https://kaica.org.sa/site/page/30

مجلة اللسانيات العربية
The Arabic Linguistics Journal
مجلة علمية محكمة نصف سنوية تصدر عن مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية، الرياض، المملكة العربية السعودية
ISSN: 1658-9858

مجلة اللسانيات العربية، العدد 18 ، جمادى الآخرة 1445/ January 2024

الأضداد في العربية: قراءة في اللسانيات الشعبية*

Contronyms in Arabic. A Study in Folk Linguistics

محمد أحمد سامي أبو عيد

قسم اللغة العربية وآدابها، كلية إربد الجامعية، جامعة البلقاء التطبيقية، إربد، الأردن

توثيق البحث APA Citation:

أبو عيد، محمد أحمد سامي. (2024). الأضداد في العربية: قراءة في اللسانيات الشعبية. *مجلة اللسانيات العربية*، *18*، 25-41.

استقبِل في: 08-12-1444/رُوجع في: 11-01-1445/ قُبل في 21-04-1445/ نُشر في: 19-06-1445

Received on: 2023-06-26 / **Revised on:** 2023-07-29 / **Accepted on:** 2023-11-05 / **Published on:** 2024-01-01

الملخص

سعت هذهِ الدراسة إلى معالجة ظاهرة الأضداد العربية، من وجهة نظر اللسانيات الشعبية، وهي فرع من الدراسات اللسانية المعاصرة، يهدف إلى نقد التصورات والأفكار غير العلمية عن اللغة.

وقد توزعت الدراسة على عدة محاور، فبدأت بمناقشة "اللسانيات الشعبية"، مصطلحًا ومفهومًا، ثم عرضت لمفهوم الثقافة والتراث الشعبي وما بينهما من فصل ووصل، وعرضت لعدد من الدراسات السابقة التي تناولت الموضوع.

أما في المحتوى التطبيقي، فتناولت الدراسة مدونة الأضداد العربية، وفق ما جاءت عليه في معجماتها الخاصة وفي المعجمات العامة، لتكشف عن العوامل الثقافية والاجتماعية التي أدّت إلى وجود الأضداد في العربية، وقد تمثلت هذهِ العوامل في الشّر، والخوف، والتفاؤل والتشاؤم باللغة، والتهكم اللغوي.

هذا، وخلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج والتوصيات.

الكلمات المفتاحية: اللسانيات الثقافة، الأضداد، العربية، الفولكلور.

Abstract

The aim of this paper is to study contronyms in Arabic from a folk linguistics perspective. Folk linguistics is a branch of modern linguistics that addresses unscientific perceptions and ideas about language. To this end, the study starts by discussing the subject of folk linguistics, the relationship between culture and folklore, and the various studies that dealt with the topic.

In the applied section, a sample of contronyms from general and specialized Arabic dictionaries is analysed in order to find out the cultural and social factors behind the emergence of contronyms in Arabic. Such factors are mainly evil, fear, optimism, and pessimism, in addition to linguistic sarcasm.

In the closing section, a set of results and recommendations are presented.

Keywords: Linguistics; Culture; Contranyms; Arabic; Folklore.

1. المقدمة

تقصد هذه الورقات معالجة ظاهرة الأضداد العربية، من منظار اللسانيات الشعبية. واللسانيات الشعبية حقل من حقول الدرس اللساني المعاصر، يهدف إلى مقاربة الأفكار والتصورات الشعبية عن اللغة، سواء في ذلك أصدرت هذه الأفكار والتصورات عن العاملين في الدرس اللغوي أم عن غيرهم، وسواء في ذلك أصدرت هذه التصورات والأفكار في مرحلة ما قبل اللسانيات أم بعدها.

وتتوزع الدراسة على محاور متوالية: فتعرض لمفهوم اللسانيات الشعبية؛ وتأتي على ما بين الثقافة والثقافة الشعبية من وصل وفصل؛ ثم تتناول عددًا من الدراسات السابقة، لتُظْهر من ذلك شرعية النظر في ما بين اللغة والثقافة الشعبية من وشائج؛ على أن ذلك كله ينتمي للإطار النظري للدراسة. أما الدراسة التطبيقية، فتتخذ من مدونة الأضداد العربية ميدانًا لها، ترمي من ورائه إلى الوقوف على عوامل التكوين الثقافي والاجتماعي للظاهرة؛ وعلى ذلك، راحت الدراسة تستل أمثلتها من مدونة الأضداد، كما جاءت في المعجمات اللغوية الخاصة، من مثل: الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب اللغوي؛ وكتاب الأضداد للأنباري، والأضداد لقطرب، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني.

2. الإطار النظري

2. 1 اللسانيات الشعبية: المصطلح والمفهوم

اللسانيات الشعبية مصطلح عربي، وضع ليقابل ذلك المصطلح الأجنبي "Folk Linguistics" (روبنز، 1997، ص17)، والمصطلح في أصل وضعه وفي لغته الأصلية يؤشر على مفهومين متباينين: أما المفهوم الأول، فقديم ومتجاوز، عثر عليه الدارس في كتاب روبنز "Robins": موجز تاريخ علم اللغة، وقصد منه المؤلف ذلك الضرب من النشاط اللغوي في مرحلة ما قبل العلم اللساني، وهو نشاط أسس على وجهات نظر تخمينية أو آراء دوجماتية عن أصل اللغة، وعن أصل اللغة المعينة ومكانتها في حياة المجتمع، وكان اللغويون في هذه المرحلة يزدرون لغة الآخر ولهجته، وينسبون للغتهم وصلًا بالذات الإلهية (روبنز، 1997، ص. ص. 17-18).

وعلى ذلك، يكون المفهوم الخاص باللسانيات الشعبية عند "روبنز" جزءًا من الدرس اللغوي القديم، وهو مفهوم عرفته كل الثقافات البشرية الكبرى (المرجع السابق، ص. 18)، وأما وسمه بالعلم[1]، فلا يقع إلا من باب المجاز، فما ينطوي عليه المفهوم من آراء ومعتقدات يظل بعيدا عن الخضوع للملاحظة والتجربة، وهو كذلك ليس افتراضات علمية مبنية على معطيات مادية ملموسة، والنشاط اللغوي حول هذه الآراء والمعتقدات لا يلتزم الحيدة والموضوعية، ولا يمكن تعميم ما توصل إليه على لغات البشر كافة.

وأما المفهوم المعاصر للسانيات الشعبية، وهو قطب الرحى في هذه الورقات، فضرب مغاير، تمامًا، لما انطوى عليه مفهوم روبنز من أفكار، فاللسانيات الشعبية، وفق ما استقر عليه الدرس، طريق من الدراسة العلمية لما بين اللغة والثقافة الشعبية من وشائج، ومن علاقات التأثر والتأثير. باعتبار أن الثقافة الشعبية "Folklore" جزء من المفهوم الثقافي العام، الذي ما فتئ اللسانيون الاجتماعيون يسلّمون بما بينه وبين اللغة من صلات (Albury, 2017, p. 4؛ هدسون، 1987، ص. 130).

وعلى ذلك، تكون اللسانيات الشعبية في حاضر العلم اللغوي لا في تاريخه، وعلى وجه التعيين، فإن اللسانيات الشعبية جزء من اللسانيات الأنثروبولوجية والإثنوجرافية، فاذا كان العمل اللساني الأنثروبولوجي والإثنوجرافي معنيًّا بدراسة الصلات في ما بين اللغة والثقافة، فإن النشاط اللساني الشعبي يستهدف جانبًا من ذلك، بمقاربته لما بين اللغة والفولكلور من تأثر وتأثير.

ومن هنا، يمكننا القول إن اللسانيات الشعبية، بوصفها علمًا لسانيًّا وليدًا، تحدث قطيعة معرفية (إبستمولوجية) متعددة الجوانب، فهي تَجاوزٌ لما ذهب إليه روبنز من مفهوم ضيّق لـ"علم اللغة الشعبي" Folk Linguistics، باعتبار أن ذلك المفهوم جزء من الماضي لا من حاضر العمل اللساني، كما تمثّله اللسانيات الشعبية. صحيح أن اللسانيات الشعبية تتناول بالدرس الأفكار والمعتقدات القديمة حول أصل اللغة والتفوق اللغوي (Preston, 1993, p. 181)، لكنها تدرسها لا على أساس التسليم بها، كما فعل اللغويون القدماء، بل على أساس النقد والتجاوز، كأن تدرس تلك الأفكار والمعتقدات على أنها جزء من ثقافة قديمة، كان لها الأثر في تشكيل تصورات غير علمية حول اللغة. ويمكننا أن نزعم أيضًا أنّ مثل هذه التصورات استمر تأثيرها وصولًا إلى العصر الحديث، كما نجد في كثير من كتابات اللغويين المعاصرين، الذين نأوا بأنفسهم عن معطيات الدرس اللساني (Rodgers, 2016, p. 394).

وفي إطار من القطائع المعرفية، تنظر الدراسة إلى اللسانيات الشعبية بوصفها جزءًا من الانقلاب اللساني على مباحث اللسانيات النظرية وتصوراتها حول اللغة ودرسها؛ فإذا كانت اللسانيات الصورانية (البنيوية والتوليدية) أسست مقولاتها على العبارة السوسيرية ذائعة الصيت: "إن الهدف الفريد للسانيات هو دراسة اللغة في ذاتها ولذاتها" (De Saussure, 1996, p. 232)، فإن العمل اللساني في الفولكلور يقطع مع السوسيرية؛ فالآلة التشريحية للسانيات ينبغي لها، وفق ذلك، ألّا تظل مقصورة على دراسة النظام اللغوي معزولًا عمّا حوله من مؤثرات، وأن تظل حبيسة وصف اللغة وتفسيرها من الداخل، بل إن موضوع اللسانيات، على مستوى الفولكلور، سيكون الكلام بدلًا من اللغة، وسيكون درْسًا للكلام بما له من تأثر وتأثير في التراث الشعبي.

2.2 الثقافة والثقافة الشعبية

عرّف تايلور Taylor الثقافة بقوله إنها "ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعائد والفن والأخلاق والقانون والعادات وغيرها مما يكتسبه الإنسان بوصفه عضوًا في مجتمع" (طعيمة، 1985، ص198)، ومن ثمّ، فإن الثقافة، وفق تعريف أحد الآباء المؤسسين للأنثروبولوجيا الحديثة، تشتمل على الجانبين المادي والمعنوي لمجمل منجزات البشر، فهي تشتمل على الأدوات والآلات وأنواع السكن والملابس والطعام والشراب ووسائل الاتصال؛ وتشتمل كذلك على الأفكار والقيم والاتجاهات وأساليب التعامل والفنون والعلوم والآداب وغير ذلك (المرجع السابق، ص. 198، كوبر، 2008، ص. 284).

ويتصل تعريف آخر موجز للثقافة بتعريف "تايلور"، أعلاه، إذ يقول: "الثقافة حالة انفصال للإنسان عن الطبيعة (الفار، 2013، ص. 42)؛ فحين جاء البشر بالمطهوّ بديلًا عن النيّء كانت الثقافة، ولما انتخب الإنسان ملابس بديلًا عن العري وجدت الثقافة، وكذلك ظهرت الثقافة عند اكتشاف النار وعند ظهور الزواج والأسرة والمفاهيم القرابية والتابو[2] (فال، 1991، ص. ص. 13- 14).

إن ما يجمع بين التعريفين أنهما يحدّان الثقافة بجعلها تدخّلًا إنسانيًا في الطبيعة (محمود وآخرون، 2006، ص. 55)، بغض الطرف عن كون ذلك التدخل قديمًا أو معاصرًا، وعليه تنقسم الثقافة إلى مفهومين زمنيين: الثقافة الحديثة والثقافة القديمة، فالمعالجة بعلم الطب ثقافة حديثة، في حين إن التداوي بالأعشاب والرقية والحجامة موروث شعبي؛ وتفسير الأحداث، وفق مفهوم العلة والمعلول، جزء من الثقافة الحديثة، أما التراث الشعبي فيميل إلى تفسير الأحداث، وفق مقولات الحسد والإصابة بالعين والتشاؤم والتفاؤل بالأشياء.

والتراث الشعبي، المشار إليه، هو ما تطمح الدراسة الحالية إلى الكشف عن علاقته بالأضداد اللغوية، بوصفها المدونة العلمية للبحث. ولعل التساؤل يكون مشروعًا عن أهمية العوْد بالدرس العلمي اللساني إلى مجاهل التراث الشعبي، وهو تراث تجاوزته الثقافة الحديثة، بما أنتجته من حقائق ومعطيات؛ أقول: إن هذا العوْد له ما يسوّغه علميًّا وعمليًّا: أما التسويغ العلمي، فقد سبقت الإشارة إلى أن التناول للتصورات الشعبية حول اللغة لا يقود إلى التسليم بها، وإنما الهدف منه بيان الأثر الذي تجلبه تلك التصورات على اللغة وعلى المشتغلين بدرسها. أما التسويغ العملي، فيرتبط بتلك العناية التي أَوْلاها اللسانيون التطبيقيون للدرس الهوياتي بوصفه حقلًا تطبيقيًّا للسانيات، يسهم في تحريرها من أسوار اللسانيات الشكلانية، ويعيد لها صبغتها الإنسانية "Rehumanization"، بعد أن فقدتها بأعمال اللسانيين الصورانيين (البنيويين والتوليديين) التي أغرقت العمل اللساني بأطر من التحليلات الشكلية والرياضية.

ولا جَرَم، هنا، أن التراث الشعبي ركيزة من ركائز الهوية (جوزيف، 2007، ص. 7)، يسهم البحث فيه بإبراز تلك الهوية في عالم متعدد الثقافات والهويات، ينقض المركزية ويُجِلّ التنوّعَ مكانها؛ وإذا كان اللسانيون التطبيقيون يربطون ما تحققه اللسانيات من منجزات بمستوى الانفتاح على الآخر، ظواهر وعلومًا (المرجع السابق، ص. 41)، فإن انفتاح اللسانيات على الفولكلور والتأسيس لحقل اللسانيات الشعبية ليس بعيدًا عن ذلك المنال.

3.2 الدراسات السابقة

عُني الباحثون بدراسة أثر التراث الشعبي في عددٍ من الفنون، كما في بيان ذلك الأثر في المسرح (مصطفى، 1980) والرواية (حمادي، 1980) والشعر الشعبي (العارفي، 2013) والرسم (قانصوه، 1995). أما أن يقع النظر على أثر الفولكلور في اللغة، فأمر لم يلحظه الباحث الحاليّ في مجمل المكتوبات العربية حتى ظهور كتابٍ عن مركز الملك عبد الله الدولي في المملكة العربية السعودية عام 2017، بعنوان: "التصورات الشعبية عن اللغة العربية، مفاهيم وقضايا وحالات"، وقد اشتمل الكتاب على غير دراسة متصلة بموضوع البحث الحالي، منها دراسة لمنصور مبارك ميغري وعقيل الشمري، بعنوان: "التصورات الشعبية عن اللغة في الأدبيات اللسانية المعاصرة، مقاربة إبستمولوجية"؛ ودراسة لصلاح الدين الشريف، بعنوان: "صورة العربية في التصورات الشائعة وما تثيره من قضايا نظرية ومنهجية"؛ وكذلك دراسة لأشرف عبد الحي، بعنوان: "نحو تسييس اللسانيات التطبيقية: التصورات الشعبية للغة". من جانب آخر، ناقشت أعمال أخرى، اشتمل عليها الكتاب، قضايا تتصل بالتصورات الشعبية، من مثل: الازدواجية اللغوية والثنائية اللغوية والصواب اللغوي والاتصال فيما بين اللغات وتقارضها.

ولعل هذا الظهور المتأخر للدراسات اللسانية العربية، على المستوى العربي، خير مثال على تلك الحالة من التأخر في مواكبة التطورات الجارية في الدرس اللساني المعاصر؛ من جانب آخر، فإن ذلك التأخر يؤشر على أن العناية باللسانيات الشعبية وموضوعاتها إنما تجيء في آخر اهتمامات اللسانيين العرب (عبد الحي، 2017، ص. 117).

وكان باحث في الكتاب المشار إليه، أعلاه، أعاد الظهور الأول للمصطلح العربي: "اللسانيات الشعبية" إلى عام 2010، وذلك في ترجمة "عبد الرزاق بنور" لكتاب "سيلفان أورو": "تاريخ التفكير اللساني، نشأة اللغات الواصفة في الشرق والغرب" (نقلًا عن ميغري والشمري، 2017، ص. 45)، وأقول هنا، إنه الظهور الأول للمفهوم، أو الظهور الأول للمصطلح بمفهومه المعاصر، الذي يجعل اللسانيات الشعبية فرعًا على اللسانيات واللسانيات التطبيقية. أما المصطلح بالمفهوم القديم، فقد رصد ظهورَه الباحثُ الحاليّ في ترجمة "أحمد عوض" لكتاب "روبنز": "موجز تاريخ علم اللغة في الغرب" (روبنز، 1997، ص. 17) وهي ترجمة أُنجزت في العام 1997.

على أية حال، فإن ندرة الدراسات العربية في اللسانيات الشعبية تقابَل بوفرة من الدراسات، على المستوى الغربي، بل وبسبق زمني لافت للأنظار؛ فقد اقترح Henry Hoenigswald سنة 1966 أن يبادر اللسانيون لا إلى العناية، فحسب، بما يحدث في اللغة، بل إلى العناية، أيضًا، بما يقوله الناس عمّا يحدث في اللغة، وكان هذا الاقتراح عُدَّ عند كثيرين عملًا تأسيسيًّا للسانيات الشعبية (نقلا عن ميغري والشمري، 2017، ص. 33).

وفي ستينيات القرن المنصرم، وَجَّه ديل هايمز Hymes الأنظار نحو النظريات الشعبية حول اللغة، وذلك في كتابه: "اللغة والثقافة والمجتمع"، المنشور عام 1964، على أنّه كرّر التوجيه عينه في دراسات أخرى لاحقة، اهتم فيها بأثنوجرافية الاتصال واللسانيات الإثنوجرافية، رغم عَدّه لكل هذه الجهود جزءًا من العمل اللساني الاجتماعي (نقلًا عن عبد الحي، 2017، ص. 119)؛ وقد اشتد عود الدراسات اللسانية الشعبية في تسعينيات القرن الفارط، بظهور مؤلف مرجعي في الحقل، عام 2000، أعدته Neidzielski و Preston، حمل وسم "اللسانيات الشعبية"، وكان الكتاب المرجعي ناقش تصورات العوامّ عن اللغة، بما في ذلك تصوراتهم عن القواعد واللهجات والاكتساب وصعوبة اللغة، وما تتعارض فيه تلك التصورات مع الحقائق العلمية في اللسانيات، مع بيان الضرورة العلمية لدراسة هذه التصورات بوصفها مدخلًا مهمًّا لفهم الثقافة؛ من جهة أخرى، عرض الكتاب لتقاطعات اللسانيات الشعبية مع اللسانيات النظرية والاجتماعية والإثنوجرافيا (نقلًا عن ميغري والشمري، 2017، ص. 47).

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن مفهوم "اللسانيات الشعبية" أشير إليه، كثيرًا، في الدراسات الغربية بمصطلحات أخرى مغايرة للمصطلح السابق Folk Linguistics، فقد عُرِض للمفهوم تحت مصطلحات: الثقافة اللغوية والأيدولوجيا اللغوية Language Ideology واللسانيات الزائفة (المرجع السابق، ص. 20؛ Pseudo Linguistics (Rodgers, 2016, p. 394 والميتالغة (المرجع السابق، 2017، ص. 48) وأثنوغرافيا اللغة (نقلًا عن عبد الحي، 2017، ص. 118) واللسانيات الاجتماعية العفوية، كما اقترحه بيير بورديو (نقلًا عن ميغري والشمري، 2017، ص. 48).

وبرغم كل هذه الإشكالات الاصطلاحية حول "اللسانيات الشعبية" فإنّ ثمة اتفاقًا بين الدارسين على ما يأتي:

- اللسانيات الشعبية جزء من اللسانيات التطبيقية (عبد الحي، 2017، ص. 117).

- هناك مفهوم واحد للسانيات الشعبية بكل مرادفاتها، ويتعلق ذلك المفهوم بدراسة الآراء والمعتقدات التي يكوّنها مستخدمو اللغة حول لغتهم، على أن تكون هذه الآراء والمعتقدات مزاعم دوجماتية، لا ترقى إلى مستوى النظر الموضوعي (Preston, 1993, p. 181؛ نقلًا عن ميغري والشمري، 2017، ص. 32).

- تحدد اللسانيات الشعبية موضوعها بكل ما يتصل بمثل هذه الآراء والمعتقدات، فتدرس:

أ. أحكام التخطئة والصواب المتعلقة بالسلوك اللغوي (نقلًا عن ميغري والشمري، 2017، ص. ص. 18- 32).
ب. المعتقدات والأفكار والأحكام التي يصدرها الناطق اللغوي حول لغته (Albury, 2017, p. 4)، على أن تكون هذه، جميعًا، متصلة بالرؤية السحرية لا العلمية.
ج. التقييمات الإيجابية والسلبية للغة (Martinez, 2003, p. 38).
د. الآراء الجماعية الشائعة عن اللغة (Albury, 2014, p. 87).
هـ. النظريات الذاتية: والمقصود بكونها نظريات ذلك الجانب التصوري المنظم الذي يحمله المتكلمون عن لغتهم (نقلًا عن ميغري والشمري، 2017، ص. 32)، على أن ذلك ليس من العلم ونظرياته في شيء، وعليه تكون تسميتها بالنظرية على سبيل المجاز لا الحقيقة. ولعل مما يضرب مثلًا على هذه النظريات الاستخدام السحري للغة، ممثّلًا بالخرافات المتعلقة بخواص الحروف وأسرارها (المرجع السابق، 2017، ص. 18)؛ ويمكن أن نمثل على ذلك من التراث العربي بالزعم المعهود عن العلاقة الطبيعية بين الصوت والمعنى، كما في مباحث ابن جني في الخصائص (ابن جني، ت 392، 1990، ج2، ص. 147- 170)، ويمكن أن نمثل على هذه النظريات الذاتية، أيضًا، بما جاء عند أحد اللغويين المعاصرين من القول "بالقيمة التعبيرية للحرف العربي" (المبارك، 1981، ص. 101).

3. المحتوى التطبيقي للدراسة: مدونة الأضداد العربية على ضوء اللسانيات الشعبية

تزعم الدراسة، في ما يأتي من صفحات، أن التراث الشعبي مسؤول عن جانب من ظاهرة الأضداد في العربية، أو هو عامل بارز في ظهور الأضداد، إلى جانب عوامل أخرى، منها ما يعتري اللغة من تطور في الدلالة، ومن تصحيف، ومن اختلاف بين اللهجات، أو اشتراك اللفظين في المعنى أو الصيغة، أو الاقتراض والمجاز (إسماعيل، 2006، ص. 17). وعلى ذلك، نعرض في قابل من السطور لأظهر العوامل الفولكلورية، وما أنتجته من أمثلة في الأضداد، احتوتها المعجمات العامة، واحتوتها معجمات خاصة بالظاهرة؛ كما في كتب الأضداد، لأبي الطيب اللغوي والأنباري وقطرب.

3. 1 الشر اللغوي

يفزع البشر من شرور تلاحقهم، فيجترحون وسائل تقيهم منها، ومن تلك الشرور المفترضة القول بالحسد والإصابة بالعين، وكان العرب، قديمًا، وضعوا غير تميمة، تقيهم من ذلك، ومنه ما قيل عن زهير بن أبي سلمى أنه "فقأ عين بعير في الجاهلية، وكان الرجل، إذا ملك ألف بعير، فقأ عين فحلها (زهير، 1992، ص. 13)؛ ومن ذلك ما روي عن عثمان بن عفان (رضي الله عنه) أنه

قال، حين نظر إلى غلام مليح: "دسموا نونته"[3] (الثعالبي، ت 429هـ، د.ت، ص. 104)؛ وكان العربي، إذا ما خشي على نفسه، علّق في رقبته خزفًا أخضر (زهير، 1992، ص. 17).

قالت خنساء أخت زهير ترثي أخاها: (المرجع السابق، ص. 17).

وما يغني تَوَقِّيَ الموتِ شَيئًا ولا عَقْدُ التَّميمِ ولا الغضارُ

والتمائم، من حيث الفكرة، ليست أمرًا تعرفه ثقافة دون أخرى، بل هي ضرب من السلوك الكوني للبشر، وما يختلف في ذلك السلوك نوع التمائم التي يعتقدون بها دفع الشر، وقد عُرف منها: عظام الحيوان وأسنانه (علي، 1980، ص. ص. 750-751) وحذوة الفرس وكعب الأرنب والبيض المفرغ والودعة (المرجع السابق، ص. 750 وص. 813) والكف والملح (العارفي، 2013، ص. 36) والخرز (العلياني، 1992، ص. 8).

وإذا كان الشر، ممثَّلًا بالحسد، يقع بفعل العين وما تجلبه من نظر يقتل ويشوّه، فإن الشر ذاته قد يقع بفعل الكلام، وعلى ذلك، راح الناطق اللغوي يضع كلمات وتعبيرات يظنها تقي من شر الكلام، وستطلق الدراسة على تلك الكلمات أو التعبيرات التمائم اللغوية، فالتمائم إذن: فعل خير لغوي، نجابه به فعلًا لغويًّا شريرًا. إنه الكلام المضادّ للكلام؛ وفي إطار ذلك، نجد أبا حاتم السجستاني يقول: "لا أظنهم قالوا للجميلة شوهاء إلا مخافة أن تصيبها عين، كما قالوا للغراب لحدّة بصره أعور، قال أبو عبيدة: ويقال "لا تشوّه علي: أي لا تقل: ما أحسنه، فتصيبني بعين (أبو الطيب، ت 351هـ، 1996، ص. 262). ومن الأضداد في "الشوهاء": أن أُطلق على الفرس شوهاء، إذا كانت حسنة الخَلق (الأنباري، ت 328هـ، 1987، ص. 284)، ومما أطلق عليه "الشوهاء" كذلك خطبة سحبان بن وائل، من شدة في حسنها (الجاحظ، ت 255هـ، 2009، 1/ 281)، وكذلك أطلق اللفظ عينه على خطبة المتوكل، إذ فيها من الحسن ما يجعل القوم يخشون عليها (مسكويه، ت 421هـ، 2008، 4/ 387).

إن تحليل لفظ "الشوهاء"، في السياقات سالفة الذكر، يفضي بنا إلى القول إن المعنى المعجمي للفظ لا يتصل إلا بالقبح، وحده، والمقصود من المعنى المعجمي، هنا، المعنى اللغوي الحرفي والمعياري للفظ، الذي تدركه الجماعة اللغوية، أوّلًا، حين يُتلفظ به، إنه المعنى المركزي المهيمن، الذي لا نحتاج للوقوف عليه إلى مقال أو مقام. لكن الفزع من الشرور هو ما دفع بالناطق اللغوي إلى تجاوز الأسوار المعجمية والحرفية للفظ إلى المعنى الضد من المعنى المعيار، فأطلق "الشوهاء" على كل ما هو جميل وحسن، علّه بذلك يشوّه الجميل بالكلام، فتمتنع عنه الإصابة بالعين، وهو بذلك، لا يفعل إلا ما فعله مَنْ فقأ عين الفحل من البعير أو دسّم نونة الغلام؛ فمن فقأ عين الإبل ودسّم نونة الغلام إنما صنع تميمة مادية، أو فعلًا إنجازيًّا سعى من ورائه إلى دفع الشر وتَوَقِّيه. أما من أطلق الشوهاء على الجميل، فقد صنع تميمة لغوية، أو فعلًا كلاميًّا يرجو منه ما يرجو سلفه من التمائم المادية والأفعال الإنجازية، مع التنبه إلى أن كلا الفعلين الإنجازي المادي والكلامي إنما ينتسبان إلى الأفكار والتصورات ذاتها وإلى الفلكلور نفسه؛ إن المعنى الآخر، الذي صار للفظ، ليس معنى معجميًّا، وليس معنى آخر ملازمًا للمعنى الأول. بل هو معنى تداولي سياقي، يعرفه المتلقي في حدوده الاستعمالية، ولا يجاوز به تلك الحدود أبدًا.

ومما يقاس على الأضداد في الشوهاء ما نص عليه أبو الطيب اللغوي من أنه "قد يكون اتقاء للحسد قولهم: عفا الشيء، إذا درس، وعفا إذا كثر" (أبو الطيب، 1996، ص. 305). فالأول معنى معجمي، وأما الآخر فلا شكّ في تداوليته، وهو لا يقال إلا خشية العفاء على الحقيقة. ونجد المعنى المعجمي في إطلاق العرب لفظ "المأتم" على من اجتمعن في حزن، وأما التداولي فصار

حين أطلقوا اللفظ نفسه على من اجتمعن في الفرح (الأنباري، 1987، ص. ص. 103- 104)، ولا يجيء ذلك إلا أن يكون تميمة لغوية، يرجو العربي بها دفع الشرور.

ومن هذه الثنائية بين المعجمي والتداولي أن أطلق العرب على السيف إذا بُرِدَ ولم يصقل لفظ: الخشيب (الثعالبي، ص. 250؛ الأنباري، 1987، ص. 327)، فهذا معنى دلالي معجمي، وأما التداولي فما تجده في ما يقوله الناس عن الصقيل بأنه خشيب (الأنباري، 1987، ص. 327)؛ فالناس، هنا، كما أسلفنا القول، يتداولون المعنى السياقي، ويعرفون أن ذلك المعنى لا يجاوز حدود الاستعمال، ويشترطون في استعماله، على هذا النحو، حتمية تأويل المتلقي له.

3. 2 الكهانة اللغوية

ويقصد بالكهانة استشراف المستقبل خيرِهِ وشرّهِ، مع ما يقود إليه ذلك الاستشراف من أفعال مادية، يرتجى منها أن نعرف خير القادم من شرّه، وعليه، يتحدد ما إذا كان على المرء أن ينجز أعماله من سفر وعمل وزواج.... إلخ. ولعل أظهر ما يقوم به الناس من أفعال إنجازية مادية، بغية قراءة المستقبل، التعاويذ السحرية وتفسير الأحلام (مصطفى، 1980، ص. 259)، وضرب الرمل (المرجع السابق، ص. 266)، وتعليق الذهب على الملدوغ، أملًا في الشفاء (علي، 1980، ص. 750)، وكذلك اللجوء للأولياء والشياطين (مصطفى، 1980 ص. 266)، والسحرة والعرّافين (لوبون، د.ت، ص. 211).

إزاء هذه الأفعال المادية، وضع العرب أفعالًا كلامية أو ملفوظات، رجوا منها الوقوف على ما سيجري لهم في قابل الأيام، وستطلق الدراسة الحالية على هذه الأفعال والملفوظات مصطلح: "الكهانة اللغوية"؛ فالعربي كما استشرف المستقبل بضرب الرمل وقراءة الكف، فإنه استشرفه أيضًا بالكلام؛ ومن ذلك أننا نجد الثعالبي، في "فقه اللغة وسر العربية"، ينقل عن الشعوبيين سؤالهم لابن الكلبي: "لم سمَّت العرب أبناءها بكلب وأوس وأسد وما شاكلها، وسمَّت عبيدها بـ"يُسر" و"يمن"، فقال وأحسن: لأنها سمَّت أبناءها لأعدائها، وسمَّت عبيدها لأنفسها" (الثعالبي، ص. 363)، وعلى ذلك، كما يقول التداوليون، تكون التسمية للأعداء أملًا في أن يصير الفعل اللغوي إنجازًا وتأثيرًا، فيجلب النصر، وكذلك ينعقد الرجاء في أن تصير تسميات العبيد، أعلاه، فعلًا إنجازيًّا، يبعث الرفاء والسعد.

وكان الثعالبي، أيضًا، نصّ على أن العرب كانت "إذا ولد لأحدهم ولد سمّاه بما يراه ويسمعه مما يُتفاءل به، فإن رأى حجرًا أو سمعه، تأوّل فيه الشدة والصلابة والصبر والبقاء، وإن رأى كلبًا، تأوّل فيه الحراسة والألفة وبعد الصوت، وإن رأى نمرًا، تأوّل فيه المهابة والقدرة والحشمة (المرجع السابق، ص. 363)، والذئب يرى فيه العربي الفطنة والفكر والكسب، والعرب يتأوّلون في الحمار طول العمر والوقاحة، وعلى هذا يكون جميع ما لم يذكر من هذه الأسماء (المرجع السابق، ص. 363).

وفي الإطار ذاته من ضرب الكف بالكلام، حُمّلت كثير من المفردات معاني تداولية معاكسة لمعانيها المعجمية الحرفية، ومنه أن العرب كنّت الأعمى بأبي بصير (ابن فارس، ت 395 هـ، 1993، ص. 95)، والأحدب بأبي غصن (أبو الطيب، 1996، ص. 320)، والأسود بأبي البيضاء (النويري، د.ت، ص. 9)؛ وفي ظني أن من ذلك أن تقول العربُ: "فرس عَقوق وأتان عَقوق للحامل، وكذلك فرس عقوق وأتان عقوق للحائل" (أبو الطيب، 1996، ص. 320)، يقول السجستاني: "إنهم إنما يقولون للحائل "عقوق"، أي أنها ستصير عقوقًا، أي حاملًا، إن شاء الله" (المرجع السابق، ص. 312)؛ فالمعنى المعجمي المهيمن لـ"عقوق" إنما يدل على الحامل، أما أن يدل على الحائل، فذلك معنى تداولي يعرفه المتلقي ويؤوله، وفق السياق والمقام.

ومن التفاؤل باللغة أن تطلق العرب على غير المملوء مسجورًا (المرجع السابق، ص. 313)، فقد نقل الأنباري عن امرأة حجازية قولها: "إن حوضكم لمسجور، وما كانت فيه قطرة ماء"، فقد يكون ذلك على جهة التفاؤل والكهانة باللغة (الأنباري، 1987، ص. ص. 54- 56)، وتقصد المرأة منه: إن حوضكم لملآن مستقبلًا، وعليه، فإذا كان المعنى المعجمي للفظ إنما يدل على المملوء (المرجع السابق، ص. 56)، فإن دلالته على غير المملوء، تفاؤلًا، إنما هي دلالة ضاربة في التكهن والتفاؤل باللغة.

ومن التفاؤل باللغة إطلاقهم على الملدوغ "سليم"، وإطلاقهم على الصحراء "مفازة" (المرجع السابق، ص. ص. 54- 56)، وإلا فهي مهلكة (المرجع السابق، ص. ص. 105- 106)، ومنه أن نسمي الرحلة بالقافلة، إذ القافلة هي الراجعة، نقول: "قفل الجند من مبعثهم، إذا رجعوا" (أبو الطيب، 1996، ص. 351)، ومن الباب أن نقول للعطشان "ناهل"، فذلك قيل فيه تفاؤلًا بالري (ابن فارس، 1995، 4/ مادة: قفل). ومن ذلك ونحوه أن العرب تطلق على المريض "غفر"، إذا برأ، وكذلك تطلق عليه اللفظ نفسه إذا نُكّس في وجعه (الأنباري، 1987، ص. 116)، هذا في الفصيح من القول، أما في العامّيات، فمثله أن نقول عمن نُكّس في مرضه: إنه "بعافية"، "فغفر" الفصيحة و "عافية" العامّية، إنما تقال للمريض، على جهة التفاؤل الكلامي، فالكلمة لا تقصد هذا المعنى إلا بمعرفة المتلقي لقوانين النسق الاجتماعي للغة، وهي هنا على شرط التداول، ولا يخضع معنى اللفظ فيها لمعيارية المعجم.

على أن التكهن باللغة لا يقع بالتفاؤل وحده، "فالتشاؤم"، أيضًا، يشترك مع التفاؤل في كونهما ضربًا من قراءة الكف واستشراف المستقبل، على أن التشاؤم استشراف ينذر بالنحس وسوء الطالع. ومن أفعال العرب المتشاءَم بها، على المستوى المادي، أن ظنوا أن الملدوغ يموت إذا ما علق عليه حلي الرصاص (المرجع السابق، ص. 154)، وكذلك فإنهم تشاءموا من البوم والغربان (علي، 1980، ص. 750).

أما أفعالهم اللغوية، فيدل عليها تشاؤمهم من "الأسود" لفظًا ولونًا، فهو جالب للغم (قانصوه، 1995، ص. 96)، دال على المدنس، حتى قيل إن الحجر الأسود قد كان أبيضَ ناصعًا، لكن خطايا البشر سوّدته (الأصفهاني، ت 502 هـ، ص. 66؛ استيتية، 1989، ص. ص. 45-55)، ولأن الأسود أهول (قانصوه، 1980، ص. 95)، راحت العرب تحظر التلفظ به في كثير من السياقات، وتستبدل به الأبيض، لفظًا؛ ومن ذلك قولهم: أبو البيضاء تكنية عن الأسود، وقولهم عن الفحم الأسود أبيض (الأصفهاني، 1992، ص. 66).

ففي المثالين السابقين يكون المعنى المعجمي للأبيض محصورًا في دلالته على اللون الأبيض المعروف، أما أن يدل الأبيض على الأسود، فذلك معنى تداولي لا نقف عليه إلا في سياق الاستعمال، لا في قائمة المفردات التي تشتمل عليها المعاجم؛ فالعربي حين حظر الأسود، لفظًا، وجعله من التابوهات "Taboo"، استلزم ذلك منه أن يضع البديل التلطفي Euphemism، فكان التلفظ بالأبيض بديلًا به يحد من وطأة التشاؤم على النفس، وبه يدل على ما لم يذكره من لفظ الأسود، لكن دلالته باتت معروفة، بالرهان على قوانين السياق والمقام وبمعرفة المتلقين لها.

على أن الحذر واجب في سياق تبدلات المعنى لِلَفْظَيْ: الأسود والأبيض؛ فكما أن المعنى التداولي قد وقع في المثالين أعلاه، تشاؤمًا من ذكر اللفظ، فإنه قد يقع في سياقات أخرى، طلبًا للتفاؤل أو التهكم أو الدفع بالشرّ، ويبقى السياق الاستعمالي، وحده، حكمًا على المعنى التداولي الذي قصد إليه الناطق اللغوي.

ففي اللغة تجيء التبدلات اللونية بين لفظيْ الأسود والأبيض على نحو واسع من الاستعمال، فلفظ "الجون" يدل، كما نقلت المعاجم العربية، على اللون مطلقًا في بعض اللغات الساميّة، لكنه في لغة بعض العرب يدل على الأبيض وفي لغة عربية أخرى يدل على الأسود (عمر، 1992، ص. 205)؛ ومن الدلالة على الأسود قول الثعالبي: "إن اللون يكون جونًا وفاحمًا (لمين، 2007، ص. 20)، وإن اللون إذا اشتد سواده، فهو جوْن (الثعالبي، ص. 103)، وعلى ذلك، وفي سياق التناوبات في المعنى، راحت العرب تقول للأبيض أبا الجوْن وللأسود أبا البيضاء (الثعالبي، ص. 102).

ومنه أن نطلق لفظ "الغراب" على الضفيرة من الشّعر الأسود، ولا يقال ذلك في الشَّعر إذا ابيضّ، وكذا نطلق "الغراب" على الثلج أو البَرَد (أبو الطيب، 1996، ص. 334). وفي السياق عينه، جاءت "السدفة" لتدل على الضياء والظلمة (قطرب، ت 206هـ، 1984، ص. 76)، فأسدف الليل إذا أظلم، وكذلك أسدف الصبح إذا أضاء (أبو الطيب، 1996، ص. 226)؛ ومنه أن يدلّ الآدم على الأبيض والأسود (المرجع السابق، ص. 41). إن الأمثلة أعلاه إنما تؤكد أن التناوبات بين اللونين تجري على نحو واسع في الاستعمال؛ فالأسود كثيرًا ما يدل على الأبيض، وعكسه دلالة الأبيض على الأسود، وكل ذلك إنما يكون في إطار المعنى التداولي، وهو معنى لا جرم بخرقه لقوانين المعجم ومعاييره، وهو معنى لا يمكن الوقوف عليه وتحديد مقصده، إلا وفق شروط التداول من زمان ومكان ومرسل ومستقبل ومواضعات حضارية وثقافية وعوامل أخرى كثيرة.

في أمثلة الباب، جميعها، ثمة معنى معجمي، وثمة معنى تداولي، أما المعنى المعجمي فمعياري لا لبسَ فيه، تنص عليه المعاجم، وهو معنى حرفي، يتبادر إلى الأذهان أوّلًا، حال النطق به؛ فلفظ السليم، معجميًّا، لا يدل إلا على من سَلِم جسده وعقله من الأذى والمرض، ولا يدل على المريض أو الملدوغ؛ وأما المعنى التداولي فلا نقدر على تحديده، إلا وفق سياقات الاستعمال، فهو مرهون بقدرة المتلقي على التأويل للوصول إلى المعنى المقصود، وعليه أوّلت العرب إطلاقها على الملدوغ "سليمًا" من باب التفاؤل، وشاع الإطلاق لدرجة صرنا فيها تتصور أن المعنى التداولي، هنا، معنى معجمي آخر للفظ، إذ صار يَرِدُ على الأذهان، كما يرد المعنى الأول.

3. 3 التهكم اللغوي وصناعة الأضداد

يجترح الناطق من اللغة أداة يَسْخَر بها من الآخر، ويقلل من شأنه، وذلك بأن ينطق باللفظ قاصدًا عكس معناه المعجمي المعروف. وعلى سبيل التمثيل، فإن ألفاظ الكمّ العربية، كما تستعمل في سياقات التفاؤل والتشاؤم والدفع بالشر، فإنها تستخدم أيضًا في سياقات التهكم، كإطلاق الكبير على الصغير، وإطلاق الكثير على القليل، والزيادة على النقصان؛ والناطق قد يريد من لفظ "العاقل" عكس معناه، تهكّمًا لا غير، وقد يريد المعنى الضد أيضًا من ألفاظ، كالعالِم والكريم والشجاع والحكيم، وما إلى ذلك. إن المعنى المعجمي لهذه الألفاظ: "الكبير والصغير والكثير والقليل والزيادة والنقصان، ومثلها ألفاظ من غير الكموميات، كالعاقل والعالم والذكي، لهو معنى لغوي، تعرفه المعاجم ولا تعرف غيره، وهو ما يتبادر إلى الذهن، إذا ما نُطق باللفظ بمعزل عن السياق. وأما المعنى التداولي فسياقي يرتكن إليه المتهكم وإلى قدرة المتلقين على فهمه والفصل بينه وبين المعنى الحرفي، وكذلك الفصل بين المعنى التهكمي والمعاني التداولية الأخرى، فكثيرًا ما يردد الناطقون باللغة الكلمات المشار إليها أعلاه، وهم في ترديدهم هذا لا يريدون معنًى معجميًّا معروفًا، بل معنى تهكميًّا نعقله، وفق قوانين التداول.

وكرّة أخرى، فإن ألفاظًا كثيرة اشتملت عليها المعجمات العربية على أنها من الأضداد، قد نرى فيها هذا الوجه من التهكم، وقد نرى غيره من الوجوه، فالعرب سمّت البئر كثيرة الماء بالجُدّ، وكذلك أطلقت على البئر قليلة الماء "الجُدّ" أيضًا (الأنباري، 1987، ص. 206)، والمتلقي، وحده، قادر على أن يحدد فيما إذا كان مقصد المتكلمين من وصف بئره قليلة الماء بالجُدّ ضربًا من التفاؤل له بالخير. وهم قد أطلقوا "الزعوم" على الناقة كثيرة الشحم واللحم، وأطلقوا اللفظ عينه على الناقة، إذا كانت قليلة اللحم والشحم (المرجع السابق، ص. 404)، وهو المعنى المعجمي، ولا جرم هنا أن السياق المقالي والمقامي قادر على تحديد المعنى التداولي لإطلاق "الزعوم" على الناقة كثيرة اللحم والشحم، فقد يكون الإطلاق دفعًا لشرّ قد يصيبها بما هي عليه من حسن الحال، أو قد يكون ذلك من باب التهكم والتبخيس لمن ظنَّ أنَّ ناقته زعوم؛ وعلى النهج نفسه يسير الناطقون في الفصل بين المعاني المعجمية والمعاني التداولية، كلٌّ في سياقه، وفق تأويل المتلقين له؛ ومن ذلك قولهم: "فصيل خَلٌّ"، للدلالة على السمين والمهزول، فالمهزول هو المعنى المعجمي المعروف للفظ، وأما أن يدل اللفظ على السمين فذاك معنى تداولي يتوزع ما بين التفاؤل والتهكم (المرجع السابق، ص. 174)، وكذلك نطقهم بـ "أمر أمم"، إذا كان عظيمًا، و"أمر أمم" إذا كان صغيرًا (المرجع السابق، ص. 123)، ومنه أن نطلق "السف" على الزيادة والنقصان (أبو الطيب، 1996، ص. 263)، والثُّلَّةُ على الجماعة الكثيرة من الغنم وعلى القليل منها (المرجع السابق، ص. 108)، وكذلك الجلل على اليسير والعظيم (الثعالبي، ص. 315)، والقشيب على الثوب الخَلِق؛ قال أبو حاتم السجستاني: "ولا أعرف القشيب بمعنى الخلق، وقد حكاه عدد من علمائنا، ولا أحسبه إلا صحيحًا" (قطرب، 1984، ص. 91؛ الأنباري، 1987، ص. 368). فما لا يعرفه أبو حاتم هو ذلك المعنى التداولي للفظ، فإطلاقهم القشيب على ثوب قديم، لا يخرج عن أن يكون تهكّمًا أو أن يكون تفاؤلًا.

وبعد، فقد كشفت الدراسة، في ورقات سلفت، عن أثر الفولكلور أو الثقافة الشعبية في خلق ظاهرة الأضداد العربية، سواء في ذلك تمثّلت هذه الثقافة بدفع الشر أو التفاؤل أو التشاؤم أو التهكم على الآخر. وفي كل ما ضربنا من أمثلة اشتملت عليها الدراسة، كان ثمة معنيان، أما الأول فمعجمي حرفي، وأما الآخر فمعنى تداولي يفهمه المتلقي في حال وقف على قصد المتكلم ومراده، وإلا فإنه لن يعقل شيئًا يَخْرُج به عن المعنى المعياري المعروف؛ ولن يقدر على تحديد المعنى التداولي المقصود، أهو من باب دفع الشر أم من باب الكهانة أم من باب التهكم.

4. خاتمة

لقد سعت هذه الدراسة إلى معالجة ظاهرة الأضداد العربية من منظار اللسانيات الشعبية، واللسانيات الشعبية هي قطب الرحى في هذه الورقات، والمعَوَّل عليه في نقد الأفكار والتصورات غير العلمية حول الظاهرة اللغوية، وعلى ذلك، راحت الدراسة تعرض لمدوّنة الأضداد العربية، كما جاءت في كتب التراث العربية التي حملت اسم الأضداد، كما في أعمال الأنباري وقطرب وأبي الطيب اللغوي، بالإضافة إلى المفردات في غريب القرآن للأصفهاني، كاشفة عن العوامل الاجتماعية والثقافية (الفولكلور) التي أسهمت في بروز الظاهرة.

هذا، وتوزعت العوامل الثقافية الشعبية التي تسببت بظاهرة الأضداد على محاور، منها الشر اللغوي، وقصدت به الدراسة محاولة الناطق اللغوي دفع الشر باللغة، من خلال ما اصطلحنا عليه بالتمائم اللغوية. ومن الكلمات التي جاءت على ذلك "الشوهاء" إذ تدل في بعض الأنساق الثقافية الشعبية على الجمال، وذلك عكس ما تدل عليه في معناها المعجمي: القبح.

فكأن الناطق اللغوي حين أطلق على الجميلة شوهاء إنما فقأ عين الفحل من البعير ، أو شوَّه من حسن وجهه خوفًا عليه من العين والحسد.

ومن تلك العوامل الكهانة اللغوية، وقصدنا بها التفاؤل والتشاؤم باللغة، ومن التفاؤل تكنية الأعمى بأبي بصير، أما التشاؤم فيمثله فرارهم من التفوه "بالأسود"، لفظًا. فكان منهم أن قالوا: أبو البيضاء تكنية عن الأسود، وكذلك قالوا عن الفحم الأسود أبيض، فالناطق اللغوي، هنا، إنما استشرف المستقبل: خيره وشرّه بالكلام، بدل أن يستشرفه بالأخذ بمقولات العرّافين، أو أن يستشرفه من بعض الأعمال أو الأشياء.

وأما ثالث العوامل وآخر ما في هذه الدراسة فجاء بعنوان التهكم اللغوي بوصفه سلوكًا يلجأ إليه الناطق اللغوي للسخرية من الآخر وتقليل شأنه بالكلام، وذلك كما في إطلاق: "العاقل"، لفظًا، على المجنون أو المتهم في عقله.

وكان المرجع الأساس في ما ذهبت إليه الدراسة من تحليل هو حتمية الفصل بين ما هو معجمي وما هو تداولي، فالمعنى المعجمي للفظ هو المعنى الحرفي والمعياري، الذي يدركه المتلقي حال النطق به، أما المعنى التداولي فهو معنى سياقي لا يعرفه المتلقي إلا وفق شروط التداول، وإلا وفق معرفته بطبيعة الثقافة ومفهوماتها. وعلى ذلك، جعلت الدراسة كلَّ المعاني الثقافية الشعبية للكلمات الأضداد في العربية معاني تداولية، مرهونة بتأويل المتلقي القائم، أوّلًا على استبعاد المعنى المعجمي، والذهاب إلى المعاني التداولية، والقائم، ثانيًا على الفصل بين المعاني التداولية الممكنة وتحديد المعنى التداولي المقصود، سواء في ذلك أكان معنى تشاؤميًّا أم تفاؤليًّا أم شرًّا لغويًّا أم تهكمًا.

وعلى ذلك خرجت الدراسة بمجموعة من النتائج والتوصيات، منها الإشارة إلى تلك الحالة من التأخُّر العلمي العربي في مقاربة موضوعات اللسانيات الشعبية، وهو تأخُّر تقرَّر بقياس الدراسات العربية القليلة إلى الدراسات الغربية المتقدمة من حيث الزمن والمضمون؛ وكذلك الإشارة إلى طبيعة اللسانيات الشعبية، بوصفها علمًا بينيًّا مستحدثًا تتقاطع فيه علوم متعددة، كاللسانيات وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا.

هذا ودعت الدراسة إلى أن تنص المعاجم العربية على الفروق بين المعنى المعجمي والمعنى التداولي، وأن تشرح المعاني التداولية التي يمكن للفظ أن يخرج إليها، والتي لا تحدَّد إلا وفق السياق ووفق تأويل المتلقي للكلام، على أن تنص، أيضًا، على أن المعنى التداولي معنى مفتوح وليس معيارًا ثابتًا كالمعجمي. كما دعت الدراسة إلى مزيد من النظر في موضوعات اللسانيات الشعبية وحقولها. وعلى ذلك، تضع الدراسة، في المبحث الموالي، نتائجها وتوصياتها.

5. نتائج الدراسة

- تقصد الدراسة الحالية بمفهوم اللسانيات الشعبية ذلك التناول العلمي للأفكار والتصورات اللغوية في مرحلة ما قبل اللسانيات الحديثة، وفي المرحلة التالية لها، وهي بذلك تقصي مفهوم "روبنز" Robins لعلم اللغة الشعبي؛ باعتبار أن ما سبق اللسانيات الحديثة من أعمال لغوية ليست بلسانيات، وباعتبار أن مثل هذه التصورات والأفكار الشعبية ما تزال موجودة إلى يوم الناس هذا، سواء على مستوى العوام أو على مستوى النخب اللغوية.
- تقطع اللسانيات الشعبية، معرفيًّا، مع اللسانيات الشكلية أو الصورانية، عمومًا، سواء أتمثلت هذه الصورانية بأعمال البنيويين أو التوليديين أو أصحاب القوالب، أو غير ذلك من مدارس لسانية شكلانية، فاللسانيات الشعبية تدرس الكلام

في سياقات التداول، بدلًا من العناية بالنظام اللغوي أو الكفاية اللغوية، وهي ترى في اللغة نسقًا منفتحًا لا مغلقًا، وترى في اللسانيات الشعبية علمًا بينيًّا يتقاطع مع علوم أخرى كثيرة كعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والدراسات الثقافية، وذلك بخلاف ما تأسست عليه اللسانيات النظرية من استقلال عن العلوم الإنسانية.

- لعل أظهر ما يسوّغ دراسة الأفكار والتصورات الشعبية علميًّا أن هذه الأفكار والتصورات جزء من النسق الثقافي العام، وهي رغم كونها تمثل ثقافة ما قبل العلم المعاصر، فإن كثيرًا من مظاهرها ما يزال حالة راهنة، وعلى ذلك، فإن تناولها بالدرس مهمة مأمولة للسانيين التطبيقيين، ولكل من يقول بانفتاح النسق اللساني، وهي بذلك إنما تعيد أنسنة اللسانيات، وتجعلها نقضًا لكثير من المركزيات التقليدية، كما في مركزية الثقافة الحديثة، ومركزية اللغة في مقابل الكلام، ومركزية المجرّد إزاء الفعل المادّي.

- اللسانيات الشعبية، وبما هي عمل لساني تطبيقي، تأسيس لمبحث جديد ينتمي إلى حقل بينيّ تتقاطع فيه اللسانيات مع الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع والدراسات الثقافية ودراسات الهوية وما بعد الاستعمار.

- إن التأخر في ظهور "اللسانيات الشعبية"، مصطلحًا ومفهومًا، على مستوى الدراسات العربية، يطرح، كرّة أخرى، تلك الإشكالية الخاصة بالفجوة المعرفية بين العرب والغرب، على مستوى البحث اللغوي والعلمي؛ وهو ما يستوجب بالضرورة، التعرف إلى اللسانيات الشعبية: موضوعاتها ومناهجها وعلاقتها بالعلوم الإنسانية. ويستوجب، أيضًا، التوسع في تطبيقات اللسانيات الشعبية، على مستوى الثقافة العربية، أملًا في نقد الموروث اللغوي واستجلاء الأفكار والتصورات غير العلمية التي اشتمل عليها؛ سعيًا، من وراء ذلك، إلى بناء لسانيات عربية معاصرة علمية ومتصلة بالآخر اللغوي واللساني.

- بيّنت الدراسة أن العوامل الثقافية الشعبية تمثل جانبًا بارزًا في المسؤولية عن خلق ظاهرة الأضداد في العربية، سواء في ذلك أكانت هذه العوامل ممثلة في الخوف من الشر أم في التفاؤل والتشاؤم باللغة أم في التهكم اللغوي، وهي عوامل تقف إلى جانب عوامل أخرى تكلَّم عنها الباحثون كالتطور اللغوي والاستعارة والمجاز والاقتراض. والدراسة بذلك تضيء جوانب أخرى في إحداث الظاهرة، لم يسبق تناولها على هذا النحو.

6. التوصيات

- توصي الدراسة بالالتفات إلى "اللسانيات الشعبية" بوصفها فرعًا على اللسانيات التطبيقية، وهو ما لا تنص عليه أغلب الأدبيات العربية المكتوبة عن الأعمال اللسانية التطبيقية، وذلك ناتج، كما أسلفنا، عن تأخر الركب اللساني العربي في متابعته لما يجري من تطورات في اللسانيات الغربية.

- توصي الدراسة بالمزيد من النظر في اللسانيات الشعبية وموضوعاتها، وبمزيد من العناية من قبل اللسانيين التطبيقيين بوشائج العلاقة بين اللغة والثقافة والثقافة الشعبية (الفلوكلور)، على أن يفضي هذا النظر إلى نقد علمي حقيقي للموروث اللغوي العربي ومشمولاته من أفكار وتصورات غير علمية.

- توصي الدراسة بأن تنصِّص المعاجم العربية، صراحة، على الفرق بين المعنيين المعجمي والتداولي السياقي، فتشرح المعاني التداولية التي قد يخرج إليها كل لفظ، باعتبار الأضداد نسقًا منفتحًا، لا يحدد المعنى المراد فيه إلا السياق التداولي، وإلا المتلقي.

- توصي الدراسة بتنشيط حركة الترجمة في ميدان اللسانيات الشعبية، ونقل الأعمال الكبرى في هذا الحقل إلى العربية، مع التنبه إلى حالة من الغياب شبه الكلي لمثل هذه الترجمات إلى ساعة الناس هذه.

الهوامش

* أجري هذا البحث بدعم من جامعة البلقاء التطبيقية، خلال إجازة التفرغ العلمي الممنوحة للباحث، في العام الدراسي 2016-2017.

(1) نقل المترجم أحمد عوض المصطلح الأجنبي Folk Linguistics إلى العربية بمصطلح: "علم اللغة الشعبي".

(2) التابو: نقل للمصطلح الأجنبي Taboo، ويترجم إلى العربية بغير ترجمة، منها: اللامساس والحرام والمحظور، وقد آثرنا المصطلح الأجنبي، طلبًا للدقة وعدم الالتباس، ويقصد بالتابو المناطق الحرام التي يحظر الاقتراب منها، سواء في ذلك أكان الحظر على مستوى الثقافة أم اللغة.

(3) النونة: حفرة الذقن (انظر ابن منظور، ت.711هـ، 1990، مادة *نون*).

مراجع البحث

المراجع العربية

ابن جني، أبو الفتح عثمان. (ت 392هـ، 1990). *الخصائص*، تحقيق: محمد علي النجار (ط1). دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.

ابن أبي سلمى، زهير. (1992). ديوان زهير بن أبي سُلمى شرح أبي العباس ثعلب، تحقيق: حنا نصر الحتي (ط1). دار الكتاب العربي، بيروت.

ابن فارس، أحمد. (ت 395هـ، 1993). *الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها* (ط1). تحقيق: عمر فاروق الطباع. مكتبة المعارف، بيروت.

ابن فارس، أحمد. (ت 395هـ، 1995). *معجم مقاييس اللغة*، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، القاهرة.

أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي. (ت 351هـ، 1996). كتاب الأضداد في كلام العرب (ط2). تحقيق: عزة حسن. دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق.

إستيتية، سمير. (1989). السيميائية اللغوية وتطبيقاتها على نماذج من الأدب العربي، إربد، الأردن، أبحاث اليرموك، *سلسلة الآداب واللغويات*، *7* (2)، عمادة البحث العلمي، جامعة اليرموك.

إسماعيل، ملك محمد حسن. (2006). *الأضداد في آثار الدارسين المحدثين*، [رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية]، عمان، الأردن.

الأصفهاني، الراغب. (ت 502هـ، 1992). *المفردات في غريب القرآن* (ط1). دار القلم، بيروت.

الأنباري، محمد بن القاسم. (ت 328هـ، 1987). *الأضداد* (ط1). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. المكتبة العصرية، بيروت.

الثعالبي، أبو منصور. (ت 429هـ، د.ت). *فقه اللغة وسر العربية* (ط3). تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي. دار الفكر، القاهرة.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. (ت 255هـ، 2009). *البيان والتبيين* (ط1). وزارة الثقافة، عمان.

جوزيف، جون. (2007). *اللغة والهوية، قومية- إثنية*، (عبد النور خرافي، ترجمة). عالم المعرفة (عدد 342)، الكويت.

حمادي، صبري مسلم. (1980). *أثر التراث الشعبي في الرواية العراقية الحديثة* (ط1). المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

روبنز، ر.هـ. (1997). *موجز تاريخ علم اللغة في الغرب*، ترجمة: أحمد عوض. عالم المعرفة الكويت، عدد 227.

طعيمة، رشدي أحمد. (1985). *دليل عمل في إعداد المواد التعليمية لبرامج تعليم العربية* (ط10). معهد اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

العارفي، يوسف. (2013). *الشعر الشعبي في منطقة سور الغزلان، دراسة إثنوغرافية*، [رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري]، قسم الأدب العربي، كلية الآداب واللغات، تيزي وزو، الجزائر.

عبد التواب، رمضان. (1997). *فصول في فقه العربية* (ط5). مكتبة الخانجي، القاهرة.

عبد الحي، أشرف. (2017). نحو تسييس اللسانيات التطبيقية، التصورات الشعبية للغة. في عقيل الشمري ومنصور مبارك ميغري (محررين.)، *التصورات الشعبية عن اللغة العربية، مفاهيم وقضايا وحالات* (ط1) (ص ص. 117-138)، مركز الملك عبد الله الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض.

علي، جواد. (1980). *المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام* (ط3). دار العلم للملايين، بيروت.

العلياني، علي بن نفيع. (1992). *التمائم في ميزان العقيدة الإسلامية*، دار الوطن للنشر، الرياض.

عمر، أحمد مختار. (1992). *علم الدلالة* (ط3). عالم الكتب، القاهرة.

الفار، جورج. (2013). *عودة الأنسنة في الفلسفة والأدب والسياسة* (ط1). وزارة الثقافة، عمان.

فال، جان. (1991). *الطبيعة والثقافة*، ترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، ط 1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء.

قانصوه، أكرم. (1995). *التصوير الشعبي العربي*، عالم المعرفة (عدد 203)، الكويت.

قطرب، أبو علي محمد بن المستنير. (ت 207هـ، 1984). *الأضداد* (ط1). تحقيق: حنا حداد. دار العلوم، عمان.

كوبر، آدم. (2008). *الثقافة، التفسير الأنثروبولوجي*، (تراجي فتحي، ترجمة). عالم المعرفة (عدد 349)، الكويت.

لمين، لطرش محمد. (2007). *الأضداد وترجمتها في القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية عند أبي بكر حمزة*، [رسالة ماجستير، جامعة منتوري]، قسنطية، الجزائر.

لوبون، غوستاف. (د. ت). *الآراء والمعتقدات*، (عادل زعيتر، ترجمة). كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة.

المبارك، محمد. (1981). *فقه اللغة وخصائص العربية* (ط7). دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد، دار الفكر، القاهرة.

محمود، موفق ويسي.، وكنعان، قصي رياض. (2006). التوزيع الجيوثنوغرافي في محافظة نينوى "دراسة أنثروبولوجية"، *دراسات موصلية*، (14)، 53-76.

مسكويه، أبو علي بن يعقوب. (ت 421هـ، 2000). *تجارب الأمم وتعاقب الهمم* (ط2). ت: أبو القاسم إمامي. سروش، طهران.

مصطفى، أحمد فائق. (1980). *أثر التراث الشعبي في الأدب المسرحي النثري في مصر* (ط1). دار الرشيد، بغداد.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (ت.711هـ، 1990). *لسان العرب*. دار صادر، بيروت.

ميغري، منصور مبارك.، والشمري، عقيل. (محرران.). (2017). *التصورات الشعبية عن اللغة العربية*، مفاهيم وقضايا وحالات (ط1). مركز الملك عبد الله الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض.

ميغري، منصور مبارك.، والشمري، عقيل. (2017). التصورات الشعبية عن اللغة في الأدبيات اللسانية المعاصرة: مقاربة إبستمولوجية. في عقيل الشمري ومنصور مبارك ميغري (محررين)، *التصورات الشعبية عن اللغة العربية، مفاهيم وقضايا وحالات* (ط1) (ص ص. 31-86)، مركز الملك عبد الله الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض.

النويري، أحمد بن عبد الوهاب. (د. ت). *نهاية الأرب في فنون الأدب* (ط1). دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة.

هدسون. (1987). *علم اللغة الاجتماعي* (ط1). (محمود عبد الغني عياد، ترجمة). دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.

المراجع الأجنبية

Albury, N. (2014). Introducing the folk Linguistics of Language policy, *International Journal of Language Studies*, *8*, (3), 85- 106.

Albury, N. (2017). How folk linguistic methods can support critical sociolinguistics, *Lingua*, *199,* 36-49.

De Saussure, Ferdinand. (1996). *Course in General Linguistics*, New York, McGraw-Hill Book Company.

Martinez, G. A. (2003). Perception of dialect in a changing society: folk Linguistics along the Texas Mixico border, *journal of social sociolinguistics, 7*(1), 38- 49.

Preston, D. R. (1993). The uses of folk Linguitics, *International journal of Applied Linguistics, 3*, (2), 181- 259.

Rodgers, E. (2016). A rhetorical analysis of folk linguistic discourse: The case of "twang. *American Speech*, *91*, (4), 393- 424.

بيانات الباحث

أ.د. محمد أحمد سامي أبو عيد، أستاذ اللسانيات التطبيقية في قسم اللغة العربية وآدابها بكلية إربد الجامعية، جامعة البلقاء التطبيقية، المملكة الأردنية الهاشمية. حاصل على درجة الدكتوراه في اللسانيات التطبيقية من جامعة اليرموك عام 2002. تدور اهتماماته البحثية حول اللسانيات الاجتماعية وتحليل الخطاب وأنظمة الكتابة.

AUTHOR BIODATA

Muhammad Ahmed Sami Abu Eid is a Full Professor of Applied Linguistics in the Department of Arabic Language and Literature, Irbid University College, Al-Balqa Applied University, (the Hashemite Kingdom of Jordan). Prof. Abu Eid obtained his PhD in Applied Linguistics from Yarmouk University, in 2002. His research interests revolve around sociolinguistics, discourse analysis, and writing systems.

معرف أوركيد (ORCID): 0000-0002-8172-5550

Email: m.abu-eid@bau.edu.jo