

"التطوّر الدّالّيّ
الإشكالُ والأشكالُ والأمثالُ"

د. مهدي أسعد عرار
جامعة بيرزيت

الإهداء

بيان المحتوى

في مقاصد العنوان

المطلب الأول: الإشكال

الفصل الأول:

إشكالٌ عند السّابقِ (سجال القدماء) _____

إشكالٌ عند اللاحقِ (سجال المحدثين) _____

إشكالٌ "المعاية" أو "المغلاة" في قبول هذه الظاهرة أو ردّها _____

إشكالٌ بين السّابقِ واللاحقِ (في فهم نصّ السّابق) _____

الفصلُ الثّاني:

أثر استشراف التطوّر الدّالّي في التلقّي

أثر استشرافِ التطوّرِ الدّالّي في فهم النّصّ القرآنيّ _____

أثر استشرافِ التطوّرِ الدّالّي في فهم النّصّ الحديثيّ _____

المطلب الثّاني: الأمثال

المطلب الثالث: الأشكال

أشكالٌ مناهج هذا الدّرس _____

أشكالٌ تطوّر الدّالة _____

أشكالٌ تطوّر الكلمة العربيّة: _____

تطوّرٌ على مستوى الدّالّ - البنية _____

تطوّرٌ على مستوى الشّكل والمعنى _____

موجّهاتٌ كئيّة _____

ثبّت المصادر والمراجع _____

رَبِّ يَسَّرَ وَأَعَنُ

في مقاصد العنوان:

يتجلى من ذلك العنوان العريض أنّ هذا درس لغويّ يأخذ في ثلاث شعبٍ يؤلّف بينها درس اسمه التطوّر الدلاليّ، وأوّل مباحث هذا الكتاب الإشكال، وثانيها الأمثال، وثالثها الأشكال. أما الإشكال فباعثه التطوّر الدلاليّ؛ ذلك أنّ تطوّر دلالات الألفاظ في العربية أفضى إلى وجود تراخٍ بين اللفظ ودلالته، وهذا كلّهُ أذن بتخلّق إشكالٍ وجدلٍ ظاهرين في سيرورة العربية قديماً وحديثاً، ومن أعرف مظاهر الإشكال التي عرّجت عليها في هذا الدرس سجالات بين القدماء وهم يتصدّرون أسنمة التصحيح الدلاليّ، وسجالاتٍ آخرى يفضي بالمرء إلى استرفاد القول المأثور: "ما أشبه الليلة بالبارحة!"، فقد تخلّق إشكالٌ حديثٌ على يد الخلف الذين ساروا على نهج السلف، فمن منكر للتطوّر الدلاليّ إلى مجيز، ومن رادٍّ إلى ثالثٍ يقف منتصراً لأحدهما، وليس يُنسى في هذا المقام إشكالٌ له خطره كنت قد وقفتُ عنده بالشرح والتّمثيل، وهو إشكال التلقّي؛ تلقّي نصّ السابِق وفهم مقاصده ورسوم تعبيره، فكثيرٌ من أبناء العربية يردون على نصّ السابِق وهم يظنّون أنّ بعض ألفاظه تعني اليوم ما كانت تعنيه أمس، ومحتكمهم الأوّل -وهذا وهم صريح- ما ران عليه إلفهم اللغويّ المعاصر في معرفة دلالة الكلمات معرفةً معاصرةً.

ثمّ يأتي عقيب هذا المتقدّم، وهو باب القول على القطب الأوّل من هذا الدرس اللغويّ، فصلٌ ثانٍ فيه انتقالٌ من مضمار النظرية إلى مضمار التطبيق، فقد استصفت آيات شريفات من التنزيل العزيز، وأحاديث نبويّة كريمةً وقع في بعض كلماتها تطوّر دلاليّ، وقد جعلتها مورداً لطلبتي من أبناء العربية الشادين لأقف على معناها المركوز في أفهامهم، ولأجلّي من بعد سُهمة استشراف التطوّر الدلاليّ في فهم النصّ القرآنيّ أو الحديثيّ، وصفوة المُستخلص من هذا كلّهُ أنّ هذا المبحث قائمٌ على استرفاد ملحظٍ لسانيّ مضمونه احتراسٌ من أن يفهم اللّاحق كلام السابِق كما يفهمه في عصره ظاناً أنّ تلكم الألفاظ المتقدمة كانت تعني عنده -أعني السابِق- ما تعنيه اليوم، ولذا ليس ثمّ بدٌّ من استرفاد ملحظ التطوّر الدلاليّ وأعراضه وبواعثه، واحتراساً من أن يقع المرء في محذورٍ يردُّ عليه عند التجافي عن ملحظ التطوّر الدلاليّ، وتبيّناً للمقصد الذي رمى إليه الحقُّ تقدّس اسمه، أو رسوله الكريم عليه من الصلوات والتبريكات أطيبها وأعطرها.

ثمّ وجّهت وجهي في القطب الثاني من البحث شطر استشراف مجموعة من الكلمات التي اعترى دلالتها تطوّر دلاليّ، وقد كان مضمار تلكم الوجهة المعجم العربيّ خاصّةً، وقد استقرّ في خاطر أنّ القدماء التفتوا بكثيرٍ تأملٍ ورويّةٍ ولطفٍ نظرٍ إلى انزياح الألفاظ عن دلالتها، وفي

المعجم العربيّ نصوصٌ تُلمحُ بل تصرّحُ بوقوفهم عند هذه الظاهرة وقوف المدقق، ولكنّ الحدودَ الزمانيّة التي هي ركنٌ مكينٌ من أركانِ التّعديد اللّغويّ أفضت إلى صرفِ أنظارهم إلى ما يقعُ خارجَ حدودِ مدينةِ "عصور الاحتجاج"، ولذا فقد كان ما اشتمل عليه هذا المطلبُ من مُثُلٍ مجلّيةٍ للتطوّر الدّلاليّ يأتلفُ من ثلاثة أنماطٍ، أوّلها ما اعتراه تطوّر دلاليّ التفت إلى اللّغويّون القدماءُ فعرجوا عليه مقرّرين ومُتّبئين، وثانيها ما اعتراه تطوّر دلاليّ لم يلتفت إلى اللّغويّون القدماءُ لأنّه ممّا خرج عن عصورِ احتجاجهم، وثالثها ما أذنت العواملُ الحضاريّة والتاريخيّة والاجتماعيّة بتطوّر دلالاته وفاءً بمساوقة تطوّر المجتمع والعلوم ونشوء أشياء لم تكن. وهذا الأخيرُ جلّه حادثٌ يتصلُّ بنسبٍ حميمٍ إلى تلكم المعاني المتقدمة التي أثبتت في المعجم العربيّ.

أمّا القطبُ الثّالثُ من أقطابِ هذا الدّرسِ فقد كان عنوانه الدّالّ عليه "الأشكال"، والمقصودُ المتعيّنُ منه أن يكون استصفاً لمقولاتٍ كليّةٍ أقيمت على نماذج جزئيّة، فاستبطنت فيه مسائلَ متباينةً، كالحديث عن أشكالِ مناهج الذين تصدّروا للتّصحيح الدّلاليّ، فقد انتسب هذا البحثُ؛ بحثٌ قضية التطوّر الدّلاليّ وما تشتملُ عليه من مسائلٍ ومباحثٍ متفرّقةٍ كالتّصحيح الدّلاليّ واستشرافِ التطوّر والأنظار المعجميّة وغير ذلك، إلى مناهجٍ متباينةٍ، كلّ يلجُ بحثه وقد أخذ له عدته البحثيّة التي يبني عليها رأيه ومذهبَه، ومن أجلى المناهج التي سلكها أصحابها في التّأثّي لهذا المطلبِ المنهجُ الوصفيّ والمعياريّ والتاريخيّ... ومن الأشكالِ التي عرضتُ لها أشكالُ تطوّر الكلمة العربيّة، إن على صعيدِ الدّالّ، وإن على صعيدِ المدلولِ، فالتأمّلُ برويّةٍ في كلمِ العربيّة يجدُ أنّ التطوّر قد يصيبُ جانبي العلامة اللّغويّة، أعني الدّالّ والمدلولِ، أمّا تطوّر المدلولِ فكلُّ ما سيأتي في بابِ الأمثالِ دالٌّ عليه، ومجلٌّ له؛ ذلك أنّنا نتحدّثُ عن كلمةٍ ظلّت سائرةً كما هي، ولكنّ التطوّر اعترى مدلولها؛ أي معناها. أمّا تطوّر الدّالّ فمضماره الكلمة العربيّة من حيث هي بنيةٌ مؤتلفةٌ من صوامتٍ وصوائتٍ، وليس يخفى أنّ ثَمَّ بوناً جليّاً بين تطوّر الدّالّ وتطوّر المدلولِ، ومن وجهةٍ أخرى، إذا ما نظر المرءُ في تطوّر الدّالّ فقد يقفُ على ضريّينِ منه؛ أوّلهما فونيميّ يفضي تغيّر الكلمة إلى تغيّر المعنى، وثانيهما غيرُ فونيميّ، بل هو شكليّ مضماره البنية لا المعنى.

ويبقى حقاً لازماً عليّ، أن

المطلب الأول

الإشكال

الفصل الأول

مظاهر الإشكال:

إشكال عند السابق (سجال التدمات)

إشكال عند الآحق (سجال المحدثين)

إشكال "المعاينة" أو "المغالاة" في قبول الظاهرة أو ردها

إشكال بين السابق والآحق (في فهو نصّ السابق)

مقدمة ومسوغات أولية:

في ضحى يوم مشرقٍ، يَمَّمْتُ نَحْرَ أستاذٍ لي في الجامعة، بُغْيَةَ الوفاءِ بوعِدِ أبرمتهُ معه ثم، وكنتُ قد تَأَبَّطْتُ أسفارًا مباحثُها السَّلامَةُ اللُّغويَّة، والجدلُ السائرُ في مِضمارِ التَّصحيحِ اللُّغويِّ، فعرَّجتُ عليه مسلَّمًا منتسبًا، واستفتحنا قوابلَ الحديثِ بتقريرِ كنتُ قد كُفِّتُ كتابته، فرماه بمثالبٍ منها تجافيَّ عن استعمالِ بعضِ الألفاظِ في حدودِ دلالاتِها المنقولة، ومما استنكره عليَّ في ذلك المقامِ قولي: "وكان التَّلميذُ يطبِّقُ طريقةَ شيخه في المدرسةِ الصَّلاحيةِ؛ إذ إنَّه رأى أنَّ في استعمالِ "طبَّق" - في سياقها ذاك - هُجْنَةً مُستقبحةً، وخروجًا عمَّا انعقد عليه الإجماعُ! فأستأذنته بالكلامِ مُحامياً عمَّا جرى به قلبي، مُشيرًا إلى أنَّ نواميسَ التَّطوُّرِ اللُّغويِّ عامَّةً، والدَّلاليِّ خاصَّةً، تُؤدِّنُ بصكِّ هذا المعنى في ذلكم المبنى، والحقُّ أنَّني أَلقيتُ حَكْمِي جُزْأً آنذاك، فاستنكر عليَّ ثانيةً ما جرى به لساني في قولي "التَّطوُّر"؛ إذ إنَّها تعني - كما زعم - الانتقالَ مِنْ حالةٍ هي أدنى إلى حالةٍ هي أسمى، وهذا ليس بواقعٍ في "الدَّلالةِ العربيَّةِ"، ثمَّ ذيلَ ورقتي بعبارةٍ له مشيرًا إلى أنَّه أحبُّ أن " يُنَوِّه" بما وقعتُ فيه مِنْ أخطاءٍ باعثُها التَّجافي عن إلزامِ الألفاظِ دلالاتِها المنقولة، ورأى أنَّ في ذلك "التَّثْوِيه" عَوْنًا للأخذِ بيدِ مَنْ يعيشُ إلى ضوئها، ويهتدي بهديها، إلى أبلجِ المناهجِ، وأوضحِ المسالكِ، فاستزدته فلم يزد، فمضيتُ لِطَيِّبِي وفي نفسي حاجةٌ بل حاجاتٌ.

وقد كان من محمول هذه الحادثة أنني غيّرتُ برهنةً ألتمسُ فيها إقامةً بؤن بين اللحن والتطور الدلالي⁽¹⁾ وأعراضه وبواعثه⁽²⁾، فألفتُ أن ثم رقيًا للدلالة وانحطاطًا وتضييقًا وتوسيعًا ونقلًا، وقد كان من محمول الحادثة المتقدمة أنفاً أن أنظر فيما حُطِّتُ فيه، وقد بدا لي أن العدناني يخطئ من يقول: "طبّق طريقته"، والصواب عنده: اتَّبَع طريقته⁽³⁾، والحق أن معاني "طبّق" متعدّدة، ومنها: طبّق الشيء: عمّ، وطبّق الشيء: غطّاه، وطبّق السيف: أصاب المفصل فأبان العضو⁽⁴⁾، وطبقت الإبل الطريق إذا قطعته غير مائلة عن القصد، وهو مجاز،

ولو اكتفي بهذا المجاز الذي أثبته صاحب الأساس⁽⁵⁾ وصاحب التاج⁽⁶⁾ لكان في ذلك إيانة عن المعنى المراد، وانتفاء الخروج عن السلامة اللغوية، ولهذا، لا وجه لما ذكره العدناني والأستاذ ذلك، لأن المرید أو الطالب يطبق طريقة شيخه حاذياً حذوه، مقتبساً فكره، غير حائد عن نهجه، كما تطبق الإبل الطريق فتقطعها غير مائلة عن القصد... أفلا يلّمح من هذا المتقدم معنى جامع بين الاستعمالين؟

وقد كان من محمول هذه الحادثة، أيضاً، أنني عكفتُ على النظر في مؤلفات الذين تصدروا للتصحيح الدلالي على وجه الخصوص، وأول ما استرعى خواطري، وأنا أقرأ في تلك المصنّفات أن التطور الدلالي كان قد أفرز مجموعة من الإشكالات التي تستأهل أن أقف عندها عارضاً ومحللاً ومستدرکاً:

وأولها إشكال عند القدماء، وقد تجلّى ذلك في سجال عريض بينهم مضماره قبول التطور الدلالي أو إنكاره، وقد سمّته بـ "إشكال السابق - سجال القدماء".

(1) انظر معنى اللحن ونشأته: عبد العزيز مطر، لحن العامة، 19-31، ورمضان عبد التواب، لحن العامة والتطور اللغوي، 9-23.

(2) انظر في بواعث التطور الدلالي وأشكاله: أولمان، ستيفن، دور الكلمة، 169-207، وجيرو، بيير، علم الدلالة، 121.

(3) انظر: محمد العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 53.

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، "طبق".

(5) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "طبق".

(6) انظر: الزبيدي، تاج العروس، مادة "طبق".

وثانيها إشكالٌ عندَ المُحدِّثين، وقد تجلَّى ذلك في سجالٍ عريضٍ بينهم مضماره كالمضمارِ المتقدِّم بيأته أنفًا، فمن مجيزٍ إلى مانعٍ، ومن مانعٍ إلى مجيزٍ إلى مستدركٍ، وقد سمَّته ب: "إشكال اللّاحق - سجال المحدثين".

وثالثها يتصلُ بنسبٍ حميمٍ إلى وصفٍ عماده "المعاياة" أو "المغالاة" في قبولِ هذه الظاهرة أو ردّها.

ورابعها يقعُ عند وروِد اللّاحقِ على نصِّ السّابقِ ظانًّا أنّ تلكم الألفاظ المتقدمة عند السّابقِ كانت تعني ما تعنيه اليوم، وقد سمَّته ب: "إشكال بين السّابقِ واللّاحق - في تلقي نصِّ السّابق". لعلّه يحسنُ أن أكتفي بما قدّمتُ من مهاده، فلأنتقلُ إلى عرضِ هذه المباحثِ بكثيرٍ من التّصيلِ والتّحليل:

الإشكالُ الأوّل:

سِجالُ القدماتِ "السّابق"

بِبهيم :

تباين وجهُ القولِ على دلالةِ "بهيم"، وقد ذهب ابنُ مكيّ إلى أنّ العامّة تُسبِغُ هذه الصّفةَ على الأسود، وليس ذلك كذلك عنده؛ إذ إنّ البهيمَ هو الذي لا يخالطُ لونه شيءٌ سوى معظم لونه⁽¹⁾، وقد تابعه في هذا المذهبِ الحريري⁽²⁾، وابنُ الجوزي⁽³⁾، ولعلّه يستقيمُ في الفهم أن يُقالَ إنّ دائرةَ دلالةِ هذه الكلمة - أعني البهيم - كانت رَحبةً تشتملُ على كلِّ لونٍ لا شيةَ فيه،

(1) انظر: ابن مكي، تنقيف اللسان، 210.

(2) انظر: الحريري، درة الغواص، 695.

(3) ابن الجوزي، تقويم اللسان، 103.

ولكن هذه الدائرة الدلالية اختزلت، فأذن هذا باقتصارها على جزء واحد مما كانت تشتمل عليه، وهو الأسود الذي لم يخالطه شيء، ولعله يحسن من وجهة ثانية— أن يُعقَّب هذا المذهب باحتراسٍ مضمونه أن من اللغويين من ذهب إلى أن البهيم هو الأسود خاصة، "قالبهيم من النعاج: السوداء التي لا بياض فيها"، والبهيم: الأسود⁽¹⁾. وفي فلك هذا الجدل السائر في مضمار التصحيح الدلالي يطل علينا الخفاجي ليقرر أن الحريري وهم إذ ظن أن دلالتها لا تقترن إلا بما لم يخالطه شيء؛ ذلك أن هذا— كما يذهب الخفاجي— رأي بعض اللغويين، ومنهم من جنح إلى تخصيصه، "وبه جرى الاستعمال، فليس ما أنكره بمنكر⁽²⁾".

• الحشيش:

يفرق ابن قتيبة بين كلمتين اثنتين، وهما الحشيش، والخلى، مُحتمكًا إلى فرقٍ دلالي قد يضل عنه النقاب المبرز، فالحشيش هو اليباس، ولا يُقال له رطبًا حشيش، والخلى هو الرطب⁽³⁾، ويتابعه في هذا ابن مكي في بابٍ وسمه بأنه "باب ما وضعوه غير موضعه"⁽⁴⁾، ولما عرض ابن السيد لرأي ابن قتيبة أشار إلى أن هذا الذي ذكره هو قول الأصمعي، وقد كان يقول: "من قال للرطب من النبات حشيش فقد أخطأ"⁽⁵⁾، ولكنه يستدرك على ابن قتيبة قائلاً: "وحكى أبو حاتم قال: سألت أبا عبيدة معمرًا عن الحشيش، فقال: يكون رطبًا وياباسًا"⁽⁶⁾، وقد عرج على ذنك المعنيين صاحب اللسان⁽⁷⁾، وفي مقام آخر قال: "والوراق بالفتح: خضرة الأرض من الحشيش"⁽⁸⁾.

• الحشمة:

ذهب ابن قتيبة إلى أن الناس في زمانه وضعوها غير موضعها؛ إذ إنها في كلامهم بمعنى الاستحياء، وليس ذلك كذلك عنده، وحجته في هذا أن الأصمعي قال إنها بمعنى الغضب لا بمعنى الاستحياء، وقد حكى عن بعض فصحاء العرب أنه قال: إن ذلك لَمَّا يُحشمُ بني

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "بهم".

(2) انظر: الخفاجي، شرح درة الغواص، 695.

(3) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، 78.

(4) انظر: ابن مكي، تنقيف اللسان، 160.

(5) ابن السيد، الاقتضاب، 49/2.

(6) ابن السيد، الاقتضاب، 49/2.

(7) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "حشش".

(8) ابن منظور، اللسان، مادة "ورق"، وانظر: ابن السيد، الاقتضاب، 49/2.

فلان؛ أي يغضبُهُم⁽¹⁾، وقد ردّ عليه ابنُ السيّد مُفَنِّدًا قولَه، ذاهبًا إلى أنّ قولَ الأصمعيّ هو المشهور، ولكنّ غيره ذكر أنّ الحِشمة تكونُ بمعنى الاستحياء، وقد جاءت في شعرِ المنتبّي بمعنى الاستحياء:

ضَيْفٌ أَلَمَ بِرَأْسِي غَيْرَ مُحْتَشِمٍ السَّيْفُ أَحْسَنُ فِعْلاً مِنْهُ بِاللَّمِّ⁽²⁾
والمفارقةُ التي تفضي بنا إلى استشرافِ السَّجَالِ ثَانِيَةً وَثَالِثَةً فِي هَذَا الْمَضْمَارِ أَنَّ أَوَّلَ
معنى استفتح به صاحبُ اللسانِ مادّة "حشم" هو الحياءُ والانتقاضُ⁽³⁾.

أَخْطَأُ:

وقد ذهب الحريري في دُرْتِه إلى أنّه لا يستقيمُ أن يُقالَ لمن يأتي الذنْبَ مُتَعَمِّدًا "أَخْطَأُ؛ لأنّ في ذلك تحريفًا للفظِ والمعنى، فدلالةُ الفعلِ "أَخْطَأُ" لا تكونُ إلّا لمن لم يتعمّد الفعلَ، أو لمن اجتهد فلم يكن له نصيبٌ مِنَ الصَّوَابِ، أمّا المتعمّدُ للشّيءِ، فيقالُ له: خَطِئَ فهو خَاطِئٌ، ومن ذلك قوله -عزّ- في التّزِيلِ الكَرِيمِ: "إنّه كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا"⁽⁴⁾، وليس يخفى على ذي نُهْيَةٍ أنّ تمّ فرقًا دلاليًّا قد يضلّ عنه المُبَرِّزُ مِنَ أَهْلِ اللُّغَةِ بين الفعلين، ولكنّ عواملَ تغيّرِ المعنى وتطوّره تُؤدّنُ بِامْحَاءِ هَذَا البَوْنِ الدَّلَالِيّ، والحقّ أنّ صاحبَ اللسانِ قد قال بعد أن عرّج على المعنيين المذكورين آفًا: "وأَخْطَأَ يُخْطِئُ إِذَا سَلَكَ سَبِيلَ الخِطْأِ عَمْدًا وَسَهْوًا، وَيُقَالُ: خَطِئَ بِمَعْنَى أَخْطَأَ"⁽⁵⁾. أحسبُ أنّ فيما ذهب إليه الحريري تكلفًا وإلزامًا لأهل اللّغة ما هو فوق السّعة.

الدَّرَنُ:

وقد خطأ ابنُ مكّي الصّقْلِيّ في زمانه من يذهبُ إلى أنّ الدَّرَنَ ما نتأ في بدنِ الإنسانِ وسائرِ جسمه من علةٍ أو مهنةٍ، فهذا في زعمه ممّا ينتسبُ إلى فاحشِ الغلطيّ؛ ذلك أنّ فيه تحريفًا للمعنى الذي يعنيه لفظُ "الدَّرَنُ"؛ إذ إنّهُ الوسخُ يعلو الجسمَ وغيره، ومن الأمثالِ التي عَضَدَ بِهَا مَذْهَبَهُ قَوْلُهُمْ: لَا دَرَنَكَ أَنْفِيَتِ، وَلَا مَاءَكَ أَبْقِيَتِ⁽⁶⁾، والحقّ أنّ هذا الذي أنكره ابنُ مكّي ليس بمنكرِ البتّة؛ إذ إنّ ابنَ الأثيرِ يطلُّ علينا عندَ وقوفه على هذه الكلمةٍ مقرّرًا أنّها تعني الوسخَ، وهذا هو الأصلُ الدَّلَالِيّ، وقد تابعه على ذلك ابنُ منظورٍ، ولكنّها تطوّرتُ فغدثتُ تقترنُ بمعنى

(1) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، 25، وابن منظور، اللسان، مادة "حشم".

(2) انظر: ابن السيد، الاقتضاب، 11/2-13، والشعر في ديوان المنتبّي، (شرح أبي البقاء العكبري)، 34/3.

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "حشم".

(4) انظر: الحريري، درة الغواص، 427، والآية [الإسراء، 31].

(5) ابن منظور، اللسان، مادة "خطأ"، وانظر رد الخفاجي عليه في شرح الدرّة، 427.

(6) انظر: ابن مكّي، تنقيف اللسان، 15.

حادثٍ مضافاً إليه المعنى المتقادم، ومما جاء بالمعنى الحادثِ الذي أنكره ابنُ مكّي حديثُ الزّكاة: "ولم يعطِ الهرمة ولا الدّرنَةَ"، والمعنى: "الجرباءُ، وأصله من الوسخ" (1).

• المَلَّة :

وهي الرّمادُ الحارُّ والجمرُ، وقيل الحفرةُ نفسها (2)، وقد ذهب النَّاسُ -كما يقولُ ابنُ السكّيتِ- إلى تسميةِ الخُبْزَةِ مَلَّةً، فيقولون: أُطعمنا مَلَّةً، وذلك غلطٌ؛ إذ إنّ المَلَّةَ موضعُ الخُبْزَةِ، سُميَ بذلك لحرارته (3)، وقد تابعه في هذا المذهبِ ابنُ قتيبة (4) والتبريزي (5) وابنُ الجوزي (6)، ولكنَّ ابنَ السّيدِ يتجافى عن تلكم التّخَطُّة ليقرّرَ أنّ ابنَ قتيبةَ أنكر ما ليس بمنكرٍ، مُعوّلاً على أنّ الشّيءَ يُسمّى باسمِ الشّيءِ إذا كان منه بسببٍ، مُستشرقاً ناموساً فاعلاً في تطوّرِ دلالاتِ الألفاظِ، وفي هذا يقولُ: "وليس يمتنعُ عندي أن تُسمّى الخُبْزَةُ مَلَّةً، لأنّها تُطبخُ في المَلَّةِ، كما يُسمّى الشّيءُ باسمِ الشّيءِ، إذا كان منه بسببٍ، ويجوزُ أيضاً أن يرادَ بقولهم: أُطعمنا مَلَّةً: أُطعمنا خُبْزَةَ مَلَّةٍ، ثمَّ يُحذفُ المضافُ، ويقامُ المضافُ إليه مقامه، فإذا كان هذا ممكناً - ووجدتَ له نظائرَ - لم يجبُ أن يُجعلَ غلطاً" (7).

• خرجنا ننتزّه:

أصلُ التّنزّهِ التّباعدُ، فيقالُ: ظللنا متنزّهين إذا تباعدوا عن المياهِ والأريافِ، وهو ينتزّه عن الشّيءِ إذا تباعد عنه (8)، ولكنَّ بواعثَ التّطوّرِ الدّلاليّ أفضتْ إلى اقترانِ التّنزّهِ بالبساتينِ والخضرِ، وقد استشرف هذا المعنى الحادثُ الهرويّ، فعرّج على ما وقع فيها من تطوّرٍ، فقال: " ثمَّ كثر استعمالُ النَّاسِ للنّزهةِ في كلامهم حتّى جعلوها في البساتينِ والخضرِ، ومعناه راجعٌ إلى ذلك الأصلِ" (9).

(1) ابن الأثير، النهاية، 115/2، ابن منظور، اللسان، مادة "درن".

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "مل".

(3) انظر: ابن السكيت، إصلاح المنطق، 284.

(4) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، 37.

(5) انظر: التبريزي، تهذيب إصلاح المنطق، 108/2.

(6) انظر: ابن الجوزي، تقويم اللسان، 184.

(7) ابن السيد، الاقتضاب، 27 / 2.

(8) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "نزه".

(9) الهروي، غريب الحديث، 449 / 2.

ولمّا ورد ابنُ السكّيتِ على قولهم "خرجنا ننتزّه" أنكرها معتدّاً بالأصلِ والمعيارية، جانحاً إلى عدّ هذا ممّا تضعه العامّة في غير موضعه، مُحتمكاً إلى المعنى المنقول، وهو التّباعدُ، ومنه "فلانٌ ينتزّه عن الأقدارِ؛ أي يتباعدُ منها"⁽¹⁾، ثمّ جاء ابنُ قتيبةً مُدلياً بدلوّه في هذا الجدلِ السائرِ في مضمارِ التّصحیحِ الدّلاليّ، ذاهباً إلى صوابها، مستشرقاً طوراً دلاليّاً جديداً، مفسّراً ذلكم التّطوّرَ الدّلاليّ الحادث، قائلاً: "وليس هذا عندي خطأً، لأنّ البساتينَ في كلّ مصرٍ، وفي كلّ بلدٍ، إنّما تكونُ خارجَ المصرِ، فإذا أراد الرّجلُ أن يأتّيها فقد أراد أن ينتزّه، أي: يتباعدُ عن المنازلِ والبيوتِ، ثمّ كثر هذا واستعمل حتّى صارت النّزهةُ القعودَ في الخضرِ والجنانِ..."⁽²⁾.

الإشكالُ الثّاني:

سِجالُ المُحدّثين "اللاحق":

والحقّ أنّ ما تقدّم من حديثٍ عن مُثّلِ هذا السّجالِ العريضِ عند القدماءِ يكثرُ إن تنبّعته، وقد أوردتُ أمثلةً تنبّه على الغرضِ الذي قصدته، وما اليومُ بغريبٍ عن الأمس؛ ذلك أنّ بعضَ المُحدّثين الذين تصدّروا للتّصحیحِ الدّلاليّ ولجوا في هذا السّجالِ من بؤابةٍ عريضةٍ، ومن ذلك:

• داوُلّه:

(1) ابن السكيت، إصلاح المنطق، 287.

(2) ابن قتيبة، أدب الكاتب، 38.

جاء في اللسان أنّ الدُّوْلَةَ اسمُ الشَّيْءِ الَّذِي يُتَدَاوَلُ، والدُّوْلَةُ الفِعْلُ والانتقالُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، و"تداولنا الأمر": أخذناه بالدُّوْلِ، وقالوا: دَوَّلِيكَ أَي مَدَاوِلَةً عَلَى الأَمْرِ،...، و تداولته الأيدي: أخذته هذه مرّةً، وهذه مرّةً...ويقال: تداولنا العملَ والأمرَ بيننا بمعنى تَعَاوَرْنَاهُ..(1)، ولست أدري لماذا أنكر داغر قولهم: داوله الأمرَ(2)، واليازجيّ والعدنانيّ ومحمد شريف يجيزونها(3).

• اسْتَلَمَ:

وقد أنكر داغر قولَ القائلين "استلم فلانُ الشَّيْءَ" إذا أخذه(4)، وتابعه على هذا محمّد شريف(5) وخالد قوطرش(6)، والعلّةُ الباعثةُ على هذه التَّخَطُّطِ أَنَّ الاسْتِلاَمَ خاصٌّ بالحجرِ، و"استلامه: لَمَسُهُ باليَدِ تحريّاً لِقَبُولِ السَّلامِ منه، تَبَرُّكاً به"(7)، ولكنّ العدنانيّ يستكُرُّ هذه التَّخَطُّطَةَ قائلاً بصوابِ هذا الاستعمالِ الدَّلاليّ الحادِثِ، مُجَوِّزاً "تَسَلَّمَ الرِّسَالَةَ واستلمها"(8)، وقد جاء في اللسان نقلاً عن الأزهريّ: "استلم الحجر: لَمَسَهُ إمَّا بِالْقَبْلَةِ أو باليَدِ"(9)، ولعلّه يستقيمُ في الفهم بعدَ عرضِ هذا النّصِّ المقتبَسِ أن يُذهَبَ إلى أنّه لا ضيرَ البتّةِ مِنْ استعمالِ هذا الفعلِ على الوجهِ الحادِثِ؛ ذلك أنّ الاسْتِلاَمَ -كما تقدّمَ قبلاً- قد يكونُ باليَدِ كما يكونُ بالقَبْلَةِ، ونحن في تواصلنا وتناولِ أُمُومِنَا نَسْتَلِمُها باليَدِ، أفليس يَشْفَى هذا الاستعمالُ الحادِثُ عن وَشِيحَةِ تَرْبِطِهِ بالمعنى المتقادِمِ؟

• شَجَبَ العَدْوَانَ:

وقد أنكر مصطفى جواد والعدنانيّ قولهم: شَجَبَ العَدْوَانَ؛ ذلك أنّ أصولَ هذه الكلمةِ لا تتفقُ والمعنى الحادِثُ، وهو العيبُ والتَّنْقِصُ والاستنكارُ، أمّا المعنى المتقادِمُ فهو: هلك وأحزن

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "دول".

(2) انظر: أسعد داغر، تذكرة الكاتب، 30.

(3) انظر: إبراهيم اليازجي، لغة الجرائد، 64، والعدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 93، ومحمد شريف، من الأخطاء الشائعة، 32.

(4) انظر: أسعد داغر، تذكرة الكاتب، 30.

(5) انظر: محمد شريف، من الأخطاء الشائعة، 135.

(6) انظر: خالد قوطرش وعبد اللطيف الأرنؤوط، الأخطاء السائرة في اللغة العربية، 16.

(7) ابن منظور، اللسان، مادة "سلم".

(8) العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 121.

(9) ابن منظور، اللسان، مادة "سلم".

وشغل وسدّ، والصوابُ عندهما: جَدَبُ أعماله، أي عابها وذمّها واستتكرها⁽¹⁾. ولكنّ المعجم الوسيطُ أجازها⁽²⁾، وكذلك مجمعُ القاهرة، مسوِّغاً ذلك بأنّ "المرادَ بالشَّجْبِ في الاستعمالِ المعاصرِ هو الرِّفْضُ للشّيءِ، والاستبعادُ له، والرَّغْبَةُ في محوهِ لاستتكارهِ، والمجازُ يتَّسَعُ لحملِ الشَّجْبِ على الإهلاكِ، لأنّه يلزِمُ مِنَ الاستتكارِ الشَّدِيدِ والرَّغْبَةَ في زوالهِ، وعلى ذلك تجيئُ اللَّجْنَةُ استعمالَ الشَّجْبِ في دلالتِهِ المعاصرة"⁽³⁾.

• صدّق:

يشيخُ في استعمالنا اللغويّ المعاصرِ قولنا: "صدّق المجلسُ هذا الأمرَ"، و"تصديقُ الشّهادات"، والمعنى المتعيّنُ من ذلك الإجازة، وقد خطأ هذا الاستعمالُ الدلاليّ اليازجيّ والعدنانيّ⁽⁴⁾، وحجّتهما أنّ التصديقَ خلافُ التّكذيبِ، والصّوابُ: وافقَ عليه أو أمضاه أو أجازَه أو أقرّه⁽⁵⁾، ولكنّ واحداً ممّن يتصدّرون للتّصحيحِ الدلاليّ يصبّون هذه التّخطنة؛ ذلك أنّ قولنا "صدّقه" لا شبيّهَ عليه ولا شبيّهة⁽⁶⁾، والحقّ أنّ المتبصّرَ برويّةٍ ولطفِ نظرٍ يجدُ ألاّ ضيرَ من هذا النّظورِ الدلاليّ؛ ذلك أنّه قد يقفُ عند وجهِ شبهِ بين المعنى المتقاديمِ (صدّق: خلاف كذب) والمعنى الحادثِ (صدّق: أجاز وأقر)، فتصديقُ الشّهاداتِ هو الإقرارُ بصحّتها، ورفعُ الشبيّهةِ أو الكذبِ عنها، وتصديقُ المجلسِ لأمرٍ ما هو انعقادُ الإجماعِ عليه، وهذا ممّا لا يكونُ في الكذبِ ولا في شبيّهه.

• اعتنق:

وممّا شاع اليومَ واستحكم قولنا: اعتنق الدّينَ الإسلاميّ، وليس يخفى، للخاطرِ الأوّل، أنّه تعبيرٌ مجازيٌّ لا يُقتنصُ المعنى مِنْه بالنّظرِ إلى ظاهرِ لفظهِ، والمقصدُ المتعيّنُ مِنْه الملازمةُ والنّبأُ، وقد جاء في اللّسان: "عانقه معانقةً وعناقاً: التزمه فأدنى عنقه مِنْ عنقه"⁽⁷⁾، وقد عدّ اليازجيّ هذا التّعبيرَ المحدثَ ممّا يلحقُ بركبِ التّعريبِ الحرفيّ عن اللّغاتِ الأوروبيّة، واللفظُ

(1) انظر: مصطفى جواد، قل ولا تقل، 59/1، والعدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 128.

(2) انظر: المعجم الوسيط، مادة "شجب".

(3) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، السنة الرابعة، العددان 13-14، 23، ونهاد الموسى، اللغة العربية وأبنائها، 101.

(4) انظر: اليازجي، لغة الجرائد، 95، والعدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 140.

(5) العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 140.

(6) انظر: خالد قوطرش، الأخطاء السائرة، 49.

(7) ابن منظور، اللسان، مادة "عنق".

العربي - في زعمه - انتحل دين كذا، أي اتخذ ديناً له، وهو نحلته (بالكسر) (1)، وتابعه في هذه التخطئة محمد شريف (2)، ولكن العدناني استدرك على اليازجي في مضمار هذا الجدل الدلالي مُفنداً تخطئته، محامياً عن صحّة استعمال الفعل "اعتق" ووجهته؛ إذ إن من معاني اعتق: لزم، وإذا لزمت شيئاً فقد تشبّثت به، ولم تتركه إلى غيره، ولم يكتفِ العدناني بهذا المتقدم، بل ألمح إلى أنه لا يميل كثيراً إلى استعمال وجه الصواب عند اليازجي "انتحل"؛ ذلك أننا حين نقول: انتحل فلان الشعر أو الرأي، نعني أنه ادّعاها لنفسه، وهو لغيره، و"اعتناق الدين" أو مُعانقته (المجازيان) أكثر تلاؤماً من حيث معناهما ومبناهما من انتحال الدين (مع أنه حقيقة) (3).

• فضولي:

ويخطئ بعضهم قولنا "كثير الغلبة"، وصوابها هذا التعبير: فضولي (4)، ولكن آخر يخطئ قولنا: "فضولي"؛ إذ إنه يزعم أنها ترجمة حرفية لمقابلها الإنجليزي "Curious" (5)، والحق أن هذا نظراً يعوزه فضل بيان واستدراك، فقد جاء في اللسان أن الفضلة هي الزيادة، وفضلات الماء: بقاياها، وفضول الغنائم: ما فضل منها حين تُقسَم (6)، ولو أننا اكتفينا بمعنى الزيادة لكان في ذلك سهمة في تجلية دلالة المعنى الحادث؛ ذلك أن الرجل ذا الفضول أو "الفضولي" تشطُّ به الرغبة في زيادة المعرفة والتّقيير والتّقيب إلى ما لا يعنيه، أفلا يمكن أن يقتنص المرء عقداً جامعاً ينتظم تيّك الدّالّتين؛ دلالة الأمس، ودلالة اليوم؟

• تفاني:

وقد ذهب بعض المتصدّرين للتّصحيح الدلالي أن قولنا: "تفاني في العمل" خطأ صوابه "ضحى"، وحبّته أن الفعل "تفاني" يؤذن باستشراق ملامح المشاركة، والمعنى المتعین منه: أفنى بعضهم بعضاً (7)، والحق أن هذه التخطئة يمكن أن تُنقّض من وجهتين، أولاهما أن القالب

(1) انظر: اليازجي، لغة الجرائد، 113.

(2) انظر: محمد شريف، من الأخطاء الشائعة، 133.

(3) العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 179.

(4) انظر: خالد قوطرش، الأخطاء السائرة، 68.

(5) انظر: جاسر أبو صافية، الجدل السائد حول التصحيح اللغوي، بحث قدم في ندوة مجادلة السائد في اللغة والأدب والفكر، الجامعة التونسية، شباط، 1996م، 13.

(6) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "فضل".

(7) انظر: العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 197.

التّصريفِيّ "تفاعل" قد يأتي من واحدٍ؛ وذلك نحو: تَقَاصَيْتُ وتَرَايْتُ له، وتَعَايْتُ، وتَمَارَيْتُ⁽¹⁾،
وثانِيهما أنّ المعجمَ الوسيطَ أجاز هذا التّعبيرَ، فقيل: "تفانى القومُ: أفنى بعضُهم بعضًا في
الحربِ، وتفانى في العملِ: أجهد نفسه فيه حتّى كاد يفنى"⁽²⁾، ولكنّ العدنانيّ يُعلّقُ هذه الموافقةَ
على موافقةِ مجمعه⁽³⁾.

(1) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، 302، والأسترابادي، شرح الشافية، 104/1.

(2) المعجم الوسيط، مادة "فنى".

(3) انظر: العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 197.

الإشكال الثالث:

مُغالاة أم مُعايَاة؟

وقد يبلغ المتصدرون للتصحيح الدلالي مبلغًا عظيمًا في المغالاة والتكلف في إلزام الألفاظ دلالاتها المنقولة، أو في إلزام الألفاظ معانيها الاشتقاقية الأولى، وجعل منطق الحياة في العالم البراني محتكمًا في التصحيح الدلالي، أو التعويل على الاستقراء الناقص العجل، ليغدو حال بعضهم كحال أولئك الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم، وفي الذي يأتي بيان يجلي ما تقدم:

الاستحمام:

الحَم: الحرارة، والحَمِيمُ والحَمِيمَةُ: الماء الحار، والمِحَم، بكسر الميم، القُمُقُ الصَّغِيرُ، يُسَخَّنُ فِيهِ الْمَاءُ⁽¹⁾، ولعلَّ هذا المعنى الدلالي الأولي يُؤدِّنُ بَأَنَّ يَكُونُ الْمُتَعَيِّنُ مِنَ الْإِسْتِحْمَامِ الْإِغْتِسَالَ بِالْمَاءِ الْحَارِّ، وَإِلَى هَذَا الْوَجْهِ ذَهَبَ ابْنُ مَكِيِّ، فَرَأَى أَنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا كَذَلِكَ وَفَاءً لَذَلِكَ الْأَصْلِ الْإِسْتِقْنَقِيَّ الْعَرِيضِ "حَمَم"، وَقَدْ أَفْضَى بِهِ هَذَا ثَانِيَةً إِلَى أَنَّ الْإِسْتِحْمَامَ بِالْمَاءِ الْبَارِدِ هُوَ الْإِبْتِرَادُ وَالْإِفْتِرَارُ، لِيَسَاوِقَ بَيْنَ مَنْطِقِ اللَّغَةِ وَالْأَصْلِ الْإِسْتِقْنَقِيَّ وَمَنْطِقِ الْحَيَاةِ فِي الْعَالَمِ الْبِرَّانِيِّ، وَلِذَا اسْتَنَكَرَ عَلَى أَهْلِ اللَّغَةِ الْإِسْتِحْمَامَ بِالْمَاءِ الْبَارِدِ⁽²⁾، وَالْحَقُّ أَنَّ هَذَا وَهَمُّ طَرِيفٌ بِاعْتِه - كَمَا تَقَدَّمَ أَنْفَاءً - الْوَفَاءُ بِمَعْنَى الْأَصْلِ الْإِسْتِقْنَقِيَّ، وَلَكِنَّهُ مُتَكَلِّفٌ يُدْفَعُ مِنْ جِهَةٍ، وَمِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، أَشَارَ صَاحِبُ اللِّسَانِ إِلَى أَنَّ الْأَصْلَ مِنْ قَوْلِنَا "الاستحمام" هُوَ الْإِغْتِسَالُ بِالْمَاءِ الْحَارِّ، "ثُمَّ صَارَ كُلُّ إِغْتِسَالٍ اسْتِحْمَامًا بِأَيِّ مَاءٍ كَانَ"⁽³⁾، وَلَيْسَ يَخْفَى أَنَّ هَذَا التَّطَوُّرَ الدَّلَالِيَّ - مِنْ وَجْهِهِ نَظَرٍ لِسَانِيَّةٍ حَدِيثِيَّةٍ - يَنْتَسِبُ إِلَى ظَاهِرَةِ تَعْمِيمِ الدَّلَالَةِ وَتَوْسِيعِ دَائِرَتِهَا⁽⁴⁾.

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "حمم".

(2) انظر: ابن مكي، تنقيف اللسان، 177.

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "حمم".

(4) انظر هذا الملحظ الدلالي: أولمان، دور الكلمة، 180.

القافلة:

يخطيء ابن قتيبة الذين يجعلون القافلة بمعنى الرفقة في السفر ذاهبةً كانت أو راجعةً، والصواب عنده أن معناها الرجعة من السفر؛ إذ إنها قافلة مأخوذة من القبول: الرجوع⁽¹⁾، وقد عرج صاحب اللسان على وهم ابن قتيبة مشيراً إلى ظنه أنها لا تسمى قافلة إلا منصرفاً إلى وطنها، "فما زالت العرب تسمى الناهضين في ابتداء الأسفار قافلة تفاعلاً بأن يبسر الله لها القبول"⁽²⁾. وقد تابع ابن قتيبة في هذا التهج المتشدد الحريري تعويلاً على معنى الأصل الاشتقائي وجرياً، فقال: "ويقولون: ودعت قافلة الحاج، فينطقون بما يتضاد الكلام منه، لأن التوديع إنما يكون لمن يخرج إلى السفر، والقافلة اسم للرفقة الرجعة إلى الوطن، فكيف يُقرن بين اللفظتين مع تنافي المعنيين؟ ووجه الكلام أن يُقال: تلقيت قافلة الحاج، أو استقبلت قافلة الحاج..."⁽³⁾، وقد رد على الحريري الخفاجي شارح الدرّة، جانحاً إلى عد قولنا "قافلة" للرفقة القافلة أو المسافرة من محاسن العربية⁽⁴⁾، والحق أن ذلك كذلك.

وهذه السبيل من المغالاة والتكلف سلكها بعض المحدثين، فمنهم من خطأ قولنا: مؤدى الكلام، والصواب: فحواه⁽⁵⁾، والحق أن هذا ليس بمنكر، ولا بخروج عن الصواب البتة، فالسبيل تؤدي إلى غاية أو موصل ما، والكلام في مضمونه ومستصفاه يؤدي إلى خلاصة ما، فله مؤدى يكاد يكون مرادفاً لفحواه، ولست أدري لماذا يُفرع إلى هذه التخطئة، اللهم إلا إذا كانت من باب المماحكة أو المعاياة. ومن مثل ما تقدم:

أمين الصندوق:

وقد عدها بعضهم خطأ يجب التحلُّ منه؛ إذ إن صوابها الخازن، ولكن المانع لهذا الاستعمال لم يُجلِّ لقارئه علة المنع؛ منع استعمال "أمين الصندوق"، فقد أرسل كلامه إرسالاً غير مبيّن⁽⁶⁾، ومع هذا كله أرى أن هذه التخطئة لا تقوم على أساس لغوي يُسندها، فالقالب "فَعِيل" يتردّد بين معنى الفاعلية والمفعولية، ومثله "السميع" يقال للذي يسمع، وقد يقال للذي

(1) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، 26.

(2) ابن منظور، اللسان، مادة "قفل".

(3) الحريري، درة الغواص، 438.

(4) انظر: الخفاجي، شرح الدرّة، 438.

(5) انظر: خالد قوطرش، الأخطاء السائرة، 82.

(6) انظر: محمد شريف، من الأخطاء الشائعة، 141.

يُسَمِّعُ غَيْرَهُ، وَالْأَمِينُ مِمَّا يَفْعُ فِيهِ تَضَادَّ مَعْنَوِيٍّ، وَمَرَدُّ ذَلِكَ إِلَى الْقَالِبِ الْمُحْتَمِلِ، فَإِذَا مَا قِيلَ: فَلَانَ أَمِينِي فَقَدْ يَعْنِي أَنَّهُ مُؤْتَمَنِي، أَوْ أَنَّهُ الَّذِي أَتَمَّنُهُ عَلَى أَمْرِي⁽¹⁾، وَأَمِينُ الصَّنْدُوقِ -قِيَاسًا عَلَى مَا تَقَدَّمَ أَنْفًا- هُوَ الَّذِي تَأْتَمَّنُهُ عَلَى الصَّنْدُوقِ وَمَا يَشْتَمَلُ عَلَيْهِ.

• سَقَطَ إِلَى أَدْنَى الدَّرَجَاتِ:

وهذا خطأ في نظر بعضهم صوابه: سَقَطَ إِلَى أَدْنَى الدَّرَكَاتِ، وَعَلَّةُ هَذِهِ التَّخَطُّةِ أَنَّ الدَّرَجَةَ تَكُونُ فِي الِارْتِفَاعِ وَالصَّعُودِ⁽²⁾، وَلَيْسَ يَخْفَى أَنَّ هَذَا وَهَمٌّ طَرِيفٌ، فَالدَّرَجَةُ تَسْتَعْمَلُ فِي المَطْلَبِينَ، مَطْلَبِ الصَّعُودِ وَمَطْلَبِ النَّزُولِ، وَفِي السَّلْمِ أَدْنَى الدَّرَجَاتِ، وَهُوَ مَسْتَهْلُهُ، وَأَعْلَى الدَّرَجَاتِ وَهُوَ غَايَتُهُ، وَلَيْسَ يُنْسَى أَنَّنَا نَقُولُ: "هَذَا مِفْتَاحُ البَابِ"، وَهُوَ فِي الْآنَ نَفْسِهِ مِغْلَاقٌ لِلبَابِ، وَنَقُولُ: هَذَا مِصْعَدٌ، وَهُوَ فِي الْآنَ نَفْسِهِ مِهْبِطٌ، أَفِيضِي هَذَا بِنَا إِلَى الْإِحَاقِ "مِفْتَاحٍ" أَوْ "مِصْعَدٍ" أَوْ "أَدْنَى الدَّرَجَاتِ" بَرَكِبَ الخَطَأَ الَّذِي يَعُورُهُ تَصْوِيبٌ أَوْ اسْتِدْرَاكٌ؟.

وَقَرِيبٌ مِنْ هَذَا التَّكَلُّفِ فِي التَّخَطُّةِ تَخَطُّةُ العَدْنَانِيِّ مَنْ يَقُولُ "البَقَالُ" يَعْنِي بِهِ بَائِعَ العَدَسِ وَالجُبْنِ وَسَائِرِ المَأْكُولَاتِ، فَالبَقَالُ - كَمَا زَعَمَ - بَائِعُ البُقُولِ، أَيْ الخُضَرِ⁽³⁾، وَصَوَابُ ذَلِكَ - كَمَا يَرَى - البَدَالُ، وَالحَقُّ أَنَّ فِي هَذَا المَذْهَبِ تَنَاسِيًا لِمَذَاهِبِ القَوْلِ وَفَنُونِهِ، فَالشَّيْءُ يُسَمَّى بِاسْمِ جِزِيَّتِهِ لِعِلَاقَةِ المَجَاوِرَةِ أَوْ السَّبَبِ.

• اِقْتَصَدَ :

يَعَالِي بَعْضُ مَنْ يَتَصَدَّرُ لِلتَّصْحِيحِ فِي تَخَطُّةٍ مَعْنَى الاِقْتِصَادِ اليَوْمِ؛ إِذْ إِنَّنَا نَقُولُ: اِقْتَصَدَ فَلَانٌ مِنَ المَالِ إِذَا اسْتَفْضَلَ مِنْهُ فَضْلَةً، وَفِي هَذَا - كَمَا يَذْهَبُ اليَازِجِيُّ - تَغْيِيرٌ لِمَعْنَى الفِعْلِ وَوَجْهِ الاسْتِعْمَالِ، فَالاِقْتِصَادُ فِي اللُّغَةِ الِاعْتِدَالُ وَالتَّوَسُّطُ فِي الأَمْرِ⁽⁴⁾، وَتَابِعَهُ عَلَى هَذَا العَدْنَانِيُّ؛ ذَلِكَ أَنَّ الاِقْتِصَادَ يَكُونُ فِي النَّفَقَاتِ، فَإِذَا مَا قِيلَ: اِقْتَصَدَ فِي المَعِيشَةِ عُنِي أَنَّهُ لَمْ يَتَجَاوَزِ الحَدَّ بِإِفْرَاطٍ أَوْ تَقْتِيرٍ⁽⁵⁾، وَالحَقُّ أَنَّ فِي هَذَا تَكَلُّفًا وَتَجَافِيًا عَنِ سَنَنِ التَّطَوُّرِ الدَّلَالِيِّ، وَالَّذِي يَسْنُدُ هَذَا أَنَّ الزَّمخَشَرِيَّ فِي أُسَاسِهِ يَرَى أَنَّ قَوْلَنَا: قَصَدَ فِي مَعِيشَتِهِ وَاِقْتَصَدَ مِنْ بَابِ المَجَازِ،

(1) انظر: ابن الأثيري، الأضداد، 84.

(2) انظر: محمد شريف، من الأخطاء الشائعة، 121.

(3) انظر: العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 40.

(4) انظر: اليازجي، لغة الجرائد، 41.

(5) انظر: العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 205.

وقصد في الأمر إذا لم يجاوز منه الحدّ ورضي بالتوسُّط⁽¹⁾، ولو أننا تلبّثنا قليلاً عند المجاز الذي ألمح إليه الزمخشريّ (اقتصد في معيشته، وقصد في الأمر) لكان في ذلك تجليةً للخيط الجامع الذي ينتظم عقد ذينك الاستعمالين، القديم والحديث، وبذا نجد أنّ دلالة "اقتصد" تقترب في هذا السياق من دلالة "وَقَر" المنكرة.

• اشترى فلان قماشاً:

وقد عدّها بعضهم خطأ صوابه: نسيجاً⁽²⁾، والمحتكم الأول في هذه التخطئة أنّ المعجمات العربية تذهب إلى أنّ القماش جمع قمش، والقمش الرديء من كل شيء، أو ما كان على وجه الأرض من فئات⁽³⁾، ولكن أهل اليوم ليس لهم عهدٌ بهذا المعنى المتقادم إلاّ تلةً من المتخصّصين منهم، وليس يخفى أنّ في هذه التخطئة معايمةً تقضي إلى انقطاع التواصل، والزاماً لأهل اللغة ما فوق السعة، ثمّ إنّ المعجم الوسيط أجازها جانحاً إلى عدّها مؤلدة⁽⁴⁾.

والملاحظ الطريف الذي يسترعي الخاطر أنّ بمكنة المتنبّع لألفاظ الذين يتصدرون للتصحيح الدلاليّ أنّ يقفَ عند دلالاتٍ حادثاتٍ في كلامهم، فيضحى حالهم كحال من ينهى عن خُلُقٍ ويأتي مثله؛ وذلك نحو:

• صمّد:

قال أحدهم في مقدّمة كتابه في التصحيح اللغويّ: "ولقد صمّدت العربية على مرّ الدهور في وجه التيارات المهلكة، وستصمّد من جديد.."⁽⁵⁾، والظاهر أنّ الصمّود، بمعناه اليوم، مفارقٌ للصمّود بمعناه بالأمس، فالصمّد: القصد، وبيتٌ مُصمّدٌ: مقصود⁽⁶⁾، واللافتُ للخاطر أنّ صاحبي ذلك المصنّف اللذين استعملا هذه الكلمة بدلالاتها الجديدة يجنحان إلى إلزام الألفاظ دلالاتها المنقولة، ولذلك أنكرا "رضخ"⁽⁷⁾ و"استلم"⁽¹⁾ و"تحاشى"⁽²⁾. وقد كان حقاً عليهما أنّ

(1) انظر: الزمخشري، أساس البلاغة، 509.

(2) انظر: العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 210.

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "قمش".

(4) انظر: المعجم الوسيط، مادة "قمش".

(5) انظر: خالد قوطرش، الأخطاء السائرة، 12.

(6) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "صمّد".

(7) انظر: خالد قوطرش، الأخطاء السائرة، 98.

يُلزِمَا دلالة "صمد" حدودها المنقولة وفاءً لمنهجهما المتشددٍ وتعزيرًا، وقد أنكر هذا الوجه -أعني دلالة صمد بمعناها الحادث- مصطفى جواد، مقررًا أنَّ الصَّوَابَ هو: ثَبَّتَ له، والذي يزيدُ الأمرَ اعتياصًا وتداخلًا أنَّ العدنانيَّ يجوِّزُ الوجهين، وهما: صَمَدَ له، وثبت له، محاميًا عن المعنى الحادث، رادًّا على مصطفى جواد، مشيرًا إلى أنَّ الصَّمَدَ مِنَ الرَّجَالِ: الذي لا يعطشُ ولا يجوعُ في الحرب، وفي هذا إلماحةٌ إلى الصَّبْرِ والثَّبَاتِ، وأنَّ الصَّمَدَ هو المكانُ المرتفعُ الغليظُ مِنَ الأرضِ، وأنَّ المُصَمَّدَ هو الشَّيْءُ الصُّلْبُ الذي ليس فيه حَوْرٌ، وأنَّ مجمعَ اللُّغَةِ بالقاهرةَ أجاز قولنا "صمد" بمعنى "ثَبَّتَ" (3).

• احتار:

ومن مثل ما تقدّم نخطئة بعضهم "احتار"؛ ذلك أنَّ العربَ لم تتفوه بها (4)، وممن خطأها العدنانيّ ومحمد شريف. يقول الأخير: "يقولون خطأ: احتار فلان، والصَّوَابُ أنَّ نقول: حَارَ فلان" (5)، ولكننا نجدُ هذه الكلمة "احتار" في مقدّمة كتاب ينكرها في ثناياه، وقد وقعت في كلام الذي استفتح قوالب الحديث في الكتاب مُقدّمًا فقال: "ومعلومٌ أنَّ المعنى يختلف باختلاف الكتابة، فيحتارُ القارئُ، ويقعُ في متاهةِ الحدس" (6).

• نوّه:

وكنْتُ آنَّ انشغالي بهذا المبحثِ قد وقفتُ على رأيٍ لأحدِ "المصحّحين" يشيرُ فيه إلى أنَّ "نوّهتُ بكذا" من شائعِ الأغلطِ؛ إذ هي مما يُنكره الوضعُ، وتمجُّه الفصاحة (7)، فاستذكرتُ ما كتبه لي ذلك الأستاذُ الذي عنى نفسه في تتبعِ "انحرافِ" الألفاظِ عن دلالاتها المنقولة "مَنوّهًا" بذكرها، وحجّته يومها أنّها لم تُسمعَ عن العربِ الأَفْحاحِ كما تشيخُ في الفنا الدلاليّ المعاصرِ، وقد ذيل الورقة بقوله إنّه أحبُّ أن ينوّه إليها (8).

(1) انظر: خالد قوطرش، الأخطاء السائرة، 16.

(2) انظر: خالد قوطرش، الأخطاء السائرة، 95.

(3) انظر: العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 143-144، وانظر: المعجم الوسيط، مادة "صمد".

(4) انظر: العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 75، ومحمد شريف، من الأخطاء الشائعة، 21.

(5) محمد شريف، من الأخطاء الشائعة، 21.

(6) الكلام لعبد العزيز فلقيلة إذ قدم به لكتاب محمد شريف، انظر: من الأخطاء الشائعة، 8.

(7) انظر: أبو الخضر منسي، حول الغلط والفصيح، 37.

(8) وردت هذه الحادثة في مفتتح هذه المباحثة تحت عنوان "مقدمة ومسوغات أولية".

والظاهر أن استعمالنا كلمة "نوه" مفارق لما كانت عليه قبلاً؛ إذ إن معنى "ناه الشيء" ينوه: ارتفع وعلا... فهو نائه، ونهت بالشيء نوهًا ونوهت به، ونوهته تنويهاً: رفعته، ونوهتُ باسمه: رفعتُ ذكره، ... ، ومنه قولُ أبي نخيلةٍ لمسلمةَ :

ونوهت لي ذكري، وما كان خاملاً

ولكن بعض الذكر أنبه من بعض⁽¹⁾

يتجلى مما تقدم أن تطوّراً دلاليّاً وقع في دلالة "نوه"، فقد كانت مقصورةً على ذكر الشيء أو الاسم مقروناً بالرفعة والتّمجيد، ولكنها اليوم تُستعملُ بمعنى الإعلام أو الإشعار أو بقريب من ذلك المعنيين مع أطراح الرفعة والتّمجيد، وهذا التطوّر الدلاليّ مما يلحق بركب أحد الأعراض التي تصيب دلالة اللفظ، وهو "تعميمها".

لعله يحسن بعد هذا العرض الدالّ بالافتضاب أن أجتزئ مكتفياً بما تقدّم من مُثُلٍ من مجموع متكاثر، وهي مؤذنةٌ باستشراق ثلاثة ملاحظ:

أولها: أن قضية التطوّر الدلاليّ تتردّد بين منزلتين؛ إذ هي مبحثٌ له أحياناً، وله منكرون.

وثانيها: أنه يبدو للمتنبّر من علّ في هذا السّجال أنه يقفُ وجاهَ مشكلةً حقيقيةً، وقد يُعملُ المرءُ فكره في التّساؤلِ حولِ باعثِ هذه المشكلة، أهي اللّغة أم الدّارس المنظرُ صاحبُ المنهج أمّن يتعاملُ معها في رَحمةِ الشّارع، أو في البيتِ الأُسريّ، أو في قاعةِ المحاضرات، أم غيابُ مرجعٍ معجميّ تاريخيّ يضمّ سيرةَ حياةِ الألفاظِ؟!.

وثالثها : أنه تبيّن أن دلالاتِ الألفاظِ في حركةٍ دائيةٍ مستمرةٍ على نحوٍ تصبحُ معه الحاجةُ الملحةُ إلى وضعِ معجمٍ لغويّ تاريخيّ مَطْلَباً من مطالبِ العربيّة.

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "نوه".

الإشكال الرابع:

بين السابق واللاحق:

من المقرر المُستحکم أنّ ظاهرة التّطوّر اللّغويّ عامّة، والدّلاليّ خاصّة، نافذة الفِعلِ في اللّغة، ويتجلّى ذلك في مُستويات اللّغة: الصّوتيّ، والصّرفيّ، والتركيبيّ، والمعجميّ، والأسلوبيّ، وموضع النّظر في هذه المباحثه خاصّ بالتّطوّر الدّلاليّ الذي له بواعثُ مخصّصة وأعراض، فدلالات الألفاظ في حركة دائمة، فمن تعميم إلى تخصيص إلى رقيّ إلى انحطاط إلى نقل، ثمّ إنّ اللّغة وسيلةُ التفكير وأدائه، والفكر في حركة دائمة مُتوتّبة، وما ينسحب على الفكر ينسحب على اللّغة، والحقّ أنّ الناظر في المُعجمات العربيّة يجدُ بين كثيرٍ من الألفاظ ودلالاتها تراخيًا جليًّا، ولا يُنسى أنّ كثيرًا من ألفاظ العربيّة المُعمّرة مُتداولة، وقد خضعت لناموس التّطوّر، فانزاحت بعض الألفاظ عن دلالاتها قليلاً، وتراخت أخرى إلى حدّ الإيهام دون الإحكام، وقد كان من شأن هذا الذي تقدّم أن يُعقب التباساً وغموضاً في كثيرٍ من المواقف الكلاميّة، كأن يفهم اللاحقُ ألفاظ السابق كما يفهمها في عصره ظانًّا أنّ تلكم الألفاظ المُتقادمة كانت تعني عند السابق ما تعنيه عند اللاحق.

والظاهر أنّ العربيّة ليست بدعاً بين اللّغات في هذه الجّهة، فقد هجسَ بهذا، على صعيدٍ عربيّ، بعضُ الدّارسين الذين تحسّسوا هذا التّفاصل المُتخلّق من التّطوّر الدّلاليّ، وانزياح الألفاظ المُعمّرة عن دلالاتها المُتقادمة، "ولو قمنا بمقارنة كاملة بين فترتين متباعدتين لتكشف لنا الأمر عن اختلافات عميقة كثيرة من شأنها أن تُعوق فهم المرحلة السّابقة وإدراكها إدراكاً تامًّا،

فمما لا شك فيه أننا في حاجة إلى استعداد لغوي خاص كي نتمكن من فهم الملحمة الإنجليزية القديمة "Beowulf" مثلاً، أو أن نتذوق أساليب النثر في عهد الملك ألفريد King Alfred (1).

وفي افتراض لا أمل من تردده، وهو وليد الخيال أقول: لنا أن نسرح الخاطر متخيلين أن امرأ القيس "السابق" بُعث حياً من قبره بمشيئة الله القدير، وأنه بدأ يتجول في أسواق اللّاحق بزّيه العربيّ التقليديّ وقد نفص عن جبينه رمال الصّحراء، أحسب أن نصيبه معنا من التّواصل خافت؛ ذلك أن كثيراً من الألفاظ الحادثة لا عهد له بها، كالحاسوب، والهاتف، والتلفاز والمذياع، وأن كثيراً من ألفاظ عصره استوت اليوم في ملامح دلالية مفترقة عن ملامحها الأولى افتراقاً يسيراً أو خطيراً، ولا يُنسى أنه سيفتقد كثيراً من ألفاظ عصره التي طواها الزمن، سيفتقد ناقته وصفاتها، وسيفه وأوصافه، والملاحم الدلالية المميزة لكل وصف، والخمرة وأشكالها، وأنواع الرياح التي كان يقيم فروقاً دلالية بين ألفاظها، وحصانه والأوصاف الدقيقة التي كان يسبغها عليه، وفوق هذا كلّه سيجد نفسه غريباً في عالم البنطال والقميص، وأحسب أن الباحث غير مبالغ لو قال: والأمر عند اللّاحق كما هو عند السابق "امرئ القيس"، فإذا ما أُرجع إلى القرون الأولى فإنه سيلقي عنناً ومشقة في التّواصل، بل ستفضي به تلك المشقة إلى أبواب الإشكال واللّبس؛ ذلك أنه سينقر عن معاني ألفاظ السابق في المعجمات، وقد يتعذر عليه إدراكها كإدراك السابق، وسيجد أن كثيراً من المدلولات قد تطورت مع بقاء رسمها على ما هو عليه كالبريد وريشة الكتابة والدّبابية، ولا يُنسى أمحاء الفروق الدلالية المميزة التي كان يقيمها السابق، كالفرق بين القعود والجلوس، والظلّ والفيء، والقضيم والكهام، وغير ذلك كثير كثير، حقاً أنها مشكلة لغوية تفضي باللّاحق إلى الولوج في عالم اللّبس والغموض من بوابة عريضة: من أمحاء الفروق الدلالية، ومن انزياح الألفاظ عن دلالاتها إلى حدّ الإيهام دون الإحكام، ومن انتفاء مقدرته على إقامة بون بين المطلق والمقيّد، وعندها ستصبح النّاقة وصفاتها المتباينة المتنوعة "ناقة" واحدة عند اللّاحق، وهي عند السابق أشكال وألوان وأنواع، وستغدو أنواع السيوف وصفاتها سيفاً واحداً، كما ستصبح جميع أنواع السيارات المتباينة التي يراها امرؤ القيس سيّارة واحدة؛ ذلك أنها ممّا يقع خارج وعيه ومفهوميّه، فقد يصعب عليه أن يدرك أن هذه من طراز "مرسيدس"، وأن تلك من طراز "فولفو" (2).

(1) أولمان، ستيفن، دور الكلمة، 170.

(2) كنت قد وقفت عند مبحث اللبس الآتي من التطور الدلالي في كتابي: "ظاهرة اللبس في العربية"، وقد وقفت عند هذا المثال ثم.

لننظر في بعض كلمات كانت سائرة على لسان السابق، وهي الآن سائرة على لسان اللاحق
بمعنى ليس كالأول:

- المذيع في كلام السابق ليس كالمذيع في كلام اللاحق؛ إذ إنه عند الأول الذي لا
يكنتم سرّاً أبداً، وليس يخفى أنّ هذه الكلمة قد جاءت في صيغة "مفعال" الدالة على
المبالغة.

- وكذلك "التخت"، فإن ورد عليه اللاحق بالمعنى الذي يحتكم إليه في تواصله اليومي،
وإفهام اللغوي المعاصر، فإن حظّه من التواصل سيكون خافتاً بل مطرّحاً؛ ذلك أنّ
التخت في كلام السابق وعاء تصان فيه الثياب، وأين اليوم من الأمس؟؟.

- والصّهرج اليوم ليس كالصّهرج أمس، وإن كان بينهما لحمّة وتعلق؛ إذ إنه عند
السابق كالحياض يجتمع فيها الماء.

- والزّردة عند السابق هدير يردده الفحل في حلقه⁽¹⁾.

- والعربة عنده السفن الزواكذ، وجمعها عربات، والنهر الشديد الجري⁽²⁾.

- والشنب عند السابق تحزير أطراف الأسنان، أو صفاؤها، أو تفليجها، أو طيب
نكهتها، أو البرد والعذوبة في الفم⁽³⁾، وهي عند اللاحق مرادفة للشارب أو تكاد
تكون.

- والحلبة في كلام السابق الدفعة من الخيل في الرهان خاصة، وقيل هي الخيل
تجمع للسباق من كلّ أوب لا تخرج من موضع واحد⁽⁴⁾، وما كان أنأى دلالة اليوم
عن دلالة الأمس، فهي دالة -ولا ريب في ذلك- على المكان الذي تعقد فيه المباراة
أو السباق.

- والفشخ في كلام السابق اللطم والصنع في لعب الصبيان، والكذب فيه⁽⁵⁾، وقيل:
ضرب رأسه بيده⁽⁶⁾، وهي اليوم بمعنى شجّ الرأس بحجر أو نحوه.

- والبخع القتل غيظاً وغماً، ومنه قول الحق -تقدس اسمه-: "فلعلك باخع نفسك على
آثارهم"، والمعنى: فلعلك قاتل نفسك ومخرجها⁽⁷⁾.

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "زگرد".

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عرب".

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "شنب".

(4) انظر: الأزهرى، التهذيب، مادة "حلب"، وابن منظور، اللسان، مادة "حلب".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "فشخ".

(6) انظر: الفيروزآبادي، القاموس، مادة "فشخ".

(7) الآية (الكهف، 6)، وانظر: ابن منظور، اللسان، مادة "بخع".

- والأثاث عند السابق - كما سيتجلى بعداً - المال أجمع: الإبل، والغنم، والمتاع، والعييد، وسيعرّج الباحث على كلماتٍ آخرَ في بابِ الأمثالِ انزاحتْ دلالتها عن الدلالة التي أثمرت عن السابق، ومن ذلك القزم والشاطر والكنة والتمكئ والصافن، كل ذلك سيأتي عليه فضلُ بيانٍ مجلٌّ لما اعتراه من تغيّرٍ.

وقد عنّ لي وأنا أمسكُ عنانَ القلمِ عن الكتابة في هذه المباحثة الجزئية على وجهِ التعيين أن أستصفيَ مثلاً دالةً مُبينةً عن أثرِ استشراقِ التطوّرِ الدلاليّ في فهمِ المتعيّنِ من نصوصِ العربيةِ المعمرّةِ المتقدمة، فاستجدتُ هذا خاطر، وتلقفته بقبولِ حسنٍ أفضى إلى وقوفي عندَ مُثُلٍ من ثلاثِ فُرَحٍ: من كلامِ ربِّ الناسِ، ونبِيِّ الناسِ، وكلامِ الناسِ، وقد ألفتُ أن فيها ألفاظاً تطوّرتْ دلالتها، وغدا من المحظورِ المُستهجنِ أن يفهمها اللاحقُ فهمًا دلاليًّا معاصرًا؛ إذ إن تراخيًّا بين اللفظِ ودلالته قد وقع، ولما كان ورودُ السابقِ على نصِّ اللاحقِ مما ينتسبُ إلى المحالِ، فتلك أمةٌ قد خلت لها ما كسبت، ولما كان ورودُ اللاحقِ على نصِّ السابقِ متحققًا قريبَ المبتغى؛ إذ إن فينا قرآنًا كريمًا شريفًا يتلى آناءَ الليلِ وأطرافِ النهارِ، وفينا أحاديثَ الرسولِ الكريمِ صلّى الله عليه وسلّم، وفينا مصنّفاتٍ تراثيةً متقدمةً معمرّةً كثيرةً كثيرةً - لما كان كذلك - آثرتُ في وجهتي التي وليتُ قلبي شطرها أن يكون ذلكم الدرسُ تطبيقيًّا، فجعلتُ المُثُلَ الشريفةَ المصطفاةَ المقتبسةَ من الذكرِ الحكيمِ والحديثِ الشريفِ مَورِدًا لطلبتي لأغراضٍ في النفسِ شتى، ومنها ما كان:

- تبيينًا لمدى استشراقِهم التطوّرِ الدلاليّ أولاً.
- وتجليّةً لوقعِ تغييبِ التطوّرِ الدلاليّ في فهمِ مقاصدِ السابقِ وأثره في التجافي عن المقصدِ الذي رمى إليه ثانيًا.
- وتوصيفًا تطبيقيًّا لهذا الإشكالِ الموسوم بـ "بين السابقِ واللاحقِ في التلقّي - في فهمِ النصِّ".

لنرجع النظرَ برويةٍ فيما يأتي في الفصلِ القادمِ من مباحثِ تجلّي كلِّ ما تقدّم.

الفصل الثاني
أثر استعراض التطور الدلالي في التلقي

أثر استشراف التطور الدلالي في فهم النص القرآني:

مُسَوِّعٌ أَوْلَى:

قامت فكرة هذا الفصل في نفس صاحبه من مُسَاعَلَةٍ وَرَدَتْ عَلَيْهِ إِذْ كَانَ مُحَاضِرًا فِي طَلَّابِهِ، فَقَدْ اعْتَرَضَهُ نَابَةٌ، بَعْدَ طَوِيلِ تَبَصُّرٍ وَتَدَبُّرٍ، فِي قَوْلِهِ -تَنَزَّهُ اسْمُهُ-:(ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا

مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ⁽¹⁾)، وَقَدْ كَانَ مِضْمَارُ الْمُسَاعَلَةِ تَلَكُمَ اسْتِشْرَافَ السِّيَاقِ الْبِنْيَوِيِّ وَتَعَالُقِ الْكَلِمِ فِي الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ؛ ذَلِكَ أَنَّ الْحَقَّ -جَلَّ فِي عُلَاه- يَقُولُ: "ارْكُضْ بِرَجْلِكَ"، فَلَمَّا ذَا الرَّجُلُ؟ وَهَلْ يَرْكُضُ الْإِنْسَانُ بِغَيْرِ رِجْلِهِ؟ وَإِذَا كَانَ الْجَوَابُ بِالْإِيجَابِ، فَهَلْ لَنَا أَنْ نَقُولَ: ارْكُضْ بِرَأْسِكَ، أَوْ يَدِكَ؟ أَمْ أَنَّ هَذَا التَّرَكِيبَ الْبِنْيَوِيِّ فِيهِ إِطْنَابٌ الْمَقْصِدُ مِنْهُ التَّوَكِيدُ؟ كُلُّ ذَلِكَ مَجْمُوعَةٌ مِنَ السُّؤَالَاتِ الَّتِي أزدَحَمَتْ فِي الدَّهْنِ، وَقَدْ جَنَحْتُ وَقَفْتَهَا إِلَى عَدَّهَا مِمَّا يَنْتَسِبُ إِلَى مَطْلَبِ الْقَوْلِ عَلَى الْإِطْنَابِ لِعَرَضِ التَّوَكِيدِ⁽²⁾)، كَقَوْلِنَا: رَأَيْتُهُ بِأَمِّ عَيْنِي، وَالْحَقُّ أَنَّنِي تَبَيَّنْتُ، بَعْدَ مُعَاوَدَةِ النَّظَرِ، فِي مَظَانِّ التَّفْسِيرِ أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ كَذَلِكَ؛ إِذْ إِنَّنِي أَلْقَيْتُ حُكْمِي جُزْأً فِي تَلَكُمِ الْمُحَاضِرَةِ، فَالْمَعْوَلُ عَلَيْهِ فِي الْوَقُوفِ عَلَى الْمَتَعِينِ مِنْ دِلَالَةِ "رَكُضٍ" فِي سِيَاقِهَا الشَّرِيفِ ذَاكَ هُوَ اسْتِرْفَادُ مَلْحَظِ التَّطَوُّرِ الدَّلَالِيِّ؛ ذَلِكَ أَنَّ "رَكُضًا" -كَمَا سَيَتَبَيَّنُ بَعْدًا- يَقَعُ تَحْتَهَا مَعْنِيَانِ، أَوَّلُهُا مُتَقَادِمٌ مُعَمَّرٌ، وَثَانِيَهُمَا حَادِثٌ مُتَخَلِّقٌ مِنَ التَّطَوُّرِ الدَّلَالِيِّ، وَقَدْ جَاءَتْ فِي سِيَاقِهَا الشَّرِيفِ ذَاكَ بِالْمَعْنَى الْمُنْقَادِمِ، فَاسْتَرْجَعْتُ، بَعْدَ هَذَا كَلِّهِ، مَا يَجِبُ عَلَى الْمَفْسِّرِ الْبِدَاءَ بِهِ، وَهُوَ الْعِلْمُ اللَّفْظِيَّةُ، وَعَلَى رَأْسِهَا - كَمَا يَرَى الرَّاعِبُ وَالزَّرْكَشِيُّ وَالسِّيَوطِيُّ - تَحْقِيقُ الْأَلْفَاظِ الْمُفْرَدَةِ⁽³⁾)، وَ"هُوَ كَمَا قَالُوا: إِنَّ الْمَرْكَبَ لَا يُعْلَمُ إِلَّا بَعْدَ الْعِلْمِ بِمُفْرَدَاتِهِ؛ لِأَنَّ الْجِزَاءَ سَابِقٌ عَلَى الْكُلِّ فِي الْوُجُودِ مِنَ الدَّهْنِيِّ وَالخَارِجِيِّ"⁽⁴⁾.

تَجْلِيَةٌ وَفَضْلُ بَيَانٍ:

لَعَلَّ أَوَّلَ مَا يَنْبَغِي الْمُكْتُ عِنْدَهُ، وَفَاءً لِلْحَوْضِ فِي مَطَالِبِ هَذِهِ الْمُبَاحَثَةِ، وَاسْتِكْمَالًا لِمُسْتَلْزَمَاتِهَا، النَّظَرُ فِي بَاعِثِ الْبَاحِثِ عَلَى الدَّرْسِ الْمُتَخَلِّقِ مِنْ تَلَكُمِ الْمُسَاعَلَةِ الْمَتَقَدِّمِ بَيَانُهَا فِي "مُسَوِّغٌ أَوْلَى"، وَهِيَ دِلَالَةُ "الرَّكُضِ" فِي سِيَاقِهَا الْقُرْآنِيِّ الشَّرِيفِ:

يَحْسُنُ أَوَّلًا أَنْ يُبَيِّنَ التَّطَوُّرَ الدَّلَالِيَّ الْحَادِثُ فِي دِلَالَةِ الرَّكُضِ، لِيَعْقُبَهُ فَضْلُ بَيَانٍ يَجَلِّي أَثَرَ اسْتِشْرَافِ التَّطَوُّرِ الدَّلَالِيِّ فِي فَهْمِ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ:

جَاءَ فِي اللَّسَانِ: رَكَضَ الدَّابَّةَ يَرْكُضُهَا رَكَضًا: ضَرَبَ جَنْبَيْهَا بِرَجْلِهِ، وَفَلَانٌ يَرْكُضُ دَابَّتَهُ: وَهُوَ ضَرَبُ مَرَكَلَيْهَا بِرَجْلِهِ، فَلَمَّا كَثُرَ هَذَا عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ اسْتَعْمَلُوهُ فِي الدَّوَابِّ، فَقَالُوا: هِيَ تَرْكُضُ؛ كَأَنَّ الرَّكُضَ مِنْهَا، وَيُقَالُ أَيْضًا: أَرْكَضْتُ الْفَرَسَ إِذَا اضْطَرَبَ جَنْبَيْهَا فِي بَطْنِهَا، وَرَكَضَ

(1) الآية(ص، 42).

(2) انظر تعريف الإطناب وضروبه: السيوطي، الإتيان، 854/3-882.

(3) الراغب، المفردات، 8، الزركشي، البرهان، 173/2، السيوطي، الإتيان، 1194/4.

(4) الزركشي، البرهان، 173/2.

الطائر في طيرانه، أي ضرب بجناحيه، وركضه البعير برجله: أي ضربه، وأصل الركض الضرب، والركض تحريك الرجل، وركض الأرض والثوب: ضربهما برجله، وفي حديث ابن عبد العزيز قال: "لما دفنا الوليد ركض في لحدّه"؛ أي ضرب برجله الأرض⁽¹⁾.

ولعله يصح في الفهم أن يُقال إنَّ الرِّكَلَ والرِّكْضَ في أصلهما إنّما يفئنان إلى شيءٍ واحدٍ، فقد جاء في اللسان في مادة "ركل" أنَّ الرِّكَلَ: ضربك الفرس برجلك ليعدو،...، وقيل هو الرِّكْضُ بالرجل،...، ومراكل الدابة حيث يركلها الفرس برجله إذا حرَّكه للركض⁽²⁾. أمَّا السؤال عن علّة العلة، وهي ثمث الباعث على تداخل مادة "ركض" مع مادة "ركل"، فالجواب عن هذا حاضرٌ عتيق؛ إذ إنَّ من المقرّر المُستَحْكِم أنَّ ضادَ العريّة أمس ليست ضادَ اليوم؛ ذلك أنَّ الضادَ القديمة كانت رخوةً جانبيةً كاللام، أمّا الضادُ الحادثةُ فهي انفجاريةٌ ينقطع معها تيارُ الهواءِ الخارج؛ وذلك نحو القافِ والدالِ، وليس يخفى أنَّ ثَمَّ مشابهةً بين الضادِ القديمة واللام، فكلا الصوتين مجهورٌ جانبيّ، وكلاهما رخوٌ، وقد ألمح بل صرح بهذا سيبويه فقال: "لأنَّ الضادَ استطالت لرخاوتها حتى اتّصلت بمخرج اللام"⁽³⁾، ولذلك يُلفي المرءُ تداخلاً بين المادتين جلياً في المعجم العربيّ حتى ليسكنه خاطرٌ مفاده أنَّ الرِّكَلَ والرِّكْضَ إنّما هما مادّتان تنتسبان إلى أصلٍ واحدٍ، كلُّ ذلكم باعته الثمائلُ النسبيُّ بين ضادِ الأمس واللام.

ولعله -من وجهةٍ أخرى- يستقيمُ بعدَ هذا العَرَضِ الدالُّ بالافتضابِ على مادةٍ "ركض" و"ركل" أنَّ يقالَ إنَّ اللفظَ في هذا المثالِ قد انزاحَ عن دلالاته، فأصله، ممّا بدا آنفاً، الضربُ الذي يُساوُفه حركةٌ، ويصدقُ هذا: رَكَضَ الدابة، وركض الطائرُ إذا ضربَ جناحيه، ولما انزاحَ هذا اللفظُ عن دلالاته أصبحنا نقولُ: رَكَضَتِ الدابةُ، وركضَ الرجلُ إذا فرَّ وعدا، وممّا جاء في التَّنْزِيلِ العزيرِ على هذا المعنى الحادثِ المُنزَّاحِ عن المعنى المتقادمِ قوله -تباركُ اسمُه- ﴿إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾⁽⁴⁾، وقوله -جلّ-: ﴿لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا﴾⁽⁵⁾. أمّا في قوله -تعالى-: ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾⁽⁶⁾، فالمرءُ، للخاطرِ الأوّلِ، قد يتردّدُ بينَ

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "ركض"، وقد قال الراغب: "قمتي نسب إلى الراكب فهو إعداء مركوب، نحو: رَكَضْتُ الفرس، ومتى نُسب إلى الماشي فوطء الأرض". انظر: المفردات، 228.

(2) ابن منظور، اللسان، مادة "ركل".

(3) سيبويه، الكتاب، 457/4.

(4) الآية (الأنبياء، 12).

(5) الآية (الأنبياء، 13).

(6) الآية (ص، 42).

المعنى الحادث والمتقادم، مع وجود بؤن بينهما جلي، وإقامة أحدهما مقام الآخر تؤذِن بالانزياح عن المراد والمتعين، وقد وقع هذا حقاً؛ إذ إنَّ الطَّلابَ الذين وقَّفوا وجاءَ هذا السياقِ القرآنيَّ الشَّريفِ مُفسِّرينَ تجافؤاً عن المعنى المُتقادم، وانبنى على ذلكم تجافٍ غيرٍ مقصودٍ عن المعنى المتعين فيها، فكانَ حظُّهم من التَّواصلِ خافتاً، بلُ مُنتفياً، والمقصدُ الذي رَمَى إليه الحقُّ - تعالى - هو: اضربْ برجلكَ الأرضَ، وقد قال الطَّبْرسيُّ في مَعْرِضِ تعريجه على هذه الآيةِ الشَّريفةِ: "أي: ادفعْ برجلكَ الأرضَ،... والرَّكضُ بالدَّفْعِ بالرجلِ على جهةِ الإسراعِ"⁽¹⁾، والرَّمخشيُّ يقولُ: "اضربْ برجلكَ الأرضَ،...، فضرِبها فَنَبَعَتْ عَيْنٌ"⁽²⁾، والقرطبيُّ يقولُ: "الرَّكضُ: الدَّفْعُ بالرجلِ، يقالُ: ركضَ الدَّابةُ، وركضَ ثوبه برجله، وقال المبردُ: الرَّكضُ التَّحريكُ، ولهذا قال الأصمعيُّ: يُقالُ رُكضَتِ الدَّابةُ، ولا يُقالُ رُكضتْ هي، لأنَّ الرَّكضَ إنما هو تحريكُ راكبها رِجْلَيْه، ولا فعلَ لها في ذلك"⁽³⁾.

الإيمان:

معلومٌ أنَّ هذه الكلمةَ تنتسبُ إلى مجالينِ دلاليين، أولُهما مجالُ الشَّارعِ، وثانيهما مجالُ اللُّغويِّ، أمَّا في المجالِ الأوَّلِ فهي تعني تحقيقاً بالقلبِ، وإقراراً باللسانِ، وعملاً بالجوارحِ⁽⁴⁾، وللايمانِ شُعَبٌ ومنازلٌ وشرائطٌ مَخصوصةٌ، وقد عرَّج البلخيُّ، وابنُ قتيبةٌ من بعده، على دلالاتِ "الإيمانِ" ووجوهها⁽⁵⁾، وبهذا يكونُ الإيمانُ عندَ الشَّارعِ ضدُّه الكفرُ، وعندَ اللُّغويِّ ضدُّه التَّكذيبُ، وقد اتَّفَقَ أهلُ العلمِ من اللُّغويينَ وغيرهم أنَّ الإيمانَ معناه التَّصديقُ⁽⁶⁾، فنقولُ: ما آمنُ بشيءٍ ممَّا تقولُ؛ أي: ما صدَّقُ بذلك⁽⁷⁾، ولكنَّ دلالةَ الإيمانِ وردتْ بالمعنيينِ في التَّنزيلِ، وليس يخفى على ذي نُهيَّةٍ أنَّ معنى الشَّارعِ هو معنى مُحدَثٌ مرَّدُه إلى نقلِ دلالاتِ الألفاظِ الإسلاميَّةِ من مضمارٍ إلى آخر، وأنَّ الأصلَ هو المعنى اللُّغويُّ المُتقادمُ، والحقُّ أنَّ انتماءَ هذه الكلمةِ إلى

(1) الطبرسي، المجمع، 281/8، وإلى هذا المعنى ذهب الطبري، انظر: جامع البيان، 107/23.

(2) الزمخشري، الكشاف، 376/3.

(3) القرطبي، الجامع، 138/15، وانظر هذه المعاني: ابن كثير، تفسير القرآن، 39/4، وأبو عبيدة، مجاز القرآن، 185/2، وابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، 380، وابن عزيز، نزهة القلوب، 118، والبيهقي، غريب القرآن، 118، والراغب، المفردات، 202، وأبو حيان، تحفة الأريب، 115، وابن منظور، اللسان، مادة "ركض"، وأبو حيان، البحر، 384/7.

(4) انظر: الراغب، المفردات، 34.

(5) البلخي، الأشباه والنظائر، 137-138، وابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، 481-482.

(6) ابن منظور، اللسان، مادة "أمن"، وابن قتيبة، تفسير الغريب، 9.

(7) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "أمن".

هذين المجالين: اللغوي والشرعي قد يُفرزُ مواضعَ تفصيلٍ تُفضي إلى الدخول في بوابة الاحتمال. لننظر في قول الحق -تعالى-:

(وما أنت بمؤمنٍ لنا ولو كنا صادقين⁽¹⁾).

لعلّ دلالة "المؤمن" في سياقها المتقدم جاءت باعتبار الأصل المتقادم، وهو: "وما أنت بمصدقٍ لنا ولو كنا صادقين"⁽²⁾، ولم يختلف أهل التفسير أنّ معناه: "ما أنت بمصدقٍ لنا"⁽³⁾، وليس يذهبُ بي ما قدمتُ إلى أنّ دلالة "مؤمن" ههنا أشكلت أو احتملت؛ ذلك أنّ قرائن السياق المقاليّة والمقاميّة تُؤدّنُ برفع ما قد يردُّ من إشكالٍ أو احتمالٍ، ولكنّ دلالة "الإيمان" قد تُشكّلُ عند بعضهم في قوله -تعالى-: (ذلكم أنّه إذا دُعِيَ اللهُ وحده كفرتم، وإن يُشرك به تؤمنوا)⁽⁴⁾، والمعنى المتعيّن عمادُه الأصل اللغوي لا الشرعي، وهو: تصدّقوا⁽⁵⁾.

الدّابة:

الدّابة من الألفاظ المعمرة التي قد يردُّ على قارئها في سياقها إشكالٌ مردّه إلى التطوّر الدلاليّ الواقع فيها؛ ذلك أنّ جماع المعنى -كما يُلمحُ إليه ابن فارس- حركةٌ على الأرض أخفُّ من المشي، تقول دبّ دباباً، وكلُّ ما مشى على الأرض فهو دابة⁽⁶⁾، وليس يخفى تلكم الصبغة العموميّة العريضة التي تلوح للقارئ من كلام ابن فارس: "وكلُّ ما مشى على الأرض فهو دابة"، والحق أنّ الدلالة اللغويّة تُرشحُ لأنّ تشتملَ على كلّ ما يدبُّ على وجه هذه البسيطة، فالطير دابة، "وقد أخرج بعض الناس الطير، وهو مردودٌ...، فإنّ الطير يدبُّ على رجليه في بعض حالاته"⁽⁷⁾، ولكنّ هذه الدلالة قد تطوّرت، فأفضى هذا إلى أطراح بعض ما يدبُّ على الأرض من مضمارها، كالإنسان، وقد التفت صاحب اللسان إلى هذا التطوّر الدلاليّ الحادث، فأشار إلى أنّ الدابة هي التي تُركبُ، وأنّ هذا الاسم غلبَ على ما يُركبُ من الدواب، وحقيقته الصفة⁽⁸⁾،

(1) الآية (يوسف، 17).

(2) ابن قتيبة، تأويل المشكل، 481، وتفسير الغريب، 9، وابن منظور، اللسان، مادة "أمن".

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "أمن".

(4) الآية (غافر، 12).

(5) انظر: ابن قتيبة، تفسير الغريب، 386، وتأويل المشكل، 481، والزمخشري، الكشاف، 419/3، والقرطبي، الجامع، 195/15، وأبوحيان، البحر، 436/7.

(6) ابن فارس، المقاييس، مادة "دبب".

(7) القرطبي، الجامع، 132/2.

(8) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "دبب".

وهذا تطوّر دلاليّ هينئته التّخصيص؛ إذ إنّها كانت دلالةً رَحْبَةً عريضةً تشتملُ على مُدخَلاتٍ كثيرةٍ، ولكنّ دائرتها الدلاليّة قد انكمشت فاطّرح بعض ما تستغرّفه كالإنس والجنّ والطير في هذه الأيام.

وقد وردت دلالة "الدّابة" في التّنزيل العزيز بالمعنيين؛ المتقدّم والحادث، والأمثلة الآتية فيها فضلٌ بيانٍ مجلّ لما تقدّم:

1- (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم)⁽¹⁾.

يظهر من هذا السياق الشّريف أنّ ثمّ ثلوثاً مُؤتلفاً من الآدمي، ويتعيّن من إلماحه - تعالى - "أمم أمثالكم"، والطير، ويتعيّن من قوله - تعالى - "ولا طائر يطير بجناحيه"، والدّابة، والظاهر أنّ الدّابة في هذا السياق الشّريف قد جاءت بالمعنى الحادث، وقد اهتمنا إلى المقصد المتعيّن منها بالفيء إلى السياق النبويّ وفضله في استشراف المعنى⁽²⁾.

2- (إني توكلت على الله ربي وربكم ، ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها)⁽³⁾.

لعلّ دلالة "الدّابة" في سياقها المتقدّم جاءت على اعتبار المعنى المتقدّم العريض، وإليه أشار القرطبيّ قائلاً: "أي: نفس تدبّ على الأرض،...، وكلّ ما فيه روح يقال له دابّ، ودابة، والهاء للمبالغة"⁽⁴⁾.

3- (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها)⁽⁵⁾.

وليست تجليةً مطّلب القول على الدّابة في سياقها الشّريف هذا ببعيدةً عمّا تقدّم أنفاً؛ إذ إنّ المرجّح أنّ تعيين دلالة الدّابة ههنا لا يكون إلا باسترفاد النظر القائل بالتطوّر الدلاليّ الواقع فيها، واستبطن معناها المتقدّم، ولذلك، يمكن جدّاً أن تكون كلمة "الدّابة" ههنا عامّةً تشتملُ على كلّ ما دبّ، وقد التفت الطبرسيّ بثاقب بصره، وبعيد تأمله إلى الدلالة المتقدّمة التي تستغرق كلّ ما دبّ على وجه هذه البسيطة فقال: "أي: ليس من دابة تدبّ على وجه الأرض، ويدخل فيه

(1) الآية (الأنعام، 38).

(2) انظر ما قيل فيها: الطبرسي، المجمع، 37/4، والقرطبي، الجامع، 27/6، وأبو حيان، البحر، 124/4.

(3) الآية (هود، 56).

(4) القرطبي، الجامع، 36/9، وانظر ما قاله الزمخشري فيها، الكشاف، 277/2، والطبرسي، المجمع، 220/5.

(5) الآية (هود، 56).

جميع ما خلقه الله تعالى على وجه الأرض من الجنّ والإنس والطير والأنعام والهوام⁽¹⁾، ولما وردَ عليها القرطبيُّ أشارَ إلى "أنه سبحانه أخبرَ برزقِ الجميع، وأنه لا يغفلُ عن تربيته..."⁽²⁾. ومِنْ مَثَلِ ما تقدّمَ قولُه -تعالى-: (وما مِنْ دَابَّةٍ لا تحمِلُ رزقَها اللهُ يرزُقُها)⁽³⁾، وتوجيهُ دلالتها ههنا عندَ الزمخشريِّ: "كلّ نفسٍ دبّت على وجهِ الأرضِ عقلت أو لم تعقل"⁽⁴⁾.

السُّبُات:

ومما يجلي مَطْلَبَ هذه المباحثِ دلالةُ السُّبَاتِ في قولِ الحقِّ -تنزّه-: (وجعلنا نومكم سُبَاتًا)⁽⁵⁾، ولعلّه يحسُنُ قَبْلَ الخَوْضِ في بيانِ المَقْصِدِ الذي رَمَى إليه الحقُّ أَنْ يُعرِّجَ على المعنى المتقادمِ والحادثِ. أمّا الأوّلُ-أعني المتقادمِ- فهو القَطْعُ، والسَّبْتُ (بالكسر) كلُّ جلدٍ مذبوغٍ، وكأنّها سُمِّيَتْ سِبْتِيَّةً لأنَّ شعرها سبّت عنها، أي: حُلِقَ وأزيلَ⁽⁶⁾، وقولنا: سبّت شعره ورأسه: حلقه، ثمّ تطوّرَ هذا المعنى، وانتقلَ فصارَ السَّبْتُ الرّاحةَ، ولذلك نقولُ: سبّت يسبُتُ سبْتًا: إذا استراحَ وسكّن، ومن هنا تخلّفتَ دلالةُ جديدةٌ لكلمةِ السُّبَاتِ، فغدتْ تدلُّ على النّومِ، وأصلُه -كما يقولُ صاحبُ اللّسانِ- الرّاحةُ، وقيلَ إنّ أصلَ السَّبْتِ القَطْعُ؛ فكأنّه إذا نامَ انقطعَ عن النّاسِ⁽⁷⁾.

لعلّه يستقيمُ بعدَ هذا العَرَضِ لمادّةِ "سبت" أن يُقالَ إنّ الأصلَ الدّلاليَّ المتقادمِ هو "القَطْعُ"، ثمّ تطوّرَ فغدا الرّاحةَ، ثمّ تطوّرَ تارةً أخرى فصارَ السُّبَاتُ نومًا. أمّا السّؤالُ عن هيئةِ هذا النّومِ فهو -كما إليه تشيرُ المُعْجَماتُ- نومةٌ خفيفةٌ، أو خفيّةٌ كالغشيّةِ.

عَوْدًا على بَدءِ، على مَطْلَبِ هذه المباحثِ، وهو دلالةُ مادّةِ "السَّبْتُ"، فقد وردتْ في آياتٍ منها قولُ الحقِّ العليِّ:

1- (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت)⁽⁸⁾.

(1) الطبرسي، المجمع، 182/5.

(2) القرطبي، الجامع، 9/6.

(3) الآية (العنكبوت، 60).

(4) الزمخشري، الكشاف، 211/3، وانظر ما قاله فيها الفراء، معاني القرآن، 318/2.

(5) الآية (عم، 9).

(6) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سبت".

(7) انظر: الراغب، المفردات، 248، وابن منظور، اللسان، مادة "سبت".

(8) الآية (البقرة، 65).

- 2- (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً، ويوم لا يسبون لا تأتيهم)(1).
- 3- (وجعلنا نومكم سباتاً)(2).

السَّبْتُ في الآية الأولى "مأخوذاً من السَّبْتِ وهو القَطْعُ، فقيل إنَّ الأشياءَ سُبِتَتْ وتمَّتْ خَلْفَتُهَا، وقيل هو مأخوذاً من السُّبُوتِ الذي هو الرَّاحَةُ والدَّعَةُ"(3)، وكذلك المعنى في الآية الثانية؛ فالسَّبْتُ فيها تركُ العملِ والانقطاعُ عنه(4). أمَّا الآيةُ الثالثةُ - وهي موضعُ التَّمَثُّلِ وبابُ القولِ - ففيها مَلَحَظٌ يجبُ أخذه بعينِ الرُّويَّةِ والتَّدبُّرِ؛ ذلك أنَّ المرءَ قد يظنُّ - والظنُّ لا يُعني من الحقِّ شيئاً - أنَّ السُّباتَ ههنا هو النَّومُ وفاءً لذلك المعنى الحادثِ الذي رانَ عليه الفُنا اليومَ، ولكنَّ هذا المَذْهَبَ يعورُزه نظراً وفضلُ بيانٍ؛ إذ كيفَ يكونُ المعنى: وجعلنا نومكم نوماً؟!، وهنا يتجلَّى ثانيةً وثالثةً على وجهِ الإحكامِ فضلُ استشرافِ أطوارِ الدَّلالةِ في بيانِ المَقْصِدِ والمتعيِّنِ، وهو: وجعلنا نومكم سُكُونًا وراحةً وقَطْعًا عن العملِ(5)، "وكأنَّه إذا نامَ انقطعَ عن النَّاسِ والاشتغالِ"(6)، والحقُّ أنَّني كنتُ قد أوردتُ بعضَ طلابِ العربيَّةِ الشَّادينَ عليها، ولما كانَ ذلكَ كذلكَ، عدلوا كلُّهم إلى المعنى الحادثِ، مُسترشدينَ بالمعنى المُستحَكَمِ القارِّ في ثقافتهم، مُدبرينَ عن المعنى المُتقادمِ لانتفاءِ عهدهم به.

السَّعْيُ:

للسَّعْيِ أمسٍ معنى مفارقٌ لما رانَ عليه إلفنا اللُّغويُّ اليومَ؛ ذلك أنَّنا إذا أنعمنا النَّظَرَ في دلالاتها باعتبارِ الأصلِ لا الحالِ، أَلْفِينَا أنَّها كانتْ تدلُّ على الإسراعِ في المشي(7)، وقد جاءَ في اللِّسانِ أنَّ "السَّعْيَ: عَدُوٌّ دونَ الشَّدِّ،... وفي الحديثِ: "إذا أتيتم الصَّلَاةَ فلا تأتوها وأنتم تسعون، ولكن اتتوها وعليكم السَّكِينَةُ"،... فالسَّعْيُ هنا العَدُوٌّ. سعى إذا عدا"(8)، والظَّاهرُ من هذا النَّصِّ

(1) الآية (الأعراف، 163).

(2) الآية (عم، 9).

(3) القرطبي، الجامع، 299/1.

(4) انظر: القرطبي، الجامع، 194/7.

(5) انظر: الطبري، تفسيره، 30/30، والقرطبي، الجامع، 112/19، وأبو حيان، البحر، 403/8.

(6) القرطبي، الجامع، 112/19.

(7) ابن منظور، اللسان، مادة "سعى"، وابن قتيبة، تأويل المشكل، 509.

(8) ابن منظور، اللسان، مادة "سعى"، والراغب في مفرداته يرى أن السعي المشي السريع، وهو دون العدو، انظر: المفردات، 261.

المُتَقَبَسِ أَنْفًا أَنَّ الرَّسُولَ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَنْهَى الْمَرْءَ عَنِ الْعَدْوِ إِلَى الصَّلَاةِ، وَيَأْمُرُ بِأَنْ يَأْتِيَهَا وَعَلَيْهِ السَّكِينَةُ، وَمِنْ وَجْهٍ أُخْرَى، يَتَجَلَّى لِلْقَارِئِ مِمَّا تَقَدَّمَ أَنْ تَمَّ انْزِيحًا عَنِ الْإِلْفِ اللَّغَوِيِّ الْمُسْتَحْكِمِ عِنْدَنَا؛ ذَلِكَ أَنَّ السَّعْيَ الْيَوْمَ يَفَارِقُ هَذِهِ الدَّلَالََةَ الْمُتَقَادِمَةَ، وَلَعَلَّ تَلْكَمَ الدَّلَالََةَ "الْعَدْوُ" هِيَ الْأَصْلُ، ثُمَّ تَطَوَّرَتْ فَأَصْبَحَتْ تَدُلُّ عَلَى "الْقَصْدِ وَالْعَمَلِ وَالْمَشْيِ"⁽¹⁾، وَتُظْهِرُ هَذِهِ الْمَعَانِي جَلِيَّةً فِي إِمَاةِ ابْنِ قَتَيْبَةَ، فِي بَابِ اللَّفْظِ الْوَاحِدِ لِلْمَعَانِي الْمُخْتَلِفَةِ، إِلَى هَذَا الْمَلْحَظِ، فَقَدْ أَشَارَ "إِلَى أَنَّ السَّعْيَ هُوَ إِسْرَاعٌ فِي الْمَشْيِ، وَلَكِنَّهُ يَنْصَرَفُ إِلَى مَعَانٍ أُخْرَى تَلْفُهَا كَلِمَةُ السَّعْيِ، وَمِنْ ذَلِكَ الْعَمَلُ، كَقَوْلِهِ -تَعَالَى-: (فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا)⁽²⁾، وَقَوْلِهِ -تَبَارَكَ اسْمُهُ-: (إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى)⁽³⁾، أَيْ: عَمَلَكُمْ لِمُخْتَلَفٍ⁽⁴⁾.

وَالْمُسْتَخْلَصُ مِمَّا تَقَدَّمَ أَنْفًا أَنَّ دِلَالََةَ السَّعْيِ فِي أَصْلِهَا الْمُتَقَادِمِ تَدُلُّ عَلَى الْإِسْرَاعِ وَالْعَدْوِ، وَيَدُلُّنَا عَلَى هَذَا قَوْلُ ابْنِ مَنْظُورٍ، وَمِنْ قَوْلِهِ إِمَاةُ ابْنِ قَتَيْبَةَ، وَلَيْسَ يُنْسَى فِي هَذَا الْمَقَامِ مَطْلَبَانِ يَعْضُدَانِ مَا نَحْنُ فِيهِ، أَوْلُهُمَا: حَدِيثُ الرَّسُولِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الْمَتَقَدِّمُ بَيَانُهُ فِي النَّهْيِ عَنِ السَّعْيِ إِلَى الصَّلَاةِ، وَثَانِيَهُمَا: مَنْسِكٌ مِنْ مَنَاسِكِ الْحَجِّ مَقْرُونٌ بِحَرَكَةٍ تَجَسَّدُ دِلَالََةَ السَّعْيِ الْمُتَقَادِمَةَ: إِنَّهَا السَّعْيُ بَيْنَ الصَّافِ وَالْمَرْوَةِ، وَالْحَقُّ أَنَّ اسْتِرْفَادَ صُورَةِ السَّاعِي بَيْنَهُمَا، وَمَا يَقْتَرِنُ بِهَا مِنْ سُرْعَةٍ وَبِدَارٍ وَاشْتِدَادٍ وَاسْتِحْضَارِ هَمَّةٍ، كُلُّ ذَلِكَ مِنَ الدَّوَاعِي الْمُقَرَّرَةِ بِمَعْنَى السَّعْيِ الْمُتَقَادِمِ.

لَيْسَ يَخْفَى عَلَى ذِي تَبَصُّرٍ أَنَّ إِشْكَالًا قَدْ يَرُدُّ عَلَى الْمَرْءِ بَاعْتُهُ أَنَّ كَلِمَةَ السَّعْيِ تَتَرَدَّدُ بَيْنَ مَعْنِيَيْنِ، مَعْنَى مُتَقَادِمٍ، وَمَعْنَى حَادِثٍ، وَأَنَّهَا اِحْتَمَلَتْ فِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ تَيْنِكَ الدَّلَالَتَيْنِ، وَمِمَّا جَاءَ فِي التَّنْزِيلِ بِالْمَعْنَى الْمُتَقَادِمِ قَوْلُهُ -تَبَارَكَ-:

1- (فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى)⁽⁵⁾.

2- (تُمْ ادْعُهُنَّ يَا تَيْنَكَ سَعْيًا)⁽¹⁾.

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "سعى".

(2) الآية (الإسراء، 19).

(3) الآية (الليل، 4).

(4) انظر: ابن قتيبة، تأويل المشكل، 509.

(5) الآية (طه، 20).

3- (وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى) (2).

4- "وجاء رجل يسعى من أقصى المدينة قال يا موسى إن القوم يأتمرون بك ليقتلوك...." (3).

لعلّ الملحظ الأول الذي ينبغي الإلماح إليه أنني لم أظفر بأحدٍ، من أبناء العربية الشّادين، ذي عهدٍ بالمعنى الذي جنح إليه أهل التفسير، وهو معنى قائم -لا ريب- على استشراق التطور الدلاليّ، ففي الآية الشريفة الأولى جنح الرّمخسريّ إلى القول: "السعيّ: المشي بسرعة وخفة وحركة،...، كانت في شخص الثعبان، وسرعة حركة الجان" (4).

والطبرسيّ يقول: "أي تمشي بسرعة...." (5).

وأبو حيّان يقول: "تنتقل وتمشي بسرعة" (6).

أمّا في الآية الثّانية، وهي: "ثمّ ادعهنّ يأتينك سعيّاً"، فقد هجس الرّمخسريّ بالمعنى المتقادم، فقال: "ساعاتٍ مسرعاتٍ في طيرانهنّ، أو في مشيهنّ" (7)، وكذلك الحال عند القرطبيّ القائل: "ثمّ كرّر النداء، فجاءته سعيّاً، أي عدواً على أرجلهنّ، ولا يُقال للطائر "سعى" إذا طار، إلّا على التمثيل" (8)، أمّا أبو حيّان فقد التمس من دلالة السعيّ في هذا السياق الشّريف نُكتةً بلاغيّةً فيها لمحةٌ إعجازٍ قائمةٌ على استرفادٍ ملحظين، أولهما سعيّ الطائر؛ إذ إنّنا نقول: طار الطائر وسعى الإنسان، وثانيهما مُستقى من دلالة السعيّ في سياقها الشّريف، وترشيح ذلك عنده "أنّه لما دعاهنّ فأتيتهنّ وتنزّلنّ منزلة العاقل الذي يُوصف بالسعيّ، وكان إتيانهنّ مسرعاتٍ إليه في المشي أبلغ في الآية،...، وجعل سيرهنّ سعيّاً؛ إذ هو مشية المُجدِّ الرّاغِبِ فيما يمشي إليه لإظهار جدّها في قصد إبراهيم وإجابة دعوته...." (9).

(1) الآية (البقرة، 260).

(2) الآية (ياسين، 20).

(3) الآية (القصص، 20).

(4) الرّمخسري، الكشاف، 534/2.

(5) الطبرسي، المجمع، 13/7.

(6) أبوحيان، البحر، 221/6.

(7) الرّمخسري، الكشاف، 392/1.

(8) القرطبي، الجامع، 195/3.

(9) أبو حيّان، البحر، 311/2.

أما الآية الثالثة: "وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى" فقد قيل إن هذا الرجل كان منزله عند أقصى باب من أبواب المدينة، فلما بلغه أن قومه قد كذبوا الرسل وهموا بقتلهم جاء يعدو ويشنّد...⁽¹⁾.

أما في الآية الرابعة فقال فيها أبو حيان: "يسعى: يشنّد في مشيه، ولما أمر فرعون بقتله خرج الجلاوزة من الشارع الأعظم لطلبه، فسلك الرجل طريقاً أخرى أقرب إلى موسى"⁽²⁾.

الفننة:

في معرض تعريجه ابن قتيبة على باب "اللفظ الواحد للمعاني المختلفة" تلبّث عند دلالة "الفننة" ووجهها التي يمكن أن تُنصّب من سياقها القرآني الشريف، فكان ثم فننة الاختبار، وفننة التعذيب، وفننة الصد والاستزلال، ومنه قوله -تعالى-: (واحدتهم أن يقتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك)⁽³⁾، وفننة الإشراف والكفر والإثم، ومنه قوله -تعالى-: "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة"⁽⁴⁾، وفننة العبرة، ومنه قول الحق: (ربنا لا تجعلنا فتنة)⁽⁵⁾.

ومن الأمثلة المبيّنة عن خطر فهم دلالات السابق بما يتعارف عليه اللاحق دلالة كلمة "الفننة"؛ إذ إن لها معنى متقدماً لا يكاد يندح في خاطر إلا عند ثلّة من المتخصّصين، والأصل المتقدّم لهذه الكلمة مأخوذة من الإحراق، وقال "الأزهري وغيره: جماع معنى الفننة الابتلاء والامتحان والاختبار، وأصلها مأخوذة من قولك فننت فضة والذهب إذا أدبتهما في النار لتمييز الرديء من الجيد، وفي الصحاح: إذا أدخلته النار لتتظر ما جودته،...، والفنن الإحراق،...، ويسمى الصائغ الفنّان،...، ومن هذا قيل للحجارة السوداء التي كأنها أحرقت بالنار: الفنّين،...، وورق فنّين، أي فضة مُحرقّة..."⁽⁶⁾.

والذي يلوح للقارئ لما تقدّم أنّ معاني الابتلاء والاختبار والامتحان -وقد عرّج على هذه المعاني صاحب اللسان- إنّما هي حادثة تخلقت من الدلالة المتقدمة التي نصّ عليها صاحب

(1) الطبرسي، المجمع، 202/8.

(2) أبو حيان، البحر، 106/7، والجلّوزة مفردها الجلاوز، وقيل معناها الشُرطي.

(3) الآية (المائدة، 49).

(4) الآية (البقرة، 193).

(5) الآية (يونس، 85) وانظر: ابن قتيبة، تأويل المشكل، 473.

(6) ابن منظور، اللسان، مادة "فنن".

اللِّسَانِ لِيَقَرَّرَ أَنَّهَا أَسْلٌ دِلَالِيٌّ تَشَعَّبَ إِلَى دِلَالَاتٍ أُخَرَ، وَيَبْقَى الْإِمْتِحَانُ وَالِاخْتِبَارُ الْخِيَطَ الْجَامِعَ الَّذِي يَنْتَظِمُ عَقْدَ هَذِهِ الْمَادَّةِ وَمَا يُشْتَقُّ مِنْهَا، وَلَعَلَّهُ يَصِحُّ فِي الْفَهْمِ وَيَسْتَقِيمُ أَنْ يُقَالَ إِنَّهَا فِي سَابِقِ عَهْدِهَا كَانَتْ تُسْتَعْمَلُ فِي إِذَابَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَإِحْرَاقِهَا، ثُمَّ انْتَقَلَتْ إِلَى إِحْرَاقِ كُلِّ شَيْءٍ، وَلَمَّا كَانَ فِي إِذَابَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ اخْتِبَارٌ لَهَا فِي تَمْيِيزِ الْجَيِّدِ وَالرَّدِيِّءِ، نُقِلَ هَذَا الْمَعْنَى إِلَى الْإِسْتِعْمَالِ فِي مَعْرِضِ اخْتِبَارِ النَّاسِ وَامْتِحَانِهِمْ، وَلَا يَخْفَى عَلَى ذِي نُهْيَةٍ أَنَّ الْمَعْنَى الْجَامِعَ الَّذِي أَشَارَ إِلَيْهِ ابْنُ فَارِسٍ يَسْتَقْبَلُ كُلَّ تَلَكُمِ الْإِسْتِعْمَالَاتِ وَالْمَعَانِي نَحْوَ الْمَعْنَى الْقُطْبِ⁽¹⁾، وَقَدْ تَحَسَّسَ الرَّاعِبُ الْوَجْهَ الْجَامِعَ بَيْنَ الْمَعْنِيَيْنِ، فَقَالَ: "أَصْلُ الْفَتْنِ إِدْخَالُ الذَّهَبِ النَّارَ لِتُظْهِرَ جُودَتَهُ مِنْ رِذَائَتِهِ، وَاسْتَعْمَلَ فِي إِدْخَالِ الْإِنْسَانِ النَّارَ"⁽²⁾.

لِنَنْظُرَ فِيمَا يَأْتِي لِبَيَانِ مَعْنَى الْفِتْنَةِ فِي بَعْضِ آيَاتِ مِنَ التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ:

1- (قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ)⁽³⁾.

2- (وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ)⁽⁴⁾.

3- (يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ)⁽⁵⁾.

4- (إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ....)⁽⁶⁾.

أَحْسَبُ أَنَّ مَعْنَى "الْفِتْنَةِ" فِي الْآيَاتِ الْأُولَى وَالثَّانِيَةِ جَلِيٌّ ظَاهِرٌ؛ ذَلِكَ أَنَّ الْمَقْصِدَ فِي الْأُولَى: "اخْتَبَرْنَا هُمْ وَامْتَحَنَّا هُمْ"⁽⁷⁾، أَمَا فِي الثَّانِيَةِ فَهُوَ: "ابْتَلَيْنَاهُمْ"⁽⁸⁾. أَمَا فِي الثَّلَاثَةِ وَالرَّابِعَةِ فَتَمَّ مَلْحَظٌ يَنْبَغِي اسْتِرْفَادُهُ طَلَبًا لِلْوُقُوفِ عَلَى الْمَقْصِدِ الْمَتَعَيَّنِ؛ وَالْحَقُّ أَنَّي كُنْتُ قَدْ عَرَضْتُ هَاتَيْنِ الْآيَاتَيْنِ الشَّرِيفَتَيْنِ عَلَى ثَلَاثَةِ مِنَ الزَّمَلَاءِ مُلْتَمِسًا مِنْهُمْ فَضْلَ بَيَانٍ، وَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ، لَمْ أَظْفِرْ بِأَحَدٍ ذِي عَهْدٍ بِالْمَعْنَى الَّذِي أَرَادَهُ صَاحِبُ التَّنْزِيلِ، وَقَدْ جَنَحُوا إِلَى مَعْنَى الْإِمْتِحَانِ وَالِاخْتِبَارِ، وَلَكِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ كَذَلِكَ؛ إِذْ إِنَّ الْمَتَعَيَّنَ مِنْ قَوْلِ الْحَقِّ -تَنْزَرَهُ- (يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ) هُوَ: يُحْرَقُونَ، وَالْمَعْنَى عِنْدَ الرَّمَخَشَرِيِّ: "يُحْرَقُونَ وَيُعَذَّبُونَ، وَمِنْهُ الْفَتْنُ، وَهِيَ الْحَرَّةُ؛ لِأَنَّ حَجَارَتَهَا كَأَنَّهَا

(1) ابن فارس، المقاييس، مادة "فتن".

(2) الراغب، المفردات، 416.

(3) الآية (طه، 85).

(4) الآية (العنكبوت، 3).

(5) الآية (الذاريات، 13).

(6) الآية (البروج، 10).

(7) القرطبي، الجامع، 155/11.

(8) ابن قتيبة، تفسير الغريب، 337.

مُحْرَقَةٌ"⁽¹⁾. والطَّبْرَسِيُّ يَقُولُ فِيهَا: "أَيُّ يَكُونُ هَذَا الْجِزَاءُ فِي يَوْمٍ يُعَذَّبُونَ فِيهَا، وَيُحْرَقُونَ بِالنَّارِ، وَقَالَ عِكْرَمَةُ: أَلَمْ تَرَ أَنَّ الذَّهَبَ إِذَا أُدْخِلَ النَّارَ قِيلَ فُتِنَ، أَيُّ فَهَوْلًا يُفْتَنُونَ بِالْإِحْرَاقِ كَمَا يُفْتَنُ الذَّهَبُ بِإِحْرَاقِ الْغَشِّ الَّذِي فِيهِ، وَيَقُولُ لَهُمْ خِزْنَةُ النَّارِ: "ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ"، أَيُّ عَذَابِكُمْ وَحَرِيقِكُمْ، هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعِجِلُونَ"⁽²⁾، وَقَدْ تَابَعَهُمَا عَلَى هَذِهِ الْوَجْهَةِ فِي التَّفْسِيرِ الْقُرْطُبِيِّ وَأَبُو حَيَّانٍ⁽³⁾.

وَمِثْلُ مَا تَقَدَّمَ قَوْلُهُ -تَعَالَى- فِي الْآيَةِ الرَّابِعَةِ: (إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ)؛ إِذْ إِنَّ الْفِتْنَةَ فِي هَذَا السِّيَاقِ الشَّرِيفِ جَاءَتْ بِالْمَعْنَى الْمُتَقَادِمِ الَّذِي هُوَ فِي الْاسْتِعْمَالِ أَصْلٌ، وَلِذَا فَالْمُتَعَيَّنُ هُوَ: إِنَّ الَّذِينَ أَحْرَقُوهُمْ وَعَذَّبُوهُمْ بِالنَّارِ، وَقَدْ ذَهَبَ هَذَا الْمَذْهَبُ الطَّبْرِسِيُّ وَالرَّازِبِيُّ وَالزَّمْخَشَرِيُّ وَالطَّبْرِسِيُّ وَالْقُرْطُبِيُّ وَأَبُو حَيَّانٍ⁽⁴⁾. وَيَعْبُذُ هَذَا الْمَذْهَبُ اسْتِرْجَاعُ السِّيَاقِ التَّارِيخِيِّ وَقِصَّةِ أَصْحَابِ الْأَخْدُودِ، وَالنَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ⁽⁵⁾. وَالظَّاهِرُ أَنَّ تَمَّ تَفَاصُلًا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ بَيِّنًا، وَقَدْ تَجَلَّى ذَلِكُمْ بِتَجَافِي أَوْلَانِكُمْ عَنِ الْمَقْصِدِ الَّذِي رَمَى إِلَيْهِ الْحَقُّ، وَلَعَلَّ مَرَدَّ ذَلِكَ إِلَى اقْتِصَارِ هَذِهِ الْكَلِمَةِ الْيَوْمَ عَلَى مَعْنَى لَا يَكَادُ يَنْقَدِحُ زِنَادُ الْخَاطِرِ لَغَيْرِهِ، بَلْ مَرَدُّهُ إِلَى التَّنْطُورِ الدَّلَالِيِّ الَّذِي أُذِنَ بِهَذَا الْاِقْتِصَارِ، ثُمَّ إِنَّ الَّذِي يَزِيدُ مِنْ تَجَلِّي الْإِضْرَابِ عَنِ الْمَعْنَى الْمُتَقَادِمِ هُوَ أَنَّ هَذِهِ الْكَلِمَةَ مِنَ الْمَعْمَرَاتِ، وَلَيْسَ مِنْ مَعَمَّ َرٍ يَتَغَافَلُ عَلَيْهِ الزَّمَانُ، وَمِنْ الْمَرْجَحِ أَنَّهَا كَانَتْ تُسْتَعْمَلُ فِي عَصْرِ النَّزُولِ بِمَعْنَى الْاِخْتِبَارِ وَالْاِمْتِحَانِ، وَمَا أَكْثَرَ هَذَا فِي التَّنْزِيلِ، وَبَدَلْنَا عَلَى هَذَا التَّنْطُورِ الدَّلَالِيِّ الْحَادِثِ قَوْلُ ابْنِ مَنْظُورٍ: "وَأَصْلُهَا مَأْخُودٌ..."، وَقَدْ يَحْدُثُ أَنْ يَتَشَبَّهَ الْمَرْءُ بِطُورٍ دِلَالِيٍّ غَيْرِ الَّذِي سَرَّحَ إِلَيْهِ الْخَاطِرُ الْأَوَّلَ، وَلَعَلَّهُ يَسْتَقِيمُ، بَعْدَ هَذَا الْعَرَضِ، أَنْ يُقَالَ إِنَّ تَعَاقُبَ الْأَطْوَارِ الدَّلَالِيَّةِ شَبِيهَةٌ بِعِلْمِ "الطَّبَقَاتِ الْأَثْرِيَّةِ"، فَإِذَا مَا تَرَخَتْ تَلْكَمُ الطَّبَقَاتُ فَإِنَّ ذَلِكَ يُفْضِي إِلَى تَعَدُّرِ الْفِصْلِ بَيِّنًا فِي أَحْيَانٍ.

(1) الزمخشري، الكشاف، 15/4، وهو المعنى الذي ذكره الفراء، معاني القرآن، 83/3.

(2) الطبرسي، المجمع، 195/9.

(3) انظر: القرطبي، الجامع، 24/17، وأبو حيان، البحر، 134/8.

(4) انظر: الطبرسي، تفسيره، 87/30، والراغب، المفردات، 416، والزمخشري، الكشاف، 239/4، الطبرسي،

المجمع، 251/10، والقرطبي، الجامع، 194/19، وأبو حيان، البحر، 444/8.

(5) انظر كلام الفراء عن تحريقهم في المعاني، 253/3، وكلام القرطبي عن قصتهم ومسير اليهودي إليهم من

حمير، بعد أن دعاهم إلى اليهودية فأبوا، فخذ لهم الأخدود فحرقهم: القرطبي، 192/19.

نُجِّيكَ:

النَّجَاءُ الْخِلاصُ مِنَ الشَّيْءِ، فنقول: نَجَا يَنْجُو نَجَاءً وَنَجَوًا وَنَجَاءً، وَالصَّدْقُ مَنْجَاءٌ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ-تَعَالَى-: ﴿إِنَّا مُنَجِّوْكَ وَأَهْلَكَ﴾⁽¹⁾، أَي مُخَلِّصُوكَ مِنَ الْعَذَابِ وَأَهْلِكَ، وَالنَّجْوَةُ وَالنَّجَاءُ: مَا ارْتَفَعَ مِنَ الْأَرْضِ فَلَمْ يَعْلَهُ السَّيْلُ، فَيُظَنَّ الْمَرْءُ أَنَّهُ نَجَاؤُهُ⁽²⁾، وَلَعَلَّهُ يَسْتَقِيمُ أَنْ يُسْرَحَ الْخَاطِرُ إِلَى أَنَّ الْأَصْلَ فِي هَذِهِ الدَّلَالَةِ هُوَ مَا ارْتَفَعَ مِنَ الْأَرْضِ... وَهَذَا نَجَاءُ الْهَارِبِ مِنَ السَّيْلِ وَغَيْرِهِ⁽³⁾، ثُمَّ تَطَوَّرَتْ هَذِهِ الدَّلَالَةُ فَغَدَتْ تَتَّسَعُ لِلْمَحْسُوسِ وَالْمُجَرَّدِ، وَأَصْبَحَتْ النَّجَاءُ غَيْرَ مُقْتَصِرَةٍ عَلَى طَلَبِ النَّاجِي النَّجْوَةَ أَوْ مَا ارْتَفَعَ مِنَ الْأَرْضِ، بَلْ إِنَّ كُلَّ مَا يَسْعَفُهُ عَلَى تَنْجِيَّتِهِ هُوَ نَجَاؤُهُ وَنَجَاتُهُ.

لِنَنْظُرَ فِي دِلَالَةِ مَادَّةِ "نَجَا" فِي الْآيَاتِ الْكَرِيمَاتِ:

(فَنَجِّينَاكَ مِنَ الْعَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا)⁽⁴⁾.

(وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ)⁽⁵⁾.

(فَلَمَّا نَجَّأكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ)⁽⁶⁾.

(فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ)⁽⁷⁾.

فِي الْآيَاتِ: الْأُولَى وَالثَّانِيَّةِ وَالثَّلَاثَةِ يَظْهَرُ أَنَّ مَعْنَى التَّنْجِيَةِ يَكَادُ بَلْ يَتَّفَقُ وَالْمَعْنَى الذَّائِعَ الْيَوْمَ، وَهُوَ التَّخْلِيصُ وَالْإِنْقَادُ، فِي الْآيَةِ الْأُولَى الْمَعْنَى الْمَتَعَيِّنُ مِنَ "فَنَجِّينَاكَ" هُوَ أَنَّنَا "أَمْنَاكَ مِنَ الْخَوْفِ وَالْقَتْلِ وَالْحَبْسِ"⁽⁸⁾. أَمَّا فِي الْآيَةِ الثَّانِيَّةِ فَالْمَتَعَيِّنُ مِنَ دِلَالَةِ "نَجْنَا" فِي سِيَاقِهَا الشَّرِيفِ ذَاكَ هُوَ "خَلَّصْنَا بِرَحْمَةٍ مِنْكَ وَإِحْسَانٍ"⁽⁹⁾. أَمَّا فِي قَوْلِهِ-تَعَالَى- (فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ) فَتَمَّ مَلْحَظٌ يَجِبُ التَّنْبِيهُ إِلَيْهِ؛ ذَلِكَ أَنَّ "نُنَجِّيكَ" -وَاللَّهُ أَعْلَمُ- جَاءَتْ بِاعْتِبَارِ الْأَصْلِ، لَا بِاعْتِبَارِ الْإِنْزِيَاكِ الدَّلَالِيِّ، فَالْمَعْنَى الْمَتَعَيِّنُ مِنْهَا: أَنَّنَا نَجْعَلُكَ فَوْقَ نَجْوَةٍ مِنَ الْأَرْضِ، أَوْ نُلْقِيكَ عَلَى نَجْوَةٍ لِنُعْرِفَ، وَقَدْ ذَهَبَ

(1) الْآيَةُ (الْعَنْكَبُوتِ، 33) .

(2) ابْنُ مَنْظُورٍ، اللِّسَانُ، مَادَّةُ "نَجَا".

(3) ابْنُ مَنْظُورٍ، اللِّسَانُ، مَادَّةُ "نَجَا".

(4) الْآيَةُ (طه، 40).

(5) الْآيَةُ (يُونُسَ، 86).

(6) الْآيَةُ (الْإِسْرَاءِ، 67).

(7) الْآيَةُ (يُونُسَ، 92).

(8) الْقُرْطُبِيُّ، الْجَامِعُ، 132/11.

(9) ابْنُ كَثِيرٍ، تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ، 428/2.

إلى هذا المعنى خَلَقَ مِنَ اللَّغَوِيِّينَ كَأبي عُبيدةَ والأخفشِ وابنِ قتيبةَ وابنِ عزيزٍ واليزيديِّ ومكيِّ⁽¹⁾، وقد تابعهم على هذا جمعٌ مِنَ المفسِّرينَ، ففي هذه الآيةِ يقولُ الزَّمَخْشَرِيُّ: "تُلْقِيكَ بِنَجْوَةٍ مِنَ الأَرْضِ"⁽²⁾، والطَّبْرَسِيُّ يقولُ فيها: "أَيُّ تُلْقِيكَ عَلَى نَجْوَةٍ مِنَ الأَرْضِ، وَهِيَ المَكَانُ المَرْتَفِعُ..."⁽³⁾، وابنُ كَثِيرٍ يقولُ: "قال ابنُ عَبَّاسٍ وغيرُهُ مِنَ السَّلَفِ إِنَّ بعضَ بني إِسْرَائِيلَ شَكَّوا فِي مَوْتِ فرعونَ، فأمرَ اللهُ -تعالى- البَحْرَ أَنْ يُلقِيَهُ بِجسَدِهِ سَوِيًّا بلا رُوحٍ وَعَلَيْهِ دِرْعُهُ المَعْرُوفَةُ عَلَى نَجْوَةٍ مِنَ الأَرْضِ، وَهُوَ المَكَانُ المَرْتَفِعُ، لِيَتَحَقَّقُوا مِنَ هَلَاكِهِ، وَلِهَذَا قالَ -تعالى-: "قالِ يَوْمَ نَنجِيكَ بِبَدْنِكَ"⁽⁴⁾. وَيَسْنَدُ هَذَا قَوْلُهُ -تعالى- "بِبدنِكَ"، وَلَمْ يَقُلْ "بِروحِكَ"⁽⁵⁾، وَيَسْنَدُهُ أَيْضاً قِراءَةُ ابنِ مَسْعُودٍ: "قالِ يَوْمَ نَنجِيكَ بِبدنِكَ" (بالحاءِ المَهْمَلَةِ)، أَيُّ تُلْقِيكَ بِناحِيَةِ مِمَّا يَلِي البَحْرَ"⁽⁶⁾.

ما أشبه اللَّيْلَةَ بِالبارِحَةِ:

والحقُّ أَنَّ اشْتِمَالَ كَلِمَةٍ ما عَلَى مَعْنِيَيْنِ مُتبايِنينِ مُرَدُّ تَخَلُّقِهما إِلَى التَّطَوُّرِ الدَّلَالِيِّ قَدْ أَفضَى إِلَى أَنَّ تَكُونَ اللَّيْلَةُ شَبِيهَةً بِالبارِحَةِ، فَكَمَا وَقَعَ الشَّادُونَ مِنَ أبناءِ العَرَبِيَّةِ فِي تَفاصِلِ وإشْكالِ إِذْ تَجافَوْا عَنِ اسْتِشْرافِ المَعْنَى المُتقَدِّمِ لِانْتِقاءِ عَهْدِهِم بِهِ، تَرَدَّدَ بعضُ المفسِّرينَ وَاللَّغَوِيِّينَ فِي تَعْيِينِ دِلالةِ الكَلِمَةِ بَيْنَ مَعْنِيَيْنِ، أَهِيَ بِالمَعْنَى المُتقَدِّمِ أَمْ الحادِثِ؟ ذَلِكَ أَنَّ السِّياقَ يَحتمَلُ دَينِكَ المَعْنِيَيْنِ، وَمِنَ المُثَلِّ المُجَلِّيَّةِ لِمَا تَقَدَّمَ دِلالةُ "السَّعْيِ" فِي قَوْلِ الحَقِّ -تبارَكَ-: "تَمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى"⁽⁷⁾، وَقَدْ تُرَدَّدَ فِي دِلالاتِها بَيْنَ المَعْنِيَيْنِ المُتقَدِّمِ ذَكَرُهما⁽⁸⁾، فَقِيلَ: يَسْعَى: يَعْمَلُ فِي

(1) انظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن، 281/1، والأخفش، معاني القرآن، 378، وابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، 198، وابن عزيز، نزهة القلوب، 458، واليزيدي، غريب القرآن، 78، ومكي، العمدة، 153.

(2) الزمخشري، الكشاف، 252/2، وعبارة الطبري في معناها: "...قال يوم نجعلك على نجوة من الأرض". انظر: تفسيره، 113/11.

(3) الطبرسي، المجمع، 166/5.

(4) ابن كثير، تفسير القرآن، 431/2، وقد أشار القرطبي إلى أنها تحتل معنيين: أحدهما نلقيك على نجوة من الأرض، والثاني: نظهر جسدك الذي لا روح فيه. انظر: القرطبي، الجامع، 243/8.

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "نجا".

(6) انظر: الزمخشري، الكشاف، 252/2، وأبو حيان، البحر، 189/5.

(7) الآية (النازعات، 22).

(8) انظر الحديث عن كلمة "السعي" في هذه المباحثة وما ورد فيها من أقوال.

نكايه موسى والإفساد في الأرض، وقيل: يسعى: لما رأى الحية في عظمها أدير مرعوبًا يسرع في مشيه ويشند⁽¹⁾.

ومن مثل ما تقدم دلالة "الكفر" في قول الحق - عز شأنه - ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا ﴾⁽²⁾.

لعل المعنى المراد هنا: الزُّرَاعُ؛ إذ إنّه يُقال للزَّارِعِ كافرًا، لأنّه يُلقى البذر في الأرض فيكفره "فيغطيه"، وقد خُصوا بالذكر لأنهم أهل البصر بالنبات والفلاحة، وهذه دلالة الكفر الأصلية "التغطية"، ولكنها نُقلت إلى مجال آخر لعلاقة المشابهة، فغدت تدل على ما هو نقيض للإيمان، ومجيئها في سياق الآية الشريفة - وهي مُنْتَسَبَةٌ إلى حقل لغوي مفارق للإلف - أدن بهذه المسألة، بل بتعدّد وجوه القول، فقيل إنّ الكفار في هذا السياق الشريف قد تعني الكفار الذين طمس على قلوبهم، وسياق الكلام لا يأبى هذا الوجه، فقد شبه الله - تبارك - حال الدنيا وسرعة تقضيها مع قلة جدواها بالنبات الذي أنبت الغيث فاستوى، فأعجب به الكفار الجاحدون، فبعث الله عليه العاهة فهاج واصفرّ فصار حطامًا عقوبة لهم، ولما عرج ابن قتيبة على هذه الآية أشار إلى أنّ قوماً من المغرضين تلبثوا عند كلمة "الكفار"، فرأوا أنّ هذا مما يستوي فيه المؤمنون والكافرون، ولا ينقص إيمان المؤمنين إنّ هو أعجبهم، فلماذا خُص الكافرون دون المؤمنين؟ ولذا فقد وجه ابن قتيبة دلالة هذه الآية نحو المعنى اللغوي المتقادم في كتابيه: "تأويل مشكل القرآن"، و"تفسير غريب القرآن"، مُلتفتًا إلى أنّ الزَّارِعَ يُقال له كافرًا؛ لأنّه إذا ألقى البذر في الأرض كَفَره، أي غطاه.

وقد تردّد بين المعنيين ثلثة من المفسرين كالتطبري والراغب والطبرسي والزمخشري والقرطبي وأبي حيان وابن كثير⁽³⁾، ومُستصفي القول فيها أنّ "الكفار هنا الزُّرَاعُ؛ لأنهم يُغطون البذر، والمعنى أنّ الحياة الدنيا كالزَّرْع يُعجب الناظرين إليه لخضرته بكثرة الأمطار، ثم لا يلبث أن يصير هشيمًا كأن لم يكن، وإذا أعجب الزُّرَاع فهو غاية ما يُستحسن،...، وقيل: الكفار هنا

(1) انظر هذين المعنيين: الزمخشري، الكشاف، 214/4، والطبرسي، المجمع، 202/10، والقرطبي، الجامع، 131/19، وأبو حيان، البحر، 414/8، واكتفى ابن كثير بمعنى المكيدة والإفساد، انظر: ابن كثير، تفسير القرآن، 468/4.

(2) الآية (الحديد، 20).

(3) انظر: الراغب، المفردات، 486، والطبرسي، المجمع، 306/9، والزمخشري، الكشاف، 65/4، والقرطبي، الجامع، 165/17، وأبو حيان، البحر، 223/8، وابن كثير، تفسير القرآن، 313/4.

الكافرون بالله عزّ وجلّ؛ لأنهم أشدّ إعجاباً بزينة الدنيا من المؤمنين، وهذا قول حسن، فإن أصل الإعجاب لهم وفيهم، ومنهم يظهر ذلك، وهو التعظيم للدنيا وما فيها⁽¹⁾، وباعتد التردد بين المعنيين في هذا المقام هو انتساب دلالة الكفر إلى مجالين دلاليين، كل واحد تكتسي بلبوس معنوي مفارق الآخر، مع وجود خيط جامع، فمن حمّله على معنى التغطية؛ تغطية البذر بالتراب، فقد تشبّث بدلالة الكلمة في مجالها اللغوي، ومن حمّله على معنى الكفر فقد تشبّث بدلالة الكلمة في مجالها الشرعيّ الدينيّ⁽²⁾، والحاصل ممّا تقدّم أنّ هذا التباين في الفهم والحكم إنّما مرده إلى "المجالات الدلالية" الناشئة عن التطور الدلالي.

ومن مثل ما تقدّم دلالة الوزر في التنزيل العزيز:

الوزر لغة: الحمل الثقيل، وقد أسبغت هذه الدلالة على الذنب لثقله، والآثام تسمى أوزاراً لأنها أحمال تُنقض ظهر صاحبها وتُنقل كاهله، "وأصل الوزر: ما حمّله الإنسان على ظهره"⁽³⁾، ومن هذه الدلالة جاءت كلمة الوزير، "فهو حبا الملك الذي يحمل ثقله، ويُعيّنه برأيه، وقيل لوزير السلطان وزير لأنه يزر عنه أثقال ما أسند إليه من تدبير المملكة، أي يحمل ذلك"⁽⁴⁾، والمستخلص ممّا تقدّم أنّ الأصل الدلاليّ لكلمة "الوزر" هو الحمل الثقيل، ثم صار "الوزر" ذنباً تجوّزاً وتشبيهاً؛ لأنّ المرء إذا ما اجترحه فإنّه يحمله ويتقلّده، وليس يخفى، من جهة أخرى، أنّ هذا التطور الدلاليّ هو انتقال من مضمار المحسوس "الحمل الثقيل" إلى مضمار المجرد "الذنب"، وقد وردت كلمة "الوزر" في التنزيل العزيز بالمعنيين: المتقادم والحادث القائم على استرفاد ملحظ الانزياح والتطور:

1- (ووضننا عنك وزرك)⁽⁵⁾.

2- (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم)⁽⁶⁾.

3- (ولكننا حملنا أوزاراً من زينة القوم)⁽⁷⁾.

(1) القرطبي، الجامع، 165/17.

(2) انظر: الزمخشري، الكشاف، 65/4، وأبو حيان، البحر، 223/8، وقد ذكرنا الوجهين.

(3) ابن قتيبة، تأويل المشكل، 140.

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "وزر".

(5) الآية (الانشراح، 2).

(6) الآية (الأنعام، 31).

(7) الآية (طه، 87).

ها نحن أولاء نقفُ وجاه ثلاث آياتٍ كريماتٍ تتجلى في كلِّ واحدةٍ كلمةً تفيءُ إلى مادّة "الوزر"، والحقّ أنّ هذه الآيات تتفاوتُ من حيثُ تعيينُ المقصِدِ الدلاليِّ في كلمة "الوزر"؛ فالمعنى في الآية الأولى لا شيةَ عليه ولا إشكال؛ إذ إنّ دلالةَ الوزرِ في ذلكم السّياقِ الشّريفِ هي: وَوَضَعْنَا عَنْكَ إِنْشَاءً (1)، والمعنى عندَ القرطبيِّ: "حَطَطْنَا عَنْكَ ذَنْبَكَ" (2)، وهي عندَ أبي حيانٍ كنايةٌ عن عِصْمَتِهِ مِنَ الذَّنُوبِ وتطهيرِهِ مِنَ الأَدْناسِ (3).

أمّا في الآية الثّانية، وهي (وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ)، فالمعنى المتعيّنُ مِنَ الأَوْزَارِ "الأثام"، وقد تحسّسَ الرّمخسريُّ الوجّهَ الجامعَ بين الاستعمالين: الحقيقيِّ والمجازيِّ؛ وذلك "لأنّه اعتيّد حملُ الأثقالِ على الظّهورِ، كما أُلِفَ الكسبُ بالأيدي" (4)، وعنها قالَ القرطبيُّ: "أي: ذنوبهم، جَمَعَ وَزْرٍ، على ظهورهم: مجازٌ وتوسّعٌ وتشبيهٌ بِمَنْ يَحْمِلُ ثِقْلًا" (5)، وقد ذهبَ الطّبريُّ وأبو حيانَ في دلالةِ الوزرِ في تلكم الآيةِ مذهبيّن، أوّلُهما ما تقدّم عنه فضلُ بيانٍ، وثانيهما أنّ الظّاهرَ مِنَ "الوزر" فيها هو أنّ هذا الحملَ حقيقةً؛ إذ إنّ العملَ يمثّلُ في صورةِ رجلٍ قبيحِ الوجهِ والصّورةِ فيركبُهُ" (6).

أمّا دلالةُ "الوزر" في الآية الثّالثة، وهي: (وَلَكِنَّا حُمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ) فقد اعتاصَ معناها، وتأبّى عن التّعيينِ على وجهٍ مِنَ الإحكامِ دونَ الإبهامِ، فنّبأينَ وجهُ القولِ عليها؛ إذ إنّ ابنَ قتيبةٍ يذهبُ في معناها في كتابيّه: "تأويلُ مشكلِ القرآن" و"تفسيرُ غريبِ القرآن" إلى الأصلِ الدلاليِّ العريضِ مُستذكراً المعنى المتقاديمَ، فالأصلُ هو "ما حمّله الإنسانُ على ظهره، قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ: وَلَكِنَّا حُمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ" أي: أحمالاً مِنْ حُلِيِّهِمْ" (7)، وتابَعَه على هذا المعنى القائمُ على استرفادِ الأصلِ الدلاليِّ السّجستانيِّ (8)، والحقّ أنّ أثرَ النّظورِ الدلاليِّ يظهرُ جليّاً ههنا؛ ذلك أنّ المفسّرينَ تردّدوا بينَ المعنيينِ، ومنهم الرّمخسريُّ والطّبرسيُّ والقرطبيُّ وأبو حيانَ،

(1) انظر: ابن قتيبة، تأويل المشكل، 140.

(2) القرطبي، الجامع، 72/2.

(3) أبو حيان، البحر، 484/8.

(4) الرّمخسري، الكشاف، 14/2.

(5) القرطبي، الجامع، 266/6.

(6) يقول الطبري: "وقد زعم بعضهم أن الوزر الثقل والحمل، ولست أعرف ذلك كذلك...". وأحسب أن هذا مردود، فقد ذهب لغويون كثيرون إلى ما أنكره الطبري. انظر: تفسيره، 114/7، وأبو حيان، البحر، 111/4.

(7) ابن قتيبة، تأويل المشكل، 140، وتفسير الغريب، 281.

(8) ابن عزيز، النزهة، 71.

والمعنى الأول عندهم قائم على استشراف التطور الدلالي، وعلى هذا يكون التقدير: ولكننا حملنا أثقالاً من القبط وزينتهم، وثم معنى آخر عماده المعنى الحادث القائم على التجويز والتوسع، وعلى هذا الوجه المتأخر يكون التقدير: ولكننا حملنا آثاماً وتبعاتٍ من حلي القوم؛ لأنهم استعاروا حلياً من القبط ليتزينوا بها في عيدٍ كان لهم، ثم لم يردوها عليهم عند الخروج من مصر؛ إذ كانوا معهم في حكم المستأمنين في دار الحرب⁽¹⁾.

(1) انظر ما قيل في هذين المعنيين: الزمخشري، الكشاف، 550/2، والطبرسي، المجمع، 39/7، والقرطبي، الجامع، 156/11، وأبو حيان، البحر، 249/6، وابن كثير، تفسير القرآن، 162/3، واكتفى الطبري بمعنى الأتقال والأحمال، انظر: تفسيره، 147/16.

"أثر استشراف التطور الدلالي في فهم النص الحديثي"
• الحديث الأول: حديث الشَّجْب:

"إنَّ المُجَالِسَ ثَلَاثَةٌ: سَالِمٌ وَغَانِمٌ وَشَاجِبٌ"⁽¹⁾.

ودلالة الشَّجْبِ مِنَ الْمَوَاضِعِ الْمُرَشَّحَةِ لِأَنَّ يَفْهَمَ اللَّاحِقُ أَلْفَاظَ السَّابِقِ كَمَا يَفْهَمُهَا فِي عَصْرِهِ ظَانًا أَنَّهُ تَعْنِي مَا كَانَتْ تَعْنِيهِ عِنْدَ السَّابِقِ؛ إِذْ إِنَّ لَهَا دِلَالَةً مُتَقَادِمَةً لَيْسَتْ كَالَّتِي عِنْدَ اللَّاحِقِ، وَجَمَاعٌ مَعْنَاهَا الْيَوْمَ التَّنْذِيرُ وَالِاسْتِنكَارُ وَالرَّفْضُ، فَيَقُولُونَ: شَجِبَ الْعَدُوَانِ الْإِسْرَائِيلِيَّ، وَلَكِنَّ الشَّجْبَ أَمْسٍ - وَقَدْ تَقَدَّمَ هَذَا - لَيْسَ عَلَى هَذَا النَّحْوِ الْيَوْمَ؛ إِذْ إِنَّهَا دَالَّةٌ عَلَى الْإِهْلَاكِ⁽²⁾، وَقَدْ حُمِلَتْ دِلَالَةُ الشَّجْبِ عَلَى ذَلِكَ الْمَحْمَلِ فِي قَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَقَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِلَى شَجِبٍ فَاصْطَبَّ مِنْهُ الْمَاءَ..."، فَقَدْ قِيلَ إِنَّ الشَّجْبَ هُوَ السَّقَاءُ الَّذِي قَدْ أُخْلِقَ وَيْلِي وَصَارَ شَتًّا، وَهُوَ مَأْخُودٌ مِنَ الشَّجْبِ الَّذِي هُوَ هَالِكٌ⁽³⁾. أَمَّا تَجْلِيَةُ مَوْضِعِ هَذِهِ الْمُبَاحَثَةِ؛ أَعْنِي كَلِمَةَ "الشَّاجِبِ" فِي هَذَا

(1) انظر الحديث: المسند، 75/3، الزمخشري، الفائق، 223/2، وابن الأثير، النهاية، ، والمعجم المفهرس، 66/3.

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "شجب".

(3) انظر: الزمخشري، الفائق، 223/2، وابن الأثير، النهاية، 444/2.

السِّيَاقِ الشَّرِيفِ فَقَدَ جَانِبَ الطَّلِبَةِ الصَّوَابِ فِي اسْتِشْرَافِ الْمُتَعَيِّنِ مِنْهَا، وَعَدَلُوا عَنْ مَعْنَى الْأَمْسِ إِلَى مَعْنَى الْيَوْمِ مُحْتَكِمِينَ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَى الْإِلْفِ اللَّغَوِيِّ الْمَعَاوِرِ، وَفَاتَهُمْ أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ كَذَلِكَ، وَقَدْ فَسَّرَ الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ أَنَّ السَّالِمَ هُوَ السَّاكْتُ السَّالِمُ مِنَ الْإِثْمِ، وَأَنَّ الْغَانِمَ هُوَ غَانِمُ الْأَجْرِ، وَأَنَّ الشَّاجِبَ هُوَ الْهَالِكُ الْأَثْمُ الَّذِي يَأْتِي بِالْخَنَا⁽¹⁾.

• الْحَدِيثُ الثَّانِي: حَدِيثُ الْجَهْشِ:

"...فَقَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَجْشَهْتُ لِبِكَاءٍ، وَرَكِبَنِي عَمْرٌ فَإِذَا هُوَ عَلَى أَثْرِي"⁽²⁾، وَقَدْ رَوَى: "فَجْهَشْتُ لِلْبِكَاءِ".

ثُمَّ بَوَّنَ بَيْنَ الدَّلَالَةِ الْقَدِيمَةِ وَدَلَالَةِ الْيَوْمِ؛ فَالْمُتَعَيِّنُ مِنْهَا قَدِيمًا هُوَ الْاسْتِعْدَادُ لِلْبِكَاءِ وَالْاسْتِعْيَارِ، وَالْجَهْشُ أَنْ يَفْزَعَ الْإِنْسَانُ إِلَى غَيْرِهِ، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ كَأَنَّهُ يَرِيدُ الْبِكَاءَ كَالصَّبِيِّ يَفْزَعُ إِلَى أُمَّهِ وَأَبِيهِ وَقَدْ تَهَيَّأَ لِلْبِكَاءِ⁽³⁾، وَالْحَقُّ أَنَّ هَذَا الْمَعْنَى مَفَارِقٌ لِمَا لَنَا بِهِ عَهْدٌ فِي اسْتِعْمَالِ الْيَوْمِ؛ ذَلِكَ أَنَّ "أَجْهَشَ" تَدَلَّى فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ عَلَى أَنَّهُ أَغْرَقَ فِي الْبِكَاءِ وَأَطَالَ إِلَى حَدِّ النَّحِيْبِ، وَأَحْسَبُ أَنَّ التَّجَافِيَّ عَنْ أَخْذِ النَّطَوْرِ الدَّلَالِيِّ بَعِيْنِ الْعِنَايَةِ، وَمُلَاحَظَةِ أَطْوَارِ الدَّلَالَةِ الْمُتَعَاقِبَةِ أَمْرٌ يَفْضِي إِلَى اللَّبْسِ وَإِلَى فَهْمِ أَفْظَاظِ السَّابِقِ فَهَمًّا مَغَايِرًا لِلْقَصْدِ الْأَوَّلِ، وَلَمَّا عَرَّجَ الثَّعَالِبِيُّ عَلَى فَصْلِ تَرْتِيبِ الْبِكَاءِ بَيْنَ مَوْضِعِ هَذِهِ الْكَلِمَةِ فِي حَقْلِهَا الدَّلَالِيِّ بَيْنَ أَخْوَاتِهَا، فَقَالَ: "إِذَا تَهَيَّأَ الرَّجُلُ لِلْبِكَاءِ قِيلَ: أَجْهَشْ، فَإِنْ امْتَلَأَتْ عَيْنَاهُ دَمُوعًا قِيلَ: اغْرورِقَتْ عَيْنُهُ وَتَرْقَرِقَتْ، فَإِذَا سَالَتْ قِيلَ: دَمَعَتْ وَهَمَعَتْ، فَإِذَا كَانَ لِبِكَائِهِ صَوْتُ قِيلَ: نَحَبَ وَنَشَجَ، فَإِذَا صَاحَ مَعَ بِكَائِهِ قِيلَ: أَعُولُ"⁽⁴⁾.

يُظْهَرُ مِمَّا تَقَدَّمَ بِجَلَاءِ مِلْحَظَانِ: أَوْلُهُمَا مَا تَقَدَّمَ عَلَيْهِ الْحَدِيثُ، وَهُوَ أَنَّ دِلَالَةَ "أَجْهَشَ" الْيَوْمَ مَفَارِقَةٌ لِدَلَالَتِهَا أَمْسًا، وَثَانِيَهُمَا أَنَّ مَوْضِعَ الْكَلِمَةِ فِي الْحَقْلِ الدَّلَالِيِّ بَيْنَ أَخْوَاتِهَا مُطْلَبٌ لَهُ خَطْرُهُ فِي تَعْيِينِ مَعْنَاهَا، وَمُلَاحَظَةِ امْتِيَازِهَا عَنْ بَنَاتِ حَقْلِهَا، وَلَمَّا وَرَدَ الطَّلِبَةُ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ أَجَلَ تَعْيِينِ دِلَالَةِ الْجَهْشِ جَنَحُوا كُلُّهُمْ إِلَى الْقَارِّ فِي أَنْفُسِهِمْ مِنْ دِلَالَةِ مَعَاوِرَةِ الْجَهْشِ، وَقَدْ آثَرُوا دِلَالَةَ

(1) انظر ما قيل في هذا الحديث: الهروي، غريب الحديث، 436/2-437، والزمخشري، الفائق، 223/2، وابن الأثير، النهاية، 445/2، وابن منظور، اللسان، مادة "شجب".

(2) انظر الحديث: النووي، شرح صحيح مسلم، حديث 52، 351/1، والزمخشري، الفائق، 249/1، وابن الأثير، النهاية، 322/1، والمعجم المفهرس، 52/1.

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "جهش".

(4) الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، 125.

البكاء الشديد على التهيؤ للبعاء، وقد التفت إلى دلالة الجَهشِ شارحُ صحيحِ مسلمٍ فقال في عبارة دالة: "وهو أن يفرغ الإنسان إلى غيره وهو متغير الوجه، متهيئ للبعاء، ولما بيك بعد"⁽¹⁾.

■ الحديث الثالث: حديثُ الجائزة:

"الضيافةُ ثلاثة أيامٍ، وجائزتهُ يومٌ وليلةٌ، وما زاد فهو صدقةٌ"

إذا ما لبث الناظر قليلاً عند دلالة الجائزة مستشرقاً دلالة الجذرِ المستقيّةِ منه "جوز"، فإنَّ خاطرَ تعجبٍ سيتخلّقُ عنده، فما الجامعُ الاشتقائيُّ بين قولنا "الجائزة" و"جزتُ الطريق" إذا قطعته وسلكته، وما الرابطةُ بينها وبين: أجازه إذا أنفذه، وليس يخفى، من وجهةِ أولى، أن هذه المعاني بعيدةٌ عن دلالة "الجائزة" التي هي العطيّةُ أو المكافأةُ، ومن البعيدِ المستهجنِ - من وجهةِ أخرى - أن تكونَ دلالةُ "الجائزة" متجافيةً عن الجذرِ الاشتقائيِّ الذي يكتنفها، ومن هنا تتبعثُ المسألةُ ثانيةً في كثيرٍ من التطلّبِ للبحثِ عن الرابطةِ الاشتقائيِّ، أو قصةِ هذا الاستعمالِ الدلاليِّ وأصوله المنتسبةِ إلى عصورٍ متقدمةٍ، فقد قيل إن الأصلَ في هذه الدلالة؛ دلالةُ الجائزة:

- أن أميراً واقف عدوّاً، وبينهما نهرٌ، فقال: مَنْ جازَ هذا النهرَ فله كذا، فكان كلاً ما جازَ منهم واحداً أخذ جائزةً.

- وقيل إنَّ الجائزةَ أصلها أن يعطيَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ ماءً، ويجيزه ليذهبَ لوجهه، فيقول الواردُ على الماءِ لقيمِ الماءِ: أجزني ماءً، أي أعطني ماءً حتّى أذهبَ لوجهي وأجوزَ عنك، ثمّ كثرَ هذا حتّى سمّوا العطيّةَ جائزةً⁽²⁾، وقد قال الأزهريُّ إنَّ الجيزةَ من الماءِ مقدارٌ ما يجوزُ به المسافرُ من منهلٍ إلى منهلٍ⁽³⁾.

الظاهرُ من هذا العرضِ أن المتأملَ لا يعدمُ أن يستشرفَ دلالةَ الأصلِ الاشتقائيِّ "جوز" المكتنفةَ الدلالةَ المشتقةَ منها "الجائزة"، وإنَّ ظهرَ أنّها في معناها الحادثِ تنأى عنه، وأياً كان الأصلُ، أعني قصةَ الأميرِ الذي وهبَ جنوده العطيّةَ لقاءَ جوازهم النهرَ، أو قصةَ أولئك الذين كانوا يردون على قيمِ الماءِ ليجيزهم، فلعلَّ المؤدّي واحدٌ لا ريبَ، وهو أنّ الجائزةَ في ثوبها الدلاليِّ الحادثِ إنّما هي متطورةٌ منزاحةٌ عن المعنى الأولِ، ولعلَّ تعميماً أصابها؛ إذ إنّ الدائرةَ الدلاليةَ التي غدتُ تتربّعُ عليها هذه الكلمةُ اتسعتُ، فقد أصبحتُ كلُّ عطيّةٍ جائزةً، بعد أن كانتُ

(1) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، 352/1.

(2) ابن منظور، اللسان، مادة "جوز".

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "جوز".

في سابق عهدِها مقصورةً على عطيةٍ مخصوصةٍ كالماءِ، أو مقدارٍ يجوزُ به المرءُ من منهلٍ إلى منهلٍ، أو موضعٍ إلى موضعٍ. وقد وردت بالمعنى المتقادم في قول القطامي:

"ظَلَلْتُ أَسْأَلُ أَهْلَ الْمَاءِ جَائِزَةً"

والمعنى المتعين منها: شربة ماءٍ. وقد وردت كذلك بالمعنى المتقادم في قوله -صلى الله عليه وسلم-: "الضَّيْفَةُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، وَجَائِزَتُهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، وَمَا زَادَ فَهُوَ صَدَقَةٌ"⁽¹⁾، ومعنى هذا الحديث الشريف أنه يضاف المرءُ ثلاثة أيامٍ، فيتكلفُ له في اليومِ الأولِ ممَّا اتَّسعَ مِنْ بَرِّ وَإِطَافٍ، ثُمَّ يُقَدَّمُ لَهُ فِي الثَّانِي والثَّالِثِ ما تيسرَ وحضر، ثم يعطيه - وهنا تتجلى دلالةُ الجائزةِ المتقادمة - ما يجوزُ به مسافةً يومٍ وليلةً⁽²⁾.

• الحديث الرابع: حديث الرضخ:

1- "...وَأَمَّا الصَّبِيُّ فَيَنْقَطِعُ عَنْهُ الْيَتَمُ إِذَا احْتَلَمَ، وَأَمَّا الْعَبْدُ فَلَيْسَ لَهُ مِنَ الْمَعْنَمِ نَصِيبٌ، وَلَكِنَّهُمْ قَدْ كَانَ يُرَضَّخُ لَهُمْ"⁽³⁾، وفي حديثٍ آخَرَ قِيلَ إِنَّهُ -صلى الله عليه وسلم- لم يضربُ للنساءِ بسهمٍ في المعنمِ، و"قد كان يرضخُ لهنَّ".

2- "... ثُمَّ سَأَلُوهُ، فَحَمِدَ اللَّهُ -تعالى- وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ؛ فَلَكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ أَنْ تَرْضَخُوا مِنَ الْفَضْلِ"⁽⁴⁾.

3- "عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهَا جَاءَتْ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، لَيْسَ لِي مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مَا أَدْخَلَ عَلَيَّ الزَّبِيرُ، فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ أَنْ أَرْضَخَ مِمَّا يَدْخُلُ عَلَيَّ، فَقَالَ: ارْضَخِي مَا اسْتَطَعْتَ..."⁽¹⁾.

(1) انظر الحديث: الزمخشري، الفائق، 244/1، وابن الأثير، النهاية، 314/1.

(2) انظر: الزمخشري، الفائق، 244/1، وابن الأثير، النهاية، 314/1، وابن منظور، اللسان، مادة "جوز".

(3) انظر الحديث: أحمد بن حنبل، المسند، 224/1.

(4) انظر الحديث: أحمد بن حنبل، المسند، 379/4، المعجم المفهرس، 263/2.

للرّضخ معانٍ متنوّعةٌ، ومنها كسرُ الرّأسِ، وكسرُ النّوى، فيقالُ: رضختُ رأسَ الحيّةِ بالحجارةِ، وهذا معنى ما يزالُ قائماً في أذهاننا، وينضافُ إلى معانيها العطاءُ، فيقالُ: رضخ له من ماله إذا أعطاه، والرّضيخةُ العطيّةُ، وراضخَ فلانٌ شيئاً إذا أعطى وهو كارهٌ، ويظهرُ أنّ المعنى الأخيرَ، وهو العطاءُ، غيرُ شائعٍ في عرفنا اللّغويّ اليومَ، فالناسُ يتعارفون على أنّ معنى "الرّضخ" الكسرُ أو الدّقّ، وقد تدلّ أيضاً على الإذعانِ والانتقيادِ، فيقالُ: رضخ فلانٌ لفلانٍ، إذا استجاب له وأذعن، والحاصلُ أنّ تطوّرَ هذه الدّلالةِ مرشّحٌ لتخلّقِ اللّبسِ، وقد وقعَ هذا حقّاً لما كان مذهبُ الطّلبةِ جميعاً في معنى "الرّضخ" في الحديثِ الأوّلِ قائماً على ما ران عليه إلفهم اللّغويّ اليومَ، وهو الإذعانُ والانتقيادُ، وليس ذلك كذلك في هذا السّياقِ الشّريفِ، بل المعنى: كانوا يعطون شيئاً قليلاً، وكذلك الحالُ مع الحديثِ الثّالثِ، وقد جعلَ النّوويّ دلالةَ الرّضخِ فيه مقرونةً بالعطاءِ⁽²⁾.

• الحديثُ الخامسُ: حديثُ الوضوءِ:

"...مررتُ بأبي هريرةَ وهو يتوضّأ فقال: أتدري ممّا أتوضّأ؟ من أثوارٍ أقطِ أكلثها، إنّي سمعتُ رسولَ الله -صلى الله عليه وسلّم- يقولُ: "توضّأوا ممّا مسّت النّارُ"⁽³⁾، وفي روايةٍ أخرى يقولُ: "مما أنضجت النّارُ"⁽⁴⁾.

ومن الأمثلةِ الدّالةِ على أثرِ استشراقِ التّطوّرِ الدّلاليّ في فهمِ الحديثِ الشّريفِ كلمةُ الوضوءِ في السّياقِ الشّريفِ المذكورِ آنفاً، وليس يخفى أنّ هذه الكلمةُ تنسبُ إلى مجالين دلالتيين، أوّلهما لغويّ، وثانيهما شرعيّ، وإخالُ أنّ خلطاً قد وقعَ بينهما في فهمِ الأحاديثِ التي

(1) انظر الحديث: أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، 345/6، وانظر مع اختلاف الرواية: شرح صحيح مسلم، باب الزكاة، حديث رقم 89، 124/7، والمعجم المفهرس، 263/2.

(2) انظر: النّووي، شرح صحيح مسلم، 124/7.

(3) انظر الحديث: أحمد بن حنبل، المسند، 265/2، شرح صحيح مسلم، باب الحيض، حديث رقم 90، المعجم المفهرس، 239/7، وفي روايةٍ أخرى يقولُ: "مما أنضجت النار" ، انظر: المسند، 30/4.

(4) انظر: أحمد بن حنبل، المسند، 30/4.

اشتملت عليها، وقد ألمح ابن قتيبة إلى هذا إلماحاً صريحاً، فشكا من إشكال لغويّ انبنى عليه إشكالٌ فقهيّ، وهذا الإشكالُ، من جهةٍ ثانيةٍ، يجعلنا نقولُ ثانيةً وثالثةً ورابعةً: ما أشبه اللبلة بالبارحة، فقد اختلف في معنى الوضوءِ، فقد يقالُ لمن غسل يده أو رجله أو عضواً من أعضائه، أو سَكَنَ مِنْ شَعَثِ رَأْسِهِ بِالماءِ: وضأه. أمّا الوضوءُ الذي حدّه الله الباري فهو بيّنٌ متعارفٌ عليه. وأمّا الوضوءُ ممّا مسّت النارُ فهو غسلُ اليدِ والقدمِ بعد الفراغِ لينظفاً ويطيباً ریحهما، وقد جرى الناسُ بعدُ - كما يقولُ ابنُ قتيبةٍ - على الوضوءِ مِنَ الرَّهْمِ، وأنّ يقولوا إذا غسلوا أيديهم قبل أن يأكلوا "توضأنا" وهم يريدون بهذا نظفنا أيدينا لنطعمَ بها⁽¹⁾. وهذا هو المعنى الذي تنتسبُ إليه الكلمةُ في مجالها اللغويّ، ولكنّ نقلَ الإسلامِ لهذه الكلمةِ إلى المجالِ الشرعيّ أفضى إلى التباسها على بعضِ الناسِ وترددهم بين المعنيين؛ اللغويّ والشرعيّ، وجوابُ الإمامِ النوويّ على هذا يأخذُ في شعبين أوّلهما: النسخُ؛ نسخُ الوضوءِ ممّا مسّت النارُ، وثانيهما: يدورُ في فلكِ قوله: "...أنّ المرادَ بالوضوءِ غسلُ الفمِ والكفينِ، ثمّ إنّ هذا الخلافَ الذي حكيناه كان في الصّدْرِ الأوّلِ، ثمّ أجمع العلماءُ بعد ذلك أنّه لا يجبُ الوضوءُ بأكلِ ما مسّته النارُ، والله أعلم"⁽²⁾.

ولعلني أُلقي نفسي أميلَ إلى التّقريرِ بأنّ الخلافَ الفقهيّ المشارَ إليه باعْثُهُ الأوّلُ الخلطُ بين الدّالّتين اللغويّةِ والشرعيّةِ عند بعضِ مَنْ سمعَ الحديثَ الشّريفَ، ولستُ أحسبُ أنّ فيها وجهًا للنسخِ، ولعلّ في الذي يأتي من فضلِ البيانِ ما يعضدُ هذا:

- 1- إلماحُ ابنِ قتيبةٍ المعجبةُ الدّالّةُ على تخلّقِ هذا الإشكالِ من خلطِ بعضهم بين الدّالّتين: المتقادمةِ (المعنى اللغويّ) والحادثَةِ (المعنى الشرعيّ): "ومَنْ توضأَ ممّا غيّرتِ النارُ، فغسلَ وجهه ورجليه فإنّما وقعَ غلطُهُ في ذلك من جهةِ وضوئه للصلاة"⁽³⁾.
- 2- إجماعُ جُلِّ مشاهيرِ الصّحابةِ على تركِ الوضوءِ ممّا مسّت النارُ، ومنهم الخلفاءُ الراشدون الأربعةُ، وابنُ مسعودٍ، وأبو الدرداءِ، وابنُ عبّاسٍ، وعبدُ الله بنُ عمرَ، وأنسُ بنُ مالكٍ، وأبو موسى، وأبو هريرةَ، وعائشةُ و... وهذا مذهبُ أبي حنيفةَ ومالكٍ والشافعيّ وأحمدَ بنِ حنبلٍ⁽⁴⁾.

(1) انظر: ابن قتيبة، غريب الحديث، 9/1.

(2) النووي، شرح صحيح مسلم، 284/3.

(3) ابن قتيبة، غريب الحديث، 9/1.

(4) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، 283-282/3.

3- بدأ مسلمٌ بذكر الأحاديث الواردة بالوضوء مما مسّت النَّارُ، ثم أعقبها بأحاديث مضمّارها تركُّ الوضوءِ مما مسّت النَّارُ⁽¹⁾.

• الحديثُ السّادسُ: حديثُ الكفر:

قال -صلى الله عليه وسلم-: "ألا لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعضٍ..."⁽²⁾.

لعلّ من فضول القولِ التّقرير بأنّ للكفرِ دلالتين: الأولى لغويّةٌ متقدمةٌ تدلّ على التّغطية، والثّانية شرعيّةٌ حادثَةٌ تدلّ على الإلحادِ بالله الحقّ تقدّس اسمه، وقد وقع الإشكالُ من إنزالِ دلالةٍ مكانَ الأخرى، فكما تردّد المفسّرون بين الدّلتين في باب "أثر استشراقِ التّطورِ الدّلالِيّ في فهم النّصّ القرآنيّ" فقد تردّدوا بينهما ههنا، فقبل إنّ المعنى المتعيّن من الكفّارِ في هذا السّياق هو التّكفّرُ في السّلاح، والمعنى الكلّي: لا ترجعوا بعدَ الولايةِ أعداءً يتكفّر بعضكم لبعضٍ في الحرب⁽³⁾، وباعتُ الولوجُ في عالم اللّبسِ في هذا المقام هو انتسابُ دلالةِ الكفرِ إلى مجالين دلاليين، كلّ واحدٍ تكتسي بلبوسٍ معنويّ مفارقٍ للآخر، مع وجود خيطٍ جامعٍ، فقد يقالُ لللبسِ السّلاحِ كافرٌ، وهو الذي غطّاه السّلاح⁽⁴⁾، وقد يُحمَلُ هذا الحديثُ على معنى آخرٍ مؤداه: لا تعتقدوا تكفيرَ النَّاسِ كما يفعلُه الخوارجُ إذا استعرضوا النَّاسَ فيكفّرونهم⁽⁵⁾، ومن حمّله على معنى التّكفّرِ بالسّلاحِ فقد تشبّث بدلالةِ الكلمةِ في مجالها اللّغويّ، ومن حمّله على معنى الكفرِ فقد تشبّث بدلالةِ الكلمةِ في مجالها الشّرعيّ الدّينيّ، وقد قال النّوويّ إنّ الكفرَ في سياقِ الحديثِ الشّريفِ قد قيل في معناه سبعةُ أقوالٍ أعرّفها وآكدها: كفرُ النّعمةِ وحقّ الإسلام، وإنّه يقربُ من الكفرِ، وإنّه فعلٌ كفعلِ الكفّارِ، وقيل المرادُ حقيقةُ الكفرِ، أي: لا تكفّروا ودوموا مسلمين، وقيل: من التّكفّرِ بالسّلاح⁽⁶⁾، والمستصفيّ من كلّ ما تقدّم في هذه المباحثَةِ أنّ هذا التّبَيّنَ في الفهم والحكم إنّما مرده إلى "المجالاتِ الدّلالِيّةِ" الناشئة عن التّطورِ الدّلالِيّ.

(1) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، 282/3 وما بعدها.

(2) انظر الحديث: أحمد بن حنبل، المسند، 230/1، 402، وشرح صحيح مسلم، حديث رقم 118 في كتاب الإيمان، والمعجم المفهرس، 44/6.

(3) انظر: ابن قتيبة، غريب الحديث، 58/1، وابن الأثير، النهاية، 185/4، وابن منظور، اللسان، مادة "كفر".

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "كفر".

(5) انظر: ابن الأثير، النهاية، 185/4، وابن منظور، المصدر نفسه، مادة "كفر".

(6) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، 415/2.

• الحديث السابع: حديث السُّور:

- 1- "إذا شربتم فأسئروا"⁽¹⁾.
- 2- "فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام"⁽²⁾.
- 3- "وأبى سائر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم - أن يدخل عليهن بتلك الرضاعة أحد من الناس"⁽³⁾.

"السُّور" بقية الشيء، والسائر الباقي، ولعلَّ الحديث الأول يدلُّ على هذا المعنى، والمتعِين منه: إذا شربتم فأبقوا صُبابَةً من الماء، ولكنَّ هذه الدلالة قد تطوّرت فأصبحت تدلُّ على الجميع، وأعقب هذا التطور تبايناً في قبوله أو رده، فالأزهريُّ والزَمخسريُّ يرفضان هذا الزعم⁽⁴⁾، والحريزيُّ في الدرّة يعدّ هذا من الأوهام القبيحة التي تخالف سنن الكلام الصحيح⁽⁵⁾، وابن الأثير يقول بعد أن عرض للحديث الثاني "فضل عائشة...": "أي باقيه،...، والناس يستعملونه في معنى الجميع، وليس بصحيح، وقد تكررت هذه اللفظة في الحديث، وكلّها بمعنى باقى الشيء"⁽⁶⁾، وممن وقف وجاء هذا المذهب بالردِّ وقبول التطور الذى جرى على لسان العامة والخاصة الجوهرى في الصحاح⁽⁷⁾، وقد أفاض صاحب التاج في الأمثلة الدالة على أن السائر قد توجه وجهه معنى الجميع أو البقية أو الجل⁽⁸⁾، والحق أنني كنت قد أوردت طلبتي على الحديثين الثاني والأخير لألتمس منهم المتعِين من دلالة "سائر" في سياقها الشريف، فذهبوا كلُّهم إلى أنه "الجميع"، ولعلَّ تفسير ذلك أن لهذه الكلمة طورين دلاليين، فقد يتشبَّث المرسل بطور، ويتشبَّث المتلقّي في الحدث الكلامي نفسه بطورٍ دلاليٍّ آخر، فيحدث الإشكال عند تغييب التطور الدلاليّ في اقتناص مقاصد السابق.

(1) انظر الحديث: ابن الأثير، النهاية، 327/2.

(2) انظر الحديث: النووي، شرح صحيح مسلم، (باب فضائل الصحابة)، طبعة دار المعرفة، 206/15،

والنسائي، السنن، 68/7، والهيتمي، مجمع الزوائد، 286/9.

(3) الإمام مالك، الموطأ، باب "ما جاء في الرضاعة بعد الكبر"، 480/2.

(4) انظر: الزمخسري، الفائق 41/1، والأزهري، تهذيب اللغة، مادة "سأر"، وابن منظور، اللسان، مادة "سأر".

(5) انظر: الحريزي، درة الغواص، 47.

(6) انظر: ابن الأثير، النهاية، 327/2.

(7) انظر: الجوهرى، الصحاح، مادة "سأر"، السيوطي، المزهرة، 136/1.

(8) انظر: الزبيدي، التاج، مادة "سأر".

• الحديث الثامن: حديث الصلاة:

"إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ فَلْيُجِبْ، وَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَلْيَأْكُلْ، وَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيُصَلِّ" (1).
موضعُ المُباحثَةِ في هذا المُتقدِّمِ قولُه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- "فَلْيُصَلِّ"؛ ذلك أَنَّهُ ظَنَّ
أَنَّهَا بِمَعْنَى الصَّلَاةِ الشَّرْعِيَّةِ الَّتِي أُمِرْنَا بِهَا حَمَسًا كُلَّ يَوْمٍ، وَمِنْ وَجْهَةٍ أُخْرَى، يَتَجَلَّى لَنَا عَلَّةُ
إِلْحَاقِ هَذَا الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ بِرُكْبِ الْمُصَنَّفَاتِ الَّتِي أُفْرِدَتْ لِغَرِيبِ الْحَدِيثِ (2)، وَالْبَاعِثُ الْأَوَّلُ
عَلَى إِحْلَاقِهِ بِرُكْبِ الْغَرِيبِ هُوَ التَّنْبِيهُ عَلَى مَعْنَى "فَلْيُصَلِّ" دَرَاءً لِلخَاطِرِ الْوَاهِمِ الَّذِي سَيَذْهَبُ إِلَى
الدَّلَالَةِ الشَّرْعِيَّةِ، وَالْمَتَعِينُ بِالضَّدِّ، وَهُوَ: فَلْيَدْعُ لِلْمُضَيَّفِ بِالْخَيْرِ وَالْبِرْكَةِ وَالْمَغْفِرَةِ (3).

• الحديث التاسع: حديث الاستهتار:

"سَبَقَ الْمَفْرَدُونَ، قَالُوا: وَمَا الْمَفْرَدُونَ؟ قَالَ: الْمُسْتَهْتَرُونَ فِي ذِكْرِ اللَّهِ" (4)، وَفِي رِوَايَةٍ
أُخْرَى: "الَّذِينَ يَسْتَهْتَرُونَ بِذِكْرِ اللَّهِ" (5).

يَذْهَبُ ابْنُ فَارِسٍ إِلَى أَنَّ الْهَاءَ وَالنَّاءَ وَالرَّاءَ أَصْلًا يَدَلُّ عَلَى بَاطِلٍ وَسَيِّءٍ مِنَ الْقَوْلِ،
فَنَقُولُ: أَهْتَرَ الرَّجُلُ إِذَا خَرِفَ مِنَ الْكِبَرِ، وَمَعْنَى هَذَا أَنَّهُ يَتَكَلَّمُ بِالْهْتَرِ، وَهُوَ السَّقْطُ مِنَ الْقَوْلِ،
"وَالأَصْلُ فِيهِ هَذَا" (6). وَمِنْهُ قِيلَ: رَجُلٌ مُسْتَهْتَرٌ (بِكسْرِ الرَّاءِ فِي الْمَقَابِيسِ وَفَتْحِهَا فِي اللِّسَانِ)
لَا يَبَالِي مَا قِيلَ لَهُ، وَلَا مَا قِيلَ فِيهِ، وَلَا مَا شُتِمَ بِهِ، وَالْمَعْنَى أَنَّ كُلَّ كَلَامٍ عِنْدَهُ سَاقِطٌ (7)، وَقَدْ عَدَّ
الزَّمخَشَرِيُّ قَوْلَهُمْ: مُسْتَهْتَرٌ بِهِ، وَ"اسْتَهْتَرَ فُلَانٌ بِفُلَانَةٍ" مِنَ الْمَجَازِ، وَالْمَعْنَى أَحَبَّهَا وَفُتِنَ بِهَا
وَذَهَبَ عَقْلُهُ (8)، وَلَعَلَّ الْخَيْطَ الْجَامِعَ هُوَ الْأَصْلُ الَّذِي إِلَيْهِ أَشَارَ ابْنُ فَارِسٍ قَبْلًا، وَمِنْهُ أُخِذَتْ
دَلَالَةُ الْاسْتَهْتَارِ، فَقِيلَ: اسْتَهْتَرَ بِهِ إِذَا تَوَلَّعَ بِهِ، فَلَا يَتَحَدَّثُ بِغَيْرِهِ، وَلَا يَفْعَلُ غَيْرَهُ (9)، وَلَكِنَّ الَّذِي
لَا يَعْزُبُ عَنِ الْخَاطِرِ هَهُنَا أَنَّنَا الْيَوْمَ لَا نَعْرِفُ هَذِهِ الْكَلِمَةَ بِهَذَا الْمَعْنَى، فَلَوْ أَنَّ قَائِلًا قَالَ:
"اسْتَهْتَرَ فُلَانٌ بِفُلَانٍ" لَتَعَيَّنَ مِنْ هَذَا الْخَبَرِ دَلَالَةٌ ذَاتُ حَوَاشٍ سَلْبِيَّةٍ وَظِلَالٍ مَرْدُولَةٍ تَقْضِي إِلَى
دَلَالَةِ الْإِزْدِرَاءِ وَالتَّنْقِصِ، وَأَيْنَ هَذَا مِنْ ذَاكَ الَّذِي أَشَارَ إِلَيْهِ الزَّمخَشَرِيُّ؟ بَلْ أَيْنَ هُوَ مِنْ دَلَالَتِهَا

(1) انظر الحديث: النووي، شرح صحيح مسلم، (طبعة دار المعرفة)، 238/9، والهيثمي، مجمع الزوائد، 56/4.

(2) انظر: الزمخشري، الفائق، 309/2، وابن الأثير، النهاية، 50/3، وابن منظور، اللسان، مادة "صلا".

(3) انظر: الزمخشري، الفائق، 309/2، وابن الأثير، النهاية، 50/3، وابن منظور، اللسان، مادة "صلا".

(4) انظر الحديث: الهيثمي، مجمع الزوائد، 54/1، وابن الأثير، النهاية، 242/5، والمعجم، 61/7، وقد اختلف في روايته وضبط المفردين، فقد قرأها بعضهم المفردين، أو المفردين، أو المفردين.

(5) انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، 54/1.

(6) ابن فارس، المقاييس، مادة "هتر".

(7) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "هتر"، وابن منظور، اللسان، مادة "هتر".

(8) الزمخشري، الأساس، مادة "هتر".

(9) ابن الأثير، النهاية، 243/5، وابن منظور، اللسان، مادة "هتر".

في سياق الحديث الشريف المخوض فيه في هذه المباحثة، والذي يتبدى أن هذه الدلالة تطورت فغدا الاستهتار مقروناً بامحاء المبالاة والاكتراث. أما الحديث الشريف المتقدم فقد جاء "الاستهتار" بمعنى مفارق للمبالاة والاكتراث، ولعل الأصل المتقدم الذي ألمح إليه ابن فارس هو المحتكم في تعيين المعنى، فقد وجهت الدلالة بأنهم هم المولعون بذكر الله، ومثله: فلان مستهتر بالشراب: أي مولع به.

• الحديث العاشر: حديث الجبين:

1- "... فأحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما بردت أعيدت له..."⁽¹⁾.

2- "...فجاء رجل كثر اللحية مشرف الوجنتين غائر العينين ناتي الجبين..."⁽²⁾.

3- "...ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم- وأن الوحي ينزل عليه وهو مسند فخذة على عثمان، وإني لأمسح العرق عن جبين رسول الله صلى الله عليه وسلم..."⁽³⁾.

يشيع عند اللآحق وهم دلالي مؤداه أن الجبهة والجبين إنما هما مترادفتان ووضعتا لمعنى واحد، وإخال أن هذه المظنة ضاربة في العتاقة بسهم؛ ولا ريب أن مردها الأول إلى التطور الدلالي الذي أذن بامحاء البون الدلالي بين تينك الكلمتين فأفضى إلى تطابق دائرة دلالة الكلمتين، وقد شكا من هذا التطور الدلالي غير واحد ممن تصدروا للتصحيح الدلالي قديماً ومحدثين، ومنهم ابن قتيبة الذي ارتضى أن ينسب تلك المظنة التي لا تفرق بينهما إلى الخطأ والهجنة المسقبة⁽⁴⁾، والصواب في ذلك أن الجبهة مسجد الرجل عند السجود، وقيل هي مستوى ما بين الحاجبين إلى الناصية، والجبين فوق الصدغ، وهما جبينان؛ واحد عن يمين الجبهة، وآخر عن شمالها⁽⁵⁾، ولتقريب التعريف وتحديدده يحسن التعرّيج على مكان الصدغ، وهو الذي أسفل الجبين، لينبي على ذلك فضل بيان لتعيين موضع الجبين، بل الجبينين، فقد قيل إنه ما انحدر من الرأس إلى مركب اللحين، وقيل هو ما بين العين والأذن، وقيل هو ما بين لحاظي

(1) انظر الحديث: النووي، شرح الصحيح، باب الزكاة، حديث رقم 24، 69/7.

(2) انظر الحديث: النووي، شرح الصحيح، باب الزكاة، حديث رقم 143، 167/7.

(3) انظر الحديث: أحمد بن حنبل، المسند، 261/6.

(4) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، 30.

(5) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، 36.

العَيْنَيْنِ إِلَى أَصْلِ الْأُذُنِ⁽¹⁾، وَقَدْ جَاءَ فِي الْمُحْكَمِ أَنَّ الْجَبِينَيْنِ حُرْفَانِ مُكْتَنِفَا الْجَبْهَةِ مِنْ جَانِبَيْهَا فِيمَا بَيْنَ الْحَاجِبَيْنِ مَصْعِدًا إِلَى قِصَاصِ الشَّعْرِ⁽²⁾.

ولعلّه يظهرُ بعد هذا المتقدّم أن الجبينَ ليس كالجبهة في المعجم العربيّ، وأنّ إنزالَ واحدةٍ مكانَ الأخرى في نصّ السّابق قد يفعلُ في التّجافي عن مقاصدِ كلمه ورسومِ تعبيره، وقد وقع هذا حقًّا عندما ذهبَتْ ثلّةٌ من أبناءِ العربيّةِ في عدِّ الجبينِ جهةً فيما تقدّم من نصوصٍ شريفةٍ، ولستُ أنكرُ عليهم هذا في نصّ اليوم البتّة، ولكنّ الذي يجبُ أن يؤخّذَ بعينِ العنايةِ وعظيمِ التّدبيرِ هو المعنى المتقادّم؛ إذ إنّ فرقًا دلاليًّا جليًّا بين الجبهةِ والجبينِ؛ بل الجبينين.

• الحديث الحادي عشر: حديثُ الصّافن:

1- "مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَقُومَ لَهُ النَّاسُ صَفُونًا قَلِيَتَبَوًّا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"⁽³⁾.

2- "نَهَى عَنْ صَلَاةِ الصّافِنِ"⁽⁴⁾.

ولرحلةِ هذه الكلمةِ في عصورِ العربيّةِ سيرةٌ وأطوارٌ، فقد انتقلتْ دلالتها من مضمارٍ إلى مضمارٍ، وانبنى على هذا وقوعُ اللَّاحِقِ في إشكالٍ باعتهُ فهمه لها فهمًا لغويًّا معاصرًا يشطُّ عن معنى السّابقِ إلى مكانٍ طرّوحٍ؛ فهي في كلامِ اللَّاحِقِ تدلُّ على السّاجي الذي صرفَ نظره تلقاءَ شيءٍ ما فأطال النَّظَرَ مع كثيرٍ من التّحداقِ وتسريحِ خاطرٍ سواء أكان قائمًا أم قاعدًا أم جالسًا أم راكبًا أم محمولًا، ولكنّ ذلك ليس كذلك عند السّابقِ، فالصّادُ والفاءُ والنونُ يدلُّ على جنسٍ من القيامِ، والصّافنُ عند ابنِ فارسٍ هو الذي يصفّ قدميه⁽⁵⁾، وعند ابنِ الأثيرِ: كلُّ صافٍ قدميه قائمًا فهو صافنٌ⁽⁶⁾، والصّافنُ برجله عند ابنِ منظورٍ هو الذي قام على طرفِ حوافره⁽⁷⁾، وعند الرّاعبِ الصّفنُ الجمعُ بين الشّيئينِ ضامًّا بعضهما إلى بعضٍ⁽⁸⁾، ولعلّ أعرفَ ما يميّزُ به الصّفونُ في هذا المقامِ صورةُ العسكريِّ حينَ يكونُ صافنًا صافًا قدميه قائمًا لقائده مسلّمًا، أو

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "صدغ".

(2) ابن سيده، المحكم، مادة "جبين"، وابن منظور، اللسان، مادة "جبين".

(3) ابن الأثير، النهاية، 39/3، والزمخشري، الفائق، 302/2، وابن منظور، اللسان، مادة "صفن".

(4) انظر الحديث: ابن الأثير، النهاية، 39/3.

(5) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "صفن".

(6) انظر: ابن الأثير، النهاية، 39/3.

(7) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "صفن".

(8) انظر: الرّاعب، المفردات، 317.

حين يُعَرَضُ عليه، أو يُعَرَضُ على موكبٍ للرئيس فيقفُ صافئاً ثابتاً على هيئةٍ عسكريّةٍ مخصوصةٍ، والحقُّ أنّ هذه السّمة كانت تقتنرُ بالخيَلِ، فالصّفونُ: أنْ يقومَ الفرسُ على ثلاثِ قوائمٍ ويرفعَ الرّابعةَ، إلّا أنّه ينالُ بطرفِ سُنْبِكِهَا الأرضَ⁽¹⁾، وهذا معنى أجمع عليه جَلُّ اللّغويين بالتّقريبِ والإثباتِ من أمثالِ ابنِ قتيبةَ وابنِ فارسٍ والسّجستانيّ والرّاعبِ وابنِ الأثيرِ وابنِ منظور⁽²⁾، وقد أنشد ابنُ الأعرابيِّ في صفةِ فرسٍ:

ألف الصّفونَ فلا يزالُ كأنّه ممّا يقومُ على الثّلاثِ كَسيرا⁽³⁾.

وقد ألمح إلى أصلِ هذا الاستعمالِ السّجستانيّ فقال: "وأصلُ الصّافنِ في الخيلِ، يقالُ صَفَنَ الفرسُ فهو صافنٌ إذا قام على ثلاثِ قوائمٍ وثنى سُنْبِكَ الرّابعةَ"⁽⁴⁾، والظّاهرُ أنّ تعميماً دلاليّاً وقع، فقد كان يختصُّ بالخيَلِ، وهذا ما يشهدُ به السّجستانيّ، ثم اتّسعتْ دائرَتُها الدّلاليّةُ فاستغرقتْ الخيلَ وغيره، ولذلك وُسمَ هذا الطّورُ مِنَ التّطورِ الدّلاليّ بأنّه تعميمٌ، ثم انتقلتْ في كلامِ اللّاحقِ ليغدو الصّفونُ والصّفنةُ على هيئةٍ مِنَ التّراخي مع كثيرٍ مِنَ التأمّلِ وتحديقِ النّظرِ وتسريحِ الخاطرِ كما تقدّمَ قبلاً، ومِن أمثلةِ فهمِ اللّاحقِ لهذه الكلمةِ فهمًا معاصرًا ما ورد في الحديثين الشّريفيين المُثبتين في مُفتتحِ هذه المباحثَةِ. أمّا عن دلالةِ نهْيِ الرّسولِ -صلى الله عليه وسلّم- عن صلاةِ الصّافنِ فقد كان مذهبُ جميعِ أبناءِ العربيّةِ من طلبتي إلى أنّ الصّافنَ ههنا هو الذي سرّحَ خاطرهَ وصفنَ؛ ولم يكن لدلالةِ السّابقِ المتقدّمِ بيّانها حظٌّ في التّفسيرِ ولا في الاستشرافِ، وأين هذا من ذاك؟ فالصّافنُ فيه؛ أعني في ذلكم السّياقِ الشّريفِ هو "الذي يجمعُ قدميه، وقيل هو الذي يثني قدمه إلى ورائه كما يفعلُ الفرسُ إذا ثنى حافره"⁽⁵⁾، والمتعيّنُ من الحديثِ الأوّلِ الذي قال فيه رسولُ الله -صلى الله عليه وسلّم-: "مَنْ سرّه أنْ يقومَ له النّاسُ صّفونًا فليتبوأْ مقعده من النّار"، والمعنى: يُدِيمون له القيامَ⁽⁶⁾.

• الحديثُ الثّاني عشر: حديثُ الوُجوبِ:

(1) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "صفن".

(2) انظر: ابن قتيبة، الغريب، 379، وابن فارس، المقاييس، مادة "صفن"، والسجستاني، النزهة، 301، والرّاعب، المفردات، 317، وابن الأثير، النهاية، 39/3، وابن منظور، اللسان، مادة "صفن".

(3) انظر الشعر في الأساس واللسان تحت مادة "صفن".

(4) السجستاني، النزهة، 297.

(5) ابن الأثير، النهاية، 39/3.

(6) انظر الحديث: ابن قتيبة، الغريب، 379، وابن الأثير، النهاية، 39/3، وابن منظور، اللسان، مادة "صفن".

1- "دخلت مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على ميّة من الأنصار وأهله يكون فقلت: أتكون وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: دعهنّ بيكين ما دام عندهنّ، فإذا وجب فلا بيكين" (1).

2- "...فلما وجبت جنوبها قال..." (2).

3- "...ثم جاءه المغرب فقال: قم فصله، فصلى حين وجبت الشمس، ثم جاءه العشاء، فقال: قم فصله، فصلى حين غاب الشفق..." (3).

يلفي المرء، في ثني وقوفه عند مادّة "وجب" معاني متعدّدة تكتنف هذا الأصل العريض، ومن أجلها وأعرفها اللزوم، فيقال: وجب الشيء وجوباً إذا لزم، وحقك علي واجب، والموجبة الكبيرة من الذنوب التي يستوجب بها العذاب، وقيل تكون من الحسنات والسيئات، وقد ورد حديث شريف مفاده: "اللهم إني أسألك موجبات رحمتك" (4)، ووجب الرجل وجوباً: إذا مات، والواجب الميت، والوجبة: السقطة مع الهدّة، والحق أنّه يظهر للمتبصر في هذه المادّة أنّ ثم تطوّراً دلاليّاً وقع فأفضى إلى تغيير دلالتها، بل أفضى هذا، في عمر العريّة المتقادِم، إلى أن يغدو الأصل فرعاً، والفرع أصلاً، وقد تجلّى هذا إذ استفتح ابن منظور مادّة "وجب" بذكر المعنى الحادث، ثم ثنى بعد تعريجه على معاني هذه المادّة بذكر الأصل المتقادِم الذي يدلّ على السقوط، وقد التمس الزمخشري (5) وابن الأثير (6) وابن منظور الأصل الدلالي العريض مشيرين إلى أنّ أصل الوجوب: السقوط والوقوع، ووجب الميت إذا سقط ومات، ويقال للقتيل واجب (7)، وعلى هذا المعنى تحمّل كلمة "وجب" في الحديث الثّاني وهو "فإذا وجب فلا بيكين" (8)، ومما يعضد هذا المذهب، مذهب من تقدّم ذكرهم، إلماحة ابن فارس المُعجبة في مقاييسه إلى أنّ الواو والجيم

(1) انظر الحديث: أحمد بن حنبل، المسند، 446/5.

(2) انظر الحديث: أبو داود، السنن، باب المناسك، 255/2، وقد جاء فيه: "وقرب لرسول الله -صلى الله عليه وسلم بدنات خمس أو ست، فطفقن يزدلفن إليه بأيتهن يبدأ، فلما وجبت جنوبها قال: فتكلم بكلمة خفية لم أفهمها، فقلت: ما قال؟ قال: "من شاء اقتطع".

(3) انظر الحديث: أحمد بن حنبل، المسند، 330/3.

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "وجب".

(5) الزمخشري، الفائق، 43/4.

(6) ابن الأثير، النهاية، 154-153/5.

(7) ابن منظور، اللسان، مادة "وجب".

(8) انظر: الزمخشري، الفائق، 43/4، وابن الأثير، النهاية، 153/5.

والبَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى سِقُوطِ الشَّيْءِ وَوُقُوعِهِ، ثُمَّ يَنْفَرَعُ⁽¹⁾، وَمَجِيءٌ دَلَالَةٌ الْوَجُوبِ بِالْمَعْنَى
الْمُتَقَادِمِ فِي قَوْلِ قَيْسِ بْنِ الْخَطِيمِ:

أَطَاعَتْ بَنُو عَوْفٍ أَمِيرًا نَهَاهُمْ
عَنِ السَّلْمِ حَتَّى كَانَ أَوَّلَ وَاجِبٍ⁽²⁾.

أَمَّا فِي الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ الثَّانِي، وَهُوَ حَدِيثُ الضَّحِيَّةِ: "فَلَمَّا وَجِبَتْ جَنُوبُهَا"، أَيْ سَقَطَتْ
إِلَى الْأَرْضِ، لِأَنَّ الْمُسْتَحَبَّ أَنْ تُنْحَرَ الْإِبِلُ قِيَامًا مَعْلَقَةً⁽³⁾، أَمَّا فِي السِّيَاقِ الثَّلَاثِ الشَّرِيفِ فَوَجِبَةُ
الشَّمْسِ مَعْنَاهُ سَقُوطُهَا مَعَ الْمَغِيبِ⁽⁴⁾.

لَعَلَّهُ يَحْسُنُ، بَعْدَ هَذَا الْعَرَضِ الْمَتَقَدِّمِ بَيَانُهُ، الْإِشَارَةُ إِلَى ثَلَاثَةِ مَلاحِظَ، أَوَّلُهَا أَنَّهُ يَتَبَدَّى
أَنَّ الْمَرْءَ يَقِفُ عَلَى دَلَالَتَيْنِ لَتَلْكَمِ الْمَادَّةِ: وَاحِدَةٌ مُتَقَادِمَةٌ، وَأُخْرَى حَادِثَةٌ، وَثَانِيهَا: تَنْبُهُ الْقَدَمَاءِ
الْمُلْمَحُ إِلَى الْأَصْلِ الدَّلَالِيِّ الْعَرِيضِ الَّذِي اعْتَرَاهُ تَطَوُّرٌ أَذِنَ بِنَقْلِ هَذِهِ الدَّلَالَةِ، وَثَالِثُهَا احْتِرَاسٌ
مُضْمُونُهُ أَنَّ عَلَى اللَّاحِقِ أَنْ يَتَحَوَّطَ فِي فَهْمِ مَقَاصِدِ السَّابِقِ الَّتِي اكْتَنَفَهَا تَطَوُّرٌ دَلَالِيٌّ أَفْضَى إِلَى
انْزِيَاكِ الدَّلَالَةِ عَنْ مَقَاصِدِهَا، وَاللَّافِتُ لِلْخَاطِرِ أَنَّ تَلْكَمَ الدَّلَالَةِ الْمَادِيَّةِ الْعَتِيقَةَ قَدْ وَرَدَتْ فِي
نُصُوصِ الْعَرَبِيَّةِ، كَالْتَنْزِيلِ الْعَزِيزِ فِي قَوْلِهِ -تَقَدَّسَ اسْمُهُ-: "فَإِذَا وَجِبَتْ جَنُوبُهَا فَكَلُّوا مِنْهَا"⁽⁵⁾،
وَالْحَدِيثِ الشَّرِيفِ، وَمَا يُحْتَجُّ بِهِ مِنْ شَعْرِ.

مِمَّا تَقَدَّمَ أَنفَاءً يَغْدُو بِمُكْنَتِنَا تَلْمَسُ هَذَا الْخَيْطِ الْجَامِعِ الَّذِي يَنْتَظِمُ عَقْدَ هَذِهِ الْمَادَّةِ بِأَطْوَارِهَا
الدَّلَالِيَّةِ، فَالْمَوْجِبَةُ، إِنَّ حَسَنَةً وَإِنْ سَيِّئَةً، هِيَ الْفِعْلَةُ الَّتِي تَسْتَدْعِي نَزُولَ رَحْمَةٍ، أَوْ عَذَابٍ بئِيسٍ،
وَوَجِبُ الْحَائِطُ أَوْ وَجِبُّهُ: سَقُوطُهُ، وَأَوْجِبْتُ عَلَيْهِ كَذَا، إِذَا أَلْزَمْتُهُ وَفَرَضْتُهُ، فَكَأَنَّكَ أَسْقَطْتَ عَلَيْهِ
الْحَكْمَ أَوْ الْفَرِضَ، وَالْوَجِبُ هُوَ الْجَبَانُ، وَقَدْ أُسْبِغَتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الصِّفَةُ تَشْبِيهًا لَهُ بِالسَّاقِطِ⁽⁶⁾،
وَوَجِبُ الْقَلْبِ: كُلُّ ذَلِكَ اعْتِبَارًا بِتَصَوُّرِ الْوَقُوعِ فِيهِ⁽⁷⁾.

(1) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "وجب".

(2) انظر الشعر: ابن فارس، المقاييس، مادة "وجب"، والزمخشري، الفائق، 43/4، وابن منظور، اللسان، مادة
"وجب".

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 154/5.

(4) انظر تفسيره وتفسير الأحاديث التي ورد فيها مادة "وجب": الزمخشري، الفائق، 43/4، وابن الأثير، النهاية،
153/5-154.

(5) الآية (الحج، 36).

(6) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "وجب".

(7) انظر: الراغب، المفردات، 583.

• الحديث الثالث عشر: حديثُ الفسق:

"خمسُ فواسقٍ يُقتلن في الحلِّ والحرم"⁽¹⁾.

إنَّ معنى الفسقِ هو العصيانُ والتَّركُ لأمرِ الله تباركَ وعزَّ، والخروجُ عن طريقِ الحقِّ، والأصلُ في ذلك أنَّ العربَ تقولُ إذا خرجتُ الرُّطبةُ من قشرها فسقتُ، وهذا هو الملمحُ الجامعُ بين دلالةِ الفسقِ لغةً وشرعاً، ففي الحالين يحصلُ خروجُ عن الدِّينِ وحكمِ الله، ويظهرُ أنَّ العودَ على المعنى اللُّغويِّ يُؤدِّن بالإشكالِ، ولعلَّ مُبتغى المصنِّفين في غريبِ الحديثِ الذين أثبتوا هذا الحديثَ هو التَّنبيهُ على المجالِ الدَّلاليِّ الذي استعملتُ فيه الكلمةُ في سياقها لِيُرفَع الإشكالُ الواقعُ، أو لِمَا قد يحتملُ أن يكونَ.

إنَّ الفأرةَ فُوسقةٌ، وهي تصغيرُ فاسقةٍ، وكأنَّها إنَّما سُمِّيتُ فُوسقةً لِخروجها من جُحرها على النَّاسِ وإفسادِها⁽²⁾، كما تخرجُ الرُّطبةُ من قشرها فتعدو فاسقةً، وما يجري على هذا الحديثِ ينسحبُ على قوله -صلى الله عليه وسلّم-: "خمسُ فواسقٍ"، وقد بيَّن الزَّمَخشرِيُّ أنَّ هذه الحيواناتِ الخمسةُ إنَّما سُمِّيتُ فواسقَ على وجهِ الاستعارةِ لا الحقيقةِ لخبثهنَّ، أو لخروجهنَّ عن الحرمةِ في الحلِّ والحرم⁽³⁾.

تَحَوُّطٌ وَاسْتِدْرَاكٌ:

ويبقى حقاً عليّ، استكمالاً لمتطلباتِ هذه المباحثةِ، أن أستقبلَ ما استدبرتُ بِتَحَوُّطٍ يعقبه استدراكٌ:

أما التَّحَوُّطُ: فلعلَّ من التَّكريرِ، ولكنه من التَّذكرةِ، القولُ ثانيةً وثالثةً إنَّ العربيَّةَ ليستُ بدعاً بين اللُّغاتِ في هذه الجهة؛ فقد تقدّمَ في ثنِّي مُفْتَتِحِ هذا الفصلِ شِكَايَةً أتتُ من صعيدِ غربيِّ جَارٍ بها ستيفين أولمان، وأزِيدُ على هذا المتقدِّمِ نظراً إبراهيم أنيس المتجلِّي في قوله: "وكانَ لهذا أستاذُ الأدبِ الإنجليزيِّ يُحذِّرنا من تلك الألفاظِ التي نظنُّ أننا نفهمُ معناها، ويقولُ لطلابه إنني لا أخشى عليكم في أدبِ شكسبير من تلك الألفاظِ الغريبةِ التي لم تُصادفوها في نصوصٍ أخرى، أو لم تسمعوا بها من قبلُ، ولكني أخشى عليكم من تلك الألفاظِ التي لا تزالُ تشيعُ بصورتها القديمةِ في الأدبِ الإنجليزيِّ الحديثِ، والتي يخطرُ في أذهانكم لأوّل وهلةٍ أنَّ

(1) انظر: الزَّمَخشرِيُّ، الفائق، 116/3، والفواسقُ الفأرة، والعقرب، والجدأة، والغراب الأبقع، والكلب العقور.

(2) انظر: ابن الأثير، النهاية، 446/3، ابن منظور، اللسان، مادة "فسق".

(3) انظر: الزَّمَخشرِيُّ، الفائق، 116/3، وابن منظور، المصدر نفسه، مادة "فسق".

دلالته واضحة مألوفة لكم جميعاً، فهي محمل الزلل والخطأ، لأن كثيراً منها قد تطورت دلالته، وتغيرت مع الزمن، أما الأولى فأمرها هيّن لا تكلفكم سوى البحث عنها في مظانها، والوقوف على معناها⁽¹⁾.

أما الاستدراك فمضمونه أنّ أثر استشراف التطور الدلالي ليس مقصوراً على التنزيل العزيز، أو الحديث النبوي الشريف، بل هو مطلب يعرض عليه بالتواجد أن ولوج اللاحق في كل نصّ ينتسب إلى السابق، ولأكتف بنصين أضرهما مثلاً على أنّ هذا الاستشراف مطلب له خطره في تعيين مقاصد الكلم ورسوم التعبير:

المثال الأول، وهو من كلام الحريري في المقامة الطيبية:

"...فوالذي فطر السماء، وعلم آدم الأسماء، إني لفيقه العرب العرباء، وأعلم من تحت الجرباء، فصمد له فتيق اللسان، جريء الجنان..."⁽²⁾، وقد تقدّم في صفحات سابقة أنّ دلالة الصمود أمس ليست كدلالته اليوم، وفي الاستبانة التي أذعتها في طلاب العربية الشادين يظهر أنهم جنحوا إلى أنّ معنى "صمد له" في سياق مقامة الحريري "ثبت له"، وإخال أنّ المعنى الذي هو أليق بسياق الكلام "قصده وذهب إليه".

أما المثال الثاني فهو قول الشاعر:

دَعَرْتُ بِهِ الْقَطَا وَنَفَيْتُ عَنْهُ مَقَامَ الذَّنْبِ كَالرَّجْلِ اللَّعِينِ

وموضع المباحثة فيه دلالة "اللعين" في سياقها المتقدم، فاللعن لغة هو الإبعاد والطرْد، و"لعن الله إبليس: طرده حين قال: أخرج منها مذعوماً، ثم انتقل ذلك فصار قولاً"⁽³⁾، أي أنّها تطورت فغدا كل من لعنه الله بعيداً عن رحمته، مستحقاً للعذاب هالكاً⁽⁴⁾، وقد أراد الشاعر: مقام الذنب اللعين الطريد كالرجل، وقيل: أراد مقام الذي هو كالرجل اللعين المنفي⁽⁵⁾.

وبعد، فهذه أمثال من ثلاث فُرِح: من كلام ربّ الناس، ونبيّ الناس، وكلام الناس، وقد وقع تجافٍ عن المقصد المركوز فيها تجافياً غير مقصود، والباعث على ذلك هو تغييب استرفاد

(1) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، 123.

(2) الشريشي، شرح مقامات الحريري، 433/2، والسيوطي، المزهري، 624/1.

(3) ابن قتيبة، تفسير الغريب، 26، والآية (الأعراف، 18).

(4) انظر: ابن قتيبة، تفسير الغريب، 27، وابن منظور، اللسان، مادة "لعن".

(5) ابن منظور، اللسان، مادة "لعن"، والشعر منسوب للشماخ.

الأنظارِ القائلة بالتطوّرِ الدلاليّ لانتفاءِ العهدِ بها، ولانزياحِها عن الإلفِ اللغويّ المُستحكّمِ، أو لانزياحِ الإلفِ اللغويّ المُستحكّمِ عنها، وصفوةُ المُستخلّصِ ممّا تقدّم أنّ هذا المطلبَ قائمٌ على استرفادِ مَلَحَظٍ لسانيّ مضمونهُ احتراسٌ من أنّ يفهمَ اللّاحقُ كلامَ السّابقِ كما يفهمُهُ في عصرِهِ ظانّاً أنّ تلكم الألفاظُ المتقدمةُ كانت تعني عنده - أعني السّابق- ما تعنيه اليوم، وقد تجلّت معالجةُ هذه المباحثَةِ بالفِيءِ إلى نماذجٍ جزئيّةٍ، وذلك بالوقوفِ عند آياتِ كريماتٍ، وأحاديثٍ شريفةٍ، وقعَ في بعضِ كلماتها تطوّرٌ دلاليّ، وانبنى على تلكم النّماذجِ الجزئيّةِ موجّهاتٌ كليّةٌ عمادُها المكيّنُ قائمٌ على استشرافِ مَلَحَظِ النّطوّرِ الدلاليّ وأعراضِهِ وبواعثِهِ، تيّاناً للمقصدِ الذي رَمَى إليه الحقُّ سبحانه، وتحقيقاً للألفاظِ المُفردةِ، واحتراساً من أنّ يقعَ المرءُ في محظورٍ يردُّ عليه عندَ التّجافي عن مَلَحَظِ "أثرِ استشرافِ النّطوّرِ الدلاليّ في فهمِ كلامِ السّابقِ".

علّةُ العلةِ:

أمّا البحثُ عن علّةِ العلةِ فإنّه يُؤدّنُ بالوقوفِ على باعثنِ عريضين، أولهما: أنّ كثيراً من الألفاظِ تطوّرتْ دلالاتُها بباعثِ كَرِيمٍ نسَخَ كثيراً من المفهوماتِ، وهو الإسلامُ الكَرِيمُ، فنقلَ الألفاظُ من مِضمارٍ إلى مِضمارٍ، فغدونا نقفُ على دِلالتينِ للكلمةِ الواحدةِ، أولهما لغويّةٌ متقدمةٌ، وثانيتها شرعيّةٌ حادثَةٌ، وقد عرّجَ على هذه الظّاهرةِ ابنُ قتيبةٍ، جانحاً إلى إقامةِ بونٍ بينَ المعنى اللّغويّ المتقدّمِ، والمعنى الشّرعيّ الحادثِ؛ إذ إنّ الإسلامَ الكَرِيمَ بمصطلحاتِهِ الجديدةِ قد أثرَ كثيراً في انزياحِ الألفاظِ عن دِلالاتِها إلى الحدِّ الذي أصبحَ فيه الفرعُ أصلاً، والأصلُ فرعاً، وقد تحدّثَ ابنُ قتيبةٍ عن الصّلاةِ والزّكاةِ والتّيَمِّمِ والوضوءِ والقنوتِ⁽¹⁾؛ وذلك نحو دِلالةِ "الإيمانِ" التي جاءتْ بالمعنى المتقدّمِ في قوله -تعالى-: (وَإِنْ يُشْرِكْ بِهِ تُؤْمِنُوا)، ودلالةِ "الصّومِ" في قوله -تبارك اسمه-: (فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا)⁽²⁾، ودلالةِ "الكُفْرِ" في قوله -تتّزه-: (كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الكَفَّارَ نَبَاتُهُ).

وثاني دَيْنِكَ الباعثنِ العريضينِ عواملٌ مفرّرةٌ في علمِ اللّسانِ الحديثِ، كالعواملِ الاجتماعيّةِ والنّقائبيّةِ والتّاريخيّةِ والنّفسيّةِ، كلّ ذلك ممّا يؤدّنُ بتطوّرِ دِلالاتِ الألفاظِ، وممّا وردَ في هذه المباحثَةِ تخصيصُ دِلالةِ "الدّابةِ" بعدَ أنّ كانتْ تدلُّ على كلّ ما دبَّ على وجهِ البسيطةِ،

(1) انظر: ابن قتيبة، غريب الحديث، 1/8-54، ومن المظان التي أفردت للتصنيف في الألفاظ الإسلامية كتاب "الزينة في الكلمات الإسلامية" لأبي حاتم الرازي، ومن المحدثّة "التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن" لعودة أبو عودة.

(2) الآية (مريم، 26).

وتعميمُ دلالةِ "السَّعيِّ" التي لم تُعُدْ ركضًا خالصًا، وانتقالُ دلالةِ "الفِتنةِ" من مِضمارِ المحسوسِ إلى المجرّدِ.

المَطْلَبُ الثَّانِي

الأَمْثالُ

• مَأْتَمٌ:

إِخَالٌ أَنَّ دَلَالََةَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ قَدْ تَنَقَّلَتْ فِي أَطْوَارٍ دَلَالِيَّةٍ مُتَعَدِّدَةٍ تَنَفَّتْ إِلَيْهَا اللَّغَوِيُّونَ، فَأَنكَرَ بَعْضُهَا بَعْضَهُمْ، وَارْتِضَاهَا آخَرُونَ، وَلَعَلَّ الْأَصْلَ الدَّلَالِيَّ الْعَرِيضَ الَّذِي تَجْتَمِعُ عَلَيْهِ كَلِمَاتُ هَذِهِ الْمَادَّةِ الْاجْتِمَاعُ، فَقَدْ وَرَدَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ أَنَّ الْمَأْتَمَ إِنَّمَا سُمِّيَ مَأْتَمًا لِاجْتِمَاعِ النَّاسِ فِيهِ⁽¹⁾، وَالْأَتْمُ مِنْ الْخُرَزِ: أَنَّ تَفْتَقَ خُرَزَتَانِ فَتَصِيرَا وَاحِدَةً، وَقَدْ تَلَمَّسَ ابْنُ فَارِسٍ الْمَعْنَى الْجَامِعَ فَقَالَ: الْهَمْزَةُ وَالنَّاءُ وَالْمِيمُ يَدُلُّ عَلَى انْضِمَامِ الشَّيْءِ بَعْضِهِ إِلَى بَعْضٍ⁽²⁾، وَالْأَصْلُ فِي صِحَاحِ الْجَوْهَرِيِّ فِي السَّقَاءِ تَنَفَّتُقُ خُرَزَتَانِ فَتَصِيرَانِ وَاحِدَةً⁽³⁾، وَلَيْسَ يَخْفَى أَنَّ دَلَالََةَ الْأَصْلِ الْجَامِعِ الَّذِي أُلْمِحَ إِلَيْهِ ابْنُ

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "أتم".

(2) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "أتم".

(3) انظر: الجوهري، الصحاح، مادة "أتم".

فارسٍ تتجلى في انفتاحِ الخُرزّين؛ إذ ستصيران واحدةً فتجتمعان، ولما كان ملمحُ الاجتماعِ يستغرقُ غيرَ هذا، ولما كان متسعاً لدلالاتٍ أُخرَ - لما كان ذلك كذلك - قيل المأتمُّ مُجتمعُ الرجالِ والنساءِ في الفرحِ والحزنِ⁽¹⁾.

أما المأتمُّ اليومَ فيكادُ يقترنُ بالمصيبةِ والمناحةِ، وقد شكا من ذبوعِ هذا المعنى الحادثِ ابنُ قتيبةٍ، فخطأً من يقولُ إنّ دلالةَ المأتمِّ تقترنُ بالمصيبةِ، وإنما "المأتمُّ النساءُ يجتمعن في الخيرِ والشرِّ"⁽²⁾، واستدرك عليه ابنُ السّيدِ قائلاً إنّ المأتمَّ يكونُ من الرجالِ أيضاً⁽³⁾، والمُسْتَصْفَى مما تقدّمَ آنفاً أنّ دلالةَ المأتمِّ قديماً كانت ذاتُ صبغةٍ منداحةٍ معمّمةٍ؛ إذ إنّها لم تقترنُ بالشرِّ والنساءِ فقط، بل اقترنتُ بالخيرِ والشرِّ، والنساءِ والرجالِ، ولعلَّ هذا يُفسَّرُ بأنَّ الأصلَ الدلاليَّ العريضَ هو الاجتماعُ والانضمامُ، ونظرُ ابنِ فارسٍ في مقاييسه يعضدُ هذا، ولكنَّ هذه الكلمةُ في سيرويةِ العربيةِ قد حُصِّصت، فاطَّرحَ من دائرةِ دلالةِ المأتمِّ كثيرٌ ممّا كانت تستغرِّفه وتستوعبه، فمن تعميمِ واندياحِ دلالةِ أولاً، إلى تخصيصِ ثانياً، إلى تخصيصِ ذلك المعنى المخصَّصِ ثالثاً.

• الأثاث:

وبنظرةٍ سريعةٍ إلى دلالةِ هذه الكلمةِ التي نتداولها اليومَ تداولاً كثيراً يظهرُ أنّه قد وقع فيها تطوُّرٌ دلاليٌّ هيئته التخصيصُ؛ إذ إنّ دلالةَ المتاعِ كانت رجةً تشتملُ على مُدخَلاتٍ متنوّعةٍ، فقد جاء في "أدب الكاتب" أنّ الأثاثَ المالُ أجمع: الإبلُ، والغنمُ، والمتاعُ، والعبيدُ⁽⁴⁾، وهي عندَ الفراءِ المتاعُ⁽⁵⁾، وليس يخفى أنّ قوله "المتاع" محتملٌ لأشياءَ كثيرةٍ، وفي اللسانِ قيل إنّ الأثاثَ الكثيرُ من المالِ، وقيل: المالُ كلُّه، والمتاعُ ما كان من لباسٍ أو حشوٍ لفراشٍ أو دثارٍ⁽⁶⁾، وقد جاء في القاموسِ أنّ الأثاثَ هو متاعُ البيتِ والمالُ أجمع⁽⁷⁾، وكذلك في مفرداتِ الرّاغِبِ الأصفهاني⁽⁸⁾.

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "أتم".

(2) ابن قتيبة، أدب الكاتب، 26.

(3) ابن السّيد، الاقتضاب، 15/2.

(4) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، 53.

(5) انظر: الفراء، معاني القرآن، 171/2.

(6) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "أثت".

(7) انظر: الفيروزآبادي، القاموس، مادة "أثت".

(8) انظر: الرّاغِبِ، المفردات، 15.

يظهر من هذا العرض الدائر في فلك دلالة الأثاث أنها كانت ذات دلالة رحيبة، فالأثاث اسم لمتاع البيت، والمال، والإبل، والغنم، والعبيد و...، ولكن هذه الدائرة الدلالية الرحيبة اختزلت فاطرح كثير من المُدخَلات التي تستوعبها هذه الدلالة، فاقترحت في رحلة العربية على واحدة، وهي متاع البيت، وهذا هو المعنى الذي لنا به عهد وتواضع هذه الأيام.

• التَأْفُف:

أول ما يُستفتح به في هذا المقام؛ مقام استشراف التطور الدلالي الواقع في هذه الكلمة المأحة إلى تداخل بين مادتي "أف" و"تف"، فقد ذهب في التف إلى أنها إبتاع للأف⁽¹⁾، وقد روي أن الخليل قد أقام بوناً بين التف والأف، وهذا بونٌ أثبتته المعجمات العربية، فقيل الأف وسخ الظفر، والتف وسخ الأذن⁽²⁾، وقيل الأف الوسخ الذي حول الظفر، والتف الذي فيها، والمتعين من هذا المتقدم الإشارة إلى أن هذا هو الأصل المتقدم الذي تخلقت منه دلالة التف والأف بعداً، فالتأفيف صوتٌ إذا صوت به المرء عليم أنه متضجر متكره⁽³⁾، وليس يخفى أن هذا المعنى متخلق عن الأول، وينضاف إليه تطور دلالي جديد اعترى هذه الكلمة، فالأصل فيه أن ذلك كان - ولا يزال - يقال عند الشيء يُستفدّر، "ثم كثر حتى صاروا يستعملونه عند كل ما ينأذون به"⁽⁴⁾، وقد عرج الراجب على المعنيين المتقدم والحادث فقال إن أصل الأف كل مستفدّر من وسخ أو فلامه ظفر وما يجري مجراهما⁽⁵⁾، وقد وردت كلمة الأف في التنزيل العزيز، ومن مواضع ورودها قول الحق -تقدس اسمه-: "ولا تقل لهما أف"⁽⁶⁾، والمعنى المتعين: لا تستنقل شيئاً من أمرهما وتضق صدرًا به، ولا تغلظ لهما⁽⁷⁾، وقد يتلمس المدقق أصلاً دلاليًا آخر للأف في المعجم العربي، فقد أشير إلى أن أصل هذا نفخك للشيء يسقط عليك من تراب أو رماد، وللمكان تريد إمطة أذى عنه، فقيلت لكل مستنقل⁽⁸⁾.

• التَّيْمُّ:

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "أف" ومادة "تف".

(2) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "أف"، وابن منظور، اللسان، مادة "أف".

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 55/1.

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "أف".

(5) انظر: الراجب، المفردات، 26.

(6) الآية (الإسراء، 23).

(7) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "أف".

(8) ابن منظور، اللسان، مادة "أف".

وقد التفت اللغويون إلى التطور الدلالي الواقع في هذه الكلمة، فالأصل القصد، وقد جاء في مأثور الحديث: "فيمت بها التتور"، والمعنى المتعين: قصدت⁽¹⁾، ومما جاء بالمعنى المتقادم في قول الحق -تبارك وتزه-: "فتيمموا صعيداً طيباً"⁽²⁾، والمعنى اقصدا لصعيد طيب⁽³⁾، ولكن بواعث التطور الدلالي أفضت إلى تخصيص هذه الدلالة، وصيرورة هذه الكلمة من مصطلحات الشريعة، وقد جاء في المعجم العربي عبارة دالة على استشراقهم التطور الدلالي، ومفادها: "ثم كثر استعمالهم لهذه الكلمة حتى صار التيمم اسماً علماً لمسح الوجه واليدين بالتراب. ابن سيده: التيمم: التوضؤ بالتراب... وأصله من الأول لأنه يقصد التراب فيتمسح به"⁽⁴⁾، وقال ابن فارس: "فصار التيمم في أفواه العامة فعلاً للتمسح بالصعيد حتى يقولوا: قد تيمم فلان بالتراب"⁽⁵⁾.

• إبرام معاهدة سلام:

وهذا من المجاز الميت الذي ركب بركب الحقيقة، وقد وقف عنده الرمخسري بالتجلية والإثبات وهو يؤسس قوانين فصل الخطاب والكلام الفصيح بإفراد الحقيقة والكناية عن التصريح⁽⁶⁾، وهو مستقى من إبرام الفتل إذا كان ذا طاقين، ومما جاء بالمعنى المتقادم قول العرب: أبرم الحبل إذا أجاد قتله، أو إذا جعله ذا طاقين ثم قتله، والمبرم والبريم هو الحبل الذي جمع بين مفتولين ففتلاً حبلًا واحدًا، وليست دلالة البرم مقصورة على الحبل، بل تمتد حتى لتستغرق الثياب، فيقال: المبرم من الثياب: المفتول الغزل طاقين، ولعله يظهر بجلاء للقارئ بعد هذه الوقفة في مضمارة مادة "برم" أن تم مشبهًا بين إبرام الأمر أو المعاهدة أو الرأي وإبرام الحبل، فالذي يبرم معاهدة أو اتفاقًا كالذي يبرم حبله ويحكم قتله بعري وثقى خشية أن ينقطع، ولا ريب أن للمجاز سهمًا جلية في تخلق هذا التطور الدلالي، وليس يخفى من وجهة أخرى - أن التطور الدلالي في هذه المباحثة هيئته انتقال من مضمارة الدلالة على المادي إلى الدلالة على المعنوي.

• البطل:

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "أمم".

(2) الآية (النساء، 43).

(3) انظر: الراغب، المفردات، 613.

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "أمم".

(5) ابن فارس، المقاييس، مادة "أمم".

(6) انظر: الرمخسري، مقدمة الأساس، 8، وانظر مادة "برم".

لعلّ مسألة تَرُدُّ على الخاطرِ عند استشرافِ الوجهِ الدَّلاليِّ الجامعِ بين "الباطل" الذي هو مَثَلُبةٌ والبطولةِ التي هي مَحْمَدةٌ، فقد قرّر ابنُ فارسٍ، وهو يجمع مادّة "بطل" في خيطٍ ينتظمُ مشتقاتها، أنّ الباءَ والطاءَ واللامَّ أصلٌ واحدٌ يدلُّ على ذهابِ الشَّيءِ وقلّةِ مكثه ولبثه⁽¹⁾، ومن ذلك البُطلانُ والباطلُ والإبطالُ والبِطالةُ، واللافتُ للخاطرِ أنّ دلالةَ البطلِ ليستُ بنائيةً عمّا تقدّم، فقد قيل إنّه سمّي بذلك لأتّه:

1. شجاعٌ تبطلُ جراحتهُ فلا يكثرُ لها، ولا تبطلُ نجادتهُ.
2. وقيل إنّه سمّي بطلاً لأتّه يبطلُ العظامَ بسيفه فيبهرجُها.
3. وقيل إنّه سمّي بذلك لأنّ الأشداءَ يبطلون عنده.
4. وقيل لأنّ دماءَ الأقرانِ تبطلُ عنده⁽²⁾.

وقد التمس ابنُ فارسٍ هذا التّطوّرَ الدَّلاليّ لما عرّج على الخيطِ المعنويِّ الجامعِ، فجنح إلى أنّ هذه الصّفةَ إنّما تتأتّى لصاحبها لأتّه يُعرّضُ نفسه للمتالفِ، فكأنّه يبطلُها أو يبطلُ دمه⁽³⁾، وقال الراغبُ إنّ البطلَ الشّجاعُ المتعرّضُ للموتِ؛ سمّي بذلك تصوّراً لبطلانِ دمه، أو لأتّه هو الذي يبطلُ دمَ المتعرّضِ له، ولعلّ الأوّلَ أكذُ وأقربُ⁽⁴⁾.

وقد كان من المأمولِ المنتظرِ من الرّمخسريِّ أن يعرّج على هذه الدّلالةِ المجازيّةِ في ثني وقرّنه عند مادّة "بطل"، ولكنّ ذلك لم يكن كذلك، وإخالُ أنّ الباعثَ على هذا أنّ دلالةَ البطلِ التي لنا بها عهدٌ تمكّنتُ واستحكمتُ فغدتُ ممّا يسيرُ بركبِ الحقيقةِ لا المجازِ.

• البتول:

كنتُ قد عرضتُ كلمة "البتول" مقرونةً بمريمَ -عليها السّلامُ- على ثلّةٍ من الطّلابِ ملتصمًا منهم فضلُ بيانِ يجليّ دلالةَ البتولِ، فجنحوا كلّهم إلى عدّ "البتول" العذراءَ الطّاهرةً، وقد أصابوا في إجابتهم تلكم، ولكنّه فاتهم أنّ يلتفتوا إلى التّطوّرِ الدَّلاليِّ الواقعِ في هذه، بل إلى الأصلِ الاشتقائيِّ العريضِ الذي إليه تنتسبُ هذه الكلمةُ، فلم أظفرُ بأحدٍ ذي عهدٍ به؛ إذ إنّ "البئثل" في اللّغةِ القطعُ، فنقولُ: بئله بئلاً وبئله فانبئلاً وتبئلاً: أبانه من غيره، ومن هنا سمّيتُ النّخلةُ التي

(1) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "بطل".

(2) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "بطل".

(3) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "بطل".

(4) انظر: الراغب، المفردات، 61.

يكون لها فسيلةً قد انفردت واستغنت عن أمها "المُبْتَلِ"، والفسيلةُ البتول، وهي المنقطعة عن أمها المستغنية عنها، وعلى هذا الباب تُحْمَلُ القولةُ: أعطيتُه عطاءً بئلاً، أي منقطعاً، إمّا أن يعني الغاية، فقد أعطاه عطاءً لا يشبهه عطاءً، وإمّا أن يريد أنه لا يعطيه عطاءً بعده⁽¹⁾، وعلى هذا قيل: تبتل إلى الله - تعالى -: أي أخلص وانقطع، ويقال للعابد إذا ترك كل شيء وأقبل على الله منتسكاً: قد تبتل، أي: قطع كل شيء إلا أمر الله وطاعته⁽²⁾، ومما يُحْمَلُ على هذا الباب قولنا: مريمُ البتول، والمعنى العذراء الطاهرة، وليس يخفى أن الأصل الاشتقائي العريض "البتل الذي هو القطع" يكتنف هذه الكلمة، وقد وجّهت هذه الدلالة توجيهين لا يتدافعان:

- أولهما: البتول المنقطعة عن الرجال وترك التزويج.
- وثانيهما: المنقطعة إلى الله عن الدنيا.

وأياً كان المتعين فالأصل الاشتقائي "القطع" يبقى جلياً في المعنيين؛ معنى الانقطاع إلى الله، أو الانقطاع عن الأزواج⁽³⁾.

• البراز:

جماعٌ معنى مادة "برز" ظهور الشيء وبدوه⁽⁴⁾، وقد دار هذا الأصل العريض في جميع ما يمكن أن يُسْتَقَّ منه، وموضع المباحثة ههنا تباين اللغويين في ضبطها، فمنهم من جنح إلى الفتح؛ فتح الباء، ولعله المقدم، ومنهم من قال بالكسر، والملحظ الثاني هو التعرّيج على المعنى الحادث في دلالة "البراز"، وهو كناية عن نُقْلِ الغذاء، وهو الغائطُ، وقد أخذت هذه الدلالة من قولنا: "البراز"، وهو المكانُ الفضاءُ من الأرض البعيد الواسع⁽⁵⁾، فإذا ما خرج المرء إلى ذلك الموضع "البراز" قيل: قد برزَ بروزاً، أي: خرج إلى البراز (قضاء الحاجة)، وليس يخفى أن هذه كناية لطيفة باعتبارها حسن التأتّي والتلطف في وصف قضاء الحاجة؛ إذ إنهم كانوا يتبرزون في الأمكنة الخالية من الناس⁽⁶⁾، ومنه قيل: تبرز الرجل إذا خرج إلى البراز للحاجة، والبراز في

(1) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "بتل".

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "بتل"، وانظر حديث الراغب عن دلالة البتل وعن قوله -تعالى-: "وتبتل إليه تبتيلاً" في المفردات، 45.

(3) معنى البتول عند ابن فارس انفرادها إذ لم يكن لها زوج، وكذلك مذهب ابن الأثير. انظر: المقاييس، مادة "بتل"، والنهاية، 94/1.

(4) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "برز".

(5) انظر: ابن الأثير، النهاية، 118/1، وابن منظور، اللسان، مادة "برز".

(6) انظر: ابن الأثير، النهاية، 118/1، وابن منظور، اللسان، مادة "برز".

الجملة المتقدمة المكانُ الفضاءُ البعيدُ، ومن هنا اكتسبت دلالة البراز التي هي ثقلُ الغذاءِ والفضلاتُ هذا المعنى الحادثَ لعلاقة المحلِّ الذي كانت تُقضى فيه، وليس يُنسى أن الجامعَ الاشتقائيَّ بقي أصلاً ينتظم دلالة المادّة الحادثة، ومما جاء بالمعنى المتقادم تبارزُ الفارسين؛ وبيان ذلك عند ابن فارسٍ أن كلَّ واحدٍ منهما ينفردُ عن جماعته إلى صاحبه⁽¹⁾.

ومن استعمالاتها المتقدمة أيضاً أن رسولَ الله -صلى الله عليه وسلم- رأى رجلاً يغتسلُ بالبراز، يريدُ: الموضعَ المنكشفَ بغيرِ سترةٍ⁽²⁾، ومما وردت فيه بالمعنى الحادثِ الكنائِيَّ الذي غدا حقيقةً الحديثُ: "كان إذا أراد البرازَ أبعد"، فقد كُتِيَ عن قضاءِ الغائطِ كما كُتوا عنه بالخلاءِ⁽³⁾.

• البَصْمَةُ:

ولهذه الكلمة دلالةٌ حادثَةٌ ليست كالدلالة التي هي في اللسانِ، فقد جاء فيه أن البُصْمَ قَوْتُ ما بين الخنصرِ إلى طرفِ البنصرِ، ومما أثيرَ عن العربِ قولهم: ما فارقتك شبراً ولا فنراً ولا عتباً ولا رتباً ولا بُصماً⁽⁴⁾، أما اليومَ فما كان أكثرَ سيرورتها في الدوائرِ والمؤسساتِ ومكاتبِ التحقيقِ سيرورةً مجافيةً لذلك المعنى المأثورِ؛ إذ إنها غدت تومئُ بكونها شارةً خلفيّةً فارقةً معناها كأنه توقيعُ المرءِ بالمِدادِ مستعيناً برأسِ إصبعه وختمه على ما قيّد.

• البِضَاعَةُ:

ولدلالة هذه الكلمة رحلةً متطاولةً في سيرورة العربية المتقدمة، وليس يخفى أن معناها السلعةُ، وهو معنى يُجمع عليه السابقُ واللاحقُ؛ إذ إنه من المعاني التي عرّج عليها القدماءُ، ولكن التطوّرَ الدلاليَّ يتجلى أن معرفتنا أن البضاعة التي هي السلعةُ أصلها "القطعةُ من المالِ الذي يُتجر فيه"⁽⁵⁾، وإلى هذا المعنى ألمح ابنُ فارسٍ فقال: "ومما هو محمولٌ على القياسِ الأوّلِ بضاعةُ التاجرِ من ماله: طائفةٌ منه"⁽⁶⁾، والحقُّ أن هذا الذي قد يُستشفَّ بأنه أصلٌ ليس كذلك؛ إذ إن دلالة هذه الكلمة أطواراً، فالأصلُ في هذا كُله "القطعُ"، فكأن المرءَ

(1) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "برز".

(2) انظر: ابن الأثير، النهاية، 1/118، وابن منظور، اللسان، مادة "برز".

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 1/118، وابن منظور، اللسان، مادة "برز".

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "بصم".

(5) ابن منظور، اللسان، مادة "بضع".

(6) ابن فارس، المقاييس، مادة "بضع".

يقطع من ماله شرطاً ليتجر به، "وأصلها من البضع وهو القطع"⁽¹⁾، وقد قال ابن فارس ذاهباً هذا المذهب، مستشرقاً الأصل المتقادم: "إِذَا سَمَّيْتَ الْبِضَاعَةَ بِضَاعَةً لِأَنَّهَا قِطْعَةٌ مِنَ الْمَالِ تُجْعَلُ فِي التِّجَارَةِ"⁽²⁾.

ها نحن أولاء نفق وجاه أطوارٍ لدلالة البضاعة، فالأصل القطع، ثم تطورت فعدت جزءاً من المال الذي يقنطعه المرء من ماله ليتجر به، ثم أمسّت السلعة التي تشتري بالمال، فالشيء قد يسمّى باسم الشيء إذا كان مجاوراً له، أو منه بسبب، ومما يدل على أن أصل "البضع" القطع - وهذا لا ريب فيه؛ إذ عرّج عليه المعجم بالتقرير والتصريح - ما يلي:

- المِبْضَعُ: المشرط، وهو ما يبضع به الأديم والعرق.
- سيف باضع: إذا مرّ بشيء بضعه، أي قطعه.
- بضعت الجرح: شققته.
- البضاعة: "القطعة من المال الذي يُتجر به، وأصلها من البضع، وهو القطع"⁽³⁾.

• البطاقة:

وقد تباين وجه القول على جذر هذه الكلمة، ومع ذلكم التباين الذي لما أعرّج عليه فإنه لا يرفع كونها مما ألمّ به تطوّر دلالي، فقد قيل إن البطاقة الرقعة الصغيرة يُنبئت فيها مقدارٌ ما تُجعل فيه، إن كان عيناً فوزنه أو عدده، وإن كان متاعاً فقيمته⁽⁴⁾، وقد جاء في التهذيب أن البطاقة رقعة صغيرة، وأنها كلمة مبتدلة بمصر وما والاها، وهم يدعون الرقعة التي تكون في الثوب وفيها رقم ثمنه بطاقة⁽⁵⁾، والذي يظهر أن البطاقة اليوم ذات عمومية ونُدحة تزيد على هذا المتقدم، فتم بطاقة للمعاينة، وأخرى بحثية، وثالثة للدعوة، والذي يسترعي الانتباه في مقام التعرّيج على التطوّر الدلالي الواقع في دلالة البطاقة اختلافهم في أصلها، فقد قيل

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "بضع".

(2) ابن فارس، المقاييس، مادة "بضع".

(3) انظر هذه المعاني: ابن فارس، المقاييس، مادة "بضع"، والزمخشري، الأساس، مادة "بضع"، وابن منظور، اللسان، مادة "بضع".

(4) انظر: ابن الأثير، النهاية، 135/1، وابن منظور، اللسان، مادة "بطق"، والفيروزآبادي، القاموس، مادة "بطق".

(5) انظر: الأزهرى، التهذيب، مادة "بطق".

إنَّها إِنَّمَا سُمِّيَتْ بِذَلِكَ "لأنَّها تُشَدُّ بِطَاقَةٍ مِنْ هَدَبِ الثَّوْبِ، فَتَكُونُ الْبَاءُ حِينَئِذٍ زَائِدَةً"⁽¹⁾؛ أَي هِيَ بَاءُ الْجَرِّ، وَمَجْرُورُهَا "طَاقَةٌ"، وَلَكِنَّ كَثْرَةَ الْإِسْتِعْمَالِ، إِنَّ عَلَى صَعِيدِ الشَّفَاهِ، وَإِنْ عَلَى صَعِيدِ الْأَقْلَامِ، قَدْ أَفْضَتْ إِلَى تَدَاخُلِ حُدُودِ الْكَلِمَتَيْنِ، فَغَلَبَ عَلَيْهَا أَنْ تَكُونَ كَلِمَةً وَاحِدَةً، وَقَدْ تَجَافَى عَنِ هَذَا الْمَذْهَبِ ابْنُ سَيِّدِهِ فِي مُحْكَمِهِ⁽²⁾.

• الْبَلْدُ:

وَلِلْبَلَدِ فِي كَلَامِ السَّابِقِ دَلَالَةٌ أَعَمٌّ وَأَرْحَبُ مِنْ دَلَالَتِهَا عِنْدَ اللَّاحِقِ؛ إِذْ إِنَّمَا عِنْدَ الْأَخِيرِ تَعْنِي الْمَكَانَ الْعَامَرَ الْمَسْكُونَةَ ذَا الْحُدُودِ، وَلَكِنَّ هَذَا الْمَعْنَى جِزْءٌ مِنْ مَعْنَاهَا فِي الْمَعْجَمِ الْعَرَبِيِّ؛ إِذْ يَنْضَافُ إِلَيْهِ أَنَّهُ كُلُّ مَوْضِعٍ أَوْ قِطْعَةٍ مُسْتَحْيِزَةٍ عَامِرَةٌ كَانَتْ أَوْ غَيْرَ عَامِرَةٍ، خَالِيَةً أَوْ مَسْكُونَةً⁽³⁾، وَقَدْ جَنَحَ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى ابْنُ الْأَثِيرِ فِي تَفْسِيرِ الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ: "وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ سَاكِنِي الْبَلَدِ"، فَقَالَ: "وَالْبَلَدُ مِنَ الْأَرْضِ مَا كَانَ مَأْوَى لِلْحَيَوَانِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ بِنَاءٌ، وَأَرَادَ بِسَاكِنِيهِ الْجِنَّ لِأَنَّهُمْ سَكَّانُ الْأَرْضِ"⁽⁴⁾، وَلَعَلَّ وَصَفَ هَذَا التَّطَوُّرِ الدَّلَالِيِّ الْوَاقِعِ فِي دَلَالَةِ الْبَلَدِ قَائِمٌ عَلَى التَّخْصِيسِ.

• الْبَالَةُ:

كَلِمَةٌ عَتِيقَةٌ تَشِيْعُ فِي عَامِيَاتِنَا الْمَعَاصِرَةِ؛ عَامِيَّةٌ فَلَسْطِينِ وَالْأُرْدَنِ، وَقَدْ جَاءَ فِي التَّهْذِيبِ أَنَّ الْبَالَ جَمْعُ "بَالَةٍ"، وَهِيَ الْجِرَابُ الضَّخْمُ⁽⁵⁾، وَقِيلَ الْقَارُورَةُ وَالْجِرَابُ، وَقِيلَ وَعَاءُ الطَّيِّبِ⁽⁶⁾، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمَعْنَى الَّذِي أَثْبَتَهُ صَاحِبُ التَّهْذِيبِ هُوَ الْمَعْنَى الَّذِي نُجْمَعُ عَلَيْهِ فِي الْفِنَا اللَّغَوِيِّ الْمَعَاصِرِ، وَلَكِنَّ، ثُمَّ تَطَوَّرَ دَلَالِيٌّ جَلِيٌّ فِي دَلَالَةِ "الْبَالَةِ" الْيَوْمَ؛ إِذْ إِنَّمَا تَعْنِي عِنْدَنَا الْمَلَابِسَ الَّتِي اسْتَعْمَلَتْ ثُمَّ بِيَعَتْ عَلَى حَالِ اسْتِعْمَالِهَا، وَالْحَقُّ أَنَّ هَذَا التَّطَوُّرَ الدَّلَالِيَّ لَا يُفْهَمُ إِلَّا بِاسْتِرْفَادِ الْمَعْنَى الَّذِي أَثْبَتَهُ صَاحِبُ التَّهْذِيبِ (الْجِرَابُ الضَّخْمُ)؛ ذَلِكَ أَنَّ تِلْكَ الْمَلَابِسَ الْمُسْتَعْمَلَةَ "الْبَالَةَ" تُسْتَوْرَدُ فِي الْكَثِيرِ الْغَالِبِ مِنَ الْغَرْبِ فِي بَالٍ وَجُرْبٍ ضَخْمَةٍ، ثُمَّ تُفْتَحُ الْبَالُ لِيُسْتَخْرَجَ مِنْهَا الْمَلَابِسُ الْمُسْتَعْمَلَةُ، وَصَارَ النَّاسُ يَسْمَوْنَ

(1) ورد هذا النص مع قليل تفاوت في العبارة عند ابن الأثير، النهاية، 135/1، وابن منظور، اللسان، مادة "بطق"، وابن سيده، المحكم، مادة "بطق".

(2) انظر: ابن سيده، المحكم، مادة "بطق".

(3) انظر: الأزهرى، التهذيب، مادة "بلد"، وابن منظور، اللسان، مادة "بلد".

(4) انظر: ابن الأثير، النهاية، 151/1، وابن منظور، اللسان، مادة "بلد".

(5) انظر: الأزهرى، التهذيب، مادة "بول"، وابن منظور، اللسان، مادة "بول".

(6) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "بول".

الملابس تلك باسم وعائها الذي يشتمل عليها "البالة"، وكأنهم بهذا يذكرون المحلّ، وهم يريدون الحالّ، و"العربُ تسمي الشيءَ باسم الشيء إذا كان مجاوراً له، أو كان منه بسببٍ، على ما بيّنتُ لك في بابِ تسمية الشيء باسم غيره"⁽¹⁾.

• التّابوتُ:

للتّابوتِ اليومَ دلالةٌ تفارقُ دلالةَ الأَمسِ، ولكنهما -أعني الدّالّتين - تتّصلانِ بنسبِ حميمٍ، والمعنى الشّائعُ اليومَ أنّه الظّرفُ الذي يوضعُ فيه الميّتُ ليُحمَلَ، ولا يكادُ هذا المعنى في عاميّتنا - في الذي أعلمه- ينصرفُ إلاّ لحقلِ الموتِ، والحقُّ أنّ هذا المعنى الحادثُ لم يردْ في المعجم العربيّ؛ إذ إنّ الذي ورد فيه أنّه هو الصّندوق⁽²⁾، وقد وردتْ هذه الكلمة في قوله - تبارك اسمه-: "إنّ آيةَ ملكه أن يأتينكم التّابوتُ فيه سكيناً"⁽³⁾، والمعنى -كما أشار إليه من عرّج عليه من اللّغويين والمفسّرين- أنّه الصّندوق، وقد قيل إنّه "كان شيئاً منحوتاً من الخشبِ فيه حكمة"⁽⁴⁾، وقيل هو الصّندوقُ الذي كانتْ فيه التّوراةُ توضعُ، وقد كان من عودِ سمسادٍ عليه صفائحُ الذهبِ⁽⁵⁾، والمعنى عند الزّمخشريّ أنّه صندوقُ التّوراةِ، وكان موسى -عليه السّلامُ- إذا قاتل قَدَمه، فكانتْ تسكنُ نفوسُ بني إسرائيلَ فلا يفرون⁽⁶⁾.

إخالُ أنّ كلّ ما تقدّم يُجمَعُ على أنّ التّابوتَ هو الصّندوقُ، ولكنّ اللّغويين اختلفوا في بيان اشتقاقه⁽⁷⁾، وقد قال الزّمخشريّ -وهنا موضعُ تمثّلِ التّطورِ الدّلاليّ- برأيين: أوّلهما أنّه على وزن "فاعول"، وثانيهما أنّه على وزن "فعلوت"، والأخيرُ عنده أعلى وأكد؛ إذ إنّه مأخوذٌ من "التّوبِ"، وهو الرّجوعُ، "لأنّه ظرفٌ توضعُ فيه الأشياءُ وتودّعه فلا يزالُ يرجعُ إليه ما يخرجُ منه"⁽⁸⁾.

لعلّه تجدرُ الإشارةُ إلى أنّ تطوّرًا دلاليًّا اعترى كلمةَ "التّابوتِ"، أوّلُه قائمٌ على أنّه إذا نحن سلّمنا أنّ هذه الكلمةُ إنّما هي مشتقّةٌ من "توب"، فإنّ ذلك يعني أنّ تطوّرًا دلاليًّا وقع إذ سمّي

(1) ابن قتيبة، أدب الكاتب، 23.

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "تبت".

(3) الآية (البقرة، 248).

(4) انظر: الراغب، المفردات، 82.

(5) انظر: السجستاني، النزهة، 154.

(6) انظر: الزّمخشري، الكشاف، 378/1.

(7) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "تبت"، ومادة "توب".

(8) الزّمخشري، الكشاف، 380/1، وأبو حيان، البحر، 269/2.

التَّابُوتُ تابوتًا لِمَا فِيهِ مِنْ رَجْعَةٍ صَاحِبِهِ إِلَيْهِ كَمَا تَقَدَّمَ عِنْدَ الرَّمَخْشَرِيِّ مِنْ بَيَانٍ. وَثَانِيهِ: التَّطَوُّرُ الحَادِثُ اليَوْمَ، وَهُوَ تَخْصِيصُ دَلَالَةِ التَّابُوتِ لِلْمَيِّتِ بَعْدَ أَنْ كَانَتْ مَعْمَمَةً تَدُلُّ عَلَى الصَّنَدُوقِ وَمَا يَوْضَعُ فِيهِ بِإِطْلَاقٍ، وَمِمَّا جَاءَ بِالمَعْنَى المَجَازِيَّةِ: "مَا أودَعْتُ تابوتي شيئاً ففقدته"، أَي مَا أودَعْتُ صَدْرِي عِلْمًا فَعَدِمْتُهُ⁽¹⁾، وَكذلك قَوْلُهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي دَعَاءِ قِيَامِ اللَّيْلِ: "اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُورًا - وَذَكَرَ سَبْعًا - فِي التَّابُوتِ"، وَقَدْ أُرِيدَ بِالتَّابُوتِ هَهُنَا الأَضْلَاحُ وَمَا تَحْوِيهِ كَالقَلْبِ وَالكَبِدِ وَغَيْرِهِمَا تَشْبِيهًا بِالصَّنَدُوقِ الَّذِي يُحْرَزُ فِيهِ المَتَاعُ⁽²⁾.

• التُّرَاهَاتُ:

وقَدْ وَقَعَ فِي دِلَالَةِ هَذِهِ الكَلِمَةِ تَطَوُّرٌ دَلَالِيٌّ هَيْئَتُهُ انْتِقَالٌ مِنْ مَضْمَارِ المَادِيِّ المَحْسُوسِ إِلَى المَعْنَوِيِّ المَجْرَدِ، وَقَدْ انْتَفَتِ إِلَى هَذَا المَعْجَمِيِّونَ فَاسْتَشْرَفُوهُ بِالإِثْبَاتِ وَتَبْيَانِ الأَصْلِ، وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ التُّرَاهَاتِ وَالتُّرَاهَاتِ: الأَبَاطِيلُ، وَوَحَدْنَهَا تُرْهَةٌ، وَهَذَا مَعْنَى - كَمَا هُوَ مَقْرَّرٌ فِي مَعْجَمَاتِ العَرَبِيَّةِ - مَنزَاحٌ عَن آخِرٍ، وَأَصْلُ ذَلِكَ مَسْتَقَى مِنْ دَلَالَتِهَا عَلَى الطَّرْقِ الصَّغَارِ المَتَشَعِّبَةِ عَنِ الطَّرِيقِ الأَعْظَمِ⁽³⁾، وَقَدْ قَالَ الزَّمخْشَرِيُّ مَعْرَجًا عَلَى المَعْنَى المَجَازِيَّةِ، مَسْتَشْرِفًا الوَجْهَ الدَّلَالِيَّ الجَامِعَ: "وَجَاءَ بِالتُّرَاهَاتِ البَسَابِسِ، وَهِيَ القِفَارُ البَيْدِ، اسْتَعِيرَتْ لِالأَبَاطِيلِ وَالأَقَاوِيلِ الخَالِيَةِ مِنَ الطَّائِلِ"⁽⁴⁾.

• التَّنْبِيلُ:

والتَّنْبِيلُ وَالتَّنْبَالُ وَالتَّنْبَالَةُ فِي كَلَامِ اللَّاحِقِ الرَّجُلُ القَصِيرُ⁽⁵⁾، وَذَلِكَ لَيْسَ كَذَلِكَ فِي كَلَامِ اللَّاحِقِ؛ إِذْ إِنِّهَا تَدُلُّ عَلَى مَنْ وُصِفَ بِالخَمُولِ وَالحَمَاقَةِ، وَهِيَ ذَاتُ دِلَالَةٍ سَلْبِيَّةٍ وَإِيحَاءَاتٍ هَامِشِيَّةٍ مَرذُولَةٍ فِي كَلَامِ اللَّاحِقِ.

• التِّيَّارُ:

وَتِيَّارُ اللَّاحِقِ لَيْسَ كَتِيَّارِ السَّابِقِ؛ إِذْ إِنَّهُ عِنْدَ الأَخِيرِ مَوْجُ البَحْرِ وَلَجَّتْهُ، وَقَدْ قَالَ الشَّاعِرُ:

(1) انظر: الزمخشري، الأساس، 59.

(2) انظر: ابن الأثير، النهاية، 179/1.

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 189/1، وابن منظور، اللسان، مادة "تره".

(4) الزمخشري، الأساس، مادة "تره".

(5) انظر هذا المعنى: ابن الأثير، النهاية، 198/1، وابن منظور، اللسان، مادة "تنبل"، والفيروزآبادي، القاموس،

مادة "تنبل".

عَفَّ المَكَّاسِبِ مَا تُكْدَى حَسَافَتُهُ كَالْبَحْرِ يَقْدَفُ بِالتَّيَّارِ تَيَّارًا

وهو عند اللّاحقِ ليس بمقترنٍ بالبحرِ فقط، فثمَّ تيارٌ كهربائيٌّ، وتيارٌ المعارضةُ وغيرُ ذلك ممَّا يمكنُ أنْ يُلتَمَسَ في عربيّتنا المعاصرة، ولا ريبَ أنَّه مأخوذٌ ممَّا تقدّم على وجهِ التّشبيهِ والتّطوُّرِ.

• الجُفِّ:

معلومٌ أنّ كلمةَ "الجُفِّ" تومئُ إلى صفةٍ معنويّةٍ مردولةٍ، والمتعيّنُ من معناها: الجافي، وقيل هو الأعرابيُّ الجافي، وقيل الجافي في خَلْقِهِ وخُلُقِهِ⁽¹⁾، وهذا المعنى المتقدّمُ ليس بالأصلِ في اللّغةِ ولا في الاستعمالِ؛ إذ إنّه مشتقٌّ من آخرَ ماديٍّ نبّه عليه المعجميّون مستشرقين ومثبّتين، وجماعُ معنى الجيمِ واللامِ والفاءِ عند ابنِ فارسٍ القشْرُ والقَطْعُ⁽²⁾، وقيل الجُفُّ قشْرُ الجلدِ مع شيءٍ من اللّحمِ، والجُفُّ أجفى من الجَرْفِ وأشدُّ استتصالاً، وجُفِّ ظُفْرَهُ عن إصبعِهِ: كَشَطَهُ، وجُفِّ الشّيءَ قطعَهُ واستأصله⁽³⁾، ومن هنا قيل على وجهِ من التّجوّزِ: أصابته جالفةٌ، وهي السّنةُ التي تذهبُ بأموالِ النَّاسِ، ولا يخفى أنّ دلالةَ الجذْرِ "القشْرُ والقَطْعُ" تسري في أوصلِ كلّ ما تقدّم. أمّا موضوعُ هذه المباحثَةِ "الجُفِّ" فليست ببعيدةٍ عمّا تقدّم بيّأنه، وقد أُسبِغَتْ هذه الفعلةُ "القشْرُ" على الشّاةِ، فقيل الجُفُّ هو بدنُ الشّاةِ المسلوخةِ بلا رأسٍ ولا بطنٍ ولا قوائمٍ، والذي يظهرُ أنّ إسباغنا هذه الصّفةَ "الجُفِّ" على امرئٍ ما مأخوذٌ من المعنى الأوّل؛ فقد جاء عند الجوهريِّ أنّ أصلَ ذلك من أجلافِ الشّاةِ المسلوخةِ بلا رأسٍ ولا قوائمٍ ولا بطنٍ⁽⁴⁾، وعند ابنِ الأثيرِ الأصلُ الشّاةُ المسلوخةُ، وقيل للدّنِّ الفارغِ أيضاً جُفُّ، وقد شُبّه بهما الأحمقُ لضعفِ عقلِهِ⁽⁵⁾، وفي المحكمِ قيل إنّ الجُفِّ الأدميَّ شُبّه بجُفِّ الشّاةِ، أي أنّ جوفَهُ هواءٌ لا عقلَ فيه⁽⁶⁾، والمستخلصُ ممّا تعيّن أنفاً أنّ دلالةَ الجُفِّ انتقلت من مضمارِ الدّلالةِ على الحيوانيِّ (الشّاةِ المسلوخةِ التي لا رأسَ لها) إلى مضمارِ الدّلالةِ على صفةٍ من صفاتِ الأدميِّ المعنويِّ (الجافي الأحمق) لعلاقةِ المشابهةِ، والسبيلُ إلى التّأني لذلك الانتقالِ المفضي إلى التّطوُّرِ التّجوّزُ والتّشبيهُ.

• الجُنبِ:

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "جلف".

(2) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "جلف".

(3) انظر هذه المعاني: الزمخشري، الأساس، مادة "جلف"، وابن منظور، اللسان، مادة "جلف".

(4) انظر: الجوهري، الصحاح، مادة "جلف".

(5) انظر: ابن الأثير، النهاية، 287/1.

(6) انظر: ابن سيده، المحكم، مادة "جلف".

من مُبطلاتِ الصَّلَاةِ التي فرضتها الشَّرِيعَةُ الجَنَابَةُ، والجَنَابَةُ المَنِيّ، وهذا المتقدّم من معانٍ ليس بأصلٍ في الوضعِ ولا في الاستعمالِ، فنحن نقول: رجلٌ جُنُبٌ إذا كان غريباً، وكذلك الجَنِيبُ، وجَنَّبَ فلانٌ في بني فلانٍ جَنَابَةً إذا نزل فيهم غريباً، والجَنَابَةُ ضدُّ القَرَابَةِ، ونقول: جَنَّبَهُ وجَنَّبَهُ وجانبه وتجنبه واجتنبه: بعد عنه⁽¹⁾. وقد قال ابنُ فارسٍ إنّ هذه المادّةَ جماعاً يدلّ على النّاحيةِ والبعدِ⁽²⁾، وإخالُ أنّ دلالةَ "الجُنُب" الشَّرِيعِيَّةَ قد تخلّفت من ذلك المعنى المتقادِم، وقد التمس الأزهريُّ التطوّرَ الدَّلاليَّ الواقعَ في كلمةِ "الجُنُب" مشيراً إلى أنّه قيل للمرءِ جُنُبٌ لأنّه نُهي أن يقربَ مواضعَ الصَّلَاةِ ما لم يتطهّرَ، وبذا يكونُ قد تجنّبها وأجنب عنها، أي تتحّى، وقيل لمجانبتِهِ النَّاسِ ما لم يغتسلَ⁽³⁾، وقد وقف ابنُ الأثيرِ عند قولهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "لا تدخل الملائكةُ بيتاً فيه جُنُبٌ" مجلياً دلالةَ هذا المخوضِ فيه، جانحاً إلى أنّ "الجَنَابَةَ الاسْمَ، وهي في الأصلِ البعدُ"⁽⁴⁾.

• الجَنَازَةُ:

لعلّه يحسنُ أن أستفتحَ هذه المباحثةَ بالإلماحِ إلى أنّ مذاهبَ اللُّغويين قد تباينت في ضبطِ هذه الكلمةِ، فمنهم من قال إنّ الجَنَازَةَ والجَنَازَةَ المَيِّتُ على سريره⁽⁵⁾، ومنهم من قال إنّ الجَنَازَةَ بالفتحِ المَيِّتُ، وبالكسرِ السَّرِيرُ، وإن لم يكنْ عليه المَيِّتُ فهو سريراً أو نعشاً⁽⁶⁾، ومنهم من قال إنّ الجَنَازَةَ الإنسانُ المَيِّتُ، وقد جرى في كلامِ أفواهِ النَّاسِ جَنَازَةً، بالفتحِ، والنَّحَارِيرُ ينكرونه⁽⁷⁾، والمستصَفَى ممّا تقدّم أنّ الجَنَازَةَ قد تكونُ المَيِّتَ على سريرهِ، أو السَّرِيرَ الذي عليه يُحمَلُ، وليست تلكم الدَّلالةُ التي أثبتتها المعجماتُ العربيَّةُ بمطابقةٍ لدلالةِ اليومِ؛ إذ إنّها اليومَ تدلّ على المَيِّتِ ونعشه وجمهورِ المشيعين، ولسنا في عرفنا اللُّغويِّ المعاصرِ في فلسطينَ نسمي المَيِّتَ جَنَازَةً، لا ولا سريرَهُ كذلك، بل الجَنَازَةُ كلُّ مشتركٍ ممّا تقدّم، ويظهرُ ثانياً وثالثاً ورابعاً أنّ هذا المعنى الحادثُ ليس هو المتقادِم، ومن هنا وجب التّبيهُ على التّباينِ في المقصدين: مقصدِ السّابقِ ومقصدِ اللاحقِ.

(1) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "جنب".

(2) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "جنب".

(3) انظر: الأزهري، مادة "جنب"، وابن منظور، اللسان، مادة "جنب".

(4) ابن الأثير، النهاية، 303/1.

(5) انظر: ابن الأثير، النهاية، 306/1، وابن منظور، اللسان، مادة "جنز".

(6) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "جنز".

(7) ابن فارس، المقاييس، مادة "جنز"، وابن منظور، اللسان، مادة "جنز".

• الإجهاض:

يشيعُ هذا اللَّفْظُ في هذه الأيامِ بمعنى الإسقاطِ؛ إسقاطِ الجنين، ولما عدتُ إلى اللسانِ وجدتُ أنَّ الإجهاضَ هو أن تُلقِيَ النَّاقَةُ ولدها لغيرِ تمامٍ، وقد جاء فيه: " أَجْهَضتِ النَّاقَةُ إجهاضًا، وهي مُجْهَضٌ: أَلْقَتْ ولدها لغيرِ تمامٍ، وقال الأزهريُّ: يقالُ ذلكُ للنَّاقَةِ خاصَّةً...⁽¹⁾، والطَّرِيفُ أنَّ هذه الدَّلالةَ لا تُستعملُ اليومَ إلا للمرأةِ، ولا تُستعملُ - فيما أعلمُه - في مقامِ الإخبارِ عن النَّاقَةِ، والحاصلُ أنَّ تطوُّرًا دلاليًّا وقعَ فأفضى إلى انتقالِ دائرةِ الكلمةِ مِنْ مِضْمَارِ اقترانِها بالحيوانِ إلى مِضْمَارِ اقترانِها بالإنسانِ.

• الجيل:

ولهذه الكلمةِ دلالةٌ عند السَّابِقِ تفتَرِقُ عن دلالةِ اللَّاحِقِ افتراقًا ظاهرًا؛ إذ إنَّ ما ورد في كلامِ السَّابِقِ يشيرُ إلى أنَّها تعني كلَّ صنفٍ من النَّاسِ، فالترُّكُ جيلٌ، والصَّينُ جيلٌ، والعربُ جيلٌ، والرُّومُ جيلٌ⁽²⁾، وقيلَ إنَّ كلَّ قومٍ يختصُّون بِلغةٍ جيلٌ، وقيلَ إنَّ الجيلَ الأُمَّةَ⁽³⁾، وبهذه المعاني فسَّرَ ابنُ الأثيرِ حديثَ سعدِ بنِ معاذٍ: "ما أعلمُ مِنْ جيلٍ كانَ أَخْبَثَ مِنْكُمْ"⁽⁴⁾، ولعلَّ التَّدقيقَ يفضي إلى الاعتقادِ بأنَّ دلالةَ الجيلِ الحادثةَ قائمةً في ضبطِ معناها وتقييدهِ على معيارٍ زمنيٍّ، ولعلَّها كانتَ في غابرِ عهدِها يغلبُ عليها معيارٌ عرقيٌّ أو مكانيٌّ، وقد تبدَّى هذا بجلاءٍ عند ابنِ فارسٍ في إشارتهِ إلى قومِ "جيلٍ" إخوانِ الدَّيلمِ⁽⁵⁾، والرَّمخشريِّ في قوله: "عندَه مِنَ النَّاسِ أَجْيالٌ؛ أي أصنافٌ: جيلٌ مِنَ التُّركِ، وجيلٌ مِنَ الخَزَرِ"⁽⁶⁾، وابنِ منظورٍ في كلامِهِ المتقدِّمِ آنفًا، وليس في اللَّاحِقِ مَنْ يعرفُ التُّركَ جيلًا، لا، ولا الصَّينَ كذلكَ، بل تناهى إلى عُرْفِنَا اللُّغويِّ المعاصرِ وإلْفِنَا المستَحْكِمِ أنَّ الجيلَ الجماعةُ مِنَ النَّاسِ الذين تقاربتْ أعمارُهُم فصاروا أترابًا أو كادوا، وصرنا نطلقُ عليهمَ الجيلَ.

• الإحباط:

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "جهض".

(2) انظر معنى الجيل: الرَّمخشري، الأساس، مادة "جيل".

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "جيل".

(4) ابن الأثير، النهاية، 325/1.

(5) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "جيل".

(6) الرَّمخشري، الأساس، مادة "جيل".

ولهذه الكلمة بمعناها اليوم قصةً طريفةً تدلّ على انتقال هذه الدلالة من مضمار الماديّ إلى المعنويّ، وقد التفت اللّغويون القدماء إلى ملحظ التطوّر الواقع فيها، فأشار ابن الأثير إلى أنّ قولنا: "حبّطت الدّابة" يكونُ إذا أصابت مرعى فأفرطت في الأكل حتّى تنتفخ فتموت⁽¹⁾، ورأى ابن سيده من قبله أنّ "حبّط" وجع يأخذ البعير في بطنه من كلالٍ يستولبه⁽²⁾، وقال الجوهريّ إنّ "حبّط" أنّ تأكل الماشية فنكثرت حتّى تنتفخ لذلك بطونها، ولا يخرج منها ما فيها⁽³⁾، و"حبّط" هو الورم، ومنه قولنا: حبّط جلده إذا ورم، وفرس حبّط الفصيرى إذا كان منتفخ الخاضرتين، وحبّط الرجل: انتفخ بطنه، والحبّط هو الحرث بن مازن؛ سُمّي بذلك لأنّه كان في سفر فأصابه مثلُ الحبّط الذي يصيب الماشية، فنسبوا إليه، وقيل لأنّ بطنه ورم من شيءٍ أكله⁽⁴⁾.

أمّا قولنا: "حبّط عمله، وأحبط الله أعمالهم"، فالمعنى فيها: أبطلها⁽⁵⁾، وهذا يقال لمن عمل عملاً ثمّ أفسده، وهو، لا ريب فيه، معنى حادثٌ في أصله مجازٌ، وإن كان اليوم حقيقةً قارّةً في عرفنا اللّغويّ، وقد عرّج الأزهرى على الوجه الجامع بين المعنى المتقادم والمعنى الحادث مشيراً إلى أنّه لا يرى "حبّط العمل وبطلانه مأخوذاً إلاّ من حبّط البطن، لأنّ صاحب البطن يهلك، وكذلك عمل المنافق يحبّط"⁽⁶⁾، وعلى هذا التّأويل المعجب يحتمل قولهم في العربيّة المعاصرة: إحباط محاولة الاغتيال، والمعنى إبطالها، وهذا معنى صحيحٌ لا شيةً عليه ولا شبهةً.

• اختدم النقاش:

إخال أنّ التطوّر الدلاليّ الذي اعترى الاحتدام هيئته الانتقال من مضمار الدلالة على الماديّ إلى الدلالة على المعنويّ، فجماعٌ دلالة مادّتها في المقاييس اشتداد الحرّ⁽⁷⁾، والحدّم: شدّة إجماع الشّيء بحرّ الشّمس والنّار، ونقول: حدّمه فاحتدم، وحدّمه النّار: صوتُ التهاجها، واليوم المحتدم: شديد الحرّ، واحتدمت القدر إذا اشتدّ غليانها، والقدرُ الحدّمه سريعة الغلي⁽⁸⁾،

(1) انظر: ابن الأثير، النهاية، 331/1.

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "حبط".

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "حبط".

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "حبط".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "حبط"، وانظر حديث الراغب عن دلالة الحبط في المفردات، 120.

(6) ابن منظور، اللسان، مادة "حبط".

(7) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "حدم".

(8) انظر هذه المعاني: ابن فارس، المقاييس، مادة "حدم"، وابن منظور، اللسان، مادة "حدم"، والفيروزآبادي، مادة

"حدم".

وقد التفت الرّمخشريّ إلى الانزياح عن الأصل، فعرّج على المعنى المتقادِم، والثّاني المجازيّ مشيرًا إلى أنّ قولنا: "احتدم صدرُ فلانٍ غيظًا"، و"احتدم الشرّابُ" أصلُهما ما تقدّم⁽¹⁾، وليس يخفى أنّ قولنا: "احتدم النّقاشُ" يسيرُ بركبِ ما تقدّم؛ إذ يتعيّن من دلّالته ما يتعيّن من انقَادِ النّقاشِ أو السّجالِ.

• الحَنِيفُ:

وأصلُ الحَنَفِ الميلُ في القدمين، وهو أن تُقْبَلَ كلّ واحدةٍ مِنْهُمَا على الأخرى بإبهامها، أي هو اعوجاجُ في الرّجلِ إلى داخل، وذلك يكونُ بتداني صدورِ القدمين، وتباعدِ العقبين⁽²⁾، وقيل هو انقلابُ القدمِ حتّى يصيرَ بطنُها ظهرَها، وقد سمّي الأحنفُ بنُ قيسٍ بذلك لحنَفِ في رجليه⁽³⁾، ومن هذا المعنى المادّي الخَلْقِيّ تخلّق المعنى المجازيُّ لعلاقةِ المشابهةِ، فالحنيفُ - كما برهنا عليه السّلامُ، أو الدّين الإسلاميّ - هو الذي يتحنّفُ عن الأديانِ، أي يميلُ إلى الحقِّ، وقيل هو مَنْ أسلم في أمرِ الله، فلم يلتو، وقال بعضهم: إنّ الحَنَفَ الاستقامةُ، وإنّما قيل للمائلِ الرّجلِ "أحنف" تفاؤلاً بالاستقامةِ، وقد جاء في التّهذيبِ أنّ معنى الحنيفيّةِ في الإسلامِ الميلُ إليه، والإقامةُ على عقده⁽⁴⁾، وأيًّا كان الرّأي في تفسيرِ دلالةِ "الحنيف" فالذي يظهرُ أنّ أصلَ "الميل" هو الأصلُ المتقادِمُ الذي يلمّ شتات ما يمكن أن يتخلّق من هذه المادّةِ بالاشتقاقِ، وحسبي بعد هذا المتقدّمِ الإلماحُ إلى نظرِ ابنِ فارسٍ الثّاقِبِ في هذه المادّةِ: "والأصلُ هذا، ثمّ يُنسَعُ في تفسيره"⁽⁵⁾.

• المحنّكُ:

والمحنّكُ الرّجلُ الذي عضّته الأمورُ فراضته، وأحكّمته التّجاربُ فهذبّته، وللسّابقِ واللاحقِ عهدٌ بهذا المعنى، والذي يسترعي الخاطرَ ههنا تلمّسُ العلاقةِ الدّلاليّةِ بين مادّةِ "حنك" وهذه الكلمةِ التي أودع فيها هذه المادّةُ، فالحنّكُ من الإنسانِ والدّابةِ باطنُ أعلى الفمِ من داخل، وقيل هو الأسفلُ في طرفِ مقدّمِ اللّحيين من أسفلهما، وبجمعِهما معًا يصبحُ للإنسانِ حنّكان أحدهما علويّ، وآخرُ سفليّ، ومع هذا المذكورِ أنّما تبقى المساءلةُ التي مضارّها الوجهُ الجامعُ، أو التّطوّرُ الدّلاليّ، قائمةٌ، فالأصلُ في ذلك - كما ورد عند الرّاجِبِ والرّمخشريّ وابنِ الأثيرِ وابنِ

(1) انظر: الرّمخشري، الأساس، مادة "حدم".

(2) انظر هذه المعاني: ابن فارس، المقاييس، مادة "حنف"، وابن منظور، اللسان، مادة "حنف".

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "حنف".

(4) انظر: الأزهرى، التّهذيب، مادة "حنف".

(5) ابن فارس، المقاييس، مادة "حنف".

منظورٍ والفيروزآبادي- أنه مستقى من قولهم: حَنَكَ الفرس إذا جعل في حنكه الأسفل حبلاً يقوده به⁽¹⁾، ومما شاع في هذا المضمار قول العرب: احتنكت دابتي، أي أقيت في حنكها حبلاً وقدتها، وقد جعل الزمخشري هذا التعبير اللغوي؛ أعني المحنك، وحنكته السن، من المجاز، والمعنى: "فعلت ما يفعل بالفرس إذا حنك حتى عاد مجرباً مثللاً"⁽²⁾.

• الحنين:

وفي استشرافٍ تطوّر دلالة الحنين وقفةً عند المجاز الميت الذي تسامح عليه الدهر، فالحنان الله ذو الرحمة والتعطف، والحنين التشوق وتوقان النفس، ولعل المرء يحن في عجالة إلى أن الحنين مرادفٌ للاشتياق، والحق أن ذلك كذلك من وجهةٍ وصفيةٍ لا تأصيليةٍ ولا تاريخيةٍ، وأصل ذلك - كما يظهر في المعجم العربي - مأخوذٌ من حنين الناقة، وهو ترجيع الناقة صوتها إثر ولدها⁽³⁾، ومما يعضد هذا المتقدم كثيرٌ في أشعار العرب، ومنه قول الشاعر:

يُعارضن ملوآحاً كأنّ حنينها فُيبل انعتاق الصبح ترجيع زامر

ومن هذا الأصل - أعني ترجيع الناقة صوتها إثر ولدها - جاء حنين الأدمي، وهو به شبيهة إن لم يكن له مماثلاً، واللطف في هذا المتقدم أن العسكري لم يجعل الحنين والاشتياق من المترادفات؛ ذلك أنه التمس فرقا دلالياً لا يعرفه إلا أهل البصر باللغة، وهو فرقٌ يُعرف من قبل اعتبار أصل اللفظ في اللغة وحقيقته فيها، وليس يخفى أنه احتكم إلى التطور الدلالي في رفع الشبهة القائلة بترادف الحنين والاشتياق؛ و"ذلك أن أصل الحنين في اللغة هو صوت من أصوات الإبل تُحدثها إذا اشتاقت إلى أوطانها، ثم كثر ذلك حتى أُجري اسم كل واحدٍ منهما على الآخر، كما يجري على السبب وعلى المسبب اسم السبب"⁽⁴⁾، ومما يسند أن الحنين دلالة الصوت قول العرب: حنّت القوس حنيناً إذا صوتت، وقوس حنّانة تحن عند الإنباض، ويقال للسهم الذي يصوت إذا نُزّر بين الأصابع حنان⁽⁵⁾.

(1) انظر: الراغب، المفردات، 150، والزمخشري، الأساس، مادة "حنك"، وابن الأثير، النهاية، 452/2، وابن منظور، اللسان، مادة "حنك"، والفيروزآبادي، القاموس، مادة "حنك".

(2) الزمخشري، الأساس، مادة "حنك"، ويرى ابن فارس أن المحنك مأخوذ من قولنا: احتنك الجراد النبات إذا استأصله، انظر ابن فارس، المقاييس، مادة "حنك".

(3) انظر: العسكري، الفروق، 39، ابن الأثير، النهاية، 452/1، وابن منظور، اللسان، مادة "حنن".

(4) العسكري، الفروق، 39.

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "حنن".

• الخَبْتُ:

وليس ما وقع في هذه الدلالة ببعيد عما وقع في سابقتها؛ إذ إنَّ كليهما مجازيةٌ، وكليهما انتقلت من مضمار المحسوس إلى مضمار المجرد، وكليهما تدلَّ على ضربٍ من الأرض، أمَّا الخَبْتُ فهو ما اتَّسع من بطون الأرض، وقيل: ما اطمأنَّ من الأرض واتَّسع، وقيل ما اطمأنَّ من الأرض وغمض، فإذا ما خرجت منه أفضيت إلى سعة⁽¹⁾، والظاهر أنَّ كلَّ الاحتمالات المتقدِّم بيئتها تلتقي على أنَّ الخَبْتُ أرضٌ مطمئنةٌ، وقد انتقل هذا الملمح الدلالي المادي إلى مضمار المعنوي، فصرنا نقول: أخبت المرء إلى ربه، والمعنى اطمأنَّ وتواضع، وفي حديث الدعاء: "واجعلني لك مُخْبِتًا"، أي خاشعًا مطيعًا⁽²⁾، وأصل ذلك من الخَبْتُ المطمئنُّ من الأرض⁽³⁾، وقد وردت هذه الدلالة الحادثة ثلاث مرَّات في التنزيل العزيز، ومن ذلك قوله -تقدَّس اسمه-: "إنَّ الذين آمنوا وعملوا الصَّالحات وأخبتوا إلى ربِّهم"، والمعنى المتعيَّن منها عند الفراء: "تخشعوا"⁽⁴⁾، وعند الراغب الأصفهاني: تواضعوا ولانوا؛ إذ إنَّه "استعمل الإخبات استعمال التَّليين والتَّواضع"⁽⁵⁾.

• الخَصْلَةُ:

لعلَّ أول ما أستفتح به هذه المباحثة الوقوف عند البون الدلاليِّ الواقع بين الخَصْلَةِ والخُصْلَةِ؛ أمَّا الأولى، وهي بالفتح، فمعناها الفضيلة والرذيلة تكون في الإنسان، وقيل قد غلبت على الفضيلة، وجمعها خِصَالٌ، أمَّا الثانية التي هي بضمِّ الخاء فتعني لفيفة من الشعر المجتمع، وجمعها "خَصَل"⁽⁶⁾، والذي يتبدَّى للمتدبِّر في المعجم العربيَّ أنَّ هاتين الكلمتين ليستا بأصلٍ، وإنَّما أصلُ الخَصَلِ "القطع"، ويعضدُ هذا المذهب ما ورد من شذرات مُبينَةٍ في المعجم العربيِّ عن هذا الرَّعم، ومن ذلك:

- خَصَلَهُ يَخْصِلُهُ خِصَالًا: قطعه.
- خَصَلَّ البعيرَ: قطع له ذلك.
- المِخْصَالُ: المِنْجَلُ، والمِخْصَلُ القِطَاعُ من السِّيوفِ وغيرها.
- خَصَلَّ الشَّيءَ جعله قِطْعًا.

(1) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "خبت".

(2) انظر: ابن الأثير، النهاية، 4/2.

(3) ابن الأثير، النهاية، 4/2، وابن منظور، اللسان، مادة "خبت".

(4) انظر: الفراء، معاني القرآن، 9/2.

(5) الراغب، المفردات، 158.

(6) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "خصل".

- خصلت الشجر إذا قطعت أغصانه وشذبته.

- قال ابن فارس في مقاييسه: "الخاء والصاد واللام أصل واحد يدل على القطع والقطعة من الشيء"⁽¹⁾، وقال ابن الأثير وصاحب اللسان: "وأصل الخصل القطع"⁽²⁾.

ويبقى حقاً علي استكمالاً لاستشراف التطور الدلالي الواقع في قولنا "الخصلة" أن أقف عندها بالتجلية والتبيان، وأحسب أن ثم مستأنساً فيما تقدم من بيان يدور في فلك الأصل الدلالي، فالخصلة من الشعر لفيضة مجتمعة منه، وكأنها قطعة من قطع، وقد أطلق على كل غصن من أغصان الشجر خصلة، أما الخصلة التي مضارها "الخلق" فتحمل في طياتها معنى القطع تشبيهاً ومجازاً، فكان أخلاق الإنسان شعباً، وكل شعبة قطعة أو خصلة من مجموع، وقد جاء في الحديث الشريف: "من كانت فيه خصلة من التفاق... والمعنى: شعبة وجزء وحالة من حالاته"⁽³⁾، وقد جعل الرمخشري "الخصلة" التي هي الفضيلة أو الرذيلة من المجاز⁽⁴⁾، والمفارقة اللطيفة هنا أن هذا المجاز الذي أثبتته الرمخشري في أساسه حقيقة عند ابن منظور، وبه استفتح الأخير مادته مقدمها على المعنى الأصلي، وبه اختتم الرمخشري مادته مؤخرها باعتبارها مجازاً لقدم الأصل.

• الخوض:

وهذه كلمة متقدمة انزاحت في دلالتها عن المادي المحسوس إلى المعنوي المجرد، فقد كان الخوض مقصوراً على خوض الماء، فيقال: خاض الماء يخوضه خوضاً وخياضاً وتخوضه: مشى فيه، والموضع: مخاضة، وهي ما جاز الناس فيه مشاةً وركباناً، وأخضت في الماء دابتي، والمخاض من النهر الكبير: الموضع الذي يتخضض ماؤه فيخاض عند العبور عليه⁽⁵⁾، وليس يخفى أن ما تقدم من دلالة مضارته المادي المحسوس؛ إذ هو "المشي في الماء"، ولكن هذه الدلالة انتقلت من ذلك المضمار المعرج على أمثله أنفاً إلى آخر مجازي معنوي، وقد وردت الدلالة الحادثة في التنزيل العزيز، ومنه قوله -تعالى-: "فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى"

(1) ابن فارس، المقاييس، مادة "خصل".

(2) ابن الأثير، النهاية، 38/2، وابن منظور، اللسان، مادة "خصل".

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 38/2، وابن منظور، اللسان، مادة "خصل".

(4) انظر: الرمخشري، الأساس، مادة "خصل".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "خوض".

يُلاقوا يومهم الذي يوعدون"⁽¹⁾، وفي الحديث الشريف: "رب متخوِّضٍ في مالِ الله تعالى..."⁽²⁾، وقد عدَّ الرَّمخسريُّ في أساسه هذا الأخيرَ من المجازِ⁽³⁾، وعن هذه الدلالة قال ابنُ الأثير: "أصلُ الخَوْضِ المشيُّ في الماءِ وتحريكُه، ثم استعمل في التلبُّسِ بالأمرِ والتصرُّفِ فيه"⁽⁴⁾، والخَوْضُ من الكلام: ما فيه الكذبُ والباطلُ، والخَوْضُ: اللبُّسُ في الأمرِ، وقد جاءت دلالَةُ التَّخَوُّضِ في الحديثِ الشريفِ المتقدِّمِ بيانه على المعنى المجازي؛ إذ إنَّ المتعيَّن: ربٌّ متصرفٍ في مالِ الله -تعالى- لا يرضاه الله، وقيل: هو التَّخْلِيطُ في تحصيله من غير وجهه كيف أمكن⁽⁵⁾.

• التَّدْلِيْسُ:

يذهبُ ابنُ الأنباريُّ في الزَّاهرِ إلى أنَّ التَّدْلِيْسَ مأخوذٌ مِنَ الدَّلْسِ الذي هو الظُّلْمَةُ⁽⁶⁾، وقد استجمع ابنُ فارسٍ العَقْدَ الجامعَ، لهذا البابِ فجنح إلى أنَّه يدلُّ -في أحدِ وجوهه- على سِتْرِ وظلْمَةٍ⁽⁷⁾، فنقول: دلْسُ الظُّلَامِ، وفلانٌ لا يدالسُ؛ أي لا يخادعُ، والذي يبدو أنَّ معنى "المدالسة: المخادعة" ما هو إلَّا متطوِّرٌ من ذلك الأصليِّ، وهو الظُّلْمَةُ، فأصبحنا نسمعُ بالتَّدْلِيْسِ في البيعِ والحديثِ الشريفِ. أمَّا التَّدْلِيْسُ في البيعِ فهو كتمانُ عيبِ السلعةِ عن المشتري، وهو عندَ ابنِ فارسٍ بيعٌ من غيرِ إبانةٍ عن عيبه، فكأنَّه خادعه وأتاه به في ظلامٍ⁽⁸⁾، أمَّا التَّدْلِيْسُ في الحديثِ الشريفِ فليس ببعيدٍ عن هذا الأصلِ، وصفوةُ القولِ فيه أنَّ المدلَّسَ لا يُقبَلُ حديثُه، وهو الذي لا يذكرُ في حديثه مَنْ سمعه منه، ويذكرُ من هو أعلى ممَّن حدَّثه ليُوهمَ أنَّه سمعه منه، وقد جعل الرَّمخسريُّ هذا المعنى في بابِ المجازِ⁽⁹⁾، وقد قال في وصفِ المدلَّسِ الأزهرِيُّ إنَّه مأخوذٌ مِنَ الظُّلْمَةِ، وهو أن يُحدِّثَ المحدثُ عن الشيخِ الأكبرِ، وقد كان رآه إلَّا أنَّه سمع ما أسنده إليه من غيره من دونه⁽¹⁰⁾.

(1) الآية (المعارج، 42).

(2) انظر الحديث: ابن الأثير، النهاية، 88/2.

(3) انظر: الرَّمخسري، الأساس، مادة "خوض".

(4) ابن الأثير، النهاية، 88/2، وابن منظور، اللسان، مادة "خوض".

(5) انظر: ابن الأثير، النهاية، 88/2.

(6) انظر: ابن الأنباري، الزاهر، 74/2.

(7) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "دلْس".

(8) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "دلْس".

(9) انظر: الرَّمخسري، الأساس، مادة "دلْس".

(10) انظر: الأزهرِيُّ، الصحاح، مادة "دلْس".

• الدَّمَائَةُ:

وصفٌ يُسبغُ على مَنْ هو سهلُ الخُلُقِ لطيفُهُ، وقد ورد في صفةِ الرّسولِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنَّهُ دَمْتُ لَيْسَ بِالْجَافِي، والمعنى أَنَّهُ لَيْنُ الخُلُقِ فِي سَهولَةٍ⁽¹⁾، والحَقُّ أَنَّ هَذَا لَيْسَ بِأَصْلٍ فِي الاسْتِعْمَالِ الدَّلَالِيّ؛ إِذِ إِنَّ الأَصْلَ هُوَ "الدَّمْتُ"، وَهُوَ الأَرْضُ السَّهْلَةُ الرَّخْوَةُ، والرَّمْلُ الَّذِي لَيْسَ بِمَتَلَبِّدٍ⁽²⁾، والدَّمْتُ عِنْدَ الجَوْهَرِيِّ: المَكَانُ اللَّيِّنُ ذُو رَمَلٍ، وَفِي حَدِيثٍ شَرِيفٍ أَنَّهُ "مَالَ إِلَى دَمْتُ مِنَ الأَرْضِ فَبَالَ فِيهِ، وَإِنَّمَا فَعَلَ ذَاكَ لئَلَّا يَرْتَدَّ عَلَيْهِ رَشَاشُ البَوْلِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ تَطَوُّرًا دَلَالِيًّا وَقَعَ فَأُذِنَ بِانْتِقَالِ هَذَا الاسْتِعْمَالِ مِنْ مِضْمَارِ الدَّلَالَةِ عَلَى المَادِيّ المَحْسُوسِ (الأَرْضِ السَّهْلَةِ والرَّمْلِ الَّذِي لَيْسَ بِمَتَلَبِّدٍ) إِلَى مِضْمَارِ الدَّلَالَةِ عَلَى المَعْنَوِيِّ المَجْرَدِ (سَهولَةِ الخُلُقِ)، وَقَدْ تَنَبَّهَ الرَّمْخَشَرِيُّ إِلَى هَذَا الانْتِقَالِ، فَجَعَلَ الأَخِيرَ مَجَازًا، وَعَرَّجَ عَلَى اسْتِعْمَالَاتٍ أُخَرَ تُنْسَبُ إِلَى هَذَا البَابِ؛ أَعْنِي بَابَ المَجَازِ.

• الدُّمَلُ:

وَفِي تَطَوُّرٍ دَلَالَةِ الدُّمَلِ إِلمَاحَةٌ إِلَى أَثَرِ رِعايَةِ الجَانِبِ النَفْسِيِّ وَالتَّقَاوُلِ فِي تَغْيِيرِ دِلالاتِ الألفاظِ، وَهَذَا نَمَطٌ مِنَ التَّعْبِيرِ مُسْتَفِيزٌ فِي كِلامِ العَرَبِ، فَالدُّمَلُ واحِدُ دِماميلِ القُرُوحِ، وَهُوَ الخُرْجُ، وَلَكِنَّا نَقُولُ: اندَمَلِ الجُرْحُ، وَدَمِلَ إِذا بَرَأَ وَالتَّحَمَّ وَتَماتَلَّ، وَالمِفارِقَةُ اللَّطيفَةُ أَنَّهُ قَدْ يَرِدُ وَارِدٌ عَلَى المَرَّةِ إِذِ يَظُنُّ أَنَّ هَذِهِ الكَلِمَةَ اجْتَمَعَ فِيها نَقِيضانِ، وَلَعَلَّ هَذَا يَفْضِي إِلَى رَجِيحٍ مِنَ النِّسْأَلِ وَالتَّدْبِيرِ: أَدَمَلُ مَقْتَرِنٌ بِالقَرْحَةِ وَالخُرْجِ، أَمِ بِالبُرِّ وَالانْدِمَالِ وَالتَّماتَلِّ؟ لَعَلَّ اسْتِرْفادَ رِعايَةِ الجَانِبِ النَفْسِيِّ يُؤْذِنُ بِرَفْعِ هَذِهِ الشَّبْهَةِ، فَقَدْ قِيلَ لَهُ "دُمَّلٌ" لِأَنَّها إِلى البُرِّ وَالانْدِمَالِ ما هِيَ، فَهَذَا إِذاً مِنَ بابِ التَّقَاوُلِ بِالصِّلاحِ وَالانْدِمَالِ⁽³⁾، وَمِثْلُ هَذَا المَخِوضِ فِيهِ قَوْلُنا لِلرَّفْقَةِ فِي السَّفَرِ ذاهِبَةً كَانَتْ أَوْ راجِعَةً قافِلَةً، وَهَذَا إِتْمًا هُوَ مِنَ بابِ التَّقَاوُلِ بِأَنَّ بَيْسَرَ اللهُ لَها القُفُولُ، وَمِثْلُ تَيِّنِكَ الكَلِمَتَيْنِ؛ الدَّمَلُ وَالقَافِلَةُ، قَوْلُهُم لِلدَيْغِ السَّلِيمِ، وَلِلصَّحراءِ وَالمَهْلَكَةِ مِفازَةً تَقَاوُلًا بِأَنَّ يَنْجُو قاطِعُها مِنَ مِجاهِلِها لِيَكُونَ حِظُّهُ الفُوزَ بِاجْتِيازِها⁽⁴⁾.

(1) انظر: ابن الأثير، النهاية، 132/2، وابن منظور، اللسان، مادة "دمت".

(2) انظر: الرمخشري، الفائق، 438/1، وابن الأثير، النهاية، 132/2، وابن منظور، اللسان، مادة "دمت".

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "دمل".

(4) انظر بعض هذه الأمثلة عند السيوطي، المزهر، 393/1.

• المداهنة:

وللمداهنة معنى يقترب من معنى المواربة والمصانعة والمقاربة في الكلام والتلبيين في القول⁽¹⁾، ولعل هذه الدلالة فرع عن أصل، فمن فضول القول التعرّيج على دلالة الدهن والدّهان، والذي يظهر أنّ شكل هذا التطور هو الانتقال من مضمار الدلالة على الماديّ إلى مضمار الدلالة على المعنويّ، وقد جعل الزمخشريّ المداهنة بالمعنى المتقدم بيانه من المجاز، وحقّ له ذلك⁽²⁾، وكأنّ فاعلها يتصنّع الملائنة والمقاربة، فيتمسّح بأعدار أو أقوال أو حركاتٍ توميّ بلطافته وسهولة مأخذه، وهو بذاك قد يضمّر خلاف ما يُظهر، وهذا خلقٌ نعيمٌ ممجوجٌ، وأحسب أنّ مرادفه في عاميتنا الفلسطينية تعبيرٌ اصطلاحيّ مأثور لفظه هو: "يسحب على الناعم".

• الذريّة:

وقد تباين وجه القول على أصل الذريّة، فقيل هي بالهمز من "ذراً"، وقيل ليست مهموزة، وإن كانت غير مهموزة فمادتها المؤلّفة "ذرر"، وجماع معناها الأخذ بأطراف الأصابع ثم نثره على الشّيء، وذررت الحبّ والدواء إذا نثرته⁽³⁾، أمّا الذريّة فهي اسم جامع لنسل الإنسان من ذكرٍ وأنثى، وقيل إنّ أصله الهمز، ولكنهم خفّفوه فلم تشع إلا غير مهموزة⁽⁴⁾، وقد اختلف في نسبتها ومأخذها، فقيل إنّها منسوبة إلى الدرّ الذي هو النمل الصّغار، وقيل إنّ الأصل مأخوذ من قولنا: ذرّ الله الخلق في الأرض، والمعنى تشرهم، وعلى هذا يكون الأصل المتقادّم التفرّيق؛ ذلك أنّ الله -تعالى- ذرهم في الأرض⁽⁵⁾.

• الذكاء:

وقد اعترى هذه الكلمة تطوّر دلاليّ هينئذ انتقال التفت إليه القدماء، ولعلّ من بدهيّ القول الإشارة إلى أنّ الذكاء يرادف الفطنة وحده الفؤاد، واللاقف للخاطر أنّ هذا المعنى ليس بأصل في اللغة؛ إذ إنّ متخلّق من آخر بالنار يقرن، وقد أفضى ناموس المجاز إلى انتقال هذه الدلالة من مضمار إلى مضمار، فالأصل -كما يقرره ابن الأنباري- مستقى من قول العرب: "قد ذكّت النار"

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "دهن".

(2) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "دهن".

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "ذرر".

(4) انظر: ابن الأثير، النهاية، 157/2.

(5) انظر: ابن الأثير، النهاية، 157/2، وابن منظور، اللسان، مادة "ذرر".

إذا تمّ وقودها⁽¹⁾، ومنه قيل: نارٌ ذكيّةٌ إذا اشتدّ لهبُها واشتعلتْ، والذّكاءُ: شدّة وهج النَّارِ⁽²⁾، وقد قيل للشّمسِ ذكاءٌ لأنّه من ضوئها⁽³⁾، والمُعجَبُ حقّاً أنّ الرّمخشريّ في أساسه قد جعل قولنا: "فيه ذكاءٌ" ممّا ينتسبُ إلى المجازِ⁽⁴⁾، ولعلّه بهذا استرشد الأصل المتقدّم الدالّ على التّوقّدِ واشتعالِ النَّارِ، وممّا يسندُ هذا المخوضُ فيه أنّنا ما زلنا ننعثُ الفِطِنَ الذّكيّ بالمتوقّد، بل ننعثُ الذّكاءَ نفسَه بالتّوقّدِ، فنقول: فلانٌ متوقّدٌ، وذكاءٌ متوقّدٌ، والذي يظهرُ من هذا كلّهُ أنّ تمّ ملمحاً جامعاً بين الذّكاءِ المتقدّمِ والحادثِ؛ فكلاهما دالٌّ على التّوقّدِ والنّمام؛ تمام اشتعالِ النَّارِ في المعنى المتقدّمِ، وتمام الفِطنةِ وحدّةِ الفؤادِ في المعنى الحادثِ.

• الدُّوقُ:

وهذا ممّا تطوّرتْ دلالاتُه فانتقلتْ من مضمارِ الماديّ المحسوسِ إلى المعنويّ المجرّدِ، فالذّوقُ والذّواقُ والمذاقُ الطّعمُ، وقد قال ابنُ الأعرابيِّ إنّ الذّوقَ يكونُ بالفمِ وبغيرِ الفمِ⁽⁵⁾، وأراني ألفي هذا صحيحاً باعتبارِ الحالِ، أمّا باعتبارِ الأصلِ المتقدّمِ فليس ذلك كذلك؛ إذ إنّهُ يستقيمُ في الذّهْنِ أنّ يقالَ إنّهُ كان بالفمِ أولاً، ثمّ انتقلتْ هذه الدّلالةُ وتطوّرتْ، فصارَ بغيرِ الفمِ، وصارَ لدينا خُلُقٌ حميدٌ اسمُهُ الذّوقُ، ولعلّه ممّا غدا مصطلحاً قائماً برأسه ينتسبُ إلى المصطلحاتِ البلاغيّةِ، وقد جاء في بابِ المجازِ عندَ الرّمخشريّ قولهم: ذقتُ فلاناً ووزنتُهُ وكلّنتُهُ، وهو حسنُ الذّوقِ للشّعْرِ إذا كان مطبوعاً عليه⁽⁶⁾، وممّا ورد من كلامِ السّابقِ بالمعنى المجازيِّ قولُ أبي سفيانَ لما رأى حمزةً مقتولاً: "ذُقْ عَفَقٌ؛ أي ذُقْ طعمَ مخالفتك لنا، وقد التفت ابنُ الأثيرِ بكثيرٍ من الرّويّةِ ولطفِ النّظرِ إلى ملحظِ انتقالِ الدّلالةِ من مضمارِ الماديّ إلى مضمارِ المعنويّ في هذه الكلمةِ في ذلك السّياقِ؛ سياقِ كلامِ أبي سفيانَ، فقال: "وهذا من المجازِ أنّ يُستعملَ الذّوقُ - وهو ممّا يتعلّقُ بالأجسامِ - في المعاني، كقولهِ -تعالى-: "ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ، وقولهِ: "فذاقوا وبالَ أمرِهِمْ"⁽⁷⁾.

• الرُّسُوبُ:

(1) ابن الأثيري، الزاهر، 365/2.

(2) انظر: ابن الأثير، النهاية، 165/2، وابن منظور، اللسان، مادة "ذكو".

(3) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "ذكو".

(4) انظر: الرّمخشري، الأساس، مادة "ذكو".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "ذوق".

(6) انظر: الرّمخشري، الأساس، مادة "ذوق".

(7) ابن الأثير، النهاية، 172/2، وابن منظور، اللسان، مادة "ذوق".

وتمّ مشبهٌ جليٌّ بين الرّسوبِ عند السّابقِ واللاحقِ، فالأصلُ فيه الذّهَابُ في الماءِ سُفلاً، فنقولُ: رَسَبَ الشّيءُ في الماءِ رُسوباً: ذهب فيه سُفلاً⁽¹⁾، وقد استُعْمِلت هذه الكلمة استعمالاً مجازياً فقول: سيفٌ رُسوبٌ إذا كان يغيّبُ في الضّربِ، ولخالدِ بن الوليدِ رضي الله عنه - سيفٌ سمّاه مِرْسباً، ورسبتُ عيناه: غارتا، وحبلٌ راسبٌ ثابتٌ، وهذا المتقدّم كلُّه من المجازِ الذي عرّج عليه الرّمخشريّ، معتدّاً بأنّ الرّسوبَ في أصله مقترنٌ بالماء⁽²⁾، ولو أنّه أدرك زماننا لأضاف قولنا اللّغويّ المعاصر: رسب في الامتحان أو الانتخابات، إلى قائمةٍ تلكم المجازات التي غدت أصلاً مستحكماً في أساسه قبلاً، وفي إلفنا اللّغويّ المعاصر بعداً.

• الرُّشوةُ:

جُعِلَ يعطى محاباةً توصلاً إلى حاجةٍ أو شيءٍ، وهي عند ابن الأثير: وُصلةٌ إلى الحاجةِ بالمصانعة⁽³⁾، والباعثُ على العجبِ، بل على الإعجابِ، هو كيفيةٌ تحوّل هذه الدّلالةِ من مضمارٍ إلى مضمارٍ، وهذا إذ حدث فإنّ المعنى الاشتقائيّ الجامع ظلّ مركزاً قاراً في الدّلالةِ الحادثةِ، فالرّشوةُ مأخوذةٌ في أصلها من "الرّشاء" الذي هو الحبلُ، فنقول: أرشى الدّلّو: إذا جعل لها رشاءً، أي رسناً، ومنه على وجه التّجوزِ والتّشبيهِ: "أرشيّة" الحنظلِ واليقطينِ: خيوطُهُ، وقد أرشّت الشّجرةُ إذا امتدّت أغصانها⁽⁴⁾، واللّطيفُ في هذا الأمر هو انتقالُ هذه الدّلالةِ من الماديّ إلى المعنويّ لعلاقةِ المشابهةِ، وهذا ناموسٌ نافذُ الفعلِ والأثرِ في الدّلالةِ العربيّةِ، فالرّشوةُ - وهي فعلةٌ مستقبحةٌ لُعن أقطابها الثلاثة - صوّرت بالرّشاء (الحبل) الذي يتوصّل به إلى الماءِ كما يتوصّل بالرّشوةِ إلى ما يُطلّب من الأشياء⁽⁵⁾. وقيل إنّ الأصل - وهذا لا ينفى ملحظ النّظورِ الواقع في هذه الدّلالةِ البيّنة - مستقى من: أرشى الفرخُ إذا مدّ رأسه إلى أمّه لترقّه⁽⁶⁾، ولعلني أغلبُ المذهبَ الأوّل لما فيه من لُحمةٍ بالأصلِ الاشتقائيّ، وإبانهٍ عن المعنى المتقادم.

واللافتُ للخاطرِ ثانيةً وثالثةً أنّ المعجميين القدماء قد قدّموا المعنى الحادث على المتقادم؛ إذ إنّ غداً أصلاً عريضاً بعد أن كان فرعاً مستقى من أصلٍ، وقد تجلّى هذا إذ قدّمه الرّمخشريّ في أساسه القائم على ملحظ إقامة بونٍ بين ما هو مجازٌ وما هو أصلٌ في الاستعمال، فقد غدت

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "رسب".

(2) انظر: الرّمخشري، الأساس، مادة "رسب".

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 226/2.

(4) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "رشا".

(5) انظر: ابن الأثير، النهاية، 226/2، وابن منظور، اللسان، مادة "رشا".

(6) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "رشا".

عندَه الرَّسُوهُ أصلاً عريضاً مقدّماً لا مجازَ فيها، وأمّا المجازُ عندَه في هذه الدلالة فهو تشبيهُ أغصانِ الحنظلِ وسُيورِ البَطِيخِ بالأرشيّة⁽¹⁾، كلّ هذا مردّه إلى أنّ كثيراً من ألفاظِ العربيّةِ معمّرةٌ متداولةٌ، وأنها في حركةٍ دائمةٍ التوتّبِ والتطوّرِ، وأنّ المجازَ قد يغدو حقيقةً، والحقيقةُ قد تغدو مجازاً!.

• الرُّفَات:

وفي تطوّرِ هذه الكلمة يتجلّى عارضٌ "تخصيصِ الدلالة"؛ ذلك أنّ جماعَ معنى هذه المادّة يلتقي على الكسرِ والدقّ⁽²⁾، فنقول: رَفَتَ الشّيءُ يرفُته ويرفته فهو رفاتٌ؛ إذا كسره ودقّه، ورفتُ الشّيءُ إذا حطّمته وكسرتُه، ورَفَتَ عظامَ الجِزورِ إذا كسرها ليطبّخها⁽³⁾، والمعنى الجامع لهذه المادّة في مقاييسِ ابنِ فارسٍ أنّ الرّاءَ والفاءَ والتّاءَ أصلٌ واحدٌ يدلّ على فتّ وليّ⁽⁴⁾، والظاهرُ أنّ أبناءَ العربيّةِ اليومَ يقرّون في أذهانهم أنّ الرّفاتِ إنّما هو متعلّقٌ بما يبقى من جثمانِ الميّتِ بعد تحلّله، كالعظمِ الباليِ الهباءِ المنثورِ، وأحسبُ -ولستُ بمبالغٍ- أنّ هذا المعنى الحادثُ إنّما هو شطرٌ من المعنى المتقادِمِ؛ ذلك أنّ دائرةَ دلالةِ "الرّفاتِ" كانتُ رحبةً تتسعُ لمُدخَلاتٍ كثيرةٍ متنوّعةٍ، ويشهدُ على هذا كلّهُ؛ أعني عمومَ دلالاتها المتقادِمة:

1. تعريجةُ الرّاغِبِ على هذه الكلمة في موضعها في التّنزيلِ العزيزِ، فقد رأى أنّ الرّفاتَ كالفُتاتِ؛ إذ هو ما تكسّرَ وتفرّقَ من التّبِنِ وغيره⁽⁵⁾. وقوله: "مِن التّبِنِ وغيره" ذو إلماحةٍ فاقعةٍ تعضدُ المذهبَ المتقدّمَ بيانه، وهو القولُ بأنّ دلالةَ الرّفاتِ المتقادِمةَ كانتُ رحبةً ذاتَ عمومٍ يتّسعُ لمُدخَلاتٍ معنويّةٍ كثيرةٍ.
2. ما ورد عند صاحبِ اللّسانِ، فقد ذكر أنّ الرّفاتَ "الحُطامُ مِن كلِّ شيءٍ تكسّر"⁽⁶⁾، وفي موضعٍ آخرٍ يلحّ على هذا المعنى المذكورِ أنفاً بعبارةٍ أخرى مفادها: "والرّفاتُ: كلُّ ما دُقَّ فكسّر"⁽⁷⁾.

(1) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "رشا".

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "رفت".

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "رفت".

(4) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "رفت".

(5) انظر: الراغب، المفردات، 225.

(6) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "رفت".

(7) ابن منظور، اللسان، مادة "رفت".

3. تفسيرُ القرطبيِّ للزَّفَاتِ بعبارة: "والزَّفَاتُ ما تكسَّرَ وبليَّ من كلِّ شيءٍ، كالفَتَاتِ والحُطَامِ والرُّضاضِ"⁽¹⁾.

لعلَّ في هذا المتقدِّمِ فضلَ بيانٍ ينبئُ عن عموميَّةِ دلالةِ الزَّفَاتِ في كلامِ السَّابِقِ، وتخصيصِها في كلامِ اللَّاحِقِ، وأنها في كلامِ اللَّاحِقِ غدتْ تقترنُ بالحقلِ الدَّلاليِّ المنتسبِ للموتِ وما يلحقُ به، وأنها لم تكن مقصورةً على ذلكمِ الحقلِ "الموت"؛ إذ إنَّها تقترنُ بما يبقى من الميِّتِ من فُتَاتِ، وقد قال أبو عبيدة في قولِ الحقِّ -تقدَّسَ اسمُه-: "أإذا كنا عظامًا ورفاتًا"⁽²⁾: حطامًا⁽³⁾، وقد ذهب السَّجستانيُّ إلى أنَّها الفُتَاتُ⁽⁴⁾.

• التَّرْمِيحُ :

مصطلحٌ معاصرٌ مرادفٌ للعزلِ أو الإقالةِ، وقد جاء في اللِّسانِ: التَّرْمِيحُ: إفسادُ السَّطُورِ بعد تسويتِها وكتابتِها بالنَّرابِ ونحوه، يُقال: رَمَّجَ ما كتب بالنَّرابِ حتَّى فسَدَ⁽⁵⁾، وليس يصحُّ أن يُخطأ هذا اللَّفْظُ بدلالتهِ الجديدةِ، وإن استرعى الخاطرُ مسألةً مضمونها وجهُ الشَّبهِ بين المعنيتين القديمِ والحديثِ، فالجواب عن هذا حاضرٌ عتيْدٌ، ولعلَّه من بابِ التَّوَهُّمِ، وهو أن إسقاطَ هذا اسمِ العاملِ حاصلٌ بشطبهِ أو إفسادِ الكتابةِ بعد تسويتِها، لأنَّ اسمَه لن يَغدو مقيَّدًا في ديوانِ العملِ.

• الأَرْمَلَةُ :

وقد وقع في هذه الكلمة تطوُّرٌ دلاليٌّ له أطوارٌ متعاقبةٌ، والمُساءلةُ الأولى التي تردُّ على النَّفسِ في هذا المقامِ مضمارُها تلمُّسُ معنى الجذرِ في هذه الكلمةِ، وهي -ولا ريبَ- مأخوذةٌ من الرَّمْلِ المعروفِ مِنَ النَّرابِ، والحقُّ أنَّ هذه الإبانةُ قد تَرَفَّعَ من درجةِ الغموضِ؛ إذ لا علاقةٌ بين مَنْ مات عنها زوجها "الأرملة" والرَّمْلِ الذي هو ترابٌ، ولعلَّ هذا يفضي إلى رجوعِ من التَّنْقِيرِ والتَّدقيقِ لكشفِ الوجهِ الدَّلاليِّ الجامعِ:

الطَّوْرُ الأوَّلُ:

(1) القرطبي، الجامع، 177/10.

(2) الآية (الإسراء، 49).

(3) انظر: أبو عبيدة، المجاز، 381/1.

(4) انظر: ابن عزيز، النزهة، 249.

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "رمج".

جاء في كلام العرب على وجه من التجوز أن المُرْمِلَ الذي نفذ زأده، وقد أثبت هذا المعنى والاستعمال في باب المجاز الزمخشري⁽¹⁾، وقد وردت هذه الدلالة في حديث الرسول - صلى الله عليه وسلم- مفاده أن أصحابه كانوا معه في غزاة فأرملوا وأنفضوا، والمعنى: نفذ زأدهم، وأصله من الرَّمْل، "كأنهم لصقوا بالرَّمْل، كما قيل للفقيه التَّربُّب"⁽²⁾.

الطَّورُ الثَّانِي:

ولعلنا دوننا من اقتناص المعنى الجامع بين دلالة "الأرْملة" و"الأرْمَل"، فالأرْملة المحتاجة، وكلُّ جماعةٍ من رجالٍ ونساءٍ، أو رجالٍ دون نساءٍ، أو نساءٍ دون رجالٍ أرْملةٌ بعد أن يكونوا محتاجين، ويقال للفقيه الذي لا يقدر على شيءٍ من رجلٍ أو امرأةٍ: أرْملةٌ، والأرْمَلُ: المساكينُ، وليس يخفى أن تلك المعاني المذكورة أنفاً متخلِّفةً من جهة التجوز والتَّمثيل، وهي، من وجهةٍ أخرى، متطوِّرةٌ عن معنى متقادِم.

الطَّورُ الثَّالِث:

ثم أُسبِغَ هذا الوصفُ المجازيُّ على مَنْ ماتَ عنها زوجها، أو ماتتْ عنه زوجته، فقيل: أرْملةٌ، وأرْملتُ، وقد وقف ابنُ الأنباريِّ عند هذه الدلالةِ مُلمحاً إلى أنها إمَّا سُمِّيتَ بذلك لذهابِ زادها، وفقدِها كاسبِها، ومَنْ كان عيشُها صالحاً به، وهو - في مذهبِ ابنِ الأنباريِّ - من قولهم: أرْمَلِ القومُ والرَّجُلُ إذا ذهبَ زأدهم⁽³⁾، والذي يُستشفُّ من ظاهرِ كلامِ ابنِ الأنباريِّ أن الأرْملةَ يجبُ أن يكتنفها محدَّدانِ دلاليَّانِ حتَّى تُسبِغَ على مَنْ يستأهلُها، أوْلُهُما: مَنْ ماتَ عنها زوجها، وثانيهما: الحاجةُ والفقرُ "الإرْمال"، وقد عرَّجَ على هذا الملحظِ الدلاليِّ في بابِ المجازِ الزمخشريُّ فجعله مَلْمحاً رافداً من ملامحِ دلالةِ "الأرْملة" فقال: "أرْملتُ المرأةَ ورْمَلْتُ من زوجها، ولا يكون إلا مع الحاجة"⁽⁴⁾.

الطَّورُ الرَّابِع:

والحقُّ أن ما تقدّم من تدقيقٍ قد يبدو أصيلاً بالنظر إلى اعتبارِ الأصلِ الاشتقائيِّ، متقادماً متخلِّفاً عنه آخرٌ من وجهةٍ وصفيةٍ؛ إذ إن دلالةَ الأرْملةِ قد اقترنت في يومنا هذا بمن مات عنها زوجها، ولا فعلٌ لليسر أو العسر في تحديد دلالتها، والحقُّ أن هذا التطوُّرَ الأخيرَ قد ورد في

(1) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "رمل".

(2) ابن منظور، اللسان، مادة "رمل"، وانظر ما قاله الهروي عن دلالة "الإرْمال" في غريبه، 414/2.

(3) انظر: ابن الأنباري، الزاهر، 303/2، وابن منظور، اللسان، مادة "رمل".

(4) الزمخشري، الأساس، مادة "رمل".

المعجم العربيّ، فقيل: "والأرملُ الذي ماتت زوجته، والأرملَةُ التي مات زوجها سواء كانا غنيين أو فقيرين"⁽¹⁾، وهكذا كان لهذه الكلمة قصةٌ في تاريخ العربية وسيرة حياة، فمن الرّمْلِ الحقيقيّ الماديّ، إلى الإرمالِ المجازيّ الذي يعني الفقر والحاجة، إلى مَنْ مات عنها زوجها فغدت قصيرة اليد سائلةً مُرْمَلَةً، إلى تعميم هذه الدلالة على الجنسين، الذكْر والأنثى، وتعميمها من جهة أخرى - على حالي الفقر والغنى، وليس يخفى أنّ دلالة "الأرملَة" في هذا الاستعمال الأخير قد غدت خلواً من ملمحي الحاجة والفقر، فقد تُسبغ على أحدهما وهو ذو يسارٍ وغنى.

• الرّمّة:

يشيع في العربية تعبيرٌ أسلوبيّ عتيقٌ معمّرٌ وهو: "نظر في الأمر برّمته"، ومعناه: نظر فيه بجماعته، فلم يغادر منه شيئاً، وليس يخفى أنّ الرّمّة جذرها "رمم"، والرّمّ إصلاحٌ ما فسد، ولمّ ما تفرّق، ومن ذلك الحبلُ يبلى فيرمّ، والدارُ تُرّمّ، والحائطُ استرمّ، أي حان له أن يُرمّ إذا بعد عهده بالتطبيق، والرّمّة والرّمّة: قطعةٌ من الحبلِ باليةٌ، وقيل الحبلُ يُقلد البعير⁽²⁾، والذي يظهر أنّ تطوّراً دلاليّاً أفضى إلى ذبوع "الرّمّة" بمعنى "جميع" في ذلك القول المأثور، وقد قال في قصّة "الرّمّة" وتطوّرها ابن الأنباري قولين:

أولهما: أنّ الرّمّة قطعةٌ من حبلٍ يُشدّ بها الأسيرُ أو القاتلُ إذا قيد إلى القود؛ ذلك أنّهم كانوا يشدون الأسيرَ، فإذا قدّموه ليُقْتل قالوا: قد أخذناه برّمته؛ أي بالحبلِ المشدودِ به، ثم استعمل في غير هذا على نحو ما تقدّم من مثالٍ.

وثانيهما أنّ أصله قطعةٌ من الحبلِ يُشدّ في رجلِ الجملِ أو عنقه فيقال: أخذتُ الجملَ برّمته؛ أي بالحبلِ المشدودِ به⁽³⁾. وذهب الجوهريُّ في هذا القولِ إلى أنّ رجلاً دفع إلى آخرٍ بعيراً بحبلٍ في عنقه، فقيل لكلّ من دفع شيئاً بجملته، وقد ورد هذا المعنى في كلام الأعشى وهو يخاطبُ خماراً:

فقلتُ له: هذه هاتِها بأدماءٍ في حبلٍ مُفتادِها

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "رمل".

(2) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "رّم".

(3) انظر هذين المعنيين عند ابن الأنباري، الزاهر، 361/1.

وقد ذهب الزمخشري إلى أن أصله أن رجلاً باع بغيراً بحبل في عنقه فقبل ذلك، وقد جعل الزمخشري هذا التعبير في باب المجاز⁽¹⁾، وأحسب أنه في يومنا هذا أو ذلك المتقدم مما يُعدّ مجازاً ميتاً قد تطاول عليه العُمر.

• الزُّخْرَفُ:

معلومٌ أنّ دلالة الزُّخْرَفِ تقتربُ بالتزيينِ والتّرويقِ والإكمالِ، فقد ورد في محكم ابن سيده أنّ الأصلَ في الزُّخْرَفِ الذَّهَبُ⁽²⁾، ثمّ سمّي كلّ زينةٍ زُخْرَفًا، ثمّ شُبّه كلُّ مموّهٍ ومزوّرٍ به⁽³⁾، والأصلُ عند ابن الأثيرِ الذَّهَبُ وكمالُ حسنِ الشّيءِ⁽⁴⁾، وقد وردت هذه الكلمةُ يكتنفها المعنى المتقادمُ في الحديث: "إنّه لم يدخل الكعبةَ حتّى أمر بالزُّخْرَفِ فنُحّي"، والزُّخْرَفُ ههنا نقوشٌ وتصاويرٌ بالذهبِ كانت قد زُيّنت بها الكعبةُ، وقد أمر الرسولُ الكريم - صَلَّى اللهُ عليه وسلّم - بها فحكَّت⁽⁵⁾، ويظهر أثرُ استشرافِ النّظورِ الدّلالِيّ في تلقّي نصِّ السّابقِ جليّاً في قولِ الحقّ - تقدّسَ اسمُه -: "أو يكونَ لك بيتٌ من زخرفٍ"⁽⁶⁾، والمعنى: من ذهبٍ مزوّقٍ⁽⁷⁾، وقد ذهب إلى هذا المعنى ثلّةٌ من الصّحابةِ والتّابعينِ والمفسّرينِ واللّغويينِ⁽⁸⁾. وكما كانت هذه الكلمةُ تستعملُ في مضمارِ الدّلالةِ على المادّيّ، فقد انتقلتُ للدّلالةِ على مضمارِ المعنويّ، فغدونا نقولُ: كلامٌ مزخرفٌ، وزخرفُ القولِ، إذا كان مزوّقاً يرقى في معارجِ التّأنقِ والبيانِ.

• المُتَزَمَّتُ:

وللمتزمّتِ في كلامِ اللّاحقِ معنى ليس عند السّابقِ، وباعتُ ذلك النّظورُ الدّلالِيّ، فقد جاء في المعجمِ العربيّ أنّ الزَّمِيَّتَ والزَّمِيَّتَ الحليمُ السّاكنُ القليلُ الكلامِ، كالصّمّيّتِ⁽⁹⁾، أو السكّيّتِ⁽¹⁰⁾، وقد قيل رجلٌ متزمّتٌ، وما أشدّ تزمتّه، ورجلٌ زَمِيَّتٌ وزَمِيَّتٌ إذا توقّرَ في مجلسِه، ومنه ما

(1) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "رمم".

(2) ابن سيده، المحكم، مادة "زخرف".

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "زخرف".

(4) انظر: ابن الأثير، النهاية، 299/2.

(5) انظر: ابن الأثير، النهاية، 299/2، وابن منظور، اللسان، مادة "زخرف".

(6) الآية (الإسراء، 92).

(7) انظر: الراغب، المفردات، 237.

(8) قيل إن هذا مذهب ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وقتادة، وقد ذكر هذا المعنى ابن قتيبة في تفسيره

الغريب، 261، والقرطبي في تفسيره، 214/10، والطبرسي كذلك؛ انظر تفسيره، 233/6.

(9) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "زمت".

(10) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "زمت"، والفيروزآبادي، القاموس، مادة "زمت".

ورد في صفة الرسول الكريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - "أَنَّهُ كَانَ مِنْ أَرْزَمِهِمْ فِي الْمَجْلِسِ"، والمعنى المتعين: مِنْ أَرْزَمِهِمْ وَأَوْقَرِهِمْ⁽¹⁾، والذي يظهر أَنَّ هذه الدلالة المتقدمة تفتقرُ عن الدلالة الحادثة من جهتين: أولها الدلالة المركزية، وثانيهما الدلالة الهامشيّة. أمّا الهامشيّة فذلك أَنَّها تكتسي اليومَ بمعانٍ هامشيّةٍ وظلالٍ سلبيةٍ تدلّ على أَنَّ صاحبها الموسومَ بها "المتزمت" ممّن ينتسبون إلى الغلاة والمتشدّدين الذين يستمسكون بعصم النصوص وحروفها، ولكنّ هذه الدلالة "المتزمت" عند السابِق ذاتُ وجهٍ دلاليٍّ مشرقٍ يكتسي بظلالٍ وإيحاءاتٍ هامشيّةٍ مستحسنةٍ، ولعلّ ما تقدّم في مُفتتح هذه المعالجة يسندُ هذا.

أمّا الافتراقُ الواقعُ في الدلالة المركزية فمرده إلى أَنَّ هذه الدلالة قد انزاحت انزياحاً ظاهراً في كلام اللّاحق عن دلالتها في كلام السابِق، فعند الأولِ الحلِيم السّاجي الوقورُ، وفي كلام اللّاحقِ المتشدّد المغالي الجافي، ولعلّ وجه الالتقاء بين الدّالّتين؛ أعني دلالة السابِق واللّاحقِ، مأخوذاً من السّكوتِ أو التّوقّرِ في المجلسِ، فكانَ ذلك المتزمتَ في كلام اللّاحقِ يبقى على حالٍ واحدةٍ لا يكادُ يبرحُها ولا يرتضي لها بدلاً، واللّطيفُ في هذا المبحثِ أَنَّ ابنَ فارسٍ لا يعدّ مادة "زمت" أصلاً قائماً برأسه؛ ذلك أَنَّهُ يرى أَنَّ إبدالاً وقع فأفضى بها إلى هذه الصّورة النّظقيّة، فالزّايُّ عنده مبدلةٌ مِنَ الصّادِ، والأصلُ هو الصّمْتُ⁽²⁾.

• السّبِّ والسّبب:

لابن دريدٍ في جمهرته مذهبٌ في أصلِ "السّبِّ"، فقد قرّر أَنَّهُ القَطْعُ⁽³⁾، وهو كذلك في اللّسانِ⁽⁴⁾، فيقال: سبّه سبّاً: قطعه، والسّيفُ يسمّى سبّابَ العرّاقيبِ لأنّه يقطعُها، وقيل السّبُّ العقرُ، فيقال: سبّ النّاقةَ إذا عقرها. والذي يظهرُ مِنْ رحلةِ هذه الدّلالةِ في سيرورةِ العريّةِ في زمانها المتطاوّلِ أَنَّ السّبَّ انتقلتْ مِنَ الدّلالةِ على الماديِّ إلى المعنويِّ، فقد تفرّجَ عن ذلكم الأصلِ فروعٌ دلاليّةٌ أخرى ذاتُ نسبٍ حميمٍ به، وَمِنْ ذلك السّبِّ الذي هو الشّتْمُ، وأصله - كما يرى صاحبُ اللّسانِ - مِنْ ذلك⁽⁵⁾، وقد التمسَ المعنى الجامعَ بين الدّالّتين الماديّةِ والمعنويّةِ ابنُ

(1) انظر الحديث وما قيل فيه: الزمخشري، الفائق، 137/3، وابن الأثير، النهاية، 311/2، وابن منظور، اللسان، مادة "زمت".

(2) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "زمت".

(3) انظر: ابن دريد، الجمهرة، مادة "سبب".

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سبب".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سبب".

فارسٍ من قبله، فرأى أنّ السبَّ الشتمُ، "ولا قطيعةً أقطعُ من الشتم" (1)، وسبَّسب إذا قطع رجمه، والتسبابُ التقاطعُ، ومما ورد فيه الدالّتان؛ دلالةُ الأصلِ الماديّ، ودلالةُ الفرعِ المعنويّ قولُ ذي الخرقِ الطهويّ:

فما كان ذنبُ بني مالِكٍ بأنْ سُبَّ مِنْهم غلامٌ فسبَّ
عراقيبِ كُومٍ طوالِ الذرى تخِرَّ بوائِكُها للرُكْبِ
بأبيصٍ ذي شُطبٍ باترٍ يَفُطُّ العظامَ ويبري العصبَ
أما قولُه "سبَّ" فالمعنى المتعيّن منه: شتم، وأما "سبَّ" الأخيرة فالمعنى: "عقر" (2).

أما السبُّ فهو دالٌّ على العلةِ أو الذريعةِ التي يُتوسَّلُ بها إلى غيرها، فنقول: جعلتُ فلاناً لي سبباً إلى فلانٍ في حاجتي، أي وُصلةٌ وذريعةٌ (3)، والمتدبِّرُ يلقي هذا المعنى منزاحاً عن آخر؛ إذ إنّ فيه انتقالاً من الماديّ المحسوسِ إلى المعنويّ المجرّد. أما الماديّ المحسوسُ فهو الحبلُ الذي يُتوصَّلُ به للحاجة، وأما المعنويّ المجرّدُ فهو ما استُعيرَ لكلِّ ما يتوصَّلُ به إلى شيءٍ، وقد التفت إلى هذا الانتقالِ المُعجِبِ القائم على التّجَوُّزِ في المعجمِ العربيّ فقيل: "وهو من السبِّ، وهو الحبلُ الذي يُتوصَّلُ به إلى الماءِ، ثم استُعيرَ لكلِّ ما يتوصَّلُ به إلى شيءٍ" (4)، وقد ورد المعنى المتقادماً في التّنزيلِ العزيزِ في قولِ الحقِّ -تقدّس اسمه-: "فليمددْ بسببِ إلى السّماءِ"، والمعنى: فليمددْ حبلًا في سقفه ثم ليقطعْ ليموتَ مختنقاً (5)، وقد تباينت أقوالُ اللّغويين في توصيفِ هيئةِ ذلكم الحبلِ، فقيل هو من الحبالِ القويّ الطّويلِ، وقيل: لا يُدعى الحبلُ سبباً حتّى يُصعدَ به وينحدرَ (6).

• السّجال:

وفي استشرافِ تطوّرِ دلالةِ السّجالِ مثالٌ مُبينٌ عن انتقالِ الدلالةِ من مضمارٍ إلى مضمارٍ علاقةِ التّشبيهِ والتّمثيلِ، فالسّجالُ مفردُها سَجَلٌ، وهو الدّلُّ الضخمةُ المملوءةُ ماءً، وقولنا:

-
- (1) ابن فارس، المقاييس، مادة "سبب".
(2) يريد الشاعر في الأبيات معاقرة أبي الفرزدق غالب بن صعصعة لسُحيم بن وثيل لما تعاقرا بصوّار، فعقر سُحيم خمسا، ثم بدا له وعقر غالب مئة. انظر قصة هذه الأبيات في اللسان في مادة "سبب".
(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سبب".
(4) انظر: اللسان، ابن منظور، مادة "سبب".
(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سبب".
(6) انظر هذه الأوصاف الدلالية في اللسان، مادة "سبب".

"الحربُ سجالٌ" مأخوذةٌ ممّا ذُكرَ آنفاً، والمعنى أننا نُدال تارةً ويُدال علينا تارةً أخرى⁽¹⁾، وأصلُ ذلك أنّ المستقيين بسجّلين من البئر يكونُ لكلّ واحدٍ منهما سجّل "دلو"، و"ساجل الرّجل": باراه، وأصله في الاستقاء، وقد قيل إنّ المساجلة أن يستقي ساقيان فيُخرج كلّ واحدٍ منهما ما في سجّله مثل ما يُخرج الآخرُ، فأيهما نكل فقد غلب، فضرِبته العربُ مثلاً للمفاخرة⁽²⁾، وقد ذهب قريباً من هذا ابنُ فارسٍ لما جعلَ المساجلة مرادفةً للمفاخرة، عادداً أنّ أصلها في الدلاء، مشيراً إلى أنّ مادة "سجل" تجتمع على أصلٍ واحدٍ يدلّ على انصبابٍ شيءٍ بعد امتلائه⁽³⁾.

• سَفَافُ الْأُمُور:

السَّفَافُ جمعُ مفردُه "السَّفَاف"، وقد ورد في المعجم العربيّ أنّ المُسْفِيفَةَ والسَّفَافَةَ الرِّيحُ التي تجري فوقَ الأرضِ، وأنّ السَّفَافَ ما دقّ من الترابِ، والمُسْفِيفَةُ الرِّيحُ التي تنثيره، وقيل إنّ السَّفَافَ الترابُ الهابي⁽⁴⁾، أمّا السَّفَافَةُ فقد دلّت على انتخالِ الدَّقِيقِ بالمُنخَلِ ونحوه، والذي يبدو عند رصدِ شَدَرَاتٍ من سيرةِ هذه الكلمة أنها عُمِّمَتْ، فغدا السَّفَافُ الرَّذِيءُ من كلّ شيءٍ، كالأمرِ الحقيِرِ، وكلّ عملٍ دون الإحكام، والرَّذِيءُ من الشَّعْرِ والأخلاقِ⁽⁵⁾، وليس يخفى أنّ هذا تعميمٌ في دلالةِ الكلمة لتعدّدِ الدائرةِ الدلاليّةِ التي تتربّعُ عليها رغبةً تشتملُ على الماديّ والمعنويّ، وأصله ما يطيرُ من غبارِ الدَّقِيقِ إذا نُخِلَ، والترابِ إذا أُثِيرَ⁽⁶⁾.

• السَّاعَةُ:

اللَّيْلُ والنَّهَارُ موزَّعان على أربعٍ وعشرين ساعةً، فإذا اعتدلاً كان نصيبُ كلّ منهما اثنتي عشرة ساعةً، وقد تدلّ السَّاعَةُ على الوقتِ الحاضرِ؛ وذلك نحو قولنا: جاء فلانُ السَّاعَةَ، أي في هذا الوقتِ المعلومِ، وقد تعني يومَ القيامةِ، والآياتُ الكريمةُ التي وردتُ فيها السَّاعَةُ متعدّدةٌ، ومنها قوله الحقّ: "اقتربت السَّاعَةُ وانشقَّ القمرُ"⁽⁷⁾، وفي استعمالنا لها بمعنى يومِ القيامةِ تطوّرَ دلاليّ؛ ذلك أنها اسمٌ للوقتِ الذي يصعقُ فيه العبادُ، وقد سمّيت بذلك لأنّها تُفجأُ النَّاسَ في ساعةٍ

(1) انظر هذه المعاني: الزمخشري، الأساس، مادة "سجل"، وابن الأثير، النهاية، 344/3، وابن منظور، اللسان، مادة "سجل".

(2) ابن منظور، اللسان، مادة "سجل".

(3) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "سجل".

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سفف".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سفف".

(6) ابن الأثير، النهاية، 374/2، وابن منظور، اللسان، مادة "سفف".

(7) الآية (القمر، 1).

فيموتُ الخلقُ كُلُّهم عند الصَّيْحَةِ الأولى⁽¹⁾، والحقُّ أنَّ السَّاعَةَ في الأصلِ تُطَلَّقُ لمعنيين اثنين: أحدهما أنَّ تكونَ عبارةً عن جزءٍ من أربعةٍ وعشرين جزءاً هي مجموعُ اليومِ واللَّيْلَةِ، وثانيهما أنَّ تكونَ عبارةً عن جزءٍ قليلٍ من النَّهارِ أو اللَّيْلِ، ثمَّ استُعيِرَ لاسمِ يَوْمِ القِيَامَةِ⁽²⁾، وينضافُ إلى ما تقدَّم تطوُّرٌ دلاليٌّ آخرُ تخلَّقُ بتخلُّقِ مرجعِ مادِّيِّ جديدي، وهو الآلةُ التي بها يُضَبِّطُ الوقتُ ويعيَّنُ، فصرنا نقولُ لها ساعةً وفاءً بملحظِ المجاورةِ والتَّعالُقِ، فالآلةُ الصَّمَاءُ محتكمٌ رئيسٌ في تعيينِ الوقتِ "السَّاعة" على وجهِ الإحكامِ، وهذا تطوُّرٌ دلاليٌّ هيئتهُ انتقالٌ من مضمارِ الدَّلالةِ على المعنويِّ "الوقت" إلى مضمارِ الدَّلالةِ على المادِّيِّ "الآلة"، وهكذا تتردَّدُ السَّاعةُ بين الآلةِ، والوقتِ الحاضرِ، وجزءٍ من أربعةٍ وعشرين جزءاً.

• الشُّبَّاكُ:

وشُّبَّاكُ السَّابِقِ ليس كشُّبَّاكِ اللَّاحِقِ؛ إذ إنَّه عندَ السَّابِقِ القُنَّاصُ الذين يجلبون الشُّبَّاكَ، وهي المَصَايِدُ للصَّيْدِ، وقد تعني عنده أيضاً اسماً "لكلِّ شيءٍ كالقصبِ المُشْبَكَةِ التي تُجَعَلُ على صنعةِ البواري، والشُّبَّاكَةُ واحدةُ الشُّبَّابيكِ، وهي المُشْبَكَةُ مِنَ الحديدي، والشُّبَّاكُ ما وضع من القصبِ ونحوه على صنعةِ البواري"⁽³⁾، أمَّا الشُّبَّاكُ اليومَ فيكادُ يكونُ مرادفاً للنافذةِ، ولعلَّ الملمحَ الجامعَ بين شُّبَّاكِ السَّابِقِ وشُّبَّاكِ اللَّاحِقِ هو الأصلُ الجامعُ الدَّالُّ على تداخلِ الشَّيْءِ⁽⁴⁾، وكذلك هيئَةُ الشُّبَّاكِ، فقد يكونُ مؤتلفاً من حديدٍ مختلطٍ متشابكٍ، واللَّطيفُ في تطوُّرِ هذه الدَّلالةِ - فضلاً عمَّا تقدَّم - أننا في يومنا هذا قد نسمِّي الشُّبَّاكَ شُبَّاكاً وهو غيرُ مُشْبَكٍ حديده ولا مختلطٍ، وعندها يكونُ نافذةً فقط.

• الشَّحَّادُ:

تشيعُ هذه الكلمةُ في عامِّيَّاتنا المعاصرةِ في بلادِ الشَّامِ بالدَّالِ المهملةِ، وأحسبُ أنَّ فيها تحريفاً أو تصحيفاً، ويبدو أنَّ لهذا التَّحريفِ أصولاً عتيقةً؛ إذ كان العوامُّ فيها يخطئون فيقولونها بالنَّاءِ، وقد شكَّا من هذا الحريريُّ والجواليقيُّ وابنُ الجوزيِّ⁽⁵⁾، والمقصودُ المتعيَّنُ من هذا العرضِ المتقدِّمِ التَّقريرُ بأنَّ الأوجهَ والآكدَ أنَّ تكونَ الكلمةُ بالدَّالِ المُعْجَمَةِ، وجماعُ معنى مادةِ "شحد" عند

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سوع".

(2) ابن منظور، اللسان، مادة "سوع".

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "شبيك".

(4) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "شبيك".

(5) انظر: الحريري، درة الغواص، 581، والجواليقي، تكملة ما تغلط فيه العامة، 880.

ابن فارس الخفّة والحذّة⁽¹⁾، ولعلّ خاطراً يقفز إلى النفس مضماره الوجه الدلاليّ الجامع بين الشحذ الذي هو تحديّد والشحذ الذي هو مسألة وكُدْيَة، والجواب عن هذا حاضر عند ابن الأنباريّ والحريريّ؛ فالمُلح في المسألة مُشَبَّهٌ بهذا، ويقال سائلٌ مُلحٌ، ومُلحِفٌ، وليس يخفى أنّ هذا أصله مأخوذةٌ من: شحذَ الرّجلُ السيفَ إذا ألحّ عليه بالتحديد⁽²⁾، وهو، من وجهةٍ أخرى، من المجاز المتقادم الذي عرّج عليه الرّمخشريّ⁽³⁾.

• الشريعة:

كنتُ أتلقّفُ، وأنا حديثُ السنّ - تسمية أهل فلسطين منطقة نهر الأردنّ الشريعة بكثير عجبٍ واستغرابٍ، والحقّ أنّ هذا العجب قد استحال إعجاباً لما نظرتُ في أصولها فألفيتها من الفصيح السائر على ألسنة العوامّ، وأنا كنتُ أظنّ - والظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً - أنّها ممّا تتكلّم به العامة، فإذا الشريعة في أصلها المتقادم مؤرّد الشارية التي كان يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون⁽⁴⁾، وقد قيل: شرع الوارد إذا تناول الماء بفيه، وشرعت الدواب في الماء شرعاً وشرعاً: دخلت، والشريعة: المواضع التي يُحدّر إلى الماء منها، والمنطقة التي ألمحت إليها آنفاً كذلك، وقد جاء في المثل: أهون السقي التّشريع، "وذلك لأنّ مؤرّد الإبل إذا ورد بها على الشريعة لم يتعب في إسقاء الماء لها كما يتعب إذا كان بعيداً"⁽⁵⁾، وقيل معناه أنّ سقي الإبل هو أن تُوردَ شريعة الماء أولاً، ثمّ يستقى لها، فإذا اقتصر صاحبها على أن يوصلها إلى الشريعة ويتركها فلا يستقى لها، فإنّ هذا هو أهون السقي، وهو مقدورٌ عليه لكلّ أحدٍ، وإنّما السقي التّأمّ أن يزوي الإبل صاحبها⁽⁶⁾.

إخال - كما يخال من تقدمني - أنّ الشريعة، وهي ما سنّه الله لعباده وفرضه لهم، مأخوذةٌ من ذلك المعنى، فكأنّها مؤرّدٌ لطلاب الحقّ، وظمأى المعرفة والحدود، وإنّما سمّيت كذلك تشبيهاً بشريعة الماء من حيث إنّ من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روي وتطهر⁽⁷⁾.

(1) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "شحذ".

(2) انظر: ابن الأنباريّ، الزاهر، 412/1، الحريري، درة الغواص، 581.

(3) انظر: الرّمخشري، الأساس، مادة "شحذ".

(4) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "شرع"، وابن منظور، اللسان، مادة "شرع".

(5) ابن منظور، اللسان، مادة "شرع".

(6) انظر: ابن الأثير، النهاية، 460/2.

(7) الراغب، المفردات، 290.

• الشاطر:

و"شاطر" اللّاحق ليس كشاطر السّابق، بل بينهما افتراقٌ دلاليّ يصلُ إلى عتبة التّضادّ؛ إذ إنّه في كلام السّابق ذو إحياءاتٍ سلبيةٍ، وظلالٍ هامشيّةٍ مقبّية، والأمرُ بخلاف ذلك في كلام اللّاحق، فهو يعني قديماً الذي نزع عن أهله وتركهم مُراعماً أو مخالفاً بعد أن أعياهم خُبناً، وقيل هو الذي أعيأ أهله ومؤدّبه خُبناً، ومصدره "الشّطارة"، وفي معنى قريبٍ ممّا تقدّم قيل إنّ الشاطر -وهذا معنى لا يدافع الأوّل بل يساوقه- هو الذي أخذ في نحو غير الاستواء، ولذلك قيل له شاطرٌ؛ لأنّه تباعد عن الاستواء⁽¹⁾، ولعلّ تفسيرَ هذا التّطوّر يغدو قريباً باسترفادِ أنظارِ ابنِ فارسِ المُعجبةِ في مقاييسه، فقد جنح إلى أنّ الشينَ والطّاءَ والرّاءَ أصلان يدلّ أحدهما على نصفِ الشّيء، والآخرُ على البعدِ والمواجهة⁽²⁾، وإخالُ أنّها في كلام السّابق مأخوذةٌ من الأصلِ الثّاني الذي عرّج عليه ابنُ فارسٍ، وهو البعدُ والنّزوحُ عن الأهلِ مراغمةً أو مخالفةً، أمّا في كلام اللّاحق فكأنّها -وأقول كأنّها- مأخوذةٌ من الأصلِ الأوّل، وهو نصفُ الشّيء؛ إذ إنّها تكادُ تكونُ في العربيّةِ المعاصرةِ مرادفةً لـ "ماهر" أو "ذكي"، وكأنّ من يوسمُ بهذا الميسمِ يضربُ بسهمه في كلّ بابٍ ليكونَ له منه شطرٌ أو نصيبٌ، ليصدّقَ فيه المثلُ وعليه: "في كلّ عرسٍ له قرص"، فكأنّه شاطرٌ يأخذ من هنا وهناك ما يفيدُه.

• الشكّيمة:

ومن التّعابيرِ الاصطلاحيةِ الشائعةِ قولنا: فلانٌ قويُّ الشكّيمة، والمعنى أنّه ذو حدٍّ وعارضةٍ وقوّةِ قلبٍ، والحقّ أنّ هذا المعنى متخلّقٌ من آخر، فالأصلُ - كما ورد في المعجم العربيّ - شكّيمةُ اللّجام، وهي الحديدَةُ المعترضَةُ في الفم⁽³⁾؛ ذلك أنّ "قوتها تدلّ على قوّة الفرس"⁽⁴⁾، وإخالُ أنّ هذا المجازَ المتقدّمَ قد غدا أصلاً سائراً في يومنا هذا، وقد عرّج الزّمخشريّ على هذه المادّةِ مُلمحاً إلى المعنيين؛ المعنى المتقدّم والمعنى المنزاح عنه، وقد نسبه إلى بابِ المجازِ⁽⁵⁾، ومن استعمالاتِ هذه الكلمةِ المجازيّةِ قولهم: شكمتُ الواليَ إذا رشوته، كأنّ الفاعلَ سدّ فمه بالشكّيمة، وقد جاء في الحديثِ الشّريفِ أنّ أبا طيّبةَ حجّم الرّسولَ - صلّى الله عليه وسلّم - فقال

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "شطر".

(2) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "شطر".

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "شكم".

(4) ابن الأثير، النهاية، 497/2.

(5) انظر: الزّمخشري، الأساس، مادة "شكم".

لهم: اشْكُموه"، والمعنى: أعطوه أجره، وأصل ذلك - كما يرى الزمخشري وابن الأثير - من شَكِمَة اللِّجَام، كَأَثَمَا تُمَسِّكُ فَاهَ عَنِ الْقَوْلِ (1).

• الشَّلَلُ:

وشَلَلُ اللَّاحِقِ لَيْسَ كَشَلَلِ السَّابِقِ، فَقَدْ كَانَتْ هَذِهِ الْكَلِمَةُ تَقْتَصِرُ عَلَى شَلَلِ الْيَدِ، بَلْ تَقْتَرِنُ بِهَا اقْتِرَانًا لَفْظِيًّا لِأَزْمًا، فَقِيلَ إِنَّ الشَّلَلَ يُبْسُ فِي الْيَدِ وَذَهَابُهَا، وَقِيلَ هُوَ فَسَادُهَا (2)، وَمِمَّا يَعْبُدُ مَذْهَبَ اقْتِرَانِ الشَّلَلِ بِالْيَدِ فِي قَوْلِ اللَّاحِقِ:

1. ما ورد في الحديث الشريف يوم أُحُد: "شَلَّتْ يَدُهُ يَوْمَ أُحُدٍ" (3).

2. في الدعاء: لا تَشَلَّلْ يَدَكَ وَلَا تَكَلَّلْ.

3. وفي قول الشاعر: " فَشَلَّتْ يَمِينِي، يَوْمَ أَعْلُو ابْنَ جَعْفَرٍ

وَشَلَّ بَنَانَاهَا، وَشَلَّ الْخَنَاصِرُ (4).

والحق أن إثبات اقتران الشَّلَلِ بِالْيَدِ فِي اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ ظَاهِرٌ غَالِبٌ، وَهُوَ يَكْثُرُ إِنْ تَتَّبَعْتَهُ، وَقَدْ فَسَّرَ ابْنُ الْأَثِيرِ الْيَدَ الشَّلَاءَ بِأَنَّهَا "الْمُنْتَشِرَةُ الْعَصَبِ الَّتِي لَا تَوَاتِي صَاحِبَهَا عَلَى مَا يَرِيدُ لِمَا بِهَا مِنَ الْآفَةِ" (5). أَمَّا الشَّلَلُ فِي الْعَرَبِيَّةِ الْمَعَاوِرَةِ فَتُظْهِرُ دَلَالَتَهُ ذَاتَ عَمُومٍ يَشْتَمِلُ عَلَى بَيْسِ الْجِسْمِ كُلِّهِ، أَوْ عَلَى شِقِّ الْإِنْسَانِ، أَوْ عَلَى الْجَارِحَةِ، وَقَدْ خَطَأَ بَعْضُ الَّذِينَ تَصَدَّرُوا لِلتَّصْحِيحِ الدَّلَالِيِّ اسْتِعْمَالَنَا لَهَا عَلَى هَذَا الْوَجْهِ الْمَتَقَدِّمِ ذَكَرَهُ مَعْتَدِينَ بِمَا وَرَدَ فِي الْمَعْجَمِ الْعَرَبِيِّ، ذَاهِبِينَ إِلَى أَنَّ دَلَالَتَهَا ذَاتُ خُصُوصٍ لَا عَمُومٍ، قَائِلِينَ بِأَنَّ الصَّوَابَ هُوَ "الْفَالِجُ" لَا الشَّلَلُ (6)، وَإِخَالُ أَنْ نُوَامِيسَ التَّنَوُّرِ الدَّلَالِيِّ تَجِيزُ اسْتِعْمَالَ اللَّاحِقِ لِهَذِهِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَتَأَخَّرِ، وَإِخَالُ - مِنْ وَجْهِ أُخْرَى - أَنْ فِي تَخَطُّبَتِهِمْ تَكْلَافًا وَتَضْيِيقًا عَلَى أَهْلِ اللُّغَةِ، فَدَائِرَةُ دَلَالَةِ الْكَلِمَةِ قَدْ تَضْيِيقُ فَتَنْطَرِحُ مَا قَدْ كَانَ دَاخِلًا فِيهَا، وَقَدْ تَنْسَعُ فَتَسْتَعْرِقُ مُدْخَلَاتٍ جَدِيدَةً لَمْ يَكُنْ لَهَا نَصِيبٌ مِنْهَا، وَهَذَا الَّذِي وَقَعَ فِي دَلَالَةِ الشَّلَلِ، فَقَدْ اتَّسَعَ مَلْحَظُ الْبَيْسِ فَاسْتَعْرِقَ الْجِسْمَ كَافَّةً، وَمِمَّا يَعْبُدُ هَذَا أَنَّ الزَّمْخَشَرِيَّ فِي أُسَاسِهِ جَنَحَ إِلَى عَدِّ قَوْلِنَا "عَيْنٌ شَلَاءٌ"؛ أَيِ الدَّاهِبِ بِصَرِّهَا، مَجَازًا (7). فَتَمَّ مَسْوَعٌ ظَاهِرٌ يُؤْذِنُ بِتَعْمِيمِ هَذِهِ الدَّلَالَةِ وَانْتِقَالِهَا لِتَشْمَلِ الْجِسْمَ.

(1) ابن الأثير، النهاية، 496/2.

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "شلل".

(3) انظر الحديث: ابن الأثير، النهاية، 498/2.

(4) انظر الشعر: ابن منظور، اللسان، مادة "شلل".

(5) ابن الأثير، النهاية، 498/2.

(6) انظر العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 134.

(7) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "شلل".

• الصَّبْرُ:

من أسماء الله العليّة "الصَّبور"، وهو من أبنية المبالغة، ومعناه الذي لا يعاجلُ العصاة بالانتقام والأخذ⁽¹⁾، وقد يقع هذا الوصفُ على الآدميِّ المخلوقِ، والمعنى المتعينُ منه يدورُ في فلكِ الدلالةِ على التَّحَمُّلِ وإطراحِ الجَزَعِ والمكابدةِ، وهو عند الرَّاغِبِ: حبسُ النَّفْسِ على ما يقتضيه العقلُ والشرعُ، أو عمّا يقتضيان حبسَهَا عنه⁽²⁾، ومن ذلك قوله -تبارك-: "أولئك يُجَزَّونُ الغرفةَ بما صَبَرُوا"⁽³⁾، والمعنى: بما تحمَّلوا من الصَّبْرِ في الوصولِ إلى مرضاةِ الله⁽⁴⁾.

وبعدِ فاحصٍ في المعجمِ العربيِّ يلقي الباحثُ أنّ دلالةَ الصَّبْرِ لها أصلٌ متقدّمٌ، وأصلُ الصَّبْرِ الحبسُ⁽⁵⁾، وممّا ورد من سياقاتٍ لهذه الكلمة في المعجم: صَبَرَهُ عن الشّيءِ: حبسه، وكلُّ مَنْ حبس شيئاً فقد صبره⁽⁶⁾، ولذلك نهى الرسولُ -صلى الله عليه وسلّم- عن المصبورةِ، وهي المحبوسةُ على الموتِ⁽⁷⁾، وممّا ينتسبُ إلى دلالةِ ما تقدّم: يمينُ الصَّبْرِ، وبيانها أنّ يحبسَ السُّلْطَانُ صاحبَهَا على اليمينِ حتّى يحلفَ بها، واليمينُ المصبورةُ فيها تجوّزُ وانزياحُ، فقد قيل لها مصبورةٌ "محبوسةٌ" لأنّ صاحبَهَا في الحقيقةِ هو المصبورُ، وإنّما صُبرَ من أجلها، أي حبسَ، فوصفتُ بالصَّبْرِ، وأضيفتُ إليه مجازاً⁽⁸⁾، وممّا يُحمَلُ على تلكمِ الدلالةِ المتقدّمةِ الأصليّةِ؛ أعني دلالةَ الحبسِ، وصفه -صلى الله عليه وسلّم- لشهرِ رمضانَ بشهرِ الصَّبْرِ، وقد جنح ابنُ الأثيرِ في تفسيره هذا الحديثَ بأنّه إنّما سمّي كذلك لدلالةِ الأصلِ المتقدّمِ "الحبسُ"؛ إذ إنّ فيه حبساً للنَّفْسِ عن الطَّعامِ والشَّرَابِ والنِّكاحِ⁽⁹⁾.

(1) انظر: ابن الأثير، النهاية، 7/3، وابن منظور، اللسان، مادة "صبر".

(2) انظر: الراغب، المفردات، 306.

(3) الآية (الفرقان، 75).

(4) انظر: الراغب، المفردات، 307.

(5) ابن الأثير، النهاية، 7/3، وابن فارس، المقاييس، مادة "صبر"، وابن منظور، اللسان، مادة "صبر".

(6) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "صبر".

(7) انظر: ابن الأثير، النهاية، 8/3، وابن منظور، اللسان، مادة "صبر".

(8) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "صبر".

(9) انظر: ابن الأثير، النهاية، 7/3، وابن منظور، اللسان، مادة "صبر".

ومما جاء بالمعنى المتقادم الحديث الشريف في رجل أمسك رجلاً، وقتله آخر: "اقتلوا القاتل، واصبروا الصابر"، والمعنى: احبسوا الذي حبسه للموت حتى يموت كفعله به⁽¹⁾، ومن مثل ما تقدم ما ورد في شعر العرب من قول الحطيئة:

قلت لها: أصبرها جاهداً ويحك، أمثال طريف قليل

ومما جاء على وجه الحقيقة عند الزمخشري قولهم: صبرت نفسي على كذا: حبستها، وإنه ليصبرني عن حاجتي: يحبسني⁽²⁾.

ولما كان لفظ الصبر عاماً يقع على أشياء كثيرة في العالم الخارجي، خولف بين أسمائه لاختلاف مواقعها، فإذا كان الحبس حبس النفس لمصيبة سمي صبراً، وضده الجزع، وإن كان الصبر في محاربة سمي شجاعةً، وضده الجبن، وإذا كان الصبر في مضجعة سمي رحابة صدر، وضده الضجر، وإن كان الصبر في إمساك الكلام وسم بالكتمان، وضده المدل، كل ذلك يجمعه قوله-تقدس اسمه- بلفظ عموم دلالة الصبر وإطلاقها: "والصابرين في البأساء والضراء"⁽³⁾.

• الصفقة:

إخال أن من فضول القول المكث عند معاني مادة "صفق"؛ إذ إنها تكاد تكون معروفة، فضلاً عن كونها ذائعة مستعملة في عربيتنا المعاصرة، فمنها التصفيق، وهو التصويت باليدين، ولكن ما يستحق المسائلة بكثير من لطف النظر والرؤية هو تلمس الرابط الاشتقائي بين "صفق" والصفقة؛ إذ إن الصفقة المبايعة، فيقال: رحبت صفقتك، للشراء، والصفقة للبائع والمشتري، وقد تكون بمعنى الاجتماع على الشيء⁽⁴⁾، وهي، في هذا كله، مأخوذة من أصل مادي هو التصفيق؛ ذلك أنه جاء في المعجم العربي "تصافقوا: والمعنى تبايعوا، وصفح يده بالبيعة والبيع على يده صفقاً: ضرب بيده على يده، وبهذا الإيضاح المتقدم تُفسر دلالة "الصفقة" التي ألم بها تطور؛ ذلك أن هذه الدلالة قائمة على تصوير حركي يقع أن انعقاد البيع أو الشراء، وإنما قيل للبيعة صفقة لأنهم كانوا إذا تبايعوا تصافقوا بالأيدي"⁽⁵⁾، وما كان أكثر هذه الفعلة في أيامنا هذه؛ إذ إن المعاهدة، أو البيعة، أو البيع، أو الاجتماع على أمر أو رأي ما، كل ذلك قد يعقبه

(1) انظر: ابن الأثير، النهاية، 8/3.

(2) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "صبر".

(3) انظر: الراغب، المفردات، 307، والآية (البقرة، 177).

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "صفق".

(5) ابن منظور، اللسان، مادة "صفق".

التصفاق بالأيدي توكيداً ووفاءً بذلك العهد المقطوع، ولعلّ هذه الدلالة "الصّفقة" في أيامها الأولى لم تكن مقصورةً على الاجتماع على الشيء، إنّ عهداً وميثاقاً، وإن بيعاً وشراءً، فقد ورد في حديث شريف أنه صلى الله عليه وسلم - قال: "إنّ من أكبر الكبائر أن تقاتل أهل صفقتك"، وهو أن يعطي الرجل عهده وميثاقه ثم ينكته، "لأنّ المتعاهدين يضع أحدهما يده في يد الآخر، كما يفعل المتبايعان، وهي المرّة من التصفيق باليدين"⁽¹⁾.

• الصّافن:

ولرحلة هذه الكلمة في عصور العريّة سيرةً وأطواراً، فقد انتقلت دلالتها من مضمار إلى مضمار، وانبنى على هذا وقوع اللاحق في إشكالٍ باعته فهمه لها فهماً لغوياً معاصراً يشط عن معنى السابق إلى مكانٍ طروح؛ فهي في كلام اللاحق تدلّ على الساجي الذي صرف نظره تلقاء شيء ما فأطال النظر مع كثيرٍ من التّحديق وتسريح خاطرٍ سواء أكان قائماً أم قاعداً أم جالساً أم راكباً أم محمولاً، ولكن ذلك ليس كذلك عند السابق، فالصّادُ والفاءُ والتّونُ يدلّ على جنسٍ من القيام، والصّافنُ عند ابن فارسٍ هو الذي يصفّ قدميه⁽²⁾، وعند ابن الأثير: كلُّ صافٍ قدميه قائماً فهو صافنٌ⁽³⁾، والصّافنُ برجله عند ابن منظورٍ هو الذي قام على طرفٍ حوافره⁽⁴⁾، وعند الراغب الصّفنُ الجمعُ بين الشّيين ضامّاً بعضهما إلى بعض⁽⁵⁾، ولعلّ أعرف ما يميّز به الصّفونُ في هذا المقام صورةُ العسكريّ حين يكونُ صافناً صافناً قائماً لقائده مسلماً ومسلماً، أو حين يُعرضُ عليه أو يُعرضُ هو على موكبٍ للرئيس فيقف صافناً ثابتاً على هيئةٍ عسكريّةٍ مخصوصةٍ، والحقّ أنّ هذه السّمة كانت تقترنُ بالخيّل، فالصّفونُ: أن يقومَ الفرسُ على ثلاثِ قوائمٍ ويرفعَ الرَّابِعَةَ، إلّا أنّه ينالُ بطرفِ سُنْبُكها الأرضَ⁽⁶⁾، وهذا معنى أجمعٍ عليه جلُّ اللّغويين بالتّقرير والإثبات من أمثال ابن قتيبة وابن فارسٍ والسّجستانيّ والراغبِ وابنِ الأثيرِ وابنِ منظورٍ⁽⁷⁾، وقد أنشد ابنُ الأعرابيّ في صفةِ فرسٍ:

(1) ابن الأثير، النهاية، 38/3، وابن منظور، اللسان، مادة "صفق".

(2) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "صفن".

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 39/3.

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "صفن".

(5) انظر: الراغب، المفردات، 317.

(6) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "صفن".

(7) انظر: ابن قتيبة، الغريب، 379، وابن فارس، المقاييس، مادة "صفن"، والسّجستاني، النزهة، 301،

والراغب، المفردات، 317، وابن الأثير، النهاية، 39/3، وابن منظور، اللسان، مادة "صفن".

ألف الصُّفونَ فلا يزال كآته مما يقومُ على الثَّلاثِ كَسيرا⁽¹⁾.

وقد ألمح بلُ صرَّح بأصلِ هذا الاستعمالِ السَّجستانيِّ فقال: "وأصلُ الصَّافِنِ في الخيلِ، يقالُ صَفَنَ الفرسُ فهو صافِنٌ إذا قامَ على ثلاثِ قوائمٍ وثنى سُنْبِكَ الرَّابِعَةَ"⁽²⁾، والظَّاهرُ أنَّ تعميمًا دلاليًّا وقع، فقد كان يختصُّ بالخيْلِ، وهذا ما يشهدُ به السَّجستانيُّ، ثمَّ اتَّسعتْ دائرُها الدَّلاليَّةُ فاستغرقتْ الخيلَ وغيره، ولذلك وُسمَ هذا الطَّورُ مِنَ التَّطوُّرِ الدَّلاليِّ بأنَّه تعميمٌ، ثمَّ انتقلتْ في كلامِ اللَّاحِقِ ليغدو الصُّفونَ والصَّفنَةُ على هيئةٍ مِنَ التَّراخيِّ مع كثيرٍ مِنَ التَّأمُّلِ وإحداقِ النَّظَرِ وتسريحِ الخاطرِ كما تقدَّم قَبْلًا، ومن أمثلةِ فهمِ اللَّاحِقِ لهذه الكلمةِ فهما معاصرًا نهيُّ الرَّسولِ - صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم - عن صلاةِ الصَّافِنِ، وقد ذهب جميعُ أبناءِ العربيَّةِ مِنَ الفَنَةِ المننقاةِ التي أوردها على هذا الحديثِ إلى أنَّ الصَّافِنَ ههنا هو الذي سَرَّحَ خاطره وصفن؛ ولم يكن لدلالةِ السَّابِقِ المتقدِّمِ بيَّانها حظٌّ في التَّفسيرِ ولا في الاستشراقِ، وأين هذا من ذاك؟ فالصَّافِنُ في حديثِ الرَّسولِ - صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم - هو الذي يجمعُ قدميه⁽³⁾، وفي حديثِ آخَرَ دالٌّ قال رسولُ الله - صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم -: "مَنْ سرَّه أن يقومَ له النَّاسُ صُفونًا فليتبوأ مقعده مِنَ النَّارِ"، والمعنى: يُديمون له القيامَ⁽⁴⁾.

• الضَّابِطُ:

وللضَّابِطِ عند اللَّاحِقِ معنى ليس للسَّابِقِ به عهدٌ؛ إذ إنَّه اليومَ مصطلحٌ قائمٌ برأسه، دالٌّ على رتبةٍ عسكريَّةٍ لها موقعُها بين بناتِ حقلها الدَّلاليِّ مِنَ الرَّتَبِ، وليس ذلك كذلك أمسٍ، فقد جاء في المعجمِ العربيِّ أنَّ الضَّبْطَ هو لزومُ الشَّيءِ وحبسه، ومنه قولنا - وهو تعبيرٌ جارٍ على الألسنةِ اليومَ والأمسَ - ضَبَطَ عليه، وضبطه. أمَّا الضَّابِطُ فهو القويُّ الشَّدِيدُ، وقيل: شديدُ البطشِ والقوَّةِ والجسمِ، وقيل: بعيرٌ ضابطٌ كذلك⁽⁵⁾، وبالعودِ ثانيةً على دلالةِ الضَّابِطِ اليومَ يظهرُ أنَّ القوَّةَ الجسميَّةَ مطرحةٌ مِنَ دائرَةِ دلالتها؛ إذ إنَّها ليست من محدِّداتها عند اللَّاحِقِ، والأمرُ بالصدِّ في كلامِ السَّابِقِ، أمَّا عن الملمَّحِ الدَّلاليِّ الجامعِ فلعلَّه الضَّبْطُ والإحكامُ، فالضَّابِطُ اليومَ لم يرتقِ إلى الرِّتبةِ الرِّفيعةِ إلَّا لما أحسنَ عمله بالإحكامِ والضَّبْطِ فاستأهلها.

(1) انظر الشعر في الأساس واللسان تحت مادة "صفن".

(2) السجستاني، النزهة، 297.

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 39/3.

(4) انظر الحديث: ابن الأثير، النهاية، 39/3، ابن منظور، اللسان، مادة "صفن".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "ضبط"، وانظر حديث ابن الأثير عن مادة "ضبط" في النهاية، 72/3.

• المِضْمَار:

وقد تطوّرت دلالة المِضْمَار في سيرورة العربية تطوّراً يصدقُ عليه هيئة انتقال الدلالة من مِضْمَارِ المادِّيِّ المحسوسِ إلى مِضْمَارِ المعنويِّ المجرّد، ولعلَّ في استعمالها لها قُبيل قليلٍ في هذه المباحثة إبانةً عن المعنى الذي يكتنفُ هذه الكلمة؛ إذ إنَّها ترادفُ أو تكادُ "الموضوع" أو "المجال" أو ما يدورُ في فَلَكَ تَبْيُكَ الكلمتين، ولكنَّ ذلك ليس كذلك في الأصلِ المتقادِم، فالأصلُ العريضُ الذي نَبّه عليه ابنُ فارسٍ يدلُّ على دَقَّةٍ في الشّيء⁽¹⁾، وقيل الضمُّرُ هو الهزالُ ولحوقُ البطن⁽²⁾، ومنه قيل ناقةٌ ضامِرٌ وجملٌ، والضمُّرُ من الرِّجالِ في التَّهْذِيبِ المُهْضَمِ البَطْنِ اللَّطِيفِ الجسم⁽³⁾، أمّا موضوعُ هذه المباحثة - وهو المِضْمَارُ - فهو ليس ببعيدٍ عمّا تقدّم ذكره آنفاً، وهو دالٌّ في المعنى المتقادِم على الموضعِ الذي تُضمَّرُ فيه الخيلُ، وهيئةُ ذلكم التضميرِ عند العربِ أن تُعلَفَ قوتاً بعد سمنها، ويكونَ المِضْمَارُ وقتاً للأيامِ التي يُضمَّرُ فيها الخيلُ للسِّباقِ أو الرِّكضِ، وقيل تضميرُها أن يُشدَّ عليها السُّرُجُ، وتجلَّلَ بالأجلَّةِ حتّى تعرقَ تحتها، فيذهبَ عنها رَهْلُها ويشتدَّ لحمُها، ويُحمَلُ عليها غلمانٌ خفافٌ يُجرونها غيرَ مُعْنِفِينَ بها، وهذا هو التضميرُ والمِضْمَارُ⁽⁴⁾، والمستصَفَى أن المِضْمَارَ قد يُطلقُ على الموضعِ الذي تُضمَّرُ فيه الخيلُ، وقد يكونُ وقتاً للأيامِ التي تُضمَّرُ فيها⁽⁵⁾، وليس يخفى أن في قولنا "مِضْمَارُ هذا البحثِ هو..." انزياحاً لدلالة المِضْمَارِ؛ إذ كانت تقتصرُ على موضعِ تضميرِ الخيلِ، ثم اتسعتْ دائرَتُها الدلاليَّةُ فشملتْ المتقدِّمَ وزادتْ عليه موضعَ أيِّ شيءٍ آخرٍ أو مجاله الذي إليه ينتسبُ، وقد جعل الرَّمْخَشْرِيُّ قولهم: الغناءُ مِضْمَارُ الشَّعرِ مجازاً وفاءً بالأصلِ الدلاليِّ الذي هو موضعُ تضميرِ الخيلِ⁽⁶⁾.

• العَبْقَرِيُّ:

والنَّاظِرُ في دلالةِ "العَبْقَرِيُّ" يجدُ أن تطوَّرين دلاليتين قد اعترَها؛ أولهما متقادِمٌ عرَّج عليه المعجميون مقررين ومثبتين، وثانيهما حادثٌ متخلِّقٌ مِنَ الأوَّلِ. أمّا النَّظُورُ الأوَّلُ فقد قيل إنَّ

(1) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "ضممر"، وقد أشار إلى أصل آخر، وهو تستر الشيء وغيبته.

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "ضممر".

(3) انظر: الأزهرى، التهذيب، مادة "ضممر".

(4) انظر: ابن الأثير، النهاية، 98/3، وابن منظور، اللسان، مادة "ضممر"، وانظر الكفوي، الكليات، 568.

(5) انظر: ابن الأثير، النهاية، 98/3، وابن منظور، اللسان، مادة "ضممر".

(6) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "ضممر".

العُبْقَرِيُّ منسوبٌ إلى "عَبْقَرٍ"، وهو موضعٌ في الباديةِ كثيرُ الجنِّ⁽¹⁾، وقد استشرَفَ ابنُ الأثيرِ هذا التطوُّرَ الدَّلاليَّ بعبارةٍ مجلِّيةٍ، ونصَّ مشرِقِ الدَّلالةِ مُبِينٍ، فقال: "والأصلُ في العُبْقَرِيِّ، فيما قيل، أَنَّ عَبْقَرَ قَرْيَةً يسكنُها الجنُّ فيما يزعمون، فكَلَّمَا رَأَوْا شَيْئاً فائِئاً غريباً ممَّا يصعبُ عملُهُ ويديقُ، أو شَيْئاً عظيماً في نفسه نسبوه إليها، فقالوا: عُبْقَرِيٌّ، ثمَّ اتَّسعَ فيه حتَّى سمِّيَ به السيِّدُ الكبيرُ"⁽²⁾، وقيل إنَّ أصلَ العُبْقَرِيِّ صفةٌ لكلِّ ما بولغ في وصفه، وأصلُهُ أنَّ كلمةَ "عَبْقَرٍ" بلدٌ باليمنِ يوشى فيه البُسْطُ وغيرها، وثيابُها أجودُ الثيابِ، فغدتْ مثلاً لكلِّ منسوبٍ إلى شيءٍ رفيعٍ⁽³⁾.

أحسبُ أنَّ ما تقدّم - على اختلافه في تعيين أصل الاستعمال - يُلتَمَسُ منه التطوُّرُ الدَّلاليُّ المتقدِّمُ، ولكنَّ هذا يفضي إلى رجوعٍ مِنَ التَّسَالِ عن التطوُّرِ الدَّلاليِّ الحادثِ، والحقُّ أنَّ الإجابةَ عمَّا تقدّمَ تتبدى أنَّ استحضارِ المعاني التي تقع تحت العُبْقَرِيِّ في المعجم العربيِّ، فقد قيل إنَّ العُبْقَرِيَّ هو السيِّدُ، فيقال: هذا عُبْقَرِيٌّ قومٌ، أي سيِّدُهُم وكبيرُهُم وشديدُهُم وقويُّهم ونحو ذلك، وقيل هو الذي ليس فوقه شيءٌ، وقيل: الشَّدِيدُ، وقيل: الفاخرُ من الحيوانِ والجوهرِ⁽⁴⁾، ولعلَّه يظهرُ أنَّ ثمَّ تخصيصاً دلاليّاً وقع، وأنَّ دائرةَ دلالةِ كلمةِ "العُبْقَرِيَّ" قد اختزلتْ، وغدتْ تدلُّ في عربيتنا المعاصرة على المتوقِّدِ ذكاءً، والممتازِ نبوغاً ومعرفةً، وليس يخفى، من وجهةٍ ثانيةٍ، أننا لا نعرفُ العُبْقَرِيَّ - في بعضِ معانيه - كما عرفه السَّابِقُ، فليس عندنا بالشَّدِيدِ، لا ولا الفاخرِ من الحيوانِ، ولا القويِّ، وليس يذهبُ بي الظنُّ إلى أنني أُلْمِحُ إلى أنَّ لا لُحْمَةً بين المعنيين؛ معنى السَّابِقِ واللاحقِ، فذلك ليس كذلك، فالعُبْقَرِيُّ عندنا لا بدَّ من أن يكونَ له مزيةٌ بيننا، ولذا فهو كالسَّيِّدِ الرَّفِيعِ المتميِّزِ المطاعِ، وقد يكونُ الجامعُ التَّميِّزَ.

• العَرَبِيُّونَ:

مصطلحٌ ذائعٌ على صعيدِ التَّجَارَةِ والتَّجَارِ، فيقال: عُرْبَانٌ، وَعَرَبِيُّونَ، وَعُرْبُونٌ، والمقصدُ المتعيَّنُ منه أنَّه ما عُقدَ به البيعةُ من الثَّمَنِ⁽⁵⁾، ولعلَّه - بعبارةٍ أبينَ وأجلى - يكونُ بأنَّ يشتري المرءُ السلعةَ، ويدفعُ إلى صاحبها شيئاً على أنَّه إنَّ أمضى البيعِ حُسِبَ مِنَ الثَّمَنِ، وإنَّ ضَرَبَ عنها صفحاً كان لصاحبِ السلعةِ، ولم يرتجعِ المشتري "العربون"⁽⁶⁾، وفعلُ هذا في المعجم

(1) انظر: ابن الأثير، النهاية، 173/3، وابن منظور، اللسان، مادة "عَبْقَرٍ"، والزمخشري، الأساس، مادة "عَبْقَرٍ".

(2) ابن الأثير، النهاية، 173/3، وابن منظور، اللسان، مادة "عَبْقَرٍ".

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عَبْقَرٍ".

(4) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "عَبْقَرٍ".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عرب".

(6) انظر: ابن الأثير، النهاية، 202/3.

العربيّ هو: أُعْرِبَ إعرابًا، وعَرَّبَ تعريبًا، وعَرَّين، كلّ ذلك إذا أعطى العَرَبُونَ، والظَّاهِرُ أَنَّ جذرَ هذه الكلمة، وهو "عرب"، يظلّ يسري في أوصالٍ ما يُشتقّ منه، فالأصلُ في دلالاته الجامعة الكليّة: الإبانةُ والإفصاحُ⁽¹⁾، ومنه أعرب الرجلُ عن نفسه، إذا بيّن وأوضح، ومما يُحملُ على مثلٍ ما تقدّم إعرابُ الكلام، فهو ينفاسُ على المعنى المتقدّم، فبه يُفرّقُ بين المعاني في الإعراب، كالفاعلِ والمفعولِ⁽²⁾.

ولكن، ما الوجهُ الدلاليّ الجامعُ بين ذَيْنِكَ اللَّفْظَيْنِ؛ الإعرابِ والعَرَبِونِ؟ قد يشطّ الخاطرُ وهو يتلمّسُ الوجهَ الجامعَ، وقد يتعذّرُ عليه ذلك، ولكنّ التّقييرَ والرّويّةَ أدنا بأن يقفَ عليه المعجميون القدماءُ مقرّرين على وجهٍ من التّعيين أنّ ثمّ تطوّرًا دلاليًّا وقع، فأصبح "العَرَبُونَ" كالمصطلحِ الدّائعِ، وقد سُمّيَ بذلك لأنّ فيه إعرابًا لعقدِ البيعِ، أي إصلاحًا وإزالةً فسادٍ لئلاّ يملكه غيره باشتراؤه⁽³⁾، وكما يُعربُ الإنسانُ عن نفسه مفصّلًا مُبينًا، وكما يقفُ كذلك على المعاني النّحويّةِ مُعربًا ومُعَيّنًا الفاعلَ مِنَ المفعولِ، فإنّه يعربُ عن نيّته وهواه في عقدِ البيعِ، لينبني على إعرابه ذاك تملّكًا واشتراءً، ولكنّ بونًا بين الإعرابين جليًّا؛ إعرابِ النّحويّ، وإعرابِ المشتري "عربونه"، فالأوّلُ قائمٌ على الإبانةِ وتعيينِ المعاني النّحويّةِ بالحركاتِ والنّقدِ، والأخيرُ قائمٌ على الإبانةِ وتعيينِ التّمكّكِ والشّراءِ بالدّفْعِ، ولو بشيءٍ يعدّ مقدّمَةً للبيعِ والشّراءِ.

• عرقل:

وللعرقلة في كلامِ السّابقِ معنى ليس كالمعنى الذي تواضعَ عليه اللّاحقُ، فالعرقلةُ في المعجمِ العربيّ تشتملُ على معانٍ متقاربةٍ، فقد تكونُ النّعويجَ، وقد يقال: عرقل الرجلُ إذا جاز عن القصدِ، وعرقل عليه كلامه: عوّجه وأدار عليه كلامًا ليس بمستقيم، والعراقيلُ: الدّواهي، وعراقيلُ الأمورِ: صعابُها⁽⁴⁾، ولكنّ معنى العرقلة اليومَ ليس ببعيدٍ عمّا ذُكرَ آنفًا، ولعلّها اقتترنتُ بحركةٍ جسميةٍ يمدّ فيها المرءُ رجله أو يده لآخرٍ ليتعزّرَ، أو ليجوزَ عن القصدِ، وقد تُحمَلُ العرقلةُ على محمَلٍ آخرٍ مجازيٍّ يكادُ يكونُ مرادفًا للنّعويجِ، والذي يظهرُ أنّ بين المعنى المتقدّمِ والحادثِ لحمّةً ونسبًا حميميّين.

(1) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "عرب".

(2) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "عرب".

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 202/3، وابن منظور، اللسان، مادة "عرب".

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عرقل".

• التّعزير:

وهذه كلمة من الأضداد⁽¹⁾، فيقال عزّره إذا ردّه، والتّعزيرُ ضربٌ دون الحدِّ لمنعِ الجاني من المعاودة، وردعه عن المعصية، وقيل هو أشدُّ الضربِ، وثمَّ معنى آخرُ يقابلُ ما تقدّم، وهو التّوقيرُ والتّصّرُ، وأصلُ ذلك كلّهُ المنعُ والرّدُّ، "فكأنَّ مَنْ نصرته قد رددتَ عنه أعداءه، ومنعتهم من أذاه"⁽²⁾. أمّا دلالتها اليومَ فهي مفترقةٌ عمّا تقدّم افتراقاً يسيراً؛ ذلك أنّها في عرفنا اللّغوي لا تشيعُ إلّا بمعنى التّأديبِ، ولعلّه يستقيمُ أن يُقالَ إنّ دلالةَ "التّعزير" مرّت بأطوارٍ متعاقبةٍ: أولها دلالةُ الأصلِ على معنى عامّ، وهو المنعُ، والمنعُ يقعُ بالتّأديبِ، ويقعُ بالتّوقيرِ والتّصّرِ، ثمَّ مرّت هذه الدّلالةُ بطورٍ آخرٍ جديدٍ لنا به إلفٌ، وهو التّأديبُ، والحاصلُ أنّ هذا الطّورَ الأخيرَ اقتصر على ملمحٍ دلاليٍّ واحدٍ، وأطرح الآخر؛ فهو تضييقٌ لدائرةِ المعنى التي ترتبُ عليها هذه الكلمةُ، وقد وردتْ في التّزليلِ العزيرِ بالمعنى المتفادِمِ: ﴿لتعزروه وتوقروه﴾⁽³⁾.

• العسكريّة:

وقد اقترنت هذه الكلمةُ بالجندِ والمقاتلين، وغدونا نسمعُ بأنّ للعسكريّة أصولاً ولوائح مخصوصةً، ولكنّ الناظرَ في المعجمِ العربيّ يجدُ أنّها ممّا ألمَّ به تطوّرٌ، فأصلُ العسكرِ الجمعُ، وليس يخفى أنّ الجمعَ قد يقعُ على أشياء متباينةٍ في العالمِ الخارجيّ، فجماعةُ الرّجالِ عسكرٌ، وجماعةُ الخيلِ عسكرٌ، وجماعةُ الكلابِ عسكرٌ⁽⁴⁾، وقد قيل إنّ العسكرَ الكثيرُ من كلّ شيءٍ، وقد عسكر بالمكان: تجمّع، وإخالُ أنّ الباعثَ على تسميةِ عرْفةٍ ومنى بالعسكريّين هو هذه الدّلالةُ الكلّيّةُ⁽⁵⁾، أعني الجمعُ أو التّجمّعُ، فجموعُ الحجيجِ تعسكر "تجتمع" في عرْفةٍ ثمَّ يفيضُ معسكرهم إلى منى، وقد قال الأزهريّ إنّ عسكرَ الرّجلِ قد يُطلقُ على جماعةٍ ماله ونعمه⁽⁶⁾، ولمّا كان الجيشُ لا يكونُ له عمادٌ ولا هيئةٌ إلّا بالعسكرةِ قيل "عسكرَ الجيشُ" إذا اجتمع، ثمَّ أسبغت هذه الصّفّةُ على الجيشِ فقامتْ مقامُ الاسمِ، وصرنا نقولُ -وهذا معنى أثبتته المعجمُ العربيّ- لمكان تجمّعِ الجيشِ "معسكر"، واشتقنا في عربيّتنا المعاصرةِ مصدرًا صناعيًّا صار مثلبًا سائرًا على الألسنِ، وهو العسكريّة.

(1) انظر: ابن الأثيري، الأضداد، 147.

(2) ابن منظور، اللسان، مادة "عزر".

(3) الآية (الفتح، 9).

(4) انظر هذا كله في اللسان، مادة "عسكر".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عسكر"، والزمخشري، الأساس، مادة "عسكر".

(6) انظر: الأزهري، التهذيب، مادة "عسكر"، وابن منظور، اللسان، مادة "عسكر".

• قرارتُ تعسّفية:

أستفتحُ استشرافي التطوّر الدلاليّ الواقع في دلالة التّعسف بالتعريض على ملحظين؛ أولهما أنّ القدماء تنبّهوا إلى ما اعترأها من تطوّر، وثانيهما أنّ هيئة ذلك التطوّر الدلاليّ الانتقال القائم على التّجوّز، ويظهر الأصل جلياً فيما ورد في اللسان: "والعسف في الأصل أن تأخذ على غير طريق ولا جادة ولا علم، فنقل هذا إلى الظلم والجور"⁽¹⁾، وأحسب أنّ الوشيجة الدلالية بين السير على غير هداية والظلم جلياً أمرها؛ ذلك أنّ العسف السيرُ بغير هداية، والأخذ على غير الطريق، وقيل: ركوبُ المفازة وقطعها بغير قصدٍ ولا توخي صوبٍ ولا طريقٍ مسلوكة، وكذلك المتعسفُ رأياً أو قولاً أو فعلاً، فكأنه يركبُ أمره بلا تدبيرٍ ولا رويّة⁽²⁾، وقد جاء في الحديث الشريف: "لا تَبْلُغْ شفاعتي إماماً عسوفاً"، أي: جائراً ظلوماً، والأصل كما تجلّى آنفاً.

• العصابة:

وقد اعترى دلالة هذه الكلمة تطوران دلاليان، أحدهما التفتت إليه اللغويون القدماء، وثانيهما حادثٌ له مساسٌ بالدلالة الهامشية وما يقترنُ بالدلالة المركزية من إحياءاتٍ نفسيةٍ معنويةٍ.

أما التطوّر الدلاليّ فباعثه أنّ أصل العصب اللّي⁽³⁾، وقد جاء في مقاييس ابن فارس أنّ العينَ والصادَ والباءَ أصلٌ صحيحٌ يدلّ على ربطِ شيءٍ بشيءٍ مستطيلاً أو مستديراً، "ثم يُفَرِّعُ ذلك فروعاً، وكلُّه راجعٌ إلى قياسٍ واحدٍ"⁽⁴⁾، ومما يرجعُ إلى القياسِ الواحدِ الذي ألمح إليه ابن فارس "العصابة"، فقد كانت تعني في كلام السابق جماعةً ما بين العشرة إلى الأربعين، والذي يظهر أنّ هذه الدلالة آتيةٌ من المعنى المتقادم، ولا ريب أنّ مجيئها ذاك قد كانت وسيلة الاستعارة والتّمثيل، فالعصابة أيضاً العمامة، والعصابة كأنّ أهلها يتحلّقون ويستديرون متعصّبين ملتفتين مترابطين، "وإنما سُمّيت عصابةً لأنها قد عُصبت، أي كأنها رُبط بعضها ببعض، والعصابة والعصابة من الناس والطير والخيل"⁽⁵⁾.

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "عسف".

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عسف".

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عصب".

(4) ابن فارس، المقاييس، مادة "عصب".

(5) ابن فارس، المقاييس، مادة "عصب".

أما التطور الدلالي الحادث فمضامره الدلالة الهامشية التي تحيط بتلك الدلالة المركزية القارة في المعجم العربي، فأبناء العربية اليوم يستحضرون إحياءً سلبياً، وظلالاً سوداويةً عند طرق كلمة "عصابة" مسامعهم؛ إذ إنها تدلّ على ثلّة من الناس أجمعوا أمرهم وشركاءهم للعبث في الأرض فساداً، وصرنا نسمع أو نقرأ: القبض على عصابة لتهديب السلاح، وعصابات المافيا نقتحم...

وتمّ ملحظٌ لا بدّ من التعرّيج عليه استكمالاً لاستشراق التطور الدلاليّ الواقع في دلالة العصابة، فقد كانت غير مقتصرة على الإنسان وحده، بل على الطير والخيل والناس، واليوم لا تكاد تكون مقصورةً إلا على الناس، وهكذا يظهر أنّ لدلالة "العصابة" أطواراً دلاليةً متراكمة، فمن اللّي والشّد، إلى تمثّل هذا المعنى في مجموعة من الناس أو غيرهم، إلى تخصيصها بالناس، إلى صيرورتها ممّا يُستقبّح ذكره ويُمجّ.

• العطف:

وكلمة العطف من المشترك اللفظي الذي يقع تحته معنيان أو أكثر، فقد تدلّ على الشفقة، وقد تدلّ على مصطلح في النحو قائم برأسه ينتسب إلى ملحظ التوابع، وقد يدلّ على معنى ثالث، وهو الميل والحني، وإخال أنّ هذه المعاني المذكورة التي تلتقي عليها دلالة "العطف" ذات أصل واحد تفرعت منه، وقد التفت القدماء إلى ذلك الأصل، وهو الميل والانحناء، وكلّ ما يأتي من معانٍ أو استعمالاتٍ لكلمات هذه المادة يرجع إلى هذا الأصل الدلاليّ بروية ولطفٍ نظرٍ.

لنرجع النظر في أقوال القدماء في دلالة العطف:

- العين والطاء والفاء أصلٌ صحيحٌ عند ابن فارس يدلّ على انثناءٍ وعجاج⁽¹⁾.
- العطفُ يقالُ في الشيء إذا ثني أحد طرفيه إلى الآخر، كعطف الغصن والوسادة والحبل⁽²⁾.
- نقول: عطفُ رأس الخشبة فانعطف، أي حنيته، والعطائف القسي، وقد سميت بذلك لانحنائها، كما سميت حنية، ومنعطف الوادي منعرجه ومنحناه، وتعاطف في مشيه: تننى، وسمي الرداء عطافاً لوقوعه على عطف الرجل، وهما ناحيتا عنقه، أي لانثنائه، و"قد يستعار للميل والشفقة إذا عدي بعلى"⁽³⁾، فنقول: عطف عليه إذا حنّ عليه وأشفق،

(1) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "عطف".

(2) انظر: الراغب، المفردات، 378.

(3) الراغب، المفردات، 378.

فكأنه يميلُ عليه ويقرُّه ويحضُّه، وما من ريبٍ أن العطفَ التَّحويَّ يسري فيه ذلكم
المعنى المتقادماً، فكأنَّ المعطوفَ مُمالٍ نحوَ المعطوفِ عليه، تابعٌ له، متأثِّرٌ بحركته.

• العفو:

من أسماءِ الله الحسنى العفو، والصَّيغَةُ الصَّرْفِيَّةُ التي أُودِعَ فيها هذا الاسمُ الشَّريفُ "فَعول"،
والمعنى أَنه يتجاوزُ عن الذَّنْبِ، ويتركُ العقابَ عليه، وأصلُ هذا المعنى في اللُّغَةِ والاستعمالِ
المَحْوُ والطَّمْسُ⁽¹⁾، وبذلك يصبِحُ دعاؤنا "عفا الله عنك" معناه: مَحَا اللهُ ذَنْبَكَ، وهو مأخوذٌ من:
عَفَتِ الرِّيحُ الآثَارَ إِذَا دَرَسَتْهَا وَمَحَتْهَا⁽²⁾، ونقولُ أَيضاً: عفا الأثرُ: درسَ وامحى، وعفا المنزلُ،
وعفت الدَّارُ ونحوها: درستُ، ومما جاء في كلامِ السَّابِقِ بالمعنى المتقادماً قولُ أمِّ سلمةَ لعثمانَ -
رضي اللهُ عنهما-: "لا تعفَّ سبيلاً كان رسولُ اللهِ-صلى اللهُ عليه وسلَّم- لَحَبِهَا"، والمعنى: لا
تطمسُها، والظَّاهرُ أَنَّ بينَ العفوِ الذي هو تجاوزُ عن الذَّنْبِ، والعفوِ الذي هو طمسٌ واندراسٌ
عروةً وثقى⁽³⁾.

• عُقوق الوالدين:

الأصلُ في دلالةِ العُقِّ هو الشَّقُّ⁽⁴⁾، وبهذه الدَّلالةِ قد وُسمَ "العقيق"، وهو وادٍ بالحجازِ، كأنَّه
عُقٌّ أو شُقٌّ، وقد غلبتْ عليه الصَّفةُ غلبةً الاسمِ ولزمتْهُ أَلْفٌ ولامٌ⁽⁵⁾، وقد قلبَ ابنُ فارسٍ جميعَ
ما اشْتُقُّ مِنْ هذا الجذْرِ على المعنى الأَصْلِيِّ مُلْمَحاً إلى أَنَّ العَيْنَ والقافَ أصلٌ واحدٌ يدلُّ على
الشَّقِّ، وبكثيرٍ مِنَ التَّأَمُّلِ والتَّنْقِيرِ قال: "واليه يرجعُ فروعُ البابِ بلطفِ نظرٍ"⁽⁶⁾، ومِن استعمالاتِ
هذا الجذْرِ ودورانه في الكَلِمِ العربيِّ أَنه يقالُ لكلِّ ما شَقَّه ماءُ السَّيْلِ في الأَرْضِ فأنهره ووسَّعه
عقيقٌ، وأنَّ العُقَّ: حَفْرٌ في الأَرْضِ مستطيلٌ، والعَقَّةُ: حَفْرَةٌ عميقةٌ في الأَرْضِ، ويقالُ: عَقَّتِ
الرِّيحُ المِزْنَ نَعْفَهُ إِذَا اسْتَدْرَّتْهُ كَأَنَّهَا تَشَقُّهُ شَقًّا، ومِن البابِ انعَقَّ البرقُ، إِذَا رَأَيْتَهُ فِي وَسْطِ
السَّحَابِ كَأَنَّهُ سَيْفٌ مسلولٌ، وانعَقَّ الثَّوْبُ إِذَا انشَقَّ، و"العُقُّ في الأَصْلِ الشَّقُّ والقَطْعُ"⁽⁷⁾، أمَّا

(1) انظر: ابن الأثير، النهاية، 265/3، وابن منظور، اللسان، مادة عفو.

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة عفو.

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 265/3، وابن منظور، اللسان، مادة عفو.

(4) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة عقق، وابن منظور، اللسان، مادة عقق.

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة عقق.

(6) ابن فارس، المقاييس، مادة عقق.

(7) انظر هذه المعاني: ابن فارس، المقاييس، مادة عقق، والزمخشري، الأساس، مادة عقق، وابن منظور،

اللسان، مادة عقق.

العقبة - وفي دلالة هذه الكلمة تطوّر - ففيها قولان متباينان، ولكنهما يلتقيان على الأصل الدلالي "القطع والشق"، فقد قيل للشعر الذي يخرج على رأس المولود عقبة؛ لأنه يشقُّ الجلد⁽¹⁾، وقيل إنه سمي بذلك لأنه يُحلق ويُقطع، ثم قيل للذبيحة عقبة لأنها تُذبح فيشق حلقومها ودجاها ومربئها قطعاً⁽²⁾، وقد جنح الزمخشري في دلالة العقبة التي هي الشاة الذبيح إلى عد الشعر الذي يُحلق ويُقطع أصلاً، والشاة مشتقة منه⁽³⁾، وقد فسّر ابن منظور هذا تفسيراً لغوياً اجتماعياً فقال في عبارة مُعجبة دالة: "وهذا من الأشياء التي ربّما سُميت باسم غيرها إذا كانت معها أو من سببها، فسُميت الشاة عقبة لعقبة الشعر"⁽⁴⁾.

إخال - بعد هذا العرض - أنّ دلالة العق غدت للقارئ جليةً إن على صعيد الاستعمال، وإن على صعيد استشراق الأصل المتقادم، وللباحث الآن أن يلبث قليلاً عند عقود الوالدين وتخلق دلالتها من المعنى المادي، فالأصل مأخوذ من المعنى المتقادم المتقدم بيانه، والمعنى المتعين من: "عقّ والديه عقوقاً ومَعَقَةً" أنه شقّ عصا طاعتها، وكأنه قَطَعَهَا ولم يصل رَجَمَهُ⁽⁵⁾.

• تعال:

وفي هذه المباحثة يتجلى للمتدبر أنّ الكلمة قد تأخذ دلالةً خاصةً تشط عن دلالة الأصل الجامع، بل قد تغدو مفارقةً له، أو بخلاف ما يعتوره من معنى كليّ، فهذه الكلمة "تعال" اشتقت من مادة "علو" التي هي عند ابن فارس أصلٌ واحدٌ يدلّ على السمو والارتفاع، فلا يشدّ عنه شيء⁽⁶⁾، ومن ذلك العلاء، والعالية، والعلياء، والمتعالى، والعليّ، و...، كلّ ذلك ينتظمه خيطٌ جامع يوسم - كما تقدّم قبلاً - بالارتفاع.

أحسب أنّ من فضول القول التّعريج على دلالة ذلكم الجذر لشيوعه والتقائنا على معناه الكليّ، والملحظ الطريف الذي يثير في النفس استحساناً أنّ من قد يكون في منخفضٍ أو مطمئن من الأرض قد ينادي من هو على جبلٍ قائلاً: تعال، وإذا أردنا أن نساوق بين منطِق اللّغة ومنطق الكون والعالم الخارجي فإنّ الأصل المقدم أن يخرج "تعال" ممّن هو في الأرض أعلى

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عق".

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عق".

(3) انظر: الزمخشري، الفائق، 11/3، ابن الأثير، النهاية، 277/3، وابن منظور، اللسان، مادة "عق".

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "عق".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عق".

(6) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "علو".

إلى مَنْ هو فيها أدنى، كمن ينادي من جبلٍ على شخصٍ في وادٍ بالإقبال، والمعنى: ارتفع وأقبل، والحقّ أنّ الأمر بالصدّ، فقد تأتي من قطبي الحديث الكلامي، وقد التفت -كما يقول ابن الأنباري- الفراء إلى هذا التطور الدلالي النفاثةً معجبةً تدلّ على بصيرةٍ وتدبّرٍ في اشتقاقِ الكلم العربيّ، فقال في عبارةٍ دالةٍ مُبينَةٍ: "أصلُ "تعال": تفاعلٌ من "العلو"، أي: "ارتفع". ثمّ أكثرُوا استعماله حتّى جعلوه بمنزلة "أقبل"، فصار الرجلُ يقولُ، وهو في الموضع المنخفض، للذي هو على المكان المرتفع: تعال، يريد أقبل"⁽¹⁾.

• عَيْط:

يشيعُ في بعضِ عاميَاتنا أنّ العياطَ مرادفٌ للبكاءِ، وهو ليس كذلك في الفصحى؛ إذ إنّ مادّة "عيط" تجتمعُ على أصلين معنويين، أولهما يدلّ على ارتفاعٍ، وثانيهما يدلّ على التّعيط⁽²⁾، والذي يخصّ هذه المباحثة هو الأصل الأخير؛ إذ إنّ التّعيط: أن ينبعَ حجرٌ أو شجرٌ أو عودٌ فيخرجَ منه شبهُ الماءِ، فيصمغُ أو يسيل⁽³⁾، وقد تعيَّطت الذفري بالعرق: سالت، ومنه قولُ الشاعر:

تعيَّطُ ذفراها بجنونٍ كأنه كُحَيْلٌ جرى منها على اللَّيْتِ واكف⁽⁴⁾

وقيل إنّ التّعيط: غضبُ الرجلِ واختلاطه وتكبره⁽⁵⁾ وقد جاء في القاموس: "وقيل هو الجأبة، أو الصياح، أو صياح الأثير⁽⁶⁾، وقد قال الزمخشري: "عيط إذا مدّ صوته بالصريخ وهو العياط"⁽⁷⁾.

ويبقى مستأنفٌ من القولِ مضماره استشفافُ الوجهِ الجامع بين عياطِ اليوم، وعياطِ الأمس، أمّا اليومَ فبكاءٌ، وأمّا أمسِ فصياحٌ، وقد تقدّم أنّاً مجموعةً من المعاني التي كانت تدلّ عليها "التّعيط":

(1) ابن الأنباري، الزاهر، 265/2، وقد قال الأزهري إن العرب تقول في النداء: تعال، ولا يباليون أين يكون

المدعو في مكان أعلى من مكان الداعي أو مكان دونه. انظر: اللسان، مادة "علا".

(2) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "عيط".

(3) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "عيط"، وابن منظور، اللسان، مادة "عيط"، والفيروزآبادي، القاموس، مادة "عيط".

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عيط".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عيط".

(6) انظر: الفيروزآبادي، القاموس، مادة "عيط".

(7) الزمخشري، الأساس، مادة "عيط".

- فإذا كان العياط مأخوذاً من نبع الحجر أو الشجر أو العود وخروج شبه الماء منه فإنّ ثم وجه شبه جليّ بين العياطين، فالعين في عياط اللّاحق تسيلُ وتتبعُ بالماء كما ينبعُ العودُ أو الحجرُ، والمعنى الجامعُ هو السّيْلانُ.

- وإذا كانت مأخوذةً من معنى الجلبّة والصياح، أو صياح الأشر، عند السّكرِ فالمعنى الجامعُ أنّ الباكيّ قد يقترنُ ببكائه صوتُ، كالولولةِ والتّحيبِ. وأياً كان المعنى فالذي يتجلّى للقارئ المتدبّر أنّ العياط في كلام اللّاحق مفارقٌ للعياط في كلام السّابق، وإن كان بينهما أرومةٌ جامعةٌ.

• الغائطُ:

وفي استشرافِ التّطورِ الدّلاليّ الواقع في هذه الكلمة يتجلّى للمتدبّر أثرُ مقاماتِ التّأدّبِ والتّلطّفِ في تطوّرِ دلالاتِ الألفاظِ، والذي يحسنُ أن يؤخّذَ بعينِ العناية في هذا المقام هو المكثُ عند ذلكم المعنى المتقادم، فمن مدخلِ دلاليّ عريضٍ نجدُ أنّ الغينَ والواوَ والطّاءَ أصلٌ يدلّ على اطمئنانٍ وغورٍ⁽¹⁾، وقد قيل: غاط الرجلُ في الوادي إذا غاب فيه، ومنه سمّيت الغوطة، وهي الوهدة في الأرضِ المطمئنّة، وبنزُّ غويطةٌ بعيدة القعرِ، وبالعودِ على مقاماتِ التّأدّبِ والتّلطّفِ في حسنِ التّأثّي لعرضِ الفكرة سميّ الحدثُ وثقلُ الغداءِ غائطاً، وعلّةُ هذا أنّ المرءَ إذا ما أراد التّبرّزَ ارتاد غائطاً من الأرضِ يغيّبُ فيه عن أعينِ النّاسِ، ثمّ قيل للبرازِ نفسه، وهو الحدثُ، غائطٌ كنايةً عنه؛ إذ كان سبباً له⁽²⁾، وقد وسّم هذا التّطورَ الدّلاليّ الغزاليّ بالمتروك، وإذا نحن استرجعنا لغةَ الفقهاء فإنّ الأصلَ قد يصيرُ فرعاً، والفرعُ قد يصيرُ أصلاً، وقد ضربَ مثلاً يبيّنُ عن مقصوده من هذا النّظرِ المتقدّم ببيانه، ومن ذلك الغائطُ والعذرةُ، والعذرةُ في أصلها فناءُ الدّارِ، ولكنها تطوّرتُ بفعلِ الاستعمالِ اللّغويّ الاجتماعيّ فغدتُ تدلُّ على الغائطِ الذي هو السّلخُ⁽³⁾، "وقيل إنّها سمّيت عذراتٍ لأنّها كانت تُلقَى بالأفنية، فكُنّي عنها باسمِ الفناء، كما كُنّي الغائطُ، وهي الأرضُ المطمئنّة، عنها⁽⁴⁾."

(1) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "غوط".

(2) ابن منظور، اللسان، مادة "غوط"، والغزالي، المستصفي، 693/1.

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عذر".

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عذر".

والظاهر إذاً أن مقاميات التّواصل، والعرف اللّغويّ الاجتماعيّ قد أذن بهذا التطّور اللّغويّ فغداً ممّا استحکم فران عليه إلفنا، ولو أن قائلاً قال: "رأيتُ اليومَ عذرةً أو غائطاً"، وهو يريدُ المعنى المُتقاديم "لم يفهم منه المطمئنُّ من الأرضِ وفناء الدارِ، لأنّه صارَ كالمتروكِ بعُرف الاستعمالِ، والمعنى العرفيُّ كالمعنى الوضعيِّ في تردّد اللَّفْظِ بينهما، وليس المجازُ كالحقيقيِّ، لكنّ المجازَ إذا صارَ عرفياً كانَ الحكمُ للعُرف" (1)، وممّا يقودُ إلى الإعجابِ أن هذا الذي هجسَ به المعجميون العربُ قد تلقّفه الغربيّون في أنظارهم اللّغويّة الحديثة، ومن ذلك وقفهُ "فندريس" عند هذا المثالِ على وجه التّعيين، فقد عرّج على البواعثِ الاجتماعيّة التي تفعّلُ في تطوّرِ دلالاتِ الألفاظِ مراعاةً للّياقة، ومثّلَ لهذا بـ "pissoir" في الألمانيّة؛ لأنّ "استعارة كلمةٍ من الخارج تخفّفُ من افتضاح الشّيء الذي يعبرُ بها عنه، فهي تلعبُ دورَ الكناية" (2).

• الفرصة:

إخال أن تمّ مشبهاً جلياً بين التطّور الدلاليّ الواقع في "الفرض" و"الفرصة"، والظاهر أن هذه الكلمة ذائعة الاستعمال في العربيّة المعاصرة، فهي، على الصّعيد المدرسيّ، تعني الانقطاع عن الدّراسة أو التّدريس إلى أجلٍ مسمّى، وعلى صعيدٍ آخر، نفيها قريبةً من دلالة "النّهزة"، والحقّ أن تبنك الدلالتين ليستا ببعيدتين عن دلالة الأمس، ولكن الذي يجبُ أن نولّيه عينَ العناية في هذه المباحثة التطّور الدلاليّ الواقع، فقد جاء في اللسان أن الأصل في "الفرص" القطع، ومنه يقال: أفرص نعلك، أي: أخرج في أذنّها للشراك، والفرص: شقّ الجلدِ بحديدةٍ عريضة الطّرفِ تفرّصه بها فرصاً (3)، والحقّ أن ابن فارسٍ قد تنبّه إلى الأصلِ الدلاليّ الجامع ثانياً وثالثاً كما هي الحال في مادّة "فرض"، فالفاء والرّاء والصّاد أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على اقتطاع شيءٍ عن شيءٍ (4)، ومن ذلك الفرصة (مثلثة الفاء): القطعة من الصّوفِ أو القطن، ولعلّها مأخوذة من: فرّصتُ الشّيءَ، أي قطعته (5)، ولذلك كلّه قيل للحديدة التي تُفطعُ بها الفضة: مفراصٌ (6).

والحقّ أن مساءلةً مضمّارها تلمّسُ العلاقة بين الأصلِ الدلاليّ العريضِ "فرص" و"الفرصة" التي هي النهزة قد تقوم في النفس، ولعلّها سُمّيت بذلك لأنّها جلسة، "وكأنّها اقتطاعُ شيءٍ

(1) الغزالي، المستصفى، 693/1.

(2) فندريس، اللغة، 280.

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "فرص".

(4) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "فرص".

(5) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "فرص".

(6) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "فرص"، وابن منظور، اللسان، مادة "فرص".

بعجلة⁽¹⁾. أما البحث عن دلالة "الفرصة" على الصعيد المدرسي، فهي كآنها الوقت المقطوع من ساعات الدراسة، ولعل المرء، بعد هذا المتقدم، يستقر في نفسه دوران هذا الأصل الدلالي العريض في جميع ما يمكن أن يُشتق منه من كلمات، والحق أن للفرصة المتقدمة قصة، فقد قيل إنها النوبة تكون بين القوم يتناوبونها على الماء، فقيل: إذا جاءتك فرصتك من البئر فأدل، وفرصته ههنا: ساعته التي يُستقى فيها⁽²⁾.

• الفرض:

تتعدّد المعاني التي تقع تحت مادة "فرض" في المعجم العربي، وأول ما يرد منها في اللسان الفرض الذي هو واجب، فنقول: فرضت الشيءَ أفرضه فرضاً إذا أوجبه، ومنه قوله -تعالى-: "سورة أنزلناها وفرضناها"⁽³⁾، والمعنى: ألزمتكم العمل بما فرض فيها، والحق أن هذا المعنى الدائع المتداول ما هو إلا حادث منزاح عن أصل متقدم؛ ذلك أن أصل الفرض القطع⁽⁴⁾، وقيل الحز في الشيء والقطع⁽⁵⁾، وهو عند الراغب: "قطع الشيء الصلب والتأثير فيه كفرض الحديد"⁽⁶⁾، والظاهر بلا ريب أن الأثر بهذا المعنى المتقدم المتواري عن إلفنا اللغوي اليوم مستفيض في المعجم العربي، ومن ذلك: الفرض: الحز في القدح والزبد والسير وغيره، وفرضت العود والزبد والمسواك: حزرت فيهما حزاً، والمفرض: الحديد التي يحز بها، وقد التمس ابن فارس ببعيد تأمله وثاقب بصره هذا المعنى الاشتقاقي الجامع في كل ما يتخلق عن مادة "فرض"، ومن هذا الباب عنده "الفُرْضة"، وهي المشرعة في النهر، وقد سميت بذلك تشبيهاً بالحز في الشيء لأنها كالحز في طرف النهر، والفرض: النرس، وسمي بذلك لأنه يُفرض من جوانبه، أي يُقطع ويُحز، وقد يعترض الباحث خاطرٌ باعته استشرافٌ وشيجةٌ دلاليةٌ بين الفرض الحادث، أعني الواجب، وذاك المتقدم، والجواب عند ابن فارس حاضرٌ عتيقٌ، فمن هذا الباب، أعني باب "فرض"، اشتقاق الفرض الذي أوجبه تقدست أسماؤه، وسمي بذلك لأن له معالم وحدوداً⁽⁷⁾، ونحن إذا فرضنا شيئاً فقد أثرنا فيه بالحز أو القطع، وكذلك فرائض الله؛ ومنها فرض الصلاة،

(1) ابن فارس، المقاييس، مادة "فرض".

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "فرض".

(3) الآية (النور، 1).

(4) ابن الأثير، النهاية، 433/3.

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "فرض".

(6) انظر: الراغب، المفردات، 421.

(7) ابن فارس، المقاييس، مادة "فرض".

و"إنما هو لازمٌ للعبدِ كلزومِ الحرِّ للقدح" (1)، ومن البابِ ذاته عند ابنِ فارسٍ ما يفرضه الحاكمُ من نفقةٍ لزوجٍ أو غيرها، وسمِّي بذلك لأنه شيءٌ معلومٌ يبين كالأثر في الشيء (2)، ومما جاء بالمعنى المتقادم قوله -تبارك-: "لأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا" (3)، والمعنى: مقتطعاً محدوداً (4)، وقيل: معلوماً مقطوعاً (5)، ومنه الحديثُ في صفةِ مريمَ -عليها السلام-: "لم يفترضها ولدٌ؛ أي لم يؤثّر فيها، ولم يحزّها، يعني قبلَ المسيحِ عليه السلام (6). ومنه حديثُ عديّ: "أُنيتَ عمرَ بنَ الخطّابِ في أناسٍ من قومي، فجعل يفرضُ للرّجلِ من طيِّ في ألفين، ويعرضُ عني"، أي يقطعُ ويوجبُ لكلِّ منهم في ألفين في العطاء (7).

والذي يتجلى بعدَ هذا العرضِ أنّ دلالةَ الفرضِ من ألفاظِ العربيّةِ المعرّبةِ التي انزلتْ دلالتها من مضمارِ الماديِّ إلى المعنويِّ المجردِ، واللافتُ للنظرِ - من وجهةٍ أخرى - أنّ الرّمخشريِّ صاحبِ الأساسِ، وهو الذي ولى وجهه شطرَ التّفريقِ بين الحقيقةِ والمجازِ في أساسه، لم يلتفتْ إلى كونها ممّا كان مجازاً، والحقّ أنّ هذه فعلةٌ سالحةٌ لا تُدفعُ؛ إذ إنّ تلكم الدلالةُ الحادثةُ غدتْ حقيقةً مستحكمةً في تواصلنا اللّغويِّ.

• القَرَمُ:

وللقَرَمِ عند اللّاحقِ دلالةٌ تفتقرُ عن دلالةِ السّابقِ، فالقافُ والزّايُّ والميمُ كلمةٌ تدلُّ على دناءةٍ ولوؤمٍ، والقَرَمُ الدّناءةُ (8)، وإذا ما جال الطّرفُ مجاله في اللّسانِ في مضمارِ هذه المادّةِ فإنّه سيقفُ على:

- أنّ القَرَمَ اللّئيمُ الدّنيءُ الصّغيرُ الجنّةُ الذي لا غناءَ عنده.
- وأنه يقالُ: شاةُ قَرَمَةٍ: رديئةٌ صغيرةٌ، وعَنَمُ قَرَمٍ رُذالٌ لا خيرَ فيها.
- وأنه يقالُ: رجلٌ قَرَمَةٌ: قصيرٌ، والقَرَمُ: رُذالُ النّاسِ وسفَلتُهُم.

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "فرض".

(2) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "فرض".

(3) الآية (النساء، 118).

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "فرض".

(5) انظر: الراغب، المفردات، 421.

(6) انظر: ابن الأثير، النهاية، 433/3.

(7) انظر: ابن الأثير، النهاية، 433/3.

(8) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "قزم".

- وأنه يقال للرزال من الأشياء: قزم.
- وقد جاء في الحديث الشريف أنه كان -صلى الله عليه وسلم- يتعوذ من القزم، وهو اللؤم والشح⁽¹⁾.

أما القزم في عربيتنا المعاصرة فهو القصير المفرط في القصر، والذي يظهر أنها في كلام اللّاحق لم تعد مقترنة بإيحاءات سلبية، وظلال هامشية سوداوية، بل اقترنت بدلالاتها على الوصف الجسدي، والذي يظهر أن عماد دلالاتها في كلام السابق يقوم على تقييدتين: أولهما خلقي وآخر خلقي، أما الخلقي فهو اللؤم والدناءة، وهذا من الأصول المقيدة لدلالة "القزم" في كلام السابق، وأما الخلقي فهو القصر، وهذا محدد هذه الدلالة في كلام اللّاحق.

• القاموس:

وقاموس السابق ليس كقاموس اللّاحق، فجماع المعنى عند السابق أن القاموس- من جهة دلالية- يقترن بالماء، وقد قال ابن فارس ملتصقاً المعنى الجامع السائر في أوصال هذه المادة: "القاف والميم والسين أصل صحيح يدل على غمس شيء في الماء، والماء نفسه يسمى بذلك"⁽²⁾، فنقول: قمس في الماء إذا انغط فيه، وكل شيء ينغط في الماء ثم يرتفع فقد قمس، وقمس الرجل في الماء إذا غاب فيه، وقمست الدلو في الماء إذا غابت فيه، والقامس والقماس الغواص، وقد جاء في شعر أبي ذؤيب الهذلي:

كأن ابنة السهمي درة قامس لها بعد تقطيع النبوح وهيح⁽³⁾.

والقاموس قعر البحر، وقيل وسطه ومعظمه، وقيل: أبعد موضع غوراً فيه، والزّمخشري يقول: غرق في قاموس البحر: في قعره الأقصى⁽⁴⁾، ولعل هذا الذي تقدّم من بيان يجلي الوشيجة بين معنى القاموس عند السابق واللّاحق، فالبحر قاموس عند السابق، والمعجم قاموس عند اللّاحق، وكأنّ الناقد لدلالة كلمة فيه سيغوص في قعره لوجدان ضالته أو مكنوناته، وكأنّ هذا المعجم بحر عميق جامع لألفاظ اللّغة، وقد وسم الفيروزآبادي معجمه بالقاموس المحيط على وجه من التجوز وفاء بالمعنى المتقادم "البحر"، فقال: "سميته القاموس المحيط" لأنه البحر الأعظم⁽⁵⁾.

(1) انظر: ابن الأثير، النهاية، 59/4.

(2) ابن فارس، المقاييس، مادة "قمس".

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "قمس".

(4) الزّمخشري، الأساس، مادة "قمس".

(5) الفيروزآبادي، القاموس، المقدمة، 89.

• الكدّات:

يشيعُ في عربيّتنا المعاصرة قولنا: أصيب الرجلُ في حادثِ السيرِ بجروحٍ وكدّاتٍ، وهو تعبيرٌ لا شبيهةً عليه، ولكنّ الذي أودُّ الوقوفَ عنده دلالةُ "الكدّات"؛ إذ إنّها كانت ذاتَ عموميّةٍ واتّساعٍ عندَ السّابقِ، ولعلَّ أشهرَ معنى لها العَضُّ بأدنى الفمِّ كما يكْدُمُ الحمارُ، وقيل: هو العَضُّ عامّةً⁽¹⁾، ومن استعمالاتها التي أُثبتتْ في المعجم:

إنّه لكدّامٌ وكدومٌ؛ أي عَضُوضٌ.

والكدّمُ العَضُّ.

وحمارٌ مكّدّمٌ معضّضٌ.

والكدّمُ من أحناشِ الأرضِ؛ سمّي بذلك لعَضّه.

والظّاهرُ من هذا العَرْضِ أنّنا في عربيّتنا المعاصرة لا نتواضَعُ على هذا المعنى، بل تتعقّدُ المواضعُ الدلاليّةُ المتعَيّنةُ من الكدّاتِ على معنى آخرٍ يكادُ يكونُ قريباً من الجروحِ لا من العَضِّ، والحقُّ أنّ هذا المعنى قد ورد في المعجم العربيّ، فقد قيل: كدّمه إذا أثر فيه بحديدةٍ، ورجلٌ مكّدّمٌ إذا لقي قتالاً فأثرت فيه الجراحُ⁽²⁾.

• الكاشِح:

ومع تباينِ أقوالِ اللّغويين في تقييدِ دلالةِ "الكشّح" فقد جاءتْ متقاربةً المعاني غيرَ متدافعةٍ، فقد قيل إنّ الكشّحَ في اللّغة ما بين الخاصرةِ إلى الضّلَعِ الخلفِ، وقيل هو الخصرُ، وقيل الحشى، وقيل هما جانبا البطنِ من ظاهرٍ وباطنٍ، وعند الأزهريّ هما كشحان يقعان موقعَ السيفِ من المتقلّدِ⁽³⁾، ومن هذه المعاني التي تلتقي -على وجهٍ من التّوليفِ والتّوفيقِ- على دلالةِ "الخصر" أخذتْ دلالةُ الكاشِحِ؛ إذ إنّهُ في عربيّتنا يدلُّ على المتولّي عن المرءِ بوَدّه، والمبغضِ المعادي، والذي يضمِرُ العداوةَ، والاسمُ الكُشاحَةُ، وقد التفت المعجميون إلى أنّ هذا المعنى المعنويّ إنّما هو مشتقٌّ من آخرٍ مادّيٍّ محسوسٍ هو الكشّحُ "الخصر"، وقد احتمل بعنّه عندهم سبيلين:

(1) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "كدم"، وابن منظور، اللسان، مادة "كدم"، والفيروزآبادي، القاموس، مادة "كدم".

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "كدم"، والفيروزآبادي، القاموس، مادة "كدم".

(3) انظر: الأزهري، التهذيب، مادة "كشح"، والزمخشري، الأساس، مادة "كشح"، وابن منظور، اللسان، مادة "كشح"، والفيروزآبادي، القاموس، مادة "كشح".

أولاهما: أن يكون الكاشحُ عدوًّا باطنًا يضمُرُ العداوةَ كَأَمَّا يطويها في كَشْحِه "خصره".
وثانيتهما: أن يكونَ كأنه يولِّي خصمه كَشْحَه ويُعرضُ عنه بوجهه، فيطوي كَشْحَه عنه ولا يألفُه⁽¹⁾، وقد جعل الزمخشريُّ قولهم: طوى على الأمرِ كَشْحَه، وطوى عنه كَشْحَه مجازين⁽²⁾.

• الكِشْرَةُ:

وفي تطوّر دلالة الكِشْرَةِ إبانةٌ ظاهرٌ أمرها عن إشكالٍ في تلقّي نصِّ السّابقِ، وقد تجلّى هذا من وجهةٍ محضِ تطبيقيّةٍ - أنَ عرضي نصّين ينتسبان إلى كلامِ السّابقِ، وفيهما تلكم الكلمةُ، على ثلّةٍ من أبناءِ العربيّةِ الشّادين، فجنحوا كلّهم إلى أنَ المتعيّنَ منهما هو ما يشيعُ في الفهم اللّغويّ المعاصرِ المرادفِ للعبوسِ، والنّصّانِ أولهما حديثُ أبي الدرداء: "إنا لَنَكْشِرُ في وجوهِ أقوامٍ، وإنّ قلوبنا لَنَقْلِيهم"، والمعنى: لنبسّم في وجوههم. والثّاني قولُ الشّاعر:

وإنّ من الأخوانِ إخوانَ كِشْرَةٍ وإخوانَ كيف الحالِ والبالُ كلُّه
والمعنى المتعيّنُ من الكِشْرَةِ ظهورُ الأسنانِ للضحكِ، فيقالُ: كاشرَه إذا ضحك في وجهه وبأسطه⁽³⁾.

وليس يخفى أنّ الكِشْرَةَ في كلامِ اللّاحقِ تُضادُّ الكِشْرَةَ في كلامِ السّابقِ؛ إذ إنّها، فيما تقدّم، الضّحكُ وبدوُّ الأسنانِ، ولعلّ تفسيرَ هذا التطوّرِ قائمٌ على النّظرِ في مادّةِ "كشر" برويّةٍ ولطفِ نظريّ كبيرين، فالأصلُ فيها "بدوُّ الأسنانِ عند التّبسّم"، وقد ورد أنّه يكونُ في الضّحكِ وغيره⁽⁴⁾، فالمتجهّمُ العابسُ قد تعترّبه كِشْرَةٌ، ولعلّ ممّا يزيدُ في تبصّرنا لاقتناصِ ذلكم التطوّرِ أنّه يقالُ: كَشَرَ السّبعُ عن نابه إذا هَرَّ للحراشِ، وكَشَرَ فلانٌ لفلانٍ إذا تتمر له وأوعده كأنه سَبِعَ⁽⁵⁾، ولعلّ ممّا يزيدُ من الإبانةِ عن احتمالها المعنيين قولُ المتنبي:

إذا رأيتَ نيوبَ اللَّيْثِ بارزةً فلا تظنّ أنّ اللَّيْثَ يبتسمُ

(1) انظر هذه المعاني: ابن فارس، المقاييس، مادة "كشح"، وابن الأثير، النهاية، 175/4، وابن منظور، اللسان، مادة "كشح".

(2) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "كشح".

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 176/4، وابن منظور، اللسان، مادة "كشر"، والزمخشري، الأساس، مادة "كشر".

(4) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "كشر"، وابن منظور، اللسان، مادة "كشر"، والفيروزآبادي، القاموس، مادة "كشر".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "كشر".

فَبَدَّوْهَا، إِذَا، قَدْ يَكُونُ لِلضَّحْكِ، وَقَدْ يَكُونُ الْأَمْرُ بِالضَّدِّ؛ أَي لِلتَّجَهِّمِ وَالْعُبُوسِ، وَالْحَقُّ أَنَّ الَّذِي يَرِدُ عَلَى الْخَاطِرِ أَنَّ مَادَّةَ "كَشْرٍ" كَانَتْ عَائِمَةً الدَّلَالَةِ تَنْسَعُ لِلْحَالِيْنَ، وَقَدْ قَدَّمَ الْمَعْجَمُ الْعَرَبِيُّ مَعْنَى التَّبَسُّمِ فِي الْوَجْهِ وَالْمَبَاسِطَةِ، وَلَكِنَّ هَذِهِ الدَّلَالَةَ تَطَوَّرَتْ بِالتَّخْصِيصِ فِي كَلَامِ اللَّاحِقِ، فَاطْرَحَ مِنْ دَائِرَتِهَا الدَّلَالِيَّةِ الضَّحْكَ أَوْ التَّبَسُّمَ، وَشَاعَتْ فِي أَفْهَامِ اللَّاحِقِ مَقْتَصِرَةً عَلَى الزَّمْجَرَةِ وَالْعُبُوسِ، مَطْرِحَةً الضَّحْكَ وَالْمَبَاسِطَةَ.

• الْكَهْلُ:

كَنْتُ قَدْ عَرَضْتُ عَلَى طَلِبَتِي فِي الدَّرَاسَاتِ الدُّنْيَا هَذِهِ الْكَلِمَةَ مُلْتَمِسًا مِنْهُمْ فَضْلَ بَيَانٍ يَجَلِّي عُمُرَ الْكَهْلِ وَإِنَّ عَلَى وَجْهِ الْإِبْهَامِ لَا الْإِحْكَامِ، فَجَنَحُوا جَمِيعًا إِلَى أَنَّ الْكَهْلَ مَنْ رَبَا عَلَى السَّبْعِينَ أَوْ السَّبْعِينَ، وَالْحَقُّ أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ كَذَلِكَ فِي الْمَعْجَمِ الْعَرَبِيِّ، وَكَنْتُ قَبْلَهَا قَدْ أَنْعَمْتُ نَظْرِي فِي دَلَالَتِهَا فِي كَثِيرٍ مِنْ مَعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ فَأَلْفَيْتُهَا عَلَى نَحْوِ يَفَارِقُ مَا هُوَ قَارٌّ فِي النَّفْسِ وَالْفَهْمِ:

- فَالْكَهْلُ عِنْدَ ابْنِ الْأَثِيرِ فِي النِّهَايَةِ مَنْ زَادَ عَلَى ثَلَاثِينَ سَنَةً إِلَى الْأَرْبَعِينَ، وَقِيلَ: مِنْ ثَلَاثٍ وَثَلَاثِينَ إِلَى تَمَامِ الْخَمْسِينَ⁽¹⁾.
- وَقِيلَ الْكَهْلُ مِنَ الرِّجَالِ الَّذِي جَاوَزَ الثَّلَاثِينَ وَوَخِطَهُ الشَّيْبُ⁽²⁾.
- وَيُقَالُ لَهُ كَهْلٌ لِانْتِهَاءِ شَبَابِهِ وَكَمَالِ قُوَّتِهِ⁽³⁾.
- وَقِيلَ رَجُلٌ كَهْلٌ وَامْرَأَةٌ كَهْلَةٌ إِذَا انْتَهَى شَبَابُهُمَا، وَذَلِكَ عِنْدَ اسْتِكْمَالِهِمَا ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ سَنَةً⁽⁴⁾.

وَأَحْسَبُ أَنَّ عِنْدَ ابْنِ فَارِسٍ الْخَبَرَ الْيَقِينَ فِي تَفْسِيرِ مَعْنَى الْكَهُولَةِ، فَقَدْ أَشَارَ إِلَى أَنَّ الْكَافَ وَالْهَاءَ وَاللَّامَ أَسْلٌ يَدُلُّ عَلَى قُوَّةٍ فِي الشَّيْءِ أَوْ اجْتِمَاعِ جِيلَةٍ، وَمِنْ ذَلِكَ الْكَاهِلُ، وَهُوَ مَا بَيْنَ الْكَتْفَيْنِ، وَقَدْ سَمِّيَ بِذَلِكَ لِقُوَّتِهِ، وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ الْمَجْتَمِعِ إِذَا وَخِطَهُ الشَّيْبُ: كَهْلٌ⁽⁵⁾، وَالْمَعْنَى: نَمَا وَاجْتَمَعَتْ قُوَّتُهُ، وَهَذَا يَكُونُ بَعْدَ الثَّلَاثِينَ وَالْأَرْبَعِينَ، وَلَا يَكُونُ بَعْدَ السَّبْعِينَ أَوْ السَّبْعِينَ؛ إِذْ لَا مُعَمَّرَ يَتَغَاوَلُ عَنْهُ الزَّمَانُ، وَيَسْنَدُ هَذَا قَوْلُهُمْ: اِكْتَهَلَ النَّبْتُ، "فَإِنَّمَا هُوَ تَشْبِيهُ بِالرَّجُلِ الْكَهْلِ، وَاِكْتَهَالُ

(1) انظر: ابن الأثير، النهاية، 213/4.

(2) انظر: الجوهري، الصحاح، مادة "كهل".

(3) انظر: الأزهري، التهذيب، مادة "كهل".

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "كهل".

(5) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "كهل".

الرّوضة أن يعمّها النّور⁽¹⁾، وقد جاء في اللّسان: اكتهل النّبث إذا طال وانتهى منتهاه، أو تمّ طولُه، وأظهر نوره⁽²⁾.

• الإلحاد واللّحد:

أحسب أن معنى الإلحاد ممّا انعقد عليه إجماع أبناء العربيّة اليوم؛ إذ إنّ المُحدّ العادل عن الحقّ، المدخّل فيه ما ليس فيه⁽³⁾، وقد ألدّ الرّجل: إذا مال عن طريق الحقّ والإيمان⁽⁴⁾، والمتأملُ برويّةٍ ولطفِ نظرٍ في المعجم العربيّ يلفي أنّ ثمّ أصلاً دلاليّاً مشتقّاً منه ما تقدّم، فقد جاء في اللّسان أنّ "معنى الإلحاد في اللّغة الميلُ عن القصد"⁽⁵⁾، وقيل الإلحاد- وهذا معنى يتساقط مع الأوّل- أصله الميلُ والعدولُ عن الشّيء⁽⁶⁾، والأصلُ العريضُ الذي يكتنف ما يكمنُ أن يُشتقّ من هذا الجذر عند ابن فارسٍ يدورُ في فلكِ الدّلالة على ميلٍ عن استقامة⁽⁷⁾، ولعلّ هذا يفسّر لنا إسباغ "المُحدّ" على امرئٍ ما، ومن وجهةٍ أخرى، يفسّر لنا اشتقاق اللّحد.

أمّا الملحدُ فلأنّه مالَ عن طريقِ الحقِّ وعدلَ إلى غيرها، وقد عدّ هذا الرّمخسريُّ مجازاً صريحاً⁽⁸⁾، وأمّا اللّحدُ فلأنّه مائلٌ - في نظرِ ابن فارسٍ - في أحدِ جانبيّ الجذب⁽⁹⁾، وهو عند ابن الأثيرٍ قد أُميلَ عن وسطِ القبرِ إلى جانبيه⁽¹⁰⁾، وقد تلمّس ابنُ منظورٍ دلالةَ الأصلِ في اشتقاقنا "اللّحد"، فقال في تعريفه إنّه الشّقّ الذي يكونُ في جانبِ القبرِ موضعَ الميّتِ لأنّه قد أُميلَ عن وسطِ إلى جانبيه⁽¹¹⁾. وممّا جاء بالمعنى المتقدّم قولهم: ألدّ السّهْمُ الهدفَ: مالَ في أحدِ جانبيه⁽¹²⁾، وممّا يُحمَلُ على هذا المتقدّم قولُه الحقّ-تبارك-: "ولن تجدَ من دونه

(1) ابن فارس، المقاييس، مادة "كهل".

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "كهل".

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "لد".

(4) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "لد".

(5) ابن منظور، اللسان، مادة "لد".

(6) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "لد".

(7) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "لد".

(8) انظر: الرّمخسري، الأساس، مادة "لد".

(9) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "لد".

(10) انظر: ابن الأثير، النهاية، 236/4.

(11) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "لد".

(12) انظر: الراغب، المفردات، 502.

مُتَّحِدًا"⁽¹⁾، والمعنى الكليّ: ملجأً، واللّطيفُ في هذه الآية هو دلالة الأصل التي ما زالت تدور في هذه الكلمة؛ إذ إنّ اللّاجيءَ يميلُ إليه⁽²⁾، وقد عدّ ابنُ قتيبةَ المعنى: لن تجدَ من دونه معدلاً؛ أي من الأصل اللّغويّ العريض الذي هو الميلُ والعُدولُ⁽³⁾.

• اللّغز:

معلومٌ أنّ اللّغزَ أو اللّغزَ أو اللّغزَ هو تعميّةُ المرادِ وإضماره على خلافٍ ما يظهر⁽⁴⁾، وهذا باعثُه التّوريّةُ والتّعريضُ، وأصلُ ذلك من فعلةٍ كان اليربوعُ يفعلها ليخفي، فاللّغزُ في أصله الحفرةُ يحفرها اليربوعُ في جُحره تحت الأرضِ، وقيل هو حجرُ الضّبِّ والفأرِ واليربوعِ، وقد وُسمَ بهذه الدّلالةِ لأنّ تلك الدّوابَّ تحفرُ لغزها مستقيماً إلى أسفل، ثمّ تعدلُ عن يمينه وشماله⁽⁵⁾، والألغازُ (الحفر أو الطّرق الملتوية) تكونُ ذاتَ جهتين، تدخلُ اليرابيعُ من جهةٍ، وتخرجُ من أخرى⁽⁶⁾، وقد ورد في كلامِ العربِ السّائرُ: ألغز اليربوعُ إلغازاً، إذا حفر في جانبٍ منه طريقاً، وحفر في الجانبِ الآخرِ طريقاً، وكذلك في الجانبِ الثّالثِ والرّابعِ، فإذا ما طلبه البدويُّ بعصاه من جانبٍ نفق من الجانبِ الآخرِ⁽⁷⁾.

وقد انتقل هذا الاستعمالُ من مضمارِ الدّلالةِ على المادّيّ (الحفرة والطرق الملتوية) إلى مضمارِ الدّلالةِ على المعنويّ (التّعمية والإلباس) لعلاقةِ المشابهة؛ إذ إنّ المعميّ والملغزَ يُورّي بكلامه، ويخفي مراده، كما يفعلُ اليربوعُ حتّى لا يصلَ إليه أحدٌ، "فاستعير لمعاريضِ الكلام وملاحظته"⁽⁸⁾؛ إذ إنّ الألغازَ طرقٌ تلتوي وتشكّل على سالكيها⁽⁹⁾، وقد عدّ الرّمخشريُّ هذا الأخيرَ من بابِ المجازِ⁽¹⁰⁾، واللافتُ للخاطر أنّ كثرةَ الاستعمالِ، وغلبةَ المعنى الحادثِ وشيوعه، كلُّ ذلك أفضى إلى أن يصبحَ "اللّغز" بمعناه المجازيُّ أصلاً عريضاً قائماً برأسه، وقد أدن هذا بأن

(1) الآية (الكهف، 27).

(2) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "لحد"، والراغب، المفردات، 502، وابن منظور، اللسان، مادة "لحد".

(3) انظر: ابن قتيبة، الغريب، 266.

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "لغز".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "لغز".

(6) انظر: ابن الأثير، النهاية، 256/4، وابن منظور، اللسان، مادة "لغز".

(7) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "لغز".

(8) ابن الأثير، النهاية، 256/4.

(9) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "لغز"، والفيروزآبادي، القاموس، مادة "لغز".

(10) انظر: الرّمخشري، الأساس، مادة "لغز".

قدّم ابنُ منظورٍ المعنى الحادِثَ على المعنى المتقادِمِ، وقد تلمّس ابنُ فارسٍ المَلَمَحَ الجامعَ بين الدالّتين، القائمَ على علاقةٍ المشابهةِ، فرأى أنّ اللّامَ والغينَ والرّاءَ أصلٌ يدلّ على التواءٍ في شيءٍ وميلٍ⁽¹⁾.

• اللّفح:

يشيعُ في عربيّتنا المعاصرة قولُنا: "لّفحه الهواء"، ولّفح، وهو تعبيرٌ مؤداهُ إلى وصفِ عَرَضٍ من أعراضِ الرّكامِ والبرودةِ، ولكنّ التّنقيحَ في المعجمِ العربيّ في مضمارِ هذه المادّةِ يُؤدّنُ بالوقوفِ على تطوّرٍ دلاليٍّ ظاهرٍ أمره، فليس اللّفحُ بضميمٍ لفظيٍّ للبردِ، ولا بمقترنٍ به ثمّ؛ إذ إنّ الأمرَ بالضدِّ، والذي ورد فيه أنّ اللّفحَ مقترنٌ بالنّارِ والسّمومِ⁽²⁾، فنقولُ: لّفحته النّارُ تُلّفحه إذا أصابتُ وجهه أو أحرقتُه بحرّها، ومن الأمثلةِ المجليّةِ لاقترانها بالنّارِ سياقانِ شريفانِ؛ أولهما قوله -تقدّس اسمه- في التّنزيلِ العزيزِ: "تلفح وجوههم النّارُ"⁽³⁾، وثانيهما ورودها في حديثِ الكسوفِ: "تأخّرتُ مخافةً أنّ يصيبني من لّفجها"⁽⁴⁾، أي: حرّها ووهجها.

إخالٌ أنّ التطوّرَ قد بدا جليّاً من العرضِ المتقدّمِ، فاللّفحُ في العربيّةِ الفصحى مقترنٌ بالنّارِ والسّمومِ، وقد فرّق اللّغويّونَ بين هواءِ "لّفح" الحرِّ والبردِ، أمّا الحرّ فهو ما عليه عقْدُ البابِ "اللّفح"، وأمّا البردُ فليس من اللّفحِ في شيءٍ، بل هو "النّفح"⁽⁵⁾.

• المُجون:

وفي هذه الكلمة تطوّرٌ دلاليٌّ التفت إليه اللّغويّونَ القدماءُ، ولكنهم اختلفوا في تبيانِ أصله، وإخالٌ أنّ الذي بات عتيدياً مطرداً في كلامِ السّابقِ واللاحقِ أنّ الماजनَ هو الذي يجترحُ المقابحَ المرديّةَ، والفضائحَ المخزيّةَ، لا يمضّه في ذلك عدلٌ عادلٍ، ولا تقرّيعٌ مقرّع⁽⁶⁾، وأصلُ ذلك مُستقى -كما ورد في لسانِ العربِ- من المجونِ، فنقولُ: مَجَنَ الشّيءُ مُجوناً إذا صلبَ وغلظَ،

(1) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "لغز".

(2) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "لّفح"، والزمخشري، الأساس، مادة "لّفح"، وابن الأثير، النهاية، 260/4، وابن منظور، اللسان، مادة "لّفح".

(3) الآية (المؤمنون، 104).

(4) ابن الأثير، النهاية، 260/4.

(5) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "لّفح"، وابن منظور، اللسان، مادة "لّفح".

(6) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "مجن".

"ومنه اشتقاق الما جن لصلا بة وجهه، وقلة استحيائه"⁽¹⁾، وممن ارتضى هذا المذهب في استشراف الأصل المتقادم ابن سيده، فقال على وجه من التحكم: "والماجن من الرجال الذي لا يبالي بما قال، ولا ما قيل له، كأنه من غلظ الوجه والصلا بة"⁽²⁾. أما ابن فارس فقد نفت إلى هذا التطور الدلالي قبلاً، ولكنه استشراف أصلاً آخر متقادماً، فقد جاء في كلام العرب أن المماجن من النوق: التي ينزو عليها غير واحد من الفحولة فلا تكاد تلتفح⁽³⁾، وهذا عنده أصل المجون.

وأياً كان الأصل، فالذي ينبغي أن يوجه إليه خاطر في هذا المقام ملحظان؛ أولهما أن القدماء لم يفتهم أن لدلالة الما جن والمجون طورين دلاليين، وأن لها معنى متقادماً وآخر حادثاً متخلفاً من ذلك المتقادم. وثانيهما أن كلا الوجهين؛ وجه ابن سيده وابن منظور، ووجه ابن فارس متقبلاً لا يدفع أحدهما الآخر؛ إذ إنهما صالحان لتفسير ما اعترى هذه الكلمة من تطور دلالي أفضى إلى دلالتها على هذا المعنى المخوض فيه.

• المداد:

النفس الذي يكتب به، ولا ريب أن في العود على المعنى الجامع الذي يكتنف هذه الكلمة وما يمكن أن يشتق منه فضل بيان مجل للتطور الدلالي الواقع، فنقول: المدد ما مدهم به أو أمدهم، وكذلك: مد القلم وأمده، واستمد من الدواة إذا أخذ منها مداداً⁽⁴⁾، والحق أن في دلالة "المداد" عمومية واندياحاً في الأصل المتقادم؛ إذ إنها تدل على كل شيء يمد به، ولكنها غدت من مصطلحات حقل الكتابة والكتاب، فاقترنت بالقلم، وأمست رديفة الحبر، وقد جنح ابن منظور إلى أن المداد الذي هو الحبر إنما سمي بذلك لإمداده الكاتب⁽⁵⁾، ومما ورد بالمعنى المتقادم القائم على العمومية وانتفاء اقترانها بحقل الكتابة قول الأخطل:

رأت بارقات بالأكف كأنها مصابيح سرج أوقدت بمداد

وقد استشراف الصولي التطور الدلالي الواقع في هذه الكلمة أن وقوفه على الشعر المتقدم، فقال مشيراً إلى تعميم دلالة المداد في أصلها المتقادم، وتخصيصها واقترانها بحقل الكتابة في

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "مجن".

(2) ابن سيده، المحكم، مادة "مجن".

(3) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "مجن"، وابن منظور، اللسان، مادة "مجن".

(4) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "مدد".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "مدد".

استعمالها الحادث: "بِدُهْنٍ أُمِدَّتْ بِهِ، كَثُرَ هَذَا الْإِسْتِعْمَالُ لِمَا تَمَدَّ بِهِ الدَّوَاءُ، فَقَلِبَ كُلَّ شَيْءٍ غَيْرِهِ، فَإِذَا قِيلَ مِدَادٌ لَمْ يُعْرَفْ شَيْءٌ غَيْرُهُ"⁽¹⁾.

• المَعْمَعَة:

ومما نُفِتَ إلى ما وقع فيه من تطوّر كلمة "المَعْمَعَة"، فقد قيل للحربِ مَعْمَعَة؛ وذلك لمعنيين أولهما صوتُ المقاتلة، والثاني استعارُ نارِها⁽²⁾، والأصلُ في ذلك كَلَمَةُ مَعْمَعَةُ النَّارِ⁽³⁾، وقيل: صوتُ الحريقِ في القصبِ، وقيل: حكايةُ صوتِ لهبِ النَّارِ إذا شُبَّتْ بالضَّرَامِ، ومنه قولُ الشَّاعر:

كَمَعْمَعَةِ السَّعْفِ المَوْقِدِ⁽⁴⁾

ومما ورد بالمعنى المجازي المتطوّر قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا تَهْلِكُ أُمَّتِي حَتَّى يَكُونَ بَيْنَهُمُ التَّمَايَلُ وَالتَّمَايِزُ وَالمَعَامِعُ"، والمعامعُ في ذلكم السِّياقِ الشَّرِيفِ: شِدَّةُ الحَرْبِ وَالجِدِّ فِي القِتَالِ، وَهَيْجُ الفَتَنِ وَالتَّهَابُ نيرانِها⁽⁵⁾.

• التَّمَلُّقُ:

وفي قصّة هذه الكلمة عبرَ عصورِ العربيّة المتقدمة مثالٌ مبيّنٌ عن التطوّر الدلاليّ الحادث؛ إذ إنّه يعثورُها معنيان: أولهما متقادّم معمرّ، وثانيهما حادثٌ، والمعنى الشائعُ عندنا اليومَ لهذه الكلمة يلحقُ بما هو مستقبَحٌ من الخلقِ، فالملقُ الزيادةُ في التودّدِ والدعاءِ والتّضرّعِ فوقَ ما ينبغي⁽⁶⁾، وقيل هو الودُّ واللطفُ الشديّدُ، وقيل الترفُّقُ والمداراةُ، وكلُّها معانٍ متقاربة⁽⁷⁾، وقد صرح ابنُ منظورٍ غيرَ مرّةٍ في ثنيّ عرضِه مادّة "ملق" بأنَّ أصلَ هذا المتقدّم التّليينُ، فالملقُ من التّمَلّقِ، وأصلُه التّليينُ، فيقالُ للصفاءِ الملساءِ اللَّيْنَةُ: مَلَقَةٌ، وملقُ الشّيءِ: مَلَسَهُ، وانملقُ الشّيءُ واملّقُ إذا صارَ أملسَ، وقد جاء هذا المعنى في قولِ الشَّاعر:

(1) الصولي، أدب الكتاب، 100.

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "معمع".

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 343/3، وابن منظور، اللسان، مادة "معمع".

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "معمع"، والزمخشري، الأساس، مادة "معمع".

(5) انظر ما قيل عن دلالة "المعامع": الزمخشري، الفائق، 374/3، وابن الأثير، النهاية، 443/3، وابن

منظور، اللسان، مادة "معمع".

(6) انظر: ابن الأثير، النهاية، 358/4، وابن منظور، اللسان، مادة "ملق".

(7) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "ملق".

وحوقلٌ ساعده قد انملق

ومَلَقَ الأديمَ إذا دلَّكه حتَّى يلينَ، وولدُ النَّاقَةِ المَلِيقُ: هو الذي لا شعرَ عليه⁽¹⁾، ومَلَقَ الأرضَ بالمِملقة: مَلَّسها بالمِملسة⁽²⁾.

لعلَّ الإشارةَ تجدرُ بعدَ هذا العرضِ إلى ثلاثةِ مطالبٍ:

- أولها: أنه يظهرُ أنَّ تملقَ الأدميِّ مستقى في دلالتِهِ مِنَ التملقِ الماديِّ، ففعلُ التليينِ أو الملوسةِ لا يقعان على الأرضِ أو الصفاةِ الملساءِ أو الشَّيءِ الصُّلبِ فقط، بل قد يمتدَّانَ ليستغرقا الخلقَ قولاً وفعلاً وأثراً، وإذا ما بدا ذلك من أحدٍ، أو على أحدٍ، فإننا نسّمهُ بالمتملقِ.
- وثانيها الإشارةُ إلى أنَّ هذا الخلقَ مذمومٌ، فقد قال الرسولُ -صلى الله عليه وسلّم-: "ليس من خُلُقِ المؤمنِ المَلَقُ"⁽³⁾.
- وثالثها الوقوفُ عندَ دلالةِ الإملاقِ، وهي الفقرُ، وأصلُ هذه الدلالةِ -كما وجَّهها ابنُ الأثيرِ، وتابعه على ذلك صاحبُ اللسانِ- هو الإنفاقُ، فإذا أملقَ ما معه، أي أخرجه من يده ولم يحبسهُ، فقد أنفقهُ، والفقرُ لهذا تابعٌ؛ ذلك أنهم "استعملوا لفظَ السببِ في موضعِ المسببِ، حتَّى صار به أشهر"⁽⁴⁾، والحقُّ أنَّ هذا تفسيراً لا يُدفعُ، ولكنه ليس بأصلٍ؛ إذ إنَّ الأصلَ الاشتقائيَّ العريضَ، وهو التليينُ والملاسةُ، يكتنفُ كلماتِ هذه المادةِ التي منها "الإملاقُ"، وهو الفقرُ، وكأنَّ المرءَ إذا أملقَ ما معه فإنَّ يده تغدو ملساءً خاويةً لا مالَ فيها، كولدِ النَّاقَةِ المَلِيقِ الذي لا شعرَ عليه، أو الصفاةِ الملساءِ اللَّيِّنةِ، أو كالثوبِ الذي مَلَقْتَهُ إذا غسلته لأتكَ تجرِّده عن الوسخِ، وقد التفتَ الرَّمخشريُّ التفتاتاً مُعجبةً إلى أنَّ معنى "الإملاق" مجازٌ ليس بأصلٍ⁽⁵⁾، ومن قبله ابنُ فارسٍ الذي أشار إلى أنَّ الميمَ واللامَ والقافَ أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على تجرِّدِ في الشَّيءِ ولبينِ، ومن ذلك الإملاقُ؛ كأنَّه تجرَّدَ عن المالِ⁽⁶⁾.

(1) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "ملق".

(2) انظر: الرَّمخشري، الأساس، مادة "ملق".

(3) ابن الأثير، النهاية، 358/4، وابن منظور، اللسان، مادة "ملق".

(4) ابن الأثير، النهاية، 357/4، وابن منظور، اللسان، مادة "ملق".

(5) انظر: الرَّمخشري، الأساس، مادة "ملق".

(6) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "ملق".

• الاستنباط:

هذه كلمة شائعة بمعنى الاستخراج اليوم والأمس، فيقال: استنباط الفقيه، أي استخراجُه الفقهَ الباطنَ باجتهاده⁽¹⁾، ومن ذلك قوله -تعالى-: «الْعَلَمَ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»⁽²⁾، أي يستخرجونه منهم⁽³⁾، وبنظرةٍ فاحصةٍ يتجلى أن هذا المعنى ما هو إلا مستنبطٌ من آخر؛ إذ إنَّ الأصلَ استخراجُ المياه، ومنه "النَّبْط" و"النَّبْطَةُ": الماءُ الذي يَنْبِطُ من قعرِ البئرِ إذا حُفرتْ، ونَبَطَ الماءُ نُبوْطًا: نبع، وقد أشار الرَّاغِبُ وابنُ الأثيرِ وصاحبُ اللسانِ إلى أنَّ الأصلَ الدَّلاليَّ عائدٌ إلى "النَّبْط"، وهو الماءُ الذي يخرجُ مِنَ البئرِ أَوَّلَ ما تُحْفَرُ⁽⁴⁾.

والظاهرُ أنَّ هذه الدَّلالةَ قد انتقلتْ من مضمارِ المحسوسِ الماديِّ إلى مضمارِ المعنويِّ المجرَّد، فكما أنَّ المرءَ يستخرجُ الماءَ ويستنبطُه من غامضِ الأرضِ، فكذلك شأنُه وهو يستخرجُ رأيَه أو علمَه عندَ تَقْلِيْبِ الأمورِ واستشراقِ أغوارِها، فكلاهما استنباطٌ، ومما حُمِلَ على معنى المجازِ قولُ بعضهم وقد سئل عن رجلٍ فقال: ذاك قريبُ الثرى، بعيدُ النَّبْطِ، والمعنى أنه داني الموعدِ بعيدُ الإنجازِ⁽⁵⁾، وقد تلمَّسَ ابنُ فارسٍ في مقاييسه الخيطَ الجامعَ الذي ينتظمُ كلماتِ هذه المادَّة، مُلمحًا بكثيرٍ من التَّدقيقِ والتَّأمُلِ إلى أنَّ النُّونَ والرَّاءَ والطَّاءَ أصلٌ يدلُّ على استخراجِ شيءٍ؛ وذلك نحو "الماء"، فالماءُ نفسه إذا استُخْرِجَ نَبَطَ، ومن ذلك أيضًا تسميةُ النَّبْطِ، سُمِّوا به لاستنباطِهم المياهَ، ومن المحمولِ على ما تقدَّم النَّبْطَةُ، وهي البياضُ يكونُ تحتَ إبْطِ الفرسِ، كلُّ ذلك مشبَّهٌ بما نَبَطَ⁽⁶⁾.

• نَشَدْتُ ضالَّتِي:

النُّونُ والشَّيْنُ والدَّالُّ أصلٌ يدلُّ على ذِكْرِ الشَّيْءِ وتَنْوِيهِ⁽⁷⁾، ويرادُ من هذا التَّرْكِيبِ المذكورِ آناً: طَلَبُها واسترشادُ، والذي يسترعي الانتباهَ ههنا هو تلمُّسُ الصَّلَةِ الاشتقاقِيَّةِ التي

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "نبط".

(2) الآية(النساء، 83).

(3) انظر: ابن قتيبة، الغريب، 132، والسجستاني، النزهة، 486، والراغب، المفردات، 536.

(4) انظر: الراغب، المفردات، 536، وابن الأثير، النهاية، 9/5، وابن منظور، اللسان، مادة "نبط".

(5) انظر: ابن الأثير، النهاية، 9/5.

(6) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "نبط"، وقد جنح ابن منظور إلى أن تسمية النبط جاءت لاستنباطهم ما يخرج من الأرضين، انظر: اللسان، مادة "نبط".

(7) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "نشد".

تولّف بين "النشيد" و"الإنشاد" و"نشدت"، والحق أنّ في المعجم العربي ما يشفي الغلّة في وجدان هذه الضالّة، فالأصل الدلالي المتقدّم الذي يجمع شتات ما يُشتقّ من هذه المادّة هو رفع الصوّت، ومن ذلك ما عليه عقّد هذه المباحثة، فقولنا: "نشدت الضالّة" يكون إذا ناديت وسألت عنها، والنّاشدون: الذين ينشدون الإبلَ ويطلبون الصّوّالَ فيأخذونها ويحبسونها على أربابها، والنشيدُ رفع الصّوّت، وقد وردت هذه الكلمة في حديث شريف مفاده أنّه صلّى الله عليه وسلّم - قال لرجلٍ ينشدُ ضالّته في المسجد: أيها النّاشدُ، غيرك الواجدُ، والمعنى: لا وجدت، قال ذلك تأنّباً له؛ إذ طلب ضالّته في المسجد، و"هو من النشيد: رفع الصّوّت" (1)، وقد جاء في التهذيب أنّه إنّما قيل للطلب "ناشد" لرفع صوته بالطلب، ومن هذا إنشاد الشعر، وإنّما هو رفع الصّوّت (2)، وليس يُنسى في هذا المقام قولُ مأثورةٌ ذائعةٌ في نصوص السابق، وهي: نشدتك الله، ونشدتك بالله وبالرحم، والمعنى المتعينُ فيها ليس بمتجافٍ عمّا تقدّم من رفع الصّوّت؛ إذ إنّ المتعين: طلبت إليك بالله وبحقّ الرحم برفع نشيدي؛ أي صوتي (3)، وممّا يضاف إلى ما تقدّم أنّنا نقول: فلان ينشد العلم، وليس في نشدته تلكم صوت ولا رفع للصّوّت، كلّ هذا المتقدّم طبقاتٌ دلاليةٌ مترابطةٌ في سيرورة العربيّة وعمرها المتقدّم كتراكم الطبقات الأثريّة، فمن الصّوّت ورفعهِ إلى الاسترشاد وطلب الضالّة، إلى الدلالة على البحث مطلقاً وإن لم يكن بالنشيد؛ أعني رفع الصّوّت.

• النّخاس والنّخاسة:

وقد وقع في هذه الكلمة تطوّر دلاليّ التفت إليه القدماء مقرّرين ومُثبّتين، فالنّخاسُ بائع الدوابّ، وحرفته النّخاسة والنّخاسة، وقد يسمّى بائع الرقيق نّخاساً، ولكنّ الأوّل هو الأصل (4)، أمّا الأصل المتقدّم عند ابن فارس وابن الأثير وابن منظور هو الدّفْع والحركة (5)، وقد جاء عند ابن فارس أنّ النّون والخاء والسين كلمةٌ تدلّ على بزلٍ شيءٍ بشيءٍ حادّ، فنقول: بحسه بعودٍ أو حديدٍ بحسّاً (6)، والوجه الجامع بين هذا الأصل المتقدّم، وذلك المعنى الحادث (بائع الدوابّ

(1) ابن الأثير، النهاية، 53/5، وابن منظور، اللسان، مادة "نشد".

(2) انظر: الأزهرى، التهذيب، مادة "نشد".

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "نشد".

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "نخس".

(5) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "نخس"، وابن الأثير، النهاية، 32/5، وابن منظور، اللسان، مادة "نخس".

(6) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "نخس".

والرقيق) ملحظٌ دلاليٌّ يُهتدى إليه بلطفِ التأمّل والتدبّر، فالنّخّاسُ يحركُ ماشيتهَ ويدفعُها نّخساً ونّخراً أجلَ عرضِها للبيع، وإنّما سُمّي النّخّاسُ بذلك "لنخسه إياها حتّى تنشط" (1)، ومما يعضدُ هذا المذهبَ دلالةُ مادّةِ "نخز"، فالدلّالتان تلتقيان النقاءَ ظاهراً أمره، فقد جاء في اللسانِ أسفلَ مادّةِ "نخز": "... نخزه بحديدةٍ: وجأه" (2)، وهذا - وما في ذلك ريبٌ - ما أشار إليه ابنُ فارسٍ وابنُ منظورٍ قبيلَ قليلٍ، وأحسبُ أنّ هذا التّدخلَ بين المادتين؛ أعني مادّةِ "نخس" و "نخز" أتت من تعاقبِ السّينِ والرّاي، وللمماثلةِ أثرٌ كبيرٌ في نموِّ المعجمِ العربيِّ (3)، فكلاهما صوتٌ رخو، وكلاهما لثويّ أسنانيّ، وكلاهما مرّقّقٌ، والملمحُ الذي به يُقامُ البوّنُ بينهما هو الجهرُ؛ فالسّينُ مهموسٌ، والرّايُّ مجهورٌ.

• النُّعْرَة:

يشيعُ في عربيّتنا المعاصرة القولُ: النُّعْرَة الطائفيةُ، وهو تعبيرٌ ليس بمحدثٍ؛ إذ إنّهُ يرتدُّ إلى أصولٍ عربيّةٍ أثبتتها المعجماتُ، فالنُّعْرَة والنُّعْرَة الخيشومُ، ومنها ينعِرُ النّاعِرُ، وقيل - وهذا الوجه هو المقدمُ - إنّ النُّعْرَة: صوتٌ في الخيشومِ، ومنه قولنا: نَعَرَ الرَّجُلُ إذا صاح وصوّتَ بخيشومه، وعزق ناعراً: الذي يسيلُ دمًا ولا يرقأ، سُمّي بذلك لأنّه يصوّتُ من شدّةِ خروجِ دمه منه (4)، وقد قيل للدُّولابِ: النّاعور - مفردٌ نواعير - لصوته (5).

إخالُ أنّ الكلماتِ المذكورةَ آنفاً يَنتظمُها معنى "الصّوت"، وتبقى المسألةُ في هذه المباحثةِ واقعةً في استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ الواقعِ فيها، فقولنا: إنّ في رأسه "النُّعْرَة" يعني: كبيراً، ولهذه الدّلالةُ المجازيّةُ الحادثةُ المشتقةُ قصّةً، ورأى ابنُ الأثيرِ فيها أنّ النُّعْرَة ذبابٌ كبيرٌ أزرقٌ سُمّي كذلك لنعيره، أي: صوته، وله إبْرَة يلسعُ بها، ويتولّعُ بالبعيرِ فيدخلُ في أنفه، فيركبُ رأسه، ثمّ استعيرت للنّخوةِ والأنفةِ والكبر (6)، وقد عدّ الزّمخشريُّ هذا المعنى ممّا يلحقُ بركبِ المجاز (7). أمّا مذهبُ ابنِ منظورٍ فقد أورد ما تقدّم من رأيي، وقال بأخَرَ ذي لُحْمَة بالأوّل، فقد قيل: لأطيرن

(1) ابن منظور، اللسان، مادة نخس.

(2) ابن منظور، اللسان، مادة نخز.

(3) للوقوف على أمثلة كثيرة في أثر المماثلة في نمو المعجم العربي انظر: مهدي عرار، أثر المماثلة في نمو المعجم العربي: دراسة صوتية معجمية، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، 2001م.

(4) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة نعر.

(5) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة نعر.

(6) انظر: ابن الأثير، النهاية، 80/5، وابن منظور، اللسان، مادة نعر.

(7) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة نعر.

تُعْرَتِكَ، أي كَبْرَكَ وَجْهَكَ مِنْ رَأْسِكَ، و"الأصلُ فيه أنَ الحمارَ إذا نَعَرَ ركبَ رأسه، فيقالُ لكلِّ مَنْ ركبَ رأسه: فيه نُعْرَةٌ"⁽¹⁾.

والمستصفي من قصة هذه الدلالة وسيورتها عبر أزمانه وأمكنة عربية متعددة أنها كانت تدلّ على التصويت، ولما كان التصويت يقع من أشياء متباينة في العالم الخارجي، كالإنسان، والبعير، وعرق الدّم، والنواعير، وضرب من الذباب، لما كان ذلك كذلك -سمي نوع من الذباب لضخامته وجهارة صوته بالنعرة، وفاءً بذلك المعنى الاشتقائي "التصويت"، ومن هذا أخذت النعرة الطائفية أو العرقية، فقد يكون لأن البعير إذا نعر ركب رأسه، وقد يكون للذباب "النعرة" الذي يتولّع بالبعير فيحدث ركوب الرأس، وأياً كان الأصل، فالوجهان متقاربان تقارباً بيناً أمره، وقد نشأ عن دلالتيهما المادية دلالة أخرى معنوية.

• الانتعاش والنَّعش:

تقيء هاتين الدالتين إلى مادة "نعش"، وهو أصل يدلّ على رفع وارتفاع⁽²⁾، فالانتعاش اليوم قوة الجأش مقرونة بالبهجة والتمكّن والراحة، وأصل ذلك مأخوذاً من النَّعش الذي هو رفع، فيقال: انتعش العائر إذا نهض من عثرته، والانتعاش رفع الرأس، ومنه قيل على وجه من التجوّز: نعشته فانتعش إذا تداركته من ورطة⁽³⁾، أو إذا جبرته بعد فقرٍ أو رفعته بعد عثرة⁽⁴⁾، والنَّعش أصله ما تقدّم من بيان، فهو سرير الميّت؛ سمي بذلك لارتفاعه⁽⁵⁾، والحق أن المتأمل يجد أن في إسباغ هذا الوصف -أعني النَّعش- على سرير الميّت تخصيصاً دلاليّاً ظاهراً، فكلّ سرير نعش لأنه يرتفع عن الأرض، ولكّنه فيما بعد، وفي سيورة هذه الكلمة، اقترن بالميت وتخصّص، ولذلك قال بعضهم: النَّعش محفةٌ يُحمَل عليها الملك إذا مرض⁽⁶⁾، وقيل: "وإذا لم يكن عليه ميتٌ محمولٌ فهو سريرٌ"⁽⁷⁾، وقد التمس ابن منظور التخصيص الدلاليّ الواقع في دلالة النَّعش فقال: "هذا هو الأصل، ثمّ كثر في كلامهم حتّى سمي سرير الميّت نعشاً"⁽⁸⁾.

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "نعر".

(2) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "نعش".

(3) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "نعش".

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "نعش".

(5) انظر: ابن الأثير، النهاية، 81/5، وابن منظور، اللسان، مادة "نعش".

(6) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "نعش".

(7) ابن الأثير، النهاية، 81/5.

(8) ابن منظور، اللسان، مادة "نعش".

• الْمُتَنَطِّعُونَ:

وقد تطوّرت دلالة هذه الكلمة تطوّراً يصدّق عليه وصف ابن قتيبة في أنّ الشّيء قد يسمّى باسم الآخر إذا كان منه بسبب، أو ضارباً فيه بسهم، فالمتنعين من المتنعين المغالون في الكلام، والمتعمّقون فيه⁽¹⁾، وقد التفت المعجميون إلى أنّ هذا المعنى ليس بأصل في الوضع ولا في الاستعمال؛ إذ إنّ تطوّراً دلاليّاً وقع؛ فالنّطع ما ظهر من غارِ الفم الأعلى، وهي الجِلْدَةُ الملتصقةُ بعظم الخُلُقَاءِ فيها آثارٌ للتّحزير، وهناك موقعُ اللّسانِ في الحنك⁽²⁾، والنّطعُ الذي هو تعمّقُ في الكلام منه مأخوذاً، فقد قال ابن الأثير في هذا المتقدّم بيّانه: "مأخوذٌ من النّطع، وهو الغازُ الأعلى من الفم، ثمّ استعمل في كلّ تعمّقٍ قولاً وفعلاً"⁽³⁾، وقد حمل حديثُ الرّسولِ -صلى الله عليه وسلّم-: "هَلْكَ المتنعون" على ذلك المحمل، فهم المتعمّقون في الكلام، الذين يتكلّمون بأقصى حلوهم تكبيراً⁽⁴⁾. وهذا الأخير جعله الرّمخشريّ من المجاز، فكأنّ المتنعّ المتشدّق يرمي بلسانه إلى نطع الفم⁽⁵⁾.

• النّكّهة:

والنّكّهة في كلام السابق ليست كالنّكّهة في كلام اللاحق؛ إذ إنّها تشيع اليوم في عربيتنا المعاصرة بمعنى "المذاق"، وقد يقترن المذاق بالرّائحة، والحقّ أنّي ساءلتُ ثلّةً من طلابِ العربيّة الشّادين في دلالة النّكّهة، فجنحوا إلى أنّ المتنعين منها المذاق، وانفرد واحدٌ منهم بأنّها مزيجٌ من المذاق الطيّب والرّائحة الرّكيّة، ولما راجعناها في اللّسان ألفتها دالّةً في أصلها على ريحِ الفم فقط⁽⁶⁾، ومما جاء من كلام العرب يعضدُ هذا المعنى ما تمثّله الجوهريّ في صحاحه: نكّهتُ مجالداً فوجدتُ منه كريحِ الكلبِ مات حديث عهد⁽⁷⁾.

وقول الآخر:

يقولون لي: إنكّه قد شربت مداماً فقلت لهم: لا بل أكلت سفرجلاً

(1) انظر: ابن الأثير، النهاية، 74/5، وابن منظور، اللسان، مادة "نطع".

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "نطع".

(3) ابن الأثير، النهاية، 74/5.

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "نطع".

(5) انظر: الرّمخشري، الأساس، مادة "نطع".

(6) انظر: الرّمخشري، الأساس، مادة "نكه"، وابن الأثير، النهاية، 117/5، وابن منظور، اللسان، مادة "نكه"،

والفيروزآبادي، القاموس، مادة "نكه".

(7) انظر: الجوهري، الصحاح، مادة "نكه".

وبالفِيءِ على هذا المتقدّم يغدو المعنى: نكّهه واستكّهه: شمّ رائحةً فيه، والاسمُ النّكهة، ونكّه: إذا أخرج نفسه إلى أنفي، وقد جاء في حديثِ شارِبِ الخمرِ: "استكّهوه، أي شمّوا نكهته ورائحةً فيه، ليُعلمَ أشاربٌ هو أم غيرُ شارِبٍ⁽¹⁾، وإخال، بعد هذا العرضِ الدالّ على دلالةِ النّكهة، أنّ تطوّرًا دلاليًّا مؤتلفًا من أطوارٍ متعاقبةٍ قد اعتراها، فالأصلُ المتقدّمُ ريحُ الفم، ثمّ أصبحت في كلامِ اللّاحقِ دالّةً على الرّائحةِ ممزوجةً بالمذاق، ولم تعدْ مقترنةً برائحةِ الفم، بل برائحةِ الشّيءِ أو الطّعامِ، فصرنا نسمعُ أو نقرأ على علبِ بعضِ المُنتجات: "مذاقُ النّكهةِ المميّزة".

• النُّوتِي:

من كلماتِ العربيّةِ غيرِ الشّائعةِ في العربيّةِ المعاصرة، وقد أثبتّها ابنُ منظورٍ تحت جذريْن أوْلُهُما واويّ، وثانيهما يائيّ، والمعنى المتعيّنُ من هذه الكلمةِ هو الملاحُ الذي يدبّرُ السفينةَ، ويُميلُها من جانبٍ إلى جانبٍ، وجمعُها النُّوتايّ، وهم الملاحون في البحرِ، والأصلُ في هذا - كما يتجلّى في المعجماتِ - هو التّمايلُ، وقيل التّمايلُ من النّعاسِ⁽²⁾، وقيل التّمايلُ من ضعفِ⁽³⁾، ولعلّ المسألةُ التي تَرِدُ على الخاطرِ بعد استشرافِ دلالةِ النُّوتِي هي اقتناصُ العلاقةِ بين المعنيين، وإخالُ أنّ التّمايلَ هو الملمّحُ الأوّلُ، فالنُّوتِي "الملاحُ" يميلُ السفينةَ يميناً ويسرّةً، وقد تكونُ السفينةُ نفسها تتمايلُ في عُرْضِ البحرِ وهي تدافعُ الموجَ أو يدافعُها الموجُ كتمايلِ المرءِ ضعفاً أو نعاساً. وقد وردتْ هذه الكلمةُ في حديثِ ابنِ عبّاسٍ عن قولِ الحقِّ في التّنزيلِ العزيزِ: "ترى أعينهم تفيضُ من الدّمعِ"⁽⁴⁾، فقال: إنهم كانوا نوتّتين، أي ملاحين⁽⁵⁾.

• الهَمَج:

وفي تطوّرِ دلالةِ الهَمَجِ إلماحةً إلى ملحظِ انتقالِ الدّلالةِ، وهو انتقالٌ من حقلِ دلالتها على الحيوانيِّ إلى حقلِ دلالتها على الأدميّ، وكننُ قد عرضتْ هذه الكلمةَ على ثلّةٍ من أبناءِ العربيّةِ، فذهبوا بمعناها إلى اقترانهِ بالإنسانِ، وإلى أنّها تدلّ على الرّعاعِ من النّاسِ والسّفلةِ، والحقُّ أنّهم لم يجانبوا الصّوابَ في مذهبهم المتقدّمِ بيأنه وإن احتكموا إلى عرفهم اللّغويّ المعاصرِ، ولكنّه فاتهم أنّ مذهبهم ذاك ممّا يُعدّ مجازاً ميّتاً في المعجمِ العربيّ، وأصلُه في كلامِ العربِ - كما يرى ابنُ الأنباريّ وابنُ الأثيرِ والرّمخسريّ وغيرهم - البعوضُ أو ذبابٌ صغيرٌ يسقطُ على وجوهِ الغنمِ

(1) انظر: ابن الأثير، النهاية، 117/5، وابن منظور، اللسان، مادة "نكه".

(2) انظر: ابن الأثير، النهاية، 123/5، وابن منظور، اللسان، مادة "توت".

(3) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "توت".

(4) الآية (المائدة، 83).

(5) انظر هذا الحديث: ابن الأثير، النهاية، 123/5.

والحمير، فشبه به رعاغ النَّاسِ ورذالهم⁽¹⁾. وقد عدَّ الرَّمخشريّ في أساسه قولنا: "ما هم إلا همج رعاغ" ممّا ينتسبُ إلى المجاز⁽²⁾، وللمرء بعد هذا المتقدّم أن ينشئ في خاطره معتقداً مفاده أن ذلك المجاز قد تقادم عليه الزّمان، فأمسى ميّتاً ليس فيه من المجازيّة إلاّ إلماحة المعجميين القدماء.

• الهَمْس:

وقد اعتزى دلالة الهمس تطوّر هيئته التّخصيص؛ إذ كانت دائرتها الدلاليّة تترعّ في كلام السّابق على مساحةٍ أرحبٍ من دائرتها في كلام اللّاحق، فالهمس في كلام اللّاحق مقصورٌ على الخفيّ من الصّوت الذي لا يكاد يُفهم، أمّا أمسٍ فذلك ليس كذلك البتّة، فالهمس هو الخفيّ من الصّوت والوطء والأكل، وقد قيل في مآثور كلام العرب: اهمس وصه، أي امش خفياً واسكت، وهذا قول سارقٍ قاله لصاحبه، وقيل: الأسدُ الهَموس: الخفيّ الوطاء، والهميس: المضغُ الذي لا يُغفر به الفم، وكذلك المشي الخفيّ الحسّ، وإذا مضغ الرّجلُ من الطّعام وفوه منضمّ قيل: همس، ويعضدُ هذا قول الرّاجز:

يَأْكُلْنَ مَا فِي رَحْلِهِنَّ هَمْسًا⁽³⁾

وقد جمع الرّمخشريّ معاني الهمس الثّلاثة؛ أعني الخفيّ من الصّوت والأكل والوطء في باب الحقيقة⁽⁴⁾، وأحسبُ أنّ الباعث على اقتزان الهمس بهذه المعاني دلالتها العائمة التي تتسع لمُدخلاتٍ معنويّة متعدّدة، والتّمثيلُ على هذا عند ابن فارسٍ حاضرٌ، فالهاءُ والميمُ والسّين يدلّ على خفاء صوتٍ وحسّ، فخفاء الصّوت قد يكونُ مضمّاره خفاء الكلام، أو خفاء صوت الأكل، أو خفاء صوت الأخفاف والوطء؛ و "همسُ الأقدام أخفى ما يكونُ من وطء القدم"⁽⁵⁾، ولما ورد اللّغويون والمفسّرون على قوله الحقّ -تقدّستُ أسماؤه-: "فلا تسمعُ إلاّ همساً" تباينوا في اقتناص المقصد المتعيّن من الهمس وفاءً بدلالاتها المتقدّمة المنداحة، فذهب الرّاغبُ في مفرداته إلى أنّ المتعيّن هو الصّوت الخفيّ من همس الأقدام⁽⁶⁾، وقال الفراء في المعاني: "تقلُّ الأقدام إلى المحشر"⁽⁷⁾، أمّا ابن قتيبة والسّجستانيّ وابن الملقن فذهبوا إلى أنّها تعني الصّوت الخفيّ،

(1) انظر: ابن الأنباري، الزاهر، 178/1، وابن الأثير، النهاية، 273/5، وابن منظور، اللسان، مادة "همج".

(2) انظر: الرّمخشريّ، الأساس، مادة "همج".

(3) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "همس".

(4) انظر: الرّمخشريّ، الأساس، مادة "همس".

(5) ابن فارس، المقاييس، مادة "همس".

(6) انظر: الرّاغب، المفردات، 578.

(7) الفراء، معاني القرآن، 192/2.

ويقال إنّه صوتُ الأقدام⁽¹⁾، ولمّا ورد القرطبيُّ على هذه الكلمةِ في سياقِها الشَّريفِ جنحَ إلى ذكرِ المعنيتين، فقال الهمسُ: الصَّوتُ الخفيُّ، وقيل: الحسُّ الخفيُّ، وهو صوتٌ وقع الأقدامُ بعضها على بعضٍ إلى المحسّرِ، وقد استشهد بقولِ الرَّاجزِ - كما ما استشهد من ذهب هذا المذهب من قبله-:

وهنّ يمشينَ بنا هميسا⁽²⁾

وقد التمس القرطبيُّ نكتةً بلاغيّةً مُعجبةً عما دُعا أن يكونَ ثمّ انفتاحٌ دلاليٌّ يستغرقُ المعانيَ الثلاثةَ في هذا السياقِ الشَّريفِ، فقال: "وقرأ أبيُّ بنُ كعبٍ: "فلا ينطقون إلا همسا"، والمعنى متقاربٌ؛ أي لا يُسمَعُ لهم نطقٌ ولا كلامٌ ولا صوتٌ أقدامٍ، وبناءً (همس) أصله الخفاءُ كيفما تصرف⁽³⁾.

• الهمهمة:

ومما وقف عليه المعجميون من تطوّر دلاليٍّ هيئته التعميم كلمة "الهمهمة"، فقد قرّروا على وجهٍ من التّحكّم أنّ الأصلَ في الهمهمة صوتُ البقرة⁽⁴⁾، ولكن هذه الدائرة الدلالية التي تتربّع عليها كلمة "الهمهمة" قد اتسعت فاشتملت على مُدخلاتٍ جديدةٍ، فغدونا نقول: همهم فلانٌ، وهمهم الأسدُ، وهمهم الرّعدُ إذا سُمع له دويٌّ، وصار المقصدُ الذي هو بالمعنى ألبقُّ وأليقُّ، وعلى الألسنة أشيعُ وأعرفُ، أنّ الهمهمة الكلامُ الخفيُّ، وقيل تردّد الرّئير في الصّدرِ، وهمهم الرّجلُ إذا لم يبيّن في كلامه⁽⁵⁾، كلّ هذا مأخوذٌ من صوتِ البقرةِ أولاً، وقد وقع فيه تطوّرٌ دلاليٌّ ثانيًا، وهيئته تعميمٌ الدلالةِ ثالثًا.

• الوسم:

(1) انظر: ابن قتيبة، تفسير الغريب، 282، والسجستاني، النزهة، 475، وابن الملقن، تفسير غريب القرآن، 250.

(2) انظر الشعر: الفراء، معاني القرآن، 192/2، والأزهري، التهذيب، مادة "همس"، وابن منظور، اللسان، مادة "همس"، والقرطبي، الجامع، 164/11.

(3) القرطبي، الجامع، 164/11.

(4) انظر: ابن الأثير، النهاية، 276/5، وابن منظور، اللسان، مادة "همهم".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "همهم".

ولِدلالةِ مادّةِ "وسم" رحلةً في العربيّةِ عتيقةً تصلُ بالمتدبّرِ إلى عتبةِ القولِ إنّ الأصلَ قد غدا فرعاً، فأصلُ الوَسْمِ -كما يظهرُ عندَ ابنِ فارسٍ والزّمخشريّ وابنِ الأثيرِ وابنِ منظورٍ- أثرُ الكيِّ، والجمعُ وسومٌ، ونقولُ أيضاً: وَسَمَهُ وَسَمًا وَسِمَةً إذا أثرَ فيه بسمه وكيِّ، والوسامُ ما وُسمَ به البعيرُ من ضروبٍ....، والميسمُ: المِكواةُ أو الشّيءُ الذي يوسمُ به الدوابُّ، ومما جاء بهذا المعنى المتقدّم قولُ الحقِّ - تقدّست صفاتُه -: "سنسّمُه على الخُطوم" (1)، وللمرءِ أن يتوقّفَ عندَ الدّلالةِ الحادثةِ للوسمِ أو الموسمِ أو الوَسْمِيّ أو التّوسّمِ، وما من ريبٍ أنّ تلكمَ الكلماتِ تنتسبُ إلى المعنى الأوّلِ انتساباً جليّاً يفضي إلى استرفادِ دلالةِ الأصلِ عندَ استشرافِ المتعيّنِ من تلكمَ الكلماتِ، وقد أجادَ الزّمخشريّ لما فصّلَ الحقيقةَ عن المجازِ في هذه المادّةِ، فجعلَ الأوّلَ- أعني الحقيقةَ- مقتصرًا على قولنا: وَسَمَ دابّتهُ بالميسمِ وَسَمًا وَسِمَةً، وما جاء عَقَبَ هذا فهو من المجازِ المتطوّرِ المنزاحِ عن الأصلِ العتيقِ (2).

- أمّا الوَسْمِيّ فهو مطرٌ أوّلِ الرّبيعِ، سُمّي بذلك لأنّه يسمُ الأرضَ بالنّباتِ، فيصيرُ فيها أثرًا في أوّلِ السّنّةِ.
- وأمّا الموسمُ، كموسمِ الحجِّ أو غيره، فقد سُمّي ذلك كذلك لأنّه مَعْلَمٌ يجتمعُ إليه النّاسُ.
- وأمّا التّوسّمِ الذي هو من نحوِ قولنا: توسّمَ فيه الخيرَ، فالمعنى الأوّلُ المتقدّمُ يسري فيه؛ إذ إنّ المتعيّنَ منه أنّه تفرّسه وتخيّله، وكأنّه رأى فيه أثرًا مِِنْهُ.
- وأمّا السّمّةُ فهي علامةٌ فاعلةٌ ذاتُ دلالةٍ مميّزةٍ كالسّمّةِ التي كان يُميّزُ بها البعيرُ أو الإبلُ بالكيِّ، وقد وردَ من شاكلةٍ هذا في الحديثِ الشّريفِ أنّه "كان يسمُ إبلَ الصّدّقةِ"، أي يُعلّمُ عليها بالكيِّ (3).

• الوُعولُ:

ولِدلالةِ الوُعولِ رحلةً في سيرورةِ العربيّةِ عبرَ زمانها المتطاوّلِ، فالوُعُلُ والوَعِلُ تيسُ الجبلِ، والجمعُ أوعالٌ ووُعولٌ ووُعُلٌ، وقد وقعَ تطوّرٌ دلاليٌّ أفضى إلى أن تلحقَ هذه الكلمةُ بركبِ المشتركِ اللَّفظيِّ الذي يقعُ تحتَه معنيانِ، فعدتُ الوُعولُ تدلُّ على الأشرافِ والرّؤوسِ والعليةِ، وقد التمسَ ابنُ فارسٍ وابنُ الأثيرِ وابنُ منظورٍ مَلَمَحَ التّطوّرِ الدّلاليِّ الواقعِ في الأخيرةِ، فقليلٌ إنّ

(1) انظر هذه المعاني: ابن فارس، المقاييس، مادة "وسم"، والزّمخشري، الأساس، مادة "وسم"، وابن منظور،

اللسان، مادة "وسم"، وابن الأثير، النهاية، 185/5.

(2) انظر: الزّمخشري، الأساس، مادة "وسم".

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 186/5.

الوعول إنما سميت بذلك تشبيهاً بالوعول التي لا تُرى إلا في رؤوس الجبال وقُلُوبها، ويظهر أن هذا تطورٌ دلاليٌّ هيئته انتقالُ الدلالة من مضمارٍ إلى مضمارٍ، وقد وردت هذه الكلمة بالمعنى الأخير الحادث في حديث شريفٍ للرسول صلى الله عليه وسلم - وهو يصفُ أشرافَ الساعةِ قائلاً: "لا تقومُ الساعةُ حتى تظهرَ التُّحوتُ، وتهلكَ الوُعولُ"⁽¹⁾، والمتعِينُ منها: وجوهُ النَّاسِ والأشرافُ، والحقُّ أنني كنتُ - وأنا أُلتمسُ أثرَ انزياحِ الدالِّ عن مدلوله في فهمِ مقاصدِ كلامِ السَّابِقِ - قد عرضتُ هذا الحديثَ الشريفَ على ثلَّةٍ من أبناءِ العربيَّةِ الشَّادين ملتَمِسًا منهم فضلَ بيانِ يجليِّ المتعِينِ من الوعولِ في سياقها الشريفِ ذاك، فعدلوا كلُّهم إلى المعنى الذي استقرَّ في نفوسهم اليومَ، فقد وردوا على اقتناصِ هذه الدلالةِ معتمدين على فهمِ اللَّاحِقِ لأفَاطِ السَّابِقِ كما يفهمُها اللَّاحِقُ في عصره، فقالوا إنَّها "التُّيوس".

صفوةُ المستخلصِ ممَّا تقدَّم أن لهذه الكلمةِ طورينِ دلاليينِ: أوْلُهُما طورٌ دلاليٌّ عرَّجتُ عليه المعجماتُ العربيَّةُ بالتَّقْرِيرِ والإثباتِ، وهيئةُ هذا التَّطوُّرِ انتقالُ الدلالةِ من مضمارِ حيوانيٍّ إلى مضمارِ آدميٍّ، وقد تجلَّى هذا في حديثِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم، وثاني ذَيْنِكَ الطَّورينِ وقعَ في كلامِ اللَّاحِقِ، وهيئتهُ التَّخصيصُ؛ إذ إنَّ أهلَ العربيَّةِ اليومَ ينعقدُ تواضعُهم على ضربٍ من الحيوانِ في دلالةِ الوعولِ، ولا يكادُ ينصرفُ - فيما أعلم - خاطرُهم إلى الشَّقِّ الثَّاني من الاشتراكِ اللَّفظيِّ الذي تشتملُ عليه دلالةُ الوعولِ، وهو الأشرافُ والعليَّة، ولذا وقعَ ما وقعَ من ذهابِ خواطرِ الطَّلَابِ إلى معنى فردٍ رانَ عليه إلفنا اللَّغويِّ اليومَ.

• الوَعْيُ:

المتعِينُ المستحْكِمُ في عُرفِ النَّاسِ من الوَعْيِ الحربُ، والذي ورد في المعجمِ العربيِّ يُلمحُ إلى أنَّ هذا المعنى متخلِّقٌ من آخرَ له به لُحْمَةٌ وسببٌ؛ إذ إنَّه قيلَ إنَّ الوَعْيَ الصَّوتُ، وقد جمعَ ابنُ فارسٍ هذا الأصلَ على معنى الجَلْبَةِ والصَّوتِ⁽²⁾، وقد قال بعضهم إنَّ الوَعْيَ أصواتُ النَّحْلِ والبعوضِ ونحو ذلك إذا اجتمعتُ، وقال ابنُ الأعرابيِّ الوَعْيُ الحَمُوشُ الكَثِيرُ الطَّنِينِ، يعني البَقَّ، ومنه قولُ الشَّاعرِ:

كَأَنَّ وَعْيَ الحَمُوشِ بِجانبيهِ مَاتَمَّ يَلْتَدْمُنُ على قَتيلِ⁽³⁾

(1) انظر الحديث عند ابن الأثير، النهاية، 207/5، وفي اللسان تحت مادة "وعل".

(2) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "وغا".

(3) انظر البيت في مادة "وغا" في التهذيب واللسان، وقد اختلف في رواية العجز.

أحسبُ بعد هذا المتقدّم من العرضِ أنّ دلالةَ الوعى كانت في سابقِ العهدِ تدلّ على الصّوتِ بإطلاقٍ، ويدلّ على ذلك إطلاقُ ابنِ فارسٍ لها وانتفاءُ تقييدها أو اقترانها بحربٍ أو نحلٍ أو بعوضٍ أو بقٍ، ولكنّ هذه الدلالةُ العائمةُ المتسعةُ خصّصت في سيرورتها عبر الزّمانِ المتطاوّل، والمكانِ المتغاير، فأمستُ تقترنُ بالصّوتِ في الحربِ، وقد التفت المعجميون إلى هذا الأصلِ المتقادِم، فقد جعل الزّمخشريّ دلالةَ الوعى على الحربِ مجازاً⁽¹⁾، وجعل ابنُ الأثيرِ الوعى دالّةً على الجلبيةِ والصّوتِ الشّديد⁽²⁾، وقال ابنُ منظورٍ في اللسانِ مستجمعاً أقوالَ مَنْ تقدّمه: "الوعى مثلُ الوعى، ثمّ كثر ذلك حتّى سمّوا الحربَ وعى،...، ومنه قيل للحربِ وعى لما فيه من الصّوتِ والجلبيةِ"⁽³⁾.

• المتكئ:

لعلّ أوّل ما يولجُ بالمعالجة في هذه المادّة الإشارةُ إلى تباينِ المعجميين في بيانِ جذرها، فقد ورد عليها ابنُ فارسٍ في بابِ "وكا"، أمّا ابنُ الأثيرِ والرّاغبُ فقد جعلها تقع تحتَ مادّة "تكأ"، واللافتُ للخاطرِ أنّ دلالةَ المتكئِ يعترتها تطوّرٌ دلاليّ متقادِمٌ شكّا منه ابنُ الأثيرِ، وتابعه عليه ابنُ منظورٍ، فقد ورد عن العربِ أنّه يقال: توكأ على الشّيءِ واتكأ إذا تحمّل واعتمد، والتكأة: كثيرُ الاتكأء، والمفارقةُ اللطيفةُ تتجلّى في تعيينِ هيئةِ "المتكئِ"؛ إذ إنّها مفارقةٌ لما نعهدُه من هيئةٍ يميلُ فيها القاعدُ معتمداً على أحدِ شقيّه، وهذا مذهبُ العامّةِ الذي أشار إليه ابنُ الأثيرِ⁽⁴⁾، ولكنّ المتكئِ في كلامِ العربِ الخُلص: "كلّ من استوى قاعداً على وطاءٍ متمكناً، والعامّةُ لا تعرفُ المتكئِ إلاّ من مالٍ في قعوده معتمداً على أحدِ شقيّه"⁽⁵⁾، والحقّ أنّ هذا الذي تقدّم يثيرُ في النفسِ ثلاثةَ ملاحظٍ، أوّلها استدراكٌ، وثانيها تبيانٌ، وثالثها إشكالٌ:

- أمّا الاستدراكُ فمضمائره الإلماحةُ إلى أنّنا اليومَ لا نعرفُ المتكئِ إلاّ كما عرفه العامّةُ قبلاً، وهم الذين أشار إليهم ابنُ الأثيرِ، فهذا إذاً تطوّرٌ دلاليّ عتيقٌ ليس بحادثٍ في عربيّتنا المعاصرة.

(1) انظر: الزّمخشري، الأساس، مادة "وغا".

(2) انظر: ابن الأثير، النهاية، 208/5.

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "وغا"، وانظر ما قاله السيوطي في المزهر، 429/1.

(4) انظر: ابن الأثير، النهاية، 193/1.

(5) ابن الأثير، النهاية، 193/1، وابن منظور، اللسان، مادة "وكأ".

- أما التّبيان فمضمّاره بيانُ دلالةِ الجذرِ المكتتبِ كلمةَ "المتكّي"، فقد قيل إنّ التّاءَ فيه بدلٌ من الواو، وأصلُّه من "الوكاء"، وهو ما يُشدّد به الكيسُ ونحوه، فكأنّ المتكّي في كلامِ السّابقِ السّابقِ أو كماً مَفْعَدَتَه فشدّها بالقعودِ على الوطاءِ الذي هو تحته⁽¹⁾، ويسندُ هذا إلماحةُ ابنِ فارسٍ إلى أنّ مادّةَ "وكا" تدلّ على شدِّ شيءٍ وشِدَّةٍ⁽²⁾، وهذا ممّا لا يكونُ في قعدةِ المتكّي المسترخي بلغةِ العامّةِ واللاحقِ.

- أمّا الإشكالُ فمردهُ إلى أن يفهمَ اللاحقُ كلامَ السّابقِ في عصره بالفهمِ الحادثِ، وقد وقع ذلك حقّاً في اقتناصِ المتعيّنِ من قولِ الرّسولِ الكريمِ صلّى الله عليه وسلّم:- "لا آكلُ متكئاً"، وقد ذهب في فهمِ دلالةِ المتكّي في هذا السّياقِ الشّريفِ إلى الوجهين؛ الدّلالةِ المتقدّمةِ، والدّلالةِ الحادثةِ، فمنّ حمّله على الميلِ إلى أحدِ الشّقين تأوله على مذهبِ الطّبّ، فإنّه لا يندحرُ في مجرى الطّعامِ سهلاً، ولا يسيغُه هنيئاً، ومنّ حمّله بالمعنى المتقدّمِ، فقد ذهب إلى أنّه لا يريدُ الاستكثارَ منه، ولكنّه يأكلُ البُلغةَ، وعند هذا يكونُ القعودُ للطّعامِ قعودَ المستوفزِ لا المسترخي⁽³⁾.

• الوليمة:

لعلّ الوقوفَ عند أصلِ هذه الكلمةِ الدّلاليّ يُؤدّنُ باستشراقِ معنى الوليمةِ استشرافاً أبينَ وأظهرَ، فهي طعامُ العرسِ والإملاكِ، وقيل هي كلُّ طعامٍ صنّع لعرسٍ وغيره⁽⁴⁾، وخصّها ابنُ الأثيرِ بطعامِ العرسِ⁽⁵⁾، وأصلُ ذلك كلّهُ - كما ورد في المعجمِ العربيّ من الاجتماعِ⁽⁶⁾، ولعلّ استرفادَ هيئةِ الوليمةِ وما يساوقُها من أحوالٍ ومواقفَ يعضدُ هذا الأصلَ والوصفَ الذي ورد في اللّسانِ، فهذا كلّهُ اجتماعٌ، إنّ فرحاً وإنّ ترحاً، والذي يظهرُ في تطوّرِ دلالةِ هذه الكلمةِ أنّه انبعثَ من ناموسِ نافذِ الفعلِ والأثرِ في تطوّرِ دلالاتِ الكلماتِ، وهو تسميةُ الشّيءِ باسمِ غيره إذا كان منه بسببٍ، أو مجاوراً له.

(1) انظر: ابن الأثير، النهاية، 193/1، وابن منظور، اللسان، مادة "وكأ".

(2) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "وكا".

(3) انظر هذين المعنيين: ابن الأثير، النهاية، 193/1، وابن منظور، اللسان، مادة "تكا".

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "ولم".

(5) انظر: ابن الأثير، النهاية، 226/5.

(6) ابن منظور، اللسان، مادة "ولم".

• يمين:

قد يستوقف المتدبر لكلمة "اليمين" مسألةً مضاهاها الوجه الجامع بين بنات هذه المادة، فتمّ اليمينُ الجارحةُ، وضدّها اليسار، وتمّ يمينُ القسم، وإخالُ أنّ تلكم المسألة حقيقةً بالإجابة؛ ذلك أنّ الخاطر قد يتوهّم أنّ لأحمةً جليّةً بين تيّنك الدّالّتين؛ دلالة اليمين التي هي جارحةٌ، ودلالة اليمين التي هي القسم، والحقّ أنّ الإجابة على هذه المسألة حاضرةٌ عند ابن فارسٍ في مقاييسه؛ إذ إنّ الياءَ والميمَ والنونَ كلماتٍ من قياسٍ واحدٍ، وقد سمّي الحلفُ يمينًا لأنّ المتحالفيين كأنّ أحدهما يصفقُ بيمينه على يمين صاحبه⁽¹⁾، ومذهبُ الجوهريّ في دلالة اليمين "القسم" قائمٌ على استفادِ الأنظارِ القائلةِ بانتقالها من المادّيّ إلى المعنويّ، ذلك أنّها سُمّيت بذلك لأنّهم كانوا إذا تحالفوا ضربَ كلِّ امرئٍ منهم يمينه على يمين صاحبه⁽²⁾، وقد ذهب غيرهٌ مذهبًا آخرَ في استشرافِ التطوّرِ الدّالّيّ الواقعِ في دلالة اليمين، فقيل للحلفِ يمينٌ باسمِ يمينِ اليدِ الجارحةِ، فقد كانوا يبسطون أيّمانهم إذا حلفوا وتحالفوا وتعاقدوا وتبايعوا⁽³⁾، ولذلك قال سيّدنا عمرُ بنُ الخطّابِ للصّديقِ رضي الله عنهما:- "بسطُ يدك أبايعك"⁽⁴⁾.

والذي يظهرُ بعدَ هذا المتقدّم أنّ دلالة اليمين "القسم" مأخوذةٌ من هيئةٍ حركيّةٍ تصويريّةٍ كانت تقعُ عند الحلفِ أو التّعاهدِ، وقوامها اليمينُ الجارحةُ، والذي يظهرُ، من وجهةٍ أخرى، أنّ الرّمخشريّ لم يعرّجْ على هذا المعنى المتطوّر في بابِ المجازِ في مادة "يمن"، بل ألحقه ببابِ الحقيقةِ؛ إذ إنّهُ ممّا شاع فاستحكم فصار أصلًا قائمًا برأسه، ولكنّه اكتفى في دلالة اليمين بالإشارةِ إلى أنّه قيل للحلفِ اليمينُ لأنّهم كانوا يتماسحون بأيّمانهم (أيديهم) فيتخالفون⁽⁵⁾، وليس يذهبُ بالفارسيّ الظنّ إلى أنّ الباحثَ يرمي بهذه الإلماحةِ إلى تخطئةِ الرّمخشريّ الذي أثبت ما تقدّم في بابِ الحقيقةِ، ولكنّه يرمي إلى الإشارةِ إلى أنّ ذاك من المجازِ المتقدّم الذي غدا أصلًا، وقد أفضى هذا إلى سيرورته، على لسانِ الخلقِ من قبلُ، وفي أساسِ البلاغةِ من بعدُ، بركبِ الحقيقةِ.

(1) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "يمن".

(2) انظر: الجوهري، الصحاح، مادة "يمن".

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "يمن".

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "يمن".

(5) انظر: الرّمخشري، الأساس، مادة "يمن".

المطلب الثاني
الأشكال

الأشكال:

ويأتي هذا المطلبُ استشرافاً للمناهج التي صدر عنها من يتصدرون للتصحيح الدلالي، وتعريجاً على أشكال تطوّر الدلالات، وتجليّةً لتطوّر شكليّ قد يقع على الدالّ، وآخر معنويّ قد يقع على المدلول، وثالثٍ قد يعترى الوجهين؛ الدالّ (الشكل) والمدلول (المعنى)، وما يأتي من مباحثاتٍ عقبَ هذا المهادٍ سيجليّ هذا الإجمالَ المتقدّم:

1 - أشكال مناهج هذا الدرس:

وقد انتسبَ هذا البحثُ؛ بحثٌ قضية التطوّر الدلاليّ، وما تشتملُ عليه من مسائلٍ ومباحثٍ متفرقةٍ كالتصحيح الدلاليّ واستشرافِ التطوّر والنظر المعجميّ وغير ذلك، إلى مناهجٍ متباينةٍ، كلُّ يلجُ بحثه وقد أخذ له عدته البحثية التي يبني عليها رأيه ومذهبه، ومن أجلّ المناهج التي سلكها أصحابها للتأني لهذا المطلب:

■ **المنهج الوصفي** الذي ارتضى أشياؤه الفكرة القائلة بأن اللغة "راضخة" لنواميس التطور اللغوي عامة، والدلالي خاصة، فتغير "المعنى ليس إلا جانباً من جوانب التطور اللغوي،... ، فاللغة ليست هامة أو ساكنة بحال من الأحوال، وبالرغم من أن تقدمها قد يبدو بطيئاً في بعض الأحيان"⁽¹⁾، ولذا تجافى أنصار هذا المنهج عن إلزام الألفاظ دلالاتها المنقولة، واستشعر أثباتهم أن انتقال الدلالات بعلاقات متباينة، وأعراض مخصوصة، كالنعميم، والتخصيص، والرقى، والانحطاط، والنقل، ناموس نافذ لا شبهة عليه، ولذلك كله قبل أنصار هذا المنهج التطور، فلم ينجحوا إلى التخطيط أو إلزام أهل اللغة الذي هو فوق السعة، ومن شيعه هذا المنهج نهاد الموسى إذ يقول: "ولا أظن معاصراً يستطيع من موقعه الذاتي الآتي أن يحكم بالخطأ في وجه استعمال لفظه لدلالة؛ وذلك أننا إذا ارتضينا مواضعنا المعاصرة حول دلالات الألفاظ، فليس أحداً قواماً على الآخر في هذه الناحية؛ إذ تتناهى إلينا الاستعمالات، ونعرف للألفاظ دلالاتها وفقاً للنواميس اللغوية الجارية..."⁽²⁾.

■ وقد اتخذ هذا البحث **وجهة معيارية** تقابل الوجهة الوصفية المتقدمة، ولما فرغت مجموعة من القدماء والمحدثين إلى إلزام الألفاظ دلالاتها المنقولة، ولما كان هذا الإلزام يترتب عليه أطراخ كل تطور في معانيها -لما كان ذلك كذلك- صرفوا وكدهم في إقامة أود ما اعوج، مسكونين بنظرة معيارية عمادها: "قل ولا نقل"، و"كلا اللفظين معيرة لصاحبه والمتلفظ به"⁽³⁾، مؤرقين بالمحافظة على لغة التنزيل العزيز، مشيرين إلى أن القول بالتطور الدلالي مما يستعاد بالصمت من أمثاله، زاعمين أو ظانين أن المفاضلة بين اللغات ملحظ حصيف يؤخذ به، وأن القول بالتطور الدلالي يمس قدسية العربية التي يجب أن تبقى في أسوار مدينة "عصور الاحتجاج"، وهذا وهم، ومن الأمثلة الفاقعة الدالة على هذه المعيارية والاقتصار - في محتكم التصويب والتخطئة - على كلام العرب الخالص الألفاح تخطئة ابن قتيبة قولهم: أشفار العين، يعنون بها الشعر النابت على حروف العين، وهذا عنده غلط صوابه أن الأشفار حروف العين التي ينبت عليها الشعر، والشعر هو الهدب، ولكنه يستدرك على نفسه استدراك المعيارى، هاجساً: "فإن كان أحد من الفصحاء سمى الشعر شُفراً فإنما سماه بمئنته، والعرب تسمى الشيء

(1) أولمان، دور الكلمة، 170.

(2) نهاد الموسى، العربية وأبناؤها، 52.

(3) انظر هذه العبارة: الحريري، درة الغواص، 38.

باسم الشيء إذا كان مجاوراً له، أو كان منه بسبب، على ما بينت لك في باب تسمية الشيء باسم غيره⁽¹⁾.

■ وقد بدأ أن بحث هذه القضية يتصل في إحدى وجهاته بالمنهج التاريخي بنسب حميم، وقد تجلّى هذا في تتبع دلالات الكلمات تتبعا تاريخياً مع ملاحظة تطوّر الدلالة وأطوارها، واستقراء سيرتها.

■ كما انتسب هذا البحث من وجهة أخرى إلى النظر التاريخي المقارن القائم على مقارنة بعض الكلمات دلاليًا أو صوتيًا بما يقابلها في لغة أخرى كالآرامية أو العبرية، أو ردّ بعض الكلمات إلى أصول سامية موعلة في القدم لا يوقف عليها إلا بالتوهم، ورمي النظر في تكهن وتخطف.

■ وأحسب أن بعض الذين يتصدرون للتصحيح يدلون بدلوهم معولين على "الاستقراء الناقص"، فمن مصحح إلى متبّع لأخطائه، إلى مصحح ثالث يقف منتصراً لأحدهما، وأحسب أن بعضهم كان يُلقي حكمه جزافاً؛ إذ إنه ألمّ بما دنا واستقرب إماماً كعجالة الزاكب، ولعلّ السجال الذي خاضه القدماء، والسجال الذي خاضه المُحدثون يجليان ملحظ الاستقراء الناقص في تصويب استعمال الألفاظ لدلالاتها وتخطئته، وهو - أعني التصحيح اللغويّ عامّة - ظاهره اليسر، وباطنه محفوف بالمزلق والمكاره؛ إذ لا بدّ للمتوعّل فيه أن يكون محيطاً بكلام العرب أو بأكثره، بصيراً بأساليبهم، عالماً بشعرهم ونثرهم على مرّ العصور وتعدّد البيئات، حافظاً ذاكرة قادراً على الاستشهاد وضرب المثل والإدلاء بالحجّة⁽²⁾.

■ وقد جنح بعضهم إلى محتكم طريف، وهو منطق الأشياء والعالم الخارجي، وكأنتهم بهذا النظر يذهبون إلى أن اللغة قد فُدت على قد العالم الخارجي لا تزيد ولا تنقص، ولكن، هيهات هيهات، ومن ذلك تخطئة بعضهم "البقال" و"القافلة" و"الاستحمام" و"الدرجة"، وقد تبين قبلاً أن هذا نظراً لا يصحّ في الفهم ولا يستقيم⁽³⁾.

(1) ابن قتيبة، أدب الكاتب، 23.

(2) ناصر الدين الأسد، العشرينات والعشرينيات، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، م1، ع1978، م1، 139.

(3) وقد ورد هذا في حديثنا عن الإشكال الآتي من المعاينة أو المغالاة في مطلب "الإشكال".

■ وقد انتسب هذا البحث، من وجهة أخرى، إلى البُعدِ البنيوي المتمثل في ملاحظة العلائق اللغوية بين مستويات اللغة؛ إذ إنَّ المعنى ليس متشكلاً من دلالة الكلمة المعجمية وحدها، فالقالب التصريفي يُؤدُن بمزيد معنى، وتباين ضميم كلمة ما قد يَشطُّ بالمعنى إلى منزلة طروح؛ وذلك نحو: "سها عن صلاته"، و"سها في صلاته"، و"رغب به"، و"رغب عنه"، و"البضاعة المُباعَة"، و"تفاني"⁽¹⁾.

■ وبنظرة إجمالية كلية يظهر أن الذين تصدروا للتصحيح الدلالي، إنَّ وصفيين، وإنَّ معياريين، وإنَّ تاريخيين، كانوا يصُدرون عن منهج التخطيط اللغوي، وهو قَصْدُ يحاولون فيه التغيير أو الإصلاح في أحد مستويات اللغة، والمقصد المتعين من هذا المنهج هو تهيئة الشروط المناسبة، ووضع التدابير اللازمة للتحكم في هذا المسار؛ مسار الدلالة المعجمية، ويبقى المحتكم هو الذي يصُدرون عنه، كالمعاري أو الوصفي أو التاريخي، كلُّ يلج في هذه السياسة اللغوية مخططاً محتكماً إلى منهج.

2- أشكال تطوّر الدلالة: (الأشكال التقليدية)

وقد وقف اللغويون المحدثون عند مجموعة من الألفاظ التي اعترى دلاليتها تطوّر، وبالنظر المدقق استصفوا أعراضاً كليةً يمكن أن يدور في فلكها ملحظ تطوّر الدلالات، وهي أعراض عامة لا تقتصر على لغة بعينها، ومن ذلك التعميم، والتخصيص، والرقي والانحطاط، والانتقال:

■ أمّا تعميم الدلالة فهو مرادف لتوسيعها، والمقصد المتعين منه أن دائرة دلالة الكلمة قد تتسع فتشتمل على أشياء جديدة لم تكن مثبتة في دائرة دلالتها، ومن ذلك كلمة "الشَّل" التي كانت ذات دلالة ضيقة تقتصر على بيس في اليد وذهاب، ثم اتسعت دائرتها الدلالية في كلام الأحق فاستغرقت الجسم كله أو شقه، وهذا يعني أنها اشتملت على مدخلات جديدة، فصارت ذات عمومية واندياح، وليس يُنسى ما تقدّم من حديث عن تخصيص دلالة "العبري"، فقد قيل إنه السيّد، والكبير والشديد والقوي والذي ليس فوقه شيء والفاخر من الحيوان والجوهر⁽²⁾، ولكن هذه الدلالة حُصّصت بطراح كثير مما كانت تشتمل عليه، وصارت تدل في عربيتنا المعاصرة على المتوقّد نكاءً، والممتاز

(1) انظر: أحمد مختار عمر، أخطاء اللغة العربية المعاصرة، 79-80.

(2) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "عبر".

نبوغًا ومعرفةً، وليس يخفى، من وجهة ثانية، أننا لا نعرفُ العبقرى -في بعض معانيه- كما عرفه السابق، فليس عندنا بالشديد، لا ولا الفاخر من الحيوان، ولا القوي، وكذلك "الهممة" التي كانت صوت البقرة، ولكن هذه الدائرة الدلالية التي تترع عليها قد اتسعت فاشتملت على هممة الإنسان والأسد والزرد، حتى وصل الأمر بهذه الدلالة إلى أن تصبح الهممة الكلام الخفي، وهذا كله تعميم دلالي.

■ أما التخصيصُ فبالضدّ، فقد يحدث في سيورة الكلم عبر عصور العربية أن تضيق دائرة دلالتة، فيطرح بعض ما كانت تشتمل عليه من أشياء أو مسميات، فيغدو المعنى الجديد المنزاح عن ذلك الأول مخصّصًا مقتصرًا على جزء مما كان يشتمل عليه قبلاً، ومن أمثلة ذلك ما ورد من بيان حول دلالة المأتم، فقد كانت قديمًا ذات صبغة منداحة معممة؛ إذ إنها لم تقترن بالشر والنساء فقط، بل اقترنت بالخير والشر، والنساء والرجال، وهي اليوم مختصة بالمناحة، وتخصيص دلالة الأثاث التي كانت تستغرق مدخلات كثيرة في دائرتها الدلالية كالمال والغنم والإبل ومتاع البيت، ثم لفظ منها كل تلك المدخلات إلا متاع البيت من حشو ودثار، وتخصيص دلالة العروس التي كانت تشتمل على الذكر والأنثى، فصارت في استعمال اللاحق مقتصرة على الأنثى، وكذلك دلالة البلد التي كانت في كلام السابق أعم وأرحب منها عند اللاحق؛ إذ إنها عند الأخير تعني المكان العامر المسكون ذا الحدود، ولكن هذا المعنى جزء من معناها في المعجم العربي؛ إذ ينضاف إليه أنه كل موضع أو قطعة مستحيزة عامرة كانت أو غير عامرة، خالية أو مسكونة كما تقدم قبلاً⁽¹⁾.

■ أما رقي الدلالة أو سموها فالمقصد المتعين منه أن تغدو دلالة الكلمة راقية تستحسن قبول المجتمع؛ فقد تكون في سابق عهدا مما يسبق ذكره، أو ينبو عنه السمع، ثم تسمى عند اللاحق ذات شأن ومكانة رفعت عنها ما كان يعترها من ابتدال، ومن ذلك "الشاطر"؛ إذ إنه في كلام السابق ذو إحياء سلبية، وظلال هامشية مقبلة، فهو يعني قديمًا الذي نزع عن أهله وتركهم مراغمًا أو مخالفًا بعد أن أعياهم حُبنا، وفي معنى قريب مما تقدم قيل إن الشاطر -وهذا معنى لا يدافع الأول بل يساوقه- هو الذي أخذ في نحو غير الاستواء، ولذلك قيل له شاطر؛ لأنه تباعد عن الاستواء.

(1) انظر: الأزهرى، التهذيب، مادة "بلد"، وابن منظور، اللسان، مادة "بلد".

■ **أما انحطاط الدلالة** فقد يُعرّف بأنه نقيض ما تقدّم من بيان يدور في فلك الحديث عن رقيّ الدلالة، فقد تكون ثم كلمة ذات دلالة مستحسنة كان السابق يتلقّفها بقبول حسن؛ إذ لا شية عليها ولا شبهة، ولكنها في سيرورة العربية مع سيرورة الزمان والمكان والإنسان والسياقات أصبحت تقترن بما هو مُستقبَح أو ممجوج، فغدا أمرها عند اللّاحق بالصدّ، ومن ذلك التنبّل والتنبال والتنبالة، وهي في كلام السابق الرجل القصير⁽¹⁾، وذلك ليس كذلك في كلام اللّاحق؛ إذ إنّها تدلّ على من وسم بالحمول والحماقة، وهي ذات دلالة سلبية وإيحاءات هامشية مردولة في كلام اللّاحق، وكذلك دلالة الأوباش، فالأوباش من الناس الأخلاط، وهم الضروب المتفرقون، واحد هم وبش وبش، وأوباش من الشجر والنبات، وهي الضروب المتفرقة⁽²⁾، والأوباش: هم أخلاط من الناس وإن كانوا رؤساء وأفاضل⁽³⁾، ولا يخفى أنّ أوباش اليوم تفارق أوباش الأمس؛ ذلك أنّ دلالتها تحتلّ ملمحاً يثير في النفس انقباضاً، بل هي سبّة إذا ما أسبغت على فرد ما "وبش"، أو مجموعة متكاثرّة "أوباش"، وهذا تطوّر دلاليّ هيئته "انحطاط الدلالة".

■ **أما الانتقال الدلاليّ**، وما كان أجلاه في المعجم العربيّ، فالمقصد المتعيّن منه يفسّر باسترفاد ظاهرة الحقول الدلالية؛ ذلك أنّ الكلمة في العالم اللّغويّ لها حقلّ إليه تُنسب في العالم الخارجيّ، فهناك ألفاظ تقترن بالمعنويّ المجرد، وأخرى بالماديّ المحسوس، وهكذا دواليك... وفي باب الانتقال يغدو بمكنة القارئ التعرّيج على مُثُل متباينة من هذا الانتقال، ومن ذلك انتقال الدلالة من مجالٍ دلاليّ إلى مجالٍ دلاليّ آخر، وانتقالها من مضمار الدلالة على الحيوانيّ إلى مضمار الدلالة على الآدميّ، وانتقالها من الدلالة على المعنويّ المجرد إلى الماديّ المحسوس، وانتقالها من الماديّ المحسوس إلى المعنويّ المجرد، ومن ذلك انتقال كلمة اللّغز من الدلالة على ألغاز اليربوع وجوره إلى الأسرار وما يُشكل حلّه لعلاقة المشابهة، وانتقال "الهمج" من الدلالة على البعوض والدباب؛ أي من الحقل الحيوانيّ، إلى الدلالة على أراذل الناس وسفلتهم، وانتقال دلالة الرّسوة من رسن الحبل الذي يتوصّل به إلى الماء إلى ما يتوصّل به من الأشياء، وانتقال دلالة الدماتة من مضمار الدلالة على المكان السهل اللين إلى صاحب الخلق الحسن اللطيف، وكذلك الترهات التي كانت تدلّ على القفار والبسباس، ثم صارت تقترن

(1) انظر هذا المعنى: ابن الأثير، النهاية، 198/1، وابن منظور، اللسان، مادة "تنبل"، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة "تنبل".

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "وبش".

(3) انظر: ابن مكّي، تنقيف اللسان، 164.

بالأقوالِ والأباطيلِ التي لا طائلَ تحتهَا، وكذلك دِلالة "الاحتدام"، و "المُحتك"، وغيرُ ذلك كثيرٌ كثيرٌ.....

3- أشكال تطوّر الكلمة العربيّة:

لو أنّنا أعدنا النّظرَ في مقولاتِ "دي سوسير" اللّغويّة لأفيناها يقولُ بأنّ العلامة اللّغويّة تأتلفُ من جانبيين هما الدّالّ والمدلول⁽¹⁾، والمتأمّلُ برويّةٍ في كِلم العربيّة يجدُ أنّ التّطوّر قد يصيبُ جانبيّ العلامة اللّغويّة، أعني الدّالّ والمدلول، أمّا تطوّر المدلولِ فكلّ ما تقدّم في بابِ الأمثالِ كان مضمّاره؛ ذلك أنّنا نتحدّثُ عن كلمةٍ ظلّت سائرةً - من وجهةِ بنيويّةٍ شكليةٍ - كما هي، ولكنّ التّطوّرَ اعترى مدلولها؛ أي معناها، ولعلّ فيما تقدّم من أمثالٍ مُستكفيٍّ ومَعْنَى عن استشرافِ أمثلةٍ آخرَ في هذا المقام.

أمّا تطوّر الدّالّ فمضمّاره الكلمة العربيّة من حيثُ هي بنيةٌ مؤتلفةٌ من صوامتٍ وصوائتٍ، وليس يخفى أنّ ثَمَ بوناً جليّاً بين تطوّر الدّالّ وتطوّر المدلولِ، ومن وجهةٍ أخرى، إذا ما نظر المرءُ في تطوّر الدّالّ فقد يقفُ على ضربينِ منه؛ أوّلهما فونيميّ يفضي تغيّر الكلمة إلى تغيّر المعنى، وثانيهما غيرُ فونيميّ، بل هو شكليّ مضمّاره البنية لا المعنى، ومن أمثلة ذلك في العربيّة:

■ **ظاهرة القلب:** وليس يخفى أنّ ظاهرة القلبِ شكّلٌ من أشكالِ التّطوّرِ الذي يعترى بنية الكلمة، وهو في العربيّة غيرُ فونيميّ لا يفعلُ في تغيّر المعنى أو تطوّرهِ، وقد وقف عند هذه الظّاهرة من القدماء ابنُ دريدٍ وابنُ فارسٍ والسيوطيُّ وغيرهم⁽²⁾، ومن أمثلتها "جذب" و "جذب"، و"ما أيطبه" و"ما أطيّبه"، و"ريض" و "رضب"، و"صاغة" و "صاغة"، و"عميق" و"معيق"، و"بكل الشيء" و"البكه"⁽³⁾.

(1) انظر: دي سوسير، فصول في علم اللغة العام، 123.

(2) انظر: ابن دريد، الجمهرة، 431/3، وابن فارس، المقاييس، 208، والسيوطي، المزهر، 476/1.

(3) انظر هذه الأمثلة وغيرها عند السيوطي في المزهر، 476/1-481، وممن وقف عند هذه الظاهرة من المحدثين معرجا على أمثلتها وتفسيرها وأنواعها عبد الفتاح الحموز، انظر كتابه: عبد الفتاح الحموز، ظاهرة القلب المكاني في العربية: عللها وأدلتها وتفسيراتها وأنواعها، دار عمار ودار الرسالة، ط1، عمان، 1986م.

■ **ظاهرة النَّحْت:** وهي ظاهرة مضمارها الكلمة من حيث شكلها لا معناها، فمن سنن العرب أن تتحت من كلمتين أو أزيد كلمة واحدة، وهو جنس من الاختصار⁽¹⁾، ومن أمثلة هذه الظاهرة التي هي شكل من أشكال التطور الذي يصيب الكلمة العربية على مستوى الشكل "العشمي" نسبة إلى عبد شمس، و"الحيلة"، وهي حكاية قول المؤذن: حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح، و"الطّلبة"، والمتعین منها: أطال الله بقاءك، و"الحملة"، وهي قولنا: الحمد لله، و"الحوقة"، وهي قولنا: لا حول ولا قوة إلا بالله⁽²⁾.

■ **ظاهرة المخالفة:** وهي ظاهرة تعرف في الدرس الصوتي الحديث بالمغايرة؛ ذلك أن عمادها تيسير النطق كما المماثلة التي لما أعرج عليها، فيكون ثم صوت مؤنث مكيف، وصوت آخر متأثر متكيف، وفي باب الحديث عن المخالفة يُشار إلى أنها قد تكون تامة أو جزئية بالنظر إلى مدى تأثير الصوت المكيف في المتكيف، وأنها قد تكون رجعية أو أمامية بالنظر إلى موقع الصوت المتكيف، وأنها قد تكون تجاورية أو تباعدية بالنظر إلى وجود صوت يفصل بين المكيف والمتكيف، ومثال ذلك "إجاص" التي تحولت إلى "إنجاص"، و"جمد" التي غدت "جلمد"، و"دِنَار" التي تحولت "دينار"⁽³⁾، كل ذلك تطور لغوي له بواعثه، وهو، من وجهة أخرى، تطور يقع على مستوى الدال لا المدلول.

■ **ظاهرة المماثلة:** وهي التي يسميها القدماء الإبدال، وإخال أن هذه الظاهرة قد تقضي إلى تطور في المعنى في بعض الكلمات، وقد تكون في مواضع أخرى ذات تطور بنيوي شكلي لا فونيمي دلالي، والحق أنني استشرفت مجموعة مصطفاه من المواد المعجمية لتكون مثلاً دالة على أن بعض مواد المعجم العربي فروع تتصل بنسب حميم إلى أصول، وصفوة القول أن بمكنة المرء أن يجد مادتين أو كلمتين تعودان إلى أصل واحد؛ إذ إن المعنى المثبت تحت مادة ما هو المعنى المثبت تحت المادة الأخرى مع وجود اتفاق كلي بينهما في المعنى، وهنا يكون التطور شكلياً واقعاً على مستوى البنية المؤلفة فقط، وقد يتجلى افتراق جزئي، وهنا يكون التطور واقعاً على مستويين؛ أولهما الكلمة، وثانيهما معناها، وإتني إذ أقارب هذا المطلب فإنني أستجمع حديثاً عن تفسير هذه

(1) السيوطي، المزهر، 483/1.

(2) انظر حديث السيوطي عن هذه الظاهرة وأمثلتها، المزهر، 482/1-485.

(3) انظر تعريف المخالفة والمماثلة: محمد الخولي، الأصوات اللغوية، 71-222.

الظاهرة تفسيراً لسانياً حديثاً، ملتفتاً إلى بعض ملاحظ القدماء الذين عرجوا على هذا الدرس مترددين بين نظرين من التفسير؛ أولهما: اللّهُجِيّ، وثانيهما: الصّوتِيّ، وسأضرب مجموعة أمثلة على كل شكل:

تطوّر على مستوى الدالّ - البنية (الشكل):

غنت - غطط:

وفي هاتين المادتين يتجلّى أثر التّفخيم أو التّرقيق في نموّ المعجم العربيّ، فقد ذهب ابن منظور إلى أنّ الغتّ كالغطّ⁽¹⁾، ولكنّ هذا الاتفاق لا ينفى بعض الافتراق، وقد جاء في مادّة "غنت": غتّ الضحك: وضع يده أو ثوبه على فيه ليخفيه، وغتّ في الماء، وهو ما بين النّفسين من الشّرب والإناء على فيه، أي: تنفّس الشّارب من الشّراب، وغتّه: عصره، وغتّه في الماء غتّاً: غطّه⁽²⁾.

وعند الورود على مادّة "غطط" فإننا نلفي أنّ الدلالة التي تلتقي عليها هذه المادّة لا تكاد تفارق دلالة مادّة "غنت"، فيقال: غطّه في الماء: غطسه ومقله فيه، والغطّ: العصر الشّدِيد والكبس، ومنه الغطّ في الماء: العوص، وغطّ في نومّه: نَحَرَ، والغطيط: الصّوت الذي يخرج مع نفس النائم، وهو ترديده حيث لا يجد مساعاً⁽³⁾.

والمتمأمّل برويّة يجد أنّ هذا المعنى الأخير قريب من معنى: غتّ الشّارب في الماء، وهو التنفّس في الشّراب؛ إذ إنّه قد يصدر منه صوت كما يصدر من النائم في نَحْره، وقد استشرف ابن فارس معاني مادّة "غطط" مشيراً إلى أنّها تلتقي على أنّ الغين والطاء أصل صحيح يدلّ على "صوت"، ومن هنا جاء غطيط الإنسان في نومّه، ومنه الغطاط: وهي القطا سمّيت بذلك لصوتها، وكذلك: غطّه في الماء، ومما يصحّ في الفهم ويستقيم أنّ يكون المتعيّن منها ذلك الصّوت الذي يكون من الماء أو النّحر⁽⁴⁾، ومن مثله: غتّه في الماء. وفي مادّة "غنت" جنح ابن فارس إلى أنّ تمّ إبدالاً وقع؛ إذ إنّنا نقول: غططته وغتته⁽⁵⁾، والمرجّح - بالفيء على ما ذكر آنفاً - أنّ مادّة أمّا هي الأصل، وأنّ أخرى جاءت منها، وإذا كانت في أصلها المتقادِم بالتاء، فإنّ

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "غنت".

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "غنت".

(3) انظر: هذه المعاني تحت مادة "غطط" في اللسان.

(4) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "غطط".

(5) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "غنت".

تعليل وجود مادة "غطط" حاضر عتيدي؛ إذ إن الغين مفخم، فأكسب التاء هذه السمة الصوتية، والتاء والطاء صنوان لا بون بينهما من وجهة صوتية - إلا في ملمح واحد، وهو التفخيم، فكلاهما مهموس وانفجاري وأسنان لثوي، ويظهر أن هذا التطابق في الوصف الصوتي هو الذي أذن باستحالة التاء طاءً. أما إذا كان الأصل "طائياً" فقد سُمعت عن العرب الخُص الذين يُحتجّ بعربيتهم بالوجهين: التائي والطائي، وظلّ تداخل بين المادتين قائماً، وقد ورد اللغويون على أمثلة من مثل هذا بعد عصور الاحتجاج، ولكنها خارجة عن مضماره فقد عدوها هُجنةً مستقبحةً، ولحناً مردولاً، وهي في حقيقتها قريبة مما وقع في مادة "غنت" و "غطط"، ومن ذلك حديث ابن السكيت "عما يُتكلم فيه بالصاد مما يتكلم به العامة بالسّين، ومما يُتكلم فيه بالسّين فيتكلم العامة بالصاد"⁽¹⁾، وحديث ابن مكي عن نطق الطاء تاءً، والطاء ذاءً، والدال ضاداً، والسّين صاداً، وغير ذلك مما ذكره⁽²⁾.

سغسغ - صغصغ:

وبين هاتين المادتين يتجلى اتفاق كليّ، ولا يكاد يظهر ملمح أو أدنى ملمح من افتراق؛ ذلك أن ما جاء من معانٍ تشتمل عليها مادة "سغسغ" هي نفسها التي وردت في مكان آخر في المعجم العربي تحت مادة "صغصغ"، وفيما يأتي فضل بيان يجلي ما البحث خائض فيه:

سغسغ الدهن في رأسه: أدخله تحت شعره، وسغسغ رأسه بالدهن رواه ووضع عليه الدهن بكفيه وعصره، وسغسغ ثريده: رواه بالدهن والسمن، وتسغسغ في الأرض: دخل⁽³⁾، وكذلك الحال في مادة "صغصغ"، فنقول: صغصغ رأسه بالدهن، وصغصغ ثريده، وهي لغة في سغسغ⁽⁴⁾.

إخال أن المادة الأصل التي انشعبت عنها الأخرى هي "سغسغ"، ولكن الغين من الأصوات المفخمة، وقد أذن هذا التفخيم الذي يعترى الغين في سياقه أن تكتسي السّين المرققة بشيء منه تأثراً ومماثلة للغين في ملمح صوتي واحد، فأفضى هذا كله إلى استحالتها صاداً، ولولا إطباق الصاد لكانت سيناً، ولولا إطباق في الطاء لكانت دالاً، ولولا إطباق في الطاء لكانت ذالاً⁽⁵⁾، وقد انبنى على هذا، في أنظار المعجميين عند جمع العربية، وجود مادتين

(1) انظر: ابن السكيت، إصلاح المنطق، 183.

(2) انظر: ابن مكي، تنقيف اللسان، 53 وما بعدها.

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سغسغ".

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "صغصغ".

(5) ابن جني، سر الصناعة، 241/1.

ثرويان بهيئتين صوتيتين متباينتين، مع تجلّي تقارب صوتي، وتطابق معنوي، ومما يعضد هذا المذهب أنّ بعض اللغويين رجّح أن يكون "سغسخ" بالسّين، وأنّ الصّاد قد تعاقبت مع الغين⁽¹⁾.

ولما ورد مصنفو غريب الحديث على حديث ابن عباس في طيب المحرم، ولفظه: "أما أنا فأسغسغ في رأسي"، تباينوا في هيئة تلفظه، فمنهم من جاء به بالسّين، ومنهم من جاء به بالصّاد⁽²⁾.

لعثم - لعذم:

للثاء والذال ملامح صوتية متماثلة، فكلتاها رخوة مرققة بياسانية، ولكن وقوع الثاء مجاورة لمجهور في بيئة صوتية ما قد يعمل على صيرورتها مجهورة، لتغدو في نطق المتلفظ بها ذالاً صريحة، وقد وقع أمثلة من هذا في المعجم العربي، ومن ذلك التداخل الصوتي بين عنوان هذه المباحثة الجزئية "لعثم - لعذم"، وهما بمعنى واحد⁽³⁾، وجماع معناه التماثل والانتظار والتأني، وقد قرئ: وما تلعثم عن شيء: وما تلعذم⁽⁴⁾، وقد أشار ابن السكيت إلى أنّ الذال بدل من الثاء⁽⁵⁾، وعلى هذا المتقدّم فالحاصل أنّ الثاء هي الأصل في الغالب الكثير، وقد وقعت تماثلة صوتية بين الثاء المهموسة والعين المجهورة، فاكتمبت الثاء صفة الجهر لتغدو ذالاً في النطق، ولينبى على هذا كلّ وجود مادتين لهما أصل واحد.

عسد - عصد - عزد:

مثالٌ مبيّن عن فعل المماثلة الصوتية في نمو المعجم العربي، فقد ذهب ابن منظور في مُفْتَحِ حديثه عن مادة "عزد" إلى أنّ تداخلاً بين العزد والعصد قد وقع، أما ما ورد تحت مادة "عسد" من معانٍ فمفاده إحكام الفتل، فنقول: عَسَدَ الحبلَ عَسْدًا: أحكم فتله، وفي مادة "عصد" أشار إلى أنّ العصد هو اللَّي، فنقول: عَصَدَ الشّيءَ فهو معصودٌ وعَصِيدٌ، وعَصَدَ البعيرُ عَنَقَهُ: لواه، وكذلك الرّجلُ، وعَصَدَ السّهْمُ: التوى في مرٍّ ولم يقصد الهدف، والعَصْدُ والعَزْدُ: النّكاحُ والجماعُ، وعَصَدَ الرّجلُ المرأةَ وعَزَدَها نكحها⁽⁶⁾، ولعلّ المعنى الجامع الذي ينتظم هذه المواد

(1) انظر: ابن الأثير، النهاية، 33/3.

(2) انظر: ابن الأثير، النهاية، 33/3.

(3) انظر: ابن السكيت، القلب، 39، وابن منظور، اللسان، مادة "لعثم"، وأبو حيان، الارتشاف، 159/1.

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "لعثم" و"لعذم".

(5) انظر: ابن السكيت، القلب، 39، وابن منظور، اللسان، مادة "لعذم".

(6) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عزد"، ومادة "عصد".

الثلاث هو اللَّيِّ، ومن هنا جاء: عَصَدَ البعيرُ رأسه، وعَسَدَ الحبلَ إذا أحكم فتله، وفي إكحامه لي وتوثيق، وكذلك الحال في مادة "عزد"، وقد جمع ابنُ السِّدِّ هذه الكلماتِ الثلاثَ معاً في جعبةٍ واحدةٍ ذاهباً بها إلى أنّ معناها واحدٌ⁽¹⁾. أمّا عن باعِ اجتماعِ هذه الموادِّ على معانٍ واحدةٍ فمرده إلى المماثلة من غير جهةٍ: جهة التّفخيم، وجهة الجهر، ولذا تكوّن في المعجم العربي ثلاثُ موادّ تقيءُ إلى أرومةٍ واحدةٍ، ولكلِّ واحدةٍ صبغةٌ صوتيّةٌ تميّزها عن الأخرى، وأولها: المفخّمة "عصد"، وثانيها: المرفّقة "عسد"، وثالثها المجهورة "عزد". أمّا التّريقُ فلعله آتٍ من مجاورة الصّادِ للعينِ والدّالِ المرفّقين، وقد يكونُ الأصلُ التّريقُ ففخّمت السّينُ على ألسنة بعض العربِ فغدتُ صاداً، فصار لدينا "عصد"؛ إذ إنّ السّينَ والصّادَ شقيقتان لا فرقَ بينهما إلّا في ملمحٍ صوتيّ واحدٍ مميّز، وهو التّفخيمُ، فكلا الصّوتينِ مهموسٌ وريحٌ وأسنانيّ لثويّ، أمّا الزّايُّ فقد جاءتْ بأثرٍ من الدّالِ، وهي -أعني الدّالَ- مجهورةٌ، والسّينُ مهموسةٌ، فاكتسبتُ السّينُ ملمحَ الجهرِ من الدّالِ، فأذنَ هذا بصيرورتها زايّاً، والحقُّ أنّ القدماءَ التفتوا بكثيرٍ من لطفِ النّظرِ والرّويّةِ إلى هذا المطلبِ؛ مطلبِ تعاقبِ السّينِ مع الصّادِ، والسّينِ مع الزّاي، وقد وقف عندَ هذه الظّاهرةِ سيبويه ووقفَ المدقّقُ المتبصّرُ ملتصّماً وقعَ تجاورِ الأصواتِ في بعضها، وهو ما يُوسمُ في الدّرسِ الصّوتيّ الحديثِ بالتّبائينِ الألفونيّ، ومن ذلك ما عرّضَ آنفاً من حديثٍ عن قلبِ الصّادِ أو السّينِ زايّاً في بعضِ البيئاتِ الكلاميّةِ، ومنه "العصد"، والحقُّ أنّنا من وجهةٍ صوتيّةٍ نطقيّةٍ فاقعةٍ - لا ننتقُ صاداً صريحةً عند تلفّظنا بكلمة "العصد"، بل نحقّقُ زايّاً يعترئها تفخيمٌ آتٍ من العينِ، وقد ورد سيبويه من قبلُ على هذا مُلمحاً إلى ملحظينِ هما مضمائرُ هذا البحثِ، وأولهما: الباعِثُ اللّهجيّ، وثانيهما: التّجاورُ الصّوتيّ، فقال في حديثه عن مجاورة الصّادِ للدّالِ: "وسمعا العربُ الفصحاءَ يجعلونها زايّاً خالصةً،...، وذلك في قولهم: التّصدير: التّزدير، وفي الفصد: الفزد، وفي أصدرت: أزدرت"⁽²⁾.

ومن مثلٍ ما تقدّم التفاتةُ أبي حيّانِ المُعجبةُ إلى أثرِ تجاورِ السّينِ للدّالِ السّاكنةِ المؤدّنِ بقلبها زايّاً، فقال: "وإنّ سكّنتُ السّينُ ووليتها دالّاً؛ نحو: أسدلُّ ويُسَدِّلُ، فقليلٌ: يجوزُ أن تُبدلَ زايّاً محضةً، وقيل يُضارعُ بها الزّاي ولا تخلصُ زايّاً"⁽³⁾، "والعرب تقول: أزدق، بمعنى: اصدق"⁽⁴⁾، وقريبٌ من هذا نصٌّ ورد عند ابنِ السكّيتِ والقاليّ والسّيوطيّ، وفيه يُشارُ إلى ملحظِ قلبِ الصّادِ

(1) انظر: ابن السيد، الفرق بين الحروف الخمسة، 701.

(2) سيبويه، الكتاب، 478/4.

(3) أبو حيان، الارتشاف، 158/1.

(4) ابن السكيت، القلب، 45، وقد عرج على هذه الظاهرة الصوتية عند قبيلة "كلب" ابن جني: انظر: ابن جني، سر الصناعة، 196/1.

زايًا، وهو: "وسمعتُ أعرابياً يقول: لم يُحَرِّمَ مَنْ فُزِدَ لَهُ، أراد: مَنْ فُصِدَ لَهُ، فخَفَّفَ، وأبدَلَ الصَّادَ زايًا، والمعنى: لم يُحَرِّمَ مَنْ أَصَابَ بَعْضَ حَاجَتِهِ وَإِنْ لَمْ يَنْلُهَا أَحَدٌ كُلَّهَا"⁽¹⁾.

سرط - صرط:

جماعٌ دِلالةٌ مادَّةٌ "سرط" الابتلاعُ، فنقول: سَرِطَ الطَّعَامَ والشَّيْءَ سَرِطًا وسَرِطَانًا إذا ابتلعه، والمِسْرُطُ: البلعومُ، والسَّرَاطُ: السَّبِيلُ الواضحةُ، وقد يكونُ بالصَّادِ⁽²⁾، وقد قرأ بعضُ القُرَّاءِ: "اهدنا الصَّرَاطَ المستقيمَ"⁽³⁾ بالصَّادِ⁽⁴⁾، والظَّاهِرُ أَنَّ دِلالةَ "السَّرَاطِ"، إنَّ بالسَّيْنِ أو الصَّادِ، متطوِّرةٌ في دلالتِها عن المعنى الأوَّلِ، وقد ألحَّ إلى هذا ابنُ فارسٍ في حديثه عن المعنى الجامع الذي ينتظمُ عقْدَ مادَّةِ "سرط"، فأشارَ إلى أَنَّ السَّيْنَ والزَّاءَ والطَّاءَ أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على غَيْبَةٍ في مَرٍّ وذهابٍ، ومِنَ ذلك: سرطتُ الطَّعَامَ: إذا بَلَغْتَهُ، لأنَّه إذا سُرِطَ غابَ، وكذلك السَّرَاطُ، لأنَّ الذَّاهِبَ فيه يَغِيبُ غَيْبَةً الطَّعَامِ المِسْرُطِ⁽⁵⁾، وقد التفتُ إلى وجهِ آخرَ جامعِ العكبريِّ، فرأى أَنَّهُ سُمِّيَ سِرَاطًا لجرِيانِ النَّاسِ فيه كجرِيانِ الشَّيْءِ المَبْتَلَعِ⁽⁶⁾.

والظَّاهِرُ مِمَّا تَقَدَّمَ أَنَّ ثَمَّ مِماتلةً لا تخفى أدَّتْ إلى وجودِ هاتينِ: "السَّرَاطِ والصَّرَاطِ"، وهي مِماتلةٌ في التَّفخيمِ؛ إذ إنَّ الأَصْلَ - كما يقرِّرُ ابنُ منظورٍ والعكبريُّ - السَّيْنُ، ولكنَّها اكتسبتْ صِفَةَ التَّفخيمِ الآتي من مجاورتِها الطَّاءَ "سرط"، فغدتْ صادًا، وأصبحَ في جَعْبَةِ المعجميِّين مادَّتَانِ حَمالَتانِ لمعنى واحدٍ، وقد عرَّجَ العكبريُّ على هذه المِماتلةِ الواقعةِ بينِ الطَّاءِ والسَّيْنِ مستشرقًا ومفسِّرًا أحسنَ تفسيريٍّ، ومجلبًا لتباينِ القراءاتِ في هذا الحرفِ، "فمَن قرأه بالسَّيْنِ جاء به على الأَصْلِ، ومن قرأه بالصَّادِ قلبَ السَّيْنِ صادًا لِتجانسِ الطَّاءِ في الإطباقِ، والسَّيْنِ تشاركُ الصَّادَ في الصَّفِيرِ والهمسِ، فلما شاركتِ الصَّادَ في ذلك قرئتَ منها، فكانتْ مقاربتُها لها مجوزةً قلبها إليها لتجانسِ الطَّاءِ في الإطباقِ"⁽⁷⁾.

خسق - خزق:

(1) انظر النص: ابن السكيت، القلب، 44، والقالي، الأمالي، 114/2، والسيوطي، المزهري، 467/1.

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سرط".

(3) الآية (الفاتحة، 6).

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "صرط".

(5) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "سرط".

(6) انظر: العكبري، إملاء ما من به الرحمن، 7.

(7) العكبري، إملاء ما من به الرحمن، 7.

وبين هاتين المادتين تداخل لا يخفى على ذي تأملٍ، وجماعُ معناهما: الطَّعْنُ، وخرقُ السَّهْمِ: إذا أصاب الرَّمِيَّةَ ونفَذَ فيها، وسهمٌ خازقٌ: مقرطسٌ نافذٌ⁽¹⁾. أمَّا مادَّةُ "خسق" فعنها قال ابنُ منظورٍ إنَّ الخاسقَ مِنَ السَّهَامِ هو المقرطسُ، وخسق: لم ينفذْ نفاذًا شديدًا⁽²⁾، وقد التفتَ إلى هذا التداخلِ بين هاتين المادتين، فقال ابنُ منظورٍ: "وهو لغةٌ في الخازقِ"⁽³⁾، و"خرقُ السَّهْمِ وخسَقٌ بمعنى واحد....والسَّهْمُ إذا قرطسَ فقد خَسَقَ وخرَقَ، وسهمٌ خازقٌ وخاسقٌ"⁽⁴⁾. والظَّاهرُ، بلا ريبٍ، أنَّ هاتين المادتين إنَّما تعودان إلى أصلٍ واحدٍ؛ ذلك أنَّ المعنى المُثبتَ تحت مادَّةِ "خرق" هو المعنى المُثبتُ تحت مادَّةِ "خسق"، وينضافُ إلى هذا المتقدِّمِ إشارةُ ابنِ منظورٍ إشارةً قطعِيَّةَ الدَّلالةِ والثبوتِ إلى أنَّهما لغتان، وينبني على هذه الإشارةِ إشارةٌ إلى تضخُّمِ المعجم العربيِّ ونموِّه أولًا، وإلى اشتماله على موادٍ يمكنُ جدًّا أن تُردَّ إلى أخرى ثانيًا، وإلى أثرِ اللِّهجاتِ العربيَّةِ التي كان لها سُهْمَةٌ في ذلك ثالثًا، وإلى دورِ المماثلةِ الصَّوتِيَّةِ في شيوخِ هذه اللِّهجاتِ رابعًا، فمخرجُ الخاءِ لهويٌّ، ويليه "السَّين" في "خسق"، وهي أسنانِيَّةٌ لثويَّةٌ، والقافُ طبقيَّةٌ، ومعلومٌ أنَّ انتقالَ طرفِ اللِّسانِ مِنَ الصَّوتِ اللِّهويِّ "الخاء" إلى الأسنانيِّ اللِّثويِّ "السَّين" إلى الطَّبقيِّ قد يقتضي جهدًا عضليًّا في النُّطقِ زائدًا، ولعلَّ هذا هو الذي أدنَّ بحلولِ الرَّاْيِ محلَّ السَّينِ في هذه البيئَةِ الصَّوتِيَّةِ "خسق"، فاقترَبَ مخرجُ الرَّاْيِ، وهو لثويٌّ خالصٌ، من مخرجِ الخاءِ والقافِ، وقد انبنى على هذا أن وُجِدَ جذرانِ لغويَّانِ ينضويانِ تحتَ لواءِ المعجمِ العربيِّ، ولكنَّ مواضعَ الاتِّفاقِ الغالبِ أمرُه على هاتين المادتين تشي بأنَّهما يفيئانِ إلى أصلٍ واحدٍ، وربَّما كان هناك تفسيرٌ آخرٌ لوجودِ هاتين المادتين بمعنى واحدٍ، وهو وجودُ القافِ في مادَّةِ "خسق"، ولعلَّها القافُ اليمانيَّةُ التي نرسمُها "g" في الإنجليزيَّةِ، وهي مجهورةٌ، وجهرها هذا هو الذي كسا السَّينَ بهذا الوسمِ الصَّوتِيِّ فغدَّتْ زايًا، ولعلَّ ما يسندُ هذا الرَّاْيِ الذي أرجَّحه على سابقه أمران:

أولهما: أنَّ سيبويه في وصفه صوامتِ العربيَّةِ، ومن بعده ابنُ جنِّي، جنحا إلى عدِّ القافِ "العربيَّةِ مجهورةً"⁽⁵⁾، وهي في يومنا هذا ليست كذلك البتَّةُ إلا فيما يتجلَّى في بعضِ عاميَّاتنا عامَّةً، والبدويَّةِ خاصَّةً؛ إذ تُنطقُ في بعضِ البيئاتِ "g".

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "خرق".

(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "خسق".

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "خسق".

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "خرق".

(5) انظر: سيبويه، الكتاب، 4/434، وابن جنِّي، سر الصناعة، 1/277.

وثانيهما: إلماحة ابن جنيّ وأبي حيّان إلى ظاهرة قلب السين زياً في بعض اللهجات والبيئات الكلامية، سواء أكانت ساكنة عند ابن جنيّ أم متحركة عند أبي حيّان، "فلو تحركت السين ووليها قاف فلغة كلب إبدالها زياً: يقولون: "سقر": "زقر"⁽¹⁾، ويقولون: "سقر" و"زقر"⁽²⁾.

تطوّر على مستوى الشكل والمعنى (الدال والمدلول):

رجس - رجز:

إذا ما أنعم النظر في هاتين المادتين فإن المتبصر سيقف على اتفاق دلالي واقتراق، وإخال أن الهاجس الذي يسكن خاطره أتهما مادتان لهما أصل واحد، ثم اختصت كل واحدة بمعنى أو معانٍ اقترنت بها وذاعت، ولكن هذا لا يفي التداخل البتة. لننظر فيما ورد في مادة "رجس" أولاً، وما ورد في مادة "رجز" ثانياً، ليكون هذا مدخلاً يتأسس عليه تلمس أوجه الاتفاق والافتراق ثالثاً:

في رحاب مادة "رجس":

الرجس: القدر، وقيل: الشيء القدر، ورجل مرجوس ورجس: نجس، والرجاسة: النجاسة، وقد يُعبر به عن الحرام، والفعل القبيح، واللّعة، والعذاب، والكفر⁽³⁾، و"الرجس: العذاب كالرجز"⁽⁴⁾، وقد جنح الأزهري إلى أن الرجس في دعاء الوتر: "وأنزله عليهم رجسك وعذابك" بمعنى الرجز، وهو العذاب، وقد قلبت الزاي سيناً، كما قيل الأسد والأزد⁽⁵⁾، والرجس شدة الصوت، وصوت الرعد وتمخضه، ويقال: ارتجست السماء إذا أرعدت وتمخضت، وناقرة رجساء الحنين: متابعته، ورجس الشيطان: وسوسته⁽⁶⁾.

في رحاب مادة "رجز":

جاء أن الرجز أن تضرب رجل البعير أو فخذه إذا أراد القيام، والرجز ارتعاد، ويقال للريح إذا كانت دائمة: رجزاء، وقد رجزت الريح، والرجز: البحر العروضي المعروف، وقد سمي كذلك لاضطرابه تشبيهاً بالرجز الذي هو في الناقاة، والارتجاز: صوت الرعد المتدارك، وارتجز

(1) أبو حيان، الارتشاف، 158/1.

(2) انظر: ابن جني، سر الصناعة، 196/1.

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "رجس".

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "رجس".

(5) ابن منظور، اللسان، مادة "رجس".

(6) انظر كل هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "رجس".

الرَّعْدُ ارتجاءًا إذا كان له صوتٌ متتابعٌ، و"الرَّجْزُ: القَدْرُ مثلُ الرَّجْسِ، والرَّجْزُ: العذابُ، والرَّجْسُ: عبادةُ الأوثان" (1).

أحسبُ أنَّ أصلَ مادَّةِ "رجز" أو "رجس" - من وجهةٍ دلاليَّةٍ - هو التَّتابعُ والحركةُ، ويصدِّقُ هذا المذهبَ إشارةُ ابنِ فارسٍ في مقاييسه إلى أنَّ الرِّاءَ والجيمَ والرَّاءَ أصلٌ يدلُّ على اضطرابٍ، ومن ذلك رَجَزَ النَّاقَةَ ورَجَزَ الشَّعْرَ (2)، وقد ألمح بلُ صرَّحَ بهذا ابنُ منظورٍ حين جنح إلى أنَّ أصلَ الرَّجْزِ في اللُّغَةِ التَّتابعُ؛ تتابعُ الحركاتِ (3)، وعندَ استرفادِ هذا الأصلِ الدَّلاليِّ العريضِ يغدو بِمُكْنَةِ الباحثِ أنْ يجمعَ شتاتَ ألفاظِ المادَّتَيْنِ تحتَ معنى جامعٍ، فالرَّجْزُ، وهو العذابُ، سُمِّيَ بذلكَ لأنَّه مُقلِّدٌ لشِدَّتِه، "فله قَلْقَلَةٌ شديدةٌ متتابعةٌ" (4)، والرَّيْحُ رَجَسَاءُ ورَجَزَاءُ، والرَّعْدُ والسَّمَاءُ كذلكَ بالسَّيْنِ والرَّيِّ، ورَجَسُ الشَّيْطَانِ ورَجَزُهُ: وسوسئُه وحركئُه في النَّفسِ والخواطرِ، ورَجَزُ الشَّعْرِ، كلُّ هذا، إنَّ بالسَّيْنِ أو الرَّيِّ، يجمعُه معنى عريضٌ عنوائُه الحركةُ والتَّتابعُ.

وما يدلُّ على تداخلِ المادَّتَيْنِ، بلُ لنقلٍ إنَّ الرَّجْسَ صنوُ الرَّجْزِ، إشارةُ الفراءِ إلى أنَّهما لغتان (5)، وأنَّهما في مذهبه بمعنى واحدٍ (6)، وقد عدَّهما الرَّجَاجِيَّ من بابِ الإبدالِ (7)، ولا يُنسى في هذا المقامِ إشارةُ ابنِ منظورٍ إلى أنَّ "الرَّجْسَ هو الرَّجْزُ" في مادَّةِ "رجس"، وأنَّ "الرَّجْزَ هو الرَّجْسُ" في مادَّةِ "رجز"، ولكنَّ مادَّةَ "رجز" تمايزتْ مستقلةً بمعانٍ مخصوصةٍ في رحلةِ العريبيَّةِ في عصورها المتقدمة، كالبحرِ العروضيِّ المعروفِ، مع اقتضاءِ التَّقريرِ بأنَّ التَّداخلَ بينهما قائمٌ، وإذا كانتْ هذه المادَّةُ في عصورها المتقدمةِ بالسَّيْنِ - وهو ما أُغلبُه - فإنَّ مماثلةً مضمارها الجهرُ قد وقعتْ فأفضتْ إلى تخلُّقِ شقيقتيها؛ إذ إنَّ الجيمَ المجهورةَ أثرتْ في السَّيْنِ الصَّفيريَّةِ المهموسةِ فقلبتْ زايًا صفيريَّةً بعدَ أن اعترها مَلْحُ الجهرِ الآتي عليها من "الجيم"، وإنَّ كانتْ زائبيَّةً الأصلِ فإنَّ التَّخَفَّفَ من جهرِ الرَّيِّ في "الرَّجْسِ" أفضى إلى تخلُّقِ المادَّةِ الأخرى، والحقُّ أنَّ أبا حيانَ قد وقفَ عندَ هذه الظَّاهرةِ الصَّوتيةِ على وجهِ التَّعيينِ، أعني أثرَ الجيمِ في

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "رجز".

(2) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "رجز".

(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "رجز".

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "رجز".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "رجس".

(6) انظر: ابن السكيت، القلب، 44.

(7) انظر: الزجاجي، الإبدال، 65.

السَّيْنِ فِي سِيَاقِ كَلِمَةٍ مَا، فَقَدْ ذَكَرَ أَنَّ السَّيْنَ "رَبَّمَا أُبْدِلَتْ زَايًا بَعْدَ جِيمٍ أَوْ رَاءٍ؛ نَحْوُ: "جُرْتُ" وَ"رَزْتُ" فِي "جَسْتُ" وَ"رَسْتُ"⁽¹⁾.

صَعَقٌ - زَعَقٌ:

وهاتان مادَّتان تلتقيان على معنى عريضٍ هو "الصَّيَّاحُ"، فيقال: صَعَقُ الْإِنْسَانِ، فهو صَعِقٌ إِذَا غُشِيَ عَلَيْهِ، وَذَهَبَ عَقْلُهُ مِنْ صَوْتٍ يَسْمَعُهُ كَالْهَدَّةِ الشَّدِيدَةِ، وَمِثْلُ الصَّاعِقَةِ: الصَّوْتُ الشَّدِيدُ مِنَ الرَّعْدَةِ، وَقِيلَ الصَّاعِقَةُ: صَيْحَةُ الْعَذَابِ⁽²⁾، وَقَدْ اسْتَشْرَفَ ابْنُ مَنْظُورٍ التَّطَوُّرَ الدَّلَالِيَّ فِي قَوْلِنَا "صَعَقٌ" إِذَا مَاتَ؛ إِذْ إِنَّ "الصَّعَقَ" أَنْ يُعْشَى عَلَى الْإِنْسَانِ مِنْ صَوْتٍ شَدِيدٍ يَسْمَعُهُ وَرَبَّمَا مَاتَ مِنْهُ، ثُمَّ اسْتَعْمَلَ فِي الْمَوْتِ كَثِيرًا⁽³⁾، وَيُقَالُ أَيْضًا فِي اسْتِعْمَالَاتِ هَذِهِ الْمَادَّةِ: صَعَقَ النَّوْرُ صُعَاعًا: خَارَ حُورًا شَدِيدًا⁽⁴⁾.

وليسَتْ تَلْكَمُ الِاسْتِعْمَالَاتُ الْمُنْتَقَدُّمُ بَيَانُهَا، وَالْآتِيَةُ مِنْ مَادَّةِ "صَعَقٌ" بِمُتَجَانِفِيَّةٍ عَنِ الِاسْتِعْمَالَاتِ الْآتِيَةِ مِنْ مَادَّةِ "زَعَقٌ"، فَالزَّعَقُ "الصَّيَّاحُ، وَالزَّرَاقُ: الَّذِي يَسُوقُ وَيَصِيحُ بِدَوَابِّهِ صَيَّاحًا شَدِيدًا، وَيُقَالُ: مَرَّ يَزَعُقُ بِدَوَابِّهِ: أَي يَطْرُدُهَا مَسْرَعًا وَيَصِيحُ فِي آثَارِهَا، وَرَعَقَةُ الْمُؤَدَّنِ: صَوْتُهُ، وَالزَّرَعِقُ وَالْمَزَعُوقُ: النَّشِيطُ الَّذِي يَفْزَعُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ⁽⁵⁾، وَلَيْسَ أَدَلَّ عَلَى هَذَا التَّدَاخُلِ بَيْنَ مَعَانِي هَاتَيْنِ الْمَادَّتَيْنِ مِنَ الْمَعْنَى الْقُطْبِ الَّذِي يَنْتَظِمُ كُلَّ مَادَّةٍ عِنْدَ ابْنِ فَارِسٍ، فَقَدْ قَالَ فِي مَادَّةِ "زَعَقٌ": "الزَّاءُ وَالْعَيْنُ وَالْقَافُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى شِدَّةٍ فِي صَيَّاحٍ أَوْ مَرَارَةٍ أَوْ مَلُوحَةٍ"⁽⁶⁾، وَفِي مَادَّةِ "صَعَقٌ" قَالَ: "الصَّادُ وَالْعَيْنُ وَالْقَافُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى صَلْفَةٍ وَشِدَّةٍ صَوْتٍ"⁽⁷⁾، وَلَيْسَ يَخْفَى أَنَّ الْمَعْنِيَيْنِ الْعَرِضِيَيْنِ اللَّذَيْنِ يَنْتَظِمَانِ هَاتَيْنِ الْمَادَّتَيْنِ إِنَّمَا هُمَا وَاحِدٌ لَا رَيْبَ، وَلَكِنْ، ثُمَّ افْتِرَاقٌ دِلَالِيٌّ؛ إِذْ إِنَّهُ يُقَالُ: مَاءٌ زُعَاقٌ: مَرٌّ غَلِيظٌ لَا يُطَاقُ شَرِبُهُ مِنْ أُجُوجَتِهِ، وَطَعَامٌ زُعَاقٌ: كَثِيرُ الْمَلْحِ"⁽⁸⁾، وَلَكِنْ هَذَا الْافْتِرَاقُ لَا يَنْفِي الْإِتِّفَاقَ الْبَتَّةَ، بَلِ الْأَخِيرُ أَعْلَى وَأَظْهَرُ، وَلَعَلَّ بَاعَثَ تَرَدُّدَ الْمَادَّتَيْنِ بَيْنَ الزَّايِّ وَالصَّادِ، وَكِلَاهُمَا رَخْوٌ صَفِيرِيٌّ لثَوِيٌّ، هُوَ الْعَيْنُ؛ إِذْ إِنَّ الْعَيْنَ مَجْهُورٌ، وَلَعَلَّ

(1) أبو حيان، الارتشاف، 158/1.

(2) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "صعق".

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "صعق".

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "صعق".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "زعق".

(6) ابن فارس، المقاييس، مادة "زعق".

(7) ابن منظور، اللسان، مادة "صعق".

(8) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "زعق".

هذا يرجح -ولا أقول يجزم- أن يكون الأصل "صعق"، ثم قلبت الصاد زايًا وفاءً بقواعد المماثلة، فالعينُ مجهورٌ، والصادُ مهموسٌ، فحلَّ محلُّه ما هو قريبٌ منه في المخرج والرّخاوة، فكان الزّاي، لأنّه مجهورٌ كالعين، وفي عاميتنا نجدُ أمثلةً من مثلِ هذا المتقدّم، فنحن نقولُ في "صعتر" - وهو النّباتُ المعروفُ- "زعتر" ذاهبين بالكلمة نحو الزّاي، وقد وردت في المعجم العربيّ بالسّين والصاد: "صعتر"، و"صعتر"⁽¹⁾، ولكنّ جهرَ العين هو الذي أفضى إلى نطقها بالزّاي في عاميتنا، بل إنّ نطقها بالزّاي في إلّنا العاميِّ ممّا انعقد عليه الإجماعُ اليوم، فغدا ممّا استحکم وشاع، وكنتُ قد سألتُ طالباً من أبناء العربيّة الشّادين أن يكتبها فجنح في رسمها إلى "الزّاي" واهماً أن هيئة رسمها تطابقُ مطابقتَ مرآويّة هيئة التلقظ بها، وليس ذلك كذلك، وليس من وجهةٍ أخرى- هذا المثالُ المستقى من عاميتنا ببعيدٍ عمّا وقع في مادّة "صعق" و"زعق".

وقد تنبّه ثعلبٌ إلى بعضِ هذا، فوقف على مُثلٍ من المماثلة الصّوتيّة، ومن ذلك ما أنا خائضٌ فيه، فقد قرّر، على وجهٍ من التّحكّم، أنّه "إذا جاءتِ الصادُ ساكنةً، وكان بعدها طاءً أو حرفٌ من السّبعة المطبقة المُفردة جُعِلتْ صادًا أو سينًا أو زايًا مُمالئةً بينَ الصادِ والزّاي"⁽²⁾، وقد عقد القاليُّ في أُماليه مطلباً للقولِ عنوانه: "ما جاء من الكلماتِ بالصادِ والزّاي"، وهو قريبٌ ممّا تقدّم⁽³⁾.

نسغ - نزع :

وبين هاتين المادتين اتّفاقٌ دلاليّ وافتراقٌ، وجماعٌ معنى النّزع: أن تنزعَ بين قومٍ فيحملَ بعضهم على بعضٍ بفسادٍ بينهم، ونزعٌ: أفسد وأغرى⁽⁴⁾، والنّزعُ الكلامُ الذي يغري بينَ الناسِ، والنّزعُ: شبهُ الوخرِ والطّعن، "ونزعَه بكلمةٍ: نحسه وطعنَ فيه مثل "نسعَه"⁽⁵⁾، أمّا في مادّة "نسغ" فقد بيّن ابنُ منظورٍ أنّ "نسعَه بيدٍ أو رمحٍ أو سوطٍ نسعًا: طعنه، وكذلك أنسغه ونسعَه بكلمةٍ: مثل نزعَه"⁽⁶⁾، ونسعَت الواشمةُ بالأبرة: غرزتُ بها، والنّسعُ تغريزُ الإبرة⁽⁷⁾.

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "زعتر" ومادة "صعتر".

(2) السيوطي، المزهري، 474/1.

(3) انظر: القالي، الأمالي، 113/2.

(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "نزع".

(5) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "نزع".

(6) ابن منظور، اللسان، مادة "نسغ".

(7) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "نزع".

يظهر مما تقدّم أنّ هاتين المادّتين تلتقيان على قدرٍ معنويٍّ مشتركٍ، وأنهما تفترقان، فالنَزْعُ في دلالتِهِ العامّةِ الإفسادُ والطَّعْنُ، والنَّسْعُ تعريضُ الإبرةِ والطَّعْنُ باليدِ أو الرَّمْحِ، وأحسبُ بعد هذا أنّ لهما أصلاً واحداً، وأنّ عوارضَ صوتيّةٍ خاصّةً أدّت إلى وجودِ أخرى، فإنّ كانت السَّيْنُ هي الأصلُ فإنّ قواعدَ المماثلةِ، والبيئَةَ الصّوتيّةَ التي وردتُ فيها "السَّيْنُ" اقتضتُ أن يَنالَ السَّيْنُ -وهي مهموسةٌ صفيريّةٌ- بعضُ الجهرِ الآتي من مجاورتها "الغين"، فاستحالتُ السَّيْنُ "زايًا" مجهورةً، وبقي معنى المادّةِ الأمِّ مكتنفًا المادّةَ الحادثةَ المتحلّقةَ منها، وبدلَ على هذا المعنى الكلّيُّ الذي يكتنفُ مادّتي "نزغ" و"نسغ"، فنَزَعُ الشَّيْطَانِ أو المفسدِ كَنَسِغِ الواشمةِ التي تَعْرُزُ إِبْرَتَهَا؛ إذ إنّ الأوّلَ يَغْرُزُ إِبْرَتَهُ المجرّدةَ التي هي ضربٌ من الشَّرِّ أو وسواسٍ يَقَعُ في النَّفْسِ، ولعلَّ المعنى الكلّيُّ الذي تلتقي عليه هاتان المادّتان هو "الطَّعْنُ" إنَّ معنويًّا وإنَّ مادّيًّا، ثمَّ إنّ ابنَ منظورٍ جنحَ جنوحَ المدلّلِ الممثلِّ على تداخلِ معاني هاتين المادّتين، ففي مادّةِ "نزغ" قال: "وَنَسَعَهُ بِكَلِمَةٍ: مِثْلُ نَزَعِهِ"⁽¹⁾، وقد جمعهما الزّمخشرِيُّ في أساسِهِ مرتين مقررًا أنّ "نزغه مثلُ نسغهِ"⁽²⁾.

جذا - جثا:

وهاتان مادّتان بين معنييهما اتّفاقٌ وافتراقٌ، ولكنّ الاتّفاقَ مستحكّمٌ ظاهرٌ، فقد جاء في اللّسانِ أنّ معنى "جثا" الجلوسُ على الرّكبتين، ويقالُ جاثيتُ ركبتي إلى ركبتيه، وتجاثوا على الرّكب، والجاثي: القاعدُ⁽³⁾، أمّا عن وجوهِ الاتّفاقِ فقد جاء في اللّسانِ أنّ الجاثي كالجاذي⁽⁴⁾، وأنّ "جثا جَثُوا وَجُثُوا كَجذا جَدُوا وَجُدُوا...، والجَثوةُ والجِثوةُ والجُثوةُ لَغَةٌ في الجَدوةِ والجُدوةِ والجُدوةِ، وزعم يعقوبٌ أنّ التّاء هنا بدلٌ من الدّالِّ"⁽⁵⁾، وعندَ الفراءِ تستوي هاتان المادّتان على معنى واحدٍ، وعندَ أبي عمرو وابنِ جنّي: "جذا وجثا لغتان"⁽⁶⁾.

ولكنّ وجهَ الافتراقِ بين هاتين المادّتين يتجلّى عند إشارةِ بعضِ علماءِ العربيّةِ إلى فرقٍ دلاليٍّ يترتبُ على دائرةِ دلالةِ كلِّ منهما، فالدلّالةُ عندَ الجوهريِّ: الجاذي: المُقْعِي منتصبٌ

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "نسغ".

(2) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "نزغ"، ومادة "نسغ".

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "جثو".

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "جذا".

(5) ابن منظور، اللسان، مادة "جثا".

(6) ابن منظور، اللسان، مادة "جذا"، ابن جنّي، سر الصناعة، 1/190.

القدمين، وهو على أطراف أصابعه⁽¹⁾، وعند ثعلب: الجذو على أطراف الأصابع، والجثو على الركب⁽²⁾، وعند ابن الأعرابي: الجاذي على قدميه، والجائي على ركبتيه.

أحسب أن تم مادة أصيلة، ويسند هذا النظر ما تقدم من إِماحاتِ القدماءِ إلى وجهِ الاتفاقِ، أو إلى كونهما لغنين تفرقان في المبنى، وتلتقيان في المعنى، ولكن سيرورة هذه الكلمة عبر الزمان، وتقدم العربية، وتباين اللهجات، كل هذا تضافر ليفضي إلى انشعاب أخرى تلبسها، فاختصت كل واحدة - عند بعض علماء العربية - بفرق دلالي واحد، كأن يكون الجثو على الركب، والجذو على أطراف الأصابع، ويظهر أن تم ملمحاً دلاليّاً عريضاً جامعاً، وإذا ما أريد تفسير هذا القول فيه حاضر؛ ذلك أن للباعث اللّهيّ يداً في ذلك، وهذا مذهب أبي عمرو⁽³⁾، وابن جنّي⁽⁴⁾، وللتقارب الصوتي يد في ذلك كذلك، وقد ذهب ابن قتيبة⁽⁵⁾، والزجاجي⁽⁶⁾ وأبو حيان⁽⁷⁾ إلى أن "جثوت" و"جذوت" بمعنى واحد، فإذا كان الأصل في تنيك المادتين هو "جثو" و"الجثوة" فإن ذلك يرشح لظن يقوم في النفس مفاده أن الدالّ منقلبة عن "الثاء" وفاءً بقواعد المماثلة الصوتية؛ إذ إن الثاء المهموسة استرقدت صفة الجهر من الجيم المجهورة، فاستحالت ذالاً؛ إذ لا بون بين الثاء والذال - من وجهة صوتية - إلا في الجهر والهمس، فكلاهما - أعني الثاء والذال - بيأسنانيّ، ورخو، ومرقّق.

وصفوة المستخلص من عرض ما تقدم أن العربية بناءً ائتلافيّ ينتظم لهجات متعدّدة، فقد كانت تلكم اللهجات التي أقيمت عليها العربية تلتقي على قدرٍ أساسيٍّ مشتركٍ في مستويات العربية المتباينة: الصوتي، والصرفي، والتركيبي، والمعجمي، ولكن هذا الاتفاق العريض لم يكن ليرفع الافتراق، ومن وجوه هذا الافتراق ما نحن فيه من مثل مجلّية لتباين في نطق بعض كلمات العربية، ولعلّ كثيراً من هذا ينسج للتفسيرات الصوتية عامّة، والمماثلة خاصّة، والحق أن هذين الملحظين: اللّهيّ والصوتي، هما قطبا الرّحى اللّذان يدور عليهما هذه المباحثة، ولعلّه من وجهة تطبيقية أخرى - يحسن أن أقتبس نصّاً من المعجم العربيّ يصلح بياناً مجليّاً لذنيك

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "جذا".

(2) ابن منظور، اللسان، مادة "جذا"، وقد ذكر المعنيين ابن السكيت، القلب، 40.

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "جذا".

(4) انظر: ابن جنّي، سر الصناعة، 190/1.

(5) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، 316.

(6) انظر: الزجاجي، الإبدال، 47.

(7) انظر: أبو حيان، الارتشاف، 159/1.

الملحظين وأثرهما الظاهر في نمو المعجم العربي، وقد ورد هذا النص الذي لما يأت بيانه عند غير واحد من علماء العربية، كابن السكيت في حديثه عن الإبدال⁽¹⁾، والقالي في مطلبه: "ما تتعاقب فيه القاف والكاف من الألفاظ"⁽²⁾، وابن جنّي في حديثه عن صوت القاف⁽³⁾، وابن منظور في مادة "قشط": "تميمٌ وأسدٌ يقولون: قَشَطْتُ بالقافِ، وقيس تقول: كَشَطْتُ، وليست القافُ في هذا بدلاً من الكاف؛ لأنهما لغتان لأقوامٍ مختلفين، وقال في قراءة عبد الله بن مسعود: "وإذا السماء قُشِطَتْ"، بالقاف، والمعنى واحدٌ"، وبمُكنة الباحث أن يستشرف بعداً آخرَ ذا صلة بما ذكر في تفسير هذه الظاهرة، ومُستصفاه أن بعض القبائل كانت قد أجمعت على نطق كلمة ما أو كلمات بالتاء مثلاً أو السين أو الكاف، وأن قبائل أخرى نطقت بها بالطاء أو الصاد أو القاف، ثم لما جمعت العربية من أفواه العرب الخُص الألفاح سمعت بعض المواد والكلمات على هيتين أو أزيد، فبنيت في المعجم العربي على الهيئات المسموعة إقراراً بأن كل ما ورد عن العرب الذين يُحتج بعربيتهم صحيح، وقد ورد في الكتاب قبلاً حديثاً عن أمثلة بعد عصور الاحتجاج، وهي في حقيقتها قد تفسر جزءاً مما يقوم عليه هذا البحث، ومن ذلك ما تقدم من حديث عن نطق الطاء تاءً، والطاء ذالاً، والدال ضاداً، والسين صاداً، وغير ذلك مما ذكر.

أما عن دلالة الجذور والمواد التي عولجت في هذه المباحثة فمنها ما بقي في رحلة العربية على حاله من تطابق معنوي كلي؛ وذلك نحو "صغصغ" - "سغسغ"، و"السرائ" - "الصرراط"، ومنها ما تمايز مستقلاً بمعانٍ مخصوصة يمكن ردها إلى المعنى الكلي الجامع؛ وذلك نحو "جنا" و"جذا"، ومنها ما اتسعت دائرة دلالاته فتميزت عن الأخرى في سيرورة العربية عبر الزمان المتقادم، والمكان المتطاوّل، والإنسان المتمايز، وهذا كله تطوّر لغوي وقع على مستويين اثنتين: الكلمة من حيث هي بنية، والمعنى، وهو الذي عليه عقد الباب والموضوع.

(1) انظر: ابن السكيت، القلب، 37، مع اختلاف يسير في لفظ هذا النص بين هذه المصادر.

(2) انظر: القالي، الأمالي، 139/2.

(3) انظر: ابن جنّي، سر الصناعة، 277/1.

موجّهات كَلِيَّة:

أولها:

إخالُ أنّ بابَ القولِ على هذا المبحثِ؛ مبحثِ التّطوّرِ الدّلالِيّ، يتّصلُ بنسبِ حميمٍ إلى مطلبِ بلاغيّ عنوانه المجازُ، وليس يذهبُ بالقارئِ الظنُّ ثانيةً وثالثةً إلى أنّ الباحثَ يومئُ إلى درسِ البلاغةِ؛ ذلك أنّ تطوّرَ الدّلالةِ قد كان مجازًا حيًّا لحظةً وقوعه، ولكنّ سيرورته، وتطاولَ العُمُرِ به، وغلبته إنّ على صعيدِ الشّفاهِ، أو على صعيدِ الأَقلامِ؛ كلُّ ذلك أفضى به إلى أنّ يلحقَ بركبِ الحقيقةِ، ولنا أنّ نسترفدَ في هذا المقامِ قولهُ تُنسبُ إلى ابنِ جنّي مأثورةً، وهي ذاهبةٌ إلى أنّ المجازَ إذا كثرَ لحقَ بالحقيقةِ، فليس يصحّ أن يُقالَ إنّ الرّشوةَ اليومَ مجازٌ، وإنّ الصّفقةَ والدّمائةَ كذلك أمرهما، بل الأمرُ بالضدِّ، ولعلّ القولَ الفصلَ من وجهةٍ ثانيةٍ- يكونُ في استرفادِ بعضِ الأنظارِ اللّسانيّةِ الحديثةِ الدّاهيةِ إلى ثلاثةِ مذاهبٍ في تقسيمِ المجازِ، فقد ميّزَ بين ثلاثةِ أنواعٍ أوّلها المجازُ الحيّ، وثانيها المجازُ الميّتُ، وثالثها النائم الذي يتردّدُ بين (1)، وكلّ ذلكم المخوضِ فيه في هذه المباحثاتِ ممّا ينتسبُ إلى المجازِ الميّتِ.

وثانيها:

أنّ عمادَ المباحثاتِ المتقدّمِ بيائها، الخائضةُ في الوقوفِ عند مُثُلٍ من تطوّرِ الدّلالةِ عامّةً، وانتقالها خاصّةً، قائمٌ على ثلاثِ شُعَبٍ، أوّلها "الأصلُ"، وثانيها "النقلُ"، وثالثها "الوصلُ". أمّا "الأصلُ" فقد بدا أنّ ثمَّ أصلاً في اللّغةِ يتخلّقُ منه معنى آخرُ حادثٌ، ومن ذلك الرّشوةُ التي هي من رشاءِ الرّسنِ، والصّفقةُ من تصفاقِ الأيدي عند البيعةِ أو البيعِ، والدّمائةُ التي هي من الأرضِ السّهلةِ التي ليست بمتلبّدة، واللّغزُ الذي هو من الغازِ اليربوعِ وحفّره المضلّلةُ الموهمة. أمّا "النقلُ" فعمادُهُ أنّ كلّ دلالةٍ من تلكم الدّلالاتِ تُنسبُ إلى حقلٍ في العالمِ الخارجيّ، فثمَّ حقلٌ للمحسوساتِ، وآخرٌ للمجرّداتِ في العالمِ الكونيِّ الخارجيّ والعالمِ اللّغويِّ أيضاً، والذي يحدثُ، أو

(1) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، 242.

حدث في المُثَلِّ المذكورة في ثني صفحات هذا الكتاب، هو انزياح الكلمة عن معناها بالانتقال أو التعميم أو التخصيص.....

أما "الوصل" فهو كالخيط الجامع الذي ينتظم حبات العقد الواحد، فبين الأصل والنقل يتعين وجود الوصل، وهو المعنى الجامع الذي يؤذن بانتقال الدلالة من مضمار إلى مضمار، ولعل هذا قد وُسم في البلاغة العربية بالمناسبة؛ إذ إن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له أولاً لمناسبة بينهما⁽¹⁾، وبعبارة الكفوي الدالة على "الوصل" في تعريف المجاز: "هو اسم لما أريد به غير موضعه لاتصال بينهما"⁽²⁾، والمناسبة تلك، أو الاتصال ذاك، هو حلقة وصل جامعة بين الدلالة المتقدمة والدلالة الحادثة، ولعل هذا يفضي إلى الإشارة إلى أن القدماء كانوا قد التفقوا إلى ملحظ التطور الدلالي عامةً، وموضوع هذه الورقة خاصةً، إن بالمثال، وإن بالتفسير، وفي مصنفاتهم ما يومي بأن لديهم مجموعاً متكاثراً من المُثَلِّ التي نبهوا على تطورها أو مجازيتها في عهدها السابق، لنرجع النظر في قول:

- ابن قتيبة: "والعرب تسمي الشيء باسم الشيء إذا كان مجاوراً له، أو كان منه بسبب على ما بينت لك في باب تسمية الشيء باسم غيره"⁽³⁾.
- وكذلك في قوله في سياق آخر: "فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجاوراً لها أو مشاكلاً"⁽⁴⁾.
- وقول ابن السيد: "كما يسمي الشيء باسم الشيء إذا كان منه بسبب"⁽⁵⁾.
- وقول ابن الأثير في النهاية: "فاستعملوا لفظ السبب في موضع المسبب حتى صار به أشهر"⁽⁶⁾.
- وهذا ابن دريد في جمهرته يعقد باباً موسوماً بالاستعارات، وقد عرج فيه على انتقال دلالات الألفاظ، كتطور دلالة المجد والعقيقة والرخص⁽⁷⁾.
- وهذا ابن فارس يعقد باباً في "أصول أسماء قيس عليها وألحق بها غيرها"⁽⁸⁾.

(1) انظر: ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، 176.

(2) الكفوي، الكليات، 804.

(3) ابن قتيبة، أدب الكاتب، 23.

(4) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، 135.

(5) ابن السيد، الاقتضاب، 27/2.

(6) ابن الأثير، النهاية، 357/4.

(7) انظر: ابن دريد، الجمهرة، 433/3.

(8) انظر: ابن فارس، الصحابي، 96.

- وهذا أبو حاتم الرازي ينتبِع في "الرّينَة" كلماتٍ إسلاميةً منقولةً، ملتصقاُ الخيطُ الذي ينتظمُ عقدَ المعنّيين: القديم والحادث.
- وقريبٌ من هذا تعريجُ الغزاليّ على المعاني المنقولة، كأن يُنقلَ اللَّفظُ من موضوعه إلى معنى آخر، ويُستعمل المنقولُ في العلوم كلّها لمسيِس الحاجة إليها؛ إذ واضعُ اللّغة لَمَّا لم يتحقّق عنده جميعُ المعاني، لم يفردها بالأسامي، فاضطرَّ غيره إلى النّقل⁽¹⁾.

وثالثها:

أنّ المتدبّر في أمرِ ذلكم التطوّرِ قد يضلُّ عن استجلاءِ علاقةِ الوصلِ في قليلٍ من المواضع، وقد يشفعُ له في حلِّ هذا الضلالِ صنيعُ ابنِ فارسِ الرائدُ في مقاييسه، وهو -ولا ريبَ- قائمٌ على جمعِ كلماتِ المادّةِ الواحدةِ على معنى تلتقي عليه وفاءً بالأصلِ الدلاليّ الذي يسري في أوصالِ ما يمكنُ أن يتخلّق بالاشتقاق، ولكن، قد يردُّ المرءُ -من وجهةِ تنقيحِ أخرى- على كلماتٍ يعسرُ عليه أن يستجلي علاقةَ الوصلِ بين المعنّيين؛ المتقادِم والحادث، والحقُّ أنّ هذا الذي قد يشكو منه بعضنا قد التفتَ إليه ابنُ السّراجِ بكثيرٍ من لطفِ التأمّل والتّفكير، والجوابُ عنه حاضرٌ عنده، فقد يحدثُ النّقلُ من مضمارٍ إلى مضمارٍ، فيسمّى المرءُ أو يصفُ الشّيءَ بسببٍ، وتكون للكلمةِ عندها قصّةٌ يطولُ شرحُها، وعند ذلك لا يسعُ المرءُ لا "الأصل" ولا "الوصل"، بل الذي يسعُفه هو أن يتبصّرَ في مقامياتِ الكلامِ وأحواله الخارجيّةِ وما لابسهُ من أحوالٍ لم تصلُ إلينا، ولا عجبَ في ذلك، فهذه لغةٌ معمرّةٌ عتيقةٌ ضاربةٌ في العتاقةِ بسهمٍ، وممّا يجلي هذه المباحثةَ كلمةُ "العقيرة"، وإذا ما أردنا أن نقفَ عند أركانِ الثالوثِ المتقدّمِ آنفاً؛ أعني الأصلَ والنّقلَ والوصلَ، فلن يكونَ في ذلك مؤصلٌ نركنُ إليه أو نطمئنّ عنده في استشرافِ المعنى الجامعِ، فالأصلُ في العقيرةِ القطعُ، والنّقلُ هو دلالتها على من رفع صوتَه بالغناء، وقد قيل لمن غنى: رفع عقيرته أي صوتَه، ولكنّ علاقةَ الوصلِ غائبةٌ غيرُ حاضرةٍ لمن لم يشهدْ دلالةَ الحالِ والمقامياتِ، وفي هذا يقولُ ابنُ السّراجِ: "يعرضُ لأهلِ اللّغةِ الواحدةِ أن يُسمّوا ويصفوا أشياءً بأسبابٍ، وتكونُ لها أخبارٌ، فيجوزُ أن تبلغنا، ويجوزُ ألا تبلغنا"⁽²⁾، ولذلك ما فتى ابنُ السّراجِ يلحّ على دحضِ الرّعمِ القائلِ بأنّ لغةَ العربِ ليس فيها لفظتان تتّفقان في الأصولِ إلّا لمعنى يجمعهما، وقد فنّد هذا القولَ بالفيء على المثالِ المتقدّمِ، فأصلُ العقيرةِ، وشاهدُ الحالِ، يدلّان على أنّ قصّةَ "العقيرة" كانتُ لَمَّا عُقرتُ "فُطعت" رجلُ رجلٍ، فكان ينوحُ عليها ويرفعُها، فقبل بعدَ ذلك لكلِّ من رفعَ صوتاً مترنماً: قد رفعَ عقيرته، "قلتُ: فلو لم يبلغنا الخبرُ، هل كان

(1) الغزالي، معيار العلم، 87.

(2) انظر: ابن السراج، الاشتقاق، 34.

يجوزُ أنْ تَشْتَقَّ للعقيرة معنى من الصَوْتِ، فقال: لا يجوزُ، فقلتُ له: فما تتكرَّرُ أنْ تجيءَ ألفاظُ استُعملتْ لقصصٍ لم تبلغنا، فلا يجوزُ أنْ يُعرَفَ اشتقاقُها، فقال: ما أدفعُ ذلكَ" (1).

ورابعها:

وليس مقامٌ من هذا البحثِ يتسع للتعرُّجِ على بواعثِ التطوُّرِ الدَّلاليِّ، فهي من وجهةٍ أولى - غدتْ سائرةً مبسوطَةً في مصنفاتٍ من يتسمون أسنمةً ببحثِ التطوُّرِ الدَّلاليِّ، وهي - من وجهةٍ ثانيةٍ - معروفةٌ ذائعةٌ، فتمَّ بواعثُ اجتماعيَّةٍ ولغويَّةٍ وتاريخيَّةٍ ونفسيَّةٍ (2)، ولكنَّ الذي أُرغبُ في الإلماحِ إليه مقولةٌ للجاحظِ في "البيان" مفادُها: "ثمَّ اعلم - حفظك الله أنَّ حكمَ المعاني خلافُ حكمِ الألفاظِ؛ لأنَّ المعاني مبسوطَةٌ إلى غيرِ غايةٍ، وممتدَّةٌ إلى غيرِ نهايةٍ، وأسماءُ المعاني مقصورةٌ معدودةٌ، ومحصَّلةٌ محدودةٌ" (3)، وفي المزهَرِ عبارةٌ مضارعةٌ لعبارةِ الجاحظِ يذهبُ فيها إلى التَّقريبِ بوجودِ المشتركِ اللَّفظيِّ في العربيَّةِ، ومفادُها عنده أنَّ المعاني غيرُ متناهيةٍ، وأنَّ الألفاظَ متناهيةً (4)، والحقُّ أنَّ بِمُكْنَةِ الباحثِ أنْ يُفسِّرَ التطوُّرَ الدَّلاليَّ عامَّةً، وانتقالَ الدَّلالةِ خاصَّةً، بالركونِ إلى هذه الحجةِ الدامغةِ المُعجبةِ، فالألفاظُ متناهيةٌ قد تُجمَعُ في سِفَرٍ يحصيها عدداً، ولكنَّ المعاني غيرُ متناهيةٍ، فتمَّ معانٍ تتخلَّقُ كلَّ يومٍ، وأخرى تموتُ، وثالثةٌ تبعثُ وتُنشَرُ، والفكرُ في حركةٍ دائمةٍ متوتِّبةٍ، والحياةُ ومظاهرها في تبدلٍ وتغيُّرٍ، ولا يبقى على حالٍ حالٌ إلاَّ مغيَّراً الحالِ، وهذا كلُّه ينعكسُ انعكاساً مرآويّاً على اللِّغةِ، ولستُ أعني العربيَّةَ بالتخصيصِ، فليستُ في نجوةٍ من ذلكَ كلِّه، لأنَّها ليستُ بدعاً بين أخواتها في هذا الملحظِ.

وخامسها:

أنَّ هذا المَبْثُوثَ في هذه الأوراقِ من أمثلةٍ دالةٍ على التطوُّرِ الدَّلاليِّ قليلٌ قلَّةٌ بالغةٍ من مجموعٍ كثيرٍ في المعجمِ العربيِّ كثرةً بالغةً، فهناك دلالةُ "الشرفِ" المعنويَّةُ المتخلِّقةُ من أخرى مادِّيَّةٌ تدلُّ على ما نشز من الأرضِ وارتفع، وهناك دلالةُ "المجدِ" التي كانتْ تدلُّ على امتلاءِ بطنِ البعيرِ بالعَلْفِ، فكأنَّ الماجدَ قد امتلأَ كرمًا ورفعةً، وهناك دلالةُ "المأزقِ" التي كانتْ تدلُّ على المكانِ الضيِّقِ، فصارتْ تُطلقُ على الشدَّةِ أو الورطةِ المتقدِّمِ بيأنها، وهناك دلالةُ "الحدافيرِ" التي كانتْ تدلُّ على جوانبِ الشَّيءِ وأعالِيه، وهناك دلالةُ "إبرامِ المعاهدةِ" التي تخلَّقتْ من أخرى مضمائرُها الأوَّلُ إحكامُ الحبلِ وفتلُه، وهناك وهناك وهناك... ولعلَّه يطولُ إنَّ أنا تتبَّعتهُ

(1) ابن السراج، الاشتقاق، 34.

(2) انظر: أولمان، دور الكلمة، 159 - 162.

(3) الجاحظ، البيان، 76/1.

(4) انظر: السيوطي، المزهَر، 369/1.

واستقصيته، فلاكتف بما قدمته، للدلالة على الغرض الذي قصدته، وعماده الأول "تلمس أشتات من أمثلة التطور الدلالي في المعجم العربي".

وسادسها:

إذا ما نظر المرء إلى الألفاظ فإنه سيجد أن لسيرورة العربية عبر الزمان سُهمة جلية في وقوع تراخ بين اللفظ ودلالته إلى حد الإيهام في مواضع، وفي نقل معنى من مجالٍ لآخر، وهنا يأتي دور مطلبٍ عزيز لاستجماع دلالات الكلمة الواحدة: إنه المعجم اللغوي التاريخي الذي يسيح القارئون عليه والكلمة عبر العصور مستخرجين دلالاتها من بطون المظان اللغوية والأدبية والفقهية، مقتنصين تطورها وأطوارها، متتبعين دلالاتها في ضوء السياقات المتنوعة، وصولاً بها إلى آخر استخدام لها، وقد كفاني مؤنة الحديث عن هيئة هذا المعجم ووصفه المستشرق "أوغست فيشر"؛ إذ أرسى في مقدمة معجمه الذي لم ير النور أسسه وبنيته، مشيراً إلى أن مواده ستعرض من جوانب متباينة كالتاريخية، والاشتقاقية، والتصريفية، والنحوية، والأسلوبية، ولست أنسى الإشارة إلى سفر كبير الجرم، عظيم القدر، عنوانه "المعجم العربي التاريخي"، يقع فيما يزيد على خمسمائة صفحة تعرّج على هيئة هذا المعجم الذي نرنو إليه وفي أنفسنا كثير من التطلّب والتشوق⁽¹⁾، ولكن:

تَرَجُو النَّجَاةَ وَلَمْ تَسْلُكْ مَسَالِكَهَا إِنَّ السَّفِينَةَ لَا تَجْرِي عَلَى الْيَبَسِ

(1) لمزيد معرفة بالمعجم اللغوي التاريخي انظر: فيشر، أوغست، المعجم اللغوي التاريخي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1967م، 5-25، وانظر: عبد المنعم محمد، المعجم اللغوي التاريخي: مفهومه، وظيفته، محتواه، من وقائع الندوة التي نظمتها جمعية المعجمية العربية، تونس، 1989م، 159-186.

ثبت المصادر والمراجع:

- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط6، دار المعارف، القاهرة، 1986م.
- إبراهيم اليازجي، لغة الجر اند، ط1، دار مارون عبود، بيروت، 1984م.
- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات(606)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق أحمد الزاوي ومحمود الطناجي، دار الفكر، بيروت، 1963م.
- أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، دار صادر، بيروت، د.ت.
- أحمد مختار عمر، أخطاء اللغة العربية المعاصرة عند الكتاب والإذاعيين، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 1991م.
- أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، 1991م.
- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ط3، عالم الكتب، القاهرة، 1992م.
- أبو الخضر منسي، حول الغلط والفصيح، مكتبة دار العروبة، القاهرة، 1963م.
- الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة(215)، معاني القرآن، تحقيق هدى قراعة، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990م.
- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد(370)هـ، تهذيب اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، مراجعة على النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1964م.

- الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (686)، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق محمد الحسن وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982م.
- أسعد داغر، تذكرة الكاتب، مكتبة العربي، ط1، القاهرة، 1923م.
- إسماعيل عمايرة، تأصيل الجذور اللغوية في المعجم العربي: في سبيل معجم تاريخي للعربية، مجلة الدراسات الإسلامية والعربية، بلومغتون، إنديانا، أميركا (منشور في كتابه: تطبيقات في المناهج اللغوية، دار وائل، عمان، 2000م).
- إسماعيل عمايرة، نمو الجذور اللغوية، في سبيل معجم تاريخي للعربية، مجلة دراسات، مج 26-ع2، الجامعة الأردنية، 1999م، 518-544.
- الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم (328)، الأضداد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1987م.
- الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم (328)، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق حاتم الضامن، ط2، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1989م.
- أولمان، ستيفين، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، ط1، مكتبة الشباب، القاهرة، 1962م.
- بالمر، ف.ر، علم الدلالة: إطار جديد، ترجمة صبري السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992م.
- البلخي، مقاتل بن سليمان (150)، الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق عبد الله شحاته، ط2، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1994م.
- التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي، تهذيب إصلاح المنطق، ط1، تحقيق فوزي عبد العزيز مسعود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986م.
- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد (430)، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ط3، دار الفكر، القاهرة (د.ت).
- جاسر أبو صافية، الجدل السائد حول التصحيح اللغوي، بحث قدم في ندوة "مجادلة السائد في اللغة والأدب والفكر، الجامعة التونسية، شباط، 1996م.
- جيسرسن، أوتو، اللغة بين الفرد والمجتمع، ترجمة عبد الرحمن أيوب، مكتبة الأنجلو، القاهرة، 1954م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان (392هـ)، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ودار الشؤون الثقافية، بغداد، 1990م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان (392هـ)، سر صناعة الإعراب، تحقيق حسن هندايوي، ط2، دار القلم، دمشق، 1993م.

- الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد(539)، تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة، تحقيق عبد الحفيظ القرني،(مطبوع مع كتاب درة الغواص)، دار الجيل، بيروت، ومكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، 1996م.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد(393)، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1956م.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن(597)، تقويم اللسان، تحقيق عبد العزيز مطر، ط1 دار المعرفة، القاهرة، 1966م.
- جيرو، بيير، علم الدلالة، ترجمة منذر عياشي، ط1، دار طلاس، دمشق، 1992م.
- الحريري، أبو محمد القاسم بن علي(516)، درة الغواص في أوام الخواص، تحقيق عبد الحفيظ القرني، دار الجيل، بيروت، ومكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، 1996م.
- حلمي خليل، الكلمة: دراسة لغوية معجمية، ط2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992م.
- أبو حيان، أنير الدين محمد بن يوسف(745هـ)، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق مصطفى النحاس، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1997م.
- أبو حيان، محمد بن يوسف(745)، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، وزارة الأوقاف، بغداد، 1977م.
- أبو حيان، محمد بن يوسف(745)، تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.
- خالد قوطرش، وعبد اللطيف الأرنؤوط، الأخطاء السائرة في اللغة العربية، مطابع ابن زيدون، دمشق، 1966م.
- الخفاجي، أحمد بن محمد(1069)، شرح درة الغواص، (مطبوع مع درة الغواص)، تحقيق عبد الحفيظ القرني، دار الجيل، بيروت، ومكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، 1996م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث(275)، سنن أبي داود، إعداد عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1997م.
- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن(321)، جمهرة اللغة، ط1، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1345هجرية.
- الرازي، أبو حاتم أحمد بن حمدان(322)، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تحقيق حسين بن فيض الله الهمذاني،(د.ن)، القاهرة، 1957م.

- الراغب الأصفهاني(503)، معجم المفردات في غريب القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- رمضان عبد التواب، التطور اللغوي: مظاهره وعلله وقوانينه، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990م.
- رمضان عبد التواب، لحن العامة والتطور اللغوي، ط1، (د.ن)، القاهرة، 1967م.
- الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن(379)، لحن العوام، تحقيق رمضان عبد التواب(د.ن)، القاهرة، 1964م.
- الزبيدي، السيد محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، ط1، دار لبيبا، بنغازي، 1306هجريه.
- الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق(337هـ)، الإبدال والمعاقبة والنظائر، تحقيق عز الدين التتوخي، ط2، دار صادر، بيروت، 1993م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله(794)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، 1987م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر(538)، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، 1989م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر(538)، الفائق في غريب الحديث، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، 1993م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر(538)، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، القاهرة، 1977م.
- السجستاني، أبو بكر محمد بن عزيز(330)، نزهة القلوب في تفسير القرآن العزيز، تحقيق يوسف المرعشلي، ط1، دار المعرفة، بيروت، 1990م.
- ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل(316)، الاشتقاق، تحقيق محمد علي الدرويش ومصطفى الحدري، (د.ن)، دمشق، 1972م.
- ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق(244)، إصلاح المنطق، تحقيق أحمد شاکر وعبد السلام هارون، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1956م.
- ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق(244)، القلب والإبدال، منشور ضمن كتاب "الكنز اللغوي في اللّسن العربي، تحقيق أوغست هفنز، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1903م.
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان(180)، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988م.

- ابن السيد، عبد الله بن محمد البطلبيوسي(521)، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1990م.
- ابن السيد، عبدالله بن محمد البطلبيوسي(521هـ)، الفرق بين الحروف الخمسة، تحقيق علي زوين، مطبعة العاني، بغداد،(د.ت).
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(511)، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات والبحوث بمكتبة الباز، ط2، مكتبة الباز، الرياض، 1998م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(911هـ)، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وعلي الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، القاهرة، (د.ت).
- الشريشي، أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن، شرح مقامات الحريري، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى(335)، أدب الكتاب، شرح أحمد بسج، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- الطبرسي، الفضل بن الحسن(--5)، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(310)، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، 1978م.
- أبو الطيب اللغوي(351)، الإبدال، تحقيق عز الدين التتوخي، المجمع العلمي العربي، دمشق، 1961م.
- عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، الدار القومية، القاهرة، 1966م.
- عبد الفتاح الحموز، ظاهرة القلب المكاني في العربية: عللها وأدلتها وتفسيراتها وأنواعها، دار عمار ودار الرسالة، ط1، عمان، 1986م.
- عبد المنعم محمد، المعجم العربي التاريخي: مفهومه، وظيفته، محتواه، وقائع الندوة التي نظمتها جمعية المعجمية العربية، تونس، 1989/7/14م.
- أبو عبيدة، معمر بن المثنى(210)، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1962م.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله(395)، الفروق اللغوية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.

- العكبري، عبد الله بن الحسين(616)، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1979م.
- عودة أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ط1، مكتبة المنار، الزرقاء، 1985م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد(505)، المستصفى من علم الأصول، تحقيق إبراهيم رمضان، دار الأرقم، بيروت، 1994م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد(505)، معيار العلم، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، 1969م.
- ابن فارس، أحمد بن فارس(395)، الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائله وسنن العرب في كلامها، تحقيق عمر الطباع، ط1، مكتبة المعارف، بيروت، 1993م.
- ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط1، دار الجيل، بيروت، 1991م.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد(207)، معاني القرآن، تحقيق أحمد نجاتي، ومحمد النجار، الدار المصرية، القاهرة، 1955م.
- فندريس، جوزيف، اللغة، ترجمة عبد الرحمن الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950م.
- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب(817)، القاموس المحيط، ط1، المؤسسة العربية للطباعة، بيروت،(د.ت).
- فيشر، أوغست، المعجم اللغوي التاريخي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1967م.
- القالي، أبو عليّ إسماعيل بن القاسم(356هـ)، الأمالي، تحقيق محمد عبدالجواد الأصمعي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم(276)، أدب الكاتب، شرح علي فاعور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم(276)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، 1973م.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم(276)، تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم(276)، غريب الحديث، دراسة رضا السويسي، الدار التونسية، تونس، 1979م.

- القرطبي، محمد بن أحمد(671)، الجامع لأحكام القرآن، ط5، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
- ابن كثير، إسماعيل بن كثير(774)، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، 1980م.
- الإمام مالك بن أنس، الموطأ، صححه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1951م.
- المتنبي، أحمد بن الحسين، ديوانه(بشرح أبي البقاء العكبري، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- محمد شريف، من الأخطاء الشائعة في النحو والصرف واللغة، ط1، مكتبة الناشر، القاهرة، 1976م.
- محمد ضاري حمادي، حركة التصحيح اللغوي في العصر الحديث، ط1، دار الرشيد (منشورات وزارة الثقافة والإعلام)، بغداد، 1980م.
- محمد العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، 1983م.
- محمد النجار، لغويات وأخطاء لغوية شائعة، دار الهداية، القاهرة، 1986م.
- مصطفى جواد، قل ولا تقل، ط2، مكتبة أسعد، بغداد، 1970م.
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، رتبته ونظمه لفيف من المستشرقين، دار الدعوة، إستانبول، 1988م.
- المعجم الوسيط،
- مكي بن أبي طالب(437)، العمدة في غريب القرآن، تحقيق يوسف المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981م.
- ابن مكي الصقلي(501)، أبو حفص عمر بن خلف، تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
- ابن الملقن، عمر بن أبي الحسن، تفسير غريب القرآن، ط1، تحقيق سمير طه المجذوب، عالم الكتب، بيروت، 1987م.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم(711)، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت(د.ت).
- مهدي عرار، أثر استشراف التطور الدلالي في فهم النص القرآني: نماذج جزئية وموجهات كلية، بحث قبل للنشر في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، 2002م.

- مهدي عرار، جدل اللفظ والمعنى: دراسة في دلالة الكلمة العربي، ط1، دار وائل، عمان، 2002م.
- مهدي عرار، ظاهرة اللبس في العربية: جدل التواصل والتفصل، ط1، دار وائل، عمان، 2003م.
- مهدي عرار، قضية التطور الدلالي بين الإنكار والإثبات ومنهج الحل، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، 2000م.
- ناصر الدين الأسد، العشرينات والعشرينيات، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، م1، ع1978م.
- النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي (بشرح السيوطي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ن.
- نهاد الموسى، اللغة العربية وأبنائها: أبحاث في قضية الخطأ وضعف الطلبة في اللغة العربية، ط2، مكتبة وسام، عمان، 1990م.
- النووي(676)، شرح صحيح مسلم، دار المعرفة، بيروت، 2000م.
- النووي(676)، شرح صحيح مسلم، دار القلم، بيروت، د.ن.
- الهروي، القاسم بن سلام(224)، غريب الحديث، تحقيق حسين محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1984م.
- الهيتمي، نور الدين علي بن أبي بكر الهيتمي(807)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
- اليزيدي، عبد الله بن يحيى(237)، غريب القرآن وتفسيره، تحقيق مازن المبارك ومحمد حمد الله، ط2، مكتبة سيد الشهداء(د.ن)، 1972م.