثلًا لاعتماده على التَّشبيه أو (لأنَّه ماثلٌ لخاطر الإنسان أبدًا يتأسَّى به، ويعظ، ويأمر ويَزجر) (القيرواني، ت.463هـ، ط.1981، 280/1)، ووفاقًا لما يذكر المستشرق الألماني رودلف زلهايم أنَّ (الأصل

السَّامي العامَّ لهذه الكلمة (في العربيَّة: مَثَلٌ، وفي العِبْريَّة: masal، وفي الآراميَّة: matla، وفي الحبشيَّة: mesel، وفي الأكاديَّة: mešlum) يتضمَّن –حسب اشتقاقها– معنى المماثلة) (زهايم،1971،ص.21).

والأمثال جنس من الأجناس الأدبيَّة له خصائص معيَّنة، أهمها: إيجاز اللَّفظ، وإصابة المعنى، وحسن التَّشبيه) (ابن سلَّام، ت.224هـ، ط.1980، ص. 34) (القيرواني،1981)، وقد وصفها ابن عبد ربَّه الأندلسي بأنَّها: (وشي الكلام، وجوهر اللَّفظ، وحلي المعاني، والتي تخيَّرتها العرب، وقدَّمتها العجم، ونُطِق بها كلُّ زمانٍ وعلى كُلِّ لسان. فهي أبقى من الشِّعر، وأشرف من الخطابة، لم يسرْ شيءٌ مسيرَها، ولا عمَّ عمومها، حتَّى قيل: أسْيَرُ من مَثَل) (الأندلسي، ت.328هـ، ط.1983، 3/3)، ووصفها الزَّمخشري بالفصاحة والبلاغة مع إيجاز لفظ وقوَّة معنى، ونعتها بجوامع الكلم ونوادر الحكم (الزمخشري، ت.467، ط. 1962). وامتدحها اليوسي بأنَّها (زمام كلِّ معنى، ومناط كلّ مبنى، ومنار كُلِّ مرمى، ومصباح كلِّ ظلمة، وبها يَرْتاضُ كلُّ جموح، ويُصبح المنْبهِم ذا وضوح) (اليوسي، ت.1102هـ، ط.1981، 13/1)، وإنَّما تُشِيرُ أقوالهم إلى أثر الأمثال في كشف المعنى؛ لأنَّها تصوِّره في الذِّهن، وتُخرج المعقول في صورة المحسوس، كأنَّ المتمثِّل بها يضيف إلى الكلام رونقًا وقبولًا في النَّفس.

ويُجْمِل الأستاذ (محمَّد قنديل البقلي) الفرق بين الأمثال، والحِكَم في قوله: (الأمثال عناوين لقصصٍ جرت، وكان لها أحداث وقعت لأعيانٍ بعينهم أوَّل الأمر، وكذلك الحكمة، ولكنَّ الفرق بين الاثنين أنَّ المثل لم يتحلَّل من أشخاص القصَّة، على حين أنَّ الحكمة تحلَّلت من الأشخاص... فالأمثال تبدو حسيَّة على حين تبدو الحكمة معنويَّة... ثمَّ إنَّ التَّجربة المثَليَّة تجربة عامَّة، على حين أنَّ التَّجربة الحِكَميَّة تجربة تكاد تكون خاصَّة، أعني: أنَّ المثل يُمْليه الخاصُّ كما يمليه العامُّ، والحكمة لا يمليها إلَّا الخاصُّ في الأكثر، ومن أجل ذلك كانت الأمثال بلغة الخاصَّة مرَّة، وبلغة العامَّة مرَّة، على العكس من الحكمة التي لم تجيء إلَّا على لسان الخاصَّة) (يوسف، 2020).

2. 2. جمع الأمثال العربيَّة، وتدوينها، وتطوُّره من الفصحى إلى العاميَّة

راجت الأمثال العربيَّة في المجتمع الجاهلي قبل الإسلام فصوَّرت مجتمع العرب، وكشفت عن مكارم أخلاقهم، ووصفت بيئتهم، وأرَّخت لحوادثهم، ولم تزل الأمثال محلَّ عناية العربيّ واهتمامه؛ لما اجتمع فيها من إيجاز العبارة، ودقَّة التَّعبير (العسكري، 2003) (ابن الأثير، ت.637هـ، ط. 1995) (زيدان، د.ت)، ثمَّ جاء الإسلام وظهرت الأمثال القرآنيَّة والنبويَّة على اختلاف ضروبها ما بين مصرَّحٍ فيه يلفظ (المثل)، وآخر: ضمني لم يصرَّح فيه بلفظه. ويمكن القول بأنَّ تدوين الأمثال العربيَّة قد تزامن مع تدوين السُّنَّة النَّبويَّة، هذا على سبيل التَّتبع التَّاريخي لظُّهورها (ضيف،2005)، أمَّا جمعها وإفرادها بكتبٍ ومؤلَّفاتٍ خاصَّة فقد تأخَّر كثيرًا؛ إذ (يرجع الاشتغال بالتَّأليف في الأمثال إلى أوائل عصر الخلفاء الأمويّين، لكنَّه لم يصلنا شيء من كتاباتهم) (يوسف،2020)، ويذكر إحسان عبَّاس بأنَّ أقدم كتاب وصل إلينا في الأمثال العربيَّة كتاب المفضَّل الضَّبِّي (178هـ) الذي يرجع إلى القرن الثَّاني الهجري، وقد صرَّح بذلك – في معرض

التقديم بعمله في تحقيق هذا الكتاب – فقال: (تعدُّ أمثال الضَّبِّي أقدم مجموعة وصلتنا من الأمثال، وهي لذلك أقدم صورة لدينا من المثَل الجاهلي المقترن بالحكاية، ومن ثمَّ كانت قيمة هذا الكتاب كبيرة لأنَّه أصبَح مصدرًا لأكثر الكتب التي أُلِّفت بعده في هذا الموضوع، وقد اتَّسع نطاق الأمثال بعد المفضَّل، فشملت ضروبًا أخرى مثل الحديث، والحكمة، والشِّعر، وتعدَّدت المؤلَّفات فيها، وازداد عددها على مرّ الزمن، وتفرَّعت في ثلاثة أقسام على الأقل: الأمثال القديمة، وأمثال المولَّدين، وأمثال العامَّة) (ابن مسالم،ت.168هـ، ط.1983، ص.1).

ثمَّ توالى التَّأليف في الأمثال العربيَّة عبر القرون، فكان ممَّن ألَّف في الأمثال مِنْ القرن الثَّاني الهجري: أبو الفيد مؤرج بن عمر السَّدوسي (193هـ)، أمّا القرن الثَّالث الهجري فقد ألَّف فيه جماعة؛ مِنْ أشهرهم: أبو عُبيدة بن المثنَّى (210هـ)، وعبد الملك ابن قُريب الأصمعي (213هـ)، وابن السِّكِّيت (244هـ)، وابن حبيب (248هـ)، والجاحظ (255هـ)، وابن قتيبة (276هـ)، والمفضَّل بن سلمة (290هـ) ... وثعلب (291هـ)، وغيرهم (البكري، ت.487هـ، ط.1971، ص. 78).

ثمَّ بلغ التَّأليف في (الأمثال) قمَّته في القرن السَّادس الهجري بظهور الميداني (518هـ) بمؤلَّفِه الضَّخم الذي أسماه (مجمع الأمثال)، وقد صرَّح في معرض تقديمه لكتابه بما يدُلُّ على سعة اطلاعه وغزارة مادَّة مؤلَّفه التي لم تُغْفِل اللغة، وما يتَّصل بها من الإعراب؛ حتَّى لقد تصفَّح أكثر من خمسين كتابًا... وذكر في كُلّ مثلٍ ما يتَّصل به من اللُّغة والإعراب، ومن القصص والأسباب (الميداني، د.ت،1/31– 32). وقد أقرَّ الزَّمخشري لهذا الكتاب بانقطاع النَّظير، وأنَّه لم يؤلَّف مثله في ميدانه، حتَّى قِيل: إنَّه أَسِفَ على تأليفه (المستقصى) لكونه لم يبلغ مبلغ (مجمع الأمثال) في حسن التَّأليف وبسط العبارة وكثرة الفوائد (خليفة، ت. 1067هـ، ط. 1598).

وتشير المصادر إلى أنَّ العناية بالأمثال الشَّعبيَّة التي جرت في العاميَّات استعمالًا قد تأخَّرت عن طور بداية التَّأليف بالفصحى بكثير؛ إذ ترجع إلى بدايات القرن الثَّامن عشر الميلادي؛ فيُروى أنَّ: (أوَّل كتاب أُلِّف في الأمثال العاميَّة في البلاد العربيَّة؛ وهو مجموع يشتمل على ألف مَثَلٍ ومَثَل من الأمثال العاميَّة المصريَّة، ألَّفه شرف الدِّين بن أسد في مطلع القرن الثَّامن عشر الميلادي، هذا الكتاب قد ترجمه السَّائح الألماني (بورخارت) إلى الألمانيَّة ثمَّ تُرجم بعد ذلك إلى الإنكليزيَّة. وكان من أوائل الذين كتبوا في الأمثال العاميَّة الشَّاميَّة المستشرق السُّويدي (كارلو لاندبرغ)، وطبعها في (لَيْدِن) بهولندا سنة 1883م ثمَّ جاءت مصنَّفات العلماء والباحثين في هذا الموضوع، حتَّى إنَّه قد يمكن القول بأنَّ أكثر الأقطار العربيَّة قد حظيت بمن يجمع أمثالها العاميَّة ماعدا جزيرة العرب. وهي منْبَت اللُّغة العربيَّة الأم، وموطن العرب الخُلَّص أصحاب تلك اللُّغة الذين حملوها معهم إلى سائر البلاد العربيَّة) (العبودي، 1979، ص.9).

إنَّ هذه العناية التأليفيَّة بالأمثال العاميَّة من قبل المستشرقين لتسترعي النَّظر، وتُثير التساؤلات حول مقاصدهم من العناية بهذا التوجُّه الشَّعبي، فليس بمُسْتَبعد أن تكون غاية القصد موجَّهة إلى إعلاء العامِّيَّات، والعمل على جعلها بديلاً

عن الفصحى لأهداف قد تكون مدروسة بعناية، وإنَّ مسلك الحذر ممَّا يَحْسُن بالمرء أن يسلكه إزاء تلك الدَّعاوى. ويرى د. طالب عبد الرَّحمن (2006) أنَّ هذا التوجُّه لا ينفكّ عن إرادة (قطع العلاقة بين الشَّعب العربي من جهة، وقرآنه وتراثه من جهة أخرى، فتبنِّي العاميَّة سيجعل الفصحى – بمرور الزَّمن– لغة غريبة عن النَّاس لا يعرفها إلَّا المتخصِّصون، مثلها مثل اللَّاتينيَّة، واللُّغات التي يقتصر استخدامها على الطُّقوس الدِّينيَّة، وسيضطَّر المسلم إلى قراءة قرآنه مترجمًا إلى العاميَّات الكثيرة التي تنتج عن هجر الفصحى، وقُلْ مثل ذلك في تراثه الدِّيني، والعلمي، والفكري).

ولما كان التَّوسُّط في معالجة الأمور مطلبًا بات لِزامًا الحذرُ من مثل هذه الدَّعاوى، وانتهاج منهج التَّسديد والمقاربة في وأد مقاصدها، والإفادة منها في الحين ذاته، فليس نبذ الموروثات الشَّعبيَّة (العاميَّة) بصحيح، وليس الإفراط في العبِّ من معينها، وتغليبها على الفصحى بصحيحٍ أيضًا، وإنَّما وسطيَّة بلا إفراط ولا تفريط، ومِنْ هنا تعيَّن الجمع بين المحافظة على العربيَّة الفصحى، وتحقيق الإفادة من المخزون الفكري والثَّقافيّ الجمّ الذي تزخر به الأمثال العاميَّة المنتشرة في مختلف البلاد العربيّة، لا سيّما وهي ترصد واقعًا حيًّا لا يمكن إغفاله؛ إذ لا يزال جاريًا على ألسنة أهل تلك البلاد استعمالًا، فالواجب التَّعامل معه وفق منهجٍ علميٍّ مدروس يسعى إلى ردِّ العامِّيِّ للفصيح، وبيان أوجه التَّلاقي بينهما، وسدِّ الهُوَّة التي من الممكن أن تؤذن بوقوع الفصل الذي قد يُقصِي اللَّهجات في جميع المستويات اللُّغويَّة ؛ صوتيَّة، وصرفيَّة، ونحويَّة، ودلاليَّة، وإنَّما تتعيَّن أهميَّة الأمثال الشعبيَّة في هذا المجال خاصَّة نظرًا لما لها من "الأهميَّة الكبرى عند الباحثين في أحوال الشُّعوب، حتَّى قال بعضهم –بحق– إنَّ الأمثالَ صوتُ الشَّعب" (العبودي،1979، ص.7).

ولـمَّا كانت الأمثال صوتًا للشَّعب فقد جاءت معبِّرة عنه بمختلف أطيافه انطلاقًا من شعبيَّتها الجارية على الألسنة؛ إذ كانت منذ طور النَّشأة وما زالت تدور على كُلِّ لسان، فينطق بها المتعلِّم والأمِّي، والمثقَّف والعامِّي، والعربي والأعجمي فما كانت لتنفصل في لُغتها التَّعبيريَّة عن جميع هذه المستويات وإن تباينت، فجاءت متناسبة في مستوياتها اللُّغويَّة مع المستويات المجتمعيَّة جمعاء، وهذه أمارة فاعليَّة اللُّغة، ولا ريب، فـ (اللُّغة) و (المجتمع) صنوان، يمثِّلان علاقة تكامليَّة، فلا تَحْسُن دراسة أحدهما بمعزلٍ عن الآخر، وإنَّما تَحْسُن بالموازنة بينهما وفق الأسس والمعايير الضَّابطة للاستعمال، فاللُّغة نظام تفاعلي لا يعمل إلا عند وصله بالمجتمع، ولذا عدَّها "فندريس" (الواقع الاجتماعي بمعناه الأوفى؛ تنتج من الاحتكاك الاجتماعي. وصارت واحدة من أقوى العُرى التي تربط الجماعات، وقد دانت بنشوئها إلى وجود احتشادٍ اجتماعي) (2014، ص.35)، والمتكلِّم الذي "يستعمل لغة المجتمع الذي نشأ فيه يستعمل أصواتها، وصيغها، ومفرداتها، وتراكيبها، حسب أصولٍ استعماليَّة معيَّنة، يحذقها بالمشاركة في التَّخاطب، ويمرُن عليها " (حسَّان، 2001، ص. 18) هو عضو أحسن توظيف اللُّغة استعمالا ومشاركة، فأحسن الارتباط بالمجتمع، فلاشكَّ أنَّ اللُّغة تؤدِّي وظيفة مركَّبة تتجـاوز جانب الفرد مع أهمِّيَّته لتتصل بجانبٍ أعمق تُؤدِّي بسبيله وظيفتها الأعـــمّ. "فاللُّغة تستخدم في الفكر والمسائل الذِّهنيَّة أحيانًا، وتستخدم في تحقيق الصِّلة الاجتماعيَّة بين النَّاس في معظم الأحيان" (عيد، د.ت، ص. 18) فهذا ممَّا يؤكِّد على ضرورة

مراعاة المتكلِّم للجانبين (الاجتماعي) و(اللُّغوي)، وهو ممَّا يُحقِّق لكلامه المستوى المطلوب للقبول، "وكلُّ لغة تتوافق مع المستوى الاجتماعي الذي يتطلَّب استعمالها فيه، ومع مقتضى النِّظام اللُّغوي الذي تعارف عليه أهلها للوفاء بمتطلَّبات هذا الاستعمال هي مستوى لغوي جدير بالاحترام" (عيد، د.ت، ص. 3).

ولمَّا كان المجتمع الحجازي يضمُّ أطيافًا متباينة من السُّكَّان الأصليِّين والوافدين المستوطنين والمجاورين، ولكلِّ طيفٍ منها معجمه اللُّغوي الذي يغلب في استعماله أظهرت الحياة اللُّغويَّة في المجتمع الحجازي عددًا من مستويات الاستعمال اللُّغوي، فأفصحت الأمثال عن مستوياتٍ لغويَّةٍ متباينة فكشفت عن الانتماء الاجتماعي، ودرجة الثَّقافة، ومستوى التَّعلُّم، والمستوى المعيشي، والوضع المهني، وغيرها (ففي الجماعة الكلاميَّة الواحدة تختلف لغة المتعلِّمين عن لغة الأمِّيين، والمتعلِّمون يختلفون فيما بينهم باختلاف درجة تعلُّمهم، وباختلاف مهنهم، وباختلاف درجة ثرائهم، وبسوى ذلك من الأسباب ... ولغة الصَّيَّادين تختلف عن لغة النَّجَّارين وعن لغة الحدَّادين ... الخ. وكل من هذه تختلف عن لغة طلبة المدارس مثلا أو عن لغة الموظَّفين الحكوميِّين... الخ ... هذا بالإضافة إلى مباينة لغة كل فرد من أفراد كلِّ طائفة من هذه الطَّوائف للغة أي فرد آخر من أفراد الطَّائفة نفسها (السعران، 1963، ص. 58) والتَّنوُّع في هذه المستويات حاصلٌ في كلِّ مجتمع، ولكلِّ فئةٍ لغتها الخاصَّة التي لا تنفكُّ عن استعمالاتها، فكلُّ مستوى تشكِّله طبقات مختلفة تعكس مستواه اللُّغوي في لغة تخاطبه المستعملة، والأمر في ذلك واسع، فكلُّ مجتمعٍ لا يخلو من فئة الخواصِّ، وفئة العوامّ. وحصر المجتمع في هاتين الفئتين فحسب فيه حَيدَة عن الصَّواب؛ إذ لابدَّ من منطقة وسطى تكون ملتقى ومجمعًا لتلك الفئة التي جمعت في لغة تخاطبها بين المستويين، وغالبًا ما تكون هذه الفئة هي الغالبة في المجتمعات حقيقة؛ إذ تظلُّ (اللُّغة الفصحى) هي اللُّغة المعتمدة في لغة الإعلام المرئي والمسموع، يمثِّلها التَّأليف الأدبي والثَّقافي، والحديث الإذاعي، وقد تستعمل في المحاضرات العامَّة، وتبقى (اللُّغة المحكيَّة) (اللَّهجة المحلِّيَّة الدَّارجة في الاستعمال) لغة الحياة اليوميَّة، وبين "هذه" و"تلك" توجد لغة تجمع بين "الفصيح" و"العاميِّ" ممَّا يمكن وصفها بـ(عاميَّة المثقَّفين) وفيها تستقرُّ عناصر من "الفصحى كاستعمال بعض "المصطلحات"، وتستقرُّ معها عناصر من "العاميَّة" كصيغ الأفعال والضَّمائر (حجازي، د.ت، ص. 13)، ولعلَّها هي الغالبة في المجتمع الحجازي، وممَّا يُستأنس به في هذا المقام تصريح د. فريد عبد الحميد سلامة؛ إذ يذكر أنَّ الحجازيِّين "بلهجتهم المحكيَّة لا يخرجون بمعظم ألفاظهم عن نهج كلام العرب المحكي في نطق كثيرٍ من الكلمات ... وجلُّ العاميِّ المحكي من العربي الصَّحيح الفصيح، وهو ممَّا ورد في كلام الأدباء والشُّعراء" (سلامة، 2009، ص. 21). ومن هنا يمكن القول إنَّ الخطاب المجتمعي أصدق سفيرٍ ينهض بدورٍ ريادي في التَّعبير عن المستويات اللُّغويَّة لأيِّ مجتمع.

2. 3. القيمة الاجتماعيَّة للأمثال

جماع القول في القيمة الاجتماعيَّة للأمثال الشَّعبيَّة يمكن أن يستقى من ألسنة الباحثين ممَّن ولجوا ميدانها، وأوسعوه بحثًا وتنقيبًا حتى ظفروا منه بنماذج مثَّلت ثروات أرَّخت لأطوار ومراحل، وقدَّمت بلسان المقال براهين ودلائل بيِّنة على المخزونين الفكري والثَّقافي، والطَّابع المعيشي "المهني (الحرفي)"، والمستويين الاقتصادي والسِّياسي، والبعدين التَّاريخي والجغرافي، فصوَّرت المجتمعات برصد حيٍّ لأدقِّ تفاصيل حياتها المعيشيَّة أفرادًا وأُسرًا حتَّى يمكن القول بأنَّ الأمثال (تصريحات توثيقيَّة) لحياة المجتمع.

ويُقرِّر الدُّكتور حارص عمَّار (2024) أنَّ الهدف الأساسي للأمثال الشَّعبيَّة هو غرس وتنمية القيم على اختلاف أنواعها، وكذلك الدِّراسات الاجتماعيَّة التي تهدف ضمن ما تهدف إليه إلى تنمية القيم على اختلاف أنواعها، ولا شكَّ أنَّ الأمثال عامَّة والشَّعبيَّة خاصَّة تُعنى بكثيرٍ من الجوانب التَّربويَّة التي تنمِّي القيم المرغوب فيها وتُعزِّز التوجيه إليها، وتُسهم بدور فاعل في إبراز جوانبها الإيجابيَّة وإبراز مقابلها السَّلبي المرغوب عنه في دعوة إلى نبذه وتجنُّبه، لا ريب؛ إذ (تعدُّ الحكَم، والأمثال، والأقوال المأثورة آليَّات ضبطيَّة عُرفيَّة هامَّة للسَّيطرة على الرَّأي والسُّلوك، وتستخدم بوصفها إطارًا مرجعيًّا لتحديد سلوك الأفراد وتوجيهه نحو خبرة اجتماعية عاشتها أجيال واختبرت نجاحها، لذا تمثِّل نوعًا من السُّلطة الأدبيَّة أنَّ الأمثال الشَّعبيَّة تقوم بدور هام في الحياة الإنسانيَّة بما لها من قيمة تربويَّة وتهذيبيَّة كبرى، لذلك من الخطأ أن ينظر إليها على أنَّها مجرَّد شكل من أشكال الفولكلور، أو مستند أثنوغرافي خاص بأحوال شعب ما، لكنَّها في الواقع عمل كلامي يدعو قوَّة معينَة إلى التحرُّك، وفي اعتقاد الَّذين يصدر عنهم هذا الكلام، أنَّه يؤدّي إلى أقوى أنواع التَّأثير في مجرى الأمور على السُّلوك الإنساني (القريشي،2011).

ويُدلي محمَّد خير رمضان بدلوه في بيان القيمة الاجتماعيَّة للمَثَل؛ فيقول: (أعتبرُ المثَل ثقافة أصيلة لأيِّ شعبٍ من الشُّعوب، ودلالة ملموسة على أخلاقه وعاداته وخلفيَّاته الفكريَّة التي ينبغي ألَّا تُلْقَى أو تُنسى بهذه السُّرعة في خضم الثقافات الوافدة والغزو الفكري المكثَّف) إذ يرى أنَّ (المثَل) سِجِلٌّ لوقائع النَّاس، وتُرجمان لحالهم الفكري والاجتماعي ..إنَّه فنٌّ جميل، ونوعٌ فريد من الأدب الاجتماعي، وتاريخ الشُّعوب، ويتميَّز بخصائص مرتبطة بالفكر البشري، قديمه وحديثه؛ فهو لا يفتأ يتردَّد على الألسنة في أيِّ محيط اجتماعي، عند الاستدلال به على حادثة أو فكرة، وهو يختلف بين أن يكون تاريخيًّا فصيحًا يُدرج ضمن البحوث والكتابات المختلفة، أو شعبيًّا متداولًا يُقال عند الأحاديث العامَّة واللِّقاءات الشَّخصيَّة (يوسف،2020).

ولعلَّ القيم الاجتماعيَّة تحظى بأوفر حظٍّ من موروثات الأمثال الشَّعبيَّة، وما ذلك إلَّا لاتّساع دائرة هذا النَّوع من القيم التي تشمل الأفراد، فالأُسر في علاقاتهم على تعدُّدها بالأهل، والأوطان، والأصدقاء، يعمُّ ذلك أفراحهم وأتراحهم

على اختلاف ظروفها ومناسباتها، وفي ظلِّ هذا النَّوع مِنْ العلاقات الاجتماعيَّة تزدهر قيم التَّرابط والاحترام والتَّقدير الأُسري والمجتمعي، والتَّعامل بين أفراد المجتمع.

ومن الأهميَّة بمكان العودةُ في هذا المقام إلى ما تقدَّم بسطه من لفت الأمثال العربيَّة لأنظار المستشرقين، واستحواذها على إعجابهم وتقديرهم، وقد سطَّروا في ذلك كلماتٍ أفصحت في مجموعها عن القيمة الاجتماعيَّة للأمثال، ولخَّصت القول في دورها الفاعل في حياة الشَّعب، وفي ذلك يقول المستشرق الألماني رودلف زلهايم (1971، ص.42) "الأمثال العربيَّة تقابلنا في كلِّ كتاب من كتب التُّراث العربي: في كتب التَّاريخ، والفقه، والنَّحو، والمعاجم، والطَّبائع، والأدب، والموسوعات، وكتب الفلاسفة والمتكلِّمين. ولم تلعب الأمثال دورًا في حياة أيِّ شعبٍ من الشُّعوب، كما هو الحال عند العرب؛ لأنَّ العرب لم يبدؤوا فحسب منذ وقتٍ مبكِّرٍ في جمع أمثالهم وحكمهم ... بل زيَّنوا بها آدابهم الغزيرة بحيث بقيت تلك الأمثال والحكم حيَّة إلى يومنا هذا".

3. الأمثال الحجازيَّة بين جغرافيَّة الموقع والحدود، واستيطان الوفود

3. 1. أثر جغرافيَّة الموقع والحدود في الأمثال الحجازيَّة

مفهوم (الحِجَاز)[1] "عند علماء المنازل والدِّيار القُدامى: هو سلسلة جبال السَّروات المقبلة من اليمن إلى قرب الشَّام الحاجزة بين نَجْد وتِهَامة، فما سال من قمَّة هذه الجبال مغربًا ينصبُّ في تهامة، وما سال مَشْرِقًا ينصبُّ في نجد، بعد أن يحسر الجبال خلفه من الجهتين، أمَّا ما اشتملت عليه هذه الجبال من مُدُن، وقُرى، وسُكَّان، فهو حجازي" (ابن خميس، 1981، ص، 328). قال ياقوت (626هـ): "والحجاز: جبل ممتدٌّ حالٌّ بين الغَوْر غَوْر تهامة ونجد فكأنَّه منع كُلَّ واحدٍ منهما أن يختلط بالآخر فهو حاجزٌ بينهما ...

وقال الأصمعي (216هـ) في موضعٍ من كتابه: الحجاز من تخوم صنعاء من العَبْلاء، وتَبَالة إلى تخوم الشَّام، وإنَّما سُمِّي حجازًا لأنَّه حجز تهامة ونجد، فمكَّة تهاميَّة، والمدينة حجازيَّة، والطائف حجازيَّة" (الحموي، د.ت، 218/2).

ولِعلماءِ اللُّغة أقوال تُحكى في (الحجاز) وتسميته، لا تَبْتعدُ في مجموعها عن أقوال علماء المنازل، والدِّيار، وممَّا أُثِر عنهم منها؛ قول الخليل (170هـ): (وسُمِّي الحجاز؛ لأنَّه يفصل بين الغور، والشَّام، وبين البادية) (الفراهيدي، ت.790هـ، ط.1986، مادة ح ج ز)، ووافقه ابن عبَّاد في تعليل التَّسمية غير أنَّه أسقط (البادية) (ابن عباد، ت.995،ط. 1994، مادة ح ج ز) من حدوده، ويُؤثر عن الجوهري في ذلك قوله: (والحجاز: بلادٌ سُمِّيت بذلك لأنَّها حجزت بين نجدٍ والغور) (1999، مادة ح ج ز)، وتتعدَّد الحدود عند ابن سِيْده في معرض تحقيقه وتأصيله لتسمية (الحِجاز)؛ إذ يقول معلِّلًا: (لأنَّه فصل بين الغَور والشَّام، وقيل: لأنَّه حجز بين نجدٍ، والسّراة، وقيل: لأنَّه حجز بين تهامة ونجدٍ) (ابن إسماعيل، ت.458هـ،ط. 2000، مادة ح ج ز)، ويُسمّي الزَّبيدي مدن الحجاز، ويوسِّع دائرة

حدوده؛ فيقول: (والحِجاز، كَكِتاب، وإنَّما أطلقه لشهرته وكثرة استعماله: مكَّة، والمدينة، والطَّائف، ومخاليفها؛ أي قُراها، وكذلك اليمامة فإنَّها من الحجاز، وقد صرَّح به غيره، سُمِّيت بذلك من الحَجْز وهو الفصل بين الشَّيئين لأنَّها حجزت بين نجد وتهامة أو بين الغور والشَّام والبادية أو بين نجد والغور أو بين نجد والسَّراة أو لأنَّها احتُجزت بالحِرار الخمس المعظّمة، وهُنّ: حرَّة بني سليم، وحرَّة واقم، وحرَّة ليلى، وحرَّة شوران، وحرَّة النَّار هذا قول الأصمعي) (2005، مادة ح ج ز).

وظاهرٌ التقاءُ ما تقدَّم مِن أقوال علماء اللُّغة، وعلماء المنازل والدِّيار عند معنى الفَصْل بين الشَّيئين، وإن كان ثمَّة اختلاف قد ثبت فيما تقدَّمت حكايته عنهم فلا يعدو كونه اختلافًا في تقدير الحدود لا في أصل الموضع لكونه يشمل سلسلة جبال السَّروات، وما اشتملت عليه هذه الجبال مِن مواضع المِدْن، والقُرى، والحِرار "فإذا قلت لساكن هذه الجبال، وأنت في مكَّة أو جدَّة أو المدينة: أين أهلك؟ أو من أيِّ البلاد أنت؟ قال: من الحجاز. ويقول: جاءنا سفر من الحجاز يخبرون بكذا وكذا. أو هذه الفاكهة أو الثَّمرة جُلبَت من الحجاز" (ابن خميس، 1981، ص. 329).

ثمَّ حصل مؤخَّرًا التَّوسُّع في المدن التي تشملها تسمية (الحجاز) عند إطلاقها فشملت مكَّة، وجدَّة، والمدينة، وما حاذاها من الضَّواحي والقُرى والمدن كينبعُ واللَّيث ورابغ، وما بينها، وما جاورها يَمَنًا وشَامًا فصارت مِن المعلوم عُرفًا ومن ثمَّ اصطلح عليه حتَّى غدا حقيقة مُسلَّمة لا يُختلف فيها، ولعلَّ مردَّ قبول هذا الإطلاق وشيوعه مِنْ بعد كون ما أُتفق عليه من ذلك ينطوي تحت إدارة موحَّدة مركزها مكَّة المكرَّمة (ابن خميس، 1981).

وقد ظهر لموقع الحجاز وحدوده أثر بيِّن في الأمثال الشَّعبيَّة الحجازيَّة؛ إذ عمد أهل الحجاز إلى توظيف دلالات المواقع، وما غلَب عليها من صفات في استلهام الأحوال المشابهة في الحياة الشَّعبيَّة، فجرت في أقوالهم أمثال ذات مغازٍ ظاهرة، وتعابير دالَّة، أسوقُ منها على سبيل التَّمثيل للمواقع ما يلي:

- **مكَّة المكرَّمة**: وهي قلب العالم الإسلامي؛ العاصمة المقدَّسة، وقبلة المسلمين في شتَّى بقاع المعمورة، و(الحنين)[2] من المعاني القلبيَّة التي استوحاها أهل الحجاز من هذا البلد الأمين بوصفه وطنًا لهم، فهو لا ينفكّ عن قلوبهم التي تهفو إليه في حلِّهم وترحالهم، وهم في شوقٍ متجدِّدٍ لا يفتر ولا يغيب، بل ينمو ويزيد، ولهم في حبِّ مكَّة (الوطن) خير سلف؛ إذ عبَّر نبيُّ الأمَّة صلوات الله وسلامه عليه عن خالص حبّه لمكَّة (الوطن) فقال: (والله إنَّك لأحبُّ الأرض إليّ، وإنَّك لأحبُّ أرض الله إلى الله، ولولا أن أهلك أخرجوني منك ما خرجت) (صحيح ابن ماجه، 1999، 2 / 2523)، وقد كان من دعائه صلوات الله وسلامه عليه بعد الهجرة: (اللَّهم حبِّب إلينا المدينة كما حبَّبت إلينا مكَّة أو أشدّ) (صحيح البخاري، ت. 870هـ، ط. 1987).

ولم يلبث أهل الحجاز أن انتزعوا من معنى (الحنين) القلبي صورة عبَّروا بها عن عمق الحنين إلى الأوطان، ذلك الذي يهيمن على الوجدان، فلا يملك المرء منه خلاصًا أو انفكاكًا، فقالوا معبِّرين بلسان حالهم في الحنين إليها:

يا مكَّـة ما منّك فكَّـة (سلامة، 2009، ص. 813)

أي: لا فَكَاك، ولات حين مناص؛ وفيه كناية عن الغَلَبة، وشِدَّة الاستحكام، فارتباطهم بها وثيقٌ لا تُحلُّ عُراه، ولا تنفكّ، فهم رهْن الحنين إليها، ولسان حالهم: ما لِرَهْنِك فِكَاك وفَكاك.

كما استلهموا مادَّة لضرب المثَل من الطَّبيعة الجغرافيَّة لهذا البلد بوصفه واديًا تكتنفه الجبال، وتكثر شعب وديانه ومسالك جباله، ولا يُحيط بتفاصيل تلك المسالك والشِّعاب، ولا يلمُّ بها ويعرف مداخلها ومخارجها دونما جَهْد أو عناء سوى أهل تلك البقعة بحكم سُكناهم فيها، فهم أعلم بدروبها، فلا يضلُّون فيها طريقًا خلافًا لغيرهم من الزَّائرين لكون تلك المسالك ممَّا يدِقُّ ويخفى، فجرى على ألسنتهم مثَلاً عبَّروا به عن تلك الخصِيصة التي لا يجاريهم فيها غيرهم، فقالوا:

أهل مكَّة أدرى بشعابها (ابن منظور، 2003، مادة ش ع ب)[3]

وغلب استعمالهم له في إعطاء الأمر لصاحبه من حيث هو أدرى به، وأعلمُ بحاله من غيره؛ ويقولونه أيضًا:

أهل مكَّة أدرى بخرايبها (سلامة، 2009، ص. 253)

- **رابـــغ**: وهي قرية ساحليَّة على الطَّريق القديم بين المدينة المنوَّرة وجدَّة، وهي الآن طريق القادم من يَنْبُع إلى جدَّة، وتبعد عن جدَّة ما يقرب من مائة وستين كيلومترًا. ويُذكر أنَّ في هذا الموضع نخلة فارعة الطُّول لا يُضاهى طولها، كانت محطًّا لأنظار الزَّائرين، ومحلًا لتأمُّلهم وتعجُّبهم (سلامة، 2009)، فاستلهم أهل الحجاز من هذه الصِّفة مضرب مثل للمبالغة في الطُّول، عمدوا فيه إلى توظيف (اسم التَّفضيل) للتَّعبير عن التفوُّق في الطُّول؛ فقالوا:

أطول من نخلة رابغ (سلامة، 2009، ص. 148).

وتقع (رابغ) على طريق الميقات، غير أنَّها ليست بميقاتٍ يُحْرَم منه، إنَّما يُحْرَم من (الجُحْفَة) وهو ميقاتٌ يأتي بعد (رابغ) بمسافة، وهو محلُّ الإحرام (سلامة، 2009)، فاستوحى أهل الحجاز حالَ مُشابهةٍ من هذه المجاورة، وتغاير حالي الإحرام وعدمه من فرضيَّة الالتزام بالمحظورات أو التحلُّل منها؛ فشبَّهوا حالَ مَن يَحرِم نفسَه من المباحَات قبل أوان الإحرام بحال مَنْ تلبَّس بالنُّسكِ استعجالا، فأحْرَم بالإمساك عن المُبَاحَات قبل بلوغ ميقاته، فعبّروا عن ذلك بقولهم:

مِحْرِم من رَابِغ (سلامة، 2009، ص. 730)

وجرى في استعمالهم مثلا ضربوه فيمَنْ يسْبِق إلى حرمان نفسه من الطَّيِّبات

3. 2. أثر المكانة الدَّينيَّة في الأمثال الحجازيَّة

3. 2. 1. (الأمثال الحجازيَّة) المستلهمة من المكانة الدِّينيَّة

ممَّا لا شكَّ فيه أنَّ الأمثال الشَّعبيَّة وليدة البيئة التي نشأت فيها، فمثلًا أمثال أهل الجزر والسَّواحل مصبوغة بحياة البحر بما فيه من صيدٍ وسُفن، وصراع مع الأمواج، واغتراب عن الأهل من أجل لقمة العيش، كذلك فإنَّ أمثال أهل الصَّحراء

ترسم صورة عن حياة أبناء البادية بما فيها من تنقُّل وراء الماء والعشب، وبما تضمُّ من صورٍ يغلب عليها الصِّراع والصَّبر وقوَّة الاحتمال، بينما نجد أن الأمثال التي تعبُّر عن حياة الفلَّاح يغلب عليها طابع الزِّراعة والحراثة بما توجده من حياة الاستقرار بين الأُمم ونظرة التَّفاؤل للمستقبل (القريشي،2011).

وهكذا تعكس الأمثال ما تلتقطه عدسة العين من أحوال المجتمع، وما ترصده من أبرز سماته، ثُمَّ لا تلبث أن تترجم ذلك المَنْظُور المُشَاهَد إلى ملفوظٍ يجري على ألسنة أهل ذلك المجتمع عفو الخاطر، بريده السَّليقة، وطابعه العفويَّة، ومِنْ هنا اتَّسمت الأمثال بقوَّة المصداقيَّة لكونها تعبِّر بلسان الحال عن الواقع المشَاهد المحسوس.

ولما كانت مكَّة المكرَّمة أهم المدن الحجازيَّة بوصفها عاصمة المقدَّسات الإسلاميَّة ظفرت بنصيب وافرٍ من أمثال أهل الحجاز، أعني تلك التي استلهموها ممَّا يُصَاحِب أحوال الحجَّاج في رحلة حجِّهم من مناسك ومتاعب وتجارةٍ وتهادٍ، ولم يُغْفِلُوا الحرم المكّي بوصفه قبلة المسلمين ورمز المقدَّسات الإسلاميَّة، فاستحضروا جميع ما اتَّصل به من معالم كالمسعى، وماء زمزم، والحَمَام المنتشر في جنباته. وفيما يلي رصدٌ وبيان لبعض الأمثال التي عبَّر بها أهل الحجاز عن المعاني المتباينة في حياتهم المجتمعيَّة؛ سِيقت على سبيل التَّمثيل للإيضاح والبيان مصنَّفة وفاقًا لما خصَّته من معالم:

- **موسم الحجِّ المُبَارك**: ومن أبرز مظاهره التي رصدها أهل الحجاز، وعبَّروا بها عن أحوالهم ومراميهم، ما يلي:
  - **رحلة الحجِّ**: وممَّا جرى على ألسنتهم من الأمثال التي تمثَّلها، قولهم:
  - **يَامَا يِمُرّ على الحاجِّ، ويِحجّ** (سلامة، 2009، ص.817).

ومظهر استلهامهم في هذا المثل من رحلة الحجِّ وما يعترضها من صعوبات، وما قد يكتنفها من متاعب لا تثني الحاجَّ عمَّا اعتزم عليه من أداء فريضته، فيمضي مُتجاوِزًا جميع ما يواجه قصدًا لتحقيق مراده، فينجح في أداء فريضته. وقد تمخَّض استلهامهم عن انتزاع تلك الصُّورة وجعلها مضربًا للمثل في كل صعبٍ قد يعترض طريق الإنسان فيتجاوزه بعزمٍ صادق لتحقيق مراده.

- **السَّلامة غنيمة يا حاجّ** (سلامة، 2009، ص. 476)

وقد انتزعوا ممَّا قد يعترض رحلة الحجّ من مخاطر مشهدًا صوّروا فيه نجاة الحاجِّ بعد كلّ ما كابَده، فالسَّلامة مع المطلوب أو دونه غنيمة، إذ كلُّ خسارة دون النَّفس من الممكن تعويضها، أمَّا خسارة النَّفس فمهلكة، ومنه قول امرئ القيس:

وقد طوَّفت في الآفاق حتَّى رضيتُ من الغنيمة بالإياب (امرئ القيس، ت.544هـ، ط.2004، ص. 43)

وقد استعير الشَّطر الثَّاني من بيته، وجرى على ألسنة العرب مثلًا (ابن عاصم، 1960، ص.260) (الأنباري، ت.328هـ، ط.1992،10/2)؛ (يُضرَب عند القناعة بالسَّلامة) (الميداني، د.ت،377/1).

- **يا لله بعـودة** (سلامة،2009، ص. 815).

وقد استعاروا هذا التَّعبير الشَّعبي من أهازيجهم في المناسبات التي يتمنُّون تكرُّرها من أعيادٍ، ونحوَها، وممَّا كانوا يهزجون به أمام الحُجَّاج بعد إتمامهم لمناسكهم:

يا لله بعــودة من العــايــديــن

لا خَــســارى ولا نــادمــيــن

حــجُّــوا وبـلغــوا مُـنَاهــم

وجـوو لسيدي الكريم أعطاهم

فاستعاروا (**يا لله بعودة**) من الأهزوجة، وجرى التّعبير على ألسنتهم مثلًا يُضرَب في كُلِّ ما يُتمنَّى على الله في معاودته ورجوعه .

- **التجارة في الحـجّ**: وهي ممَّا يُبَاح شرعًا؛ قال الله تعالى:

(ليس عليكم جناحٌ أن تبتغوا فضلا من ربِّكم) [سورة البقرة:198]

وممَّا انتزعوه من مشاهد فعبَّروا عنها في الأمثال؛ قولهم:

- **أوَّل شَيلة في الحجّ تعبانة** (سلامة،2009، ص. 256).

وأرادوا بـ (شَيْلَة) حمولة تجاريَّة، أو تعهُّد بالتِّجارة. والوصف بـ (تعبانة) مفاده الكَسَاد، فاستعاروا تلك الحال، وجعلوا من تلك الصُّورة مضربًا لهذا المثل الذي يُساق على سبيل تسلية النَّفس وتعزيتها فيما يكون أول ما يُستقبل من أمره الخُسْران والكساد.

- **حَجّ، وبَيْع سُبَح** (سلامة،2009، ص. 343).

وقد استلهموا من المشهد الذي يجمع بين موسم الحجّ وبيع السُّبَح على سبيل التِّجارة مَضْرِبًا لمَنْ يجمع بين عَمَلينِ في الوقت، فجرى في استعمالهم بتسمية النَّشاط المُصاحِب "بيع السُّبح"، وفيه دلالة لأثر موسم الحج على ثقافة المجتمع الحِجَازي؛ وذلك بتوظيفهم مصاحباته في الاستعمال اللُّغوي، فالسُّبَح ممَّا يحرص الحُجَّاج على اقتنائها؛ إذ تُشكِّل نصيبًا من إهداءات غالبيَّتهم، ولفظه في استعمالهم بفتح الحاء (حَجّ). وقد شاع توظيف هذا المعنى وراج تداوله بعامَّه في استعمال بلدان عديدة، فيكنُّون بلفظ (الحَاجَة) عن الباعث؛ قائلين: حِجَّة وحَاجة (باشا،2014، ص. 171)، وحِجّ بقضيان حَاجَة (آل نوري،1981) (الجهيمان،1982،257/2) (العبودي،1979،391/1)، وحِجّ وحَاجَة ومَقْضَى غَرَضْ (علَّاو،2009، ص. 130). ولفظه في استعمالهم بكسر الحاء (حِجّ) (المطلبي، 2007، ص. 63).

الحـاجّ: الواحد من (الحُجَّاج)، ومن الأمثال التي عَبَّروا فيها باستعمال هذا الاسم المشتقّ؛ قولهم:

- **الحاجُّ عليّ، وعلي الحاجّ** (سلامة،2009، ص.333).

وظاهرٌ فيه التَّقديم والتَّأخير، والمعنِيّ، واحد، فاتخذوا من التَّقديم والتَّأخير بين الاسمين المتعاقبينِ في السِّياق نفسه: اسم الفاعل المشتقّ (الحاجّ) واسم (عليّ) العَلَم مضربًا للشَّيء يفسَّر مرَّتين بنفس معناه، ونظير ما استعملوه مِنْ تفسير الشَّيء بنفسه قد ورد في منثور كلامهم وفي منظومهم؛ فمِنَ الشُّعراء مَنِ استُعِيرت بعض أشطر نظمهم، وجرى تداولها بوصفها أمثالا، ومن أشهر ما راج من الأمثال في تشبيه الشَّيء بنفسه؛ قول:

(وفسَّر الماء بعد الجهد بالماء!)

وأصله ما أورده هبة الله بن وزير في قصَّته المشهورة مع الوجيه علي بن الذَّروى، وتراضيهما بأن تكون الغَلَبَة لمن ينظم قطعة على البديهة في صفة الحمام المعروف بـ "أبي فروة" (الأزدي، ت.613هـ، 2007، ص. 176)، فأجاد ابن الذَّروى من فوره، وكان ممَّا نظم ابن وزير **بعد بُطءٍ** قوله:

لله يوم بحمام نعمتُ بـــه والماء من حوضها ما بيننا جارٍ
كأنّهَ فوق شفاف الرّخام بها ماءٌ يسيل على أثوابٍ قصار

فاستبرد الجماعة تشبيهَه الماء بالماء، وانتقد ابنُ الذروى صنيعه ببيت ابن الرُّومي الذي قال فيه:

وشاعر أوقد الطَّبع الذَّكاء به فكاد يحرقه من فرط إذكاء
أقام يُجهِـــدُ أيَّامًا قريحتَـــه (وفسّرَ الماء بعد الجهد بالماء) (ابن الرومي، ت.283، ط. 2002، 76/1)

فاستعير الشَّطر الثَّاني من ثاني أبياته، وجرى في الاستعمال مثلًا راج في تفسير الشَّيء بنفسه، وصار مضربًا إلى عصرنا الحاضر لـمَن لم يأتِ بجديدٍ ذي فائدة، وممَّن انتهج هذا المِسْلَك فدرَج على تفسير الأشياء بنفسها الشَّاعر المملوكي ابن سودون[4] (الحنبلي، د.ت،4/ 307) (باشا،1992،5 /734) (الزركلي،1984، ص. 292-293) وممَّا نظمه في هذا الباب ما أخبر به عن (المبتدأ) بنفسه، فلم يأتِ بمعنى مفيد جديد يحْسُن السُّكوتُ عليه (ابن يعيش، د.ت، 169/1)، فقال :

البـــحرُ (بحرٌ) والنَّـــخيلُ (نخيل) والفيلُ (فيلٌ) والزَّراف طويل
والأرض (أرض) والسَّماء خلافها والطَّير فيـــما بين بين يجول (اليشبغاوي، ت.810هـ ،ط.2001، ص. 143)

– **هدايا الحُجَّاج**: وقد استعيرت بعض تلك الإهداءات للتَّعبير عمَّا يناسبها من الأحوال، ومن الأمثال التي انتزعها أهل الحجاز من هدايا الحُجَّاج: هديَّة علب الزِّينة والتجمُّل التي لا يخفى أثرها في تحسين المظهر وإخفاء العيوب؛ وذاك قولهم:

– **لولا علبتك يا أمّ مكّي كان حالنا يبكّي**: وأرادوا بعلبة أم مكّي علبة الزِّينة التي تطلب كهدايا من قاصدي البيت الحرام من حُجَّاج ومعتمرين. وقد يكون في التَّكنية بـ (أم مكّي) إشارة ضمنيَّة إلى الهدايا المكيّة، وقد يكون المراد من التَّكنية حقيقة النِّسبة إلى مُزَيِّنة نساء اشتهرت بمكَّة المكرَّمة قديمًا. وقد استلهموا من هديَّة علبة الزِّينة وما تؤدِّيه من دور في التَّجميل وإخفاء العيوب مضربًا للمثل فيمَنْ يخفي قبحه بالتجمُّل، ونظير ذلك الحقائق القاسية التي تستتر وراء المظاهر الخدَّاعة الكاذبة (سلامة، 2009، ص. 692).

– **الحرم المكّي، ومعالمه**: ومن أبرز معالمه التي استعارها أهل الحجاز للتَّعبير عن المقاصد والأحوال في حياتهم العامَّة، ما يلي:

– **المسعى**: وهو المسار الممتدُّ من الصَّفا إلى المروة، وفيه يسعى كُلُّ من تلبَّس بالنُّسك من حاجٍّ أو معتمر لسبعة أشواط، وقد انتزعوا من صورته القديمة عندما كان مكشوفًا وسط السُّوق، ترتاده الكلاب التي تتبع السَّاعين بالمشي خلفهم تشبيهًا لحال تلك الكلاب بحال المتتبّع لأمور غيره في ذهابهم وإيابهم (سلامة، 2009، ص. 455)؛ فقالوا في شأنه:

زي كلاب المسعى رايحة جَيَّةْ (سلامة، 2009، ص. 455).

– **مـاء زمـزم**: بئر الماء المباركة في الحرم المكّي، وهي رمز الطَّهارة والنَّقاء، ومن ثم استعيرت في وصف مَنْ كانت هذه سمة نفسه (سلامة، 2009، ص.147)، فجرى على ألسنتهم مَثَلهم الذي قالوا فيه:

أطهر مِنْ زَمْزَم (سلامة، 2009، ص.147).

– **حَمَـام الحَرَم**: ويصدق الحرَم هاهنا على الحرمين المكّي والمدني، والحَمَام: هو الطَّائر المعروف، ومن الثَّابت شرعًا النَّهي عن تنفير صيد الحَرَم المكّي خاصّة، وفيه ورد قول النَّبيّ عليه الصَّلاة والسَّلام: (إنَّ الله حرَّم مكَّة فلم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحدٍ بعدي وإنَّما أُحلَّت لي ساعة من نهار لا يختلى خلاها، ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا تُلتقط لقطتها إلا لِمُعرِّف ... الحديث) (العسقلاني، 1986)، ومن هنا استعاروا من حال الحَمَام في الأمن من الصَّيد، والتعرّض له مضربًا للمثل فيمَن يكون بمكانٍ لا يمسّه فيه أحدٌ بأذى، ولو كان عدوّه (سلامة، 2009، ص. 238)، فقالوا:

آمَن من حمام الحرم. (الميداني، د.ت، 126/1) (سلامة، 2009، ص. 238).

3. 3. أثر الموقع والمكانة الدِّينيَّة في التَّكوين الاجتماعي في المجتمع الحجازي، وأثر ذلك في الأمثال الحجازيَّة

مهما يكن من أمر الاختلاف في تقدير حدود الحجاز، وتبيين نطاق امتداده كما تقدَّم، فلا شكَّ أنَّ الموقع قد أسهم في تردُّد العناصر المجاورة من بلاد الشَّام، وأهالي الحِرارِ عليها، ومجاورة بعضهم فيها، واستيطانهم من بَعْد. وإذا كان الموقع قد أسهم في استيطان عناصر الجوار فقد أسهمت المكانة الدِّينية في استيطان الوفود على اختلاف أطيافها وتنوُّع مقاصدها، لذا صار بسط القول في التَّركيبة السُّكانيَّة للمجتمع الحجازي هاهنا لِزامًا؛ وفيما يلي بيانها:

لقد كان لموسم الحج دور كبير، وأثر بيِّن في تنوَّع الأطياف السُّكَّانيَّة في المجتمع الحجازي؛ إذ يتوافد على المنطقة عدد كبير من الحجَّاج قد يصل إلى مليوني حاجٍّ سنويًّا، وقد يجاوزها، فضلا عن المواسم الأخرى التي يكثر فيها قدوم الوافدين إلى الحجاز كأيام رجب، وشهر رمضان قصدًا لأداء العمرة، غير أنَّ نطاق تلك الوفود يظلُّ أقلَّ من أيَّام الحجّ بكثير (الفوزان، د.ت، 442/1) (شاكر، د.ت، ص. 191-192)، وفي الأماكن المقدَّسة تعيش جاليات من مختلف بقاع الأرض، وهذا ما يسبّب اختلافًا في اللُّغات وتأثيرًا على اللَّهجات وأساليب الحياة... وإنَّما المجاورة لهذه الأماكن والإقامة فيها للرُّوح الدِّينيَّة، وينشأ أولادهم بجانبهم ثمَّ يستقرُّون (شاكر، د.ت، ص. 193)، وهذه الأطياف تشكِّل ما يعرف بـ (المجَاورين)، وفيما يلي تفصيل القول فيهم، وفي الأطياف الأخرى التي أسهمت في تركُّب البيئة الحجازيَّة من العناصر المختلفة الأصليَّة، والدَّخيلة:

3. 3. 1. السُّكَّان الأصليُّون:

وهم فئات: منهم (الخاصَّة) وهم الأمراء (الأشراف)، أمراء مكّة المتصدِّرون من أسرة الأشراف الحسينيّين، أمَّا (العامَّة) فقد كان الأصليّون منهم من قبيلة قريش وبعض القبائل، والعشائر الأخرى التي استقرَّت في جوار قريش (العبيكان، 1996، ص.237-243).

3. 3. 2. الوافدون المستوطنون:

وهم من العناصر الدَّخيلة على المجتمع، وقد (كانوا من الحُجَّاج الذين وفدوا من مختلف بقاع العالم الإسلامي على مرِّ العصور، واستقرَّوا في مكَّة، واختلطوا مع سكَّانها، والتحموا بالمجتمع عن طريق المصاهرة، وأصبحوا يشكِّلون جزءًا أساسيًّا من هيكلها الاجتماعي، إلَّا أنَّهم ليسوا في الأصل من طبقة واحدة؛ فمنهم صغار الأمراء الذين أبعدهم السلطان، ومنهم أعيان الناس والعلماء وطلبة العلم، والزُّهاد، ومنهم من وفد للاستقرار والموت بجوار الكعبة في البلد الحرام، ومنهم التُّجار الذين قدموا للمتاجرة، ثم فتحوا حوانيت لهم بمكَّة واستقرُّوا فيها على طوال السِّنين، وتزوَّجوا، وأنجبوا فيها، وينتمي هؤلاء إلى أجناس مختلفة، فمنهم البخاري، والهندي، والجاوي، والأفغاني، والشَّامي، والمغربي، والحضرمي، واليمني، والمصري ... وكانوا يخالطون بعضهم بعضًا ويتصاهرون ويتعايشون حتّى انصهروا في بوتقة واحدة، كانت حصيلتها المجتمع المكّي) (العبيكان، 1996، ص. 243-244).

وتنضح الأمثال الحجازيَّة بكثير من الدَّلالات التي انتزعت من تلك الأطياف فعبَّرت عن كثيرٍ من عاداتها على اختلاف مرامي المجتمع المنتقِدَة تارة، والمستحسِنَة أخرى، ومن تلك الأمثال ما يلي:

- **أُمَّة هَبْهَب لا مِلَّة ولا مذهب** (سلامة، 2009، ص. 238).

وضُرب في استعمالهم في انتقاد مَنْ استنكِرَت تصرفاتُهُم من الحجَّاج الأفارقة الزَّائرين، فيما يكون من كثرة تلفُّتهم أو حديثهم وهم يُصلُّون، أو ما يكون من جرأتهم على الاستحمام عرايا غير آبهين بمن حولهم من النَّاس (سلامة، 2009، ص. 238).

- **دُقُّوا ساكت** (سلامة، 2009، ص. 390).

وهذا المثل من أشهر الأمثال التي استعارها أهالي مكّة المكرَّمة من (طريقة لفظ المواطنين من عرق (التكارنة) أو الأفارقة الذين يعيشون بمكّة المكرمة والمدينة المنوّرة) (الغزاوي، د.ت، ص.514). وقد درجوا على ضربه مثلًا في إسكات مَنْ يقصد إلى اللَّجَج والصَّخَب، و(دُقُّوا) يريدون بها في لهجتهم (اضربه)، أي (لا تُسَاجِل غيرك في النقائص والشَّتم، وسدَّد إليه صفعة ترديه أرضًا ثم اذهب لشأنك (سلامة، 2009، ص. 391). وقُرْب الدَّلالة بين اللُّغة الفصيحة وتلك المحكيَّة العامِّيَّة لا يعني تماثل الصُّورة الكلاميَّة الملفوظة واتِّحاد طريقة الأداء، فالمتكلِّم باللُّغة الفصيحة ينطق القاف صريحة خالصة، بينما المتكلِّم بالمحكيَّة العامِّيَّة يسلك بها مسلكًا وسطًا بين صوتي (القاف) و(الكاف) لما بين مخرجيهما من تقارب، وصوت القاف في ملفوظ عامَّة أهل الحجاز يمثِّل صوتًا وسطًا بين صوتي (القاف) و(الكاف) فلا هي بالقاف الخالصة، ولا هي بالكاف الخالصة، وإنَّما ملفوظها بلسانهم "بين بين"؛ إذ (يلحقون القاف باللَّهاة فتغلظ جدًّا ... فتكون القاف بين الكاف والقاف، وهذه لغة معروفة في بني تميم) (ابن دريد، ت.321هـ، ط.1987، ص. 42)(الرازي،ت.395هـ،ط.1993، ص. 56)، أمَّا مخرجهما في اللُّغة الفصيحة فـ (مِن أقصى اللِّسان وما فوقه من الحنك الأعلى مخرج القاف، ومِن أسفل من موضع القاف من اللِّسان قليلا وممَّا يليه من الحنك الأعلى مخرج الكاف)، و(تعدُّ الكاف أيسر نطقًا من القاف من ناحية مخرجها، وعدم تدخُّل مؤخَّر اللِّسان – بحركة ثانويَّة — في أثناء نطقها، أمَّا القاف فمخرجها منطوق من ناحية، ونطقها يصحب بحركة ثانويَّة لمؤخَّر اللِّسان من ناحية أخرى، ممَّا يكسبه بعض القيمة التَّفخيميَّة) (عمر، 1997، ص.397)، وبهذا يتقرَّر ما بين الصَّوتين من فرق بين المستويين المستعملين. ونظير هذا المثل في النُّطق الصَّوتي لحرف (القاف) قولهم في المثل:

- **بَنْقَالة، ولادي الحالة** (سلامة، 2009، ص. 288).

وقد أراد أهل الحجاز بـ الـ (بنقالة) تلك الطائفة المستوطِنةَ من مواطني دولة (بنجلاديش)؛ إذ استلهموا من أحوالهم مثلًا جعلوه مضربًا للمُتخيِّر بين سيِّئين، فجرى على ألسنتهم هذا المثل، والمعنى المراد: أن عمل الـ (بنقالة) أهون من البقاء على الحالة الرَّاهنة نظرًا لما فيها من السُّوء . ولهجيَّته في العامِّيَّة المحكيَّة بنطق القاف "بين بين".

- **راحوا يحجُّوا طلعوا جاوروا** (سلامة، 2009، ص. 403).

وقد انتزعوا دلالة هذا المثل من صنيع المجاورين الذين حضروا لأداء الحج فاستوطنوا، فجرى وصف حالهم مثلًا يضرب فيمَن يقصد مكانًا لقضاء أمرٍ، ثمَّ لا يعود، ويعبِّرون عنه بالإفراد فيقولون: (راح يحجّ جاور).

4. (دلالة الأمثال على الخصائص اللَّهجيَّة الحجازيَّة في المستوى الصَّوتي)

4. 1. الإبدال بين الصَّوامت (الحروف) والصَّوائت (الحركات)

4. 1. 1. الإبدال بين الصَّـــوامت (الحـروف)

وهو من سَنَنِ العرب في كلامها؛ إذ درجَت بعض القبائل على إبدال الحروف، وإقامة بعضها مكان بعض (الثعالبي، د.ت، ص. 280)، ومن أكثر الحروف إبدالًا في اللَّهجة الحجازيَّة، ما يلي:

أ. **إبدال (الثَّاء) تاءً:** (وفي الحجاز ينطقون الثَّاء تاءً على سبيل التَّخفيف، فينطقون الاثنين بـ (الاتنين)، والثُّلاثاء بـ (التَّلوت) والثُّوم بـ (التُّوم)، والثُّؤلول بـ (تالولة). وفي ألعاب الأطفال حين يأخذون دورًا منظَّمًا باللَّعب يقولون بالتَّرتيب: «أوْلي»، «تَنِّي»، «تِلِّت»، «رَبِّع»... إلخ، و«التَّانين»: يقصدون بهم الآخرين أو الثَّانين. و«بنت التَّانية» أي ابنة الزَّوجة الثَّانية. و«لا تتدخَّل إنْتا التَّاني»: تعبير شعبي يقصدون به: لا تتدخَّل أيُّها الآخر، أو أيَّتها الجهة الأخرى البعيدة) (سلامة،2009، ص. 100-101)، ومن الأمثال التي تشهد لهذا الإبدال الصَّوتي؛ قولهم:

- **ما يقبل الجُور إلَّا التُّور**، يريدون: (الثَّور)، فيبدلون "الثَّاء" "تاءً"، وينطقون "القاف" وسطًا بين "الكاف" و"القاف"، ويُضرب فيمن يقبل الجور على نفسه (سلامة،2009، ص. 720).
- **خد**[5] **تارك من جارك**، يريدون: (ثأرك) . ويُضرب فيمن يعاقب غير الجاني؛ والمعنى: أي إذا عجزت عن النَّيل لنفسك، والأخذ بثأرك من الجاني البعيد فخذه من جارك القريب (سلامة، 2009، ص. 365).
- **طعام على طعام يُورِّت السِّقَام**، يريدون: (يورِّث). ويضرب في ذمِّ التُّخمة؛ وهي الأكل بعد الأكل (سلامة، 2009، ص.537).
- **إذا**[6] **بكَّر وتنَّى أيش يستنَّى** يريدون : (ثنَّى) . ويُضرب مثلا في سرعة انقضاء الشَّهر، وهو كناية عن رمضان، وقِيل عن شعبان لكونه أسرع الشُّهور انقضاء (سلامة، 2009، ص. 100).

ويعمُّ ذلك جميع الكلمات المشتمل مبناها على حرف الثَّاء؛ إذ يبدلونه تاءً باطِّرادٍ كما تقدَّم.

ب. **إبدال (الذَّال)**: وقد جرى إبدال صوت الذَّال إلى صوتين بلسان أهل الحجاز؛ فأبدلوه دالًا تارة، وأبدلوه زايًا تارة، ومن الأمثال التي شَهِدت لإبدالهم **(الذَّال) دالًا**، قولهم:

- **دا شاف، ودا بيتكلّم**، يريدون: اسم الإشارة (ذا). ويضرب في أنَّ النَّاظر للحادثة ليس كمَنْ يتكلَّم وهو لم يشهدها ولم يرَ، ويُضرب كذلك للدَّلالة على عظم وقع المصيبة (سلامة، 2009، ص. 383)، وهو تأكيدٌ لمعنى: ليس الخَبَرُ كالمُعَايَنَة (الميداني، د.ت، 217/2).
- **داق الأمرَّين** (سلامة، 2009، ص. 383). يريدون: (ذاق)، فيبدلون "الذَّال" "دالا"، وينطقون "القاف" وسطًا بين "القاف" و"الكاف"، و(الأمرَّين) بفتح الرَّاء، محمولٌ على التَّثنية (الزبيدي، 2005، 197/5)، والمفرد منه اسمٌ مشتقٌّ للتَّفضيل بزنة (أَفْعَل)، فهو (الأمرّ). و(المرّ) ضدّ الحلو (ابن منظور، 2003، 195/5) (الزبيدي،2005، 474/7)، و(الأمرّ) أشدُّ مرارة منه، والصِّياغة بزنة (أَفْعَل) التَّفضيل هاهنا لا تخلو من إفادة التَّفاوت النِّسبي بين المشتركين في الصفة بزياد لأحدهما تفوق الآخر (ابن يعيش، د.ت، 525/3) (السامرائي، 2011، ص. 269)، و**العلاقة** بين (المرِّ) و (الأمرِّ) معلومة متقرِّرة، وهي الكائنة حتى قِيْلَ في المثل الشَّعبي:

قال وش حادِّك على المرّ؟ قال: اللِّي أمرّ مِنْه (الجهيمان، 1982، ص. 259).

وقد جرى استعمال هذا المَثَل في بلدان عديدة؛ فقِيل في الأمثال العامِّيَّة المصريَّة: أيه رماك عَ المُرّ؟ قال: اللي أمرّ منه، وقَيل في الأمثال الفلسطينيَّة: شو لزَّك على المرّ قال اللّي أمرّ منه (عبد الحميد،2006، ص.667) (حجازي، 2003، ص. 164).

ولفظ الـ (أمرّ) ممَّا شاع في استعمال العرب حتَّى قالوا: أمرُّ من الصَّبْر، وأمرُّ من العلقم، وأمرُّ من الحَنْظَل (الميداني، د.ت، 385/2). قال أبو نواس (2011، ص. 286):

أَساقيتي كأسًا أمرَّ من الصَّبِر ومُخْوجتي من صفو عيشٍ إلى كَدَر

ويُضرب المثَل الجاري في استعمال أهل الحجاز فيمَنْ قاسى أَمْرَين عظيمين، أو لقي الشَّرَّ، والأمر العظيم (سلامة، 2009، ص. 383).

ولمَّا كانت (المرارة) متفاوتة بين المفضَّل والمفضَّل عليه جاءت التَّثنية من باب التَّغليب (الأزهري، 1966، 195/15).

ولا يخلو التَّعبير بـ(الأمرَّين) من المبالغة الدَّالَّة على أنَّ المتكلِّم قد ذاق من كلِّ مُرٍّ غايته وأقصاه حتَّى بلغ مُنتهاه، فمُرُّ المذاق يُتجَرَّع ولا يكاد يُستساغ. ولقي منه الأمرَّين: إذا تعرَّض لصعوباتٍ كثيرة، وأذاقه الأمرَّين: إذا عانى منه الشَّرَّ والأمر العظيم، فبالغ في إيذائه، و(الأمرَّان): الفقر والهَرَم، أو الهرم والمرض (الزمخشري، 2003، ص. 791) (مجمع اللغة العربية،2004، ص. 862). ومن بديع المقابلة بين (المرُّ والأمرُّ) جَمْعُ الشَّاعر السُّعودي المعاصر عبد العزيز المسلم بينهما في ديوانه الشِّعري الذي عنون له بـ (المرُّ والأمرُّ)[7]، فـ(الصَّبر) مُرٌّ، ولكنَّ (الظُّلْم) أشدُّ منه مرارة !

- **صنعة بلا أستاد يِدْرِكْها الفساد** (سلامة، 2009، ص. 523). يريدون: (أُستاذ)، وهو في منطوقهم (استاد) بإبدال (الذَّال) دالا، وتسهيل الهمزة دون نبرها ويقترب المثَل الحِجَازِي في مضمونه من فصيح قول العرب (أعطِ القوس باريها) (الشريف، 2004، ص. 24) الذي راج في الاستعمال مَثَلا، وأصله مُنْتَزَعٌ من قول الشَّاعر (ابن عاصم، 1960، ص. 304) (البغدادي، 1998، 351/8):

يا باري القوس بريًا لسْتَ تُحْسِنُها لا تُفسِدنها وأعْطِ القوس باريها

ولم تلبث العرب أن تداولته في كلامها حتى صار مثلا يُضْرَب في الموضوع الذي يفسد إذا لم يوكل إلى مختصٍّ به متقنٍ له (سلامة،2009، ص. 523).

ج. **إبدال (الذَّال) زايًا**: وممَّا شَهِد له؛ قولهم في المثَل:

- **العُزْر عند خيار النَّاس مقبول**. يريدون: (العُذْر)، ويضرب في فضل التَّسامح الذي هو منقبة خيار النَّاس وصنيعهم في قبول عُذْر مَنْ أبدى العُذْر (سلامة، 2009، ص. 563)، ويُظهِرُ توظيفُ هذا المعنى بلفظه وتأليفه في أمثالهم عُمقَ التَّأثُّرِ بفصيح كلام العرب، والشِّعر الإسلامي؛ وهو ممَّا تمثَّله الشَّاعر كعب بن زُهير في قصيدته المشهورة بمطلعها "بانَت سُعَاد"، وذاك قوله

أُنْبِئْتُ أنَّ رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول (البغدادي، 1998، 151/9)

- **كُلّ مبزول مملول**. يريدون: (مَبْذُول)، ويضرب في الهبة التي تُملَّ ولا يعتنى بها لكونها تحصَّلت دونما عناء أو كدٍّ (سلامة، 2009، ص. 649).
- **زي التُّوم ماله بزر** (سلامة، 2009، ص. 434). يريدون: (الثَّوم) **بإبدال (الثَّاء) تاءً**، وقد تقدَّم. و(بذر) **بإبدال الذَّال زايًا**، ويضرب للتَّشبيه بالشَّيء الغريب، حيث إنَّ الثَّوم لا بذر له، ويزرع من فصٍّ مثله (سلامة، 2009، ص. 434).

د. إبدال (الظَّاء) ضادًا[8]:

ممّا عرف عن لسان أهل الحجاز، وشُهِروا به أنهم: (يقلبون الظَّاء ضادًا في معظم حديثهم، فيقولون: (ضلْ، ضَهَر، ضُهُر، ضلام) (سلامة، 2009، ص. 530)، ومن أمثالهم التي تشْهَد لهذا النَّوع من الإبدال الصَّوتي؛ قولهم:

- **الضِّفر ما يطلع من اللَّحم**. يريدون (الظِّفر) على سبيل قلب الظَّاء ضادًا، ويُضرب في عمق صلة القرابة مهما عظمت أسباب الشِّقاق فيما بين ذوي القُربى، ومثَّل بالظِّفر على سبيل التشبيه لصعوبة انتزاعه من اللَّحم لكونه قد بني معه (سلامة، 2009، ص. 529).

- **أنضف من الصّيني بعد غسيله**. يريدون: (أنظف). وانتزعت هذه الصُّورة للتَّعبير عن الإفلاس، فجعلت مضربَ مثلٍ للمُفْلس، وقد يستشهد به على حقيقة معناه لبيان نظافة الشيء، وتحسين مظهره عند بيعه أو غسله (سلامة، 2009، ص. 251).
- **يا ويلك يا ضلام ليلك**. يريدون: (ظلام) على سبيل قلب الظَّاء ضادًا، ويُقال في مقام التَّهديد، والتَّوعُّد بمعاقبة المسيء (سلامة، 2009، ص. 814).
- **أخدها لحم ورماها عضم** (سلامة، 2009، ص. 80) يريدون (عظم)، ويُضْرَب في الزَّوج ينتفع بزوجته ثمَّ يتنكَّر لها.

هـ. إبدال (السِّين) صادًا وممَّا جرى على ألسنتهم من أمثالٍ شَهِدَت لهذا الإبدال الصَّوتي؛ قولهم:

- **السَّما صرقوها! قال: فين ودُّوها؟**. يريدون: سرقوها، وهو في منطوقهم بإبدال السِّين، وحذف الهمزة من (السَّماء) للتَّخفيف، ويضرب في الشيء المستحيل حدوثه، مما لا يبعد كونه خرافة، أو ضرب خيالٍ عارٍ من مؤهّلات التَّصديق (سلامة، 2009، ص.477)، ونظير معناه من أمثال العرب: (أمحل من حديث خرافة)[9] (الميداني، د.ت، 384/2) (الزمخشري، 1962، ص. 61).

ونظير ذاك المثل في الإبدال؛ قولهم:

- **المال السَّايب يِعلِّم الحُرّ الصِّرْقة** يريدون: السِّرقة بإبدال السِّين صادًا، وتسهيل همزة (السَّائب)، وإبدال ضمَّة المضارع (يُعلِّم) كسرة، ويُضرب في المال الكثير الظَّاهر الذي يغري المرء بالسَّرقة (سلامة، 2009، ص. 725).

وممَّا يشهد لهذا الضرب من الإبدال في استعمالهم؛ قولهم:

- **أخدوا جوز الخَرْسة[10] أَتْكلّمت**. هكذا يستعملونه في كلامهم بإبدال الذَّال دالا، وبالقلب المكاني في (زوج) فهي بلسانهم (جوز)، وسيأتي. (ويلفظون «الخَرْسة» بالصَّاد أيضًا على سبيل الإبدال، فيقولون: (الخرصة)، ويقولون: (انخرصتوا خلاص؟) أي هل انخرستم وأصابكم البُكم، ويقولون زجرًا لمن يريدون إسكاته: (اخرس) و(اخرص)، وللأنثى (اخرسي)، و(اخرصي). ويُضرب فيمن وقع به بلاء فنفعه من جهة ثانية، وفي المغدور يختلط كلامه وعقله بسبب ما وقع به، وهو من أمثال النِّساء الجميلة) (سلامة، 2009، ص. 80) ومن الملاحظ أنَّ الحجازيُّ في جُمْلَة الأمثال التي أبدل فيها السِّين صادًا في منطوقه واستعماله؛ قائلا (صَرَقُوها)، و (الصِّرْقَة)، و(الخَرْصَة)، قد أكسب صوت السِّين المستفل فخامة صوت الصَّاد المستعلي (حسّان، 1990، ص. 90)، والاستعلاء من صفات القوَّة، ولا شكَّ أنَّ صوت السِّين أكثر بساطة منه؛ إذ ليس من جملة حروف الاستعلاء السَّبعة (عمر،1997، ص. 395) (بشر،2003، ص. 120) أو حروف التَّفخيم التي يجمعها قول: (خص ضغط قظ) (الجزري، 2002، ص. 161)، وإنَّما هو نظير مستفل لصوت (الصَّاد) المستعلي، وقد عرَّف ابن

جنِّي الاستعلاء بقوله (أن تتصعَّد في الحنك الأعلى، فأربعة منها فيها مع استعلائها إطباق [يعني الضَّاد، الطَّاء، الصَّاد، الظَّاء]، وأمَّا الخاء والغين والقاف فلا إطباق فيها مع استعلائها) (ابن جني، 1993، ص. 62). وظاهرٌ أنَّ حروف الإطباق عنده على التَّحقيق أربعة، وهي: الصَّاد، والضَّاد، والطَّاء، والظَّاء، وما خلا هذه الأربعة يعدُّ مرقَّقًا أو غير مُطْبَق (ابن جني، 1993، ص. 61)، فوافق بذلك ما قرَّره سيبيويه (عبد الجليل، 2014، ص. 272-271). ولما كان ("الإطباق" ارتفاع مؤخَّر اللِّسان في اتِّجاه الطَّبق بحيث لا يتَّصل به، على حين يجري النُّطق في مخرجٍ آخر غير الطَّبق يغلب أن يكون طرف اللِّسان أحد الأعضاء العاملة فيه، فالإطباق إذًا حركة مصاحبة للنُّطق الحادث في مخرج آخر، وتنتج عنه قيمة صوتيَّة معيَّنة تلوِّن الصَّوت المنطوق برنينٍ خاصٍّ) (حسَّان، 1990، ص. 89) (عبد النبي، د.ت، ص. 51) ويظهر هذا الرَّنين بجلاء في منطوق أهل الحجاز. ولهذه الأصوات الأربعة المفخَّمة نظائر مرقَّقة، فالصَّاد نظيره المرقَّق هو السِّين، والضَّاد نظيره المرقَّق هو الدَّال، والطاء نظيره المرقَّق هو التَّاء، والظَّاء نظيره المرقَّق هو الذَّال (عبد النبي، د.ت، ص. 53)، (ولولا الإطباق لصارت الطَّاء دالا، والصَّاد سينًا، والظَّاء ذالا، ولخرجت الضَّاد من الكلام؛ لأنَّه ليس من موضعها شيء غيرها تزول الضَّاد إذا عدمت الإطباق إليه) (ابن جني، 1993، ص. 62) وهذا (التَّقارب الصَّوتي الكبير بين الأصوات المفخَّمة (المُطبقة) ونظائرها المرقَّقة (غير المطبقة) يجعل من اليسير إبدال بعضها من بعض، وبخاصَّة إبدال المفخَّمة من المرقَّقة؛ لأنَّ الصَّوت المفخَّم أقوى تأثيرًا في المرقَّق من تأثير المرقَّق في المفخَّم، فـ("الطَّاء" يُبدَل بنظيره المرقَّق "التَّاء" في كلِّ فعلٍ جاء على (افتعل) وكانت فاؤه صادًا أو ضادًا أو ظاء أو طاء، مثل (اصطبر) و(اضطرب) و(اضطلم) و(اطَّرد)، وأصلها على التَّرتيب: (اصتبر) و(واضترب) و(اظتلم) و(اطترد). و(الصَّاد) يبدل بنظيره المرقَّق (السِّين) مثل (كأنَّما يُساقون ويُصاقون، ومسَّ سقر وصقر، وسخر وصخر، وأسبغ عليكم نعمه وأصبغ، وسراط وصراط، وقالوا في سقت صقت، وفي سويق صويق) (عبد النبي، د.ت، ص.54) وغير خافٍ أنَّ في مثل هذا الضَّرب من الإبدال تيسيرًا لعمليَّة النُّطق واقتصادًا في الجهد العضلي ليكون عمل اللِّسان من وجهٍ واحد (ابن إسماعيل، د.ت، ص. 273) (الجندي، 1983، ص. 349) (عبد الجليل، 2014، ص. 284).

4. 1. 2. الإبدال بين الصَّوائت (الحركات)

ومن مظاهر إبدالهم الحركي:

أ. **كسرهم نطقًا لضمَّة فاء اسم الفاعل المبدوء بالميم**؛ إذ يبدلون ضمّته كسرة إتباعًا لثالث حروفه الأصول، ومن أمثالهم التي شهِدت لهذا النَّوع من الإتباع؛ قولهم:

- **يا مِسْترخِص يا مِتنَغِّص**، والأصل بضمّ فاء الكلمة (الميم) في الاسمين؛ وهو الأجرى في قياس فصيح كلام العرب (اسْتَرْخَص فهو مُسْتَرْخِص، وتَنَغَّص فهو مُتَنَغِّص). ويُضرب لمن تخيَّر الأقلّ جودة لرخص ثمنه، فتنغَّص بسببه (سلامة، 2009، ص. 811)، وله نظير من أمثالهم، قالوا فيه:
- **يا مِسْتَكتِر، ترى الزَّمان أكتر**، والأصل (مُسْتَكْثِر) بضمّ الميم، وفيه شاهد على إبدال الثّاء تاء، وقد تقدَّم، ويُساق: في معْرِض النُّصح بعدم الإكثار من الإنفاق فيما لا فائدة فيه، ويُضرَب في عدم الاغترار باليُسْر والرَّخاء، فلربَّما كان الصَّعب مختبئًا (سلامة، 2009، ص. 812).

وممّا جرى على غراره بألسنتهم، قولهم:

- **يا مِشْتَرِي الهم من قلب صاحبه**. والأصل بضمّ ميم (مُشْتَرِي) إذ هو من (اشترى) المزيد، وقياسه قلب حرف المضارعة من (يشتري) ميمًا مضمومة، وكسر ما قبل الآخر؛ فهو (مُشْتَرِي)، بملفوظهم، وفي الفصيح (مُشْتَرٍ)، وقد جرى على ألسنتهم بصوغ اسم الفاعل القياسي من الثُّلاثي (شرى) فهو (شارٍ)، فقالوا: يا شاري الهمّ من قلب صاحبه. ويُضرب فيمَن يُؤثِر غيرَه على نفسه، ويقدِّمه عليها حتَّى في حمل الهموم (سلامة، 2009، ص. 812).

ب. **إبدالهم حركة حرف المضارعة (الفتحة، والضمّة) في أوَّل الفعل كسرة:**

ومن أمثالهم التي شهِدَت لهذا النَّوع من الإبدال الحركي؛ قولهم:

- **يِجْرَح ويِدَاوي** بكسر الياء في الفعلين؛ والأصل في أولهما (الفتح: يَجْرَح)، وفي الآخر (الضَّم يُداوي)، ويضرب فيمن يسيء في قوله أو فعله ثم يُداهن مكرًا وخديعة (سلامة، 2009، ص. 819).
- **قَاتَل الله اللَّص يِفْقِر النَّاس ولا يغتني**. بكسر الياء (يِفْقِر)، والأصل بضمّ حرف المضارعة (يُفْقِر)، ويضرب في المتواكل الذي يسلب الكثير، ولا ينتفع (سلامة، 2009، ص. 605)، ونظيره قولهم:
- **زي الصُّعلوك يِفْقِرَك ولا يغتني** (سلامة، 2009، ص. 605)
- **كُثْر الحُزن يِعَلِّم البكا** والأصل في (يِعَلِّم) ضمَّ حرف المضارعة (يُعلِّم) ومعناه ظاهر، ويضرب في بيان أن كثرة مخالطة الأحزان وسماعها يحمل النَّفس على البكاء (سلامة، 2009، ص. 629).

4. 2. الهــمز، والإدْغــام

4. 2. 1. الهَمْــز

إنَّ اختلاف القبائل العربيَّة في موقفها من صوت (الهمزة) ثابت متقرَّر، وظاهر غير خافٍ، فلم يكن العرب على حالٍ واحدة في التَّلفظ به، وإنّما تباينت مذاهبهم فيه تباينًا ظاهرًا ما بين محقَّق له، يميل إلى النَّبر في نطقه إظهارًا

وتحقيقًا، وما بين مَن يميل إلى تسهيله وعدم نبره، ومنهم مَنْ يعمد إلى حذفه تخفُّفًا منه (سيبويه، ت. 175هـ، ط. 1898، 163/2)؛ قال أبو زيد الأنصاري في باب (ما جاء عن العرب في تحقيق الهمز وتَليينه وتحويله وحذفه): (الهمز على ثلاثة أوجه: التَّحقيق، والتَّخفيف، والتَّحويل. فالتَّحقيق منه أن تعطي الهمزة حقّها من الإشباع ... والتَّخفيف من الهمز، إنَّما سمُّوه تخفيفًا لأنَّه لم يُعطَ حقَّه من الإعراب والإشباع... وأمَّا التَّحويل من الهمز فأن تحوِّل الهمزة إلى (الياء) و(الواو) (الأزهري، 1966، ص.687).

وقد زاوج أهل الحجاز في منطوقهم – فيما وقفتُ عليه من أمثالهم –بين التَّسهيل بتحويل الهمزة إلى الواو أو الياء، والحذف تَخَفُّفًا، وقد وقفتُ على قولٍ لأبي زيد؛ ذكر فيه أنَّ (أهل الحجاز إذا اضطرُّوا نبروا) (الأزهري، 1966، 691/15) ويشير ظاهر قوله بإيثارهم التَّسهيل حال الاختيار، أمَّا التَّحقيق فقد يحملهم على تحمّل ثقله الاضطرار، فالحِجَازي مع إيثاره التَّسهيل في استعماله قد نطق بالتَّحقيق، فزاوج في منطوقه بين الصُّورتين. يُعضِّد هذا قولُ سيبويه (1898، 17/2): (وقد بلغنا أنَّ قومًا من أهل الحِجَاز من أهل التَّحقيق يُحقِّقون: نبئ وبريئة، وذلك قليل)، وعليه فالحجازي لم يلتزم طريقة أداء موحَّدة تُمثِّل منهجًا مُطَّرِدًا؛ فالتَّسهيل هو المُقدَّم المُخْتَار، والتَّحقيق مستعمَل وفاقًا لما يقتضَيه الحال. وفيما يلي ذكر تسهيل الهمزة في أمثلة ممَّا جرى عليه استعمالهم من أمثال:

- **راس براس** (سلامة، 2009، ص. 403)

والأصل بتحقيق الهمز (رَأْس برَأْس)، ثمَّ أُبدلت الألف من الهمزة السَّاكنة المفتوح ما قبلها (جويدي، 2011، ص. 56)، فآلت بالتَّسهيل إلى (راس). وقد جرى في استعمالهم بروايةٍ أخرى، أبدلوا فيها السِّين صادًا؛ قائلين: (راصًا براص) ، وظاهرٌ أن لا فرق بين اسمي (راس) و (راص) سوى الإبدال بين الصَّوتين؛ إذ المعنى واحد (عبد النبي، د.ت، ص. 60)، وإنَّما أُبدلت السِّين صادًا لتأثُّرها بالرَّاء ففُخِّمت، وتحوَّلت إلى نظيرها المستعلي ليكون عمل اللِّسان من جهة واحدة كما تقدَّم. ويضرب في الشَّيئين يتساويان ويتكافئان (سلامة، 2009، ص. 403).

- **النِّسا حبايل الشَّيطان** (سلامة، 2009، ص. 776)

والأصل: (النِّساء حبائل)؛ فحُذفت همزة النِّسا تخفيفًا، وسُهِّلت همزة (حبائل) بتحويلها إلى الياء. ويُضرب في مقام المبالغة حين يُسمع عن كيد النِّساء، وتدابيرهنّ .

ومن الحذف أيضًا؛ قولهم:

- **زيّ العمل الرَّدي** (سلامة، 2009، ص. 452)

والأصل (الرَّديء) فحُذفت الهمزة تخفيفًا، ويُضرب لقبيح المنظر المتجهّم الذي تبغضه النُّفوس. وممَّا جرى فيه تسهيل الهمز، وتحويله من أمثالهم أيضًا؛ قولهم:

- **زي طَطَر**[11] **لا يوحِشه مِنْ غاب ولا يِوَنّسه مِنْ حضر**(سلامة، 2009، ص. 451)

فالأصل (يُؤنِسه) من (المؤانسة) بتحقيق الهمز غير أنَّ همزته قد سُهِّلت بنطقها واوًا خالصة (يِونِّسه) فلا يظهر معها أثر لهمز. أمَّا (طَطَر) فأصله (تتر)، وأرادوا بهم التَّتار ممَّن جاءوا لأداء فريضة الحجِّ. وفيه إبدال صوت (التَّاء) المستفل بنظيره (الطَّاء) المطبق المستعلي، وظاهر ما أكسبه الإبدال بالمطبق من قيمة تفخيميَّة (عبد التواب، د.ت، ص. 46) لعبارة المثل.

ويُضرب للتَّشبيه بمن لا يبالي بالأمور من حوله، ولا يعنيه من ذلك شيء، فمَنْ غاب غاب، ومَنْ حضر حضر.

4. 2. 2.الإدغام

أ.من الخصائص اللَّهجيَّة الحجازيَّة (فـــكُّ الإدغـــام)

لا يخفى أن الباعثَ على الإدغام عند العرب طلبُ الاستخفاف؛ إذ (ثَقُل التقاء المتجانسين على ألسنتهم فعمدوا بالإدغام إلى ضربٍ من الخِفَّة (الزمخشري، 1993، ص. 545) (المبرد، 1994، 334/2) (الإستراباذي، ت.686هـ، ط.1982، 271/3)، ولا يخلو التقاء المتماثلين من أحوالٍ وفاقًا لها تتعيَّن أحكام الإدغام ما بين جوازٍ، أو وجوبٍ، أو امتناع (الزمخشري، 1993، ص. 545).

وممَّا وقفت عليه من مواضع الإدغام الواجب الذي جرى أهل الحجاز على فكِّه إظهارًا، والمتعيِّن وجوب إدغامه؛ قولهم:

- **قاضي راضي عنّنا أحْسَن من إثْنَين شهود** (سلامة، 2009، ص. 605).

وظاهرٌ فكَّهم الإدغام في (**عَنِّنا**) إذ الأصل (**عنّا**) بإدغام المتماثلين وجوبًا لسكون الأوَّل منهما (**عنْ**) وتحرُّك الثَّاني (**نا**)، وإذا التقى المتماثلان في هذه الحال تعيَّن الإدغام وجوبًا لا اختيارًا، ويُعدُّ العدول عنه ضربًا من الشُّذوذ؛ ذاك أنَّه إذا التقى متماثلان أولهما ساكن كان سكونه سببًا كافيًا للإدغام (سيبويه، 1898، 389/2). ويُضرب هذا المثل في رضا صاحب القدر والمكانة، الذي لا يعدل برضاه شيء. ونظيره في استعمالهم قولهم (**مِنَّنا**) يريدون (**مِنَّا**) (سلامة، 2009، ص. 25). وفيه ينطقون "القاف" بين بين.

ولئن جرى لسان أهل الحجاز على فكِّ ما تعيَّن إدغامه شذوذًا على نحو ما تقدَّم، فقد لهج بما ساغ فكُّ الإدغام فيه قياسًا؛ لثبوت مسوِّغه؛ أُريد عروض السُّكون في ثاني المِثلينِ منه؛ وممَّا جرى عليه استعمالهم من ذلك قولهم فيما سار من أمثالهم:

- **شاقِق الأرض وطالع**؛ يضربونه مثلا في الولد الذي تكثُر حركته، ويعلو ضجيجه (سلامة، 2009، 486)، فإنَّ (**شاقق**) ههنا قد توالى فيه متماثلانِ (**قِقْ**)؛ اعترى الثَّاني منهما سكون عارض لأجل الوقف، وعروض سكونه سوَّغ له حالينِ مُتغايرينِ على وجه الجواز: الفكُّ، فهو (**شَاقِق**)، والإدغام، فهو (**شَاقّ**)، ويُعضِّد جوازه ثبوت الصُّورتين في الفعل (**يُشَاقِق**) الوارد في قول الله تعالى: (**ومِن يُشاقِّ الله**) (**سورة الحشر:4**) بالإدغام، وروده بفكِّه في قوله تعالى: (**ومِن يُشاقِق الرَّسول**) [سورة النساء:115].

ويُمثِّل لهذا النَّوع من الإدغام كثيرٌ من القراءات القرآنيَّة، وفي ذلك يقول الإمام الزَّركشي (794هـ) نقلا عن ابن مالك (672هـ): (أنزلَ الله القرآن بلغة الحجازيّين إلا قليلا؛ فإنَّه نزل بلغة التَّميميّين؛ فمن القليل إدغام **(ومن يُشاقِّ الله)** في الحشر، و **(ومن يرتدَّ منكم عن دينه)** في قراءة غير نافع، وابن عامر، فإنَّ الإدغام في المجزوم والاسم المضاعف لغة تميم، ولهذا قلَّ، والفكُّ لغة أهل الحجاز، ولهذا كَثُر، نحو: **(ومن يرتدد منكم عن دينه)**، و**(ليملل وليُّه)**، و**(يُحببكم الله)**، و**(يمددكم)**، و**(من يشاقق)** في النِّساء والأنفال، و**(من يحادد الله)**، و**(فليمدد)**، و**(احلل عقدة)**، و**(اشدد به أزري)**، و**(من يحلل عليه غضبي)** (الزركشي، د.ت، 285/1).

ويُقرِّر الأشموني (900هـ) نسبة ابن مالك هذينِ المظهرينِ اللَّهجيَّينِ للحجازيّين والتَّميميّين، ويرى أنَّ ممَّا يحسن في هذه الحال التَّخيير بين الفكِّ والإدغام (الأشموني، د.ت، 596/4). وإنَّما جرى هذا النَّوع من الفكِّ على لسان أهل الحجاز في المتماثلينِ اللَّذينِ اعترى الثَّاني منهما سكونٌ عارضٌ من جزم[12] أو وقفٍ من جهة كونه عارضًا، ومن الثَّابت المقرَّر أنَّه لا اعتداد بعارض (السيوطي، 2002، ص. 265)، ومن ثمَّ ساغ فيه ما يسوغ في إدغام المتماثلينِ المتحرِّكَينِ، غير أنَّ أهل الحجاز مالوا إلى فكِّ الإدغام فيه وهو جائز، على حين مال التَّميميُّون إلى الإدغام فيه، ويحترز الأشموني ههنا من حمل الجواز على التَّماثل والتَّساوي فصاحةً، فيُنبِّه إلى أنَّ المراد منه حكم الجواز فحسب لا التَّساوي فصاحةً؛ ويُعلِّل ذلك بقوله: (لأنَّ الفكَّ لغة أهل الحجاز، وبها جاء القرآن غالبًا، نحو: **(إن تمسسكم حسنة)**، و**(من يحلل عليه غضبي)**، و**(اغضُض من صوتك)**، و**(لا تمنن)**، وجاء على لغة تميم **(من يرتد)** في المائدة، و**(من يشاقِّ الله)** في الحشر (الأشموني، د.ت، 596/4)، ويشي ظاهر قوله بتقوية لغة أهل الحجاز، وأنَّها المقدَّمة فصاحة، يُعضِّدها في ذلك موافقة النَّصِّ القرآني في جُلِّ مواضعه. ونظير ذلك ممَّا جرى في أمثالهم؛ قولهم:

- **حاطِط روحه على كفِّه**، بالفكِّ، وهو بالتَّضعيف (حاطّ)، ويُجرونه في استعمالهم مثلا في الجريء المقدام الذي لا يُبَالي ولا يهاب (سلامة، 2009، ص. 336)، وقولهم:
- **حاجِج ولاّ داجِج**، ويجري على ألسنتهم حال استفهامهم عن مراد الشَّخص ووجهته حين قرب موعد الحجِّ (سلامة، 2009، ص. 335)؛ يفكُّون التَّضعيف فيه. وقد أثبت الميداني رواية المثل، ولفظه عنده: **ما حجَّ لكنَّه دجَّ** (الميداني، د.ت، ص.337). فيُقال: هُم الحاجُّ والدَّاجُّ؛ أمَّا (الحاجُّ) فالذينَ يحجُّون، وأمَّا (الدَّاجُّ) فالذينَ يدجُّون في أَثَر الحاجِّ، وهم: الأعوان والمُكَارون، ويُقال: الدَّاجُّ: الذي يخرج للتِّجارة (القالي، 2003، ص.433) (الزمخشري،2003، ص. 250) (العسكري، 2003، ص. 311)، وهو اسم الفاعل المشتقُّ من (دجَّ يَدِجُّ) دجيجًا إذا خرج؛ أي: دبَّ ويحمله على الاستعلام عن انشغال الشَّخص أيكون في حجٍّ أم في تجارة (الميداني، د.ت، ص.337).
-

4. 3. الطَّمْطمانيَّة، والقَلْب المكاني

4. 3. 1. قلب (ال) ميمًا (الطَّمطمانيَّة)

يُؤثَر عن بعض اللُّغويِّين قولهم أنَّ (الطَّمطمانيَّة) تعني العُجْمَة (الزمخشري، 1925، ص. 129)، وهي إبدال لام التَّعريف ميمًا، ونسب الزمخشري هذا النوع من الإبدال إلى أهل اليمن، واستشهد على ذلك بقولهم:

ليس من أمبر أمصيام في امسفر (الزمخشري، 1993، ص. 449)، يريدون معنى: ليس من البرِّ الصِّيام في السَّفر.

ومن الأمثال التي جرت على ألسنة أهل الحجاز، فمثَّلت لهذا النَّوع من القلب؛ قولهم:

- **المطبَّق اليوم، والمعصوب إمبارح** (سلامة، 2009، ص.737)؛ يريدون: (البارح) أي الأمس، وقد جرى هذا اللَّفظ –بالإبدال– بكثرة على ألسنة المصريِّين، ولعلَّه قد تسرَّب إلى المجتمع الحجازي بحكم حدود الجوار أو مِن كلام مَن جاوَرَ منهم، ويحمل المثل دلالة بنسبة اللَّهجة إلى أهل اليمن، يُعزِّز لهجيَّة لفظ (إمبارح) لديهم ما ورد في سياق المثل من ذكر (المطبَّق)، و(المعصوب)، وهما من الآكال التي راجت في المجتمع الحجازي، وأصولها يمنيَّة. ويجري هذا المثل على ألسنة أهل الحجاز حال التَّذمُّر من لزوم الأحوال المعتادة، دونما تغيير، ويضرب فيمَن لزم شيئًا وانشغل به في كل أحواله وأوقاته، كالهمِّ الملازم، وإدمان طرق موضوع بعينه، أو تذكُّر صاحبٍ أو قريب في كُلِّ حين، وله نظائر من أمثالهم؛ نحو: (**فول العادة، ومعصوب كل يوم**)، و(**نموت ونحيا في حبِّ يحيى**)، و(**كل يوم من دا**) .

4. 3. 2. (القـــلب المكـــاني)

اعتنى علماء العربيَّة بهذا المظهر اللُّغوي؛ فأفرد ابن دُرَيد في الجمهرة بابًا في (الحروف التي قُلبت وزعم قوم من النُّحويِّين أنَّها لغات)، ومما جاء فيه قوله: (وهذا القول خلاف على أهل اللُّغة والمعرفة[13]، يقال: جَذَب وجَبَذ، وما أطيَبه وأيطَبه، و رَبَضَ ورَضَبَ الشَّاة، و أنبض في القوس وأنْضَب ... وصاعقة وصاقعة ...) (ابن دريد، 1987)، وعدَّه ابن فارس (ت. 395هـ) من سَنَن العرب في كلامها؛ فقال: (وذلك يكون في الكلمة، ويكون في القصَّة: فأمَّا الكلمة – فقولهم: «جَذَب وجَبَذ»، و«بَكَل ولَبَك» وهو كثير، وقد صنَّفه علماء اللُّغة، وليس من هذا فيما أظنُّ من كتاب الله جلَّ ثناؤه شيء) (الرازي،1993، ص. 208) (الثعالبي، د.ت، ص. 281)، وخصَّ السُّيوطي (ت.911هـ، ط.1998، 367/1) النَّوع الثَّالث والثَّلاثين من كتابه (المزهر) في (معرفة القلب). وممَّا رصدتُه من صور هذا القلب في الأمثال الشَّعبيَّة التي جرت على ألسنة أهل الحجاز استعمالًا:

(الصَّاقعة) في (الصَّاعقة) (ابن منظور،2003، 237/60)[14]، و(الجنزبيل) في (الزَّنجبيل)[15]، و(جوز) في (زوج) ، ويتَّصل به ممَّا جاراه في الاشتقاق؛ قولهم: جواز، وجوازه في الزَّواج.

- أمَّا (**الصَّاقعة**) فقد جرت في مثلهم القائل: **أَيْش تَاخُدْ الصَّاقعة من البيت الخراب** (سلامة، 2009، ص. 261). وفيه نطقوا "القاف" بين بين، ولمعناه نظائرُ؛ من نحو قولهم: **أَيشْ تَاخد البلاطَة من الرِّيح؟** وجامع ما بينها ما ترمي إليه من تعزيز خيبة الغريم من المفلس؛ إذ لا يجني منه شيئًا، فالأخير له الإعراض عن مقاضاته (سلامة، 2009، ص. 261)، وقد جرت (**الصَّاقعة**) في مَثَلِهم بوصفها مقلوب (**الصَّاعقة**) بالتَّبادل المكاني بين صوتي (العين، والقاف).

وأمَّا (الجَنْزَبيل) فقد جاء في قولهم في المثَل:

- **كَبِيرَهُم فِلْفِل، وصَغِيْرَهم جَنْزَبيل**. واللّي في الكافولة يقول مِن العايدين، و(الكافولة) دثار خفيف أبيض يُدَثَّر الطِّفلُ به لتلتَّم أطرافه، ويُقال على سبيل التَّهكُّم والسُّخرية ممَّن تبالغ في الثناء على أطفالها بما ليس فيهم (سلامة، 2009، ص.627). وقد وقع التَّبادل في لفظي (الجنزبيل)، و(الزَّنجبيل) بين ثلاثة أحرف (جنز)، و(زنج).

وأمَّا (الجوز) فممَّا دخله القلب المكاني من الأسماء الجارية في استعمالهم، فيقولون:

(جُوز) في (زُوج)، ونظيره (جُوزة) في (زوجة)، وممَّا جرى عليه في أمثالهم؛ قولهم:

- **نار جُوزي ولا جنَّة أهلي**، ويعكس معنى المفاضلة بين حالين في منظور بعض النِّساء، ومفاده أنّ عيشها مع زوجها وإن لم يكن مُرضيًا لها فهو لا شكَّ أفضل من عيشها في دار أهلها (سلامة، 2009، ص. 771).

5. الخاتمة

وفي ختام هذا البحث يمكن استخلاص أهمَّ نتائجه، وهي:

- لا تنفكُّ المعاجم اللُّغويَّة عامَّة عن الاستشهاد بالأمثال في تأصيلها للمعاني بوصفها رافدًا مُسَانِدًا لشواهد الشِّعر ومنثور الكلام من الأحاديث والخطب، وهي بؤرة الدِّراسة وجوهر العناية في المعاجم اللَّهجيَّة المتخصِّصة؛ لكون عفويَّة (المثل) أصدق دليل على اللَّهجة، وفرق ما بينهما العموم والخصوص.
- تنضح الأمثال الحجازيَّة بما يُعبِّر عن جميع الأطياف التي استوطنت المجتمع الحجازي من البيئات العربيَّة والأخرى الأعجميَّة، ولا عجب، فكلُّ طيفٍ من هذه الأطياف مثَّل جزءًا من تركيبها المجتمعي
- تلتقي بعض الأمثال الحجازيَّة في فصاحتها مع الأمثال العربيَّة القديمة؛ من نحو: حديث خرافة.
- تقتبس الأمثال الحجازيَّة من التُّراث الشَّعبي العربي والموروث الشِّعري الفصيح.
- جاءت اللَّهجة الحجازيَّة المستعملة مزيجًا من المقيس والشَّاذِّ.
- بعض المظاهر الجارية في اللَّهجة الحجازيَّة لها أُصول في كلام العرب كالإبدال اللَّهجي بين القبائل، والإدغام وفكِّه بين التَّميميِّن والحجازيِّين.

وممَّا تجدر التَّوصية به في هذا المقام:

– العناية بالموروث الشَّعبي للأمثال؛ لأنَّه سجلٌّ تأريخيٌّ للمجتمعات بمختلف أصعدتها الحياتيَّة.

– استثمار الأمثال الشَّعبيَّة في حفظ المفردات الموروثة في اللُّغة المحكيَّة، ومرادفاتها في اللُّغة الفصحى.

– ضرورة الإفادة من التَّسارع التَّقَني فيما يتَّصل بالدِّراسات الصَّوتيَّة، وذلك بحسن توظيف التَّقنيات الحديثة في التَّحليل الصَّوتي للألفاظ، وتمثيل الأداء اللَّهجي بنبره وتنغيمه وجرْسِه بشيءٍ من التَّلوين الصَّوتي المُعبِّر عن المعنى في مختلَف أحواله السِّياقيَّة؛ كرفع الصَّوت عند الاستفهام أو التَّعجُّب أو التَّوكيد وفاقًا لصورته المسموعة الملفوظة، فلأهل الحجاز جَرْس أدائي خاصّ، ونَبْر يعلق في السَّمع. ولعلَّ استحداث (المُعْجَم اللُّغوي الصَّوتي) الذي يُتيح تلقِّي الأداء استماعًا، وتمثُّله محاكاة في نبره وتنغيمه (تلوينه) يُعدُّ من أنجع سبل التَّعلُّم، وقد أثبت (الذَّكاء الاصطناعي) جدارته في هذا المضمار بتجربة توظيف (الأنسالة النَّاطقة) وفاقًا للعادات اللَّهجيّة للقبائل المختلفة[16].

هذا، ولا يزال في جعبة الدَّرس الصَّوتي الحديث الكثير من الوسائل المتجدِّدة بتجدُّد التَّقنيات الحديثة المتطوِّرة. فحريٌّ الإفادة منها في مواكبة تطوُّرات الدَّرس الحديث، فمن لا يتطوَّر يتدهور، ومن لا يتقدَّم يتقادم، ومن لا يتجدَّد يتبدَّد. وختامًا، أسأل الله أن يكون في طيِّ ما قدَّمتُ نفعًا لا يعدم حظَّه من الرِّضا والقبول، فإن وافق صوابًا فبفضل الله، وإن جانبه فما كُتِب الكمال لجهد بشر، والحمد لله من قبل ومن بعد.

الهوامش

(1) ثبتت في (الحجاز) معانٍ متباينة جرى عليها الاستعمال غير أنَّها دون علميَّة المكان شهرةً، ومنها:

1. الحاجز؛ وعليه استشهد الخليل بقوله تعالى: (**وجعل بين البحرين حاجزا**) [سورة النمل:61] أي: حِجازًا، ووافقه ابن عبَّاد، وابن سِيْده. يُنْظَر: العين 70/3؛ والمحيط في اللُّغة 393/2؛ والمحْكم 60/3. مادَّة (ح ج ز).
2. الجِبال؛ استدركه الزَّبيدي، واستشهد بقول الشَّاعر: ونحنُ أُناسٌ لا حِجاز بأرضنا. يُنظر: تاج العروس 44/8 مادَّة (ح ج ز).
3. الحَبْل؛ يختصُّ بضربٍ منه يلقى للبعير. يُنظر: العين 70/3؛ والصِّحاح؛ للجوهري 66/3؛ وتاج العروس 42/8 مادَّة (ح ج ز).

(2) الحنين إلى الأوطان، معنى عام، واتصاله بمكَّة هاهنا بوصفها وطنًا لأهل الحجاز، لا بوصف مكانتها الدِّينيَّة، ولذا أثبت في هذا الموضع، ولم يُدرج ضمن الأمثال المستلهمة من المكانة الدِّينيَّة في المبحث الثَّالث من هذا الفصل. فالإشارة إلى المكانة الدِّينية لمكَّة هنالك لكونها مزيَّة، لا يُحْسُن ذكر مكّة دون الإشارة إليها، لا من حيث كونها وطنًا لأهل الحجاز.

(3) الشِّعْب، بالكسر: ما انفرج بين جبلين، وقِيل: هو الطَّريق في الجبل، والجمع الشِّعاب.

(4) هو: أبو الحسَن، علي بن سودون الجركسي البشبغاوي القاهري، أديب فَكِه، أخذ العلم عن علماء عصره، وتفنَّن في العلوم، من مؤلَّفاته كتاب (نزهة النَّفوس ومُضْحِك العبوس)، وكتاب (قُرَّة النَّاظر ونُزْهَة الخَاطِر)، وله مقامتان، توفي سنة 868 هـ.

(5) فيه إبدال صوتي بين حرفي الذّال والدَّال.

(6) هكذا أدرجه فريد عبد الحميد سلامة بلفظه، فأبدل الثَّاء تاءً، وأبقى على الذَّال بلا إبدال.

(7) وهو مطبوع، إصدار مركز صالح بن صالح الاجتماعي في عنيزة بمناسبة تكريم الشَّاعر في مهرجان عنيزة الثَّاني للثَّقافة 1430 هـ –2009 م.

(8) ألَّف العرب كتبًا ورسائل في الفرق بين (الظَّاء) و(الضَّاد)؛ منها:

- كتاب (الفرق بين الضَّاد والظَّاء في كتاب الله عزَّ وجلَّ وفي المشهور من الكلام)؛ لأبي عمرو الدَّاني (444هـ).
- كتاب (زينة الفضلاء في الفرق بين الضَّاد، والظَّاء؛ لأبي البركات بن الأنباري (577هـ).

وقد جاوز ما أَلَّف منها الاثني عشر كتابًا؛ تُنْظر في مقدمة تحقيق د. حاتم الضَّامن لكتاب أبي عمرو الدَّاني.

(9) ذكره الميداني في مجمع الأمثال384/2، وقاله في أعقابه معرِّفًا بـ (خُرافة): «هو رجلٌ من العرب، زعم أنَّه كان من عُذرة فاستهوته الجنّ، فلبث فيهم زمانًا، ثمَّ رجع إلى قومه، وأخذ يحدثهم بالأعاجيب، فضُرِب به المثل). وصنف الزمخشري مضربه فيما لا أصل له، يُنظر: المستقصى 61/2.

(10) هكذا أدرجه فريد عبد الحميد سلامة؛ وقد خالف في هذا نهجًا قد جرى عليه والتزمه في حكاية الأمثال عن أهل الحجاز، والأصل إثباته على صورته بعد الإبدال (الخرصة) لكونه الأجرى على لسانهم، ومن ثمَّ يخصُّ الصُّورة الأخرى بالتَّعقيب. وقد تكَّرر في أكثر من موضع في معجمه.

(11) وفيه إبدال صوتي للتَّاء (طاءً) وأصله (تتر)، والمراد بهم التَّتر من الحُجَّاج.

(12) من جهة كونه عارضًا لوجود الجازم، أو عارضًا للبناء كالإسناد؛ إذ يزول بزوال سببه، ومن هنا عُلِم عروضه.

(13) أي: حمل القلب على أنَّه لغة؛ إذ لا يميل إلى القول بذلك كما هو ظاهر قوله، ولعلَّه يميل إلى أنَّه مظهر من المظاهر التي تغلب عند أهل اللُّغة الواحدة.

(14) وفيها ثلاث لغات: صاعِقةٌ، مصعْقَة، وصاقِعة، وقد ثبتت في بيان معناها أقاويل عديدة، فقِيل: هي الموت، وقيل: العذاب، ويُقال للبرق إذا أحرق إنسانًا أصابته صاعقة، والصَّاعقة: نار تسقط من السَّماء في رعدٍ شديد، والصَّاعقة: صيحة العذاب، وقيل: الصَّاعقة، والصَّعقة: الصَّيحة يُغشى منها على مَنْ يسمعها أو يموت، يُنظَر: لسان العرب.

(15) من النَّبات الطَّيِّب الرِّيح ، وهو عروقٌ تسري في الأرض، وليس بشجرٍ نباتُه نبات الرَّاسَن. المخصَّص لابن سِيْدَه (ممَّا لا ينبتُ بأرض العرب وهو طيِّب الرِّيح) 196/11.

(16) أول روبوت سعودي يتكلَّم باللَّهجات السُّعوديَّة على YouTube
https://www.youtube.com/watch?v=U3vuYh4-FoQ

مراجع البحث

أبو نواس. (2011). *ديوان أبي نواس* (د.ط).نشر دار صادر، بيروت.

الأزدي، جمال الدين أبو الحسن علي بن ظافر بن حسين. (ت.613هـ، ط.2007) . *بدائع البدائه* (ط1). دار الكتب العلمية، بيروت.

الأزهري، أبي منصور. (ت.981هـ، ط.1966). *تهذيب اللُّغة* (ج15). (إبراهيم الأبياري، تحقيق). دار الكاتب العربي.

الإستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن. (ت.686هـ، ط.1982). *شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهده لعبد القادر البغدادي* (د.ط).(أ.محمد نور الحسن، وزميليه ،تحقيق). دار الكتب العلميَّة، بيروت.

الأشموني. (د.ت). *شرح الأشموني لألفية ابن مالك المسمَّى منهج السالك إلى ألفية ابن مالك* (ط1). (د. عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، تحقيق). المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

الأصفهاني، الراغب. (ت.502هـ، ط.2009). *مفردات ألفاظ القرآن* (د.ط). المكتبة العصرية، صيدا.

الأنباري، أبو بكر محمَّد بن القاسم. (ت.328هـ، ط.1992). *الزَّاهر في معاني كلمات النَّاس* (ط1). (د.حاتم الضَّامن، تحقيق). مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت.

الأندلسي، أحمد بن محمد بن عبد ربه. (ت.328هـ، ط.1983). *العقد الفريد* (ط1). (د.عبد المجيد الترحيني، تحقيق). دار الكتب العلميَّة، بيروت.

ابن الأثير. (ت.637هـ، ط.1995). *المثل السَّائر في أدب الكاتب والشَّاعر* (د.ط). (محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد، تحقيق). المكتبة العصرية، بيروت.

ابن إسماعيل، أبو الحسن علي. (ت.458هـ، ط.2006). *المخصص*. (د.ط). دار الكتب العلمية، لبنان.

ابن إسماعيل، أبو الحسن علي. (ت.458هـ، ط.2000). *المحكم والمحيط الأعظم* (ط1). (د. عبد الحميد هنداوي، تحقيق). دار الكتب العلميَّة، بيروت.

ابن الجزري. (ت.833هـ، ط.2002). *النشر في القراءات*. (ط2). دار الكتب العلمية، لبنان.

ابن جني، أبو الفتح عثمان. (ت.392هـ، ط.2001). *الخصائص* (ط1). (د. عبد الحميد هنداوي، تحقيق) دار الكتب العلميَّة، بيروت.

ابن جني، أبو الفتح عثمان.(ت.392هـ،ط.1993). *سر صناعة الإعراب*. (ط2).(د. حسن هنداوي، تحقيق).دار القلم، سوريا.

ابن خميس، عبد الله بن محمد. (1981). *المجاز بين اليمامة والحجاز* (ط3). دار اليمامة، الرياض.

ابن دُريد، أبو بكر محمد بن الحسن. (ت.321هـ، ط.1987). *جمهرة اللُّغة* (ط1). (رمزي منير بعلبكي، تحقيق). دار العلم للملايين، بيروت.

ابن الرومي. (ت.283هـ، ط.2002). *ديوان ابن الرُّومي* (ط3). (شرح: أ. أحمد حسن بسج). منشورات محمَّد علي بيضون، دار الكتب العلميَّة، بيروت.

ابن سلَّام، أبو عُبيد القاسم. (ت.224هـ، ط.1980). *الأمثال* (د.ط). (د. عبد المجيد قطامش، تحقيق). مركز البحث العلمي وإحياء التُّراث الإسلامي بجامعة أم القرى، دار المأمون للتُّراث، دمشق – بيروت.

ابن عاصم، المفَضَّل بن سَلَمة. (1380). *الفاخر*(ط1). (عبد العليم الطَّحاوي، تحقيق). نشر دار إحياء الكتاب العربي، عيسى البابي الحلبي، حلب.

ابن عباد، الصاحب إسماعيل. (ت.995، ط.1994). *المحيط في اللُّغة* (ط1). (الشيخ محمد حسن آل ياسين، تحقيق). عالم الكتب، بيروت.

ابن مسالم، المفضَّل بن محمد بن يعلى. (ت.168هـ، ط.1983). *أمثال العرب* (ط2). (إحسان عباس، تحقيق). دار الرائد العربي، بيروت.

ابن منظور، جمال الدين محمد. (ت.630هـ، ط. 2003). *لسان العرب* (ط1). (عامر أحمد حيدر، تحقيق). دار الكتب العلميَّة، بيروت.

ابن يعيش، موفَّق الدِّين بن علي. (د.ت). *شرح المفصَّل* (د.ط).(أحمد السَّيِّد أحمد، تحقيق).المكتبة التَّوفيقيَّة، القاهرة.

ال نوري، عبد الله. (1981). *الأمثال الدَّارجة في الكويت* (د.ط). منشورات ذات السَّلاسل، الكويت.

امرؤ القيس. (ت.544هـ، ط.2004). *ديوان امرئ القيس* (ط5). (ضبط وتصحيح مصطفى عبد الشافي). منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلميَّة، بيروت.

باشا، أحمد تيمور. (2014). *الأمثال العامَّيَّة* (د.ط). مؤسَّسة هنداوي، القاهرة.

باشا، إسماعيل. (1992). *هديَّة العارفين في أسماء المؤلِّفين وآثار المصنِّفين من كشف الظُّنون* (د.ط). دار الكتب العلميِّة، بيروت.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. (ت.870هـ، ط.1987). *صحيح البخاري* (ط3). (د. مصطفى أديب البغا، تحقيق). دار ابن كثير، بيروت.

بشر، كمال محمد. (2003). *علم اللغة العام والأصوات*.(ط7).دار المعارف، (د.م)

البغدادي، عبد القادر. (1998). *خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب* (د.ط). دار الكتب العلميَّة، بيروت.

البكري، أبو عُبيد.(ت.487هـ، ط.1971). *فصل المقال في شرح كتاب الأمثال* (ط1).(إحسان عباس، تحقيق). مؤسسة الرسالة، بيروت.

التهانوي، محمد علي. (ت.1191هـ. ط.1996) .*كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم* (ط1). (د. علي دحروج، تحقيق). نقل النص الفارسي إلى العربيَّة: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورجي زيناني، نشر مكتبة لبنان، بيروت.

الثَّعالبي، الإمام أبو منصور. (د.ت). *فقه اللُّغة وأسرار العربيَّة* (د.ط). (مجدي فتحي السَّيِّد، تحقيق). المكتبة التَّوفيقيَّة، القاهرة.

الجندي، أحمد علم الدين. (1983). *اللهجات العربية في التراث*. (د.ط). الدار العربية للكتاب.

الجهيمان، عبد الكريم. (1982). *الأمثال الشَّعبيَّة في قلب جزيرة العرب*(ط3). دار أشبال العرب، الرِّياض.

الجوهري، إسماعيل بن حماد. (1999). *الصحاح تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة* (ط1). (د. إميل بديع يعقوب، تحقيق). دار الكتب العمليَّة، بيروت.

جويدي، درويش محمود. (2011). *الهمزة في العربية*. (ط1). المكتبة العصرية، لبنان.

حجازي، أحمد توفيق. (2003). *موسوعة الأمثال الفلسطينيَّة* (ط1). نشر دار أسامة، عمَّان.

حجازي، محمود فهمي. (د.ت).*مدخل إلى علم اللغة* .(د.ط).دار قباء للطباعة و النشر والتوزيع، القاهرة .

حسان، تمام. (1990). *مناهج البحث في اللغة*. (د.ط).مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

حسان، تمام. (2001). *اللغة بين المعيارية والوصفية*. (ط4). عالم الكتب، القاهرة.

الحطيئة بن الحجر. (ت.674هـ، ط.2007). *ديوان الحُطيئة برواية وشرح ابن السِّكِّيت* (د.ط). (تقديم: د.حنَّا نصر الحتِّي). نشر دار الكتاب العربي، بيروت.

الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله. (د.ت). *معجم البلدان* (د.ط) (ج2). دار صادر، بيروت.

خليفة، حاجي. (ت.1067هـ، ط. 1598). *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون* (د.ط) (ج2).مطبعة بولاق، مصر.

الرازي، أبو الحسين أحمد بن فارس. (ت.395، ط.1993). *الصاحبي في فقه اللُّغة العربيَّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها*(ط1). (د. عمر فاروق الطبَّاع، تحقيق). مكتبة المعارف، بيروت.

رضا، محمد رشيد. (1947). *تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار* (ط2). دار المنار، القاهرة.

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. (د.ت). *تاج العروس من جواهر القاموس* (د.ط). (علي شيري، تحقيق). دار الفكر، بيروت.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. (د.ت). *البرهان في علوم القرآن* (د.ط). (محمد أبو الفضل إبراهيم، تحقيق). مكتبة دار التراث، القاهرة.

الزَّركلي، خير الدِّين. (1984). *الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرِّجال والنِّساء من العرب والمستعربين والمستشرقين* (ط6). دار العلم للملايين، بيروت.

زلهايم، رودلف. (1984). *الأمثال العربية القديمة* (رمضان عبد التواب، ترجمة). مؤسسة الرسالة، بيروت. (العمل الأصلي نشر1971).

الزَّمخشري، محمود بن عمر. (ت.467هـ-ط.2003م). *أساس البلاغة* (ط1). (د. محمَّد أحمد قاسم، تحقيق). المكتبة العصريَّة، بيروت.

الزمخشري، محمود بن عمر. (ت.467هـ،1925). *الفائق في غريب الحديث والأثر* (د.ط). حيدر آباد.

الزمخشري، محمود بن عمر. (ت.467هـ، ط.1998). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل* (ط1). (عادل أحمد عبد الموجود، تحقيق) مكتبة العبيكان، الرياض.

الزمخشري، أبو القاسم محمود. (ت.467هـ،1987). *المستقصى في أمثال العرب* (ط2). دار الكتب العلمية، بيروت.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر. (ت.467هـ،1993). *المفصل في صنعة الإعـراب* (ط1). تقديم: د. علي بوملحم. دار الهلال، بيروت.

زيدان، جُرجي. (د.ت). *تاريخ آداب اللُّغة العربيَّة* (د.ط). نشْر مؤسَّسة هنداوي للتَّعليم والثَّقافة، القاهرة.

السَّامرَّائي، فاضل. (2011). *معاني النَّحو* (ط5). نشر دار الفكر، عمَّان.

السحيمي، سلمان بن سالم بن رجاء. (1995). *إبدال الحروف في اللهجات العربية*. (ط1). مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية.

السعران، محمود. (1963). *اللغة والمجتمع رأي ومنهج*. (ط2). (د.ن). الإسكندرية.

سلامة، فريد عبد الحميد. (2009). *معجم الأمثال الشعبيَّة في مدن الحجاز مكة المكرمة والمدينة المنورة وجدة خصوصًا* (ط1). دار المؤلف للطباعة والنشر والتوزيع.

السيوطي، جلال الدين. (ت.911هـ- ط.2002م). *الأشباه والنظائر في النحو* (ط3). (د. عبد العال سالم مكرم، تحقيق). عالم الكتب، القاهرة.

السيوطي، جلال الدين. (ت.911هـ، ط.2004). *معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم* (ط1). (أ. د. محمد إبراهيم عباده، تحقيق). نشر مكتبة آداب، القاهرة.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. (ت.175هـ، ط.1988). *الكتاب* (ط1). المطبعة الأميرية الكبرى، مصر.

شاكر، محمود. (1986). *شبه جزيرة العرب الحجاز (مواطن الشعوب الإسلامية في آسيا)* (ج3). المكتب الإسلامي، بيروت.

الشَّريف، موسى محمَّد. (2012). *معجم المصطلحات والتَّراكيب والأمثال المتداولة* (ط3). نشر دار الأندلس الخضراء، جدَّة.

ضيف، شوقي. (2005). *الفنُّ ومذاهبه في النَّثر العربي* (ط10). نشر دار المعارف، القاهرة.

عبد التواب، رمضان. (د.ت). *المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي*. (ط3). مكتبة شغف.

عبد الحميد، ثروت. (2006). *اللَّهجات العربيَّة الفصحى والعامّيَّة* (ط1). مجمع اللُّغة العربيَّة، القاهرة.

عبد الجليل، عبد القادر. (2014). الأصوات اللغوية. (ط2). دار صفاء للنشر و التوزيع، عمان.

عبد النبي، ناصر علي. (د.ت). *فصول في علم الأصوات*. (ط1).(د.ن)، (د.م)

العبودي، محمد بن ناصر. (1979). *الأمثال العاميَّة في نجد*(ط1). منشورات دار اليمامة، الرياض.

العبيكان، طرفة عبد العزيز. (1996). *الحياة العلميَّة والاجتماعيَّة في مكة في القرنين السابع والثامن للهجرة* (د.ط). مكتبة الملك فهد، الرياض.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. (1986). *فتح الباري شرح صحيح البخاري* (د.ط). دار الريان للتراث.

العسكري، أبو هلال. (2003). *جمهرة الأمثال* (ط1). (محمد أبو الفضل إبراهيم، تحقيق). المكتبة العصرية، بيروت.

عمر، أحمد مختار. (1997). *دراسة الصوت اللغوي*. (د. ط).عالم الكتب، القاهرة.

عيد، محمد. (د.ت). *المستوى اللغوي للفصحى واللهجات وللنثر والشعر*. (د. ط).عالم الكتب، القاهرة .

الغزاوي، أحمد إبراهيم. (1987). *شذرات الذهب* (ط1). إصدارات مجلة المنهل، السعودية.

الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق. (ت. 951هـ، ط.2003). *ديوان الأدب* (د.ط)، (د. أحمد مختار عمر، تحقيق).مجمع اللُّغة العربيَّة، القاهرة.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (ت.790هـ، ط.1986). *العين* (ط2). (د.مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، تحقيق). دار الشؤون الثقافيَّة العامة، بغداد.

فندريس. (2014). *اللغة*. (عبد الحميد الدواخلي، ترجمة).(د. ط). المركز القومي للترجمة، القاهرة.

الفوزان، إبراهيم. (د.ت). *الأدب الحجازي الحديث بين التَّقليد والتَّجديد* (د.ط). نشر مكتبة الخانجي، القاهرة.

القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم. (2003). *كتاب الأمالي مع كتابي ذيل الأمالي والنَّوادر* (د.ط). المكتبة العصريَّة، بيروت.

القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه. (ت.273هـ، ط.1999). *صحيح ابن ماجه (السنن)*(د. ط). إشراف ومراجعة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ. دار السلام للطباعة والنشر، الرياض.

القيرواني، ابن رشيق. (ت.463، ط.1981). *العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده* (ط5). (محمد محيي الدين عبد الحميد، تحقيق). دار الجيل، بيروت.

الكفوي، أبو البقاء أيُّوب بن موسى. (ت.1094هـ، ط.1998). *الكُلِّيَّات معجم في المصطلحات والفروق اللُّغويَّة* (ط2). (د. عدنان درويش، تحقيق). نشر مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. (1994). *المقتضب* (د. ط). (محمد عبد الخالق عضيمة، تحقيق). المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميَّة – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.

مجمع اللُّغة العربيَّة بالقاهرة. (2004). *المعجم الوسيط*(ط4).

المطلبي، غالب فاضل. (2007). *لهجة قبيلة تميم وأثرها في الجزيرة العربيَّة* (ط1). نشر الدَّار العربيَّة للموسوعات.

الميداني، أحمد بن محمد. (د. ت). *مجمع الأمثال* (د. ط). تقديم وتعليق: نعيم حسن زرزور، منشورات محمَّد علي بيضون، دار الكتب العلميَّة، بيروت.

اليشبغاوي، علي بن سودون.(ت.810هـ، ط.2001). *نزهة النُّفوس ومُضْحِك العبوس* (ط1). (محمود سالم، تحقيق). نشر دار سعد الدِّين، دمشق.

اليوسي، الحسن. (ت.1102هـ، ط.1981). *زهر الأكم في الأمثال والحكم* (ط1). (د. محمد حجي، تحقيق). دار الثقافة، المغرب.

شعلان، إبراهيم. (2006). المأثورات الشَّعبيَّة والتنميَّة الاجتماعيَّة، *فعاليات المؤتمر الثَّالث للمأثورات الشَّعبيَّة بالقاهرة* من 27-30، https://www.diwanalarab.com/%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%8A%D9%85-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D8%AB

عمار، د.حارص. (2024). القيمة النربويَّة للأمثال الشعبيَّة (الأمثال ودورها في تنميَّة التَّفكير الناقد والقيم لدى تلاميذ الحلقة الإعداديَّة من خلال تعليم الدراسات الاجتماعية وتعلمها)، *مجلة نهر العلوم*. https://kenanaonline.com/

القريشي، غنى. (2011،يوليو26) الأمثال الشعبية والضبط الاجتماعي. *كلية الآداب بجامعة بابل*. https://www.uobabylon.edu.iq/

يوسف، محمد خير رمضان. (2020،ديسمبر 15). *أمثالنا العربيَّة وما تحمله من قيم اجتماعيَّة وتاريخيَّة*. موقع الكاتب محمد خير رمضان يوسف. https://mohammadkhair.com/articles/literature/a-195

Abd al-Tawwāb, Ramaḍān. (D. t). al-Madkhal ilá ʻilm al-lughah wa-manāhij al-Baḥth al-lughawī. (ṭ3). Maktabat Shaghaf.

Abd al-Ḥamīd, Tharwat. (2006). alllahjāt al‘rbyyah al-fuṣḥá wāl‘āmmīyah (Ṭ1). Majma‘ alllughh al‘rbyyah, al-Qāhirah.

Abd al-Jalīl, ʻAbd al-Qādir. (2014). al-aṣwāt al-lughawīyah. (ṭ2). Dār Ṣafā’ lil-Nashr wa al-Tawzī‘, ʻAmmān.

Abd al-Nabī, Nāṣir ʻAlī. (D. t). fuṣūl fī ʻilm al-aṣwāt. (Ṭ1). (D. N), (D. M)

Abū Nuwās. (2011). Dīwān Abī Nuwās (D. Ṭ). Nashr Dār Ṣādir, Bayrūt.

Ammār, D. Ḥāriṣ. (2024). al-qīmah alnrbwyyah lil-amthāl alsh‘byyah (al-amthāl wa-dawruhā fī tnmyyah alttafkyr al-nāqid wa-al-qiyam ladá talāmīdh al-ḥalaqah al’‘dādyyah min khilāl Ta‘līm al-Dirāsāt al-ijtimā‘īyah wa-ta‘allumihā), Majallat Nahr al-‘Ulūm. https : / / kenanaonline. com /

Al-Azdī, Jamāl al-Dīn Abū al-Ḥasan ʻAlī ibn Ẓāfir ibn Ḥusayn. (2007). Badā’i‘ albdā’h (Ṭ1). Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt.

Al’zhry, Abī Manṣūr. (t. 981h, Ṭ. 1966). Tahdhīb alllughh (j15). (Ibrāhīm al-Abyārī, taḥqīq). Dār al-Kātib al-‘Arabī.

Al-Istrābādhī, Raḍī al-Dīn Muḥammad ibn al-Ḥasan. (t. 686h, Ṭ. 1982). sharḥ Shāfīyah Ibn al-Ḥājib ma‘a sharḥ shawāhidahu li-‘Abd al-Qādir albghdādy (D. Ṭ). (U. Muḥammad Nūr al-Ḥasan, wzmylyh, taḥqīq). Dār al-Kutub al‘lmyyah, Bayrūt.

Al-Ushmūnī. (D. t). sharḥ al-Ushmūnī li-Alfīyat Ibn Mālik almsmmá Manhaj al-sālik ilá Alfīyat Ibn Mālik (Ṭ1). (D. ʻAbd al-Ḥamīd al-Sayyid Muḥammad ʻAbd al-Ḥamīd, taḥqīq). al-Maktabah al-Azharīyah lil-Turāth, al-Qāhirah.

Al-Aṣfahānī, al-Rāghib. (t. 502h, Ṭ. 2009). mufradāt alfāẓ al-Qur’ān (D. Ṭ). al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Ṣaydā.

Al-Anbārī, Abū Bakr mḥmmad ibn al-Qāsim. (t. 328h, Ṭ. 1992). alzzāhr fī ma‘ānī Kalimāt alnnās (Ṭ1). (D. Ḥātim alḍḍāmn, taḥqīq). m’ssash alrrisālh, Bayrūt.

Al-Andalusī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʻAbd Rabbih. (t. 328h, Ṭ. 1983). al-‘Iqd al-farīd (Ṭ1). (D. ʻAbd al-Majīd al-Tarḥīnī, taḥqīq). Dār al-Kutub al‘lmyyah, Bayrūt.

Al-Baghdādī, ʻAbd al-Qādir. (1998). Khizānat al-adab wlbb Lubāb Lisān al-‘Arab (D. Ṭ). Dār al-Kutub al‘lmyyah, Bayrūt.

Al-Bakrī, Abū ‘ubyd. (T. 487h, Ṭ. 1971). Faṣl al-maqāl fī sharḥ Kitāb al-amthāl (Ṭ1). (Iḥsān ʻAbbās, taḥqīq). Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt.

Al-Tahānawī, Muḥammad ʻAlī. (T. 1191h. Ṭ. 1996). Kashshāf iṣṭilāḥāt al-Funūn wa-al-ʻUlūm (Ṭ1). (D. ʻAlī Daḥrūj, taḥqīq). naql al-naṣṣ al-Fārisī ilá alʻrbyyah : D. ʻAbd Allāh al-Khālidī, al-tarjamah al-ajnabīyah : D. Jūrjī zynāny, Nashr Maktabat Lubnān, Bayrūt.

Alththaʻālby, al-Imām Abū Manṣūr. (D. t). fiqh alllughh wa-asrār alʻrbyyah (D. Ṭ). (Majdī Fatḥī alssayyid, taḥqīq). al-Maktabah alttawfyqyyah, al-Qāhirah.

Al-Jundī, Aḥmad ʻilm al-Dīn. (1983). al-Lahajāt al-ʻArabīyah fī al-Turāth. (D. Ṭ). al-Dār al-ʻArabīyah lil-Kitāb.

Al-Juhaymān, ʻAbd al-Karīm. (1982). al-amthāl alshshaʻbyyah fī qalb Jazīrat al-ʻArab (ṭ3). Dār ashbāl al-ʻArab, alrriyāḍ.

Al-Jawharī, Ismāʻīl ibn Ḥammād. (1999). al-ṣiḥāḥ Tāj alllughh wa-ṣiḥāḥ alʻrbyyah (Ṭ1). (D. Imīl Badīʻ Yaʻqūb, taḥqīq). Dār al-Kutub alʻmlyyah, Bayrūt.

Al Nūrī, ʻAbd Allāh. (1981). al-amthāl alddārjh fī al-Kuwayt (D. Ṭ). Manshūrāt Dhāt alssalāsl, al-Kuwayt.

Al-Ḥuṭay'ah ibn al-ḥajar. (T. 674h, Ṭ. 2007). Dīwān alḥuṭy'h bi-riwāyat wa-sharḥ Ibn alssikkīt (D. Ṭ). (tqdbm : D. ḥnnā Naṣr alḥttī). Nashr Dār al-Kitāb al-ʻArabī, Bayrūt.

Al-Ḥamawī, Shihāb al-Dīn Abū ʻAbd Allāh Yāqūt ibn ʻAbd Allāh. (D. t). Muʻjam al-buldān (D. Ṭ) (j2). Dār Ṣādir, Bayrūt.

Al-Zubaydī, Muḥammad Murtaḍá al-Ḥusaynī. (D. t). Tāj al-ʻarūs min Jawāhir al-Qāmūs (D. Ṭ). (ʻAlī shyry, taḥqīq). Dār al-Fikr, Bayrūt.

Al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn ʻAbd Allāh. (D. t). al-burhān fī ʻulūm al-Qur'ān (D. Ṭ). (Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, taḥqīq). Maktabat Dār al-Turāth, al-Qāhirah.

Alzzarkly, Khayr alddīn. (1984). al-Aʻlām Qāmūs tarājim li-ashhar alrrijāl wālnnisā' min al-ʻArab wa-al-mustaʻribīn wa-al-mustashriqīn (ṭ6). Dār al-ʻIlm lil-Malāyīn, Bayrūt.

Alzzamkhshry, Maḥmūd ibn ʻUmar. (t. 467h-ṭ. 2003m). Asās al-balāghah (Ṭ1). (D. mḥmmad Aḥmad Qāsim, taḥqīq). al-Maktabah alʻṣryyah, Bayrūt.

Al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ʻUmar. (t. 467h, 1925). al-fā'iq fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar (D. Ṭ). Ḥaydar Ābād.

Al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ʻUmar. (t. 467h, Ṭ. 1998). al-Kashshāf ʻan ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl wa-ʻuyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta'wīl (Ṭ1). (ʻĀdil Aḥmad ʻAbd al-Mawjūd, taḥqīq) Maktabat al-ʻUbaykān, al-Riyāḍ.

Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd. (t. 467h, 1987). al-Mustaqṣá fī Amthāl al-ʻArab (ṭ2). Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt.

Al-Zamakhsharī, Abū alqāsm Maḥmūd ibn ʻUmar. (t. 467h, 1993). al-Mufaṣṣal fī ṣanʻat al'ʻrāb (Ṭ1). taqdīm : D. ʻAlī bwmlḥm. Dār al-Hilāl, Bayrūt.

Al-Rāzī, Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris. (T. 395, Ṭ. 1993). al-Ṣāḥibī fī fiqh alllughh alʻrbyyah wa-masā'iluhā wa-sunan al-ʻArab fī kalāmihā (Ṭ1). (D. ʻUmar Fārūq alṭbbāʻ, taḥqīq). Maktabat al-Maʻārif, Bayrūt.

Alssāmrrā'y, Fāḍil. (2011). maʻānī alnnaḥw (ṭ5). Nashr Dār al-Fikr, ʻmmān.

Al-Saḥīmī, Salmān ibn Sālim ibn Rajā'. (1995). Ibdāl al-ḥurūf fī al-Lahajāt al-ʻArabīyah. (Ṭ1). Maktabat al-Ghurabā' al-Atharīyah, al-Madīnah al-Nabawīyah.

Al-Saʻrān, Maḥmūd. (1963). al-lughah wa-al-mujtamaʻ ra'y wa-manhaj. (ṭ2). (D. N). al-Iskandarīyah.

Alshsharyf, Mūsá mḥmmad. (2012). Mu‘jam al-muṣṭalaḥāt wālttarākyb wa-al-amthāl al-mutadāwalah (ṭ3). Nashr Dār al-Andalus al-Khaḍrā’, jddah.

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (t. 911h-Ṭ. 2002M). al-Ashbāh wa-al-naẓā’ir fī al-naḥw (ṭ3). (D. ‘Abd al-‘Āl Sālim Mukarram, taḥqīq). ‘Ālam al-Kutub, al-Qāhirah.

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (T. 911h, Ṭ. 2004). Mu‘jam maqālīd al-‘Ulūm fī al-ḥudūd wa-al-rusūm (Ṭ1). (U. D. Muḥammad Ibrāhīm ‘Ibādah, taḥqīq). Nashr Maktabat ādāb, al-Qāhirah.

Al-‘Abbūdī, Muḥammad ibn Nāṣir. (1979). al-amthāl al‘āmyyah fī Najd (Ṭ1). Manshūrāt Dār al-Yamāmah, al-Riyāḍ.

Al-‘Ubaykān, Ṭarafah ‘Abd al-‘Azīz. (1996). al-ḥayāh al‘lmyyah wālājtmā‘yyah fī Makkah fī al-qarnayn al-sābi‘ wa-al-thāmin lil-Hijrah (D. Ṭ). Maktabat al-Malik Fahd, al-Riyāḍ.

Al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar. (1986). Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (D. Ṭ). Dār al-Rayyān lil-Turāth.

Al-‘Askarī, Abū Hilāl. (2003). Jamharat al-amthāl (Ṭ1). (Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, taḥqīq). al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Bayrūt.

Al-Fawzān, Ibrāhīm. (D. t). al-adab al-Ḥijāzī al-ḥadīth bayna alttaqlyd wālttajdyd (D. Ṭ). Nashr Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah.

Al-Qālī, Abū ‘Alī Ismā‘īl ibn al-Qāsim. (2003). Kitāb al-Amālī ma‘a Kitābī Dhayl al-Amālī wālnnawādr (D. Ṭ). al-Maktabah al‘ṣryyah, Bayrūt.

Al-Qazwīnī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Yazīd ibn Mājah. (T. 273h, Ṭ. 1999). Ṣaḥīḥ Ibn Mājah (al-sunan) (D. Ṭ). ishrāf wa-murāja‘at alshykh Ṣāliḥ ibn ‘Abd al-‘Azīz Āl alshykh. Dār al-Salām lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, al-Riyāḍ.

Al-Qayrawānī, Ibn Rashīd. (T. 463, Ṭ. 1981). al-‘Umdah fī Maḥāsin al-shi‘r wa-ādābuh wa-naqdih (ṭ5). (Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, taḥqīq). Dār al-Jīl, Bayrūt.

Al-Kaffawī, Abū al-Baqā’ ayyūb ibn Mūsá. (T. 1094h, Ṭ. 1998). alkullīyāt Mu‘jam fī al-muṣṭalaḥāt wa-al-furūq alllughwyyah (ṭ2). (D. ‘Adnān Darwīsh, taḥqīq). Nashr m’ssash alrrisālh, Bayrūt.

Al-Mibrad, Abū al-‘Abbās Muḥammad ibn Yazīd. (1994). al-Muqtaḍab (D. Ṭ). (Muḥammad ‘Abd al-Khāliq ‘Uḍaymah, taḥqīq). al-Majlis al-A‘lá lil-Shu’ūn al’slāmyyah-Lajnat Iḥyā’ al-Turāth al-Islāmī, al-Qāhirah.

Al-Ghazzāwī, Aḥmad Ibrāhīm. (1987). Shadharāt al-dhahab (Ṭ1). Iṣdārāt Majallat al-Manhal, al-Sa‘ūdīyah.

Al-Fārābī, Abū Ibrāhīm Isḥāq. (t. 951h, Ṭ. 2003). Dīwān al-adab (D. Ṭ), (D. Aḥmad Mukhtār ‘Umar, taḥqīq). Majma‘ alllughh al‘rbyyah, al-Qāhirah.

Al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. (T. 790h, Ṭ. 1986). al-‘Ayn (ṭ2). (D. Mahdī al-Makhzūmī Wad. Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, taḥqīq). Dār al-Shu’ūn althqāfyyah al-‘Āmmah, Baghdād.

Al-Muṭṭalibī, Ghālib Fāḍil. (2007). lahjat Qabīlat Tamīm wa-atharuhā fī al-Jazīrah al‘rbyyah (Ṭ1). Nashr alddār al‘rbyyah lil-Mawsū‘āt.

Al-Maydānī, Aḥmad ibn Muḥammad. (D. t). Majma‘ al-amthāl (D. Ṭ). taqdīm wa-ta‘līq : Na‘īm Ḥasan Zarzūr, Manshūrāt mḥmmad ‘Alī Bayḍūn, Dār al-Kutub al‘lmyyah, Bayrūt.

Al-Yashbaghāwī, ‘Alī ibn Sūdūn. (T. 810h, Ṭ. 2001). Nuzhat alnnufws wmuḍḥik al-‘abūs (Ṭ1). (Maḥmūd Sālim, taḥqīq). Nashr Dār Sa‘d alddīn, Dimashq.

Al-Yūsī, al-Ḥasan. (T. 1102h, Ṭ. 1981). Zahr al’km fī al-amthāl wa-al-Ḥikam (Ṭ1). (D. Muḥammad Ḥajjī, taḥqīq). Dār al-Thaqāfah, al-Maghrib.

Al-Qurayshī, ghannā, (2011, ywlyw26) al-amthāl al-sha‘bīyah wa-al-ḍabṭ al-ijtimā‘ī. Kullīyat al-Ādāb bi-Jāmi‘at Bābil. https : / / www. uobabylon. edu. iq /

Al-Bukhārī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā‘īl. (t. 870h, Ṭ. 1987). Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (ṭ3). (D. Muṣṭafá Adīb al-Bughā, taḥqīq). Dār Ibn Kathīr, Bayrūt.

Bāshā, Aḥmad Taymūr. (2014). al-amthāl al‘āmmayyah (D. Ṭ). m’ssash Hindāwī, al-Qāhirah.

Bāshā, Ismā‘īl. (1992). hdyyah al-‘ārifīn fī Asmā’ alm’llifyn wa-āthār almṣnnifyn min Kashf alẓẓunwn (D. Ṭ). Dār al-Kutub al‘lmyyih, Bayrūt.

Bishr, Kamāl Muḥammad. (2003). ‘ilm al-lughah al-‘āmm wa-al-aṣwāt. (ṭ7). Dār al-Ma‘ārif, (D. M)

Ḍayf, Shawqī. (2005). alfnnu wa-madhāhibuhu fī alnnathr al-‘Arabī (ṭ10). Nashr Dār al-Ma‘ārif, al-Qāhirah.

Ḥijāzī, Aḥmad Tawfīq. (2003). Mawsū‘at al-amthāl alflsṭynyyah (Ṭ1). Nashr Dār Usāmah, ‘mmān.

Ḥijāzī, Maḥmūd Fahmī. (D. t). madkhal ilá ‘ilm al-lughah. (D. Ṭ). Dār Qibā’ lil-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Qāhirah.

Ḥassān, Tammām. (1990). Manāhij al-Baḥth fī al-lughah. (D. Ṭ). Maktabat al-Anjlū al-Miṣrīyah, al-Qāhirah.

Ḥassān, Tammām. (2001). al-lughah bayna al-mi‘yārīyah wālwṣfyh. (ṭ4). ‘Ālam al-Kutub, al-Qāhirah.

Ibn al-Athīr. (t. 637h, Ṭ. 1995).al-mathal alssā’r fī adab al-Kātib wālshshā‘r (D. Ṭ). (mḥmmad Muḥyī alddīn ‘Abd al-Ḥamīd, taḥqīq). al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Bayrūt.

Ibn Ismā‘īl, Abū al-Ḥasan ‘Alī. (t. 458h, Ṭ. 2006). almkhṣṣ. (D. Ṭ). Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Lubnān.

Ibn Ismā‘īl, Abū al-Ḥasan ‘Alī. (t. 458h, Ṭ. 2000). al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-A‘ẓam (Ṭ1). (D. ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī, taḥqīq). Dār al-Kutub al‘lmyyah, Bayrūt.

Ibn al-Jazarī. (t. 833h, Ṭ. 2002). al-Nashr fī al-qirā’āt. (ṭ2). Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Lubnān.

Ibn Jinnī, Abū al-Fatḥ ‘Uthmān. (t. 392h, Ṭ. 2001). al-Khaṣā’iṣ (Ṭ1). (D. ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī, taḥqīq) Dār al-Kutub al‘lmyyah, Bayrūt.

Ibn Jinnī, Abū al-Fatḥ ‘Uthmān. (t. 392h, Ṭ. 1993). Sirr ṣinā‘at al-i‘rāb. (ṭ2). (D. Ḥasan Hindāwī, taḥqīq). Dār al-Qalam, Sūriyā.

Ibn Khamīs, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad. (1981). al-majāz bayna al-Yamāmah wa-al-Ḥijāz (ṭ3). Dār al-Yamāmah, al-Riyāḍ.

Ibn duryd, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥasan. (t. 321h, Ṭ. 1987). Jamharat alllughh (Ṭ1). (Ramzī Munīr Ba‘labakkī, taḥqīq). Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt.

Ibn al-Rūmī. (t. 283h, Ṭ. 2002). Dīwān Ibn alrrūmy (ṭ3). (sharḥ : U. Aḥmad Ḥasan Basaj). Manshūrāt mḥmmad ‘Alī Bayḍūn, Dār al-Kutub al‘lmyyah, Bayrūt.

Ibn slaaām, Abū ‘ubyd al-Qāsim. (t. 224h, Ṭ. 1980).al-amthāl (D. Ṭ). (D. ‘Abd al-Majīd Qaṭāmish, taḥqīq). Markaz al-Baḥth al-‘Ilmī wa-Iḥyā’ altturāth al-Islāmī bi-Jāmi‘at Umm al-Qurá, Dār al-Ma’mūn lltturāth, Dimashq-Bayrūt.

Ibn ‘Āṣim, almufaḍḍal ibn salamh. (1380). al-fākhir (Ṭ1). (‘Abd al-‘Alīm alṭṭaḥāwy, taḥqīq). Nashr Dār Iḥyā’ al-Kitāb al-‘Arabī, ‘Īsá al-Bābī al-Ḥalabī, Ḥalab.

Ibn ʻAbbād, al-Ṣāḥib Ismāʻīl. (t. 995, Ṭ. 1994).al-muḥīṭ fī alllughh (Ṭ1). (al-Shaykh Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn, taḥqīq). ʻĀlam al-Kutub, Bayrūt.

Ibn musālim, almfḍḍal ibn Muḥammad ibn Yaʻlá. (t. 168h, Ṭ. 1983). Amthāl al-ʻArab (ṭ2). (Iḥsān ʻAbbās, taḥqīq). Dār al-Rāʾid al-ʻArabī, Bayrūt.

Ibn manẓūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad. (t. 630h, Ṭ. 2003). Lisān al-ʻArab (Ṭ1). (ʻĀmir Aḥmad Ḥaydar, taḥqīq). Dār al-Kutub alʻlmyaah, Bayrūt.

Ibn Yaʻīsh, mwffaq alddīn ibn ʻAlī. (D. t). sharḥ almfṣṣal (D. Ṭ). (Aḥmad alssayyid Aḥmad, taḥqīq). al-Maktabah alttawfyqyyah, al-Qāhirah.

Imruʾ al-Qays. (t. 544h, Ṭ. 2004).Dīwān Imriʾ al-Qays (ṭ5). (ḍabṭ wa-taṣḥīḥ Muṣṭafá ʻAbd al-Shāfī). Manshūrāt Muḥammad ʻAlī Bayḍūn, Dār al-Kutub alʻlmyyah, Bayrūt.

Juwaydī, Darwīsh Maḥmūd. (2011). al-hamzah fī al-ʻArabīyah. (Ṭ1). al-Maktabah al-ʻAṣrīyah, Lubnān.

Khalīfah, Ḥājjī. (T. 1067h, Ṭ. 1598). Kashf al-ẓunūn ʻan asāmī al-Kutub wa-al-Funūn (D. Ṭ) (j2). Maṭbaʻat Būlāq, Miṣr.

Riḍā, Muḥammad Rashīd. (1947). tafsīr al-Qurʾān al-Ḥakīm al-mushtahir Bāsim tafsīr al-Manār (ṭ2). Dār al-Manār, al-Qāhirah.

Salāmah, Farīd ʻAbd al-Ḥamīd. (2009). Muʻjam al-amthāl alshʻbyyah fī Mudun al-Ḥijāz Makkah al-Mukarramah wa-al-Madīnah al-Munawwarah Wajdah khṣwṣan (Ṭ1). Dār al-muʾallif lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ.

Sībawayh, Abū Bishr ʻAmr ibn ʻUthmān ibn Qanbar. (t. 183h, Ṭ. 1988). al-Kitāb (Ṭ1). al-Maṭbaʻah al-Amīrīyah al-Kubrá, Miṣr.

Shākir, Maḥmūd. (1986). Shibh Jazīrat al-ʻArab al-Ḥijāz (Muwāṭin al-shuʻūb al-Islāmīyah fī Āsiyā) (j3). al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt.

Umar, Aḥmad Mukhtār. (1997). dirāsah al-Ṣawt al-lughawī. (D. Ṭ). ʻĀlam al-Kutub, al-Qāhirah.

Īd, Muḥammad. (D. t). al-mustawá al-lughawī llfṣḥá wa-al-lahajāt wllnthr wa-al-shiʻr. (D. Ṭ). ʻĀlam al-Kutub, al-Qāhirah.

Fndrys. (2014). al-lughah. (ʻAbd al-Ḥamīd al-Dawākhilī, tarjamat). (D. Ṭ). al-Markaz al-Qawmī lil-Tarjamah, al-Qāhirah.

Majmaʻ alllughh alʻrbyyah bi-al-Qāhirah. (2004). al-Muʻjam al-Wasīṭ (ṭ4).

Shaʻlān, Ibrāhīm. (2006). al-Maʾthūrāt alshshaʻbyyah wāltnmyyah alājtmāʻyyah, faʻālīyāt al-Muʾtamar alththālth lil-Maʾthūrāt alshshaʻbyyah bi-al-Qāhirah min 27-30, https : / / www. diwanalarab. com / % D8 % A7 % D9 % 84 % D9 % 82 % D9 % 8A % D9 % 85-% D9 % 81 % D9 % 8A-% D8 % A7 % D9 % 84 % D8 % AA % D8 % B1 % D8 % A7 % D8 % AB

Yūsuf, Muḥammad Khayr Ramaḍān. (2020, Dīsimbir 15). Amthālunā alʻrbyyah wa-mā tḥmlh min Qayyim ajtmāʻyyah wtārykhyyah. Mawqiʻ al-Kātib Muḥammad Khayr Ramaḍān Yūsuf. https : / / mohammadkhair. com / articles / literature / a-195

Zlhāym, rwdlf. (1984). al-amthāl al-ʻArabīyah al-qadīmah (Ramaḍān ʻAbd al-Tawwāb, tarjamat). Muʾassasat al-Risālah, Bayrūt. (al-ʻamal al-aṣlī nshr1971).

Zaydān, jurjy. (D. t). Tārīkh ādāb alllughh alʻrbyyah (D. Ṭ). nshr mʾssash Hindāwī lltaʻlym wālththaqāfh, al-Qāhirah.

معلومات عن الباحث

د.صفا بنت سعد بن عبدالعزيز الغنيم، أستاذ مساعد في النَّحو والصَّرف في قسم اللغة العربية بكلية الآداب في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل في المملكة العربية السعودية. حاصلة على درجة الدكتوراه من جامعة الملك سعود عام 2018. تدور اهتماماتها البحثية حول الدراسات في جميع مستويات اللغة: النحوية والصرفية والصوتية والدلالية والدراسات اللهجية، والأخرى البينية، وكذلك التدقيق اللغوي في جميع مستويات اللغة.

Biographical Statement

Dr. Safa Saad Al-Ghanim is an assistant Professor of Syntax and Morphology in the Department of Arabic Language, College of Arts, Imam Abdulrahman Bin Faisal University. She received her Ph.D. from King Saud University in 2018. Her research interests include studies at all levels of language: syntactic, morphological, phonetic, and semantic, as well as dialectal studies and interdisciplinary research, in addition to linguistic proofreading at all levels of language.

Email: salghunaim@iau.edu.sa