الدكتور مهدي أسعد عرار
جامعة بيرزيت

التطور الدلالي

الإشكال والأشكال والأمثال

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الإهداء

إلى مَن نفخ في دِلالةِ "السّماحةِ" روحًا سرتْ في أوصالِها فانتقلتْ مِن كونِها دلالةً معنويّةً مقيَّدةً في بطنِ المعجمِ إلى أخرى ماديّةٍ حيّةٍ ألفيتُها متشكِّلةً مقروءةً في معجمِ سلوكِه وأخلاقِه؛ إلى "يعقوب عرار" أخًا وصديقًا صدوقًا...

إلى بُنيّ "هادي" نبراسًا يضيءُ في عَتَمةِ ليلي المتكرّرِ....

ISBN 2-7451-4026-4

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

منشورات محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

جميع الحقوق محفوظة
Copyright
All rights reserved
Tous droits réservés

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً

Exclusive rights by
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Droits exclusifs à
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Beyrouth - Liban

Il est interdit à toute personne individuelle ou morale d'éditer, de traduire, de photocopier, d'enregistrer sur cassette, disquette, C.D, ordinateur toute production écrite, entière ou partielle, sans l'autorisation signée de l'éditeur.

الطبعة الأولى
٢٠٠٢ م - ١٤٢٤ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Rami Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Rami Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ربِّ يسِّرْ وأعِنْ

في مَقاصدِ العنوانِ:

يتجلّى مِن ذلكم العنوانِ العريضِ أنّ هذا درسٌ لغويٌّ يأخذُ في ثلاثِ شعبٍ يؤلّفُ بينها درسٌ اسمُه التّطوّرُ الدّلاليّ، وأوّلُ مباحثِ هذا الكتابِ الإشكالُ، وثانيها الأمثالُ، وثالثُها الأشكالُ.

أمّا الإشكالُ فباعثُه التّطوّرُ الدّلاليُّ؛ ذلك أنّ تطوّرَ دلالاتِ الألفاظِ في العربيّةِ أفضى إلى وجودِ تراخٍ بين اللّفظِ ودلالتِه، وهذا كلُّه أذِن بتخلّقِ إشكالٍ وجدلٍ ظاهرَين في سيرورةِ العربيّةِ قديمًا وحديثًا، ومِن أعرفِ مظاهرِ الإشكالِ التي عرّجتُ عليها في هذا الدّرسِ سجالٌ بين القدماءِ وهم يتصدّرون أسنمةَ التّصحيحِ الدّلاليّ، وسجالٌ آخرُ يفضي بالمرءِ إلى استرفادِ القولِ المأثورِ: "ما أشبهَ اللّيلةَ بالبارحةِ!"، فقد تخلّق إشكالٌ حديثٌ على يدِ الخلفِ الذين ساروا على نهجِ السّلفِ، فَمِن منكرٍ للتّطوّرِ الدّلاليّ إلى مجيزٍ، ومِن رادٍّ إلى ثالثٍ يقفُ منتصرًا لأحدِهما، وليس يُنسى في هذا المقامِ إشكالٌ له خطرُه كنتُ قد وقفتُ عنده بالشّرحِ والتّمثيلِ، وهو إشكالُ التّلقّي؛ تلقّي نصٍّ السّابقِ وفهمِ مقاصدِه ورسومِ تعبيرِه، فكثيرٌ مِن أبناءِ العربيّةِ يَردون على نصِّ السّابقِ وهم يظنّون أنّ بعضَ ألفاظِه تعني اليومَ ما كانتْ تعنيه أمسِ، ومحتكمُهم الأوّلُ — وهذا وهمٌ صريحٌ – ما ران عليه إلفُهم اللّغويُّ المعاصرُ في معرفةِ دِلالةِ الكلماتِ معرفةً معاصرةً.

ثمّ يأتي عَقِبَ هذا المتقدّمِ، وهو بابُ القولِ على القطبِ الأوّلِ مِن هذا الدّرسِ اللّغويِّ، فصلٌ ثانٍ فيه انتقالٌ مِن مضمارِ النّظريّةِ إلى مضمارِ التّطبيقِ، فقد استصفيتُ آياتٍ شريفاتٍ مِن التّنـــزيلِ العزيزِ، وأحاديثَ نبويّةً كريمةً وقع في بعضِ كلماتِها

تطوّرٌ دلاليٌّ، وقد جعلتُها موردًا لطلبتي من أبناءِ العربيّةِ الشّادين لأقفَ على معناها المركوزِ في أفهامِهم، ولأجلّيَ من بعدُ سُهْمةَ استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ في فهمِ النّصّ القرآنيِّ أو الحديثيِّ، وصفوةُ المُستَخْلَصِ من هذا كلِّه أنّ هذا المبحثَ قائمٌ على استرفادِ مَلحَظٍ لسانيٍّ مضمونُه احتراسٌ من أنْ يفهمَ اللاّحقُ كلامَ السّابقِ كما يفهمُه في عصرِه ظانّاً أنّ تلكم الألفاظَ المتقادمةَ كانتْ تعني عندَه –أعني السّابقَ– ما تعنيه اليومَ، ولذا ليس ثَمّ بدٌّ من استرفادِ مَلحَظِ التّطوّرِ الدّلاليِّ وأعراضِه وبواعثِه، واحتراسًا من أنْ يقعَ المرءُ في محظورٍ يَرِدُ عليه عندَ التّحافي عنْ مَلحَظِ التّطوّرِ الدّلاليِّ، وتبيانًا للمَقصدِ الذي رمى إليه الحقُّ تقدّس اسمُه، أو رسولُه الكريمُ عليه من الصّلواتِ والتّبريكاتِ أطيبها وأعطرها.

ثمّ وجّهتُ وجهي في القطبِ الثّاني من البحثِ شطرَ استشرافِ مجموعةٍ من الكلماتِ التي اعترى دلالتَها تطوّرٌ دلاليٌّ، وقد كان مضمارُ تلكم الوُجهةِ المعجمَ العربيّ خاصّةً، وقد استقرّ في الخاطرِ أنّ القدماءَ التفتوا بكثيرِ تأمّلٍ ورويّةٍ ولطفِ نظرٍ إلى انزياحِ الألفاظِ عن دلالتِها، وفي المعجمِ العربيِّ نصوصٌ تُلْمِحُ بلْ تصرّحُ بوقوفِهم عندَ هذه الظّاهرةِ وقوفَ المدقّقِ، ولكنّ الحدودَ الزّمانيّةَ التي هي ركنٌ مكينٌ من أركانِ التّقعيدِ اللّغويِّ أفضتْ إلى صرفِ أنظارِهم إلى ما يقعُ خارجَ حدودِ مدينةِ "عصورِ الاحتجاجِ"، ولذا فقدْ كان ما اشتمل عليه هذا المطلبُ من مُثُلٍ محلّيةٍ للتّطوّرِ الدّلاليِّ يأتلفُ من ثلاثةِ أنماطٍ، أوّلُها ما اعتراه تطوّرٌ دلاليٌّ التفت إليه اللّغويّون القدماءُ فعرّجوا عليه مقرّرين ومُثْبِتين، وثانيها ما اعتراه تطوّرٌ دلاليٌّ لم يلتفتْ إليه اللّغويّون القدماءُ لأنّه ممّا خرج عن عصورِ احتجاجِهم، وثالثُها ما أذنتْ العواملُ الحضاريّةُ والتّاريخيّةُ والاجتماعيّةُ بتطوّرِ دلالتِه وفاءً بمساوقةِ تطوّرِ المجتمعِ والعلومِ ونشوءِ أشياءَ لم تكن. وهذا الأخيرُ جلّه حادثٌ يتّصلُ بنسبٍ حميمٍ إلى تلكم المعاني المتقادمةِ التي أُثبتتْ في المعجمِ العربيِّ.

أمّا القطبُ الثّالثُ من أقطابِ هذا الدّرسِ فقد كان عنوانُه الدّالّ عليه "**الأشكال**"، والمقصدُ المتعيّنُ منه أنْ يكونَ استصفاءً لمقولاتٍ كلّيّةٍ أقيمتْ على نماذجَ جزئيّةٍ، فاستبطنتُ فيه مسائلَ متباينةً، كالحديثِ عن أشكالِ مناهجِ الذين تصدّروا للتّصحيحِ الدّلاليِّ، فقد انتسب هذا البحثُ؛ بحثُ قضيّةِ التّطوّرِ الدّلاليِّ وما تشتملُ عليه من مسائلَ ومباحثَ متفرّقةٍ كالتّصحيحِ الدّلاليِّ واستشرافِ التّطوّرِ والأنظارِ المعجميّةِ وغيرِ ذلك، إلى مناهجَ متباينةٍ، كلٌّ يلجُ بحثَه وقد أخذ له عدّتَه البحثيّةَ التي يبني عليها رأيَه ومذهبَه، ومن أجلى المناهجِ التي سلكها أصحابُها في التّأتّي لهذا المطلبِ المنهجُ الوصفيُّ والمعياريُّ والتّاريخيُّ... ومن الأشكالِ التي عرضتُ لها أشكالُ تطوّرِ الكلمةِ العربيّةِ، إنْ على صعيدِ الدّالّ، وإنْ على صعيدِ المدلولِ، فالمتأمّلُ برويّةٍ في كلمِ العربيّةِ يجدُ أنّ التّطوّرَ قد يصيبُ جانبي العلامةِ اللّغويّةِ، أعني الدّالّ والمدلولَ، أمّا تطوّرُ المدلولِ فكلُّ ما سيأتي في بابِ الأمثالِ دالٌّ عليه، ومجلٌّ له؛ ذلك أنّنا نتحدّثُ عن كلمةٍ ظلّتْ سائرةً كما هي، ولكنّ التّطوّرَ اعترى مدلولَها؛ أي معناها. أمّا تطوّرُ الدّالّ فمضمارُه الكلمةُ العربيّةُ من حيثُ هي بنيةٌ مؤتلفةٌ من صوامتَ وصوائتَ، وليس يخفى أنّ ثمّ بونًا جليًّا بين تطوّرِ الدّالّ وتطوّرِ المدلولِ، ومن وجهةٍ أخرى، إذا ما نظر المرءُ في تطوّرِ الدّالّ فقدْ يقفُ على ضربَين منه؛ أوّلُهما فونيميّ يفضي تغيّرُ الكلمةِ إلى تغيّرِ المعنى، وثانيهما غيرُ فونيميّ، بل هو شكليٌّ مضمارُه البنيةُ لا المعنى.

وليس يذهبُ بالقارئِ الظّنُّ إلى أنّ الباحثَ يصرّحُ أو يُلْمحُ إلى أنّ التّواصلَ بين السّابقِ واللاّحقِ مغيَّبٌ أو متعذّرٌ، أو أنّ للاّحقِ لغةً ليست كلغةِ السّابقِ البتّةَ، أو أنّ هذه العربيّةَ تعجزُ عن الوفاءِ بالقصدِ الأوّلِ من اللّغةِ، وهو التّواصلُ، بل الأمرُ بالضّدّ، فالعظيمُ – تقدّس اسمُه– تعهّد التّنـــزيلَ العزيزَ بالحفظِ، وانبنى على ذلكم العهدِ– وإنّه لعهدٌ، لو نعلمُ، عظيمٌ– أنْ يحفظَ اللّغةَ التي نزلَ بها، والحقّ أنّ للعربيّةِ فَرادةً؛ ذلك أنّها لغةٌ عتيقةٌ معمَّرةٌ ذاتُ ألفاظٍ متقادمةٍ، وقد كان للتّنـــزيلِ العزيزِ – وما زال– سُهْمةٌ كبرى في الحفاظِ على صورتِها الكلّيّةِ، وبِنْيتِها المؤلِّفةِ، والمقْصدُ الأوّلُ من جلِّ هذه

المعالجاتِ أنْ تكونَ خطوةً – وأجملْ بها لو أنّها جماعيّةٌ تتكاتفُ فيها السّواعدُ- من خطواتِ السّيرِ في طريقِ المعجمِ اللّغويِّ التّاريخيِّ، فالعربيّةُ ما زالتْ تنتظرُ ثلّةً من أبنائها صالحةً تنهدُ لصناعةِ هذا المعجمِ الذي يسيرُ مع الكلمةِ عصرًا بعد عصرٍ، مستشرفًا أطوارَها، مقتنصًا تطوّرَها، متتبّعًا سيرتَها.

اللهَ العظيمَ أرجو أنْ يوفّقَنا لِما فيه خيرٌ وسدادٌ...

د.مهدي عرار

القدس الشريف

14/صفر/1424

15/نيسان/2003

المَطْلبُ الأوّلُ

الإِشْكال

الفصل الأوّل

مظاهر الإشكال:

إشكال عند السّابق (سجال القدماء)

إشكال عند اللاّحق (سجال المحدثين)

إشكال "المعاياة" أو "المغالاة" في قبول الظّاهرة أو ردّها

إشكال بين السّابق واللاّحق (في فهم نصّ السابق)

مقدّمةٌ ومسوِّغات أوّليّة:

في ضحى يومٍ مشرقٍ، يمَّمتُ نحوَ أستاذٍ لي في الجامعة، بُغيةَ الوفاءِ بوعدٍ أبرمتُه معه ثَمّ، وكنتُ قدْ تأبَّطتُ أسفارًا مباحثُها السّلامةُ اللّغويّة، والجدلُ السّائرُ في مِضمارِ التّصحيحِ اللّغويّ، فعرّجتُ عليه مسلِّمًا منتسِبًا، واستفتحنا قوابلَ الحديثِ بتقريرٍ كنتُ قد كُلِّفتُ كتابتَه، فرماه بمثالبَ منها تجافيّ عن استعمالِ بعضِ الألفاظِ في حدودِ دِلالاتِها المنقولةِ، وممّا استنكره عليّ في ذلك المقامِ قولي: "وكان التّلميذُ يطبّقُ طريقةَ شيخِه في المدرسةِ الصّلاحيّة"؛ إذ إنّه رأى أنّ في استعمالِ "طَبّق" —في سياقِها ذاك— هُجْنةً مُستقبحَةً، وخروجًا عمّا انعقد عليه الإجماعُ! فأستأذنُه بالكلامِ مُحاميًا عمّا جرى به قلمي، مُشيرًا إلى أنّ نواميسَ التّطوّرِ اللّغويّ عامّةً، والدّلاليّ خاصّةً، تُؤْذنُ بصكّ هذا المعنى في ذلكم المبنى، والحقّ أنّني ألقيتُ حكمي جُزافًا آنذاك، فاستنكر عليّ ثانيةً ما جـرى به لسانـــــي في قولي "التّطوّر"؛ إذ إنّها تعني —كما زعم— الانتقالَ مِن حالةٍ هي أدنى إلى حالةٍ هي أسمى، وهذا ليس بواقعٍ في "الدّلالة العربيّة"، ثمّ ذيّل ورقتي بعبارةٍ له مشيرًا إلى أنّه أحبّ أنْ " يُنَوِّه" بما وقعتُ فيه مِن أخطاءٍ باعثُها التّجافي عن إلزامِ الألفاظِ دلالاتِها المنقولةَ، ورأى أنّ في ذلك "التّنويهِ" عَونًا للأخذِ بيدِ

مَن يعشو إلى ضَوئها؛ ويهتدي بهديها، إلى أبلجِ المناهجِ، وأوضحِ المسالكِ، فاستزدتُه فلم يزدْ، فمضيتُ لِطيَّتي وفي نفسي حاجةٌ بل حاجاتٌ.

وقدْ كان من محصولِ هذه الحادثةِ أنّني عَبَرتُ بُرهةً ألتمسُ فيها إقامةَ بوْنٍ بين اللّحنِ والتّطوّرِ الدّلاليّ[1] وأعراضِه وبواعثِه[2]، فألفيتُ أنّ ثمّ رقيّاً للدّلالةِ وانحطاطًا وتضييقًا وتوسيعًا ونقلاً، وقدْ كان من محصولِ الحادثةِ المتقدّمةِ آنفًا أنْ أنظرَ فيما خُطّئتُ فيه، وقد بدا لي أنّ العدنانيّ يخطّئُ مَن يقولُ: "طبّق طريقتَه"، والصّوابُ عنده: اتّبع طريقتَه"[3]، والحقّ أنّ معانيَ "طبّق" متعدّدة، ومنها: طبّق الشّيءُ: عمّ، وطبّق الشّيءَ: غطّاه، وطبّق السّيفُ: أصاب المَفصِلَ فأبان العضوَ[4]، وطبّقت الإبلُ الطّريقَ إذا قطعتْه غيرَ مائلةٍ عن القصدِ، وهو مجازٌ، ولو اكتُفي بهذا المجازِ الذي أثبته صاحبُ الأساسِ[5] وصاحبُ التّاجِ[6] لكان في ذلك إبانةٌ عن المعنى المرادِ، وانتفاءُ الخروجِ عن السّلامةِ اللّغويّةِ، ولهذا، لا وجهَ لِما ذكره العدنانيّ والأستاذُ ذاك، لأنّ المريدَ أو الطّالبَ يطبّقُ طريقةَ شيخِه حاذيًا حذوَه، مقتبسًا فكرَه، غيرَ حائدٍ عن نهجِه، كما تطبّقُ الإبلُ الطّريقَ فتقطعُها غيرَ مائلةٍ عن القصدِ... أفلا يُلمَحُ من هذا المتقدّمِ معنى جامعٌ بين الاستعمالَين؟

(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".

وقدْ كان من محصولِ هذه الحادثةِ، أيضًا، أنّني عكفتُ على النّظرِ في مؤلّفاتِ الذين تصدّروا للتّصحيحِ الدّلاليّ على وجهِ الخصوصِ، وأوّلُ ما استرعى خواطري، وأنا أقرأُ في تلكم المصنّفاتِ أنّ التّطوّرَ الدّلاليّ كان قدْ أفرز مجموعةً من الإشكالاتِ التي تستأهلُ أنْ أقفَ عندَها عارضًا ومحلّلاً ومستدركًا:

وأوّلُها إشكالٌ عند القدماءِ، وقد تجلّى ذلك في سجالٍ عريضٍ بينهم مضمارُه قبولُ التّطوّرِ الدّلاليّ أو إنكارُه، وقد وسمتُه ب "إشكال السّابقِ- سجال القدماء".

وثانيها إشكالٌ عندَ المُحْدَثين، وقدْ تجلّى ذلك في سجالٍ عريضٍ بينهم مضمارُه كالمضمارِ المتقدّمِ بيانُه آنفًا، فمن مجيزٍ إلى مانعٍ، ومن مانعٍ إلى مجيزٍ إلى مستدركٍ، وقد وسمتُه ب: "إشكال اللاّحق- سجال المحدثين".

وثالثُها يتّصلُ بنسبٍ حميمٍ إلى وصفٍ عمادُه "المعاياةُ" أو "المغالاةُ" في قَبولِ هذه الظّاهرةِ أو ردِّها.

ورابعُها يقعُ عند ورودِ اللاّحقِ على نصٍّ السّابقِ ظانًّا أنّ تلكم الألفاظَ المتقادمةَ عند السّابقِ كانتْ تعني ما تعنيه اليومَ، وقد وسمتُه ب: "إشكال بين السّابقِ واللاّحقِ — في تلقي نصّ السّابق". لعلّه يحسنُ أنْ أكتفيَ بما قدّمتُ من مهادٍ، فلأنتقلْ إلى عرضِ هذه المباحثِ بكثيرٍ من التّفصيلِ والتّحليلِ:

الإشكالُ الأوّل:

سِجالُ القدماءِ "السّابق"

بَهيم:

تباينَ وجهُ القولِ على دِلالةِ "بهيم"، وقد ذهب ابنُ مكيّ إلى أنّ العامّةَ تُسبغُ هذه الصّفةَ على الأسودِ، وليس ذلك كذلك عندَه؛ إذ إنّ البهيمَ هو الذي لا يخالطُ

لونه شيءٌ سوى معظمِ لونه[1]، وقد تابعه في هذا المذهبِ الحريريّ[2]، وابنُ الجوزيّ[3]، ولعلّه يستقيمُ في الفهمِ أنْ يُقالَ إنّ دائرةَ دلالةِ هذه الكلمةِ —أعني البهيمَ— كانتْ رَحبةً تشتملُ على كلّ لونٍ لا شيةَ فيه، ولكنّ هذه الدّائرةَ الدّلاليةَ اختُزِلتْ، فأذن هذا باقتصارِها على جزءٍ واحدٍ ممّا كانتْ تشتملُ عليه، وهو الأسودُ الذي لم يخالطْه شيءٌ، ولعلّه يحسنُ — من وجهةٍ ثانيةٍ — أنْ يُعقّبَ هذا المذهبُ باحتراسٍ مضمونُه أنّ من اللّغويّين مَن ذهب إلى أنّ البهيمَ هو الأسودُ خاصّةً، "فالبَهيمُ من النّعاجِ: السّوداءُ التي لا بياضَ فيها"، والبهيمُ: الأسودُ"[4]. وفي فلكِ هذا الجدلِ السّائرِ في مِضمارِ التّصحيحِ الدّلاليِّ يطلُّ علينا الخفاجيّ ليقرّرَ أنّ الحريريّ وَهِم إذْ ظنّ أنّ دلالتَها لا تقترنُ إلاّ بما لمْ يخالطْه شيءٌ؛ ذلك أنّ هذا — كما يذهبُ الخفاجيّ — رأيُ بعضِ اللّغويّين، ومنهم مَن جنح إلى تخصيصِه، "وبه جرى الاستعمالُ، فليس ما أنكره بمنكَرٍ"[5].

الحَشِيش:

يفرّقُ ابنُ قتيبةَ بين كلمتَين اثنتَين، وهما الحَشيشُ، والخَلَى، مُحتكمًا إلى فرقٍ دلاليّ قدْ يضلّ عنه النّقّابُ المُبرِّزُ، فالحشيشُ هو اليابسُ، ولا يُقالُ له رَطْبًا حشيشٌ، والخَلَى هو الرّطبُ[6]، ويتابعُه في هذا ابنُ مكيّ في بابٍ وسمه بأنّه "بابُ ما وضعوه غيرَ موضعِه"[7]، ولمّا عرَضَ ابنُ السّيدِ لرأيِ ابنِ قتيبةَ أشار إلى أنّ هذا الذي ذكره هو قولُ

(1) انظر: ابن مكي، تثقيف اللسان، 210.

(2) انظر: الحريري، درة الغواص، 695.

(3) ابن الجوزي، تقويم اللسان، 103.

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "بهم".

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

(6) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، 78.

(7) انظر: ابن مكي، تثقيف اللسان، 160.

الأصمعيّ، وقدْ كان يقولُ: "مَن قال للرَّطْبِ من النّباتِ حشيشٌ فقد أخطأ"[1]، ولكنّه يستدركُ على ابنِ قتيبةَ قائلاً: "وحكى أبو حاتمٍ قال: سألتُ أبا عُبيدةَ مَعْمَرًا عن الحشيشِ، فقال: يكونُ رطبًا ويابسًا"[2]، وقد عرّج على ذَيْنك المعنيين صاحبُ اللّسانِ[3]، وفي مقامٍ آخرَ قال: "والوَراقُ بالفتحِ: خُضرةُ الأرضِ من الحشيشِ"[4].

الحِشْمة:

ذهب ابنُ قتيبةَ إلى أنّ النّاسَ في زمانِه وضعوها غيرَ موضعِها؛ إذ إنّها في كلامِهم بمعنى الاستحياءِ، وليس ذلك كذلك عندَه، وحجّتُه في هذا أنّ الأصمعيّ قال إنّها بمعنى الغضبِ لا بمعنى الاستحياءِ، وقد حُكي عن بعضِ فصحاءِ العربِ أنّه قال: إنّ ذلك لَممّا يُحشمُ بني فلانٍ؛ أي يغضبُهم[5]، وقد ردّ عليه ابنُ السّيدِ مُفنّدًا قولَه، ذاهبًا إلى أنّ قولَ الأصمعيّ هو المشهورُ، ولكنّ غيرَه ذكر أنّ الحِشمةَ تكونُ بمعنى الاستحياءِ، وقد جاءتْ في شعرِ المتنبّي بمعنى الاستحياءِ:

ضَيفٌ ألَمّ برأسي غيرَ مُحتشِـــم ... السّيفُ أحسنُ فِعلاً منــه باللّمَمِ[6]

والمفارقةُ التي تفضي بنا إلى استشرافِ السِّجالِ ثانيةً وثالثةً في هذا المضمارِ أنّ أوّلَ معنى استفتح به صاحبُ اللّسانِ مادّةَ "حشم" هو الحياءُ والانقباضُ[7].

(1) ابن السيد، الاقتضاب، 49/2.

(2) ابن السيد، الاقتضاب، 49/2.

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

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

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

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

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

أَخْطَأَ:

وقدْ ذهب الحريريّ في دُرّته إلى أنّه لا يستقيمُ أنْ يقالَ لمن يَأتي الذّنبَ مُتعمِّدًا "أخطأ"؛ لأنّ في ذلك تحريفًا للّفظِ والمعنى، فدلالةُ الفعلِ "أخطأ" لا تكونُ إلاّ لمن لم يتعمّد الفعلَ، أو لِمن اجتهد فلمْ يكنْ له نصيبٌ مِن الصّواب، أمّا المتعمِّدُ للشّيءِ، فيقالُ له: خَطِئ فهو خاطِئٌ، ومِن ذلك قولُه – عزّ – في التّنـــزيلِ الكريمِ: ﴿ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ ﴾[1]، وليس يخفى على ذي نُهيَةٍ أنّ ثمّ فرقًا دِلاليًا قدْ يضلّ عنه المُبرِّزُ مِن أهلِ اللّغةِ بين الفعلَين، ولكنّ عواملَ تغيّرِ المعنى وتطوّرِه تُؤذنُ بامِّحاءِ هذا البَونِ الدّلاليّ، والحقّ أنّ صاحبَ اللّسانِ قدْ قال بعد أنْ عرّج على المعنَيين المذكورَين آنفًا: "وأخطأَ يُخطِيء إذا سلك سبيلَ الخطأ عمدًا وسهوًا، ويقالُ: خَطِئ بمعنى أخطأ"[2]. أحسبُ أنّ فيما ذهب إليه الحريريُّ تكلّفًا وإلزامًا لأهلِ اللّغةِ ما هو فوقَ السّعةِ.

الدَّرَن:

وقدْ خطّأ ابنُ مكيٍّ الصّقليّ في زمانه مَن يذهبُ إلى أنّ الدّرنَ ما نتأ في بدنِ الإنسانِ وسائرِ جسمِه مِن علّةٍ أو مهنةٍ، فهذا في زعمه ممّا ينتسبُ إلى فاحشِ الغلطِ؛ ذلك أنّ فيه تحريفًا للمعنى الذي يعنيه لفظُ "الدّرن"؛ إذْ إنّه الوسخُ يعلو الجسمَ وغيرَه، ومِن الأمثالِ التي عَضدَ بها مذهبَه قولُهم: لا درنَك أنقيتِ، ولا ماءَك أبقيتِ"[3]، والحقّ أنّ هذا الذي أنكره ابنُ مكيٍّ ليس بمنكرٍ البتّةَ؛ إذْ إنّ ابنَ الأثيرِ يطلُّ علينا عندَ وقوفِه على هذه الكلمةِ مقرّرًا أنّها تعني الوسخَ، وهذا هو الأصلُ الدّلاليّ، وقدْ تابعه على ذلك ابنُ منظورٍ، ولكنّها تطوّرتْ فغدتْ تقترنُ بمعنى حادثٍ مضافًا إليه المعنى

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

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

(3) انظر: ابن مكي، تثقيف اللسان، 15.

المتقادمُ، وممّا جاء بالمعنى الحادثِ الذي أنكره ابنُ مكيّ حديثُ الزّكاة: "ولمْ يعطِ الهرِمةَ ولا الدّرِنةَ"، والمعنى: "الجرباءُ، وأصلُه مِن الوسخِ"[1].

المِلّة:

وهي الرّمادُ الحارُّ والجمرُ، وقيل الحفرةُ نفسُها[2]، وقد ذهب النّاس –كما يقولُ ابنُ السِّكّيت– إلى تسميةِ الخُبزةِ مِلّةً، فيقولون: أُطعمنا ملّةً، وذلك غلطٌ؛ إذ إنّ المِلّةَ موضعُ الخبزةِ، سُمي بذلك لحرارته[3]، وقد تابعه في هذا المذهبِ ابنُ قتيبةَ[4] والتّبريزيّ[5] وابنُ الجوزيّ[6]، ولكنّ ابنَ السّيدِ يتجافى عن تلكم التّخطئةِ ليقرّرَ أنّ ابنَ قتيبةَ أنكر ما ليس بمنكرٍ، مُعوِّلاً على أنّ الشّيءَ يُسمّى باسمِ الشّيءِ إذا كان منه بسببٍ، مُستشرِفًا ناموسًا فاعلاً في تطوّرِ دِلالاتِ الألفاظِ، وفي هذا يقولُ: "وليس يَمتنعُ عندي أن تُسمَّى الخبزةُ ملّةً، لأنّها تُطبَخُ في المِلّةِ، كما يُسمّى الشّيءُ باسمِ الشّيءِ، إذا كان منه بسببٍ، ويجوزُ أيضًا أنْ يرادَ بقولِهم: أُطعمنا ملّةً: أُطعمنا خبزةَ ملّةٍ، ثمّ يُحذَفُ المضافُ، ويقامُ المضافُ إليه مُقامَه، فإذا كان هذا ممكنًا – ووجدتَ له نظائرَ – لمْ يجبْ أن يُجعَلَ غلطًا"[7].

خرجنا نَتنزَّهُ:

أصلُ التّنـــزّهِ التّباعدُ، فيقالُ: ظَللنا متنـــزّهين إذا تباعدوا عن المياهِ والأرياف، وهو يتنـــزّهُ عن الشّيءِ إذا تباعد عنه[8]، ولكنّ بواعثَ التّطوّرِ الدّلاليّ أفضتْ إلى

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

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

(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، 2/ 27.

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

اقترانِ التّنـــزّهِ بالبساتينِ والخضرِ، وقد استشرف هذا المعنى الحادثَ الهرويّ، فعرّج على ما وقع فيها مِن تطوّرٍ، فقال: " ثمّ كثُر استعمالُ النّاسِ للتّنزهِ في كلامِهم حتّى جعلوها في البساتينِ والخضرِ، ومعناه راجعٌ إلى ذلك الأصلِ"[1].

ولمّا ورد ابنُ السّكّيتِ على قولِهم "خرجنا نتنـــزّهُ" أنكرها معتدّاً بالأصلِ والمعياريّةِ، جانحًا إلى عدّ هذا ممّا تضعُه العامّةُ في غيرِ موضعِه، مُحتكمًا إلى المعنى المنقـــولِ، وهو التّباعدُ، ومِنه " فلانٌ يتنـــزّهُ عـــن الأقذارِ؛ أي يتباعدُ منها"[2]، ثمّ جاء ابنُ قتيبةَ مُدلياً بدلوِه في هذا الجدلِ السّائرِ في مِضمارِ التّصحيحِ الدّلاليّ، ذاهبًا إلى صوابِها، مستشرفًا طورًا دلاليّاً جديدًا، مفسِّرًا ذلكم التّطوّرَ الدّلاليّ الحادثَ، قائلاً: "وليس هذا عندي خطأً، لأنّ البساتينَ في كلّ مِصرٍ، وفي كلّ بلدٍ، إنّما تكونُ خارجَ المصرِ، فإذا أراد الرّجلُ أنْ يأتيَها فقدْ أراد أنْ يتنـــزهَ، أي: يتباعدَ عن المنازلِ والبيوتِ، ثمّ كثر هذا واستُعمل حتّى صارت النّزهةُ القعودَ في الخضرِ والجِنانِ..."[3].

الإشكالُ الثّاني:

سِجالُ المُحْدَثين "اللاّحق":

والحقّ أنّ ما تقدّم مِن حديثٍ عن مُثُلِ هذا السّجالِ العَريضِ عند القدماءِ يكثرُ إنْ تتبّعتُه، وقد أوردتُ أمثلةً تنبّهُ على الغرضِ الذي قصدتُه، وما اليومُ بغريبٍ عن الأمسِ؛ ذلك أنّ بعضَ المُحْدَثين الذين تصدّروا للتّصحيحِ الدّلاليّ ولجوا في هذا السّجالِ مِن بوّابةٍ عريضةٍ، ومِن ذلك:

(1) الهروي، غريب الحديث، 2/ 449.

(2) ابن السكيت، إصلاح المنطق، 287.

(3) ابن قتيبة، أدب الكاتب، 38.

داوَلَه:

جاء في اللّسانِ أنّ الدُّولةَ اسمُ الشّيءِ الذي يُتداوَلُ، والدّولةُ الفعلُ والانتقالُ مِن حالٍ إلى حالٍ، و"تداولنا الأمرَ: أخذناه بالدُّوَلِ، وقالوا: دوالَيك أي مداولةً على الأمرِ،...، و تداولتْه الأيدي: أخذتْه هذه مرّةً، وهذه مرّةً...ويقالُ: تداولنا العملَ والأمرَ بيننا بمعنى تَعاوَرْناه.."[1]، ولستُ أدري لماذا أنكر داغر قولَهم: داوله الأمرَ[2]، واليازجيّ والعدنانيّ ومحمد شريف يجيزونها[3].

اسْتَلَم:

وقد أنكر داغر قولَ القائليـــن "استَلَم فلانٌ الشّيءَ" إذا أخذه[4]، وتابعه على هذا محمّد شريف[5] وخالد قوطرش[6]، والعلّةُ الباعثةُ على هذه التّخطئةِ أنّ الاسْتِلامَ خاصّ بالحجرِ، و"استلامُه: لَمْسُه باليدِ تحرِّيًا لقَبولِ السّلامِ منه، تبرُّكاً به"[7]، ولكنّ العدنانيّ يستنكرُ هذه التّخطئةَ قائلاً بصوابِ هذا الاستعمالِ الدّلاليّ الحادثِ، مُجوِّزا "تسلّمَ الرّسالةَ واستلمها"[8]، وقد جاء في اللّسان نقلاً عن الأزهريّ: " استلم الحجرَ: لَمَسه إمّا بالقُبْلةِ أو باليدِ"[9]، ولعلّه يستقيمُ في الفهمِ بعدَ عرضِ هذا النّصّ المقتبَسِ أنْ يُذهَبَ إلى أنّه لا ضيرَ البتّةَ مِن استعمالِ هذا الفعلِ على الوجهِ الحادثِ؛ ذلك أنّ

(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 وعبداللطيف الأرناؤوط، الأخطاء السائرة في اللغة العربية، 16.

(7) ابن منظور، اللسان، مادة "سلم".

(8) العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 121.

(9) ابن منظور، اللسان، مادة "سلم".

الاسْتِلام – كما تقدّم قَبْلاً – قدْ يكونُ باليدِ كما يكونُ بالقُبلة، ونحن في تواصلنا وتناولِ أشيائنا نستلمُها باليدِ، أفليس يَشفّ هذا الاستعمالُ الحادثُ عن وَشيجةٍ تربطُه بالمعنى المتقادِمِ؟

شَجَبَ العدوانَ:

وقد أنكر مصطفى جواد والعدنانيّ قولَهم: شجبَ العدوانَ؛ ذلك أنّ أصولَ هذه الكلمةِ لا تتّفقُ والمعنى الحادثَ، وهو العيبُ والتّنقُّـــصُ والاستنكارُ، أمّا المعنى المتقادمُ فهو: هلك وأحزن وشغل وسدّ، والصوابُ عندَهما: جَدَب أعمالَه، أي عابها وذمّها واستنكرها[1]. ولكنّ المعجمَ الوسيطَ أجازها[2]، وكذلك مجمعُ القاهرةِ، مسوّغًا ذلك بأنّ "المرادَ بالشَّجْبِ في الاستعمالِ المعاصرِ هو الرّفضُ للشّيءِ، والاستبعادُ له، والرّغبةُ في محوِه لاستنكارِه، والمجازُ يتّسعُ لحملِ الشّجبِ على الإهلاكِ، لأنّه يلزمُ من الاستنكارِ الشّديدِ والرّغبةِ في زوالِه، وعلى ذلك تجيزُ اللّجنةُ استعمالَ الشّجبِ في دلالتِه المعاصرةِ"[3].

صَدّق:

يشيعُ في استعمالِنا اللّغويِّ المعاصرِ قولُنا: "صدّق المجلسُ هذا الأمرَ"، و"تصديقُ الشّهادات"، والمعنى المتعيّنُ من ذلك الإجازةُ، وقد خَطّأ هذا الاستعمالَ الدّلاليّ اليازجيّ والعدنانيّ[4]، وحجّتُهما أنّ التّصديقَ خلافُ التّكذيبِ، والصّوابُ: وافقَ عليه أو أمضاه أو أجازه أو أقرّه[5]، ولكنّ واحدًا ممّن يتصدّرون للتّصحيحِ الدّلاليّ يصوّبُ

(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 وأبناؤها، 101.

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

(5) العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 140.

هذه التّخطئةَ؛ ذلك أنّ قولَنا "صدّقه" لا شيَةَ عليه ولا شُبهةَ[1]، والحقّ أنّ المتبصّرَ برَوِيّةٍ ولطفِ نظرٍ يجدُ ألاّ ضيرَ من هذا التّطوّرِ الدّلاليّ؛ ذلك أنّه قد يقفُ عند وجهِ شبهٍ بين المعنى المتقادِمِ(صدّق: خلاف كذب) والمعنى الحادث(صدّق: أجاز وأقرّ)، فتصديقُ الشّهاداتِ هو الإقرارُ بصحّتِها، ورفعُ الشُّبهةِ أو الكذبِ عنها، وتصديقُ المجلسِ لأمرٍ ما هو انعقادُ الإجماعِ عليه، وهذا ممّا لا يكونُ في الكذبِ ولا في شبهِه.

اعتَنَق:

وممّا شاع اليومَ واستحكم قولُنا: اعتنق الدّينَ الإسلاميّ، وليس يخفى، للخاطرِ الأوّلِ، أنّه تعبيرٌ مجازيّ لا يُقتَنصُ المعنى منه بالنّظرِ إلى ظاهرِ لفظِه، والمقصدُ المتعيّنُ منه الملازمةُ والثّباتُ، وقد جاء في اللّسان: "عانقه معانقةً وعِناقًا: التزمه فأدنى عنقَه من عنقِه"[2]، وقد عدّ اليازجيّ هذا التّعبيرَ المحدَثَ ممّا يلحقُ بركبِ التّعريبِ الحرفيّ عن اللّغاتِ الأوروبيّةِ، واللّفظُ العربيّ – في زعمِه – انْتَحَل دينَ كذا، أي اتّخذه دينًا له، وهو نحْلتُه(بالكسر)[3]، وتابعه في هذه التّخطئةِ محمّد شريف[4]، ولكنّ العدنانيّ استدرك على اليازجيّ في مضمارِ هذا الجدلِ الدّلاليِّ مُفنِّدًا تخطئتَه، محاميًا عن صحّةِ استعمالِ الفعلِ "اعتنق" ووجاهتِه؛ إذ إنّ من معاني اعتنق: لَزِم، وإذا لزمتَ شيئًا فقدْ تشبّثتَ به، ولم تتركْه إلى غيرِه، ولم يكتفِ العدنانيّ بهذا المتقدِّمِ، بل ألْمَح إلى أنّه لا يَميلُ كثيرًا إلى استعمالِ وجهِ الصّوابِ عند اليازجيّ "انتحل"؛ ذلك أنّنا حين نقولُ: انتحل فلانٌ الشّعرَ أو الرأيَ، نعني أنّه ادّعاه لنفسِه، وهو لغيرِه، و"اعتناقُ الدّينِ أو مُعانقتُه(المجازيّان) أكثرُ تلاؤمًا من حيث معناهما ومبناهما من انتحالِ الدّينِ(مع أنّه حقيقةٌ)"[5].

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

(2) ابن منظور، اللسان، مادة "عنق".

(3) انظر: اليازجي، لغة الجرائد، 113.

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

(5) العدناني، معجم الأخطاء الشائعة، 179.

فُضولي:

ويخطِّئُ بعضُهم قولَنا "كثير الغَلبة"، وصوابُها هذا التّعبير: فُضوليّ[1]، ولكنّ آخرَ يخطّىءُ قولَنا: "فضوليّ"؛ إذْ إنّه يزعمُ أنّها ترجمةٌ حرفيّةٌ لمقابلها الإنجليزي "Curious"[2]، والحقّ أنّ هذا نظرٌ يَعوزُه فضلُ بيانٍ واستدراكٌ، فقد جاء في اللّسان أنّ الفَضْلَةَ هي الزّيادةُ، وفَضَلاتِ الماءِ: بقاياه، وفُضولَ الغنائمِ: ما فَضَل منها حين تُقسَم[3]، ولو أنّنا اكتفينا بمعنى الزّيادةِ لكان في ذلك سُهْمَةٌ في تجليةِ دلالةِ المعنى الحادثِ؛ ذلك أنّ الرّجلَ ذا الفضولِ أو "الفضوليّ" تشطُّ به الرّغبةُ في زيادةِ المعرفةِ والتّنقيرِ والتّنقيبِ إلى ما لا يعنيه، أفلا يمكنُ أنْ يقتنصَ المرءُ عِقْدًا جامعًا ينتظمُ تَيْنِك الدّلالتَين؛ دلالةَ الأمسِ، ودلالةَ اليومِ؟

تَفانـى:

وقد ذهب بعضُ المتصدّرين للتّصحيحِ الدّلاليّ أنّ قولَنا: "تَفانى في العملِ" خطأٌ صوابُه "ضَحّى"، وحجّتُه أنّ الفعلَ "تفانى" يُؤذنُ باستشرافِ مَلمَحِ المشاركةِ، والمعنى المتعيِّنُ منه: أفنى بعضُهم بعضًا[4]، والحقّ أنّ هذه التّخطئةَ يمكنُ أن تُنقَضَ من وجهتَين، أولاهما أنّ القالَبَ التّصريفيّ "تفاعل" قد يأتي من واحدٍ؛ وذلك نحو: تَقاضَيتُ وتراءيتُ له، وتعاطيتُ، وتماريتُ[5]، وثانيهما أنّ المعجمَ الوسيطَ أجاز هذا التّعبيرَ، فقيل: "تفانى القومُ: أفنى بعضُهم بعضًا في الحربِ، وتفانى في العملِ: أَجهد

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

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

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

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

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

نفسَه فيه حتّى كاد يفنى"[1]، ولكنّ العدنانيّ يُعلّقُ هذه الموافقـــةَ على موافقةِ مجمعِه[2].

الإشكالُ الثّالثُ:

مُغالاةٌ أم مُعاياةٌ؟

وقد يبلغُ المتصدّرون للتّصحيحِ الدّلاليّ مَبلغًا عظيمًا في المغالاةِ والتّكلّفِ في إلزامِ الألفاظِ دلالاتِها المنقولةَ، أو في إلزامِ الألفاظِ معانيَها الاشتقاقيّةَ الأولى، وجَعْلِ منطقِ الحياةِ في العالمِ البَرّانيّ محتكَمًا في التّصحيحِ الدّلاليّ، أو التّعويلِ على الاستقراءِ النّاقصِ العَجِلِ، ليغدوَ حالُ بعضِهم كحالِ أولئك الذين يأمرون النّاسَ بالبرّ وينسَوْن أنفسَهم، وفي الذي يأتي بيانٌ يجلّي ما تقدّم:

الاستِحْمام:

الحَمّ: الحرارةُ، والحَميمُ والحَميمةُ: الماءُ الحارّ، والمِحَمّ، بكسرِ الميمِ، القُمْقُمُ الصّغيرُ، يُسخّنُ فيه الماءُ[3]، ولعلّ هذا المعنى الدّلاليّ الأوّليّ يُؤذنُ بأنْ يكونَ المتعيِّنُ من الاستحمامِ الاغتسالَ بالماءِ الحارّ، وإلى هذا الوجهِ ذهب ابنُ مكيّ، فرأى أنّه لا يكونُ إلاّ كذلك وفاءً لذلكم الأصلِ الاشتقاقـــيّ العريضِ "حمم"، وقد أفضى به هذا ثانيةً إلى أنّ الاستحمامَ بالماءِ الباردِ هو الابْترادُ والاقْترارُ، ليُساوقَ بين منطقِ اللّغةِ والأصلِ الاشتقاقيّ ومنطقِ الحياةِ في العالمِ البَرّانيّ، ولذا استنكر على أهلِ اللّغةِ الاستحمامَ بالماءِ الباردِ[4]، والحقّ أنّ هذا وَهَمٌ طريفٌ باعثُه – كما تقدّم آنفًا– الوفاءُ بمعنى الأصلِ الاشتقاقيّ، ولكنّه مُتكلّفٌ يُدفعُ من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى، أشار صاحبُ اللّسانِ إلى

(1) المعجم الوسيط، مادة "فنى".

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

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

(4) انظر: ابن مكي، تثقيف اللسان، 177.

أنّ الأصلَ من قولنا "الاستحمام" هو الاغتسالُ بالماءِ الحـــــارّ، "ثمّ صار كلُّ اغتسالٍ استحمامًا بأيّ ماءٍ كان"[1]، وليس يخفى أنّ هذا التطوّرَ الدّلاليّ — من وجهةِ نظرٍ لسانيّةٍ حديثةٍ — ينتسبُ إلى ظاهرةِ تعميمِ الدّلالةِ وتوسيعِ دائرتِها[2].

القافِلَـة:

يخطّىءُ ابنُ قتيبةَ الذين يجعلون القافلةَ بمعنى الرُّفقةِ في السّفرِ ذاهبةً كانتْ أو راجعةً، والصّوابُ عنده أنّ معناها الرّاجعةُ من السّفرِ؛ إذ إنّها قافلةٌ مأخوذةٌ من القُفولِ: الرّجوعِ[3]، وقد عرّج صاحبُ اللّسانِ على وَهَمِ ابنِ قتيبةَ مشيرًا إلى ظنّه أنّها لا تُسمَّى قافلةً إلاّ منصرفةً إلى وطنِها، "فما زالت العربُ تسمّي النّاهضين في ابتداءِ الأسفارِ قافلةً تفاؤلاً بأنْ يُيَسّرَ الله لها القُفولَ"[4]. وقد تابع ابنَ قتيبةَ في هذا النّهجِ المتشدّدِ الحريريّ تعويلاً على معنى الأصلِ الاشتقاقيّ وجَريًا، فقال: "ويقولون: وَدّعت قافلةَ الحاجّ، فينطقون بما يتضادّ الكلامُ منه، لأنّ التّوديعَ إنّما يكونُ لمن يخرجُ إلى السّفرِ، والقافلةُ اسمٌ للرُّفقةِ الرّاجعةِ إلى الوطنِ، فكيف يُقرَنُ بين اللّفظتَين مع تنافي المعنَيين؟ ووجهُ الكلامِ أنْ يُقالَ: تلقّيتُ قافلةَ الحاجّ، أو استقبلتُ قافلة الحاجّ..."[5]، وقد ردّ على الحريريِّ الخفاجيُّ شارحُ الدّرّةِ، جانحًا إلى عدِّ قولنا "قافلة" للرّفقةِ القافلةِ أو المسافرةِ من محاسنِ العربيّة[6]، والحقّ أنّ ذلك كذلك.

وهذه السّبيلُ من المغالاةِ والتّكلّفِ سلكها بعضُ المُحْدَثين، فمنهم مَن خطّأ قولَنا: مؤدَّى الكلامِ، والصّواب: فَحْواه[7]، والحقّ أنّ هذا ليس بمنكَرٍ، ولا بخروجٍ عن

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "حمم".

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

(3) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، 26.

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "قفل".

(5) الحريري، درة الغواص، 438.

(6) انظر: الخفاجي، شرح الدرة، 438.

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

الصّوابِ البتّةَ، فالسّبيلُ تؤدّي إلى غايةٍ أو مَوْصلٍ ما، والكلامُ في مضمونِه ومستصفاهُ يؤدّي إلى خُلاصةٍ ما، فله مؤدّى يكادُ يكونُ مرادفًا لفحواه، ولستُ أدري لماذا يُفزَعُ إلى هذه التّخطئةِ، اللهمّ إلاّ إذا كانتْ من بابِ المماحكةِ أو المعاياةِ. ومن مِثل ما تقدّم:

أَمينُ الصُّندوق:

وقدْ عدّها بعضُهم خطأً يجبُ التّحلُّلُ منه؛ إذْ إنّ صوابَها الخازنُ، ولكنّ المانعَ لهذا الاستعمالِ لم يُجَلِّ لقارئه علّةَ المنعِ؛ منعِ استعمالِ "أمين الصّندوق"، فقد أرسل كلامَه إرسالاً غيرَ مبينٍ[1]، ومع هذا كلّه أرى أنّ هذه التّخطئةَ لا تقومُ على أساسٍ لغويّ يُسندُها، فالقالَبُ "فَعِيل" يتردّدُ بين معنى الفاعليّةِ والمفعوليّةِ، ومثلُه "السَّمِيع" تقالُ للذي يَسمَعُ، وقد تقالُ للذي يُسمِع غيرَه، والأمينُ ممّا يقعُ فيه تضادّ معنويّ، ومردّ ذلك إلى القالَبِ المُحْتمِلِ، فإذا ما قيل: فلانٌ أَميني فقد يعني أنّه مُؤْتَمِني، أو أنّه الذي أَتّمنُه على أمري[2]، وأمينُ الصّندوق —قياسًا على ما تقدّم آنفًا— هو الذي تأتمنُه على الصّندوقِ وما يشتملُ عليه.

سَقَط إلى أدنى الدَّرجاتِ:

وهذا خطأٌ في نظرِ بعضِهم صوابُه: سَقط إلى أدنى الدَّرَكاتِ، وعلّة هذه التّخطئةِ أنّ الدّرجةَ تكونُ في الارتفاعِ والصّعودِ[3]، وليس يخفى أنّ هذا وَهَمٌ طريفٌ، فالدّرجةُ تستعمَلُ في المَطْلَبين، مطلبِ الصّعودِ ومطلبِ النّزولِ، وفي السّلّمِ أدنى الدّرجاتِ، وهو مستهلُّه، وأعلى الدّرجاتِ وهو غايتُه، وليس يُنسى أنّنا نقولُ: "هذا مِفتاحُ البابِ"، وهو في الآنَ نفسِه مِغلاقٌ للبابِ، ونقولُ: هذا مِصعدٌ، وهو في الآنَ

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

(2) انظر: ابن الأنباري، الأضداد، 84.

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

نفسه مهبطٌ، أفيفضي هذا بنا إلى إلحاق "مِفتاحٍ" أو "مِصعدٍ" أو "أدنى الدّرجاتِ" بركبِ الخطأ الذي يَعوزُه تصويبٌ أو استدراكٌ؟.

وقريبٌ من هذا التّكلّفِ في التّخطئة تخطئةُ العدنانيّ مَن يقولُ "البَقّال" يعني به بائعَ العَدَسِ والجُبْنِ وسائرِ المأكولاتِ، فالبَقّال – كما زعم – بائعُ البُقول، أي الخُضَرِ[1]، وصوابُ ذلك – كما يرى – البَدّالُ، والحقّ أنّ في هذا المذهبِ تناسيًا لمذاهبِ القولِ وفنونِه، فالشّيءُ يُسمّى باسمِ جزئِه لعلاقةِ المجاورةِ أو السّببِ.

اقتَصَد:

يغالي بعضُ مَن يتصدّرُ للتّصحيحِ في تخطئةِ معنى الاقتصادِ اليومَ؛ إذ إنّنا نقولُ: اقتصد فلانٌ من المالِ إذا استَفْضل منـــه فَضْلةً، وفي هذا –كما يذهبُ اليازجيّ– تغييرٌ لمعنى الفعلِ ووجهِ الاستعمالِ، فالاقتصادُ في اللّغةِ الاعتدالُ والتّوسُّطُ في الأمرِ[2]، وتابعه على هذا العدنانيّ؛ ذلك أنّ الاقتصادَ يكونُ في النّفقات، فإذا ما قيل: اقتصَد في المعيشةِ عُني أنّه لم يتجاوز الحدّ بإفراطٍ أو تقتيرٍ[3]، والحقّ أنّ في هذا تكلّفًا وتجافيًا عن سَنَنِ التّطوّرِ الدّلاليّ، والذي يسندُ هذا أنّ الزّمخشريّ في أساسه يرى أنّ قولَنا: قَصَد في معيشته واقتصد من بابِ المجازِ، وقَصَد في الأمرِ إذا لم يجاوز منه الحدّ ورضي بالتّوَسُّطِ[4]، ولو أنّنا تلبّثنا قليلاً عند المجازِ الذي أَلْمح إليه الزّمخشريّ (اقتصد في معيشته، وقصد في الأمرِ) لكان في ذلك تجليةٌ للخيطِ الجامعِ الذي ينتظمُ عِقد ذَيْنك الاستعمالَين، القديم والحديث، وبذا نجدُ أنّ دلالةَ "اقتصد" تقتربُ في هذا السّياقِ من دلالةِ "وَفَّر" المنكَرة.

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

(2) انظر: اليازجي، لغة الجرائد، 41.

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

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

اشترى فلانٌ قُماشًا:

وقدْ عدّها بعضُهم خطأً صوابُه: نسيجاً[1]، والمُحتكَمُ الأوّلُ في هذه التّخطئةِ أنّ المعجماتِ العربيّةَ تذهبُ إلى أنّ القُماشَ جمعُ "قَمْش"، والقَمْشُ الرّديء من كلّ شيءٍ، أو ما كان على وجهِ الأرضِ من فُتات[2]، ولكنّ أهلَ اليومِ ليس لهم عهدٌ بهذا المعنى المتقادمِ إلاّ ثُلّة من المتخصّصين منهم، وليس يخفى أنّ في هذه التّخطئةِ مُعاياةً تفضي إلى انقطاعِ التّواصلِ، وإلزاماً لأهلِ اللّغةِ ما فوقَ السّعةِ، ثمّ إنّ المعجمَ الوسيطَ أجازها جانحًا إلى عدّها مولّدةً[3].

والمَلْحَظُ الطّريفُ الذي يسترعي الخاطرَ أنّ بِمُكْنَةِ المتتبِّعِ لألفاظِ الذين يتصدّرون للتّصحيحِ الدّلاليّ أنْ يقفَ عند دلالاتٍ حادثاتٍ في كلامِهم، فيُضحي حالُهم كحالِ مَن ينهى عن خُلُقٍ ويأتي مَثلَه؛ وذلك نحو:

صَمَد:

قال أحدُهم في مقدّمةِ كتابه في التّصحيحِ اللّغويّ: "ولقد صَمَدت العربيّـــةُ على مرّ الدّهورِ في وجهِ التّيّاراتِ المهلكةِ، وستصمدُ من جديد.."[4]، والظّاهرُ أنّ الصّمودَ، بمعناه اليومَ، مفرقٌ للصّمودِ بمعناه بالأمسِ، فالصَّمْد: القَصْدُ، وبيتٌ مُصَمَّدٌ: مقصودٌ[5]، واللاّفتُ للخاطرِ أنّ صاحبي ذلكم المصنَّفِ اللّذين استعملا هذه الكلمةَ بدلالتِها الجديدةِ يجنحان إلى إلزامِ الألفاظِ دلالاتِها المنقولةَ، ولذلك أنكرا "رَضَخ"[6] و"استلم"[7] و"تحاشى"[1]. وقد كان حقّا عليهما أنْ يُلزما دلالةَ "نصمد" حدودَها

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

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

(3) انظر: المعجم الوسيط، مادة "قمش".

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

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

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

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

المنقولةَ وفاءً لمنهجهما المتشدِّد وتعزيزًا، وقد أنكر هذا الوجهَ — أعني دلالةَ صمد بمعناها الحادث — مصطفى جواد، مقرّرًا أنّ الصّوابَ هو: ثَبَت له، والذي يزيدُ الأمرَ اعتياصًا وتداخلاً أنّ العدنانيّ يجوِّزُ الوجهَين، وهما: صَمَد له، وثبت له، محاميًا عن المعنى الحادث، رادًّا على مصطفى جواد، مشيرًا إلى أنّ الصَّمَدَ من الرِّجال: الذي لا يعطشُ ولا يجوعُ في الحرب، وفي هذا إلماحةٌ إلى الصّبر والثّبات، وأنّ الصَّمْد هو المكانُ المرتفعُ الغليظُ من الأرض، وأنّ المُصَمَّد هو الشّيءُ الصُّلبُ الذي ليس فيه خَوَرٌ، وأنّ مجمعَ اللّغة بالقاهرة أجاز قولَنا "صَمد" بمعنى "ثَبت"[2].

احتار:

ومن مثلِ ما تقدّمَ تخطئةُ بعضهم "احتار"؛ ذلك أنّ العربَ لم تتفوّهْ بها[3]، وممّن خطّأها العدنانيّ ومحمد شريف. يقولُ الأخيـــــرُ: "يقولون خطأً: احتار فلانٌ، والصّوابُ أنْ نقولَ: حارَ فلان"[4]، ولكنّنا نجدُ هذه الكلمةَ "احتار" في مقدّمة كتابٍ ينكرُها في ثناياه، وقد وقعتْ في كلامِ الذي استفتح قوابلَ الحديث في الكتاب مُقدِّمًا فقال: "ومعلومٌ أنّ المعنى يختلفُ باختلافِ الكتابة، فيحتارُ القارئُ، ويقعُ في متاهةِ الحدسِ"[5].

نَوَّه:

وكنتُ آنَ انشغالي بهذا المبحث قد وقفتُ على رأيٍ لأحد "المصحّحين" يشيرُ فيه إلى أنّ "نوّهتُ بكذا" من شائعِ الأغلاط؛ إذ هي مما يُنكرُه الوضعُ، وتمجُّه الفصاحةُ[6]، فاستذكرتُ ما كتبه لي ذلك الأستاذُ الذي عنّى نفسَه في تتبّعِ "انحرافِ"

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

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

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

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

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

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

الألفاظِ عن دلالاتها المنقولة "مُنَوِّهًا" بذكرِها، وحجّتُه يومَها أنّها لم تُسمَع عن العربِ الأَقْحاحِ كما تشيعُ في إلفِنا الدّلاليّ المعاصر، وقد ذيّل الورقةَ بقوله إنّه أحبّ أنْ ينوِّه إليها[1].

والظّاهرُ أنّ استعمالَنا كلمةَ "نوّه" مفارقٌ لما كانتْ عليه قَبْلاً؛ إذ إنّ معنى "ناهَ الشّيءُ ينوهُ: ارتفع وعلا... فهو نائه، ونُهْت بالشّيءِ نَوهًا ونوّهتُ به، ونوّهتُه تنويهًا: رفعتُه، ونوّهتُ باسمه: رفعتُ ذكرَه، ... ، ومنه قولُ أبي نخيلةَ لِمَسلَمةَ :

ونوّهتَ لي ذكري، وما كانَ خامـــــــلاً
ولكنّ بعضَ الذكرِ أنبهُ من بعضِ"[2]

يتجلّى ممّا تقدّم أنّ تطوّرًا دلاليًّا وقع في دلالة "نوّه"، فقد كانتْ مقصورةً على ذكرِ الشّيءِ أو الاسمِ مقرونًا بالرِّفعةِ والتّمجيد، ولكنّها اليومَ تُستعملُ بمعنى الإعلامِ أو الإشعارِ أو بقريبٍ من ذَيْنك المعنيين مع اطّراحِ الرِّفعةِ والتّمجيد، وهذا التّطوّرُ الدّلاليُّ ممّا يَلحقُ برَكْبِ أحـــــدِ الأعراضِ التي تصيبُ دلالةَ اللّفظ، وهو "تعميمُها".

لعلّه يحسنُ بعد هذا العرضِ الدّالّ بالاقتضابِ أنْ أجتزئَ مكتفيًا بما تقدّم من مُثُلٍ من مجموعٍ متكاثرٍ، وهي مُؤذِنةٌ باستشرافِ ثلاثةِ ملاحظَ:

أوّلُها: أنّ قضيّةَ التّطوّرِ الدّلاليّ تتردّدُ بين مترلتَين؛ إذ هي مبحثٌ له أشياعٌ، وله منكرون.

وثانيها: أنّه يبدو للمتبصِّرِ من عَلٍ في هذا السّجالِ أنّه يقفُ وجاهَ مشكلةٍ حقيقيّة، وقد يُعملُ المرءُ فكرَه في التّساؤلِ حول باعثِ هذه المشكلة، أهي اللّغةُ أم الدّارسُ المنظِّرُ صاحبُ المنهجِ أمَّنْ يتعاملُ معها في زَحْمةِ الشّارعِ، أو في البيتِ

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

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

الأسْريّ، أو في قاعةِ المحاضراتِ، أم غيابُ مرجعٍ معجميّ تاريخيّ يضمّ سيرةَ حياةِ الألفاظِ؟!.

وثالثُها : أنّه تبيّن أنّ دلالاتِ الألفاظِ في حركةٍ دائبةٍ مستمرّةٍ على نحوٍ تصبحُ معه الحاجةُ الملحّةُ إلى وضعِ معجمٍ لغويّ تاريخيّ مَطْلَبًا مِن مطالبِ العربيّةِ.

الإشكالُ الرّابع:

بين السّابقِ واللاّحقِ:

مِن المُقرَّرِ المُستحْكِم أنّ ظاهرةَ التّطوّرِ اللّغويِّ عامّةً، والدّلاليِّ خاصّةً، نافذةُ الفعلِ في اللّغةِ، ويتجلّى ذلك في مُستوياتِ اللّغةِ: الصّوتيِّ، والصّرفيِّ، والتّركيبيِّ، والمعجميِّ، والأسلوبيِّ، وموضعُ النّظرِ في هذه المباحثةِ خاصٌّ بالتّطوّرِ الدّلاليِّ الذي له بواعثُ مَخصوصةٌ وأعراضٌ، فدِلالاتُ الألفاظِ في حركةٍ دائمةٍ، فمنْ تعميمٍ إلى تخصيصٍ إلى رقيٍّ إلى انحطاطٍ إلى نقلٍ، ثمّ إنّ اللّغةَ وسيلةُ التفكيرِ وأداتُه، والفكرُ في حركةٍ دائبةٍ مُتوثّبةٍ، وما ينسحبُ على الفكرِ ينسحبُ علَى اللّغةِ، والحقّ أنّ النّاظرَ في المُعْجَماتِ العربيّةِ يجدُ بينَ كثيرٍ مِن الألفاظِ ودِلالاتِها تراخيًا جليًّا، ولا يُنْسَى أنّ كثيرًا مِن ألفاظِ العربيّةِ المُعَمَّرةِ مُتداوَلةٌ، وقدْ خضعتْ لناموسِ التّطوّرِ، فانزاحتْ بعضُ الألفاظِ عن دِلالاتِها قليلاً، وتراختْ أخرى إلى حدِّ الإيهامِ دونَ الإحكامِ، وقدْ كانَ مِن شأنِ هذا الذي تقدّمَ أنْ يُعْقِبَ التباسًا وغموضًا في كثيرٍ مِن المواقفِ الكلاميّةِ، كأنْ يفهمَ اللاّحقُ ألفاظَ السّابقِ كَما يفهمُها في عَصرِه ظانًّا أنّ تلكم الألفاظَ المُتقادِمَةَ كانتْ تَعني عندَ السّابقِ ما تَعْنيه عندَ اللاّحقِ.

والظّاهرُ أنّ العربيّةَ ليستْ بدَعًا بينَ اللّغاتِ في هذه الجهةِ، فقدْ هَجَسَ بهذا، على صَعيدٍ غَربيٍّ، بعضُ الدّارسينَ الذين تحسّسوا هذا التّفاصلَ المُتخلّقَ من التّطوّرِ الدّلاليِّ، وانزياحِ الألفاظِ المُعمَّرةِ عَن دِلالاتِها المُتقادِمةِ، "ولو قمنا بمقارنةٍ كاملةٍ بينَ فترتينِ متباعدتينِ لَتكشّف لنا الأمرُ عن اختلافاتٍ عميقةٍ كثيرةٍ مِن شأنِها أنْ تُعوِّقَ فهمَ

المرحلةِ السّابقةِ وإدراكَها إدراكًا تامًّا، فممّا لا شكّ فيه أنّنا في حاجةٍ إلى استعدادٍ لغويٍّ خاصٍّ كي نتمكّنَ مِن فَهمِ المَلحمةِ الإنجليزيّةِ القديمةِ "lfuBeow" مثلاً، أو أنْ نتذوّقَ أساليبَ النّثرِ في عهدِ الملكِ ألفريد "lfredAKing"[1].

وفي افتراضٍ لا أملّ مِن ترداده، وهو وليدُ الخيالِ أقولُ: لنا أنْ نسرّحَ الخاطرَ متخيّلين أنّ امرأَ القيسِ "السّابق" بُعث حيًّا مِن قبرِه بمشيئةِ اللهِ القديرِ، وأنّه بدأ يتجوّلُ في أسواقِ اللاّحقِ بزيِّه العربيِّ التّقليديِّ وقد نفض عن جبينِه رمالَ الصّحراءِ، أجسبُ أنّ نصيبَه معنا مِن التّواصلِ خافتٌ؛ ذلك أنّ كثيراً مِن الألفاظِ الحادثةِ لا عهدَ له بها، كالحاسوبِ، والهاتفِ، والتّلفازِ والمذياعِ، وأنّ كثيراً مِن ألفاظِ عصرِه استوتْ اليومَ في ملامحَ دِلاليّةٍ مفترقةٍ عن ملامحِها الأولى افتراقاً يسيراً أو خطيراً، ولا يُنسى أنّه سيفتقدُ كثيراً مِن ألفاظِ عصرِه التي طواها الزّمنُ، سيفتقدُ ناقتَه وصفاتِها، وسيفَه وأوصافَه، والملامحَ الدّلاليّةَ المميّزةَ لكلِّ وصفٍ، والخمرةَ وأشكالَها، وأنواعَ الرّياحِ التي كان يقيمُ فروقاً دلاليّةً بين ألفاظِها، وحصانَه والأوصافَ الدّقيقةَ التي كان يسبغُها عليه، وفوقَ هذا كلِّه سيجدُ نفسَه غريبًا في عالمِ البنطالِ والقميصِ، وأحسبُ أنّ الباحثَ غيرُ مبالغٍ لو قال: والأمرُ عند اللاّحقِ كما هو عندَ السّابقِ "امرئ القيس"، فإذا ما أُرجع إلى القرونِ الأولى فإنّه سيلاقي عنتاً ومشقّةً في التّواصلِ، بل ستفضي به تلك المشقّةُ إلى أبوابِ الإشكالِ واللّبسِ؛ ذلك أنّه سينقّرُ عن معاني ألفاظِ السّابقِ في المعجماتِ، وقد يتعذّرُ عليه إدراكُها كإدراكِ السّابقِ، وسيجدُ أنّ كثيراً مِن المدلولاتِ قدْ تطوّرتْ مع بقاءِ رسمِها على ما هو عليه كالبريدِ وريشةِ الكتابةِ والدّبّابةِ، ولا يُنسى امّحاءُ الفروقِ الدّلاليّةِ المميّزةِ التي كان يقيمُها السّابقُ، كالفرقِ بين القعودِ والجلوسِ، والظّلِّ والفيءِ، والقضيمِ والكَهامِ، وغير ذلك كثير كثير، حقّاً أنّها مشكلةٌ لغويّةٌ تفضي باللاّحقِ إلى الولوجِ في عالمِ اللّبسِ والغموضِ مِن بوّابةٍ عريضةٍ: مِن امّحاءِ الفروقِ الدّلاليّةِ، ومِن

(1) أولمان، ستيفن، دور الكلمة، 170.

انزياحِ الألفاظِ عن دلالاتِها إلى حدِّ الإيهامِ دون الإحكامِ، ومِن انتفاءِ مقدرتِه على إقامةِ بونٍ بين المطلَقِ والمقيَّدِ، وعندَها ستصبحُ النّاقةُ وصفاتُها المتباينةُ المتنوّعةُ "ناقةً" واحدةً عند اللاّحقِ، وهي عندَ السّابقِ أشكالٌ وألوانٌ وأنواعٌ، وستغدو أنواعُ السّيوفِ وصفاتُها سيفاً واحداً، كما ستصبحُ جميعُ أنواعِ السّياراتِ المتباينةِ التي يراها امرؤ القيسِ سيّارةً واحدةً؛ ذلك أنّها ممّا يقعُ خارجَ وعيِه ومفهومِه، فقد يصعبُ عليه أنْ يدركَ أنّ هذه مِن طراز "مرسيدس"، وأنّ تلك مِن طراز "فولفو"[1].

لننظرْ في بعضِ كلماتٍ كانتْ سائرةً على لسانِ السّابقِ، وهي الآنَ سائرةٌ على لسانِ اللاّحقِ بمعنى ليس كالأوّلِ:

- المذياعُ في كلامِ السّابقِ ليس كالمذياعِ في كلامِ اللاّحقِ؛ إذ إنّه عندَ الأوّلِ الذي لا يكتمُ سرّاً أبدًا، وليس يخفى أنّ هذه الكلمةَ قد جاءتْ في صيغةِ "مِفْعال" الدّالّةِ على المبالغةِ.
- وكذلك "التّخْت"، فإنْ ورد عليه اللاّحقُ بالمعنى الذي يحتكمُ إليه في تواصلِه اليوميِّ، وإلْفِه اللّغويّ المعاصرِ، فإنّ حظَّه مِن التّواصلِ سيكونُ خافتًا بل مطَّرَحًا؛ ذلك أنّ التّختَ في كلامِ السّابقِ وعاءٌ تصانُ فيه الثّيابُ، وأين اليومُ مِن الأمسِ؟؟.
- والصِّهريج اليومَ ليس كالصّهريج أمسِ، وإنْ كان بينهما لُحمةٌ وتعالقٌ؛ إذ إنّه عند السّابقِ كالحياضِ يجتمعُ فيها الماءُ.
- والزَّغْردةُ عند السّابقِ هديرٌ يردّده الفحلُ في حلقِه[2].
- والعَرَبةُ عنده السّفنُ الرّواكدُ، وجمعُها عَربات، والنّهرُ الشّديد الجري[3].

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

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

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

- والشَّنَب عند السّابقِ تحزيزُ أطرافِ الأسنانِ، أو صفاؤُها، أو تفليجُها، أو طيبُ نكهتِها، أو البردُ والعذوبةُ في الفمِ[1]، وهي عند اللاّحق مرادفةٌ للشّارب أو تكادُ تكونُ.
- والحَلْبةُ في كلامِ السّابقِ الدّفعةُ مِن الخيلِ في الرِّهانِ خاصّةً، وقيل هي الخيلُ تُجمَع للسّباقِ مِن كلِّ أوبٍ لا تخرجُ مِن موضعٍ واحدٍ[2]، وما كان أنأى دلالةَ اليومِ عن دلالةِ الأمسِ، فهي دالّةٌ – ولا ريبَ في ذلك – على المكانِ الذي تعقَدُ فيه المباراةُ أو السّباقُ.
- والفَشْخُ في كلامِ السّابقِ اللّطمُ والصّفعُ في لعبِ الصِّبيان، والكذبُ فيه[3]، وقيل: ضَرَبَ رأسَه بيدِه[4]، وهي اليومَ بمعنى شجِّ الرأسِ بحجرٍ أو نحوِه.
- والبَخْعُ القتلُ غيظًا وغمًّا، ومِنه قولُ الحقِّ – تقدس اسمه –: "فلعلّك باخعٌ نفسَك على آثارِهم"، والمعنى: فلعلّك قاتلٌ نفسَك ومخرجُها[5].
- والأثاثُ عندَ السّابقِ –كما سيتجلّى بعداً– المالُ أجمع: الإبلُ، والغنمُ، والمتاعُ، والعبيدُ، وسيعرّجُ الباحثُ على كلماتٍ أخرَ في بابِ الأمثالِ انزاحتْ دلالتُها عن الدّلالةِ التي أُثرتْ عن السّابقِ، ومِن ذلك القزمُ والشّاطرُ والكَتّة والمتكئُ والصّافنُ، كلّ ذلك سيأتي عليه فضلُ بيانٍ بجلٍّ لما اعتراه مِن تغيّرٍ.

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

(2) انظر: الأزهري، التهذيب، مادة "حلب"، وابن منظور، اللسان، مادة "حلب".

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

(4) انظر: الفيروزأبادي، القاموس، مادة "فشخ".

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

وقــد عنّ لي وأنا أمسكُ عنانَ القلمِ عن الكتابةِ في هذه المباحثة الجزئيّةِ على وجــهِ التّعــيينِ أنْ أستصفيَ مُثُلاً دالّةً مُبينةً عن أثرِ استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ في فهمِ المتعــيِّنِ مِــن نصوصِ العربيّةِ المعمَّرةِ المتقادمة، فاستجدتُ هذا الخاطرَ، وتلقفتُه بقَبولٍ حســنٍ أفضى إلى وقوفي عندَ مُثُلٍ من ثلاثِ قُرَحٍ: من كلامِ ربّ النّاسِ، ونبيِّ النّاسِ، وكلامِ النّاسِ، وقد ألفيتُ أنّ فيها ألفاظًا تطوّرتْ دلالتُها، وغدا من المحظورِ المُستهجَن أنْ يفهمَهــا اللاّحقُ فهمًا دلاليًا معاصرًا؛ إذْ إنّ تراخيًا بين اللّفظِ ودلالته قد وقع، ولمّا كــان ورودُ السّابقِ على نصِّ اللاّحقِ ممّا ينتسبُ إلى المحالِ، فتلك أمّةٌ قد خلتْ لها ما كســبتْ، ولمّا كان ورودُ اللاّحقِ على نصِّ السّابقِ متحقّقاً قريبَ المبتغى؛ إذ إنّ فينا قرآنًا كريمًا شريفًا يتلى آناءَ اللّيلِ وأطرافَ النّهارِ، وفينا أحاديثَ الرّسولِ الكريمِ صلّى الله عليه وسلّم، وفينا مصنّفاتٍ تراثيّةً متقادمةً معمَّرةً كثيرةً كثيرةً – لمّا كان كذلك– آثــرتُ في وجهتي التي ولّيتُ قلمي شطرَها أنْ يكونَ ذلكم الدّرسُ تطبيقيًا، فجعلتُ المُــثُل الشّــريفةَ المصطفاةَ المقتبسةَ من الذّكرِ الحكيمِ والحديثِ الشّريفِ مَوْرِدًا لطلبتي لأغراضٍ في النّفسِ شتّى، ومنها ما كانَ:

- تبيينًا لمدى استشرافِهم التّطوّرَ الدّلاليّ أوّلاً.
- وتجلــيةً لوقعِ تغييبِ التّطوّرِ الدّلاليِّ في فهمِ مقاصدِ السّابقِ وأثرِه في التّجافي عن المقصدِ الذي رمى إليه ثانيًا.
- وتوصيفًا تطبيقيًا لهذا الإشكالِ الموسوم ب "بين السّابقِ واللاّحقِ في التلقّي– في فهمِ النّصّ".

لِنَرْجع النّظرَ برويّةٍ فيما يأتي في الفصلِ القادم من مباحثَ تجلّي كلّ ما تقدّم.

الفصلُ الثّاني أثرُ استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ في التّلقّي

أثرُ استشراف التّطوّرِ الدّلاليّ في فهمِ النّصّ القرآنيّ:

مُسوِّغٌ أوّليٌّ:

قامَتْ فكرةُ هذا الفصلِ في نفسِ صاحبِه من مُساءَلةٍ وَردتْ عليه إذْ كانَ مُحاضرًا في طلاّبه، فقدْ اعترضَه نابهٌ، بعدَ طولِ تبصُّرٍ وتدبّرٍ، في قولِه – تَنــزَّه اسمُه: ﴿ ٱرۡكُضۡ بِرِجۡلِكَۖ هَٰذَا مُغۡتَسَلُۢ بَارِدٞ وَشَرَابٞ ﴿٤٢﴾ ﴾ [1]، وقدْ كانَ مضْمارُ المُساءَلةِ تلكم استشرافَ السّياقِ البِنيويِّ وتعالقِ الكَلِمِ في الآيةِ الشّريفة؛ ذلك أنّ الحقّ – جلّ في عُلاه – يقولُ: "اركضْ برجلكَ"، فَلماذا الرِّجْلُ؟ وهلْ يَركضُ الإنسانُ بغيرِ رِجْلِه؟ وإذا كانَ الجوابُ بالإيجاب، فهلْ لنا أنْ نقولَ: اركُضْ برأسِكَ، أو يدِكَ؟ أمْ أنّ هذا التركيبَ البِنيويَّ فيه إطنابٌ المَقْصدُ منْه التّوكيدُ؟ كلُّ ذلك مجموعةٌ من السُّؤالاتِ التي ازدحَمَتْ في الذّهنِ، وقدْ جنحتُ وقتَها إلى عدِّها ممّا ينتسبُ إلى مَطْلَبِ القولِ على الإطنابِ لغرضِ التّوكيدِ[2]، كقولِنا: رأيتُه بأمِّ عَيني، والحقّ أنّني تبيّنتُ، بعدَ مُعاودةِ النّظرِ، في مَظانّ التفسيرِ أنّ ذلك ليس كذلك؛ إذْ إنّني ألقيتُ حُكمي جُزافًا في تلكمُ المُحاضرةِ، فالمُعَوَّلُ عليه في الوقوفِ على المتعيِّنِ من دلالةِ "ركض" في سياقِها الشّريفِ ذاك هو استرفادُ مَلْحَظِ التّطوّرِ الدّلاليِّ؛ ذلك أنّ "ركض" – كما سيتبيّنُ بَعْدًا – يقعُ تحتَها معنيانِ، أوّلُها مُتقادِمٌ مُعَمَّر، وثانيهما حادثٌ مُتَخَلِّقٌ من التّطوّرِ الدّلاليِّ، وقدْ

(1) الآية (ص، 42).

(2) انظر تعريف الإطناب وضروبه: السيوطي، الإتقان، 3/854–882.

جاءتْ في سياقِها الشّريفِ ذاك بالمَعنى المُتقادِمِ، فاسْترجَعتُ، بعدَ هذا كلّه، ما يجبُ على المفسِّرِ البَداءةُ به، وهو العلومُ اللفظيّةُ، وعلى رأسِها -كما يرى الرّاغبُ والزّركشيُّ والسّيوطيُّ- تحقيقُ الألفاظِ المُفردَةِ[1]، و"هو كَما قالوا: إنّ المركّبَ لا يُعلمُ إلاّ بعدَ العلمِ بمفرداتِه؛ لأنّ الجزءَ سابقٌ على الكلِّ في الوجودِ من الذّهنيِّ والخارجيِّ"[2].

تَجلِيةٌ وَفضْلُ بَيان:

لعلّ أوّلَ ما ينبغي المُكْثُ عندَه، وَفاءً للخَوضِ في مَطالبِ هذه المباحثة، واستكمالاً لمُستَلْزَماتِها، النّظرُ في باعثِ الباحثِ على الدَّرسِ المُتخلّقِ من تلكم المُساءَلةِ المتقدِّمِ بيانُها في "مُسوِّغٍ أوّليٍّ" ، وهي دِلالةُ "الرّكْض" في سياقِها القرآنيِّ الشّريف:

يحسُن أوّلاً أنْ يُبيَّنَ التّطوّرُ الدّلاليُّ الحادثُ في **دلالةِ الرّكضِ**، ليَعْقُبَه فضلُ بيانٍ يجلّي أثرَ استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ في فهمِ النّصّ القرآنيّ:

جاء في اللّسان: رَكَضَ الدّابّةَ يَرْكُضُها رَكْضاً: ضَرَب جَنْبَيها برجلِه، وفلانٌ يركُضُ دابّتَه: وهو ضَرْبُ مَرْكَلَيْها برجلِه، فلمّا كَثُرَ هذا على ألسنتِهم استعملوه في الدّوابّ، فقالوا: هي تَرْكُضُ؛ كأنّ الرّكضَ منها، ويُقالُ أيضًا: أَرْكضْتُ الفَرسُ إذا اضطربَ جَنينُها في بطنِها، ورَكَضَ الطّائرُ في طَيرانِه، أي ضَرَب بجناحيْه، ورَكَضَه البعيرُ برجلِه: أي ضربَه، وأصْلُ الرّكضِ الضّربُ، والرّكضُ تحريكُ الرِّجْلِ، ورَكَضَ الأرضَ والثّوبَ: ضربَهما برِجلِه، وفي حديثِ ابنِ عبدِ العزيزِ قالَ: "لمّا دفنّا الوليدَ ركضَ في لَحْدِه"؛ أي ضربَ برِجلِه الأرضَ[3].

(1) الراغب، المفردات، 8، الزركشي، البرهان، 173/2، السيوطي، الإتقان، 1194/4.

(2) الزركشي، البرهان، 173/2.

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

ولعلّه يصحُّ في الفَهمِ أنْ يُقالَ إنّ الرّكلَ والرّكضَ في أصلِهما إنّما يفيئانِ إلى شيءٍ واحدٍ، فقدْ جاءَ في اللّسانِ في مادّة "ركل" أنّ الرّكلَ: ضربُك الفرسَ برجلِك ليعْدوَ،...، وقيل هو الرّكضُ بالرِّجلِ،...، ومَراكِلُ الدابّةِ حيثُ يركلُها الفارسُ برجلِه إذا حرّكه للرّكْضِ"[1]. أمّا السّؤالُ عنْ علّةِ العلّةِ، وهي تُمثّلُ الباعثَ على تداخلِ مادّةِ "ركض" مع مادّةِ "ركل"، فالجوابُ عنْ هذا حاضرٌ عَتيدٌ؛ إذْ إنّ من المُقرَّرِ المُستَحْكِمِ أنّ ضادَ العربيّةِ أمسِ ليستْ ضادَ اليومِ؛ ذلك أنّ الضّادَ القديمةَ كانتْ رِخوةً جانبيّةً كاللاّمِ، أمّا الضّادُ الحادثةُ فهي انفجاريّةٌ ينقطعُ معَها تيّارُ الهواءِ الخارجِ؛ وذلك نحو القافِ والدّالِ، وليس يخفى أنّ ثَمّ مَشابهَ بينَ الضّادِ القديمةِ واللاّمِ، فكلا الصّوتينِ مَجهورٌ جانبيٌّ، وكلاهما رِخْوٌ، وقدْ ألمَحَ بلْ صَرّح بهذا سيبويه فقالَ: "لأنّ الضّادَ استطالتْ لرخاوتِها حتّى اتّصلتْ بمَخْرَجِ اللاّمِ"[2]، ولذلك يُلفي المرءُ تداخلاً بينَ المادّتينِ جليّاً في المُعْجمِ العربيّ حتّى لَيسكُنه خاطرٌ مَفادُه أنّ الرّكلَ والرّكضَ إنّما هما مادّتانِ تنتسبانِ إلى أصلٍ واحدٍ، كلُّ ذلكم باعثُه التّماثلُ النّسبيُّ بينَ ضادِ الأمسِ واللاّمِ.

ولعلّه – من وجهةٍ أخرى- يستقيمُ بعدَ هذا العَرضِ الدّالِّ بالاقتضابِ على مادّةِ "ركض" و"ركل" أنْ يقالَ إنّ اللّفظَ في هذا المثالِ قدْ انزاحَ عن دِلالتِه، فأصلُه، ممّا بدا آنفًا، الضّربُ الذي يُساوقُه حركةٌ، ويُصدّقُ هذا: رَكَضَ الدّابةَ، ورَكَضَ الطّائرُ إذا ضربَ جناحيْه، ولمّا انزاحَ هذا اللّفظُ عن دِلالتِه أصبحْنا نقولُ: رَكَضَتِ الدّابةُ، ورَكَضَ الرّجلُ إذا فرّ وعَدا، وممّا جاء في التّنـــزيلِ العزيزِ على هذا المعنى الحادثِ المُنْزاحِ عن المعنى المتقادِمِ قولُه – تباركَ اسمُه- ﴿إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾﴾[3]، وقولُه – جلّ -:

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "ركل".

(2) سيبويه، الكتاب، 457/4.

(3) الآية (الأنبياء، 12).

﴿ لَا تَرْكُضُوا۟ وَٱرْجِعُوٓا۟ ﴾[1]. أمّا في قوله - تعالى-: ﴿ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ ۖ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴿٤٢﴾ ﴾[2]، فالمرءُ، للخاطرِ الأوّلِ، قدْ يتردّدُ بينَ المعنى الحادثِ والمتقادمِ، معَ وجودِ بَوْنٍ بينهما جليٍّ، وإقامةُ أحدِهما مُقامَ الآخرِ تُؤْذِنُ بالانزياحِ عن المرادِ والمتعيِّنِ، وقدْ وقعَ هذا حقًّا؛ إذْ إنّ الطّلّابَ الذين وقَفوا وجاهَ هذا السّياقِ القُرآنيِّ الشّريفِ مُفسِّرينَ تجافَوْا عن المعنى المُتقادمِ، وانبنى على ذلكمْ تجافٍ غيرُ مقصودٍ عن المعنى المتعيِّنِ فيها، فَكانَ حظُّهم مِن التّواصلِ خافتاً، بلْ مُنتفيًا، والمَقْصِدُ الذي رَمَى إليه الحقُّ — تعالى- هو: اضربْ برجْلِكَ الأرضَ، وقدْ قال الطّبرسيُّ في مَعْرِضِ تعريجِه على هذه الآيةِ الشّريفة: "أيْ: ادفعْ برجلِكَ الأرضَ،..، والرّكضُ بالدّفعِ بالرِّجلِ على جهةِ الإسراعِ"[3]، والزّمخشريُّ يقولُ: "اضربْ برجلِكَ الأرضَ،...، فضربها فَنَبعتْ عَينٌ"[4]، والقرطبيُّ يقولُ: "الرّكضُ: الدّفعُ بالرِّجلِ، يقالُ: ركضَ الدّابةَ، وركضَ ثوبَه برجلِه، وقال المبرّدُ: الرّكضُ التّحريكُ، ولهذا قالَ الأصمعيُّ: يُقال رُكِضَتِ الدّابّةُ، ولا يُقالُ رَكَضَتْ هي، لأنّ الرّكضَ إنّما هو تحريكُ راكبِها رِجْلَيْه، ولا فعلَ لها في ذلك"[5].

(1) الآية (الأنبياء، 13).

(2) الآية (ص، 42).

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

(4) الزمخشري، الكشاف، 376/3.

(5) 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، واليزيدي، غريب القرآن، 118، والراغب، المفردات، 202، وأبو حيان، تحفة الأريب، 115، وابن منظور، اللسان، مادة "ركض"، وأبو حيان، البحر، 384/7.

الإيمانُ:

معلومٌ أنّ هذه الكلمةَ تنتسبُ إلى مَجالَيْن دِلاليّين، أوّلُهما مجالُ الشّارعِ، وثانيهما مجالُ اللّغويِّ، أمّا في المجالِ الأوّلِ فهي تعني تحقيقاً بالقلبِ، وإقراراً باللّسان، وعملاً بالجَوارحِ[1]، وللإيمانِ شُعَبٌ ومنازلُ وشرائطُ مَخصوصةٌ، وقدْ عرّج البلخيُّ، وابنُ قتيبةَ من بعدِه، على دِلالاتِ "الإيمانِ" ووجوهِها[2]، وبهذا يكونُ الإيمانُ عندَ الشّارعِ ضدُّه الكفرُ، وعندَ اللّغويِّ ضدُّه التّكذيبُ، "وقدْ اتّفقَ أهلُ العلمِ من اللّغويّين وغيرِهم أنّ الإيمانَ معناه التّصْديقُ"[3]، فنقولُ: ما آومنُ بشيءٍ ممّا تقولُ؛ أيْ: ما أصدّقُ بذلك[4]، ولكنّ دِلالةَ الإيمانِ وردتْ بالمعنيين في التّـنزيلِ، وليس يَخفى عَلى ذي نُهْيَةٍ أنّ معنى الشّارعِ هو معنى مُحْدَثٌ مردُّه إلى نقلِ دِلالاتِ الألفاظِ الإسلاميّةِ مِن مِضمارٍ إلى آخرَ، وأنّ الأصلَ هو المعنى اللّغويُّ المُتقادمُ، والحقُّ أنّ انتماءَ هذه الكلمةِ إلى هذينِ المَجالَيْن: اللّغويّ والشّرعيِّ قدْ يُفرزُ مواضعَ تَفاصلٍ تُفضي إلى الدّخولِ في بوّابةِ الاحتمالِ. لِننظرْ في قولِ الحقِّ — تعالى-:

﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ ﴾[5].

لعلّ دِلالةَ "المؤمنِ" في سياقِها المتقدّمِ جاءتْ باعتبارِ الأصلِ المتقادمِ، وهو: "وما أنتَ بمصدِّقٍ لنا ولوْ كنّا صادقين"[6]، "ولمْ يختلفْ أهلُ التفسيرِ أنّ معناه: "ما أنتَ بمصدِّقٍ لنا"[7]، وليس يذهبُ بي ما قدّمتُ إلى أنّ دِلالةَ "مؤمن" ههنا أشكلتْ أو

(1) انظر: الراغب، المفردات، 34.

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

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "أمن"، وابن قتيبة، تفسيرالغريب، 9.

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

(5) الآية (يوسف، 17).

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

(7) ابن منظور، اللسان، مادة "أمن".

احتملتْ؛ ذلك أنّ قرائنَ السّياقِ المقاليّةَ والمقاميّةَ تُؤْذِنُ برفعِ ما قدْ يردُ مِن إشكالٍ أو احتمالٍ، ولكنّ دِلالةَ "الإيمانِ" قدْ تُشكِلُ عندَ بعضِهم في قولِه- تعالى-: ﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ ﴾ [1]، والمعنى المتعيّنُ عِمادُه الأصلُ اللّغويُّ لا الشّرعيُّ، وهو: تصدّقوا[2].

الدّابّة:

الدّابّةُ مِن الألفاظِ المُعَمَّرةِ التي قدْ يردُ على قارئِها في سياقِها إشكالٌ مردُّه إلى التّطوّرِ الدّلاليِّ الواقعِ فيها؛ ذلك أنّ جماعَ المعنى -كما يُلْمِحُ إليه ابنُ فارسٍ- حركةٌ على الأرضِ أخفُّ مِن المشي، تقولُ دبَّ دَبيبًا، وكلُّ ما مشى على الأرضِ فهو دابّةٌ"[3]، وليس يخفى تلكم الصِّبْغةُ العموميّةُ العَريضةُ التي تَلُوحُ للقارئِ مِن كلامِ ابنِ فارسٍ:" وكلُّ ما مشى على الأرضِ فهو دابّةٌ"، والحقّ أنّ الدّلالةَ اللغويّةَ تُرشِّحُ لأنْ تشتملَ على كلِّ ما يدبُّ على وجهِ هذه البسيطةِ، فالطيرُ دابّةٌ، "وقدْ أخرجَ بعضُ النّاسِ الطّيرَ، وهو مردودٌ،...، فإنّ الطّيرَ يدبُّ على رجليْهِ في بعضِ حالاتِه"[4]، ولكنّ هذه الدّلالةَ قدْ تطوّرتْ، فأفضى هذا إلى اطّراحِ بعضِ ما يدبُّ على الأرضِ مِن مضمارِها، كالإنسانِ، وقدْ التفتَ صاحبُ اللّسانِ إلى هذا التّطوّرِ الدّلاليِّ الحادثِ، فأشارَ إلى أنّ الدّابّةَ هي التي تُرْكَبُ، وأنّ هذا الاسمَ غَلَبَ على ما يُرْكَبُ مِن الدوابِّ، وحقيقتُه الصّفةُ[5]، وهذا تطوّرٌ دِلاليٌّ هيئتُه التّخصيصُ؛ إذْ إنّها كانتْ دِلالةً رَحْبَةً

(1) الآية (غافر، 12).

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

(3) ابن فارس، المقاييس، مادة "دبب".

(4) القرطبي، الجامع، 132/2.

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

عريضةً تشتملُ على مُدْخَلاتٍ كثيرةٍ، ولكنّ دائرتَها الدّلاليّةَ قد انكمشتْ فاطّرحَ بعضُ ما تستغرِقُه كالإنسِ والجنِّ والطّيرِ في هذه الأيامِ.

وقدْ وردتْ دِلالةُ "الدّابّةِ" في التّنـــزيلِ العزيزِ بالمعنيين؛ المتقادمِ والحادثِ، والأمثلةُ الآتيةُ فيها فضلُ بيانٍ بحلٍّ لما تقدّمَ:

1- ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ﴾ [1].

يظهرُ مِن هذا السّياقِ الشّريفِ أنّ ثَمّ ثالوثًا مُؤْتلفًا مِن الآدميّ، ويتعيّنُ مِن إلماحتِه – تعالى- "أممٌ أمثالُكم"، والطّيرِ، ويتعيّنُ مِن قولِه -تعالى- "ولا طائرٌ يطيرُ بجناحيْه"، والدّابّةِ، والظّاهرُ أنّ الدّابّةَ في هذا السّياقِ الشّريفِ قدْ جاءتْ بالمعنى الحادثِ، وقدْ اهتدينا إلى المَقصدِ المتعيّنِ منها بالفيءِ إلى السّياقِ البنيويِّ وفضلِه في استشرافِ المعنى[2].

2- ﴿ إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُمْ ۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ﴾ (3).

لعلّ دِلالةَ "الدّابّةِ" في سياقِها المتقدِّمِ جاءتْ على اعتبارِ المعنى المتقادمِ العريضِ، وإليه أشارَ القرطبيُّ قائلاً: "أي: نفسٌ تدبُّ على الأرضِ،...، وكلُّ ما فيه روحٌ يقالُ له دابٌّ، ودابّةٌ، والهاءُ للمبالغة"[4].

3- ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ﴾ [5].

وليستْ تجليةُ مَطْلَبِ القولِ على الدّابّةِ في سياقِها الشّريفِ هذا ببعيدةٍ عمّا تقدّمَ آنفًا؛ إذْ إنّ المرجّحَ أنّ تعيينَ دِلالةِ الدّابّةِ ههنا لا يكونُ إلاّ باسترفادِ النّظرِ القائلِ

(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).

بالتّطوّرِ الدّلاليّ الواقعِ فيها، واستبطانِ معناها المتقادمِ، ولذلك، يمكنُ جدّاً أنْ تكونَ كلمةُ "الدّابّة" ههنا عامّةً تشتملُ على كلّ ما دبّ، وقدْ التفتَ الطّبرسيّ بثاقبِ بصرِه، وبعيدِ تأمّلِه إلى الدّلالةِ المتقادمةِ التي تستغرقُ كلّ ما دبّ على وجهِ هذه البسيطةِ فقالَ: "أيْ: ليس مِن دابّةٍ تدبّ على وجهِ الأرضِ، ويدخلُ فيه جميعُ ما خلقَه اللهُ تعالى على وجهِ الأرضِ مِن الجنِّ والإنسِ والطّيرِ والأنعامِ والهوامِّ"[1]، ولمّا وردَ عليها القرطبيُّ أشارَ إلى "أنّه سبحانَه أخبرَ برزقِ الجميعِ، وأنّه لا يغفلُ عنْ تربيتِه..."[2]. ومِن مثلِ ما تقدّمَ قولُه – تعالى –: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا ﴾ [3]، وتوجيهُ دلالتِها ههنا عندَ الزّمخشريّ:" كلّ نفسٍ دبّتْ على وجهِ الأرضِ عقلتْ أو لمْ تعقلْ"[4].

السُّبات:

وممّا يجلّي مَطْلَبَ هذه المباحثةِ دلالةُ السُّباتِ في قولِ الحقّ – تنــزّه –: ﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩ ﴾ [5]، ولعلّه يحسُنُ قبلَ الخَوضِ في بيانِ المَقْصدِ الذي رَمَى إليه الحقُّ أنْ يُعرَّجَ على المعنى المُتقادمِ والحادثِ. أمّا الأوّلُ–أعني المتقادمِ– فهو القَطْعُ، والسِّبْتُ(بالكسر) كلُّ جلدٍ مدبوغٍ، وكأنّها سُمّيتْ سِبتيّةً لأنّ شعرَها سُبِتَ عنْها، أي: حُلِقَ وأُزيلَ[6]، وقولُنا: سَبَتَ شعرَه ورأسَه: حَلَقَه، ثمّ تطوّرَ هذا المعنى، وانتقلَ فصارَ السَّبْتُ الرّاحةَ، ولذلك نقولُ: سَبَت يَسْبُتُ سَبْتًا: إذا استراحَ وسكَن، ومِن هنا تخلّقَتْ دلالةٌ جديدةٌ لكلمةِ السُّباتِ، فغدتْ تدلُّ على النّومِ، وأصلُه –كما

(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 (النبأ، 9).

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

يقولُ صاحبُ اللّسانِ– الرّاحةُ، وقيلَ إنّ أصلَ السَّبْتِ القَطْعُ؛ فكأنّه إذا نامَ انقطعَ عن النّاسِ[1].

لعلّه يستقيمُ بعدَ هذا العَرضِ لمادّةِ "سبت" أنْ يُقالَ إنّ الأصلَ الدّلاليَّ المتقادمَ هو "القَطْع"، ثمّ تطوّر فغدا الرّاحةَ، ثمّ تطوّر تارةً أخرى فصارَ السُّباتُ نومًا. أمّا السّؤالُ عن هيئةِ هذا النّومِ فهو –كما إليه تشيرُ المُعْجَماتُ– نَومةٌ خَفيفةٌ، أو خفيّةٌ كالغَشيةِ.

عَوْدًا على بَدءٍ، على مَطلبِ هذه المباحثةِ، وهو دِلالةُ مادّةِ "السَّبْت"، فقدْ وردتْ في آياتٍ مِنها قولُ الحقِّ العليِّ:

1- ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾ [2].

2- ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ﴾ [3].

3- ﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩ ﴾ [4].

السَّبْتُ في الآيةِ الأولى "مأخوذٌ مِن السَّبْتِ وهو القَطْعِ، فقيل إنّ الأشياءَ سُبِتتْ وتمّتْ خلقتُها، وقيل هو مأخوذٌ مِن السُّبوتِ الذي هو الرّاحةُ والدّعَةُ"[5]، وكذلك المعنى في الآيةِ الثّانيةِ؛ فالسّبْتُ فيها تركُ العملِ والانقطاعُ عنه[6].أمّا الآيةُ

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

(2) الآية (البقرة، 65).

(3) الآية (الأعراف، 163).

(4) الآية (النبأ، 9).

(5) القرطبي، الجامع، 299/1.

(6) انظر: القرطبي، الجامع، 194/7.

الثّالثةُ — وهي موضعُ التّمثُّلِ وبابُ القولِ- ففيها مَلْحَظٌ يجبُ أخذُه بعينِ الرّويّةِ والتّدبُّرِ؛ ذلك أنّ المرءَ قدْ يظنّ — والظّنُّ لا يُغني من الحقِّ شيئًا-أنّ السُّباتَ ههنا هو النّومُ وفاءً لذلكم المعنى الحادثِ الذي رانَ عليه إلْفُنا اليومَ، ولكنّ هذا المَذْهَبَ يعوزُه نظرٌ وفضلُ بيانٍ؛ إذْ كيفَ يكونُ المعنى: وجعلْنا نومَكم نومًا؟!، وهنا يتجلّى ثانيةً وثالثةً على وجهِ الإحكامِ فضلُ استشرافِ أطوارِ الدّلالةِ في بيانِ المَقْصِدِ والمتعيِّنِ، وهو: وجعلْنا نومَكم سُكونًا وراحةً وقَطْعًا عن العملِ[1]، "وكأنّه إذا نامَ انقطعَ عن النّاسِ والاشتغالِ"[2]، والحقّ أنّي كنتُ قدْ أوردتُ بعضَ طلّابِ العربيّةِ الشّادينَ عليها، ولمّا كانَ ذلك كذلك، عَدَلوا كلُّهم إلى المعنى الحادثِ، مُسترشِدين بالمعنى المُستحكِمِ القارِّ في ثقافتِهم، مُدبرين عن المعنى المُتقادمِ لانتفاءِ عهدِهم به.

السَّعْيُ:

للسَّعيِ أمسِ معنى مفارقٌ لِما رانَ عليه إلْفُنا اللّغويُّ اليومَ؛ ذلك أنّنا إذا أنعمْنا النّظرَ في دلالتِها باعتبارِ الأصلِ لا الحالِ، ألفيْنا أنّها كانتْ تدلُّ على الإسراعِ في المشيِ[3]، وقدْ جاءَ في اللّسانِ أنّ "السّعيَ: عَدْوٌ دون الشدِّ،...، وفي الحديثِ:"إذا أتيتم الصّلاةَ فلا تأتُوها وأنتمْ تَسْعَوْن، ولكنْ ائتوها وعليكم السّكينةُ"،...، فالسّعيُ هنا العَدْو. سعى إذا عَدا"[4]، والظّاهرُ من هذا النّصِّ المُقتبَسِ آنفًا أنّ الرسولَ -صلّى اللهُ عليه وسلّم- ينهَى المرءَ عن العَدْوِ إلى الصّلاةِ، ويأمرُ بأنْ يأتيَها وعليه السّكينةُ، ومن وُجهةٍ أخرى، يتجلّى للقارئِ ممّا تقدّم أنّ ثَمّ انزياحًا عن الإلفِ اللّغويِّ المُستحكِمِ عندَنا؛ ذلك أنّ السّعيَ اليومَ يفارقُ هذه الدّلالةَ المتقادمةَ، ولعلّ تلكم الدّلالةَ "العَدْوَ" هي الأصلُ، ثمّ تطوّرتْ فأصبحتْ

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

(2) القرطبي، الجامع، 112/19.

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

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

تدلُّ على "القَصْدِ والعملِ والمشيِ"[1]، وتظهرُ هذه المعاني جليّةً في إلماحةِ ابنِ قتيبةَ، في بابِ اللّفظِ الواحدِ للمعاني المختلفةِ، إلى هذا المَلْحَظِ، فقدْ أشارَ "إلى أنّ السّعيَ هو إسراعٌ في المشيِ، ولكنّه ينصرفُ إلى مَعانٍ أُخَرَ تلفُّها كلمةُ السّعيِ، ومن ذلك العملُ، كقوله — تعالى-:(فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَشكورًا)[2]، وقولِه- تبارك اسمُه -:﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ﴿٤﴾﴾[3]، أيْ :عملَكم لمختلفٌ"[4].

والمُستخلَصُ ممّا تقدّم آنفًا أنّ دِلالةَ السّعيِ في أصلِها المُتقادمِ تدلُّ على الإسراعِ والعَدْوِ، ويدلُّنا على هذا قولُ ابنِ منظورٍ، ومن قَبْلِه إلماحةُ ابنِ قتيبةَ، وليس يُنْسَى في هذا المقامِ مَطلَبانِ يَعْضُدانِ ما نحن فيه، أوّلُهما: حديثُ الرّسولِ -صلّى اللهُ عليه وسلّم- المتقدّمُ بيانُه في النّهيِ عن السّعيِ إلى الصّلاةِ، وثانيهما: مَنْسكٌ من مناسكِ الحجِّ مقرونٌ بحركةٍ تجسّدُ دِلالةَ السّعيِ المتقادمةَ: إنّها السّعيُ بينَ الصّفا والمروةِ، والحقُّ أنّ استرفادَ صورةِ السّاعي بينَهما، وما يَقترنُ بها من سُرعةٍ وبِدارٍ واشتدادٍ واستحضارِ همّةٍ، كلُّ ذلك من الدّواعي المُقرِّرةِ بمعنى السّعيِ المتقادمِ.

ليسَ يخفَى على ذي تبصُّرٍ أنّ إشكالاً قدْ يردُ على المرءِ باعثُه أنّ كلمةَ السّعيِ تتردّدُ بينَ معنيينِ، معنى متقادمٍ، ومعنى حادثٍ، وأنّها احتملتْ في التّنـــزيلِ العزيزِ تَيْنِكَ الدّلالتينِ، وممّا جاءَ في التّنـــزيلِ بالمعنى المتقادمِ قولُه- تبارك-:

1- ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾﴾[5].

2- ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾[6].

(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).

(6) الآية (البقرة، 260).

أنّنا "آمنّاكَ من الخوفِ والقتلِ والحبسِ"[1]. أمّا في الآيةِ الثّانيةِ فالمتعيّنُ من دلالةِ "نجّنا" في سياقِها الشّريفِ ذاك هو "خلّصْنا برحمةٍ منك وإحسانٍ"[2]. أمّا في قولِه-تعالى- (فاليومَ نُنجّيكَ) فثَمّ مَلحَظٌ يجبُ التّنبيهُ إليه؛ ذلك أنّ "نُنجّيك" -والله أعلم- جاءتْ باعتبارِ الأصلِ، لا باعتبارِ الانزياحِ الدّلاليِّ، فالمعنى المتعيِّنُ منها: أنّنا نجعلُك فوقَ نَجوةٍ من الأرضِ، أو نُلقيكَ على نَجوةٍ لتُعْرَفَ، وقدْ ذهبَ إلى هذا المعنى خَلْقٌ من اللّغويّينَ كأبي عُبَيدةَ والأخفشِ وابنِ قتيبةَ وابنِ عزيزٍ واليزيديِّ ومكيٍّ[3]، وقدْ تابعهم على هذا جمعٌ من المفسّرين، ففي هذه الآيةِ يقولُ الزّمخشريُّ: "نُلقيكَ بنجوةٍ من الأرضِ"[4]، والطّبرسيُّ يقولُ فيها: "أيْ نُلقيكَ على نجوةٍ من الأرضِ، وهي المكانُ المرتفعُ..."[5]، وابنُ كثيرٍ يقولُ: "قال ابنُ عبّاسٍ وغيرُه من السّلفِ إنّ بعضَ بني إسرائيلَ شَكُّوا في موتِ فرعونَ، فأمرَ اللهُ- تعالى- البحرَ أنْ يُلقيَه بجسدِه سويّاً بلا روحٍ وعليه درعُه المعروفةُ على نَجْوةٍ من الأرضِ، وهو المكانُ المرتفعُ، ليتحقّقوا من هلاكِه، ولهذا قالَ -تعالى- :"فاليومَ ننجّيكَ ببدنكَ"[6]. ويسندُ هذا قولُه-تعالى- "ببدنك"، ولمْ يقلْ "بروحك"[7]، ويسندُه أيضاً قراءةُ ابنِ مسعودٍ: "فاليومَ ننحّيكَ ببدنك"(بالحاء المهملة)، أيْ نُلقيكَ بناحيةٍ ممّا يلي البحرَ[8].

(1) القرطبي، الجامع، 132/11.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن، 428/2.

(3) 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.

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

(5) الطبرسي، المجمع، 166/5.

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

(7) انظر: ابن منظور، اللسان، مادّة "نجا".

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

ما أشبهَ اللّيلةَ بالبارحةِ:

والحقّ أنّ اشتمالَ كلمةِ ما على معنيينِ متباينينِ مردُّ تخلّقِهما إلى التّطوّرِ الدّلاليِّ قد أفضى إلى أنْ تكونَ اللّيلةُ شبيهةً بالبارحةِ، فكما وقعَ الشّادون من أبناءِ العربيّةِ في تفاصيلٍ وإشكالٍ إذ تجافَوْا عن استشرافِ المعنى المتقادمِ لانتفاءِ عهدِهم به، تردّد بعضُ المفسّرينَ واللّغويّينَ في تعيينِ دلالةِ الكلمةِ بين معنيين، أهي بالمعنى المتقادمِ أم الحادث؟ ذلك أنّ السّياقَ يحتملُ ذَيْنكَ المعنيين، ومن المُثُلِ المُجليّةِ لما تقدّم دلالةُ "السّعي" في قولِ الحقِّ — تباركَ -: ﴿ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾ ﴾[1]، وقدْ تُرُدِّدَ في دلالاتِها بينَ المعنيينِ المتقدِّمِ ذكرُهما[2]، فقيلَ: يَسعَى: يعملُ في نكايةِ موسى والإفسادِ في الأرضِ، وقيلَ: يَسعَى: لمّا رأى الحيّةَ في عِظَمِها أدبرَ مرعوبًا يُسرعُ في مشيِه ويشتدُّ[3].

ومن مثلِ ما تقدّمَ دلالةُ "الكفرِ" في قولِ الحقِّ — عزّ شأنُه -: ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ﴾[4].

لعلّ المعنى المرادَ ههنا: الزُّرّاعُ؛ إذْ إنّه يُقال للزّارعِ كافرٌ، لأنّه يُلقي البذرَ في الأرضِ فيكفرُه "فيغطّيه"، وقدْ خُصُّوا بالذّكرِ لأنّهم أهلُ البصرِ بالنّباتِ والفلاحةِ، وهذه دلالةُ الكفرِ الأصليّةُ "التّغطيةُ"، ولكنّها نُقلتْ إلى مَجالٍ آخرَ لعَلاقةِ المُشابهةِ، فغدتْ تدلُّ على ما هو نقيضٌ للإيمانِ، وبحيثُها في سياقِ الآيةِ الشّريفةِ — وهي مُنتسبةٌ إلى حقلٍ لغويٍّ مفارقٍ للإلفِ — أَذِنَ بهذه المساءلةِ، بلْ بتعدّدِ وجوهِ القولِ، فقيلَ إنّ

(1) الآية (النازعات، 22).

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

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

(4) الآية (الحديد، 20).

3- ﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ ﴾ [1].

4- ﴿ وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ ... ﴾ [2].

لعلّ المَلْحَظَ الأوّلَ الذي ينبغي الإلماحُ إليه أنّني لَمْ أظفرْ بأحد، مِنْ أبناءِ العربيّةِ الشّادينَ، ذي عهدٍ بالمعنى الذي جنحَ إليه أهلُ التّفسيرِ، وهو معنى قائمٌ — لا ريبَ — على استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليّ، ففي الآيةِ الشّريفةِ الأولى جنحَ الزّمخشريُّ إلى القولِ: "السّعيُ: المشيُ بسرعةٍ وخفّةٍ وحركةٍ،...، كانتْ في شخصِ الثّعبانِ، وسرعةِ حركةِ الجانّ"[3].

والطّبرسيُّ يقولُ: "أي تمشي بسرعة ...."[4].

وأبو حيّانَ يقولُ: "تنتقلُ وتمشي بسرعة"[5].

أمّا في الآيةِ الثّانية، وهي: "ثمّ ادْعُهنّ يأتينَكَ سَعْيًا"، فقدْ هَجَسَ الزّمخشريُّ بالمعنى المتقادمِ، فقالَ: "ساعيات مسرعات في طيرانهنّ، أو في مشيهنّ"[6]، وكذلك الحالُ عندَ القرطبيِّ القائلِ: "ثمّ كرّرَ النّداءَ، فجاءتْه سَعيًا، أي عَدْوًا على أرجلهنّ، ولا يُقال للطائرِ "سعى" إذا طارَ، إلاّ على التّمثيلِ"[7]، أمّا أبو حيّانَ فقدْ التمسَ من دِلالةِ السّعيِ في هذا السّياقِ الشّريفِ نُكتةً بلاغيّةً فيها لمحةُ إعجازٍ قائمةٌ على استرفادِ مَلحَظَيْنِ، أوّلُهما سعيُ الطّائرِ؛ إذْ إنّنا نقولُ: طارَ الطّائرُ وسعى الإنسانُ"، وثانيهما

(1) الآية (ياسين، 20).

(2) الآية (القصص، 20).

(3) الزمخشري، الكشاف، 534/2.

(4) الطبرسي، المجمع، 13/7.

(5) أبوحيان، البحر، 221/6.

(6) الزمخشري، الكشاف، 392/1.

(7) القرطبي، الجامع، 195/3.

مُستقى من دِلالةِ السّعيِ في سياقِها الشّريفِ، وترشيحُ ذلك عندَه "أنّه لمّا دعاهنّ فأتينَه وتنـــزّلْنَ مَنْزِلةَ العاقلِ الذي يُوصف بالسّعيِ، وكانَ إتيانُهنّ مسرعات إليه في المشيِ أبلغَ في الآيةِ،...، وجعلَ سيرَهُنّ سَعْيًا؛ إذْ هو مشيةُ المُجدِّ الرّاغبِ فيما يمشي إليه لإظهارِ جدّها في قصدِ إبراهيمَ وإجابةِ دعوته..."[1].

أمّا الآيةُ الثّالثةُ: "وجاءَ من أقصى المَدينةِ رجلٌ يَسْعى" فقدْ قيلَ إنّ هذا الرّجلَ كانَ مَنزلُه عندَ أقصى بابٍ من أبوابِ المدينةِ، فلمّا بلغَه أنّ قومَه قدْ كَذّبوا الرّسلَ وهمّوا بقتلِهم جاء يعدو ويشتدُّ..."[2].

أمّا في الآيةِ الرّابعةِ فقال فيها أبو حيّانَ: "يسعى: يشتدّ في مشيه، ولمّا أمرَ فرعونُ بقتلِه خرجَ الجَلاوِزَةُ من الشّارعِ الأعظمِ لِطلبِه، فسلكَ الرّجلُ طريقًا أخرى أقربَ إلى موسى"[3].

الفِتْنَة:

في مَعْرِضِ تعريجةِ ابنِ قتيبةَ على بابِ "اللّفظِ الواحدِ للمعاني المختلفة" تلبّثَ عندَ دِلالةِ "الفِتْنة" ووجوهِها التي يمكن أنْ تُتَصيّدَ من سياقِها القرآنيِّ الشّريفِ، فكانَ ثَمّ فتنةُ الاختبارِ، وفتنةُ التّعذيبِ، وفتنةُ الصّدِّ والاستزلالِ، ومنه قولُه — تعالى -: ﴿ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [4]، وفتنةُ الإشراكِ والكفرِ والإثمِ، ومنه قولُه — تعالى -: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [5]، وفتنةُ العبرةِ، ومنه قول الحقِّ: ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً ﴾ [6].

(1) أبو حيان، البحر، 311/2.

(2) الطبرسي، المجمع، 202/8.

(3) أبو حيان، البحر، 106/7، والجَلاوِزة مفردها الجِلْواز، وقيل معناها الشُّرَطِيّ.

(4) الآية (المائدة، 49).

(5) الآية (البقرة، 193).

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

ومِن الأمثلة المُبينة عن خطرِ فهمِ دِلالاتِ السّابقِ بما يَتعارفُ عليه اللاّحقُ دِلالةُ كلمةِ "الفتنة"؛ إذْ إنّ لها معنى مُتقادمًا لا يكادُ ينقدحُ في الخاطرِ إلا عندَ ثلّةٍ مِن المُتخصّصينَ، والأصلُ المتقادمُ لهذه الكلمةِ مأخوذٌ مِن الإحراقِ، وقالَ "الأزهريّ وغيرُه: جماعُ معنى الفِتنةِ الابتلاءُ والامتحانُ والاختبارُ، وأصلُها مأخوذٌ مِن قولِك فَتَنْتُ الفضّةَ والذّهبَ إذا أذبتَهما في النّارِ لِتَميزَ الرّديءَ مِن الجيّدِ، وفي الصّحاحِ: إذا أدخلتَه النّارَ لتنظرَ ما جودتُه،...، والفَتْنُ الإحراقُ،...، ويُسمّى الصائغُ الفتّانَ،...، ومِن هذا قيلَ للحجارةِ السّوداءِ التي كأنّها أُحرِقتْ بالنّارِ: الفَتِينُ،...، وَوَرِقٌ فَتِينٌ، أيْ فضّةٌ مُحْرَقةٌ..."[1].

والذي يَلوحُ للقارئِ لِما تقدّم أنّ معانيَ الابتلاءِ والاختبارِ والامتحانِ —وقدْ عرّج على هذه المعاني صاحبُ اللّسانِ– إنّما هي حادثةٌ تخلّقتْ مِن الدّلالةِ المتقادمةِ التي نصّ عليها صاحبُ اللّسانِ ليقرّرَ أنّها أصلٌ دِلاليٌّ تشعّبَ إلى دِلالاتٍ أُخَرَ، ويبقى الامتحانُ والاختبارُ الخيطَ الجامعَ الذي ينتظمُ عِقْدَ هذه المادّةِ وما يُشتقُّ منها، ولعلّه يصحُّ في الفهمِ ويستقيمُ أنْ يُقالَ إنّها في سابقِ عهدِها كانتْ تُستَعمَلُ في إذابةِ الذّهبِ والفضّةِ وإحراقِها، ثمّ انتقلتْ إلى إحراقِ كلِّ شيءٍ، ولمّا كانَ في إذابةِ الذّهبِ والفضّةِ اختبارٌ لها في تمييزِ الجيّدِ والرّديءِ، نُقِلَ هذا المعنى إلى الاستعمالِ في مَعْرِضِ اختبارِ النّاسِ وامتحانِهم، ولا يخفَى على ذي نُهْيَةٍ أنّ المعنى الجامعَ الذي أشارَ إليه ابنُ فارسٍ يَستقطبُ كلَّ تلكم الاستعمالاتِ والمَعاني نحوَ المعنى القُطْبِ[2]، وقدْ تحسّسَ الرّاغبُ الوجهَ الجامعَ بينَ المَعنيين، فقالَ: "أصلُ الفَتْنِ إدخالُ الذّهبِ النّارَ لِتَظهرَ جودتُه مِن رداءتِه، واستُعملَ في إدْخالِ الإنسانِ النّارَ"[3].

لِننظرْ فيما يأتي لبيانِ معنى الفتنةِ في بعضِ آياتٍ مِن التّنـــزيلِ العزيزِ:

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "فتن".

(2) ابن فارس، المقاييس، مادة "فتن".

(3) الراغب، المفردات، 416.

1- ﴿ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ ﴿٨٥﴾ ﴾[1].

2- ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾[2].

3- ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾ ﴾[3].

4- ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ... ﴾[4].

أحسبُ أنّ معنى "الفتنة" في الآيتينِ الأولى والثّانيةِ جليٌّ ظاهرٌ؛ ذلك أنّ المَقْصِدَ في الأولى: "اختبرناهم وامتحنّاهم"[5]، أمّا في الثّانيةِ فهو: "ابتليناهم"[6]. أمّا في الثّالثةِ والرّابعةِ فثمّ مَلحَظٌ ينبغي استرفادُه طلبًا للوقوفِ على المَقْصِدِ المتعيِّنِ؛ والحقّ أنّني كنتُ قدْ عرضتُ هاتينِ الآيتينِ الشّريفتينِ على ثلّةٍ مِن الزّملاءِ مُلتمسًا منهم فضلَ بيانٍ، ولمّا كانَ ذلك، لمْ أظفرْ بأحدٍ ذي عهدٍ بالمعنى الذي أرادَه صاحبُ التّنـــزيلِ، وقدْ جَنَحوا إلى معنى الامتحانِ والاختبارِ، ولكنّ ذلك ليس كذلك؛ إذْ إنّ المتعيّنَ مِن قولِ الحقِّ — تنـــزّه–(يومَ هم على النّارِ يُفتنونَ) هو: يُحرَقون، والمعنى عندَ الزّمخشريِّ: "يُحرَقون ويُعذّبون، ومنْه الفَتينُ، وهي الحَرَّةُ؛ لأنّ حجارتَها كأنّها مُحْرَقة"[7]. والطّبرسيُّ يقولُ فيها: "أيْ يكونُ هذا الجزاءُ في يومٍ يُعذّبونَ فيها، ويُحْرَقون بالنّارِ، وقالَ عكرمةُ: ألمْ ترَ أنّ الذّهبَ إذا أُدْخلَ النّارَ قيل فُتِنَ، أي فهؤلاءِ يُفتَنون بالإحراقِ كما يُفتَنُ الذّهبُ بإحراقِ الغشِّ الذي فيه، ويقولُ لهم خزنةُ النّارِ: "ذوقوا فِتنتَكم"، أيْ عذابَكم

(1) الآية (طه، 85).

(2) الآية (العنكبوت، 3).

(3) الآية (الذاريات، 13).

(4) الآية (البروج، 10).

(5) القرطبي، الجامع، 155/11.

(6) ابن قتيبة، تفسير الغريب، 337.

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

وحريقَكم، هذا الذي كنتُم به تَستعجلون"[1]، وقد تابَعهما على هذه الوجهةِ في التّفسيرِ القرطبيّ وأبو حيّان[2].

ومِثلُ ما تقدّم قولُه – تعالى – في الآيةِ الرّابعة: (إنّ الذين فَتَنوا المؤمنينَ والمؤمنات)؛ إذْ إنّ الفتنةَ في هذا السّياقِ الشّريفِ جاءتْ بالمعنى المتقادِمِ الذي هو في الاستعمالِ أصلٌ، ولذا فالمتعيِّنُ هو: إنّ الذين أحرقوهم وعذّبوهم بالنّارِ، وقدْ ذهبَ هذا المَذهبَ الطبريُّ والرّاغبُ والزّمخشريُّ والطّبرسيُّ والقرطبيُّ وأبو حيّان[3]. ويعضدُ هذا المذهبَ استرجاعُ السّياقِ التّاريخيِّ وقصّةِ أصحابِ الأُخدودِ، والنّارِ ذاتِ الوقود[4]. والظاهرُ أنّ ثَمّ تفاصلاً في هذا الموضعِ بيِّنًا، وقدْ تجلّى ذلكم بتجافي أولئكم عن المَقصدِ الذي رَمَى إليه الحقُّ، ولعلّ مردَّ ذلك إلى اقتصارِ هذه الكلمةِ اليومَ على معنى لا يكادُ ينقدحُ زِنادُ الخاطرِ لغيرِه، بلْ مردُّه إلى التّطوّرِ الدّلاليِّ الذي أَذِنَ بهذا الاقتصارِ، ثمّ إنّ الذي يَزيدُ من تجلّي الإضْرابِ عنْ المعنى المُتقادمِ هو أنّ هذه الكلمةَ من المُعَمَّرات، وليس من مُعَمَّرٍ يتغافلُ عليه الزّمانُ، ومن المرجَّحِ أنّها كانتْ تُستعمَلُ في عصرِ التّنزولِ بمعنى الاختبارِ والامتحانِ، وما أكثرَ هذا في التّنـــزيلِ، ويدلُّنا على هذا التّطوّرِ الدّلاليِّ الحادثِ قولُ ابنِ منظورٍ: "وأصلُها مأخوذٌ..."، وقدْ يحدثُ أنْ يتشبّثَ المرءُ بطَورٍ دِلاليٍّ غيرِ الذي سَرّحَ إليه الخاطرَ الأوّلَ، ولعلّه يستقيمُ، بعدَ هذا العرضِ، أنْ يقالَ إنّ تعاقبَ الأطوارِ الدّلاليّةِ شبيهٌ بعلمِ "الطّبقاتِ الأثريّة"، فإذا ما تراختْ تلكم الطّبَقاتُ فإنّ ذلك يُفضي إلى تعذُّرِ الفصْلِ بينَها في أحيانٍ.

(1) الطبرسي، المجمع، 195/9.

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

(3) انظر: الطبري، تفسيره، 87/30، والراغب، المفردات، 416، والزمخشري، الكشاف، 239/4، الطبرسي، المجمع، 251/10، والقرطبي، الجامع، 194/19، وأبو حيان، البحر، 444/8.

(4) انظر كلام الفراء عن تحريقهم في المعاني، 253/3، وكلام القرطبي عن قصتهم ومسير اليهودي إليهم من حمير، بعد أن دعاهم إلى اليهودية فأبوا، فخدّ لهم الأخدود فحرقهم: القرطبي، 192/19.

نُنَجِّيكَ:

النَّجاءُ الخلاصُ من الشّيءِ، فنقولُ: نَجا يَنْجو نَجاءً ونَجْواً ونَجاةً، والصِّدْقُ مَنْجاةٌ، ومنه قولُه – تعالى–: ﴿ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ ﴾ [1]، أي مُخَلّصوكَ من العذابِ وأهلَك، والنَّجْوةُ والنَّجاةُ: ما ارتفعَ من الأرضِ فلمْ يعلُه السّيلُ، فيظنّ المرءُ أنّه نَجاؤُه[2]، ولعلّه يستقيمُ أنْ يُسرَّحَ الخاطرُ إلى أنّ الأصلَ في هذه الدّلالةِ هو ما ارتفعَ من الأرضِ...وهذا نَجاءُ الهاربِ من السّيلِ وغيرِه[3]، ثمّ تطوّرتْ هذه الدّلالةُ فغدتْ تتّسعُ للمحسوسِ والمُجرَّدِ، وأصبحتْ النَّجاةُ غيرَ مُقتصرةٍ على طلبِ النّاجي النَّجْوةَ أو ما ارتفعَ من الأرضِ، بلْ إنّ كلّ ما يسعفُه على تنجيتِه هو نَجاؤُه ونَجاتُه.

لِننظرْ في دِلالةِ مادّةِ "نجا" في الآياتِ الكريمات:

﴿ فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ ٱلْغَمِّ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ﴾ [4].

﴿ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ [5].

﴿ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ﴾ [6].

﴿ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ ﴾ [7].

في الآياتِ: الأولى والثّانية والثّالثة يظهرُ أنّ معنى التّنجية يكادُ بلْ يتّفقُ والمعنى الذّائعَ اليومَ، وهو التّخليصُ والإنقاذُ، ففي الآيةِ الأولى المعنى المتعيِّنُ من "فنجّيناكَ" هو

(1) الآية (العنكبوت، 33) .

(2) ابن منظور، اللسان، مادة "نجا".

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "نجا".

(4) الآية (طه، 40).

(5) الآية (يونس، 86).

(6) الآية (الإسراء، 67).

(7) الآية (يونس، 92).

الكفّارَ في هذا السّياقِ الشّريفِ قدْ تعني الكفّارَ الذين طُمسَ على قلوبهم، وسياقُ الكلامِ لا يأبى هذا الوجهَ، فقدْ شبّه اللهُ – تبارك– حالَ الدّنيا وسرعةَ تقضّيها معَ قلّة جَدواها بالنّباتِ الذي أنبتَه الغيثُ فاستوى، فأُعجبَ به الكفّارُ الجاحدون، فبعثَ اللهُ عليه العاهةَ فهاجَ واصفرَّ فصارَ حُطاماً عقوبةً لهم، ولمّا عرّجَ ابنُ قتيبةَ على هذه الآيةِ أشارَ إلى أنّ قومًا مِن المُغرضين تلبّثوا عندَ كلمةِ "الكفّار"، فرأَوْا أنّ هذا ممّا يستوي فيه المؤمنونَ والكافرون، ولا ينقصُ إيمانُ المؤمنينَ إنْ هو أعجبَهم، فلماذا خُصّ الكافرون دونَ المؤمنين؟ ولذا فقدْ وجّه ابنُ قتيبةَ دِلالةَ هذه الآيةِ نحو المعنى اللّغويِّ المتقادمِ في كتابيْه: "تأويلُ مشكلِ القرآنِ"، و"تفسيرُ غريبِ القرآن"، مُلتفتًا إلى أنّ الزّارعَ يُقال له كافرٌ؛ لأنّه إذا ألقى البِذرَ في الأرضِ كَفَره، أيْ غطّاه.

وقدْ تردّد بينَ المعنيين ثُلّةٌ مِن المفسِّرينَ كالطّبريّ والرّاغب والطّبرسيِّ والزّمخشريِّ والقرطبيِّ وأبي حيّانَ وابنِ كثير[1]، ومُستصفى القولِ فيها أنّ "الكفّار هنا الزّرّاعُ؛ لأنّهم يُغطّون البِذرَ، والمعنى أنّ الحياةَ الدّنيا كالزّرعِ يُعجبُ النّاظرينَ إليه لخُضرته بكثرةِ الأمطارِ، ثمّ لا يلبثُ أنْ يصيرَ هَشيمًا كأنْ لمْ يكنْ، وإذا أعجبَ الزّرّاعَ فهو غايةُ ما يُستحسنُ،...، وقيل: الكفّارُ هنا الكافرون باللهِ عزّ وجلّ؛ لأنّهم أشدُّ إعجابًا بزينةِ الحياةِ الدّنيا مِن المؤمنينَ، وهذا قولٌ حسنٌ، فإنّ أصلَ الإعجابِ لهم وفيهم، ومِنهم يظهرُ ذلك، وهو التّعظيمُ للدّنيا وما فيها"[2]، وباعثُ التّردّدِ بين المعنيين في هذا المَقامِ هو انتسابُ دِلالةِ الكفرِ إلى مَجالين دِلاليّين، كلٌّ واحدةٍ تكتسي بِلَبوسٍ معنويّ مُفارقٍ الآخرَ، معَ وجودِ خيطٍ جامعٍ، فَمَنْ حمَلَه على معنى التّغطية؛ تغطيةِ البِذر بالتّراب، فقدْ تشبّثَ بدلالةِ الكلمةِ في مجالِها اللّغويّ، ومَن حمَلَه على معنى

(1) 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.

(2) القرطبي، الجامع، 165/17.

الكفرِ فقدْ تشبّثَ بدلالةِ الكلمةِ في مجالِها الشّرعيّ الدّينيّ[1]، والحاصلُ ممّا تقدّم أنّ هذا التّباينَ في الفهمِ والحكمِ إنّما مردّه إلى "المجالات الدّلاليّة" النّاشئةِ عن التّطوّرِ الدّلاليّ.

ومِنْ مِثلِ ما تقدّمَ **دِلالةُ الوِزْرِ** في التّنـــزيلِ العزيز:

الوِزْرُ لغةً: الحِملُ الثقيلُ، وقد أُسبغتْ هذه الدّلالةُ على الذّنْبِ لثقله، والآثامُ تُسمّى أوزارًا لأنّها أحمالٌ تُنقض ظهرَ صاحبِها وتُثقلُ كاهلَه، "وأصلُ الوِزْرِ: ما حَملَه الإنسانُ على ظهرِه"[2]، ومِن هذه الدّلالةِ جاءتْ كلمةُ الوَزيرِ، "فهو حَبأُ المَلكِ الذي يحملُ ثِقْلَه، ويُعينُه برأيه، وقيلَ لوزيرِ السّلطانِ وزيرٌ لأنّه يزرُ عنْه أثقالَ ما أُسند إليه مِن تدبيرِ المملكة، أي يحملُ ذلك"[3]، والمُستخلَصُ ممّا تقدّمَ أنّ الأصلَ الدّلاليَّ لكلمةِ "الوِزرِ" هو الحِمْلُ الثقيلُ، ثمّ صارَ "الوِزْرُ" ذنبًا تجوّزًا وتشبيهًا؛ لأنّ المرءَ إذا ما اجترحَه فإنّه يحملُه ويتقلّدُه، وليس يخفَى، مِن وجهةٍ أخرى، أنّ هذا التّطوّرَ الدّلاليّ هو انتقالٌ مِن مِضمارِ المحسوسِ "الحِمل الثّقيل" إلى مِضمارِ المُجرَّدِ "الذّنْب"، وقدْ وردتْ كلمةُ "الوِزْر" في التّنـــزيلِ العزيزِ بالمعنيين: المتقادمِ والحادثِ القائمِ على استرفادِ مَلحَظِ الانزياحِ والتّطوّرِ:

1- ﴿ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾ ﴾[4].

2- ﴿ وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ﴾[5].

3- ﴿ وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ ﴾[6].

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

(2) ابن قتيبة، تأويل المشكل، 140.

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "وزر".

(4) الآية (الانشراح، 2).

(5) الآية (الأنعام، 31).

(6) الآية (طه، 87).

ها نحن أولاءِ نقفُ وجاهَ ثلاثِ آياتٍ كريماتٍ تتجلّى في كلٍّ واحدةٍ كلمةٌ تفيءُ إلى مادّةِ "الوِزرِ"، والحقّ أنّ هذه الآياتِ تتفاوتُ من حيثُ تعيينُ المَقْصِدِ الدّلاليِّ في كلمةِ "الوِزرِ"؛ فالمعنى في الآيةِ الأولى لا شيَةَ عليه ولا إشكالَ؛ إذْ إنّ دلالةَ الوِزرِ في ذلكم السّياقِ الشّريفِ هي: وَوَضعْنا عنْكَ إثْمَكَ[1]، والمعنى عندَ القرطبيِّ:"حَطَطْنا عنكَ ذنبَكَ"[2]، وهي عندَ أبي حيّانَ كنايةٌ عنْ عِصمتِه مِن الذّنوبِ وتطهيرِه من الأدناسِ"[3].

أمّا في الآيةِ الثّانيةِ، وهي (وهمْ يَحملونَ أوزارَهم عَلى ظُهورِهم)، فالمعنى المتعيِّنُ مِن الأوزارِ "الآثامُ"، وقدْ تحسّسَ الزّمخشريُّ الوجهَ الجامعَ بينَ الاستعمالَين: الحقيقيِّ والمجازيِّ؛ وذلك "لأنّه اعتيدَ حملُ الأثقالِ على الظّهورِ، كما أُلِف الكسبُ بالأيدي"[4]، وعنْها قالَ القرطبيُّ: " أيْ: ذنوبَهم، جَمْعُ وِزرٍ، على ظهورِهم: مجازٌ وتوسُّعٌ وتشبيهٌ بِمَن يحملُ ثِقْلاً"[5]، وقدْ ذهبَ الطّبريُّ وأبو حيّانَ في دِلالةِ الوِزْرِ في تلكم الآيةِ مَذهبَين، أوّلُهما ما تقدّم عنْه فضلُ بيانٍ، وثانيهما أنّ الظّاهرَ مِن "الوِزْر" فيها هو أنّ هذا الحملَ حقيقةٌ؛ إذْ إنّ العملَ يمثلُ في صورةِ رجلٍ قبيحِ الوجهِ والصّورةِ فيركبُه"[6].

أمّا دلالةُ "الوِزْرِ" في الآيةِ الثّالثةِ، وهي:(ولكنّا حُمِّلْنا أوْزارًا مِن زينةِ القومِ) فقدْ اعتاصَ معْناها، وتأبّى عن التّعيُّنِ على وجهٍ مِن الإحكامِ دونَ الإبهامِ، فَتَبايَنَ وجهُ القولِ عليها؛ إذْ إنّ ابنَ قتيبةَ يذهبُ في معناها في كتابَيْه: "تأويلُ مشكلِ القرآنِ"

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

(2) القرطبي، الجامع، 72/2.

(3) أبو حيان، البحر، 484/8.

(4) الزمخشري، 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.

و"تفسيرُ غريبِ القرآنِ" إلى الأصلِ الدّلاليِّ العريضِ مُستذكرًا المعنى المتقادمَ، فالأصلُ هو "ما حَمَله الإنسانُ على ظهرِه، قالَ اللهُ عزّ وجلّ: ولكنّا حُمّلنا أوزارًا من زينةِ القومِ" أي: أحمالاً من حُليِّهم"[1]، وتابَعَه على هذا المعنى القائمِ على استرفادِ الأصلِ الدّلاليِّ السِّجستانيُّ[2]، والحقّ أنّ أثرَ التّطوّرِ الدّلاليِّ يظهرُ جليًّا ههنا؛ ذلك أنّ المفسِّرين تردّدوا بينَ المعنيين، ومِنهم الزّمخشريُّ والطّبرسيُّ والقرطبيُّ وأبو حيّانَ، والمعنى الأوّلُ عندَهم قائمٌ على استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ، وعلى هذا يكونُ التّقديرُ: ولكنّا حُمِّلنا أثقالاً مِن القِبْطِ وزينتِهم، وثَمّ معنى آخرُ عمادُه المعنى الحادثُ القائمُ على التّجوُّزِ والتّوسُّعِ، وعلى هذا الوجهِ المتأخّرِ يكونُ التّقديرُ: ولكنّا حُمّلنا آثامًا وتَبِعاتٍ مِن حليّ القومِ؛ لأنّهم استعاروا حليًّا مِن القبطِ ليتزيّنوا بها في عيدٍ كانَ لهم، ثمّ لمْ يردّوها عليهم عندَ الخروجِ مِن مصرَ؛ إذْ كانوا معَهم في حُكمِ المُستأْمَنين في دارِ الحربِ[3].

"أثرُ استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ في فهمِ النّصّ الحديثيّ"

الحديثُ الأوّلُ: حديثُ الشَّجْب:

"إنّ المُجالسَ ثلاثةٌ: سالمٌ وغانمٌ وشاجبٌ"[4].

ودِلالــةُ الشَّجْبِ مِن المواضعِ المرشّحةِ لأنْ يفهمَ اللاّحقُ ألفاظَ السّابقِ كما يفهمها في عصرِه ظانًّا أنّها تعني ما كانتْ تعنيه عند السّابقِ؛ إذ إنّ لها دلالةً متقادمةً ليست كالتي عند اللاّحــقِ، وجمــاعُ معــناها اليومَ التّنديدُ والاستنكارُ والرّفضُ، فيقولون: شَجْبُ العدوانِ

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

(2) ابن عزيز، النزهة، 71.

(3) 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 الأثقال والأحمال، انظر: تفسيره، 147/16.

(4) انظرالحديث: المسند، 75/3، الزمخشري، الفائق، 223/2، وابن الأثير، النهاية، 445/2، والمعجم المفهرس، 66/3.

الإسرائيليّ، ولكنّ الشَّحب أمسِ – وقد تقدّم هذا- ليس على هذا النّحو اليومَ؛ إذْ إنّها دالّةٌ علـى الإهـلاك[1]، وقد حُملت دلالةُ الشَّحبِ على ذلكم المحملِ في قوله –صلّى الله عليه وسلّم-: "فقام رسولُ الله –صلّى الله عليه وسلّم- إلى شَحْبٍ فاصْطبَّ منه الماءَ..."، فقد قيل إنّ الشّحبَ هو السِّقاءُ الذي قد أخلق وبلِي وصار شنّا، وهو مأخوذٌ من الشَّحْب الذي هو هلاكٌ[2]. أمّا تجليةُ موضع هذه المباحثة؛ أعني كلمة "الشّاجب" في هذا السِّياق الشَّريف فقـد جانب الطّلبةُ الصّوابَ في استشراف المتعيِّنِ منها، وعدلوا عن معنى الأمسِ إلى معنى اليومِ مُحْتكمين في ذلك كلّه إلى الإلفِ اللّغويِّ المعاصرِ، وفاتهم أنّ ذلك ليس كذلك، وقدْ فُسِّـر الحديثُ الشّريفُ أنّ السّالمَ هو السّاكتُ السّالمُ من الإثمِ، وأنّ الغانمَ هو غانمُ الأجرِ، وأنّ الشّاجبَ هو الهالكُ الآثمُ الذي يأتي بالخَنا[3].

الحديث الثاني: حديثُ الجَهْش:

"...فقال: ارجعْ إلى رسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم، **فأجهشتُ بكاءً، وركبني عمرُ فإذا هو على أثري**"[4]، **وقد روي: "فجهشتُ للبكاء".**

ثمّ بونٌ بين الدّلالة القديمة ودلالة اليومِ؛ فالمتعيّنُ منها قديمًا هو الاستعدادُ للبكاءِ والاستعبارِ، والجَهْشُ أنْ يفزعَ الإنسانُ إلى غيرِه، وهو مع ذلك كأنّه يريدُ البكاءَ كالصّبيّ يفزعُ إلى أمّه وأبيه وقدْ تهيّأ للبكاءِ[5]، والحقّ أنّ هذا المعنى مفارقٌ لما لنا به عهدٌ في استعمالِ اليوم؛ ذلك أنّ "أجهش" تدلّ في هذه الأيامِ على أنّه أغرقَ في البكاءِ وأطال إلى حدّ التّحيبِ، وأحسبُ أنّ التّحافيَ عن أخذِ التّطوّرِ الدّلاليّ بعين العنايةِ،

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

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

(3) 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 "شحب".

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

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

وملاحظةِ أطوارِ الدّلالة المتعاقبة أمرٌ يفضي إلى اللّبسِ وإلى فهمِ ألفاظِ السّابقِ فهماً مغايراً للقصدِ الأوّلِ، ولمّا عرّج الثّعاليّ على فصلِ ترتيبِ البكاءِ بيّنَ موضعَ هذه الكلمة في حقلِها الدّلاليّ بين أخواتِها، فقال: "إذا تهيّأ الرّجلُ للبكاءِ قيل: أجهش، فإنْ امتلأتْ عيناه دموعاً قيل: اغرورقتْ عينُه وترقرقتْ، فإذا سالتْ قيل: دَمَعتْ وهمعتْ، فإذا كان لبكائه صوتٌ قيل: نَحب ونشج، فإذا صاح مع بكائه قيل: أعولَ"[1].

يظهرُ ممّا تقدّم بجلاءٍ ملحظان: أوّلُهما ما تقدّم عليه الحديثُ، وهو أنّ دلالةَ "أجهش" اليومَ مفارقةٌ لدلالتِها أمسِ، وثانيهما أنّ موضعَ الكلمةِ في الحقلِ الدّلاليّ بين أخواتِها مطلبٌ له خطرُه في تعيينِ معناها، وملاحظةِ امتيازِها عن بناتِ حقلِها، ولمّا ورد الطّلبةُ على هذا الحديثِ أجلَ تعيينِ دلالةِ الجَهشِ جنحوا كلُّهم إلى القارِّ في أنفسِهم من دلالةٍ معاصرةٍ للجَهْشِ، وقد آثروا دلالةَ البكاءِ الشّديدِ على التّهيّؤِ للبكاءِ، وقد التفت إلى دلالةِ الجَهشِ شارحُ صحيحِ مسلمٍ فقال في عبارةٍ دالّة: "وهو أنْ يفزعَ الإنسانُ إلى غيرِه وهو متغيّرُ الوجهِ، متهيّئٌ للبكاءِ، ولمّا يبْكِ بعدُ"[2].

الحديثُ الثّالثُ: حديثُ الجائِزَةِ:

"الضّيافةُ ثلاثة أيّامٍ، وجائزتُه يومٌ وليلةٌ، وما زاد فهو صدقةٌ"

إذا ما لبث النّاظرُ قليلاً عند دلالةِ الجائزةِ مستشرفًا دلالةَ الجذرِ المستَقَيَةَ منه "جوز"، فإنّ خاطرَ تعجّبٍ سيتخلّقُ عندَه، فما الجامعُ الاشتقاقيّ بين قولِنا "الجائزة" و"جزتُ الطّريق" إذا قطعتُه وسلكتُه، وما الرّابطُ بينها وبين: أجازه إذا أنفذه، وليس يخفى، من وجهةٍ أولى، أنّ هذه المعانيَ بعيدةٌ عن دلالةِ "الجائزة" التي هي العطيّةُ أو المكافأةُ، ومن البعيدِ المستهجَنِ– من وجهةٍ أخرى– أن تكونَ دلالةُ "الجائزة" متحافيةً عن الجذرِ الاشتقاقيِّ الذي يكتنفُها، ومن هنا تنبعثُ المساءلةُ ثانيةً في كثيرٍ من التّطلّبِ

(1) الثعالبيّ، فقه اللغة وسر العربية، 125.

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

للبحثِ عن الرّابطِ الاشتقاقيِّ، أو قصّةِ هذا الاستعمالِ الدّلاليِّ وأصولِه المنتسبةِ إلى عصورٍ متقادمةٍ، فقد قيل إن الأصلَ في هذه الدّلالةِ؛ دلالةِ الجائزةِ:

- أنّ أميرًا واقف عدوًّا، وبينهما نهرٌ، فقال: مَن جازَ هذا النّهر فله كذا، فكان كلّما جازَ منهم واحدٌ أخذ جائزةً.
- وقيل إنّ الجائزةَ أصلُها أن يعطيَ الرّجلُ الرجلَ ماءً، ويجيزَه ليذهبَ لوجهِه، فيقول الواردُ على الماءِ لقيّمِ الماءِ: أجزني ماءً، أي أعطني ماءً حتّى أذهبَ لوجهي وأجوزَ عنك، "ثمّ كثر هذا حتّى سمّوا العطيّةَ جائزةً"[1]، وقد قال الأزهريّ إنّ الجيزةَ مِن الماءِ مقدارُ ما يجوزُ به المسافرُ مِن منهلٍ إلى منهلٍ[2].

الظّاهرُ مِن هذا العرضِ أنّ المتأمّلَ لا يعدمُ أنْ يستشرفَ دلالةَ الأصلِ الاشتقاقيِّ "جوز" المكتنفةَ الدّلالةَ المشتقّةَ منها "الجائزة"، وإنْ ظهر أنّها في معناها الحادثِ تنأى عنه، وأيّاً كان الأصلُ، أعني قصّةَ الأميرِ الذي وهب جنودَه العطيّةَ لقاءَ جوازِهم النّهرَ، أو قصّةَ أولئك الذين كانوا يَردون على قيّمِ الماءِ ليجيزَهم، فلعلّ المؤدّى واحدٌ لا ريبَ، وهو أنّ الجائزةَ في ثوبِها الدّلاليِّ الحادثِ إنّما هي متطوّرةٌ متراحةٌ عن المعنى الأوّلِ، ولعلّ تعميمًا أصابها؛ إذ إنّ الدّائرةَ الدّلاليّةَ التي غدتْ تتربّعُ عليها هذه الكلمةُ اتّسعتْ، فقد أصبحتْ كلُّ عطيّةٍ جائزةً، بعد أنْ كانتْ في سابقِ عهدِها مقصورةً على عطيّةٍ مخصوصةٍ كالماءِ، أو مقدارٍ يجوزُ به المرءُ مِن منهلٍ إلى منهلٍ، أو موضعٍ إلى موضعٍ. وقد وردتْ بالمعنى المتقادمِ في قول القطاميِّ:

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "جوز".

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

"ظَلِلتُ أسألُ أهلَ الماءِ جائزةً"

والمعنى المتعيّن منها: شَربة ماءٍ. وقد وردتْ كذلك بالمعنى المتقادمِ في قولِه – صلّى الله عليه وسلّم–: "الضّيافةُ ثلاثة أيّامٍ، وجائزتُه يومٌ وليلةٌ، وما زاد فهو صدقةٌ"[1]، ومعنى هذا الحديثِ الشّريفِ أنّه يضافُ المرءُ ثلاثةَ أيّامٍ، فيتكلّفُ له في اليومِ الأوّلِ ممّا اتّسع مِن برٍّ وإلطافٍ، ثمّ يُقدّمُ له في الثّاني والثّالثِ ما تيسّر وحضر، ثمّ يعطيه – وهنا تتجلّى دلالةُ الجائزةِ المتقادمةُ – ما يجوزُ به مسافةَ يومٍ وليلةٍ[2].

الحديث الرّابعُ: حديث الرّضْخ:

1- "...وأمّا الصّبيُّ فينقطعُ عنه اليُتمُ إذا احتلم، وأمّا العبدُ فليس له مِن المَغْنَمِ نصيبٌ، **ولكنّهم قد كان يُرْضَخُ لهم**"[3]، وفي حديثٍ آخرَ قيل إنّه –صلّى الله عليه وسلّم– لم يضربْ للنّساءِ بسهمٍ في المغنمِ، و"**قد كانَ يرضخُ لهنّ**".

2- "... ثمّ سألوه، فحمد الله – تعالى– وأثنى عليه، ثمّ قال: أمّا بعدُ؛ **فلكم أيّها النّاسُ أنْ ترضَخوا مِن الفضلِ**"[4].

3- "عنْ أسماءَ بنتِ أبي بكرٍ أنّها جاءت النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – فقالتْ: يا نبيَّ الله، ليس لي مِن شيءٍ إلاّ ما أدخل على الزّبير، **فهل عليّ جُناح أنْ أرضخَ ممّا يدخلُ عليّ، فقال: ارضخي ما استطعت...**"[5].

للرّضخِ معانٍ متنوّعةٌ، ومِنها كسرُ الرّأسِ، وكسرُ النّوى، فيقالُ: رضختُ رأسَ الحيّةِ بالحجارةِ، وهذا معنى ما يزالُ قائماً في أذهاننا، وينضافُ إلى معانيها العطاءُ،

(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.

(5) 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.

فيُقال: رضخ له من ماله إذا أعطاه، والرّضيخةُ العطيّةُ، وراضخَ فلانٌ شيئاً إذا أعطى وهو كارهٌ، ويظهرُ أنّ المعنى الأخيرَ، وهو العطاءُ، غيرُ شائعٍ في عُرفنا اللّغويّ اليومَ، فالنّاس يتعارفون على أنّ معنى "الرّضخ" الكسرُ أو الدّقّ، وقد تدلّ أيضاً على الإذعان والانقياد، فيُقال: رَضَخ فلانٌ لفلانٍ، إذا استجاب له وأذعن، والحاصلُ أنّ تطوّرَ هذه الدّلالةِ مرشّحٌ لتخلّقِ اللّبسِ، وقد وقع هذا حقّاً لمّا كان مذهبُ الطّلبةِ جميعًا في معنى "الرّضخ" في الحديثِ الأوّلِ قائماً على ما ران عليه إلفُهم اللّغويّ اليومَ، وهو الإذعانُ والانقيادُ، وليس ذلك كذلك في هذا السّياقِ الشّريفِ، بل المعنى: كانوا يعطون شيئًا قليلاً، وكذلك الحالُ مع الحديثِ الثّالثِ، وقد جعل النّوويّ دلالةَ الرّضخِ فيه مقرونةً بالعطاءِ[1].

الحديثُ الخامسُ: حديث الوضوء:

"...مررتُ بأبي هريرةَ وهو يتوضّأُ فقال: أتدري ممّا أتوضأُ؟ مِن أثوارٍ أقطٍ أكلتُها، إنّي سمعت رسولَ الله -صلّى الله عليه وسلّم- **يقولُ: "توضّؤوا ممّا مسّت النّارُ"**[2]، **وفي روايةٍ أخرى يقولُ: "ممّا أنضجت النّارُ"**[3].

ومِن الأمثلةِ الدّالّةِ على أثرِ استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ في فهمِ الحديثِ الشّريفِ كلمةُ الوضوءِ في السّياقِ الشّريفِ المذكورِ آنفًا، وليس يخفى أنّ هذه الكلمةَ تنسبُ إلى مجالَين دلاليّين، أوّلهما لغويّ، وثانيهما شرعيّ، وإخالُ أنّ خلطًا قد وقع بينهما في فهمِ الأحاديثِ التي اشتملتْ عليها، وقد ألمح ابنُ قتيبةَ إلى هذا إلماحًا صريحًا، فشكا من إشكالٍ لغويٍّ انبنى عليه إشكالٌ فقهيٌّ، وهذا الإشكالُ، من جهةٍ ثانيةٍ، يجعلُنا نقولُ ثانيةً وثالثةً ورابعةً: ما أشبهَ اللّيلةَ بالبارحةِ، فقد اختُلف في معنى الوضوءِ، فقد يقالُ لمن

(1) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، 124/7.

(2) انظر الحديث: أحمد بن حنبل، المسند، 265/2، شرح صحيح مسلم، باب الحيض، حديث رقم90، المعجم المفهرس، 239/7، وفي رواية أخرى يقول: "مما أنضجت النار" ، انظر: المسند، 30/4.

(3) انظر: أحمد بن حنبل، المسند، 30/4.

غسل يدَه أو رجلَه أو عضوًا من أعضائه، أو سكّن من شَعث رأسه بالماءِ: وضّأه. أمّا الوضوءُ الذي حدّه الله الباري فهو بيّنٌ متعارفٌ عليه. وأمّا الوضوءُ ممّا مسّت النّارُ فهو غسلُ اليدِ والفمِ بعد الفراغِ لينظفا ويطيبَ ريحُهما، وقد جرى النّاسُ بعدُ – كما يقولُ ابنُ قتيبةَ- على الوضوءِ من الزّهمِ، وأنْ يقولوا إذا غسلوا أيديَهم قبلَ أنْ يأكلوا "توضّأنا" وهم يريدون بهذا نظّفنا أيدينا لنَطعمَ بها[1]. وهذا هو المعنى الذي تنتسبُ إليه الكلمةُ في مجالِها اللّغويّ، ولكنّ نقلَ الإسلامِ لهذه الكلمةِ إلى المجالِ الشّرعيّ أفضى إلى التباسِها على بعضِ النّاسِ وتردّدهم بين المعنيَين؛ اللّغويِّ والشّرعيِّ، وجوابُ الإمامِ النّوويّ على هذا يأخذُ في شعبَين أوّلُهما: النّسْخ؛ نسخُ الوضوءِ ممّا مسّت النّارُ، وثانيهما: يدورُ في فَلكِ قولِه: "...أنّ المرادَ بالوضوءِ غسلُ الفم والكفّين، ثمّ إنّ هذا الخلافَ الذي حكيناه كان في الصّدرِ الأوّلِ، ثمّ أجمع العلماءُ بعد ذلك أنّه لا يجبُ الوضوءُ بأكلِ ما مسّتْه النّارُ، واللهُ أعلم"[2].

ولعلّني ألفي نفسي أميلَ إلى التّقريرِ بأنّ الخلافَ الفقهيّ المشارَ إليه باعثُه الأوّلُ الخلطُ بين الدّلالتَين اللّغويّةِ والشّرعيّةِ عند بعضِ مَن سمع الحديثَ الشّريفَ، ولستُ أحسبُ أنّ فيها وجهًا للنّسخِ، ولعلّ في الذي يأتي من فضلِ البيانِ ما يعضدُ هذا:

1- إلماحةُ ابنِ قتيبةَ المعجبةُ الدّالّةُ على تخلّقِ هذا الإشكالِ من خلطِ بعضهم بين الدّلالتَين: المتقادمةِ (المعنى اللّغويّ) والحادثةِ (المعنى الشّرعيّ): "ومَن توضّأ ممّا غيّرت النّارُ، فغسل وجهَه ورجلَيه فإنّما وقع غلطُه في ذلك من جهةِ وضوئه للصّلاة"[3].

2- إجماعُ جلِّ مشاهيرِ الصّحابةِ على تركِ الوضوءِ ممّا مسّت النّارُ، ومنهم الخلفاءُ الراشدون الأربعةُ، وابنُ مسعودٍ، وأبو الدّرداءِ، وابنُ عبّاسٍ،

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

(2) النووي، شرح صحيح مسلم، 284/3.

(3) ابن قتيبة، غريب الحديث، 9/1.

وعبدُ الله بنُ عمرَ، وأنسُ بنُ مالكٍ، وأبو موسى، وأبو هريرةَ، وعائشةُ و.... وهذا مذهبُ أبي حنيفةَ ومالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ بنِ حنبل[1].

3- بدأ مسلمٌ بذكرِ الأحاديثِ الواردةِ بالوضوءِ ممّا مسّت النّارُ، ثمّ أعقبها بأحاديثَ مضمارُها تركُ الوضوءِ ممّا مسّت النّارُ[2].

الحديثُ السّادسُ: حديث الكفر:

قال – صلّى الله عليه وسلم –: **"ألا لا ترجِعوا بَعْدي كُفّاراً يضربُ بعضُكم رقابَ بعضٍ..."**[3].

لعلّ مِن فضولِ القولِ التّقريرَ بأنّ للكفرِ دلالتَين: الأولى لغويّةٌ متقادمةٌ تدلّ على التّغطية، والثّانيةُ شرعيّةٌ حادثةٌ تدلّ على الإلحادِ بالله الحقِّ تقدّس اسمُه، وقد وقع الإشكالُ مِن إنزالِ دلالةِ مكانَ الأخرى، فكما تردّد المفسّرون بين الدّلالتَين في بابِ "أثر استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ في فهمِ النّصّ القرآنيِّ" فقدْ ترددّوا بينهما ههنا، فقيل إنّ المعنى المتعيِّنَ مِن الكفّارِ في هذا السّياقِ هو التّكفّرُ في السّلاحِ، والمعنى الكلّيّ: لا ترجعوا بعدَ الولايةِ أعداءً يتكفّرُ بعضُكم لبعضٍ في الحربِ[4]، وباعثُ الولوجِ في عالمِ اللّبسِ في هذا المقامِ هو انتسابُ دِلالةِ الكفرِ إلى مجالَين دِلاليّين، كلّ واحدةٍ تكتسي بلَبوسٍ معنويّ مفارقٍ للآخرِ، مع وجود خيطٍ جامعٍ، فقد يقالُ للاّبسِ السّلاحَ كافرٌ، وهو الذي غطّاه السّلاح"[5]، وقدْ يُحمَلُ هذا الحديثُ على معنى آخرَ مؤدّاه: لا

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

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

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

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

(5) ابن منظور، اللسان، مادة "كفر".

تعتقدوا تكفيرَ النّاسِ كما يفعلُه الخوارجُ إذا استعرضوا النّاس فيكفّروهم[1]، ومَن حمله على معنى التّكفّرِ بالسّلاحِ فقدْ تشبّث بدِلالةِ الكلمةِ في مجالِها اللّغويّ، ومَن حَمَله على معنى الكُفرِ فقدْ تشبّث بدِلالةِ الكلمةِ في مجالِها الشّرعيّ الدّينيّ، وقد قال النّوويّ إنّ الكفرَ في سياقِ الحديثِ الشّريفِ قد قيل في معناه سبعةُ أقوالٍ أعرفُها وآكدُها: كفرُ النّعمةِ وحقِّ الإسلامِ، وإنّه يقربُ مِن الكفرِ، وإنّه فعلٌ كفعلِ الكفّارِ، وقيل المرادُ حقيقةُ الكفرُ، أي: لا تكفّروا ودوموا مسلمين، وقيل: مِن التّكفّرِ بالسّلاحِ[2]، والمستصفى مِن كلِّ ما تقدّم في هذه المباحثةِ أنّ هذا التّباينَ في الفهمِ والحكمِ إنّما مردّه إلى "المَجالاتِ الدّلاليّةِ" النّاشئةِ عن التّطوّرِ الدّلاليّ.

الحديثُ السّابعُ: حديثُ السُّؤْر:

1-"إذا شربتُم فأسئِروا"[3].

2-"فضلُ عائشةَ على النّساءِ كفضلِ الثّريد على سائرِ الطّعام"[4].

3- "وأبى سائرُ أزواجِ النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– أنْ يدخلَ عليهنّ بتلك الرّضاعةِ أحدٌ مِن النّاسِ"[5].

"السُّؤْر" بقيّة الشّيء، والسّائرُ الباقي، ولعلّ الحديثَ الأوّل يدلّ على هذا المعنى، والمتعيّن منه: إذا شربتم فأبقوا صُبابةً مِن الماء، ولكنّ هذه الدّلالةَ قد تطوّرتْ فأصبحتْ تدلّ على الجميع، وأعقب هذا التّطوّرُ تبايناً في قبولِه أو ردِّه، فالأزهريُّ

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

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

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

(4) انظر الحديث: النووي، شرح صحيح مسلم، (باب فضائل الصحابة)، طبعة دار المعرفة، 206/15، والنسائي، السنن، 68/7، والهيثمي، مجمع الزوائد، 286/9.

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

والزّمخشريُّ يرفضان هذا الزعم[1]، والحريريُّ في الدّرّة يعدّ هذا من الأوهامِ القبيحة التي تخالفُ سنن الكلامِ الصّحيح[2]، وابنُ الأثيرِ يقولُ بعد أنْ عرضَ للحديثِ الثّاني "فضلُ عائشةَ..."": "أي باقيه،...، والنّاسُ يستعملونه في معنى الجميع، وليس بصحيح، وقد تكرّرتُ هذه اللّفظةُ في الحديث، وكلّها بمعنى باقي الشّيء"[3]، وممّن وقف وجاهَ هذا المذهبِ بالرّدّ وقبولِ التّطوّرِ الذى جرى على لسانِ العامّةِ والخاصّة الجوهريّ في الصّحاح[4]، وقد أفاض صاحبُ التّاج في الأمثلةِ الدّالّة على أنّ السائر قد توجّه وجهةَ معنى الجميعِ أو البقيّة أو الجلّ[5]، والحقّ أنّني كنتُ قد أوردتُ طلبتي على الحديثَين الثّاني والأخيرِ لألتمسَ منهم المتعيّنَ من دلالةِ "سائر" في سياقها الشّريف، فذهبوا كلُّهم إلى أنّه "الجميع"، ولعلّ تفسيرَ ذلك أنّ لهذه الكلمةِ طورَين دلاليَّين، فقد يتشبّثُ المرسلُ بطورٍ، ويتشبّث المتلقّي في الحدثِ الكلاميّ نفسه بطورٍ دلاليّ آخرَ، فيحدث الإشكال عند تغييبِ التّطوّر الدّلاليّ في اقتناصِ مقاصدِ السّابق.

الحديثُ الثّامنُ: حديثُ الصّلاة:

"إذا دُعيَ أحدُكمْ إلى طَعامٍ فَلْيُجبْ، وإنْ كان مُفطرًا فَلْيأكلْ، وإنْ كانَ صائمًا فَلْيُصَلّ" [6].

موضعُ المُباحثةِ في هذا المُتقدِّمِ قولُه –صلّى الله عليه وسلّمَ– "فَلْيُصَلّ"؛ ذلك أنّه ظُنَّ أنّها بمعنى الصّلاةِ الشّرعيّةِ التي أُمرْنا بها خَمْسًا كلَّ يومٍ ، ومن وجهةٍ أخرى، يَتجلّى لنا علّةُ إلحاقِ هذا الحديثِ الشّريفِ برَكْبِ المُصنّفاتِ التي أُفْرِدتْ لغريبِ

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

(2) انظر: الحريري، درة الغواص، 47.

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 327/2.

(4) انظر: الجوهري، الصحاح، مادة "سأر"، السيوطي، المزهر، 136/1.

(5) انظر: الزبيدي، التاج، مادة "سأر".

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

الحَديث[1]، والباعثُ الأوّلُ على إلحاقِه بركبِ الغريبِ هو التّنبيهُ على معنى "فَلْيُصَلّ" دَرْءًا للخاطرِ الواهمِ الذي سيذهبُ إلى الدّلالةِ الشّرعيّة، والمتعيِّنُ بالضّدِّ، وهو: فَلْيدعُ للمُضيفِ بالخيرِ والبركةِ والمغفرة[2].

الحديثُ التّاسعُ: حديثُ الاستهتار:

"سَبق المفرّدون، قالوا: وما المفرّدون؟ **قال: المُسْتَهْتَرون في ذكرِ الله"**[3]، **وفي روايةٍ أخرى: "الذين يستهترون بذكرِ الله"**[4].

يذهبُ ابنُ فارسٍ إلى أنّ الهاءَ والتّاءَ والرّاءَ أصلٌ يدلّ على باطلٍ وسيّءٍ من القولِ، فنقولُ: أُهْتِر الرّجلُ إذا خرِف من الكِبَر، ومعنى هذا أنّه يتكلّم بالهُتْرِ، وهو السَّقَطُ من القولِ، "والأصلُ فيه هذا"[5]. ومنه قيل: رجلٌ مُسْتَهْتَر(بكسرِ الرّاء في المقاييسِ وفتحِها في اللّسان) لا يبالي ما قيل له، ولا ما قيل فيه، ولا ما شُتم به، والمعنى أنّ كلَّ كلامٍ عنده ساقطٌ[6]، وقد عدّ الزّمخشريّ قولَهم: مُسْتهتَر به، و"استَهْتَر فلانٌ بفلانة" من المجاز، والمعنى أحبّها وفُتن بها وذهب عقلُه[7]، ولعلّ الخيطَ الجامعَ هو الأصلُ الذي إليه أشار ابنُ فارسٍ قَبْلاً، ومنه أُخذت دلالةُ الاستهتار، فقيل: استُهتر به إذا تولّع به، فلا يتحدّثُ بغيرِه، ولا يفعلُ غيرَه[8]، ولكنّ الذي لا يعزبُ عن الخاطرِ

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

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

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

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

(5) ابن فارس، المقاييس، مادة "هتر".

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

(7) الزمخشري، الأساس، مادة "هتر".

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

ههنا أنّنا اليومَ لا نعرفُ هذه الكلمةَ بهذا المعنى، فلو أنّ قائلاً قال: "استهترَ فلانٌ بفلانٍ" لتعيّن من هذا الخبرِ دلالةٌ ذاتُ حواشٍ سلبيّةٍ وظلالٍ مرذولةٍ تفضي إلى دلالةِ الازدراءِ والتنقّصِ، وأين هذا من ذاك الذي أشار إليه الزّمخشريُّ؟ بل أين هو من دلالتها في سياقِ الحديثِ الشّريفِ المخوضِ فيه في هذه المباحثةِ، والذي يتبدّى أنّ هذه الدّلالةَ تطوّرتْ فغدا الاستهتارُ مقرونًا بامّحاءِ المبالاةِ والاكتراثِ. أمّا الحديثُ الشّريفُ المتقدّم فقد جاء "الاستهتار" بمعنى مفارقٍ للمبالاةِ والاكتراثِ، ولعلّ الأصلَ المتقادمَ الذي ألمح إليه ابنُ فارسٍ هو المُحتكمُ في تعيينِ المعنى، فقد وجّهت الدّلالةُ بأنّهم هم المولَعون بذكرِ اللهِ، ومثلُه: فلانٌ مستهترٌ بالشّرابِ: أي مولَعٌ به.

الحديث العاشرُ: حديثُ الجَبين:

1-"... فأحمِي عليها في نارِ جهنّمَ **فيكوى بها جنبُه وجبينُه وظهرُه**، كلّما بردتْ أعيدتْ له ..."[1].

2- "...فجاء رجلٌ كثّ اللّحيةِ مشرفُ الوجنتَين غائرُ العَينين ناتئُ **الجبين**..."[2].

3- " ...ولقد رأيتُ رسولَ اللهِ – صلّى الله عليه وسلّم- وأنّ الوحي يترلُ عليه وهو مسندٌ فخذَه على عثمانَ، **وإنّي لأمسح العرقَ عن جبينِ رسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم...**"[3].

يشيعُ عند اللاّحقِ وهمٌ دلاليٌّ مؤدّاه أنّ الجبهةَ والجبينَ إنّما هما مترادفتان وُضعتا لمعنى واحدٍ، وإخالُ أنّ هذه المَظِنّةَ ضاربةٌ في العتاقةِ بسهمٍ؛ ولا ريبَ أنّ مردَّها الأوّلَ إلى التّطوّرِ الدلاليِّ الذي أَذِن بامّحاءِ البَونِ الدّلاليِّ بين تَيْنِكَ الكلمتَين فأفضى إلى تطابقِ دائرةِ دلالةِ الكلمتَين، وقد شكا من هذا التّطوّرِ الدّلاليِّ غيرُ واحدٍ ممّن تصدّروا للتّصحيحِ الدّلاليِّ قدماءَ ومحدثين، ومنهم ابنُ قتيبةَ الذي ارتضى أنْ ينسبَ تلكم المظنّةَ

(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.

التي لا تفرّقُ بينهما إلى الخطأ والهُجنةِ المسقبَحة[1]، والصّوابُ في ذلك أنّ الجبهةَ مسجدُ الرّجلِ عند السّجودِ، وقيل هي مستوى ما بين الحاجبَين إلى النّاصيةِ، والجبينُ فوقَ الصّدْغِ، وهما جبينان؛ واحدٌ عن يمين الجبهةِ، وآخرُ عن شمالِها[2]، ولتقريبِ التّعريفِ وتحديده يحسنُ التّعريج على مكانِ الصُّدغِ، وهو الذي أسفلَ الجبينِ، ليبنيَ على ذلك فضلُ بيانٍ لتعيينِ موضعِ الجبينِ، بل الجبينَين، فقد قيل إنّه ما انحدر من الرّأسِ إلى مَركَبِ اللّحْيين، وقيل هو ما بين العينِ والأذنِ، وقيل هو ما بين لحاظَي العينَين إلى أصلِ الأذنِ[3]، وقد جاء في المُحْكَمِ أنّ الجبينَين حرفان مُكْتَنِفا الجبهةِ من جانبَيها فيما بين الحاجبَين مصعدًا إلى قصاصِ الشّعرِ[4].

ولعلّه يظهرُ بعد هذا المتقدّمِ أنّ الجبينَ ليس كالجَبهةِ في المعجمِ العربيِّ، وأنّ إنزالَ واحدةٍ مكانَ الأخرى في نصّ السّابقِ قد يفعلُ في التّحافي عن مقاصدِ كلمه ورسومِ تعبيرِه، وقد وقع هذا حقًّا عندما ذهبتْ ثلّةٌ من أبناءِ العربيّةِ في عدّ الجبينِ جبهةً فيما تقدّم من نصوصٍ شريفةٍ، ولستُ أنكرُ عليهم هذا في نصِّ اليومِ البتّةَ، ولكنّ الذي يجبُ أنْ يؤخَذَ بعين العنايةِ وعظيمِ التّدبّرِ هو المعنى المتقادمُ؛ إذ إنّ فرقًا دلاليًّا جليًّا بين الجبهةِ والجبينِ؛ بل الجبينَين.

الحديث الحادي عشر: حديثُ الصّافن:

1- "مَن سرّه أنْ يقومَ له النّاسُ صفونًا فليتبوّأ مقعدَه من النّارِ"[5].

2- " نهى عن صلاةِ الصّافنِ"[6].

(1) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، 30.

(2) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، 36.

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

(4) ابن سيده، المحكم، مادة "جبن"، وابن منظور، اللسان، مادة "جبن".

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

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

ولرحلةِ هذه الكلمةِ في عصورِ العربيّةِ سيرةٌ وأطوارٌ، فقد انتقلتْ دلالتُها من مضمارٍ إلى مضمارٍ، وانبنى على هذا وقوعُ اللاّحقِ في إشكالٍ باعثُه فهمُه لها فهمًا لغويًّا معاصرًا يشطُّ عن معنى السّابقِ إلى مكانِ طَروحٍ؛ فهي في كلامِ اللاّحقِ تدلّ على السّاجي الذي صرفَ نظرَه تلقاءَ شيءٍ ما فأطال النّظرَ مع كثيرٍ من التّحداقِ وتسريحِ الخاطرِ سواء أكان قائمًا أم قاعدًا أم جالسًا أم راكبًا أم محمولاً، ولكنّ ذلك ليس كذلك عند السّابقِ، فالصّادُ والفاءُ والنّونُ يدلّ على جنسٍ من القيامِ، والصّافنُ عند ابنِ فارسٍ هو الذي يصفّ قدمَيه[1]، وعند ابنِ الأثيرِ: كلُّ صافٍّ قدمَيه قائمًا فهو صافنٌ[2]، والصّافنُ برجلِه عند ابنِ منظورٍ هو الذي قام على طرفِ حوافرِه[3]، وعند الرّاغبِ الصَّفْنُ الجمعُ بين الشّيئَين ضامًّا بعضَهما إلى بعضٍ[4]، ولعلّ أعرفَ ما يُميَّز به الصُّفونُ في هذا المقامِ صورةُ العسكريِّ حين يكونُ صافنًا صافًّا قدمَيه قائمًا لقائده مسلّمًا، أو حين يُعرَضُ عليه، أو يُعْرَضُ على موكبٍ للرّئيس فيقفُ صافنًا ثابتًا على هيئةٍ عسكريّةٍ مخصوصةٍ، والحقّ أنّ هذه السّمةَ كانت تقترنُ بالخيلِ، فالصُّفونُ: أنْ يقومَ الفرسُ على ثلاثِ قوائمَ ويرفعَ الرّابعةَ، إلاّ أنّه ينالُ بطرفِ سُنْبكِها الأرضَ[5]، وهذا معنى أجمع عليه جلّ اللّغويّين بالتّقريرِ والإثباتِ من أمثالِ ابنِ قتيبةَ وابنِ فارسٍ والسّجستانيِّ والرّاغبِ وابنِ الأثيرِ وابنِ منظور[6]، وقد أنشد ابنُ الأعرابيِّ في صفة فرسٍ:

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

(2) انظر: ابن الأثير، النهاية، 39/3.

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

(4) انظر: الراغب، المفردات، 317.

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

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

ألفَ الصُّفونَ فلا يزالُ كأنّه ممّا يقومُ على الثّلاثِ كَسيرا[1].

وقد ألمح إلى أصلِ هذا الاستعمالِ السّجستانيّ فقال: "وأصلُ الصّافن في الخيلِ، يقالُ صَفَن الفرسُ فهو صافنٌ إذا قام على ثلاثِ قوائمَ وثنى سُنبكَ الرّابعة"[2]، والظّاهرُ أنّ تعميمًا دلاليًّا وقع، فقد كان يختصّ بالخيلِ، وهذا ما يشهدُ به السّجستانيّ، ثمّ اتّسعتْ دائرتُها الدّلاليّةُ فاستغرقتْ الخيلَ وغيرَه، ولذلك وُسِم هذا الطّورُ من التّطوّرِ الدّلاليِّ بأنّه تعميمٌ، ثمّ انتقلتْ في كلامِ اللاّحقِ ليغدوَ الصّفونُ والصَّفْنةُ على هيئةٍ من التّراخي مع كثيرٍ من التّأمّلِ وتحديقِ النّظرِ وتسريحِ الخاطرِ كما تقدّم قَبْلاً، ومن أمثلةِ فهمِ اللاّحقِ لهذه الكلمةِ فهمًا معاصرًا ما ورد في الحديثين الشّريفين المُثْبتين في مُفتتح هذه المباحثة. أمّا عن دلالةِ نهي الرّسولِ – صلّى الله عليه وسلّم– عن صلاةِ الصّافنِ فقد كان مذهبُ جميعِ أبناءِ العربيّةِ من طلبتي إلى أنّ الصّافنَ ههنا هو الذي سرّح خاطرَه وصفن؛ ولم يكن لدلالةِ السّابقِ المتقدّمِ بيانُها حظٌّ في التّفسيرِ ولا في الاستشرافِ، وأين هذا من ذاك؟ فالصّافنُ فيه؛ أعني في ذلكم السّياقِ الشّريفِ هو "الذي يجمعُ قدمَيه، وقيل هو الذي يَثني قدمَه إلى ورائه كما يفعلُ الفرسُ إذا ثنى حافرَه"[3]، والمتعيّنُ من الحديثِ الأوّلِ الذي قال فيه رسولُ الله – صلّى الله عليه وسلّم –: "مَن سرّه أنْ يقومَ له النّاسُ صُفونًا فليتبوّأ مقعدَه من النّار"، والمعنى: يُديمون له القيامَ[4].

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

(2) السجستاني، الزهة، 297.

(3) ابن الأثير، النهاية، 39/3.

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

الحديثُ الثّاني عشر: حَديثُ الوُجوب:

1- "دخلتُ مع رسولِ الله – صلّى الله عليه وسلّم – على ميّتٍ مِن الأنصارِ وأهلُه يبكون فقلتُ: أتبكون وهذا رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم، فقال رسولُ الله – صلّى الله عليه وسلّم –: **دعْهنّ يبكين ما دام عندهنّ، فإذا وَجَب فلا يبكّين**"[1].

2-"...**فلمّا وجبتْ جنوبُها قال...**"[2].

3-"...ثمّ جاءه المغربَ فقالَ: قمْ فصلّه، **فصلّى حين وجبت الشّمسُ**، ثم جاءه العشاءَ، فقال: قمْ فصلّه، فصلّى حين غاب الشّفق..."[3].

يلفي المرءُ، في ثنْي وقوفِه عند مادّةِ "وجب" معانيَ متعدّدةً تكتنفُ هذا الأصلَ العريضَ، ومِن أجلاها وأعرفِها اللّزومُ، فيقالُ: وَجَب الشّيءُ وجوبًا إذا لزم، وحقّك عليّ واجبٌ، والموجبةُ الكبيرةُ مِن الذّنوبِ التي يُستوجَب بها العذابُ، وقيل تكونُ مِن الحسنات والسّيئات، وقد ورد حديثٌ شريفٌ مفادُه: "اللهمّ إنّي أسألُك موجباتِ رحمتك"[4]، ووَجَبَ الرّجلُ وجوباً: إذا مات، والواجبُ الميّتُ، والوجْبةُ: السّقطةُ مع الهدّة، والحقّ أنّه يظهرُ للمتبصّرِ في هذه المادّةِ أنّ ثمّ تطوّرًا دلاليّاً وقع فأفضى إلى تغيّرِ دلالتِها، بل أفضى هذا، في عُمُرِ العربيّةِ المتقادمِ، إلى أنْ يغدوَ الأصلُ فرعًا، والفرعُ أصلاً، وقد تجلّى هذا إذ استفتح ابنُ منظورٍ مادّةَ "وجب" بذكرِ المعنى الحادثِ، ثمّ ثنّى بعد تعريجِه على معاني هذه المادّةِ بذكرِ الأصلِ المتقادمِ الذي يدلّ على السّقوطِ، وقد التمس الزّمخشريُّ[5] وابنُ الأثيرِ[1] وابنُ منظورٍ الأصلَ الدّلاليَّ العريضَ مشيرين إلى أنّ

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

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

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

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "وجب".

(5) الزمخشري، الفائق، 43/4.

"أصلَ الوجوبِ: السّقوطُ والوقوعُ، ووجب الميّتُ إذا سقط ومات، ويُقال للقتيلِ واجب"[2]، وعلى هذا المعنى تُحمَلُ كلمةُ "وجب" في الحديثِ الثّاني وهو "فإذا وجبَ فلا يبكّين"[3]، وممّا يعضدُ هذا المذهبَ، مذهبَ مَن تقدّم ذكرُهم، إلماحةُ ابن فارسٍ المُعْجبةُ في مقاييسه إلى أنّ الواوَ والجيمَ والباءَ أصلٌ واحدٌ يدلّ على سقوطِ الشّيءِ ووقوعِه، ثمّ يتفرّعُ[4]، ومجيءُ دلالةِ الوجوبِ بالمعنى المتقادمِ في قولِ قيسِ بنِ الخطيمِ:

أطاعـــتْ بنو عوفٍ أميرًا لهاهُمُ عن السِّلمِ حتّى كانَ أوّلَ واجبِ[5].

أمّا في الحديثِ الشّريفِ الثّاني، وهو حديثُ الضّحيّة: "فلمّا وجبتْ جنوبُها"؛ أي سقطتْ إلى الأرضِ، لأنّ المُستحَبَّ أنْ تُنْحَرَ الإبلُ قيامًا معلّقةً[6]، أمّا في السّياقِ الثّالثِ الشّريفِ فوجبةُ الشّمسِ معناه سقوطُها مع المغيبِ[7].

لعلّه يحسنُ، بعدَ هذا العرضِ المتقدّمِ بيانُه، الإشارةُ إلى ثلاثةِ ملاحظَ، أوّلُها أنّه يتبدّى أنّ المرءَ يقفُ على دلالتَين لتلكم المادّةِ: واحدةٍ متقادمةٍ، وأخرى حادثةٍ، وثانيها: تنبُّهُ القدماءِ المُلْمِحُ إلى الأصلِ الدّلاليِّ العريضِ الذي اعتراه تطوّرٌ أذِن بنقلِ هذه الدّلالةِ، وثالثُها احتراسٌ مضمونُه أنّ على اللاّحقِ أنْ يتحوّطَ في فهمِ مقاصدِ السّابقِ التي اكتنفها تطوّرٌ دلاليٌّ أفضى إلى انزياحِ الدّلالةِ عن مقاصدِها، واللاّفتُ للخاطرِ أنّ تلكم الدّلالةَ المادّيّةَ العتيقةَ قد وردتْ في نصوصِ العربيّةِ، كالتّنـــزيلِ العزيزِ

(1) ابن الأثير، النهاية، 153/5-154.

(2) ابن منظور، اللسان، مادة "وجب".

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

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

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

(6) انظر: ابن الأثير، النهاية، 154/5.

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

في قوله – تقدّس اسمُه –: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا ﴾[1]، والحديثِ الشّريف، وما يُحْتجّ به من شعرٍ.

ممّا تقدّم آنفًا يغدو بِمُكْنَتنا تلمّسُ هذا الخيطِ الجامعِ الذي ينتظمُ عِقْدَ هذه المادّةِ بأطوارِها الدّلاليّة، فالموجبةُ، إنْ حسنةً وإنْ سيّئةً، هي الفعلةُ التي تستدعي نزولَ رحمةٍ، أو عذابٍ بئيسٍ، ووجْبُ الحائطُ أو وَجْبَتُه: سقوطُه، وأوجبتُ عليه كذا، إذا ألزمتُه وفرضتُه، فكأنّك أسقطتَ عليه الحكمَ أو الفرضَ، والوَجْبُ هو الجبانُ، وقد أُسْبِغت عليه هذه الصّفةُ تشبيهًا له بالسّاقطِ[2]، ووجيبُ القلبِ: كلّ ذلك اعتبارٌ بتصوّرِ الوقوعِ فيه[3].

الحديث الثّالث عشر: حديثُ الفسق:

"خمسُ فواسقَ يُقتلن في الحلّ والحرمِ"[4].

إنّ معنى الفِسقِ هو العصيانُ والتّركُ لأمرِ الله تباركَ وعزّ، والخروجُ عن طريقِ الحقّ، والأصلُ في ذلك أنّ العربَ تقولُ إذا خرجتْ الرّطبةُ من قشرِها فَسَقَتْ، وهذا هو المَلْمَحُ الجامعُ بين دِلالةِ الفسقِ لغةً وشرعاً، ففي الحالين يحصلُ خروجٌ عن الدّينِ وحكمِ الله، ويظهرُ أنّ العَود على المعنى اللّغويّ يُؤذن بالإشكالِ، ولعلّ مُبتغى المصنّفين في غريبِ الحديثِ الذين أثبتوا هذا الحديثَ هو التّنبيهُ على المجالِ الدّلاليّ الذي استُعْمِلتْ فيه الكلمةُ في سياقِها لِيُرْفَع الإشكالُ الواقعُ، أوْ لِما قد يحتمل أنْ يكونَ.

إنّ الفأرةَ فُويسقةٌ، وهي تصغيرُ فاسقة، وكأنّها إنّما سُمّيتْ فُويسقةً لِخروجِها من جُحرِها على النّاسِ وإفسادِها[5]، كما تخرجُ الرّطبةُ من قشرِها فتغدو فاسقةً، وما

(1) الآية (الحج، 36).

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

(3) انظر: الراغب، المفردات، 583.

(4) انظر: الزمخشريّ، الفائق، 116/3، والفواسق الفأرة، والعقرب، والحدأة، والغراب الأبقع، والكلب العقور.

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

يجري على هذا الحديثِ ينسحبُ على قولِه –صلّى الله عليه وسلّم–: "خمس فواسقَ"، وقد بيّن الزّمخشريّ أنّ هذه الحيواناتِ الخمسةَ إنّما سُمّيتْ فواسقَ على وجهِ الاستعارةِ لا الحقيقةِ لِخُبثهنّ، أوْ لخروجهنّ عن الحُرمة في الحلّ والحرمِ[1].

تَحوّطٌ واستدراكٌ:

ويبقَى حقّاً عليّ، استكمالاً لمتطلّباتِ هذه المباحثة، أنْ أستقبلَ ما استدبرتُ بتحوُّطٍ يعقبُه استدراكٌ:

أمّا التّحوُّطُ: فلعلّ من التّكريرِ، ولكنّه من التّذكرةِ، القولَ ثانيةً وثالثةً إنّ العربيّةَ ليستْ بِدَعًا بينَ اللّغاتِ في هذه الجهةِ؛ فقدْ تقدّمَ، في ثَنْيِ الحديثِ عن "الإشكالِ الرّابعِ"، شكايةٌ أتتْ من صعيدٍ غربيٍّ جَأَر بها ستيفين أولمان، وأزيدُ على هذا المتقدّمِ نظرُ إبراهيم أنيس المتجلّي في قوله: "وكانَ لهذا أستاذُ الأدبِ الإنجليزيّ يُحذّرُنا من تلك الألفاظِ التي نظنُّ أنّنا نفهمُ معناها، ويقولُ لطلاّبه إنّني لا أخشى عليكم في أدبِ شكسبير من تلك الألفاظِ الغَريبَةِ التي لمْ تُصادفوها في نصوصٍ أخرى، أوْ لمْ تسمعوا بها من قبلُ، ولكنّي أخشى عليكم من تلك الألفاظِ التي لا تزالُ تشيعُ بصورتِها القديمةِ في الأدبِ الإنجليزيّ الحديثِ، والتي يخطرُ في أذهانكم لأوّلِ وهلةٍ أنّ دلالتَها واضحةٌ مألوفةٌ لكم جميعًا، فهي مَحْمِلُ الزّللِ والخطأ، لأنّ كثيرًا منها قدْ تطوّرتْ دِلالتُه، وتغيّرتْ مع الزمنِ، أمّا الأولى فأمرُها هيّنٌ لا تُكلّفُكم سوى البحثِ عنها في مَظانّها، والوقوفِ على معناها"[2].

أمّا الاستدراكُ فمضمونُه أنّ أثرَ استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليّ ليس مَقصورًا على التّنزيلِ العزيزِ، أو الحديثِ النّبويّ الشّريف، بلْ هو مَطْلَبٌ يُعَضُّ عليه بالنّواجذِ آنَ ولوجِ اللاّحقِ في كلّ نصٍّ ينتسبُ إلى السّابقِ، ولأَكْتُفِ بنصّيْن أضربُهما مثلاً على أنّ هذا الاستشرافَ مَطلبٌ له خَطَرُه في تعيينِ مَقاصدِ الكَلِمِ ورسومِ التّعبيرِ:

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

(2) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، 123.

المثالُ الأوّلُ، وهو من كلامِ الحريريِّ في المقامةِ الطيبيّة:

"...فوالذي فطرَ السّماءَ، وعلّم آدمَ الأسماءَ، إنّي لفقيهُ العربِ العَرباء، وأعلمُ مَن تحتَ الجَرباء، فَصَمَد له فتيقُ اللّسان، جريءُ الجنان..."[1]، وقد تقدّم في صفحاتٍ سابقةٍ أنّ دلالةَ الصّمودِ أمسِ ليست كدلالتِها اليومَ، وفي الاستبانةِ التي أذعتُها في طلّابِ العربيّةِ الشّادين يظهرُ أنّهم جنحوا إلى أنّ معنى "صمد له" في سياقِ مقامةِ الحريريِّ "ثبت له"، وإخال أنّ المعنى الذي هو أليقُ بسياقِ الكلامِ " قصده وذهب إليه".

أمّا المثالُ الثّاني فهو قولُ الشّاعرِ:

ذَعَرْتُ به القَطا ونَفيتُ عنْه مقامَ الذّئبِ كالرّجلِ اللّعينِ

وموضعُ المباحثةِ فيه دلالةُ "اللّعين" في سياقِها المتقدِّمِ، فاللّعنُ لغةً هو الإبعادُ والطّردُ، و "لَعنُ اللهِ إبليسَ: طردُه حينَ قالَ: أخرجْ منها مَذءومًا، ثمّ انتقلَ ذلك فصارَ قَولا"[2]، أي أنّها تطوّرتْ فغدا كلُّ مَن لعنَه اللهُ بعيدًا عن رحمته، مُستحقّاً للعذابِ هالكًا[3]، وقدْ أرادَ الشّاعرُ: مقامَ الذئبِ اللّعينِ الطّريدِ كالرّجلِ، وقيل: أراد مقامَ الذي هو كالرّجلِ اللّعينِ المنفيِّ[4].

وبعدُ، فهذه أمثالٌ من ثلاثٍ قُرِحَ: من كلامِ ربِّ النّاسِ، ونبيِّ النّاسِ، وكلامِ النّاسِ، وقدْ وقعَ تجافٍ عن المَقْصدِ المركوزِ فيها تجافيًا غيرَ مقصودٍ، والباعثُ على ذلكم هو تغييبُ استرفادِ الأنظارِ القائلةِ بالتّطوّرِ الدّلاليِّ لانتفاءِ العهدِ بها، ولانزياحِها عن الإلفِ اللّغويِّ المُستَحْكِمِ، أو لانزياحِ الإلفِ اللّغويِّ المُستَحْكِمِ عنْها، وصفوةُ المُستَخْلَصِ ممّا تقدّم أنّ هذا المطلبَ قائمٌ على استرفادِ مَلحَظٍ لسانيٍّ مضمونُه احترازٌ من أنْ يفهمَ اللاّحقُ كلامَ السّابقِ كما يفهمُه في عصرِه ظانّاً أنّ تلكم الألفاظَ المتقادمةَ

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

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

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

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

كانتْ تعني عندَه — أعني السّابقَ–ما تعنيه اليومَ، وقد تجلّتْ معالجةُ هذه المباحثةِ بالفَيءِ إلى نماذجَ جزئيّةٍ، وذلك بالوقوفِ عندَ آياتٍ كريماتٍ، وأحاديثَ شريفةٍ، وقعَ في بعضِ كلماتِها تطوّرٌ دِلاليٌّ، وانبنى على تلكمُ النّماذجِ الجزئيّةِ موجّهاتٌ كلّيّةٌ عمادُها المَكينُ قائمٌ على استشرافِ مَلحَظِ التّطوّرِ الدّلاليِّ وأعراضِه وبواعثِه، تِبْيانًا للمَقصدِ الذي رَمَى إليه الحقُّ سبحانَه، وتحقيقًا للألفاظِ المُفْرَدةِ، واحتراسًا من أنْ يقعَ المرءُ في محظورٍ يردُ عليه عندَ التّجافي عنْ مَلحَظِ "أثرِ استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ في فهمِ كلامِ السابقِ".

علّةُ العلّة:

أمّا البحثُ عن علّةِ العلّةِ فإنّه يُؤذنُ بالوقوفِ على باعثينِ عَريضين، أوّلُهما: أنّ كثيرًا من الألفاظِ تطوّرتْ دلالاتُها بباعثٍ كريمٍ نسخَ كثيرًا من المفهوماتِ، وهو الإسلامُ الكريمُ، فنقلَ الألفاظَ من مضمارٍ إلى مِضْمارٍ، فغدوْنا نقفُ على دلالتينِ للكلمةِ الواحدةِ، أُولاهُما لغويّةٌ متقادمةٌ، وثانيتُهما شرعيّةٌ حادثةٌ، وقدْ عرّجَ على هذه الظّاهرةِ ابنُ قتيبةَ، جانحاً إلى إقامةِ بَونٍ بينَ المعنى اللّغويِّ المتقادمِ، والمعنى الشّرعيِّ الحادثِ؛ إذْ إنّ الإسلامَ الكريمَ بمصطلحاتِه الجديدةِ قد أثّرَ كثيراً في انزياحِ الألفاظِ عن دلالاتِها إلى الحدِّ الذي أصبحَ فيه الفَرعُ أصلاً، والأصلُ فرعاً، وقدْ تحدّثَ ابنُ قتيبةَ عن الصّلاةِ والزّكاةِ والتّيمّمِ والوضوءِ والقنوت[1]؛ وذلك نحوُ دلالةِ "الإيمان" التي جاءتْ بالمعنى المتقادمِ في قولِه —تعالى–:(وإنْ يُشْرَكْ به تُؤمنوا)، ودلالةِ "الصّوْم" في قولِه –تبارك اسمُه –: ﴿ فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا ﴾ [2]، ودلالةِ "الكُفرِ" في قولِه – تنـــزّه –: ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ﴾ .[3]

(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 المحدثة "التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن" لعودة أبو عودة.

(2) الآية (مريم، 26). (3) الآية (الحديد، 20).

وثاني ذَيْنكَ الباعثين العَريضين عواملُ مقرّرةٌ في علمِ اللّسانِ الحديثِ، كالعواملِ الاجتماعيّةِ والثّقافيّةِ والتّاريخيّةِ والنّفسيّةِ، كلّ ذلك ممّا يؤذنُ بتطوّرِ دلالاتِ الألفاظِ، وممّا ورد في هذه المباحثةِ تخصيصُ دلالةِ "الدّابّةِ" بعدَ أنْ كانتْ تدلُّ على كلِّ ما دبَّ على وجهِ البَسيطةِ، وتعميمُ دلالةِ "السّعيِ" التي لَمْ تَعُدْ ركضًا خالصًا، وانتقالُ دلالةِ "الفِتنةِ" من مِضمارِ المحسوسِ إلى المجرّدِ.

المَطْلَبُ الثّاني

الأمثالُ

مَأْتَـم:

إحـالُ أنّ دلالـةَ هـذه الكلمـةِ قد تنقلّتْ في أطوارٍ دلاليّةٍ متعدّدةٍ التفتَ إليها اللّغويّون، فأنكر بعضَها بعضُهم، وارتضاها آخرون، ولعلّ الأصلَ الدّلاليّ العريضَ الذي تجـتمعُ عليه كلماتُ هذه المادّةِ الاجتماعُ، فقد ورد في لسانِ العربِ أنّ المأتمَ إنّما سمّي مأتمًـا لاجـتماعِ النّاسِ فيه[1]، والأتْمُ من الخُرَز: أن تُفتَق خُرْزتان فتصيرا واحدةً، وقد تلمّس ابنُ فارسٍ المعنى الجامعَ فقال: الهمزةُ والتّاءُ والميمُ يدلّ على انضمامِ الشّيءِ بعضه إلى بعض[2]، والأصلُ في صحاحِ الجوهريّ في السِّقاءِ تنفتقُ خُرْزتان فتصيران واحدةً[3]، وليس يخفى أنّ دلالةَ الأصلِ الجامعِ الذي ألمح إليه ابنُ فارسٍ تتجلّى في انفتاقِ الخُرزتَين؛ إذ ستصـيران واحدةً فتجتمعان، ولمّا كان ملمحُ الاجتماعِ يستغرقُ غيرَ هذا، ولمّا كان متّسـعًا لـدلالاتٍ أُخَرَ – لمّا كان ذلك كذلك– قيل المأتمُ مُجتمَعُ الرّجالِ والنّساءِ في الفرحِ والحزنِ[4].

أمّـا المـأتمُ الـيومَ فيكادُ يقترنُ بالمصيبةِ والمَناحةِ، وقد شكا من ذيوعِ هذا المعنى الحـادثِ ابـنُ قتيبةَ، فخطّأ مَن يقولُ إنّ دلالةَ المأتمِ تقترنُ بالمصيبةِ، وإنّما "المأتمُ النّساءُ يجـتمعن في الخيرِ والشّرّ"[5]، واستدرك عليه ابنُ السّيدِ قائلاً إنّ المأتمَ يكونُ من الرّجالِ أيضًـا[6]، والمُستَصـفى ممـا تقدّم آنفًا أنّ دلالةَ المأتمِ قديمًا كانتْ ذاتَ صبغةٍ منداحةٍ معمَّمـةٍ؛ إذ إنّهـا لمْ تقتـرنْ بالشّرّ والنّساءِ فقط، بل اقترنتْ بالخيرِ والشرِّ، والنّساءِ

---

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

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

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

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

(5) ابن قتيبة، أدب الكاتب، 26.

(6) ابن السيد، الاقتضاب، 15/2.

والرّجال، ولعلّ هذا يُفسَّر بأنّ الأصلَ الدّلاليّ العريضَ هو الاجتماعُ والانضمامُ، ونظرُ ابن فارسٍ في مقاييسه يعضدُ هذا، ولكنّ هذه الكلمةَ في سيرورةِ العربيّةِ قد خُصِّصت، فاطَّـــرح من دائرةِ دلالةِ المأتمِ كثيرٌ ممّا كانتْ تستغرقُه وتستوعبُه، فمن تعميمٍ وانديـاحِ دلالةٍ أوّلاً، إلى تخصيصٍ ثانيًا، إلى تخصيصِ ذلكم المعنى المخصَّص ثالثًا.

الأثاث:

وبنظرةٍ سريعةٍ إلى دلالةِ هذه الكلمةِ التي نتداولُها اليومَ تداولاً كثيرًا يظهرُ أنّه قد وقع فيها تطوّرٌ دلاليٌّ هيئتُه التّخصيصُ؛ إذ إنّ دلالةَ المتاعِ كانتْ رحبةً تشتملُ على مُدْخَلاتٍ متنوّعة، فقد جاء في "أدب الكاتب" أنّ الأثاثَ المالُ أجمع: الإبلُ، والغنمُ، والمتاعُ، والعبيدُ[1]، وهي عندَ الفرّاءِ المتاعُ[2]، وليس يخفى أنّ قولَه "المتاع" محتملٌ لأشياءَ كثيرةٍ، وفي اللّسانِ قيل إنّ الأثاثَ الكثيرُ من المالِ، وقيل: المالُ كلُّه، والمتاعُ ما كان من لباسٍ أو حشوٍ لفراشٍ أو دِثار[3]، وقد جاء في القاموسِ أنّ الأثاثَ هو متاعُ البيتِ والمالُ أجمع[4]، وكذلك في مفرداتِ الرّاغبِ الأصفهانيّ[5].

يظهرُ من هذا العرضِ الدّائرِ في فَلَكِ دلالةِ الأثاثِ أنّها كانتْ ذاتَ دلالةٍ رحبة، فالأثاثُ اسمٌ لمتاعِ البيتِ، والمالِ، والإبلِ، والغنمِ، والعبيدِ و...، ولكنّ هذه الدّائرةَ الدّلاليّةَ الرّحبةَ اختُزِلتْ فاطَّرح كثيرٌ من المُدْخَلاتِ التي تستوعبُها هذه الدّلالةُ، فاقتصرتْ في رحلةِ العربيّةِ على واحدةٍ، وهي متاعُ البيتِ، وهذا هو المعنى الذي لنا به عهدٌ وتواضعٌ هذه الأيامَ.

(1) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، 53.

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

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

(4) انظر: الفيروزأبادي، القاموس، مادة "أثث".

(5) انظر: الراغب، المفردات، 15.

التّأفُّف:

أوّلُ ما يُستفتَح به في هذا المقامِ؛ مقامِ استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليّ الواقعِ في هذه الكلمةِ إلماحةٌ إلى تداخلٍ بين مادّتَي "أفف" و"تفف"، فقد ذُهب في التُّفّ إلى أنّها إتباعٌ للأُفّ[1]، وقد رُوي أنّ الخليلَ قد أقام بونًا بين التُّفّ والأُفّ، وهذا بونٌ أثبتته المعجماتُ العربيّةُ، فقيل الأفّ وَسَخُ الظّفرِ، والتُّفّ وسخُ الأذنِ[2]، وقيل الأُفّ الوسخُ الذي حولَ الظّفرِ، والتُّفّ الذي فيها، والمتعيّنُ من هذا المتقدِّمِ الإشارةُ إلى أنّ هذا هو الأصلُ المتقادمُ الذي تخلّقتْ منه دلالةُ التُّفّ والأُفّ بَعْدًا، فالتّأفيفُ صوتٌ إذا صوّت به المرءُ عُلِم أنّه متضجّرٌ متكرِّهٌ[3]، وليس يخفى أنّ هذا المعنى متخلّقٌ عن الأوّلِ، وينضافُ إليه تطوّرٌ دلاليٌّ جديدٌ اعترى هذه الكلمةَ، فالأصلُ فيه أنّ ذلك كان- ولا يزالُ- يقالُ عند الشّيءِ يُستَقْذَر، **"ثمّ كثر حتّى صاروا يستعملونه عندَ كلّ ما يتأذّون به"**[4]، وقد عرّج الرّاغبُ على المعنيين المتقادمِ والحادثِ فقال إنّ أصلَ الأُفّ كلّ مُستقذَرٍ من وسخٍ أو قُلامةِ ظُفرٍ وما يجري مَجراهما[5]، وقد وردتْ كلمةُ الأُفّ في التّنـــزيلِ العزيزِ، ومن مواضعِ ورودِها قولُ الحقّ -تقدّس اسمُه-: "ولا تقلْ لهما أفٍّ"[6]، والمعنى المتعيّن: لا تستثقلْ شيئًا من أمرهما وتضقْ صدرًا به، ولا تُغلِظْ لهما[7]، وقد يتلمّسُ المدقّقُ أصلاً دلاليًّا آخرَ للأُفّ في المعجمِ العربيِّ، فقد أشير إلى أنّ

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "أفف" ومادة "تفف".

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

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 55/1.

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "أفف".

(5) انظر: الراغب، المفردات، 26.

(6) الآية (الإسراء، 23).

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

"أصلَ هذا نفخُك للشّيءِ يسقطُ عليك مِن ترابٍ أو رمادٍ، وللمكانِ تريد إماطةَ أذى عنه، فقيلتْ لكلِّ مستنقَل"[1].

التّيمُّم:

وقد التفت اللّغويّون إلى التّطوّرِ الدّلاليِّ الواقعِ في هذه الكلمة، فالأصلُ القصدُ، وقد جاء في مأثورِ الحديث: "فيمّمت بها التّنور"، والمعنى المتعيّنُ: قصدتُ[2]، وممّا جاء بالمعنى المتقدمِ في قولِ الحقّ – تبارك وتنـزّه –: ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾[3]، والمعنى اقصدوا لصعيدٍ طيّبٍ[4]، ولكنّ بواعثَ التّطوّرِ الدّلاليِّ أفضتْ إلى تخصيصِ هذه الدّلالة، وصيرورةِ هذه الكلمةِ مِن مصطلحاتِ الشّريعة، وقد جاء في المعجمِ العربيِّ عبارةٌ دالّة على استشرافِهم التّطوّرَ الدّلاليّ، ومفادُها: "ثمّ كثر استعمالُهم لهذه الكلمةِ حتّى صار التّيمّم اسمًا علمًا لمسحِ الوجهِ واليدين بالتّرابِ. ابن سيده: التّيمّم: التّوضّؤُ بالتّراب....وأصلُه مِن الأوّلِ لأنّه يَقصِد التّرابَ فيتمسّحُ به"[5]، وقال ابنُ فارس: "فصار التّيمّمُ في أفواهِ العامّةِ فعلاً للتّمسّحِ بالصّعيدِ حتّى يقولوا: قدْ تيمّم فلانٌ بالتّرابِ"[6].

إبرامُ معاهدةِ سَلامٍ:

وهذا مِن المجازِ الميّتِ الذي ركب بركبِ الحقيقة، وقد وقف عنده الزّمخشريّ بالتّجليةِ والإثباتِ وهو يؤسّس قوانينَ فصلِ الخطابِ والكلامِ الفصيحِ بإفرادِ الحقيقةِ والكنايةِ عن التّصريحِ[7]، وهو مستقى مِن إبرامِ الفَتْلِ إذا كان ذا طاقَين، وممّا جاء بالمعنى

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "أفف".

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

(3) الآية (النساء، 43).

(4) انظر: الراغب، المفردات، 613.

(5) ابن منظور، اللسان، مادة "أمم".

(6) ابن فارس، المقاييس، مادة "أمم".

(7) انظر: الزمخشري، مقدمة الأساس، 8، وانظر مادة "برم".

المتقدمِ قولُ العربِ: أبرم الحبلَ إذا أجاد فتلَه، أو إذا جعله ذا طاقَين ثمّ فتله، والمُبْرَمُ والبَريمُ هو الحبلُ الذي جُمع بين مفتولَين ففُتِلا حبلاً واحدًا، وليست دلالةُ البرمِ مقصورةً على الحبلِ، بل تمتدّ حتّى لتستغرقَ الثّيابَ، فيقالُ: المُبرَمُ مِن الثّيابِ: المفتولُ الغزل طاقَين، ولعلّه يظهرُ بجلاءٍ للقارئِ بعد هذه الوقفةِ في مضمارِ مادّة "برم" أنّ ثمّ مَشبهًا بين إبرامِ الأمرِ أو المعاهدةِ أو الرّأيِ وإبرامِ الحبلِ، فالذي يبرمُ معاهدةً أو اتّفاقًا كالذي يُبرِم حبلَه ويُحكمُ فتلَه بعُرى وثقى خشيةَ أن ينقطعَ، ولا ريبَ أنّ للمجازِ سُهمةً جليّةً في تخلّقِ هذا التّطوّرِ الدّلاليِّ، وليس يخفى — مِن وجهةٍ أخرى — أنّ التّطوّرَ الدّلاليَّ في هذه المباحثةِ هيئتُه انتقالٌ مِن مضمارِ الدّلالةِ على المادّيّ إلى الدّلالةِ على المعنويِّ.

البَطَل:

لعلّ مساءلةً تَرِدُ على الخاطرِ عند استشرافِ الوجهِ الدّلاليِّ الجامعِ بين "الباطل" الذي هو مَثْلَبَةٌ والبطولةِ التي هي مَحْمَدَةٌ، فقد قرّر ابنُ فارسٍ، وهو يجمع مادّةَ "بطل" في خيطٍ ينتظمُ مشتقاتِها، أنّ الباءَ والطاءَ واللاّمَ أصلٌ واحدٌ يدلّ على ذهابِ الشّيءِ وقلّةِ مكثِه ولبثِه[1]، ومِن ذلك البُطلانُ والباطلُ والإبطالُ والبَطالةُ، واللاّفتُ للخاطرِ أنّ دلالةَ البطلِ ليستْ بنائيةً عمّا تقدّم، فقد قيل إنّه سمّي بذلك لأنّه:

1. شجاعٌ تبطُل جراحتُه فلا يكترثُ لها، ولا تبطلُ نجادتُه.
2. وقيل إنّه سمّي بطلاً لأنّه يبطلُ العظائمَ بسيفه فيبهرجُها.
3. وقيل إنّه سمّي بذلك لأنّ الأشدّاءَ يبطلون عنده.
4. وقيل لأنّ دماءَ الأقرانِ تبطلُ عندَه[2].

وقد التمس ابنُ فارسٍ هذا التّطوّرَ الدّلاليَّ لمّا عرّج على الخيطِ المعنويِّ الجامعِ، فجنح إلى أنّ هذه الصّفةَ إنّما تتأتّى لصاحبِها لأنّه يُعرِّض نفسَه للمتالفِ، فكأنّه يبطلُها

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

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

أو يبطلُ دمَه[1]، وقال الرّاغبُ إنّ البطلَ الشّجاعُ المتعرِّضُ للموت؛ سمِّي بذلك تصوّراً لبطلانِ دمِه، أو لأنّه هو الذي يبطلُ دمَ المتعرّضِ له، ولعلّ الأوّلَ آكدُ وأقربُ[2].

وقد كان من المأمولِ المُنتَظرِ من الزّمخشريِّ أن يعرّجَ على هذه الدّلالة المجازيّة في نَثْي وقوفِه عند مادّة "بطل"، ولكنّ ذلك لم يكنْ كذلك، وإخالُ أنّ الباعثَ على هذا أنّ دلالةَ البطلِ التي لنا بها عهدٌ تمكّنتْ واستحكمتْ فغدتْ ممّا يسيرُ بركبِ الحقيقةِ لا المجاز.

البَتول:

كنتُ قد عرضتُ كلمة "البتول" مقرونةً بمريمَ – عليها السّلامُ – على ثلّةٍ من الطلاّبِ ملتمسًا منهم فضلَ بيانٍ يجلّي دلالةَ البتولِ، فجنحوا كلّهم إلى عدِّ "البتول" العذراءَ الطّاهرةَ، وقد أصابوا في إجابتِهم تلكم، ولكنّه فاتهم أنْ يلتفتوا إلى التّطوّرِ الدّلاليِّ الواقعِ في هذه، بلْ إلى الأصلِ الاشتقاقيِّ العريضِ الذي إليه تنتسبُ هذه الكلمةُ، فلم أظفرْ بأحد ذي عهدٍ به؛ إذ إنّ "البَتْل" في اللّغةِ القطعُ، فنقولُ: بَتَلَه بَتْلاً وبتَّله فانْبَتَل وتبَتَّل: أبانه من غيره، ومن هنا سمِّيتْ النّخلةُ التي يكونُ لها فَسيلةٌ قد انفردتْ واستغنتْ عن أمّها "المُبْتِل"، والفَسيلةُ البَتول، وهي المنقطعةُ عن أمّها المستغنيةُ عنها، وعلى هذا البابِ تُحْمَل القولةُ: أعطيتُه عطاءً بَتْلاً، أي منقطعًا، إمّا أن يعنيَ الغايةَ، فقد أعطاه عطاءً لا يشبهُه عطاءٌ، وإمّا أنْ يريدَ أنّه لا يعطيه عطاءً بعدَه[3]، وعلى هذا قيل: تبتّلْ إلى الله – تعالى-: أي أخلصْ وانقطعْ، ويقالُ للعابدِ إذا ترك كلّ شيءٍ وأقبل على الله متنسّكًا: قد تبتّل، أي: قطعَ كلّ شيءٍ إلاّ أمرَ الله وطاعتَه[4]، وممّا يُحمَلُ على هذا البابِ قولُنا: مريمُ البتولُ، والمعنى العذراءُ الطّاهرةُ، وليس يخفى أنّ

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

(2) انظر: الراغب، المفردات، 61.

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

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

الأصلَ الاشتقاقيّ العريضَ "البَتل الذي هو القطعُ" يكتنفُ هذه الكلمةَ، وقد وجِّهتْ هذه الدّلالةُ توجيهَين لا يتدافعان:

- أوّلُهما: البَتولُ المنقطعةُ عن الرّجالِ وتركِ التّزويج.
- وثانيهما: المنقطعةُ إلى الله عن الدّنيا.

وأيّاً كان المتعيّن فالأصلُ الاشتقاقيُّ "القطع" يبقى جليّاً في المعنيين؛ معنى الانقطاعِ إلى الله، أو الانقطاعِ عن الأزواج[1].

البراز:

جماعُ معنى مادّة "برز" ظهورُ الشّيء وبدوّه[2]، وقد دار هذا الأصلُ العريضُ في جميعِ ما يمكنُ أنْ يُشتَقَّ منه، وموضعُ المباحثةِ ههنا تباينُ اللّغويّين في ضبطِها، فمنهم مَن جنح إلى الفتحِ؛ فتحِ الباءِ، ولعلّه المقدَّم، ومنهم مَن قال بالكسرِ، والملحظُ الثّاني هو التّعريجُ على المعنى الحادثِ في دلالةِ "البراز"، وهو كنايةٌ عن ثُفْلِ الغذاءِ، وهو الغائطُ، وقد أُخِذتْ هذه الدّلالةُ من قولنا: "البَراز"، وهو المكانُ الفضاءُ من الأرضِ البعيدُ الواسعُ[3]، فإذا ما خرج المرءُ إلى ذاك الموضعِ "البراز" قيل: قد بَرَزَ بروزًا، أي: خرج إلى البَراز(قضاء الحاجة)، وليس يخفى أنّ هذه كنايةٌ لطيفةٌ باعثُها حسنُ التّأتّي والتّلطّفُ في وصفِ قضاءِ الحاجةِ؛ إذ إنّهم كانوا يتبرّزون في الأمكنةِ الخاليةِ من النّاس[4]، ومنه قيل: تبرّز الرّجلُ إذا خرج إلى البَرازِ للحاجةِ، والبَرازُ في الجملةِ المتقدّمةِ المكانُ الفضاءُ البعيدُ، ومن هنا اكتسبتْ دلالةُ البَرازِ التي هي ثُفلُ الغذاءِ والفَضَلاتُ هذا المعنى الحادثَ لعلاقةِ المحلِّ الذي كانت تُقضى فيه، وليس يُنسى أنّ الجامعَ الاشتقاقيَّ بقي أصلاً ينتظمُ دلالةَ المادّةِ الحادثةَ،

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

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

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

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

وممّا جاء بالمعنى المتقادِم تبارزُ الفارسَين؛ وبيانُ ذلك عند ابنِ فارسٍ أنّ كلّ واحدٍ منهما ينفردُ عن جماعته إلى صاحبه[1].

ومن استعمالاتها المتقادمة أيضًا أنّ رسولَ الله –صلّى الله عليه وسلّم– رأى رجلاً يغتسلُ بالبَراز، يريدُ: الموضعَ المنكشفَ بغيرِ سترةٍ[2]، وممّا وردتْ فيه بالمعنى الحادثِ الكنائيِّ الذي غدا حقيقةً الحديثُ: "كان إذا أراد البَرازَ أبعد"، فقد كنّي عن قضاءِ الغائطِ كما كنّوا عنه بالخلاءِ[3].

البَصْمة:

ولهذه الكلمةِ دلالةٌ حادثةٌ ليستْ كالدّلالةِ التي هي في اللّسانِ، فقد جاء فيه أنّ البُصْمَ فَوتُ ما بين الخِنصرِ إلى طرفِ البِنصرِ، وممّا أُثر عن العربِ قولُهم: ما فارقتُك شِبرًا ولا فِترًا ولا عَتَبًا ولا رَتَبًا ولا بُصْمًا[4]، أمّا اليومَ فما كان أكثرَ سيرورتَها في الدّوائرِ والمؤسّساتِ ومكاتبِ التّحقيقِ سيرورةً مجافيةً لذلكم المعنى المأثورِ؛ إذ إنّها غدتْ تومِئ بكونِها شارةً خَلْقيّة فارقةً معناها كأنّه توقيعُ المرءِ بالمِداد مستعينًا برأسِ إصبعِه وختمِه على ما قيّد.

البِضاعة:

ولدِلالةِ هذه الكلمةِ رحلةٌ متطاولةٌ في سيرورةِ العربيّةِ المتقادمة، وليس يخفى أنّ معناها السّلعةُ، وهو معنى يُجمع عليه السّابقُ واللاّحقُ؛ إذ إنّه من المعاني التي عرّج عليها القدماءُ، ولكنّ التّطوّرَ الدّلاليَّ يتجلّى آن معرفتنا أنّ البضاعةَ التي هي السّلعةُ أصلُها "القطعةُ من المالِ الذي يُتّجر فيه"[5]، وإلى هذا المعنى ألمح ابنُ

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

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

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

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

(5) ابن منظور، اللسان، مادة "بضع".

فارسٍ فقال: "وممّا هو محمولٌ على القياسِ الأوّلِ بضاعةُ التّاجر من ماله: طائفةٌ منه"[1]، والحقّ أنّ هذا الذي قد يُستشَفّ بأنّه أصلٌ ليس كذلك؛ إذ إنّ لدلالةِ هذه الكلمةِ أطوارًا، فالأصلُ في هذا كلّه "القطعُ"، فكأنّ المرءَ يقطعُ من مالِه شطرًا ليتّجرَ به، "وأصلُها من البَضْع وهو القَطْعُ"[2]، وقد قال ابنُ فارسٍ ذاهبًا هذا المذهبَ، مستشرفًا الأصلَ المتقادمَ: "إنّما سمّيت البضاعةُ بضاعةً لأنّها قطعةٌ من المالِ تُجعَلُ في التِّجارة"[3].

ها نحن أولاءِ نقفُ وجاهَ أطوارٍ لدلالةِ البضاعة، فالأصلُ القطعُ، ثمّ تطوّرتْ فغدتْ جزءًا من المالِ الذي يقتطعُه المرءُ من مالِه ليتّجرَ به، ثمّ أمستْ السّلعةَ التي تُشترى بالمالِ، فالشّيءُ قد يسمّى باسمِ الشّيءِ إذا كان مجاورًا له، أو منه بسببٍ، وممّا يدلّ على أنّ أصلَ "البَضْع" القطعُ – وهذا لا ريبَ فيه؛ إذ عرّج عليه المعجمُ بالتّقريرِ والتّصريحِ– ما يلي:

- المِبْضَعُ: المِشرطُ، وهو ما يُبضَع به الأديمُ والعِرقُ.
- سيف باضعٌ: إذا مرّ بشيءٍ بَضَعه، أي قطعه.
- بضعتُ الجرحَ: شققتُه.
- البضاعةُ: "القطعةُ من المالِ الذي يُتّجر به، وأصلُها من البَضْع، وهو القطعُ"[4].

البِطاقة:

وقد تباين وجهُ القولِ على جذرِ هذه الكلمة، ومع ذلكم التّباينِ الذي لمّا أعرّجْ عليه فإنّه لا يَرفعُ كونَها ممّا ألمّ به تطوّرٌ دلاليٌّ، فقد قيل إنّ البطاقةَ الرّقعةُ

(1) ابن فارس، المقاييس، مادة "بضع".

(2) ابن منظور، اللسان، مادة "بضع".

(3) ابن فارس، المقاييس، مادة "بضع".

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

الصّغيرةُ يُثبَتُ فيها مقدارُ ما تُجعَلُ فيه، إنْ كان عينًا فوزنُه أو عددُه، وإنْ كان متاعًا فقيمتُه[1]، وقد جاء في التّهذيب أنّ البطاقةَ رقعةٌ صغيرةٌ، وأنّها كلمةٌ مبتذَلةٌ بمصرَ وما والاها، وهم يَدْعون الرّقعةَ التي تكونُ في الثّوب وفيها رقمُ ثمنه بطاقةً[2]، والذي يظهرُ أنّ البطاقةَ اليومَ ذاتُ عموميّةٍ ونُدْحةٍ تزيدُ على هذا المتقدّم، فثمّ بطاقةٌ للمعايدة، وأخرى بحثيّة، وثالثةٌ للدّعوة، والذي يسترعي الانتباهَ في مقامِ التّعريجِ على التّطوّرِ الدّلاليّ الواقعِ في دلالةِ البطاقةِ اختلافُهم في أصلِها، فقد قيل إنّها إنّما سُمِّيت بذلك "لأنّها تُشَدّ بطاقةٍ من هدبِ الثّوب، فتكونُ الباءُ حينئذٍ زائدةً"[3]؛ أي هي باءُ الجرّ، ومجرورُها "طاقة"، ولكنّ كثرةَ الاستعمالِ، إنْ على صعيدِ الشّفاه، وإنْ على صعيدِ الأقلامِ، قد أفضتْ إلى تداخلِ حدودِ الكلمتَين، فغَلب عليها أنْ تكونَ كلمةً واحدةً، وقد تجافى عن هذا المذهبِ ابنُ سيده في مُحكمه[4].

البَلَد:

وللبلدِ في كلامِ السّابقِ دلالةٌ أعمّ وأرحبُ من دلالتِها عندَ اللاّحقِ؛ إذ إنّها عندَ الأخيرِ تعني المكانَ العامرَ المسكونَ ذا الحدودِ، ولكنّ هذا المعنى جزءٌ من معناها في المعجمِ العربيِّ؛ إذ ينضافُ إليه أنّه كلّ موضعٍ أو قطعةٍ مُستحيزةٍ عامرةً كانتْ أو غيرَ عامرةٍ، خاليةً أو مسكونةً[5]، وقد جنح إلى هذا المعنى ابنُ الأثيرِ في تفسيرِ الحديثِ الشّريف: "وأعوذُ بك من ساكني البَلَد"، فقال: "والبلدُ من الأرضِ ما كان مأوى للحيوانِ وإنْ لمْ يكن فيه بناءٌ، وأراد بساكنيه الجنَّ لأنّهم سكّانُ الأرضِ"[6]، ولعلّ وصفَ هذا التّطوّرِ الدّلاليّ الواقعِ في دلالةِ البلدِ قائمٌ على التّخصيصِ.

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

(2) انظر: الأزهري، التهذيب، مادة "بطق".

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

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

(5) انظر: الأزهري، التهذيب، مادة "بلد"، وابن منظور، اللسان، مادة "بلد".

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

البالَةُ:

كلمةٌ عتيقةٌ تشيعُ في عاميّاتنا المعاصرةِ؛ عاميّةِ فلسطينَ والأردن، وقد جاء في التّهذيب أنّ البالَ جمعُ "بالة"، وهي الجِرابُ الضخمُ[1]، وقيل القارورةُ والجرابُ، وقيل وعاءُ الطّيب[2]، والظّاهر أنّ المعنى الذي أثبته صاحبُ التّهذيبِ هو المعنى الذي تُجْمِع عليه في إلفِنا اللّغويِّ المعاصرِ، ولكنْ، ثمّ تطوّرٌ دلاليّ جليّ في دلالةِ "البالة" اليومَ؛ إذ إنّها تعني عندَنا الملابسَ التي استُعْملتْ ثمّ بيعتْ على حالِ استعمالِها، والحقّ أنّ هذا التّطوّرَ الدّلاليّ لا يُفْهَم إلاّ باسترفادِ المعنى الذي أثبته صاحبُ التّهذيب(الجراب الضّخم)؛ ذلك أنّ تلكم الملابسَ المستعمَلةَ "البالة" تُستورد في الكثيرِ الغالبِ من الغربِ في بالٍ وجُرُبٍ ضخمة، ثمّ تُفتَح البالُ ليُستخرَج منها الملابسُ المستعملةُ، وصار النّاسُ يسمّون الملابسَ تلك باسمِ وعائِها الذي يشتملُ عليها "البالة"، وكأنّهم بهذا يذكرون المحلَّ، وهم يريدون الحالَّ، و"العربُ تسمّي الشّيءَ باسمِ الشيءِ إذا كان مجاورًا له، أو كان منه بسببٍ، على ما بيّنتُ لك في بابِ تسمية الشّيءِ باسمِ غيرِه"[3].

التّابوتُ:

للتّابوتِ اليومَ دلالةٌ تفارقُ دلالةَ الأمسِ، ولكنّهما — أعني الدّلالتين — تتّصلان بنسبٍ حميمٍ، والمعنى الشّائعُ اليومَ أنّه الظّرفُ الذي يوضَع فيه الميّتُ لِيُحْمَلَ، ولا يكادُ هذا المعنى في عاميّتنا — في الذي أعلمُه — ينصرفُ إلاّ لحقلِ الموتِ، والحقّ أنّ هذا المعنى الحادثَ لم يردْ في المعجمِ العربيِّ؛ إذ إنّ الذي ورد فيه أنّه هو الصّندوقُ[4]، وقد وردتْ هذه الكلمة في قولِه — تبارك اسمُه-: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ﴾[5]، والمعنى — كما أشار إليه مَن عرّج عليه من اللّغويّين والمفسّرين- أنّه

(1) انظر: الأزهري، التهذيب، مادة "بول"، وابن منظور، اللسان، مادة "بول".

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

(3) ابن قتيبة، أدب الكاتب، 23.

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

(5) الآية (البقرة، 248).

الصّندوق، وقد قيل إنّه "كان شيئًا منحوتًا من الخشبِ فيه حكمةٌ"[1]، وقيل هو الصّندوقُ الذي كانتْ فيه التّوراةُ توضَعُ، وقد كان من عودِ سمساٍ عليه صفائحُ الذّهبِ[2]، والمعنى عند الزّمخشريِّ أنّه صندوقُ التّوراةِ، وكان موسى- عليه السّلامُ - إذا قاتل قدّمه، فكانتْ تسكنُ نفوسُ بني إسرائيلَ فلا يفرّون[3].

إخالُ أنّ كلّ ما تقدّم يُجْمِعُ على أنّ التّابوت هو الصّندوقُ، ولكنّ اللّغويّين افترقوا في بيانِ اشتقاقِه[4]، وقدْ قال الزّمخشريّ -وهنا موضعُ تمثّلِ التّطوّرِ الدّلاليِّ- برأيين: أوّلُهما أنّه على وزنِ "فاعول"، وثانيهما أنّه على وزنِ "فعلوت"، والأخيرُ عندَه أعلى وآكدُ؛ إذ إنّه مأخوذٌ من "التّوب"، وهو الرّجوعُ، "لأنّه ظرفٌ توضَعُ فيه الأشياءُ وتُودَعُه فلا يزالُ يرجعُ إليه ما يخرجُ منْه"[5].

لعلّه تجدرُ الإشارةُ إلى أنّ تطوّرًا دلاليًّا اعترى كلمةَ "التّابوت"، أوّلُه قائمٌ على أنّه إذا نحن سلّمنا أنّ هذه الكلمةَ إنّما هي مشتقّةٌ من "توب"، فإنّ ذلك يعني أنّ تطوّرًا دلاليًّا وقع إذ سُمِّي التّابوتُ تابوتًا لما فيه من رجعةِ صاحبِه إليه كما تقدّم عند الزّمخشريّ من بيان. وثانيه: التّطوّرُ الحادثُ اليومَ، وهو تخصيصُ دلالةِ التّابوتِ للميّتِ بعد أنْ كانتْ معمَّمةً تدلّ على الصّندوقِ وما يوضَعُ فيه بإطلاقٍ، وممّا جاء بالمعنى المجازيِّ: "ما أودعتُ تابوتي شيئًا ففقدتُه"، أي ما أودعتُ صدري علمًا فعدمتُه[6]، وكذلك قولُه -صلّى الله عليه وسلّم- في دعاءِ قيامِ اللّيلِ: "اللهمّ اجعل في قلبي نورًا

(1) انظر: الراغب، المفردات، 82.

(2) انظر: السجستاني، النزهة، 154.

(3) انظر: الزمخشري، الكشاف، 378/1.

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

(5) الزمخشري، الكشاف، 380/1، وأبو حيان، البحر، 269/2.

(6) انظر: الزمخشري، الأساس، 59.

- وذكر سبعًا - في التّابوت"، وقد أريد بالتّابوتِ ههنا الأضلاعُ وما تحويه كالقلبِ والكبدِ وغيرِهما تشبيهاً بالصّندوق الذي يُحْرَز فيه المتاعُ[1].

التُّرْهات:

وقدْ وقع في دلالةِ هذه الكلمةِ تطورٌ دلاليّ هيئتُه انتقالٌ من مضمارِ الماديّ المحسوسِ إلى المعنويِّ المجرّدِ، وقد التفت إلى هذا المعجميّون فاستشرفوه بالإثباتِ وتبيانِ الأصلِ، والذي يظهرُ أن التُّرُهاتِ والتُّرّهات: الأباطيلُ، وواحدتُها تُرّهة، وهذا معنى- كما هو مقرّرٌ في معجماتِ العربيّة- مزاحٌ عن آخرَ، وأصلُ ذلك مستقى من دلالتِها على الطّرقِ الصّغارِ المتشعّبةِ عن الطّريقِ الأعظمِ(2)، وقد قال الزمخشريُّ معرّجاً على المعنى المجازيِّ، مستشرفاً الوجهَ الدّلاليّ الجامعَ: "وجاء بالتّرّهاتِ البَسابسِ، وهي القِفارُ البيد، استعيرتْ للأباطيلِ والأقاويلِ الخاليةِ من الطائلِ"(3).

التِّنْبَل:

والتِّنْبَلُ والتِّنبالُ والتِّنْبالةُ في كلامِ اللاّحقِ الرّجلُ القصيرُ[4]، وذلك ليس كذلك في كلامِ اللاّحقِ؛ إذ إنّها تدلّ على مَن وُسِم بالخمولِ والحماقةِ، وهي ذاتُ دلالةٍ سلبيّةٍ وإيحاءاتٍ هامشيّةٍ مرذولةٍ في كلامِ اللاّحقِ.

التّيّار:

وتيّارُ اللاّحقِ ليس كتيّارِ السّابقِ؛ إذ إنّه عندَ الأخيرِ موجُ البحرِ ولجّتُه، وقد قال الشّاعرُ:

عفّ المكاسبِ ما تُكْدى حسافتُه كالبحرِ يقذفُ بالتّيار تيّارا

(1) انظر: ابن الأثير، النهاية، 179/1.

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

(3) الزمخشري، الأساس، مادة "تره".

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

وهو عندَ اللاّحقِ ليس بمقترنٍ بالبحرِ فقط، فثمّ تيارٌ كهربائيّ، وتيّارُ المعارضةِ وغيرُ ذلك ممّا يمكنُ أنْ يُلتمَسَ في عربيّتنا المعاصرةِ، ولا ريبَ أنّه مأخوذٌ ممّا تقدّم على وجهِ التّشبيهِ والتّطوّرِ.

الجِلْف:

معلومٌ أنّ كلمةَ "الجِلف" تومِئ إلى صفةٍ معنويّةٍ مرذولة، والمتعيّنُ من معناها: الجافي، وقيل هو الأعرابيُّ الجافي، وقيل الجافي في خَلْقِه وخُلُقِه[1]، وهذا المعنى المتقدِّمُ ليس بالأصلِ في اللّغةِ ولا في الاستعمالِ؛ إذ إنّه مشتقٌّ من آخرَ ماديٍّ نبّه عليه المعجميّون مستشرفين ومثْبتين، وجماعُ معنى الجيمِ واللامِ والفاءِ عند ابنِ فارسٍ القشرُ والقطعُ[2]، وقيل الجَلْفُ قشرُ الجلدِ مع شيءٍ من اللّحمِ، والجَلْفُ أجفى من الجَرْفِ وأشدّ استئصالاً، وجَلَف ظُفُرَه عن إصبعِه: كَشَطَه، وجَلَف الشّيءَ قطعه واستأصله[3]، ومن هنا قيل على وجهٍ من التّجوّزِ: أصابته جالفةٌ، وهي السّنةُ التي تذهبُ بأموالِ النّاسِ، ولا يخفى أنّ دلالةَ الجذرِ "القشر والقطع" تسري في أوصالِ كلّ ما تقدّم. أمّا موضوعُ هذه المباحثةِ "الجِلْف" فليستْ ببعيدةٍ عمّا تقدّم بيانُه، وقد أُسبغتْ هذه الفعلة "القشر" على الشّاة، فقيل الجِلفُ هو بدنُ الشاةِ المسلوخةِ بلا رأسٍ ولا بطنٍ ولا قوائمَ، والذي يظهرُ أنّ إسباغَنا هذه الصّفةَ "الجِلف" على امرئٍ ما مأخوذٌ من المعنى الأوّلِ؛ فقدْ جاءَ عند الجوهريّ أنّ أصلَ ذلك من أجلافِ الشّاةِ المسلوخةِ بلا رأسٍ ولا قوائمَ ولا بطنٍ[4]، وعندَ ابنِ الأثيرِ الأصلُ الشّاةُ المسلوخةُ، وقيل للدَّنّ الفارغِ أيضاً جِلْفٌ، وقد شُبّه بهما الأحمقُ لضعفِ عقلِه[5]، وفي المحكمِ قيل إنّ الجِلفَ الآدميَّ شبّه

(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.

بجلفِ الشّاةِ، أي أنّ جوفَه هواءٌ لا عقلَ فيه[1]، والمستخلَصُ ممّا تعيّن آنفاً أنّ دلالةَ الجلفِ انتقلتْ من مضمارِ الدّلالةِ على الحيوانيّ(الشّاة المسلوخة التي لا رأسَ لها) إلى مضمارِ الدّلالةِ على صفةٍ من صفاتِ الآدميّ المعنويّة(الجافي الأحمق)لعلاقةِ المشابهةِ، والسّبيلُ إلى التّأتي لذلك الانتقالِ المفضي إلى التّطوّرِ التّجوزُ والتّشبيهُ.

الجُنُب:

من مُبْطلاتِ الصّلاةِ التي فرضتْها الشّريعةُ الجنابةُ، والجنابةُ المَنيّ، وهذا المتقدّمُ من معانٍ ليس بأصلٍ في الوضعِ ولا في الاستعمالِ، فنحن نقولُ: رجلٌ جُنُبٌ إذا كان غريبًا، وكذلك الجَنيب، وجَنَب فلانٌ في بني فلانٍ جَنابةً إذا نزل فيهم غريبًا، والجَنابةُ ضدُّ القَرابةِ، ونقولُ: جَنَبَه وجَنَّبه وجانبه وتجانبه واجتنبه: بعد عنه[2]. وقد قال ابنُ فارسٍ إنّ هذه المادّةَ جماعُها يدلّ على النّاحيةِ والبعدِ[3]، وإخالُ أنّ دلالةَ "الجُنُب" الشّرعيّةَ قد تخلّقتْ من ذاك المعنى المتقادمِ، وقد التمس الأزهريّ التّطوّرَ الدّلاليّ الواقعَ في كلمةِ "الجُنُب" مشيرًا إلى أنّه قيل للمرءِ جُنُب لأنّه نُهِي أن يقربَ مواضعَ الصّلاةِ ما لم يتطهّرْ، وبذا يكونُ قد تجنّبها وأجنب عنها، أي تنحّى، وقيل لمجانبته النّاسَ ما لمْ يغتسلْ[4]، وقد وقف ابنُ الأثيرِ عند قولِه — صلّى الله عليه وسلّم-: "لا تدخل الملائكةُ بيتًا فيه جُنُب" محلّياً دلالةَ هذا المخوضِ فيه، جانحًا إلى أنّ "الجنابةَ الاسمُ، وهي في الأصلِ البعدُ"[5].

الجنازة:

لعلّه يحسنُ أن أستفتحَ هذه المباحثةَ بالإلماحِ إلى أنّ مذاهبَ اللّغويّين قد تباينتْ في ضبطِ هذه الكلمةِ، فمنهم مَن قال إنّ الجِنازةَ والجَنازة الميّتُ على سريرِه[6]، ومنهم

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

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

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

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

(5) ابن الأثير، النهاية، 303/1.

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

مَن قال إنّ الجَنازةَ بالفتح الميّتُ، وبالكسرِ السّريرُ، وإنْ لم يكنْ عليه الميّتُ فهو سريرٌ أو نعشٌ[1]، ومنهم مَن قال إنّ الجِنازةَ الإنسانُ الميّت، و"قد جرى في كلامِ أفواهِ النّاسِ جَنازة، بالفتحِ، والنّحاريرُ ينكرونه"[2]، والمستصفَى ممّا تقدّم أنّ الجِنازةَ قد تكونُ الميّتَ على سريرِه، أو السّريرَ الذي عليه يُحمَل، وليست تلكم الدّلالةُ التي أثبتتها المعجماتُ العربيّةُ بمطابقةٍ لدلالةِ اليوم؛ إذ إنّها اليومَ تدلّ على الميّتِ ونعشِه وجمهورِ المشيّعين، ولسنا في عُرفِنا اللّغويِّ المعاصرِ في فلسطينَ نسمّي الميّتَ جنازةً، لا ولا سريرَه كذلك، بل الجنازةُ كلٌّ مشتركٌ ممّا تقدّم، ويظهرُ ثانيةً وثالثةً ورابعةً أنّ هذا المعنى الحادثَ ليس هو المتقادمَ، ومِن هنا وجب التّنبيهُ على التّباينِ في المقصدَين: مقصدِ السّابق ومقصدِ اللاّحق.

الإجْهاض:

يشـــيعُ هذا اللّفظُ في هذه الأيامِ بمعنى الإسقاطِ؛ إسقاطِ الجنين، ولما عدتُ إلى اللّسانِ وجـــدتُ أنّ الإجهـــاضَ هو أنْ تُلقيَ النّاقةُ ولدَها لغيرِ تمامٍ، وقد جاء فيه: " أَجْهَضت النّاقة إجهاضًا، وهي مُجْهِض: ألقت ولدَها لغيرِ تمامٍ، وقال الأزهريّ: يقالُ ذلك للنّاقة خاصّـــةً..."[3]، والطّـــريفُ أنّ هذه الدّلالةَ لا تُستعمَلُ اليومَ إلا للمرأةِ، ولا تُستعمَلُ — فـــيما أعلمُه — في مقامِ الإخبارِ عن النّاقةِ، والحاصلُ أنّ تطوّرًا دلاليًّا وقع فأفضى إلى انتقالِ دائرةِ الكلمةِ مِن مِضمارِ اقترانِها بالحيوانِ إلى مضمارِ اقترانِها بالإنسانِ.

الجيل:

ولهذه الكلمةِ دلالةٌ عند السّابقِ تفترقُ عن دلالةِ اللاّحقِ افتراقاً ظاهرًا؛ إذ إنّ ما ورد في كلامِ السّابقِ يشيرُ إلى أنّها تعني كلَّ صنفٍ من النّاسِ، فالتّركُ جيلٌ، والصّينُ جيلٌ، والعربُ جيلٌ، والرّومُ جيلٌ[4]، وقيل إنّ كلّ قومٍ يختصّون بلغةٍ جيلٌ، وقيل إنّ

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

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

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "جهض".

(4) انظر معنى الجيل: الزمخشري، الأساس، مادة "جيل".

الجيلَ الأمّة[1]، وبهذه المعاني فسّر ابنُ الأثيرِ حديثَ سعدِ بنِ معاذ: "ما أعلمُ مِن جيلٍ كان أخبثَ منكم"[2]، ولعلّ التّدقيقَ يفضي إلى الاعتقادِ بأنّ دلالةَ الجيلِ الحادثةَ قائمةٌ في ضبطِ معناها وتقييدِه على معيارٍ زمنيٍّ، ولعلّها كانتْ في غابرِ عهدِها يغلبُ عليها معيارٌ عرقيٌّ أو مكانيٌّ، وقد تبدّى هذا بجلاءٍ عند ابنِ فارسٍ في إشارتِه إلى قوم "جيل" إخوانِ الدّيلم[3]، والزّمخشريِّ في قولِه: "عندَه مِن النّاس أجيالٌ؛ أي أصناف: جيلٌ من التّرك، وجيلٌ من الخَزَر"[4]، وابنِ منظورٍ في كلامِه المتقدّمِ آنفًا، وليس في اللاّحقِ مَنْ يعرفُ التّركَ جيلاً، لا، ولا الصّينَ كذلك، بل تناهى إلى عُرفِنا اللّغويِّ المعاصرِ وإلفِنا المستحْكِم أنّ الجيلَ الجماعةُ مِن النّاسِ الذين تقاربتْ أعمارُهم فصاروا أترابًا أو كادوا، وصرنا نطلقُ عليهم الجيلَ.

الإحباط:

ولهذه الكلمةِ بمعناها اليومَ قصّةٌ طريفةٌ تدلّ على انتقالِ هذه الدّلالةِ من مضمارِ الماديِّ إلى المعنويِّ، وقد التفت اللّغويون القدماءُ إلى ملحظِ التّطوّرِ الواقعِ فيها، فأشار ابنُ الأثيرِ إلى أنّ قولَنا: "حَبِطت الدّابة" يكونُ إذا أصابتْ مرعى فأفرطتْ في الأكلِ حتّى تنتفخَ فتموتَ[5]، ورأى ابنُ سيده مِن قبلِه أنّ "الحَبَط" وجعٌ يأخذُ البعيرَ في بطنِه مِن كلأٍ يستوبلُه[6]، وقال الجوهريُّ إنّ "الحَبَط" أنْ تأكلَ الماشيةُ فتُكْثِرَ حتّى تنتفخَ لذلك بطونُها، ولا يخرجُ منها ما فيها[7]، و"الحَبَط" هو الورمُ، ومنه قولُنا: حَبِط جلدُه إذا ورم، وفرسٌ حَبِط القُصَيْرى إذا كان منتفخَ الخاصرتَين، واحْبَنطأ الرّجلُ:

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

(2) ابن الأثير، النهاية، 325/1.

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

(4) الزمخشري، الأساس، مادة "جيل".

(5) انظر: ابن الأثير، النهاية، 331/1.

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

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

انتفخ بطنُه، والحَبِطُ هو الحرثُ بنُ مازن؛ سُمّي بذلك لأنّه كان في سفرٍ فأصابه مثلُ الحَبَط الذي يصيبُ الماشية، فنسبوا إليه، وقيل لأنّ بطنَه ورم من شيءٍ أكله[1].

أمّا قولُنا: "حَبِط عملُه، وأحبط الله أعمالَهم"، فالمعنى فيها: أبطلها[2]، وهذا يقالُ لِمَن عمل عملاً ثمّ أفسده، وهو، لا ريبَ فيه، معنى حادثٌ في أصله مجازٌ، وإنْ كان اليومَ حقيقةً قارّةً في عُرفنا اللّغويّ، وقدْ عرّج الأزهريّ على الوجه الجامع بين المعنى المتقادمِ والمعنى الحادثِ مشيرًا إلى أنّه لا يرى "حَبْط العملِ وبطلانَه مأخوذاً إلاّ من حَبَطِ البطنِ، لأنّ صاحبَ البطنِ يهلك، وكذلك عملُ المنافقِ يَحبَط"[3]، وعلى هذا التّأويلِ المعْجبِ يُحمَلُ قولُهم في العربيّة المعاصرة: إحباطُ محاولةِ الاغتيال، والمعنى إبطالُها، وهذا معنى صحيحٌ لا شيةَ عليه ولا شبهةَ.

احْتدم النّقاشُ:

إخالُ أنّ التّطوّرَ الدّلاليّ الذي اعترى الاحتدامَ هيئتُه الانتقالُ من مضمارِ الدّلالة على المادّيِّ إلى الدّلالة على المعنويِّ، فجماعُ دلالة مادّتها في المقاييسِ اشْتدادُ الحرّ[4]، والحَدْمُ: شدّةُ إحماءِ الشّيءِ بحرّ الشّمسِ والنّارِ، ونقولُ: حَدَمه فاحتدم، وحَدَمةُ النّارِ: صوتُ التهابِها، واليومُ المحتدِمُ: شديدُ الحرّ، واحتدمت القدرُ إذا اشتدّ غليانُها، والقِدرُ الحُدَمةُ سريعةُ الغلي[5]، وقد التفت الزّمخشريّ إلى الانزياحِ عن الأصلِ، فعرّج على المعنى المتقادمِ، والثّاني المجازيِّ مشيرًا إلى أنّ قولَنا: "احتدم صدرُ فلانٍ غيظًا"، و"احتدم

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

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

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "حبط".

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

(5) انظر هذه المعاني: ابن فارس، المقاييس، مادة "حدم"، وابن منظور، اللسان، مادة "حدم"، والفيروزأبادي، مادة "حدم".

الشّرابُ" أصلُهما ما تقدّم[1]، وليس يخفى أنّ قولَنا: "احتدم النّقاشُ" يسيرُ بركبِ ما تقدّم؛ إذ يتعيّنُ من دلالته ما يتعيّنُ من اتّقادِ النّقاشِ أو السِّجالِ.

الحَنيف:

وأصلُ الحَنَفِ الميلُ في القدمَين، وهو أنْ تُقْبِلَ كلّ واحدةٍ منهما على الأخرى بإبهامها، أي هو اعوجاجٌ في الرّجلِ إلى داخل، وذلك يكونُ بتداني صدورِ القدمَين، وتباعدِ العقبَين[2]، وقيل هو انقلابُ القدمِ حتّى يصيرَ بطنُها ظهرَها، وقد سمّي الأحنفُ بنُ قيسٍ بذلك لحَنَفٍ في رجله[3]، ومن هذا المعنى المادّيّ الخَلْقيّ تخلّق المعنى المجازيُّ لعلاقة المشابهة، فالحَنيف — كإبراهيمَ عليه السّلامُ، أو الدّينِ الإسلاميِّ– هو الذي يتحنّفُ عن الأديانِ، أي يميلُ إلى الحقِّ، وقيل هو مَن أسلم في أمرِ اللهِ، فلم يلتوِ، وقال بعضُهم: إنّ الحَنَف الاستقامةُ، وإنّما قيل للمائلِ الرِّجلِ "أحنف" تفاؤلاً بالاستقامة، وقد جاء في التّهذيبِ أنّ معنى الحنيفيّة في الإسلامِ الميلُ إليه، والإقامةُ على عَقده[4]، وأيًّا كان الرّأيُ في تفسيرِ دلالة "الحنيف" فالذي يظهرُ أنّ أصلَ "الميلِ" هو الأصلُ المتقادمُ الذي يلمّ شتات ما يمكن أنْ يتخلّقَ من هذه المادّة بالاشتقاق، وحسبي بعد هذا المتقدِّمِ الإلماحُ إلى نظرِ ابنِ فارسٍ الثّاقبِ في هذه المادّة: "والأصلُ هذا، ثمّ يتّسعُ في تفسيره"[5].

المحنَّك:

والمحنَّكُ الرّجلُ الذي عضّتْه الأمورُ فراضتْه، وأحكمتْه التّجاربُ فهذّبتْه، وللسّابقِ واللاّحقِ عهدٌ بهذا المعنى، والذي يسترعي الخاطرَ ههنا تلمّسُ العلاقةِ الدّلاليّةِ بين مادّة

(1) انظر: الزمخشري، 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: الأزهري، التهذيب، مادة "حنف".

(5) ابن فارس، المقاييس، مادة "حنف".

"حنك" وهذه الكلمة التي أودِع فيها هذه المادّةُ، فالحَنَكُ من الإنسان والدّابّة باطنُ أعلى الفمِ من داخل، وقيل هو الأسفلُ في طرفِ مقدَّمِ اللّحْيين من أسفلِهما، وبجمعِهما معًا يصبح للإنسانِ حَنَكان أحدهما علويّ، وآخرُ سفليّ، ومع هذا المذكورِ آنفًا تبقى المساءلةُ التي مضمارُها الوجهُ الجامعُ، أو التّطوّر الدّلاليّ، قائمةً، فالأصلُ في ذلك —كما ورد عند الرّاغبِ والزّمخشريِّ وابنِ الأثير وابنِ منظورٍ والفيروزأباديّ– أنّه مستقى من قولِهم: حَنَك الفرسَ إذا جعل في حنكِه الأسفلِ حبلاً يقودُه به[1]، وممّا شاع في هذا المضمارِ قولُ العرب: احتنكتُ دابّتي، أي ألقيتُ في حنكِها حبلاً وقدتُها، وقد جعل الزّمخشريّ هذا التّعبيرَ اللّغويَّ؛ أعني المحنّك، وحنكتُه السّنّ، من المجاز، والمعنى: "فعلتْ ما يُفعَل بالفرسِ إذا حُنّك حتّى عاد مجرَّبًا مذلَّلاً"[2].

الحَنين:

وفي استشرافِ تطوّرِ دلالةِ الحنينِ وَقفةٌ عند المجازِ الميّتِ الذي تسامحَ عليه الدّهرُ، فالحنّانُ الله ذو الرّحمةِ والتعطّف، والحَنينُ التّشوّقُ وتوَقانُ النّفسِ، ولعلّ المرءَ يجنحُ في عُجالةٍ إلى أنّ الحنينَ مرادفٌ للاشتياق، والحقّ أنّ ذلك كذلك من وجهةٍ وصفيّةٍ لا تأصيليّةٍ ولا تاريخيّة، وأصلُ ذلك —كما يظهرُ في المعجمِ العربيِّ— مأخوذٌ من حنينِ النّاقةِ، وهو ترجيعُ النّاقةِ صوتَها إثرَ ولدِها[3]، وممّا يعضدُ هذا المتقدّمَ كثيرٌ في أشعارِ العربِ، ومنه قولُ الشّاعرِ:

يُعارضْنَ ملواحًا كأنّ حَنينَها ... قُبَيل انعتاقِ الصّبحِ ترجيعُ زامرِ

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

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

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

ومن هذا الأصلِ —أعني ترجيعَ النّاقةِ صوتَها إثرَ ولدِها– جاء حنينُ الآدميّ، وهو به شبيهٌ إن لم يكن له مماثلاً، واللّطيفُ في هذا المتقدّمِ أنّ العسكريَّ لم يجعلْ الحنينَ والاشتياقَ من المترادفاتِ؛ ذلك أنّه التمس فرقاً دلاليّاً لا يعرفُه إلاّ أهل البصرِ باللّغة، وهو فرقٌ يُعرَفُ من قِبَل اعتبارِ أصلِ اللّفظِ في اللّغةِ وحقيقتِه فيها، وليس يخفى أنّه احتكم إلى التّطوّرِ الدّلاليِّ في رفعِ الشّبْهةِ القائلةِ بترادفِ الحنينِ والاشتياق؛ و"ذلك أنّ أصلَ الحنينِ في اللّغةِ هو صوتٌ من أصواتِ الإبلِ تُحْدِثُها إذا اشتاقتْ إلى أوطانها، ثمّ كثر ذلك حتّى أجْرِيَ اسمُ كلّ واحدٍ منهما على الآخَرِ، كما يجري على السّببِ وعلى المسبَّبِ اسمُ السّبب"[1]، وممّا يسندُ أنّ الحنينَ دلالتُه الصّوتُ قولُ العرب: حنّت القوسُ حنيناً إذا صوّتتْ، وقوسٌ حنّانة تحنّ عند الإنباضِ، ويقال للسّهمِ الذي يصوّتُ إذا نُفِّز بين الأصابعِ حنّان[2].

الخَبْت:

وليس ما وقع في هذه الدّلالةِ ببعيدٍ عمّا وقع في سابقتِها؛ إذ إنّ كلتيهما مجازيّةٌ، وكلتيهما انتقلتْ من مضمارِ المحسوسِ إلى مضمارِ المجرَّدِ، وكلتيهما تدلّ على ضربٍ من الأرضِ، أمّا الخَبْتُ فهو ما اتّسع من بطونِ الأرضِ، وقيل: ما اطمأنّ من الأرضِ واتّسع، وقيل ما اطمأنّ من الأرضِ وغمض، فإذا ما خرجتَ منه أفضيتَ إلى سَعَة[3]، والظّاهرُ أنّ كلّ الاحتمالاتِ المتقدِّمِ بيانُها تلتقي على أنّ الخَبْتَ أرضٌ مطمئنّةٌ، وقد انتقل هذا المَلْمَحُ الدّلاليّ الماديّ إلى مضمارِ المعنويّ، فصرنا نقولُ: أخبتَ المرءُ إلى ربِّه، والمعنى اطمأنّ وتواضع، وفي حديثِ الدّعاءِ: "واجعلني لك مُخْبِتًا"، أي خاشعًا مطيعًا[4]، "وأصلُ ذلك من الخَبْتِ المطمئنِّ من الأرضِ"[1]، وقد وردتْ هذه

(1) العسكري، الفروق، 39.

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

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

(4) انظر: ابن الأثير، النهاية، 4/2.

الدّلالةُ الحادثةُ ثلاثَ مرّاتٍ في التّنـــزيلِ العزيزِ، ومِن ذلك قولُه –تقدّس اسمُه–: "إنّ الذين آمنوا وعملوا الصّالحاتِ وأخبتوا إلى ربّهم"، والمعنى المتعيّنُ منها عندَ الفرّاء: "تخشّعوا"[2]، وعند الرّاغبِ الأصفهانيّ: تواضعوا ولانوا؛ إذ إنّه "استُعمل الإخباتُ استعمالَ التّليين والتّواضعِ"[3].

الخَصْلة:

لعلّ أوّل ما أستفتحُ به هذه المباحثةَ الوقوفُ عند البونِ الدّلاليّ الواقعِ بين الخَصلةِ والخُصلة؛ أمّا الأولى، وهي بالفتحِ، فمعناها الفضيلةُ والرّذيلةُ تكونُ في الإنسانِ، وقيل قدْ غلبتْ على الفضيلةِ، وجمعُها خِصالٌ، أمّا الثّانيةُ التي هي بضمّ الخاءِ فتعني لفيفةً من الشّعرِ المجتمعِ، وجمعُها "خُصَل"[4]، والذي يتبدّى للمتدبّرِ في المعجمِ العربيِّ أنّ هاتين الكلمتَين ليستا بأصلٍ، وإنّما أصلُ الخَصْل "القطع"، ويعضدُ هذا المذهبَ ما ورد من شَذَرات مُبينةٍ في المعجمِ العربيِّ عن هذا الزّعمِ، ومِن ذلك:

- خَصَله يخصُله خَصْلاً: قطعه.
- خصَّل البعيرَ: قطع له ذلك.
- المِخصال: المِنجل، والمِخصل القطّاع من السّيوفِ وغيرِها.
- خصّلَ الشّيء جعله قِطَعاً.
- خصّلت الشّجرَ إذا قطّعت أغصانَه وشذّبته.

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

(2) انظر: الفراء، معاني القرآن، 9/2.

(3) الراغب، المفردات، 158.

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

– قال ابنُ فارسٍ في مقاييسه: "الخاءُ والصّاد واللاّم أصلٌ واحدٌ يدلّ على القطعِ والقطعةِ من الشّيءِ"[1]، وقال ابنُ الأثيرِ وصاحبُ اللّسانِ: "وأصلُ الخصلِ القطعُ"[2].

ويبقى حقّاً عليّ استكمالاً لاستشرافِ التّطوّرِ الدّلاليّ الواقعِ في قولنا "الخَصْلة" أنْ أقفَ عندها بالتّجليةِ والتّبيانِ، وأحسبُ أنّ ثمّ مستأنساً فيما تقدّم من بيانٍ يدورُ في فَلَكِ الأصلِ الدّلاليّ، فالخُصلةُ من الشّعرِ لفيفةٌ مجتمعةٌ منه، وكأنّها قطعةٌ من قطعٍ، وقد أُطلق على كلّ غصنٍ من أغصانِ الشّجرِ خُصلة، أمّا الخَصلة التي مضمارُها "الخُلق" فتحملُ في طيّاتها معنى القطعِ تشبيهًا ومجازًا، فكأنّ أخلاق الإنسانِ شُعَبٌ، وكلّ شُعبة "قطعة" أو خَصْلة من مجموعٍ، وقد جاء في الحديثِ الشّريف: "مَن كانت فيه خَصْلةٌ من النّفاقِ..." والمعنى: شعبةٌ وجزءٌ وحالةٌ من حالاته[3]، وقد جعل الزّمخشريّ "الخَصْلة" التي هي الفضيلةُ أو الرّذيلةُ من المجازِ[4]، والمفارقةُ اللّطيفةُ ههنا أنّ هذا المجازَ الذي أثبته الزّمخشريّ في أساسِه حقيقةٌ عند ابنِ منظورٍ، وبه استفتح الأخيرُ مادّته مقدّمًا على المعنى الأصليّ، وبه اختتم الزّمخشريُّ مادّته مؤخّرًا باعتبارِها مجازاً لِقُدْمة الأصلِ.

الخَوْض:

وهذه كلمةٌ متقادمةٌ انزاحتْ في دِلالتِها عن الماديِّ المحسوسِ إلى المعنويِّ المجرَّد، فقد كان الخَوضُ مقصوراً على خوضِ الماءِ، فيقالُ: خاض الماءَ يخوضُه خوضاً وخياضاً وتخوّضه: مشى فيه، والموضعُ: مَخاضةٌ، وهي ما جاز النّاسُ فيه مشاةً وركبانًا، وأخضتُ في الماءِ دابّتي، والمخاضُ من النّهرِ الكبيرِ: الموضعُ الذي يتخضخضُ ماؤه

(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: الزمخشري، الأساس، مادة "خصل".

فيُخاض عندَ العبورِ عليه[1]، وليس يخفى أنّ ما تقدّم مِن دلالةِ مضمارُه الماديّ المحسوسُ؛ إذ هو "المشيُ في الماءِ"، ولكنّ هذه الدّلالةَ انتقلتْ مِن ذلكم المضمارِ المعرَّجِ على أمثلته آنفاً إلى آخرَ مجازيٍّ معنويٍّ، وقد وردتْ الدّلالةُ الحادثةُ في التّنـــزيلِ العزيزِ، ومنه قولُه – تعالى –: ﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾[2]، وفي الحديثِ الشّريف: "ربّ متخوَّضٍ في مالِ اللهِ تعالى..."[3]، وقدْ عدّ الزّمخشريّ في أساسِه هذا الأخيرَ مِن المجازِ[4]، وعن هذه الدّلالةِ قال ابنُ الأثيرِ: "أصلُ الخَوضِ المشيُ في الماءِ وتحريكُه، ثمّ استُعمل في التّلبّسِ بالأمرِ والتّصرّفِ فيه"[5]، والخَوضُ من الكلامِ: ما فيه الكذبُ والباطلُ، والخَوضُ: اللّبْسُ في الأمرِ، وقد جاءتْ دلالةُ التّخوّضِ في الحديثِ الشّريفِ المتقدّمِ بيانُه على المعنى المجازيّ؛ إذ إنّ المتعيّنَ: ربّ متصرّفٍ في مالِ اللهِ –تعالى– لا يرضاه اللهُ، وقيل: هو التّخليطُ في تحصيلِه من غيرِ وجهِه كيفَ أمكن[6].

التّدليسُ:

يذهبُ ابن الأنباريِّ في الزّاهرِ إلى أنّ التّدليسَ مأخوذٌ مِن الدَّلَسِ الذي هو الظُّلمة[7]، وقد استجمع ابنُ فارسٍ العِقدَ الجامعَ، لهذا البابِ فجنح إلى أنّه يدلّ – في أحدِ وجوهِه– على سَترٍ وظلمة[8]، فنقول: دلسُ الظّلامِ، وفلانٌ لا يدالسُ؛ أي لا يخادعُ، والذي يبدو أنّ معنى "المدالسة: المخادعةُ" ما هو إلاّ متطوّرٌ مِن ذاك الأصليِّ، وهو الظّلمةُ، فأصبحنا نسمعُ بالتّدليسِ في البيعِ والحديثِ الشّريفِ. أمّا التّدليسُ في

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

(2) الآية (المعارج، 42).

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

(4) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "خوض".

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

(6) انظر: ابن الأثير، النهاية، 88/2.

(7) انظر: ابن الأنباري، الزاهر، 74/2.

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

البيعِ فهو كتمانُ عيبِ السّلعةِ عن المشتري، وهو عندَ ابنِ فارسٍ بيعٌ من غيرِ إبانةٍ عن عيبِه، فكأنّه خادعه وأتاه به في ظلامٍ[1]، أمّا التّدليسُ في الحديثِ الشّريفِ فليس ببعيدٍ عن هذا الأصلِ، وصفوةُ القولِ فيه أنّ المدلِّسَ لا يُقبَل حديثُه، وهو الذي لا يذكرُ في حديثِه مَن سمعه منه، ويذكرُ من هو أعلى ممّن حدّثه ليوهِمَ أنّه سمعه منه، وقد جعل الزّمخشريّ هذا المعنى في بابِ المجاز[2]، وقد قال في وصفِ المدلِّسِ الأزهريُّ إنّه مأخوذٌ مِن الظّلمةِ، وهو أنْ يُحدِّثَ المحدِّثُ عن الشّيخِ الأكبرِ، وقد كان رآه إلاّ أنّه سمع ما أسنده إليه مِن غيرِه مِن دونِه[3].

الدّماثة:

وصفٌ يُسبَغ على مَن هو سهلُ الخُلق لطيفُه، وقد ورد في صفةِ الرّسول – صلّى اللهُ عليه وسلّم– أنّه دمثٌ ليس بالجافي، والمعنى أنّه ليّنُ الخُلقِ في سهولةٍ[4]، والحقّ أنّ هذا ليس بأصلٍ في الاستعمالِ الدّلاليِّ؛ إذ إنّ الأصلَ هو "الدَّمْث"، وهو الأرضُ السّهلةُ الرِّخوة، والرّملُ الذي ليس بمتلبّدٍ[5]، والدَّمِث عند الجوهريّ: المكانُ اللّيّن ذو رملٍ، وفي حديثٍ شريفٍ أنّه "مال إلى دمْثٍ مِن الأرضِ فبال فيه، "وإنّما فعل ذاك لئلاّ يرتدَّ عليه رشاشُ البَول، والظّاهرُ أنّ تطوّرًا دلاليّاً وقع فأذن بانتقالِ هذا الاستعمالِ مِن مضمارِ الدّلالةِ على الماديِّ المحسوسِ (الأرض السّهلة والرّمل الذي ليس بمتلبّد) إلى مضمارِ الدّلالةِ على المعنويِّ المجرّد(سهولة الخُلق)، وقد تنبّه الزّمخشريُّ إلى هذا الانتقالِ، فجعل الأخيرَ مجازًا، وعرّج على استعمالاتٍ أخرَ تُنسَب إلى هذا البابِ؛ أعني بابَ المجاز.

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

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

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

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

(5) انظر: الزمخشري، الفائق، 438/1، وابن الأثير، النهاية، 132/2، وابن منظور، اللسان، مادة "دمث".

الدُّمَّل:

وفي تطوّرِ دلالةِ الدّمّلِ إلماحةٌ إلى أثرِ رعايةِ الجانبِ النفسيِّ والتّفاؤلِ في تغيّرِ دلالاتِ الألفاظِ، وهذا نمطٌ من التّعبيرِ مستفيضٌ في كلامِ العربِ، فالدّمّلُ واحدُ دماميلِ القُروحِ، وهو الخُرّاج، ولكنّنا نقولُ: اندمل الجرحُ، ودَمِلَ إذا برئَ والتحمَ وتماثل، والمفارقةُ اللّطيفةُ أنّه قد يَرِد واردٌ على المرءِ إذ يظنّ أنّ هذه الكلمةَ اجتمع فيها نقيضان، ولعلّ هذا يفضي إلى رجيعٍ من التّسآلِ والتّدبّر: آلدّمّلُ مقترنٌ بالقرحةِ والخُراج، أم بالبُرءِ والاندمالِ والتّماثلِ؟ لعلّ استرفادَ رعايةِ الجانبِ النّفسيِّ يُؤْذِن برفعِ هذه الشّبهةِ، فقد قيل له "دُمَّل" لأنّها إلى البُرء والاندمالِ ما هي، فهذا إذاً من بابِ التّفاؤلِ بالصّلاحِ والاندمالِ[1]، ومثلُ هذا المخوضِ فيه قولُنا للرّفقةِ في السّفرِ ذاهبةً كانت أو راجعةً قافلة، وهذا إنّما هو من بابِ التّفاؤلِ بأنْ ييسّرَ الله لها القفولَ، ومثل تَيْنِكَ الكلمتين؛ الدّمّلِ والقافلة، قولُهم للّديغ السّليمُ، وللصّحراءِ والمَهْلَكة مفازةٌ تفاؤلاً بأنْ ينجوَ قاطعُها من مجاهلِها ليكونَ حظّه الفوزَ باجتيازِها[2].

المُداهَنة:

وللمداهنةِ معنى يقتربُ من معنى المُواربة والمصانَعة والمُقاربةِ في الكلامِ والتّليينِ في القولِ[3]، ولعلّ هذه الدّلالةَ فرعٌ عن أصلٍ، فمن فضولِ القولِ التّعريجُ على دلالةِ الدُّهنِ والدِّهان، والذي يظهرُ أنّ شكلَ هذا التّطوّرِ هو الانتقالُ من مضمارِ الدّلالةِ على المادّيِّ إلى مضمارِ الدّلالةِ على المعنويّ، وقد جعل الزّمخشريُّ المداهنةَ بالمعنى المتقدّمِ بيانُه من المجازِ، وحقّ له ذلك[4]، وكأنّ فاعلَها يتصنّعُ المُلاينةَ والمقاربةَ، فيتمسّحُ بأعذارٍ أو أقوالٍ أو حركاتٍ تومئ بلطافتِه وسهولةِ مأخذِه، وهو بذاك قدْ يضمرُ

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

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

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

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

خلافَ ما يُظهرُ، وهذا خلقٌ ذميمٌ ممجوجٌ، وأحسبُ أنّ مرادفَه في عاميّتنا الفلسطينيّةِ تعبيرٌ اصطلاحيٌّ مأثورٌ لفظِه هو: "يَسحبُ على النّاعم".

الذُّرّيّة:

وقد تباين وجهُ القولِ على أصلِ الذّرّيّة، فقيل هي بالهمزِ من "ذرأ"، وقيل ليستْ مهموزةً، وإنْ كانتْ غيرَ مهموزةٍ فمادّتُها المؤلّفةُ "ذرر"، وجماعُ معناها الأخذُ بأطرافِ الأصابعِ ثمّ نثرُه على الشّيءِ، وذررتُ الحبّ والدّواءَ إذا نثرتُه[1]، أمّا الذّرّيّةُ فهي اسمٌ جامعٌ لنسلِ الإنسانِ من ذكرٍ وأنثى، وقيل إنّ أصلَه الهمزُ، ولكنّهم خفّفوه فلمْ تشعْ إلاّ غيرَ مهموزةٍ[2]، وقد اختُلف في نسبتِها ومأخذِها، فقيل إنّها منسوبةٌ إلى الذّرّ الذي هو النّملُ الصّغار، وقيل إنّ الأصلَ مأخوذٌ من قولِنا: ذرّ اللهُ الخلقَ في الأرضِ، والمعنى نَشَرَهم، وعلى هذا يكونُ الأصلُ المتقادمُ التّفريقَ؛ ذلك أنّ الله – تعالى– ذرّهم في الأرضِ[3].

الذّكاء:

وقد اعترى هذه الكلمةَ تطوّرٌ دلاليّ هيئتُه انتقالٌ التفت إليه القدماءُ، ولعلّ من بدهيِّ القولِ الإشارةَ إلى أنّ الذّكاء يرادفُ الفطنةَ وحدّةَ الفؤادِ، واللاّفتُ للخاطر أنّ هذا المعنى ليس بأصلٍ في اللّغة؛ إذ إنّه متخلّقٌ من آخرَ بالنّارِ يقترنُ، وقد أفضى ناموسُ المجازِ إلى انتقالِ هذه الدّلالةِ من مضمارٍ إلى مضمارٍ، فالأصلُ –كما يقرّره ابنُ الأنباريّ– مستقى من قولِ العربِ: "قد ذَكَت النّارُ إذا تمّ وقودُها"[4]، ومنه قيل: نارٌ ذكيّةٌ إذا اشتدّ لهبُها واشتعلتْ، والذّكاءُ: شدّة وَهجِ النّار[5]، وقد قيل للشّمسِ ذُكاء

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

(2) انظر: ابن الأثير، النهاية، 157/2.

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

(4) ابن الأنباري، الزاهر، 365/2.

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

لأنّه من ضَوئها[1]؛ والمُعْجبُ حقًّا أنّ الزّمخشريّ في أساسه قد جعل قولَنا: "فيه ذكاءٌ" ممّا ينتسبُ إلى المجازِ[2]، ولعلّه بهذا استرفد الأصلَ المتقادمَ الدّالّ على التّوقّدِ واشتعالِ النّارِ، وممّا يسندُ هذا المخوضَ فيه أنّنا ما زلنا نتعتُ الفَطِنَ الذّكيّ بالمتوقّد، بل نتعتُ الذّكاءَ نفسَه بالتّوقّدِ، فنقول: فلانٌ متوقّدٌ، وذكاءٌ متوقّدٌ، والذي يظهرُ من هذا كلّه أنّ ثمّ ملمحًا جامعًا بين الذّكاءِ المتقادمِ والحادثِ؛ فكلاهما دالٌّ على التّوقّدِ والتّمامِ؛ تمامِ اشتعالِ النّارِ في المعنى المتقادمِ، وتمامِ الفطنةِ وحدّةِ الفؤادِ في المعنى الحادثِ.

الذَّوْق:

وهذا ممّا تطوّرتْ دلالتُه فانتقلتْ من مضمارِ الماديّ المحسوسِ إلى المعنويِّ المجرّدِ، فالذّوقُ والذّواقُ والمَذاقُ الطّعمُ،وقد قال ابنُ الأعرابيّ إنّ الذّوقَ يكونُ بالفمِ وبغيرِ الفمِ[3]، وأراني ألفي هذا صحيحاً باعتبارِ الحالِ، أمّا باعتبارِ الأصلِ المتقادمِ فليس ذلك كذلك؛ إذ إنّه يستقيمُ في الذّهن أنْ يقال إنّه كان بالفمِ أوّلاً، ثمّ انتقلتْ هذه الدّلالةُ وتطوّرتْ، فصار بغيرِ الفمِ، وصار لدينا خُلُق حميدٌ اسمُه الذّوقُ، ولعلّه ممّا غَدا مصطلحاً قائماً برأسه ينتسبُ إلى المصطلحاتِ البلاغيّةِ، وقد جاء في بابِ المجازِ عندَ الزّمخشريِّ قولُهم: ذقتُ فلاناً ووزنتُه وكلتُه، وهو حسنُ الذّوقِ للشّعرِ إذا كان مطبوعاً عليه[4]، وممّا ورد من كلامِ السّابقِ بالمعنى المجازيِّ قولُ أبي سفيانَ لمّا رأى حمزةَ مقتولاً: "ذُقْ عُقَق"؛ أي ذُقْ طعمَ مخالفتك لنا، وقد التفت ابنُ الأثيرِ بكثيرٍ من الرّويّةِ ولطفِ النّظرِ إلى ملحظِ انتقالِ الدّلالةِ من مضمارِ الماديّ إلى مضمارِ المعنويِّ في هذه الكلمةِ في ذلكم السّياقِ؛ سياقِ كلامِ أبي سفيانَ، فقال: "وهذا من المجازِ أنْ يُستعمل

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

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

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

(4) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "ذوق".

الذّوْقُ – وهو ممّا يتعلّق بالأجسامِ – في المعاني، كقولِه – تعالى –: "ذقْ إنّك أنت العزيزُ الكريمُ، وقوله: "فذاقوا وبالَ أمرِهم" "[1].

الرُّسوب:

وثَمّ مَشبهٌ جليٌّ بين الرّسوبِ عندَ السّابقِ واللاّحقِ، فالأصلُ فيه الذّهابُ في الماءِ سُفْلاً، فنقولُ: رَسَبَ الشّيءُ في الماءِ رُسوبًا: ذهب فيه سُفْلا[2]، وقد استُعْملت هذه الكلمةُ استعمالاً مجازيًّا فقيل: سيفٌ رَسوبٌ إذا كان يغيبُ في الضّريبةِ، ولخالدِ بنِ الوليدِ – رضي الله عنه – سيفٌ سمّاه مِرْسبًا، ورسبتْ عيناه: غارتا، وحبلٌ راسبٌ ثابتٌ، وهذا المتقدّم كلّه من المجازِ الذي عرّج عليه الزّمخشريّ، معتدًّا بأنّ الرُّسوبَ في أصلِه مقترنٌ بالماءِ[3]، ولو أنّه أدرك زماننا لأضاف قولَنا اللّغويَّ المعاصرَ: رسب في الامتحانِ أو الانتخاباتِ، إلى قائمةِ تلكم المجازاتِ التي غدتْ أصلاً مستحكمًا في أساسِه قَبْلاً، وفي إلْفِنا اللّغويِّ المعاصرِ بَعْدًا.

الرِّشْوة:

جُعْلٌ يعطَى محاباةً توصّلاً إلى حاجةٍ أو شيءٍ، وهي عند ابنِ الأثيرِ: وُصْلةٌ إلى الحاجةِ بالمصانعةِ[4]، والباعثُ على العجبِ، بل على الإعجابِ، هو كيفيّةُ تحوّلِ هذه الدّلالةِ من مضمارٍ إلى مضمارٍ، وهذا إذ حدث فإنّ المعنى الاشتقاقيَّ الجامعَ ظلّ مركوزاً قارّاً في الدّلالةِ الحادثةِ، فالرِّشوة مأخوذةٌ في أصلِها من "الرِّشاء" الذي هو الحبلُ، فنقول: أرشى الدّلوَ: إذا جعل لها رشاءً، أي رسنًا، ومنه على وجهِ التّجوّزِ والتّشبيهِ: "أرْشِيَة" الحنظلِ واليقطينِ: خيوطُه، وقد أَرْشَت الشّجرةُ إذا امتدّتْ

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

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

(3) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "رسب".

(4) انظر: ابن الأثير، النهاية، 226/2.

أغصانُها[1]، واللّطيفُ في هذا الأمرِ هو انتقالُ هذه الدّلالةِ من الماديِّ إلى المعنويِّ لعلاقةِ المشابهةِ، وهذا ناموسٌ نافذُ الفعلِ والأثرِ في الدّلالةِ العربيّةِ، فالرِّشوة —وهي فعلةٌ مستقبَحةٌ لُعِن أقطابُها الثّلاثة— صُوِّرت بالرِّشاء(الحبل) الذي يُتوصَّل به إلى الماءِ كما يُتوصَّل بالرِّشوةِ إلى ما يُطلَب من الأشياءِ[2]. وقيل إنّ الأصلَ—وهذا لا ينفي ملحظَ التّطوّرِ الواقعِ في هذه الدّلالةِ البتّةَ- مستقى من: أرشى الفرخُ إذا مدّ رأسَه إلى أمِّه لتزقَّه[3]، ولعلّني أغلّبُ المذهبَ الأوّل لما فيه من لُحْمةٍ بالأصلِ الاشتقاقيِّ، وإبانةٍ عن المعنى المتقادمِ.

واللاّفتُ للخاطرِ ثانيةً وثالثةً أنّ المعجميّين القدماءَ قد قدّموا المعنى الحادثَ على المتقادمِ؛ إذ إنّه غدا أصلاً عريضاً بعدَ أنْ كان فرعًا مستقى من أصلٍ، وقد تجلّى هذا إذْ قدّمه الزّمخشريّ في أساسِه القائمِ على ملحظِ إقامةِ بونٍ بين ما هو مجازٌ وما هو أصلٌ في الاستعمالِ، فقد غدتْ عندَه الرِّشوةُ أصلاً عريضاً مقدّمًا لا مجازَ فيها، وأمّا المجازُ عندَه في هذه الدّلالةِ فهو تشبيهُ أغصانِ الحنظلِ وسُيورِ البِطّيخ بالأرشيةِ[4]، كلّ هذا مردُّه إلى أنّ كثيرًا من ألفاظِ العربيّةِ معمَّرةٌ متداولةٌ، وأنّها في حركةٍ دائمةِ التّوثّبِ والتّطوّرِ، وأنّ المجازَ قد يغدو حقيقةً، والحقيقةَ قد تغدو مجازًا !.

الرُّفات:

وفي تطوّرِ هذه الكلمةِ يتجلّى عارضُ "تخصيصِ الدّلالةِ"؛ ذلك أنّ جماعَ معنى هذه المادّةِ يلتقي على الكسرِ والدّقّ[5]، فنقولُ: رَفَتَ الشّيءَ يرفُته ويرفِته فهو رفاتٌ؛ إذا كسره ودقّه، ورفتُّ الشّيءَ إذا حطَمْتَه وكسَرْتَه، ورَفَتَ عظامَ الجَزور إذا كسّرها

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

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

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

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

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

ليطبخَها[1]، والمعنى الجامعُ لهذه المادّة في مقاييسِ ابنِ فارسٍ أنّ الرّاء والفاءَ والتّاءَ أصلٌ واحدٌ يدلّ على فتٍّ ولِيٍّ[2]، والظّاهرُ أنّ أبناءَ العربيّةِ اليومَ يقرّ في أذهانِهم أنّ الرّفاتَ إنّما هو متعلّقٌ بما يبقى من جثمانِ الميّتِ بعد تحلّلِه، كالعظمِ البالي الهباءِ المنثورِ، وأحسبُ — ولستُ بمبالغٍ — أنّ هذا المعنى الحادثَ إنّما هو شطرٌ من المعنى المتقادمِ؛ ذلك أنّ دائرةَ دلالةِ "الرّفات" كانتْ رحبةً تتّسعُ لمُدْخَلاتٍ كثيرةٍ متنوّعةٍ، ويشهدُ على هذا كلّه؛ أعني عمومَ دلالتِها المتقادمةِ:

1. تعريجةُ الرّاغبِ على هذه الكلمةِ في موضعِها في التّنـــزيلِ العزيزِ؛ فقد رأى أنّ الرّفاتَ كالفُتات؛ **إذ هو ما تكسّر وتفرّق من التّبنِ وغيرِه**[3]. وقولُه: "من التّبنِ وغيرِه" ذو إلماحةٍ فاقعةٍ تعضدُ المذهبَ المتقدّم بيانُه، وهو القولُ بأنّ دلالةَ الرّفاتِ المتقادمةَ كانت رحبةً ذاتَ عمومٍ يتّسعُ لمُدْخَلاتٍ معنويّةٍ كثيرةٍ.
2. ما ورد عند صاحبِ اللّسانِ، فقد ذكر أنّ الرّفاتَ "**الحُطام من كلّ شيءٍ تكسّر**"[4]، وفي موضعٍ آخرَ يلحّ على هذا المعنى المذكورِ آنفًا بعبارةٍ أخرى مفادُها: "والرّفاتُ: كلّ ما دُقّ فكُسّر"[5].
3. تفسيرُ القرطبيِّ للرّفاتِ بعبارته: "والرّفاتُ ما تكسّر وبَلِيَ من كلّ شيءٍ، كالفُتاتِ والحُطامِ والرُّضاضِ"[6].

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

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

(3) انظر: الراغب، المفردات،225.

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

(5) ابن منظور، اللسان، مادة "رفت".

(6) القرطبي، الجامع، 177/10.

لعلّ في هذا المتقدِّم فضلَ بيانٍ ينْبِئ عن عموميّة دلالة الرّفات في كلام السّابق، وتخصيصها في كلام اللاّحق، وأنّها في كلام اللاّحق غدتْ تقترنُ بالحقل الدّلاليّ المنتسبِ للموت وما يلحقُ به، وأنّها لم تكن مقصورةً على ذلكم الحقل "الموت"؛ إذ إنّها تقترنُ بما يبقى من الميّت من فُتات، وقد قال أبو عبيدةَ في قولِ الحقّ -تقدّس اسمُه-: ﴿ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا ﴾ [1]: حطاماً[2]، وقد ذهب السّجستانيّ إلى أنّها الفُتاتُ[3].

التّرْميج :

مصطلحٌ معاصرٌ مرادفٌ للعزلِ أو الإقالة، وقد جاء في اللّسان: التّرميجُ: إفسادُ السّطورِ بعد تسويتها وكتابتها بالتّرابِ ونحوِه، يُقال: رَمّج ما كتب بالتّرابِ حتّى فسَد[4]، وليس يصحّ أنْ يُخطّأ هذا اللّفظُ بدلالته الجديدة، وإنْ استرعى الخاطرَ مساءلةٌ مضمونُها وجهُ الشّبه بين المعنَيين القديم والحديث، فالجواب عن هذا حاضرٌ عتيدٌ، ولعلّه من بابِ التّوهّم، وهو أنّ إسقاطَ هذا اسمِ العاملِ حاصلٌ بشطبِه أو إفسادِ الكتابة بعد تسويتها، لأنّ اسمَه لن يغدوَ مقيَّدًا في ديوانِ العملِ.

الأرْمَلَة:

وقد وقع في هذه الكلمة تطوّرٌ دلاليٌّ له أطوارٌ متعاقبةٌ، والمُساءلةُ الأولى التي تَرِدُ على النّفسِ في هذا المقامِ مضمارُها تلمُّسُ معنى الجذرِ في هذه الكلمة، وهي- ولا ريبَ - مأخوذةٌ من الرّمْلِ المعروفِ من التّرابِ، والحقّ أنّ هذه الإبانةَ قد تَرْفعُ من درجة الغموض؛ إذْ لا علاقةَ بين مَن مات عنها زوجُها "الأرملة" والرّملِ الذي هو ترابٌ، ولعلّ هذا يفضي إلى رجيعٍ من التّنقيرِ والتّدقيقِ لكشفِ الوجهِ الدّلاليّ الجامعِ:

(1) الآية (الإسراء، 49).

(2) انظر: أبو عبيدة، المجاز، 381/1.

(3) انظر: ابن عزيز، الترهة، 249.

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

الطّور الأوّل:

جاء في كلامِ العربِ على وجهٍ من التّجوّزِ أنّ المُرْمِلَ الذي نفد زادُه، وقد أثبت هذا المعنى والاستعمالَ في بابِ المجازِ الزمخشريُّ[1]، وقدْ وردتْ هذه الدّلالةُ في حديثٍ للرّسولِ -صلّى الله عليه وسلّم- مفادُه أنّ أصحابَه كانوا معه في غَزاةٍ فأرملوا وأنفضوا، والمعنى: نفد زادُهم، وأصلُه من الرّملِ، "كأنّهم لصِقوا بالرّملِ، كما قيل للفقيرِ التَّرِب"[2].

الطّورُ الثّاني:

ولعلّنا دنَونا من اقتناصِ المعنى الجامعِ بين دلالة "الأرْمَلة" و"الأرْمَل"، فالأرْملةُ المحتاجةُ، وكلُّ جماعةٍ من رجالٍ ونساءٍ، أو رجالٍ دون نساءٍ، أو نساءٍ دون رجالٍ أرملةٌ بعدَ أن يكونوا محتاجين، ويقال للفقيرِ الذي لا يقدرُ على شيءٍ من رجلٍ أو امرأة: أرملة، والأرامِلُ: المساكينُ، وليس يخفى أنّ تلكم المعانيَ المذكورةَ آنفًا متخلّقةٌ من جهةِ التّجوّزِ والتّمثيلِ، وهي، من وجهةٍ أخرى، متطوّرةٌ عن معنى متقادمٍ.

الطّورُ الثّالث:

ثمّ أُسبِغ هذا الوصفُ المجازيّ على مَن ماتَ عنها زوجُها، أو ماتتْ عنه زوجتُه، فقيل: أرملةٌ، وأرملتْ، وقد وقف ابنُ الأنباريّ عند هذه الدّلالة مُلْمحاً إلى أنّها إنّما سُمّيت بذلك لذهابِ زادِها، وفقدِها كاسبَها، ومَن كان عيشُها صالحاً به، وهو - في مذهبِ ابنِ الأنباريّ- من قولهم: أرملَ القومُ والرّجلُ إذا ذهب زادُهم[3]، والذي يُستشفّ من ظاهرِ كلامِ ابنِ الأنباريّ أنّ الأرملةَ يجبُ أن يكتنفَها محدِّدان دلاليّان حتّى تُسبَغَ على مَن يستأهلُها، أوّلُهما: مَن مات عنها زوجُها، وثانيهما: الحاجةُ والفقرُ "الإرمال"، وقدْ عرّج على هذا الملحظِ الدّلاليّ في بابِ المجازِ الزّمخشريُّ

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

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

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

فجعله مَلمحًا رافدًا من ملامحِ دلالةِ "الأرملة" فقال: "أرملت المرأةُ ورَمَلتْ من زوجِها، ولا يكون إلاّ مع الحاجةِ"[1].

الطّورُ الرّابع:

والحقّ أنّ ما تقدّم من تدقيقٍ قد يبدو أصيلاً بالنّظر إلى اعتبارِ الأصلِ الاشتقاقيِّ، متقادمًا متخلّقًا عنه آخرُ من وجهةٍ وصفيّة؛ إذ إنّ دلالةَ الأرملةِ قد اقترنتْ في يومنا هذا بمَن مات عنها زوجُها، ولا فعلَ لليُسر أو العُسر في تحديدِ دلالتِها، والحقّ أنّ هذا التّطوّرَ الأخيرَ قد ورد في المعجمِ العربيِّ، فقيل: "والأرملُ الذي ماتتْ زوجتُه، والأرملةُ التي مات زوجُها سواء كانا غنيّين أو فقيرَين"[2]، وهكذا كان لهذه الكلمةِ قصّةٌ في تاريخِ العربيّة وسيرةُ حياةٍ، فمن الرّمْلِ الحقيقيّ الماديِّ، إلى الإرمالِ المجازيّ الذي يعني الفقرَ والحاجةَ، إلى مَن مات عنها زوجُها فغدتْ قصيرةَ اليدِ سائلةً مُرْمِلَةً، إلى تعميمِ هذه الدلالةِ على الجنسَين، الذّكرِ والأنثى، وتعميمِها —من وجهة أخرى— على حالي الفقرِ والغنى، وليس يخفى أنّ دلالةَ "الأرملة" في هذا الاستعمالِ الأخيرِ قد غدتْ خلواً من ملمَحي الحاجةِ والفقرِ، فقد تُسبَغ على أحدِهما وهو ذو يسارٍ وغِنى.

الرُّمّة:

يشيعُ في العربيّةِ تعبيرٌ أسلوبيّ عتيقٌ معمَّرٌ وهو: "نظر في الأمرِ برُمَّته"، ومعناه: نظر فيه بجماعتِه، فلم يغادرْ منه شيئًا، وليس يخفى أنّ الرُّمّة جذرُها "رمم"، والرَّمّ إصلاحُ ما فسد، ولَمُّ ما تفرّق، ومن ذلك الحبلُ يبلى فيُرمّ، والدّارُ تُرَمّ، والحائط استرمّ، أي حان له أنْ يُرمَّ إذا بعد عهدُه بالتّطبيقِ، والرُّمّةُ والرِّمّة: قطعةٌ من الحبلِ باليةٌ، وقيل الحبلُ يُقلّد البعير[3]، والذي يظهرُ أنّ تطوّراً دلاليًّا أفضى إلى ذيوعِ "الرّمّة"

(1) الزمخشري، الأساس، مادة "رمل".

(2) ابن منظور، اللسان، مادة "رمل".

(3) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "رمم".

بمعنى "جميع" في ذلك القولِ المأثورِ، وقد قال في قصّةِ "الرّمّة" وتطوّرِها ابنُ الأنباريّ قولَين:

أوّلُهما: أنّ الرّمّة قطعةٌ من حبلٍ يُشدّ بها الأسيرُ أو القاتلُ إذا قيد إلى القَوَد؛ ذلك أنّهم كانوا يشدّون الأسيرَ، فإذا قدّموه ليُقْتَل قالوا: قد أخذناه برمّته؛ أي بالحبلِ المشدودِ به، ثمّ استُعمِل في غيرِ هذا على نحوِ ما تقدّم من مثالٍ.

وثانيهما أنّ أصلَه قطعةٌ من الحبلِ يُشدّ في رجلِ الجملِ أو عنقِه فيقال: أخذتُ الجمل برمّته؛ أي بالحبلِ المشدودِ به[1]. وذهب الجوهريُّ في هذا القولِ إلى أنّ رجلاً دفع إلى آخرَ بعيرًا بحبلٍ في عنقِه، فقيل لكلّ مَن دفع شيئًا بجملتِه، وقد ورد هذا المعنى في كلامِ الأعشى وهو يخاطبُ خمّارًا:

فقلتُ له: هذه هاتِها بأدماءَ في حبلِ مُقْتادِها

وقد ذهب الزّمخشريّ إلى أنّ أصلَه أنّ رجلاً باع بعيرًا بحبلٍ في عنقِه فقيل ذلك، وقد جعل الزّمخشريّ هذا التّعبيرَ في بابِ المجازِ[2]، وأحسب أنّه في يومِنا هذا أو ذاك المتقدّمِ ممّا يُعدّ مجازاً ميّتاً قد تطاول عليه العُمُر.

الزُّخْرُف:

معلومٌ أنّ دلالةَ الزّخرفِ تقترنُ بالتّزيينِ والتّزويقِ والإكمالِ، فقد ورد في محكمِ ابنِ سيده أنّ الأصلَ في الزُّخرفِ الذّهبُ[3]، "ثمّ سُمِّي كلّ زينةٍ زُخرفًا، ثمّ شُبِّه كلُّ مموَّهٍ ومزوَّرٍ به"[4]، والأصلُ عند ابنِ الأثيرِ الذّهبُ وكمالُ حسنِ الشّيءِ[5]، وقد وردتْ هذه الكلمةُ يكتنفُها المعنى المتقادمُ في الحديثِ: "إنّه لم يدخل الكعبةَ حتّى أمر

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

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

(3) ابن سيده، المحكم، مادة "زخرف".

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "زخرف".

(5) انظر: ابن الأثير، النهاية، 299/2.

بالزُّخرف فُنحّي"، والزُّخرفُ ههنا نقوشٌ وتصاويرُ بالذّهب كانتْ قد زُيّنت بها الكعبةُ، وقد أمر الرّسولُ الكريم – صلّى الله عليه وسلّم- بها فحُكّت[1]، ويظهرُ أثرُ استشراف التّطورِ الدّلاليِّ في تلقّي نصّ السّابقِ جليًّا في قولِ الحقّ – تقدّس اسمُه -: ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ﴾ [2]، والمعنى: مِن ذهبٍ مزوَّقٍ[3]، وقد ذهب إلى هذا المعنى ثلّةٌ مِن الصّحابةِ والتّابعين والمفسّرين واللّغويّين[4]. وكما كانتْ هذه الكلمةُ تستَعملُ في مضمارِ الدّلالةِ على المادّيِّ، فقد انتقلتْ للدّلالةِ على مضمارِ المعنويّ، فغدَونا نقولُ: كلامٌ مزخرَفٌ، وزخرفُ القولِ، إذا كان مزوَّقًا يرقى في معارجِ التّأنّقِ والبيانِ.

المُتزمِّت:

وللمتزمِّتِ في كلامِ اللاّحقِ معنى ليس عند السّابقِ، وباعثُ ذلك التّطوّرُ الدّلاليُّ، فقد جاء في المعجمِ العربيِّ أنّ الزَّميتَ والزِّمِّيت الحليمُ السّاكنُ القليلُ الكلام، كالصِّمِّيت[5]، أو السِّكِّيت [6]، وقد قيل رجلٌ متزمِّتٌ، وما أشدّ تزمّته، ورجلٌ زَميتٌ وزِمِّيتٌ إذا توقّر في مجلسه، ومنه ما ورد في صفةِ الرّسولِ الكريمِ – صلّى الله عليه وسلّم – "أنّه كان مِن أزمتهم في المجلسِ"، والمعنى المتعيّن: مِن أرزنهم وأوقرهم[7]، والذي يظهرُ أنّ هذه الدّلالةَ المتقادمةَ تفترقُ عن الدلالةِ الحادثةِ مِن جهتَين: أوّلُها

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

(2) الآية (الإسراء، 92).

(3) انظر: الراغب، المفردات، 237.

(4) قيل إن هذا مذهب ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وقتادة، وقد ذكر هذا المعنى ابن قتيبة في تفسير الغريب، 261، والقرطبي في تفسيره، 214/10، والطبرسي كذلك؛ انظر تفسيره، 233/6.

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

(6) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "زمت"، والفيروزأبادي، القاموس، مادة "زمت".

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

الدّلالةُ المركزيّةُ، وثانيهما الدّلالةُ الهامشيّةُ. أمّا الهامشيّةُ فذلك أنّها تكتسي اليومَ بمعانٍ هامشيّةٍ وظلالٍ سلبيّةٍ تدلّ على أنّ صاحبَها الموسومَ بها "المتزمِّت" ممّن ينتسبون إلى الغُلاة والمتشدّدين الذين يستمسكون بعصَمِ النّصوص وحروفِها، ولكنّ هذه الدّلالةَ "المتزمت" عند السّابقِ ذاتُ وجهٍ دلاليٍّ مشرقٍ يكتسي بظلالٍ وإيحاءاتٍ هامشيّةٍ مستحسَنةٍ، ولعلّ ما تقدّم في مُفتَتَحِ هذه المعالجةِ يسندُ هذا.

أمّا الافتراقُ الواقعُ في الدّلالةِ المركزيّةِ فمردّه إلى أنّ هذه الدّلالةَ قد انزاحتْ انزياحًا ظاهرًا في كلامِ اللاّحقِ عن دلالتِها في كلامِ السّابقِ، فعند الأوّلِ الحليمُ السّاجي الوقورُ، وفي كلام اللاّحقِ المتشدّدُ المغالي الجافي، ولعلّ وجهَ الالتقاء بين الدّلالتين؛ أعني دلالةَ السّابقِ واللاّحقِ، مأخوذٌ من السّكوتِ أو التّوقّرِ في المجلسِ، فكأنّ ذلك المتزمِّتَ في كلامِ اللاّحقِ يبقى على حالٍ واحدةٍ لا يكادُ يبرحُها ولا يرتضي لها بدلاً، واللّطيفُ في هذا المبحثِ أنّ ابنَ فارسٍ لا يعدّ مادّة "زمت" أصلاً قائمًا برأسه؛ ذلك أنّه يرى أنّ إبدالاً وقع فأفضى بها إلى هذه الصّورةِ النّطقيّةِ، فالزّايُ عندَه مبدلةٌ مِن الصّادِ، والأصلُ هو الصّمْتُ[1].

السَّبّ والسِّبّ:

لابنِ دريدٍ في جمهرته مذهبٌ في أصلِ "السّبّ"، فقدْ قرّر أنّه القَطعُ[2]، وهو كذلك في اللّسان[3]، فيقالُ: سبّه سبًّا: قطعه، والسّيفُ يسمّى سبّابَ العَراقيبِ لأنّه يقطعُها، وقيل السّبُّ العقرُ، فيقالُ: سبَّ النّاقةَ إذا عقرها. والذي يظهرُ مِن رحلةِ هذه الدّلالةِ في سيرورةِ العربيّةِ في زمانِها المتطاولِ أنّ السّبّ انتقلتْ مِن الدّلالةِ على الماديِّ إلى المعنويِّ، فقد تفرّع عن ذلكم الأصلِ فروعٌ دلاليّةٌ أخرى ذاتُ نسبٍ حميمٍ به، ومِن

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

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

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

ذلك السّبّ الذي هو الشّتم، وأصلُه –كما يرى صاحبُ اللّسان– من ذلك[1]، وقد التمس المعنى الجامعَ بين الدّلالتَين المادّيّة والمعنويّة ابنُ فارسٍ من قبله، فرأى أنّ السّبّ الشّتمُ، "ولا قطيعةَ أقطعُ من الشّتم"[2]، وسَبْسَب إذا قطع رَحِمَه، والتّسْبابُ التّقاطعُ، وممّا ورد فيه الدّلالتان؛ دِلالةُ الأصلِ الماديّ، ودلالةُ الفَرع المعنويّ قولُ ذي الخِرَق الطُّهَويّ:

فما كان ذنبُ بني مالكٍ ... بأنْ سُبَّ منهم غلامٌ فسَبْ
عراقيبَ كُومٍ طوال الذّرى ... تَخِرّ بوائكُها للرُّكـــبْ
بأبيضَ ذي شُطَبٍ باترٍ ... يَقُطُّ العظامَ ويبري العَصبْ

أمّا قولُه "سبّ" فالمعنى المتعيّن منه: شتم، وأمّا "سبَّ" الأخيرة فالمعنى: "عقر"[3].

أمّا السّببُ فهو دالٌّ على العلّة أو الذّريعة التي يُتوسَّلُ بها إلى غيرِها، فنقولُ: جعلتُ فلاناً لي سبباً إلى فلانٍ في حاجتي، أي وُصْلة وذريعة[4]، والمتدبِّرُ يلفي هذا المعنى متراحًا عن آخرَ؛ إذ إنّ فيه انتقالاً من الماديِّ المحسوسِ إلى المعنويِّ المجرَّد. أمّا الماديّ المحسوسُ فهو الحبلُ الذي يُتوصّل به للحاجة، وأمّا المعنويُّ المجرَّدُ فهو ما استُعير لكلِّ ما يتوصَّل به إلى شيءٍ، وقد التفت إلى هذا الانتقالِ المُعْجِبِ القائمِ على التّجوّزِ في المعجمِ العربيّ فقيل: "وهو من السّبب، وهو الحبلُ الذي يُتوصَّل به إلى الماءِ، ثمّ استُعير لكلّ ما يُتوصَّل به إلى شيءٍ"[5]، وقد ورد المعنى المتقادمُ في التّنـــزيلِ العزيزِ في قولِ الحقِّ –تقدّس اسمُه–: "فليمدُدْ بسببٍ إلى السّماءِ"، والمعنى: فليمدُدْ حبلاً في سقفِه

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

(2) ابن فارس، المقاييس، مادة "سبب".

(3) يريد الشاعر في الأبيات معاقرة أبي الفرزدق غالب بن صعصعة لسُحيم بن وثيل لما تعاقرا بصَوأر، فعقر سحيم خمسا، ثم بدا له وعقر غالب مئة. انظر قصة هذه الأبيات في اللسان في مادة "سبب".

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

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

ثمّ ليقطعْ ليموتَ مختنقًا[1]، وقد تباينتْ أقوالُ اللّغويّين في توصيفِ هيئةِ ذلكم الحبل، فقيل هو من الحبالِ القويُّ الطّويلُ، وقيل: لا يُدعى الحبلُ سببًا حتّى يُصعَدَ به وينحدرَ[2].

السِّجال:

وفي استشرافِ تطوّرِ دلالةِ السّجالِ مثالٌ مُبينٌ عن انتقالِ الدّلالةِ من مضمارٍ إلى مضمارٍ لعلاقةِ التّشبيهِ والتّمثيلِ، فالسّجالُ مفردُها سَجْل، وهو الدّلوُ الضخمةُ المملوءةُ ماءً، وقولُنا: "الحربُ سِجالٌ" مأخوذٌ ممّا ذُكِر آنفًا، والمعنى أنّنا نُدال تارةً ويُدال علينا تارةً أخرى[3]، وأصلُ ذلك أنّ المستقيَين بسَجْلَين من البئرِ يكونُ لكلّ واحدٍ منهما سَجل "دلو"، و"ساجلَ الرّجلَ: باراه، وأصلُه في الاستقاءِ، وقد قيل إنّ المساجلةَ أن يستقيَ ساقيان فيُخرجَ كلّ واحدٍ منهما ما في سَجلِه مثلَ ما يُخرج الآخرُ، فأيّهما نكلَ فقد غُلب، فضربتْه العربُ مثلاً للمفاخرةِ"[4]، وقد ذهب قريبًا من هذا ابنُ فارسٍ لمّا جعلَ المساجلةَ مرادفةً للمفاخرةِ، عادًّا أنّ أصلَها في الدِّلاءِ، مشيرًا إلى أنّ مادّة "سجل" تجتمعُ على أصلٍ واحدٍ يدلّ على انصبابِ شيءٍ بعد امتلائِه[5].

سَفاسفُ الأمور:

السَّفاسفُ جمعٌ مفردُه "السَّفْساف"، وقد ورد في المعجمِ العربيِّ أنّ المُسفْسِفةَ والسَّفْسافةَ الرّيحُ التي تجري فويقَ الأرضِ، وأنّ السَّفْسافَ ما دقّ من التّرابِ، والمُسفْسِفة الرّيح التي تثيرُه، وقيل إنّ السَّفْسافَ التّرابُ الهابي[6]، أمّا السَّفْسفةُ فقدْ

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

(2) انظر هذه الأوصاف الدلالية في اللسان، مادة "سبب".

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

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "سجل".

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

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

دلّت على انتخالِ الدّقيقِ بالمُنخلِ ونحوِه، والذي يبدو عند رصدِ شَذَراتٍ من سيرةِ هذه الكلمةِ أنّها عُمّمتْ، فغدا السَّفسافُ الرّديءَ من كلّ شيءٍ، كالأمرِ الحقيرِ، وكلّ عملٍ دون الإحكامِ، والرّديءِ من الشّعرِ والأخلاقِ[1]، وليس يخفى أنّ هذا تعميمٌ في دلالةِ الكلمةِ لتغدوَ الدّائرةُ الدّلاليّةُ التي تتربّعُ عليها رحبةً تشتملُ على الماديِّ والمعنويِّ، و"أصلُه ما يطيرُ من غبارِ الدّقيقِ إذا نُخِل، والتّرابِ إذا أُثير"[2].

السّاعة:

اللّيلُ والنّهارُ موزّعان على أربعٍ وعشرين ساعةً، فإذا اعتدلا كان نصيبُ كلٍّ منهما اثنتَي عشرة ساعةً، وقد تدلّ السّاعةُ على الوقتِ الحاضرِ؛ وذلك نحو قولِنا: جاء فلانٌ السّاعةَ، أي في هذا الوقتِ المعلومِ، وقد تعني يومَ القيامة، والآياتُ الكريماتُ التي وردتْ فيها السّاعةُ متعدّدةٌ، ومنها قولُه الحقّ: ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١ ﴾[3]، وفي استعمالِنا لها بمعنى يومِ القيامةِ تطوّرٌ دلاليّ؛ ذلك أنّها اسمٌ للوقتِ الذي يصعَق فيه العبادُ، وقد سمّيت بذلك لأنّها تَفْجأ النّاسَ في ساعةٍ فيموتُ الخلقُ كلُّهم عند الصّيحةِ الأولى[4]، والحقّ أنّ السّاعةَ في الأصلِ تُطلَق لمعنيَين اثنَين: أحدهما أنْ تكون عبارةً عن جزءٍ من أربعةٍ وعشرين جزءاً هي مجموعُ اليومِ واللّيلة، وثانيهما أنْ تكون عبارةً عن جزءٍ قليلٍ من النّهار أو اللّيلِ، "ثمّ استُعير لاسمِ يومِ القيامة"[5]، وينضافُ إلى ما تقدّم تطوّرٌ دلاليٌّ آخرُ تخلّق بتخلّقِ مرجعٍ ماديٍّ جديد، وهو الآلةُ التي بها يُضبَطُ الوقتُ ويعيَّنُ، فصرنا نقولُ لها ساعةً وفاءً بملحظِ المجاورةِ والتّعالقِ، فالآلةُ الصّمّاءُ محتكمٌ رئيسٌ في تعيينِ الوقتِ "الساعة" على وجهِ الإحكامِ، وهذا تطوّرٌ

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

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

(3) الآية (القمر، 1).

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

(5) ابن منظور، اللسان، مادة "سوع".

دلاليٌّ هيئتُه انتقالٌ من مضمارِ الدّلالةِ على المعنويِّ "الوقت" إلى مضمارِ الدّلالةِ على الماديِّ "الآلة"، وهكذا تتردّدُ السّاعةُ بين الآلةِ، والوقتِ الحاضرِ، وجزءٍ من أربعةٍ وعشرين جزءاً.

الشُّبّاك:

وشُبّاكُ السّابق ليس كشُبّاكِ اللاّحق؛ إذ إنّه عندَ السّابقِ القُنّاصُ الذين يجلبون الشِّباكَ، وهي المَصايدُ للصّيد، وقد تعني عندَه أيضًا اسمًا "لكلّ شيءٍ كالقصبِ المُشبّكة التي تُجعَل على صنعةِ البَواري، والشُّبّاكةُ واحدةُ الشّبابيك، وهي المُشبّكةُ من الحديد، والشُّبّاك ما وضع من القصبِ ونحوِه على صنعةِ البَواري"[1]، أمّا الشُّبّاك اليومَ فيكادُ يكونُ مرادفًا للنّافذة، ولعلّ الملمحَ الجامعَ بين شُبّاكِ السّابقِ وشبّاكِ اللاّحقِ هو الأصلُ الجامعُ الدّالُّ على تداخلِ الشّيءِ[2]، وكذلك هيئةُ الشّبّاك، فقد يكونُ مؤتلفاً من حديدٍ مختلطٍ متشابكٍ، واللّطيفُ في تطوّرِ هذه الدّلالةِ — فضلاً عمّا تقدّم— أنّنا في يومِنا هذا قد نسمّي الشّبّاكَ شبّاكًا وهو غيرُ مُشبّكٍ حديدُه ولا مختلطٌ، وعندها يكونُ نافذةً فقط.

الشّحّاذ:

تشيعُ هذه الكلمةُ في عاميّاتِنا المعاصرةِ في بلادِ الشّامِ بالذّالِ المهملة، وأحسبُ أنّ فيها تحريفًا أو تصحيفًا، ويبدو أنّ لهذا التّحريفِ أصولاً عتيقةً؛ إذ كان العوامُّ فيها يخطئون فيقولونها بالثّاء، وقد شكا من هذا الحريريُّ والجواليقيُّ وابنُ الجوزيّ[3]، والمقصدُ المتعيِّنُ من هذا العرضِ المتقدِّم التّقريرُ بأنّ الأوجهَ والآكدَ أنْ تكونَ الكلمةُ بالذّالِ المُعْجَمة، وجماعُ معنى مادّة "شحذ" عند ابنِ فارسٍ الخفّةُ والحدّة[4]، ولعلّ

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "شبك".

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

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

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

خاطرًا يقفزُ إلى النّفسِ مضمارُه الوجهُ الدّلاليّ الجامعُ بين الشّحذِ الذي هو تحديدٌ والشّحْذِ الذي هو مسألةٌ وكُدْيةٌ، والجوابُ عن هذا حاضرٌ عندَ ابنِ الأنباريّ والحريريّ؛ فالمُلِحُّ في المسألةِ مُشبَّهٌ بهذا، ويقال سائلٌ مُلِحٌّ، ومُلْحِف، وليس يخفى أنّ هذا أصلُه مأخوذٌ من: شحَذَ الرّجلُ السّيفَ إذا ألحّ عليه بالتّحديدِ[1]، وهو، من وجهةٍ أخرى، من المجازِ المتقادمِ الذي عرّج عليه الزّمخشريُّ[2].

الشّريعة:

كنتُ أتلقّفُ، وأنا حديثُ السّنّ- تسميةَ أهلِ فلسطينَ منطقةَ نهرِ الأردنّ الشّريعةَ بكثيرِ عجبٍ واستغرابٍ، والحقّ أنّ هذا العَجَبَ قد استحال إعجابًا لمّا نظرتُ في أصولِها فألفيتُها من الفصيحِ السّائرِ على ألسنةِ العوامّ، وأنا كنتُ أظنّ – والظّنُّ لا يغني من الحقّ شيئًا- أنّها ممّا تتكلّمُ به العامّة، فإذا الشّريعةُ في أصلِها المتقادمِ مَوْرِدُ الشّاربةِ التي كان يَشْرَعُها النّاسُ فيشربون منها ويستقون[3]، وقد قيل: شَرَع الواردُ إذا تناول الماءَ بفيه، وشرعتْ الدّوابُّ في الماءِ شَرْعًا وشُروعًا: دخلتْ، والشّريعةُ: المواضعُ التي يُنْحَدرُ إلى الماءِ منها، والمنطقةُ التي ألمحتُ إليها آنفًا كذلك، وقد جاءَ في المَثَلِ: أَهونُ السّقي التّشريعُ، "وذلك لأنّ مُوردَ الإبلِ إذا ورد بها على الشّريعةِ لم يتعبْ في إسقاءِ الماءِ لها كما يتعبُ إذا كان بعيدًا"[4]، وقيل معناه أنّ سقيَ الإبلِ هو أنْ تُوردَ شريعةُ الماءِ أوّلاً، ثمّ يُستقَى لها، فإذا اقْتَصَر صاحبُها على أنْ يوصلَها إلى الشّريعةِ ويتركَها فلا يستقي لها، فإنّ هذا هو أهونُ السّقي، وهو مقدورٌ عليه لكلّ أحدٍ، وإنّما السّقي التّامُّ أنْ يَرْوِيَ الإبلَ صاحبُها[5].

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

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

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

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "شرع".

(5) انظر: ابن الأثير، النهاية، 460/2.

إخالُ – كما يخالُ مَن تقدّمني – أنّ الشّريعةَ، وهي ما سنّه الله لعبادِه وفرضه لهم، مأخوذةٌ من ذلك المعنى، فكأنّها موردٌ لطلّابِ الحقّ، وظمْأى المعرفةِ والحدودِ، وإنّما سمّيت كذلك "تشبيهًا بشريعةِ الماءِ من حيثُ إنّ مَن شَرَع فيها على الحقيقةِ المصدوقةِ رُوِي وتطهّر"[1].

الشّاطِر:

و"شاطر" اللاّحقِ ليس كشاطرِ السّابقِ، بل بينهما افتراقٌ دلاليّ يصلُ إلى عتبةِ التّضادّ؛ إذ إنّه في كلامِ السّابقِ ذو إيحاءاتٍ سلبيّةٍ، وظلالٍ هامشيّةٍ مقيتة، والأمرُ بخلافِ ذلك في كلامِ اللاّحقِ، فهو يعني قديمًا الذي نزح عن أهلِه وتركهم مُراغمًا أو مخالفًا بعد أنْ أعياهم خُبْثًا، وقيل هو الذي أعيا أهلَه ومؤدّبه خبثًا، ومصدرُه "الشّطارة"، وفي معنى قريبٍ ممّا تقدّم قيل إنّ الشّاطر –وهذا معنى لا يدافعُ الأوّلَ بل يساوقُه- هو الذي أخذ في نحوٍ غيرِ الاستواء، ولذلك قيل له شاطرٌ؛ لأنّه تباعد عن الاستواءِ[2]، ولعلّ تفسيرَ هذا التّطوّرِ يغدو قريباً باسترفادِ أنظارِ ابنِ فارسٍ المُعْجبةِ في مقاييسِه، فقد جنح إلى أنّ الشّين والطّاءَ والرّاءَ أصلان يدلّ أحدُهما على نصفِ الشّيءِ، والآخرُ على البعدِ والمواجهةِ[3]، وإخالُ أنّها في كلامِ السّابقِ مأخوذةٌ من الأصلِ الثّاني الذي عرّج عليه ابنُ فارسٍ، وهو البعدُ والنّزوحُ عن الأهلِ مراغمةً أو مخالفةً، أمّا في كلامِ اللاّحقِ فكأنّها –وأقول كأنّها- مأخوذةٌ من الأصلِ الأوّلِ، وهو نصفُ الشّيءِ؛ إذ إنّها تكادُ تكونُ في العربيّةِ المعاصرةِ مرادفةً ل "ماهر" أو "ذكيّ"، وكأنّ مَن يوسَم بهذا الميسمِ يضربُ بسهمِه في كلّ بابٍ ليكونَ له منه شطرٌ أو نصيبٌ، ليَصْدقَ فيه المثلُ وعليه: "في كلّ عرسٍ له قرص"، فكأنّه شاطرٌ يأخذ من هنا وهناك ما يفيدُه.

(1) الراغب، المفردات، 290.

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

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

الشَّكيمة:

ومِن التّعبيراتِ الاصطلاحيّةِ الشّائعةِ قولُنا: فلانٌ قويُّ الشَّكيمةِ، والمعنى أنّه ذو حدٍّ وعارضةٍ وقوّةِ قلبٍ، والحقّ أنّ هذا المعنى متخلّقٌ مِن آخرَ، فالأصلُ – كما ورد في المعجمِ العربيِّ– شكيمةُ اللّجامِ، وهي الحديدةُ المعترِضَةُ في الفمِ[1]؛ ذلك أنّ "قوّتها تدلّ على قوّةِ الفرسِ"[2]، وإخالُ أنّ هذا المجازَ المتقادمَ قدْ غدا أصلاً سائرًا في يومِنا هذا، وقد عرّج الزّمخشريّ على هذه المادّةِ مُلْمِحًا إلى المعنيَين؛ المعنى المتقادمِ والمعنى المتراحِ عنه، وقد نسبه إلى بابِ المجازِ[3]، ومِن استعمالاتِ هذه الكلمةِ المجازيّةِ قولُهم: شكمتُ الواليَ إذا رشوتُه، كأنّ الفاعلَ سدّ فمَه بالشَّكيمةِ، وقد جاء في الحديثِ الشّريفِ أنّ أبا طَيْبةَ حَجَم الرّسولَ – صلّى الله عليه وسلّم– فقال لهم: اشْكُموه"، والمعنى: أعطوه أجرَه، وأصلُ ذلك– كما يرى الزّمخشريّ وابنُ الأثيرِ– من شكيمةِ اللّجامِ، كأنّها تُمسكُ فاه عن القولِ[4].

الشَّلَل:

وشَلَلُ اللاّحقِ ليس كشللِ السّابقِ، فقد كانتْ هذه الكلمةُ تقتصرُ على شللِ اليدِ، بل تقترنُ بها اقترانًا لفظيًّا لازمًا، فقيل إنّ الشّللَ يُبسٌ في اليدِ وذهابُها، وقيل هو فسادُها[5]، وممّا يعضدُ مذهبَ اقترانِ الشّللِ باليدِ في قولِ اللاّحقِ:

1. ما ورد في الحديثِ الشّريفِ يومَ أُحُد: "شَلّت يدُه يومَ أُحد"[6].
2. في الدّعاء: لا تَشلَل يدُك ولا تكلَلْ.

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

(2) ابن الأثير، النهاية، 497/2.

(3) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "شكم".

(4) ابن الأثير، النهاية، 496/2.

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

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

3. وفي قولِ الشّاعرِ:

" فشَلّتْ يميني، يومَ أعلو ابنَ جعفـــرٍ

وشـــلّ بناناها، وشـــلّ الخناصرُ"[1].

والحقّ أنّ إثباتَ اقترانِ الشّللِ باليدِ في اللّسانِ العربيِّ ظاهرٌ غالبٌ، وهو يكثرُ إن تتبّعتُه، وقد فسّر ابنُ الأثيرِ اليدَ الشّلاءَ بأنّها "المنتشرةُ العصب التي لا تواتي صاحبَها على ما يريدُ لِما بها مِن الآفةِ"[2]. أمّا الشّللُ في العربيّةِ المعاصرةِ فتظهرُ دلالتُه ذاتَ عمومٍ يشتملُ على يبسِ الجسمِ كلّه، أو على شقِّ الإنسانِ، أو على الجارحةِ، وقد خطّأ بعضُ الذين تصدّروا للتّصحيحِ الدّلاليِّ استعمالَنا لها على هذا الوجهِ المتقدّمِ ذكرُه معتدّين بما ورد في المعجمِ العربيِّ، ذاهبين إلى أنّ دلالتَها ذاتُ خصوصٍ لا عمومٍ، قائلين بأنّ الصّوابَ هو "الفالج" لا الشّللُ[3]، وإخالُ أنّ نواميسَ التّطوّرِ الدّلاليّ تجيزُ استعمالَ اللاّحقِ لهذه الدّلالةِ على الوجهِ المتأخّرِ، وإخالُ – مِن وجهةٍ أخرى– أنّ في تخطئتِهم تكلّفاً وتضييقاً على أهلِ اللّغةِ، فدائرةُ دلالةِ الكلمةِ قد تضيقُ فتطرّحُ ما قد كان داخلاً فيها، وقدْ تتّسعُ فتستغرقُ مُدْخَلات جديدةً لم يكن لها نصيبٌ منها، وهذا الذي وقع في دلالةِ الشّلَلِ، فقد اتّسع ملحظُ اليُبسِ فاستغرق الجسمَ كافّة، وممّا يعضدُ هذا أنّ الزّمخشريَّ في أساسِه جنح إلى عدّ قولِنا "عينٌ شلاّء"؛ أي الذّاهب بصرُها، مجازاً[4]. فثمّ مسوّغٌ ظاهرٌ يؤذِن بتعميمِ هذه الدّلالةِ وانتقالِها لتشملَ الجسمَ.

الصَّبْر:

مِن أسماءِ اللهِ العليّةِ "الصّبور"، وهو مِن أبنيةِ المبالغةِ، ومعناه الذي لا يعاجلُ العصاةَ بالانتقامِ والأخذِ[5]، وقد يقعُ هذا الوصفُ على الآدميِّ المخلوقِ، والمعنى المتعيّنُ

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

(2) ابن الأثير، النهاية، 498/2.

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

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

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

منه يدورُ في فَلَكِ الدّلالةِ على التّحمّلِ واطّراحِ الجَزَعِ والمكابدةِ، وهو عند الرّاغب: حبسُ النّفْس على ما يقتضيه العقلُ والشّرعُ، أو عمّا يقتضيان حبسَها عنه[1]، ومِن ذلك قولُه – تبارك –: ﴿أُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا﴾[2]، والمعنى: بما تحمّلوا مِن الصّبرِ في الوصولِ إلى مرضاةِ الله[3].

وبعَودٍ فاحصٍ في المعجمِ العربيِّ يلفي الباحثَ أنّ دلالةَ الصّبرِ لها أصلٌ متقادمٌ، و"أصلُ الصبرِ الحبسُ"[4]، وممّا ورد مِن سياقاتِ هذه الكلمةِ في المعجمِ: صَبَرَه عن الشّيءِ: حبسه، وكلُّ مَن حبس شيئاً فقدْ صبره[5]، ولذلك نهى الرّسولُ–صلّى الله عليه وسلّم– عن المصبورةِ، وهي المحبوسةُ على الموتِ[6]، وممّا ينتسبُ إلى دلالةِ ما تقدّم: يمينُ الصّبْر، وبيانُها أنْ يحبسَ السُّلطانُ صاحبَها على اليمينِ حتّى يحلفَ بها، واليمينُ المصبورةُ فيها تجوّز وانزياحٌ، فقد قيل لها مصبورة "محبوسة" لأنّ صاحبَها في الحقيقةِ هو المصبورُ، وإنّما صُبِر من أجلِها، أي حُبِس، فوصِفتْ بالصّبر، وأضيفتْ إليه مجازًا[7]، وممّا يُحمَل على تلكم الدّلالةِ المتقادمةِ الأصليّةِ؛ أعني دلالةَ الحبسِ، وصفُه– صلّى الله عليه وسلّم– لشهرِ رمضانَ بشهرِ الصّبرِ، وقدْ جنح ابنُ الأثيرِ في تفسيرِه هذا الحديثَ بأنّه إنّما سمّي كذلك لدلالةِ الأصلِ المتقادمِ "الحبس"؛ إذ إنّ فيه حبسًا للنّفسِ عن الطّعامِ والشّرابِ والنّكاحِ[8].

(1) انظر: الراغب، المفردات، 306.

(2) الآية (الفرقان، 75).

(3) انظر: الراغب، المفردات، 307.

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

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

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

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

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

وممّا جاء بالمعنى المتقادمِ الحديثُ الشّريفُ في رجلٍ أمسك رجلاً، وقتلَه آخرُ: "اقتلوا القاتلَ، واصبروا الصّابرَ"، والمعنى: احبسوا الذي حبسه للموتِ حتّى يموتَ كفعلِه به[1]، ومِن مثلِ ما تقدّم ما ورد في شعرِ العربِ مِن قولِ الحطيئة:

قلتُ لها: أَصْبِرُها جاهدًا ... ويحَكِ، أمثالُ طريفٍ قليل

وممّا جاء على وجهِ الحقيقةِ عند الزّمخشريّ قولُهم: صَبَرَت نفسي على كذا: حبستُها، وإنّه ليَصبِرُني عن حاجتي: يحبسُني[2].

ولمّا كان لفظُ الصّبرِ عامّاً يقعُ على أشياءَ كثيرةٍ في العالمِ الخارجيِّ، خولف بينَ أسمائه لاختلافِ مواقعه، فإذا كان الحبسُ حبسَ النّفسِ لمصيبةٍ سمِّي صبرًا، وضدُّه الجزعُ، وإنْ كان الصّبرُ في محاربةٍ سُمِّي شجاعةً، وضدّه الجبنُ، وإذا كان الصّبْرُ في مَضْجَرةٍ سمِّي رحابةَ صدرٍ، وضدُّه الضّجرُ، وإنْ كان الصّبرُ في إمساكِ الكلامِ وُسِم بالكتمانِ، وضدُّه المَذل، كلّ ذلك يجمعُه قولُه–تقدّس اسمُه– بلفظِ عمومِ دلالةِ الصّبر وإطلاقِها: "والصّابرين في البأساءِ والضّرّاءِ"[3].

الصَّفْقة:

إخالُ أنّ مِن فضولِ القولِ المُكْثَ عند معاني مادّةِ "صفق"؛ إذ إنّها تكادُ تكونُ معروفةً، فضلاً عن كونها ذائعةً مستعملةً في عربيّتنا المعاصرةِ، فمنها التّصفيق، وهو التّصويتُ باليدَين، ولكنّ ما يستحقّ المساءلةَ بكثيرٍ مِن لطفِ النّظرِ والرّويّةِ هو تلمّسُ الرّابطِ الاشتقاقيِّ بين "صفق" والصَّفْقة؛ إذ إنّ الصّفقةَ المبايعةُ، فيقال: ربحتْ صفقتُك، للشّراءِ، والصّفقةُ للبائعِ والمشتري، وقدْ تكونُ بمعنى الاجتماعِ على الشّيءِ[4]، وهي، في هذا كلّه، مأخوذةٌ مِن أصلٍ ماديٍّ هو التّصفيقُ؛ ذلك أنّه جاء في

(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".

المعجمِ العربيِّ "تصافقوا: والمعنى تبايعوا، وصفّق يدَه بالبيعةِ والبيعِ على يدِه صفقًا: ضرب بيدِه على يدِه، وبهذا الإيضاحِ المتقدّمِ تُفسَّرُ دلالةُ "الصّفقة" التي ألمّ بها تطوّرٌ؛ ذلك أنّ هذه الدّلالةَ قائمةٌ على تصويرٍ حركيٍّ يقعُ آنَ انعقادِ البيعِ أو الشّراء، "وإنّما قيل للبيعةِ صفقة لأنّهم كانوا إذا تبايعوا تصافقوا بالأيدي"[1]، وما كانَ أكثرَ هذه الفعلةَ في أيّامنا هذه؛ إذ إنّ المعاهدةَ، أو البيعةَ، أو البيعَ، أو الاجتماعَ على أمرٍ أو رأيٍ ما، كلُّ ذلك قد يعقبُه التّصْفاقُ بالأيدي توكيدًا ووفاءً بذلكم العهدِ المقطوعِ، ولعلّ هذه الدلالةَ "الصّفقة" في أيّامِها الأُوَلِ لم تكنْ مقصورةً على الاجتماعِ على الشّيءِ، إنْ عهدًا وميثاقًا، وإنْ بيعًا وشراءً، فقد ورد في حديثٍ شريفٍ أنّه —صلّى الله عليه وسلّم— قال: "إنّ من أكبرِ الكبائرِ أن تقاتلَ أهلَ صفقتِك"، وهو أنْ يُعطيَ الرّجلُ عهدَه وميثاقَه ثمّ ينكثَه، "لأنّ المتعاهدين يضعُ أحدُهما يدَه في يدِ الآخرِ، كما يفعلُ المتبايعان، وهي المرّةُ من التّصفيقِ باليدَين"[2].

الضّابطُ:

وللضّابطِ عند اللاّحق معنى ليس للسّابقِ به عهدٌ؛ إذ إنّه اليومَ مصطلحٌ قائمٌ برأسِه، دالٌّ على رتبةٍ عسكريّةٍ لها موقعُها بين بناتِ حقلِها الدّلاليِّ من الرّتب، وليس ذلك كذلك أمسِ، فقد جاء في المعجمِ العربيِّ أنّ الضَّبْطَ هو لزومُ الشّيءِ وحبسُه، ومنه قولُنا—وهو تعبيرٌ جارٍ على الألسنةِ اليومَ والأمس— ضَبَط عليه، وضبطه. أمّا الضّابطُ فهو القويّ الشّديدُ، وقيل: شديدُ البطشِ والقوّةِ والجسمِ، وقيل: بعيرٌ ضابطٌ كذلك[3]، وبالعَود ثانيةً على دلالةِ الضّابطِ اليومَ يظهرُ أنّ القوّةَ الجسميّةَ مطرّحةٌ من دائرةِ دلالتِها؛ إذ إنّها ليستْ من محدّداتِها عند اللاّحقِ، والأمرُ بالضّدّ في كلامِ السّابقِ،

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "صفق".

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

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

أمّا عن المَلْمَحِ الدّلاليِّ الجامعِ فلعلّه الضّبطُ والإحكامُ، فالضّابطُ اليومَ لم يرتقِ إلى الرّتبةِ الرّفيعةِ إلاّ لمّا أحسنَ عملَه بالإحكامِ والضّبطِ فاستأهلَها.

المِضمار:

وقدْ تطوّرتْ دلالةُ المضمارِ في سيرورةِ العربيّةِ تطوّرًا يصدقُ عليه هيئةُ انتقالِ الدّلالةِ من مضمارِ الماديِّ المحسوسِ إلى مضمارِ المعنويِّ المجرّدِ، ولعلّ في استعمالي لها قُبيل قليلٍ في هذه المباحثةِ إبانةً عن المعنى الذي يكتنفُ هذه الكلمةَ؛ إذ إنّها ترادفُ أو تكادُ "الموضوعَ" أو "المجالَ" أو ما يدورُ في فَلَكِ تَيْنِكَ الكلمتَين، ولكنّ ذلك ليس كذلك في الأصلِ المتقادمِ، فالأصلُ العريضُ الذي نبّه عليه ابنُ فارسٍ يدلّ على دقّةٍ في الشّيءِ[1]، وقيل الضُّمْرُ هو الهزالُ ولحوقُ البطنِ[2]، ومنه قيل ناقةٌ ضامرٌ وجملٌ، والضَّمْرُ من الرّجالِ في التّهذيبِ المُهَضَّمُ البطنِ اللّطيفُ الجسمِ[3]، أمّا موضوعُ هذه المباحثةِ – وهو المضمارُ — فهو ليس ببعيدٍ عمّا تقدّم ذكرُه آنفًا، وهو دالٌّ في المعنى المتقادمِ على الموضعِ الذي تُضَمَّرُ فيه الخيلُ، وهيئةُ ذلكم التّضميرِ عند العربِ أن تُعلفَ قوتًا بعد سمنها، ويكونَ المضمارُ وقتًا للأيّامِ التي يُضمَّر فيها الخيلُ للسّباقِ أو الرّكضِ، وقيل تضميرُها أنْ يُشَدَّ عليها السُّروجُ، وتجلّلَ بالأجلّةِ حتّى تعرقَ تحتَها، فيذهبَ عنها رَهَلُها ويشتدَّ لحمُها، ويُحمَلَ عليها غلمانٌ خفافٌ يُجْرونها غيرَ مُعْنفين بها، وهذا هو التّضميرُ والمضمارُ[4]، والمستصفَى أنّ المضمارَ قد يُطلَقُ على الموضعِ الذي تُضمَّرُ فيه الخيلُ، وقد يكونُ وقتًا للأيّامِ التي تضمَّر فيها[5]، وليس يخفى أنّ في قولِنا "مضمارُ هذا البحثِ هو ...." انزياحًا لدلالةِ المضمارِ؛ إذ كانتْ تقتصرُ على موضعِ تضميرِ الخيلِ،

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

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

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

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

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

ثمّ اتّسعتْ دائرتُها الدّلاليّةُ فشملتْ المتقدّمَ وزادتْ عليه موضعَ أيِّ شيءٍ آخرَ أو مجالَه الذي إليه ينتسبُ، وقد جعل الزّمخشريُّ قولَهم: الغناءُ مضمارُ الشّعرِ مجازًا وفاءً بالأصلِ الدلاليِّ الذي هو موضعُ تضميرِ الخيلِ[1].

العَبْقريّ:

والنّاظرُ في دلالةِ "العبقريّ" يجدُ أنّ تطوّرَين دلاليّين قد اعتراها؛ أوّلهما متقادمٌ عرّج عليه المعجميّون مقرّرين ومثْبتين، وثانيهما حادثٌ متخلّقٌ من الأوّلِ. أمّا التّطوّرُ الأوّلُ فقد قيل إنّ العبقريَّ منسوبٌ إلى "عبقر"، وهو موضعٌ في البادية كثيرُ الجنّ[2]، وقد استشرف ابنُ الأثيرِ هذا التّطوّرَ الدّلاليَّ بعبارةٍ مجلّيةٍ، ونصٌّ مشرقِ الدّلالة مُبينٍ، فقال: "والأصلُ في العبقريّ، فيما قيل، أنّ عَبْقَرَ قريةٌ يسكنُها الجنّ فيما يزعمون، فكلّما رأَوا شيئاً فائقًا غريبًا ممّا يصعبُ عملُه ويدقّ، أو شيئًا عظيمًا في نفسه نسبوه إليها، فقالوا: عبقريّ، ثمّ اتُّسع فيه حتّى سمّي به السّيّدُ الكبيرُ"[3]، وقيل إنّ أصلَ العبقريّ صفةٌ لكلّ ما بولغ في وصفِه، وأصلُه أنّ كلمةَ "عبقرَ" بلدٌ باليمنِ يوشّى فيه البُسُطُ وغيرُها، وثيابُها أجودُ الثّياب، فغدتْ مثلاً لكلّ منسوبٍ إلى شيءٍ رفيعٍ[4].

أحسبُ أنّ ما تقدّم – على اختلافه في تعيينِ أصلِ الاستعمال– يُلتَمَسُ منه التّطوّرُ الدّلاليّ المتقادمُ، ولكنّ هذا يفضي إلى رجيعٍ من التّسآلِ عن التّطوّرِ الدّلاليّ الحادث، والحقّ أنّ الإجابةَ عمّا تقدّم تتبدّى آنَ استحضارِ المعاني التي تقعُ تحتَ العبقريِّ في المعجمِ العربيِّ، فقد قيل إنّ العبقريَّ هو السّيّدُ، فيُقال: هذا عبقريُّ قومٍ، أي سيّدُهم وكبيرُهم وشديدُهم وقويّهم ونحوُ ذلك، وقيل هو الذي ليس فوقَه شيءٌ،

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

(2) انظر: ابن الأثير، النهاية، 173/3؛ وابن منظور، اللسان، مادة "عبقر"، والزمخشري، الأساس، مادة "عبقر".

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

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

وقيل: الشّديدُ، وقيل: الفاخرُ من الحيوانِ والجوهرِ[1]، ولعلّه يظهرُ أنّ ثمّ تخصيصًا دلاليّاً وقع، وأنّ دائرةَ دلالةِ كلمةِ "العبقريّ" قد اختُزلت، وغدتْ تدلّ في عربيّتنا المعاصرةِ على المتوقّدِ ذكاءً، والممتازِ نبوغًا ومعرفةً، وليس يخفى، من وجهةٍ ثانيةٍ، أنّنا لا نعرفُ العبقريَّ – في بعضِ معانيه – كما عرفه السّابقُ، فليس عندنا بالشّديد، لا ولا الفاخرِ من الحيوانِ، ولا القويِّ، وليس يذهبُ بي الظّنّ إلى أنّني أُلْمِحُ إلى أنْ لا لُحْمةَ بين المعنيين؛ معنى السّابقِ واللاّحقِ، فذلك ليس كذلك، فالعبقريُّ عندنا لا بدّ من أنْ يكونَ له مزيّةٌ بيننا، ولذا فهو كالسّيّدِ الرّفيعِ المتميِّزِ المطاعِ، وقد يكونُ الجامعُ التّميّزَ.

العَرَبون:

مصطلحٌ ذائعٌ على صعيدِ التّجارةِ والتّجارِ، فيقال: عُرْبان، وعَرَبون، وعُرْبون، والمقصدُ المتعيّنُ منه أنّه ما عُقِد به البيعةُ من الثّمن[2]، ولعلّه– بعبارةٍ أبينَ وأجلى– يكونُ بأن يشتريَ المرءُ السّلعةَ، ويدفعَ إلى صاحبِها شيئًا على أنّه إنْ أمضى البيعَ حُسِب من الثّمنِ، وإنْ ضَرب عنها صفحًا كان لصاحبِ السّلعةِ، ولم يرتجعْ المشتري "العربون"[3]، وفعلُ هذا في المعجمِ العربيِّ هو: أَعْرَب إعرابًا، وعرَّب تعريبًا، وعَرْبن، كلّ ذلك إذا أعطى العَرَبون، والظّاهرُ أنّ جذرَ هذه الكلمةِ، وهو "عرب"، يظلّ يسري في أوصالِ ما يُشتَقّ منه، فالأصلُ في دلالته الجامعةِ الكلّيّةِ: الإبانةُ والإفصاحُ[4]، ومنه أعرب الرّجلُ عن نفسِه، إذا بيّن وأوضح، وممّا يُحمَل على مثلِ ما تقدّم إعرابُ الكلامِ، فهو ينقاسُ على المعنى المتقدّمِ، فبه يُفْرَقُ بين المعاني في الإعرابِ، كالفاعلِ والمفعولِ[5].

ولكنْ، ما الوجهُ الدّلاليّ الجامعُ بين ذَيْنكَ اللّفظَين؛ الإعرابِ والعَربون؟ قدْ يشطّ الخاطرُ وهو يتلمّسُ الوجهَ الجامعَ، وقد يتعذّرُ عليه ذلك، ولكنّ التّنقيرَ والرّويّةَ

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

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

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 202/3.

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

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

أذنا بأنْ يقفَ عليه المعجميّون القدماءُ مقرّرين على وجهٍ من التّعيين أنّ ثمّ تطوّرًا دلاليًا وقع، فأصبح "العَرَبون" كالمصطلحِ الذّائعِ، وقد سُمّي بذلك لأنّ فيه إعرابًا لعقدِ البيعِ، أي إصلاحًا وإزالةَ فسادٍ لئلاّ يمتلكَه غيرُه باشترائه[1]، وكما يُعْرِب الإنسانُ عن نفسه مفصحًا مُبيناً، وكما يقفُ كذلك على المعاني النّحويّة مُعْرِبًا ومُعَيِّناً الفاعلَ من المفعول، فإنّه يعربُ عن نيّته وهواه في عقدِ البيعِ، لينبنيَ على إعرابِه ذاك تملّكٌ واشتراءٌ، ولكنّ بونًا بين الإعرابَين جليّاً؛ إعرابِ النّحويّ، وإعرابِ المشتري "عربونه"، فالأوّلُ قائمٌ على الإبانةِ وتعيينِ المعاني النّحويّة بالحركاتِ والتّقديرِ، والأخيرُ قائمٌ على الإبانةِ وتعيينِ التّملّكِ والشّراءِ بالدّفعِ، ولو بشيءٍ يعَدّ مقدّمةً للبيعِ والشّراءِ.

عَرقَل:

وللعرقلةِ في كلامِ السّابقِ معنى ليس كالمعنى الذي تواضعَ عليه اللاّحقُ، فالعرقلةُ في المعجمِ العربيّ تشتملُ على معانٍ متقاربةٍ، فقد تكونُ التّعويجَ، وقد يقالُ: عرقل الرّجلُ إذا جاز عن القصدِ، وعرقل عليه كلامَه: عوّجه وأدار عليه كلامًا ليس بمستقيمٍ، والعَراقيلُ: الدّواهي، وعراقيلُ الأمورِ: صعابُها[2]، ولكنّ معنى العرقلةِ اليومَ ليس ببعيدٍ عمّا ذُكر آنفًا، ولعلّها اقترنتْ بحركةٍ جسميّةٍ يمدّ فيها المرءُ رجلَه أو يدَه للآخرِ ليتعثّر، أو ليجوزَ عن القصدِ، وقدْ تُحمَلُ العرقلةُ على محملٍ آخرَ مجازيٍّ يكادُ يكونُ مرادفًا للتّعويقِ، والذي يظهرُ أنّ بين المعنى المتقادمِ والحادثِ لحمةً ونسبًا حميمَين.

التّعزير:

وهذه كلمةٌ من الأضدادِ[3]، فيقالُ عزّره إذا ردّه، والتّعزيرُ ضربٌ دون الحدِّ لمنعِه الجانيَ من المعاودةِ، وردعِه عن المعصيةِ، وقيل هو أشدّ الضّربِ، وثمّ معنى آخرُ يقابلُ ما تقدّم، وهو التّوقيرُ والنّصرُ، وأصلُ ذلك كلّه المنعُ والرّدّ، "فكأنّ مَن نصرتَه قد

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

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

(3) انظر: ابن الأنباري، الأضداد، 147.

رددتَ عنه أعداءَه، ومنعتَهم من أذاه"[1]. أمّا دلالتُها اليومَ فهي مفترقةٌ عمّا تقدّم افتراقًا يسيراً؛ ذلك أنّها في عُرفنا اللّغويّ لا تشيعُ إلاّ بمعنى التّأديبِ، ولعلّه يستقيمُ أنْ يُقالَ إنّ دلالةَ "التّعزير" مرّت بأطوارٍ متعاقبةٍ: أوّلها دلالةُ الأصلِ على معنى عامّ، وهو المنعُ، والمنعُ يقعُ بالتّأديبِ، ويقعُ بالتّوقيرِ والنّصرِ، ثمّ مرّتْ هذه الدّلالةُ بطورٍ آخرَ جديدٍ لنا به إلفٌ، وهو التّأديبُ، والحاصلُ أنّ هذا الطّورَ الأخيرَ اقتصر على ملمحٍ دلاليٍّ واحدٍ، واطّرح الآخر؛ فهو تضييقٌ لدائرةِ المعنى التي تتربّعُ عليها هذه الكلمةُ، وقدْ وردتْ في التّنـــزيل العزيزِ بالمعنى المتقادمِ: ﴿وَتُعَـزِّرُوهُ وَتُوَقِّـرُوهُ﴾[2].

العَسْكريّة:

وقد اقترنتْ هذه الكلمةُ بالجُندِ والمقاتلين، وغدَونا نسمعُ بأنّ للعسكريّةِ أصولاً ولوائحَ مخصوصةً، ولكنّ النّاظرَ في المعجمِ العربيِّ يجدُ أنّها ممّا ألمّ به تطوّرٌ، فأصلُ العسكرِ الجمعُ، وليس يخفى أنّ الجمعَ قد يقعُ على أشياءَ متباينةٍ في العالمِ الخارجيِّ، فجماعةُ الرّجالِ عسكرٌ، وجماعةُ الخيلِ عسكرٌ، وجماعةُ الكلابِ عسكرٌ[3]، وقد قيل إنّ العسكرَ الكثيرُ من كلّ شيءٍ، وقد عسكر بالمكان: تجمّع، وإخالُ أنّ الباعثَ على تسميةِ عَرَفةَ ومِنى بالعَسْكَرَين هو هذه الدّلالةُ الكلّيّةُ[4]، أعني الجمعَ أو التّجمّعَ، فجموعُ الحجيجِ تعسكر "تجتمع" في عرفةَ ثمّ يفيضُ معسكرُهم إلى مِنى، وقد قال الأزهريّ إنّ عسكرَ الرّجل قد يُطلَق على جماعةِ ماله ونَعَمه[5]، ولمّا كان الجيشُ لا يكونُ له عمادٌ ولا هيئةٌ إلاّ بالعسكرةِ قيل "عَسْكَرَ الجيشُ" إذا اجتمع، ثمّ أسبغَت هذه الصّفةُ على الجيشِ فقامتْ مقامَ الاسمِ، وصرنا نقولُ —وهذا معنى أثبته المعجمُ العربيُّ—

(1) ابن منظور، اللسان، مادة "عزر".

(2) الآية (الفتح، 9).

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

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

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

لمكانِ تجمّعِ الجيشِ "مغسكر"، واشتقّقنا في عربيّتنا المعاصرةِ مصدرًا صناعيًّا صار متلقّبًا سائرًا على الألسنِ، وهو العسكريّة.

قرارتٌ تعسّفيّة:

أستفتحُ استشرافي التّطوّرَ الدّلاليَّ الواقعَ في دلالةِ التّعسّفِ بالتّعريجِ على مَلحظَين؛ أوّلُهما أنّ القدماءَ تنبّهوا إلى ما اعتراها مِن تطوّرٍ، وثانيهما أنّ هيئةَ ذلكم التّطوّرِ الدّلاليّ الانتقالُ القائمُ على التّجوّزِ، ويظهرُ الأصلُ جليًّا فيما ورد في اللّسان: "والعَسفُ في الأصلِ أن تأخذَ على غيرِ طريقٍ ولا جادّةٍ ولا عَلَمٍ، فنُقل هذا إلى الظّلمِ والجورِ"[1]، وأحسبُ أنّ الوشيجةَ الدّلاليّةَ بين السّيرِ على غيرِ هدايةٍ والظّلمِ جليٌّ أمرُها؛ ذلك أنّ العَسَفَ السّيرُ بغير هداية، والأخذُ على غيرِ الطّريقِ، وقيل: ركوبُ المفازةِ وقطعُها بغيرِ قصدٍ ولا توخّي صَوبٍ ولا طريقٍ مسلوكٍ، وكذلك المتعسّفُ رأيًا أو قولاً أو فعلاً، فكأنّه يركبُ أمرَه بلا تدبيرٍ ولا رويّة[2]، وقد جاء في الحديثِ الشّريفِ: "لا تَبْلغُ شفاعتي إمامًا عَسوفًا"، أي: جائرًا ظَلومًا، والأصلُ كما تجلّى آنفًا.

العِصابة:

وقد اعترى دلالةَ هذه الكلمةِ تطوّران دلاليّان، أحدُهما التفت إليه اللّغويّون القدماءُ، وثانيهما حادثٌ له مساسٌ بالدّلالةِ الهامشيّةِ وما يقترنُ بالدّلالةِ المركزيّةِ من إيحاءاتٍ نفسيّةٍ معنويّةٍ.

أمّا التّطوّرُ الدّلاليّ فباعثُه أنّ أصلَ العَصْبِ اللّيّ[3]، وقد جاء في مقاييسِ ابنِ فارسٍ أنّ العينَ والصّادَ والباءَ أصلٌ صحيحٌ يدلّ على ربطِ شيءٍ بشيءٍ مستطيلاً أو مستديرًا، "ثمّ يُفرّع ذلك فروعًا، وكلُّه راجعٌ إلى قياسٍ واحدٍ"[4]، وممّا يرجعُ إلى

(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".

القياسِ الواحدِ الذي ألمح إليه ابنُ فارسٍ "العِصابة"، فقد كانت تعني في كلامِ السّابقِ جماعةً ما بين العشرةِ إلى الأربعين، والذي يظهرُ أنّ هذه الدّلالةَ آتيةٌ من المعنى المتقادمِ، ولا ريبَ أنّ مجيئَها ذاك قد كانتْ وسيلتُه الاستعارةَ والتّمثيلَ، فالعِصابةُ أيضًا العمامةُ، والعِصابةُ كأنّ أهلَها يتحلّقون ويستديرون متعصّبين ملتفّين مترابطين، **"وإنّما سُمِّيت عُصْبةً لأنّها قدْ عُصبت، أي كأنّها رُبط بعضُها ببعضٍ، والعُصبةُ والعِصابةُ من النّاسِ والطّيرِ والخيلِ"**[1].

أمّا التّطوّرُ الدّلاليُّ الحادثُ فمضمارُه الدّلالةُ الهامشيّةُ التي تحيطُ بتلكم الدّلالةِ المركزيّةِ القارّةِ في المعجمِ العربيِّ، فأبناءُ العربيّةِ اليومَ يستحضرون إيحاءً سلبيًّا، وظلالاً سوداويّةً عند طَرقِ كلمةِ "عِصابة" مسامعَهم؛ إذ إنّها تدلّ على ثلّةٍ من النّاسِ أجمعوا أمرَهم وشركاءَهم للعيثِ في الأرضِ فسادًا، وصرنا نسمعُ أو نقرأُ: القبضُ على عِصابةٍ لتهريبِ السّلاحِ، وعِصاباتِ المافيا تقتحمُ...

وثمّ ملحظٌ لا بدّ من التّعريجِ عليه استكمالاً لاستشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ الواقعِ في دلالةِ العِصابةِ، فقدْ كانتْ غيرَ مقتصرةٍ على الإنسانِ وحدَه، بلْ على الطّيرِ والخيلِ والنّاسِ، واليومَ لا تكادُ تكونُ مقصورةً إلاّ على النّاسِ، وهكذا يظهرُ أنّ لدلالةِ "العِصابة" أطوارًا دلاليّةً متراكمةً، فمِن اللّيِّ والشّدّ، إلى تمثّلِ هذ المعنى في مجموعةٍ من النّاسِ أو غيرِهم، إلى تخصيصِها بالنّاس، إلى صيرورتِها ممّا يُستقبَح ذكرُه ويُمَجّ.

العَطْف:

وكلمةُ العطفِ من المشتركِ اللّفظيِّ الذي يقعُ تحتَه معنيان أو أكثرُ، فقد تدلّ على الشّفقةِ، وقدْ تدلّ على مصطلحٍ في النّحوِ قائمٍ برأسِه ينتسبُ إلى ملحظِ التّوابعِ، وقد يدلّ على معنى ثالثٍ، وهو الميلُ والحَنِي، وإخالُ أنّ هذه المعانيَ المذكورةَ التي تلتقي عليها دلالةُ "العَطْف" ذاتُ أصلٍ واحدٍ تفرّعتْ منه، وقد التفت القدماءُ إلى

(1) ابن فارس، المقاييس، مادة "عصب"

ذلكم الأصلِ، وهو الميلُ والانحناءُ، وكلّ ما يأتي من معانٍ أو استعمالاتٍ لكلماتِ هذه المادّةِ يرجعُ إلى هذا الأصلِ الدّلاليِّ برويّةٍ ولطفِ نظرٍ.

لِنَرْجِعِ النّظرَ في أقوالِ القدماءِ في دِلالة العطفِ:

- العينُ والطّاءُ والفاءُ أصلٌ صحيحٌ عند ابنِ فارسٍ يدلّ على انثناءٍ وعِياجٍ[1].
- العطفُ يقالُ في الشّيءِ إذا ثُنِي أحدُ طرفَيه إلى الآخرِ، كعطفِ الغصنِ والوسادةِ والحبلِ[2].
- نقول: عطفتُ رأسَ الخشبةِ فانعطف، أي حنيتُه، والعطائفُ القِسيّ، وقد سُمِّيتْ بذلك لانحنائِها، كما سُمِّيت حَنِيّة، ومنعطفُ الوادي منعرجُه ومنحناه، وتعاطفَ في مشيه: تثنّى، وسُمِّي الرّداءُ عِطافًا لوقوعِه على عِطْفي الرّجلِ، وهما ناحيتا عنقِه، أي لانثنائه، و "قدْ يستعارُ للميلِ والشّفقةِ إذا عُدّي بعلى"[3]، فنقول: عَطَف عليه إذا حنّ عليه وأشفق، فكأنّه يميلُ عليه ويقرّبُه ويحضُّه، وما من ريبٍ أنّ العطفَ النّحويَّ يسري فيه ذلكم المعنى المتقادمُ، فكأنّ المعطوفَ مُمالٌ نحوَ المعطوفِ عليه، تابعٌ له، متأثّرٌ بحركتِه.

العَفْو:

من أسماءِ اللهِ الحسنى العفوّ، والصّيغةُ الصّرفيّة التي أودِع فيها هذا الاسمُ الشّريف "فَعول"، والمعنى أنّه يتجاوزُ عن الذّنبِ، ويتركُ العقابَ عليه، وأصلُ هذا المعنى في اللّغةِ والاستعمالِ المَحوُ والطّمسُ[4]، وبذلك يصبحُ دعاؤُنا "عفا اللهُ عنك" معناه: مَحا اللهُ ذنبَك، وهو مأخوذٌ من: عَفَت الرّيحُ الآثارَ إذا درستْها ومحتْها[5]، ونقولُ

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

(2) انظر: الراغب، المفردات، 378.

(3) الراغب، المفردات، 378.

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

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

أيضًا: عفا الأثرُ: درس وامّحى، وعفا المنزلُ، وعفت الدّارُ ونحوُها: درستْ، ومّما جاء في كلامِ السّابقِ بالمعنى المتقادمِ قولُ أمِّ سلمةَ لعثمانَ -رضي الله عنهما-: "لا تعفّ سبيلاً كان رسولُ الله-صلّى الله عليه وسلّم- لَحَبها"، والمعنى: لا تطمسْها، والظّاهر أنّ بين العفوِ الذي هو تجاوزٌ عن الذّنب، والعفوِ الذي هو طمسٌ واندراسٌ عروةً وثقى[1].

عُقوق الوالدَين:

الأصلُ في دلالةِ العقّ هو الشّقّ[2]، وبهذه الدّلالة قد وُسِم "العَقيق"، وهو وادٍ بالحجازِ، كأنّه عُقّ أو شُقّ، وقد غلبتْ عليه الصّفةُ غلبةَ الاسمِ ولزمتْه ألفٌ ولامٌ[3]، وقد قلّب ابنُ فارسٍ جميعَ ما اشتُقّ من هذا الجذرِ على المعنى الأصليِّ مُلْمِحًا إلى أنّ العينَ والقافَ أصلٌ واحدٌ يدلّ على الشّقِّ، وبكثيرٍ من التّأمّلِ والتّنقيرِ قال: "وإليه يرجعُ فروعُ البابِ بلطفِ نظرٍ"[4]، ومن استعمالاتِ هذا الجذرِ ودورانِه في الكلمِ العربيِّ أنّه يقال لكلّ ما شقّه ماءُ السّيلِ في الأرضِ فأنهره ووسّعه عقيقٌ، وأنّ العَقّ: حفرٌ في الأرضِ مستطيلٌ، والعَقّة: حفرةٌ عميقةٌ في الأرضِ، ويقال: عقّت الرّيحُ المزنَ تعُقُّه إذا استدرّتْه كأنّها تشقّه شقًّا، ومن البابِ انعقّ البرقُ، إذا رأيتَه في وسطِ السّحابِ كأنّه سيفٌ مسلولٌ، وانعقّ الثّوبُ إذا انشقّ، و"العقّ في الأصلِ الشّقّ والقطعُ"[5]، أمّا العَقيقةُ — وفي دِلالةِ هذه الكلمةِ تطوّرٌ- ففيها قولان متباينان، ولكنّهما يلتقيان على الأصلِ الدّلاليِّ "القطع والشقّ"، فقد قيل للشّعرِ الذي يخرجُ على رأسِ المولودِ عقيقة؛ لأنّه

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

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

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

(4) ابن فارس، المقاييس، مادة "عقق".

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

يشقُّ الجلدَ[1]، وقيل إنّه سمّي بذلك لأنّه يُحْلَقُ ويُقطَعُ، ثمّ قيل للذّبيحة عقيقة لأنّها تُذبَحُ فيُشَقّ حلقومُها ودَجاها ومريئُها قطعًا[2]، وقد جنح الزّمخشريّ في دلالة العقيقة التي هي الشّاةُ الذّبيحُ إلى عدِّ الشَّعرِ الذي يُحْلَقُ ويُقْطَعُ أصلاً، والشّاةُ مشتقّة منه[3]، وقد فسّر ابنُ منظورٍ هذا تفسيرًا لغويّاً اجتماعيّاً فقال في عبارةٍ مُعْجِبةٍ دالّة: "وهذا من الأشياءِ التي ربّما سُمّيتْ باسمِ غيرِها إذا كانتْ معها أو مِن سببِها، فسمِّيتْ الشّاةُ عقيقةً لعقيقةِ الشَّعرِ"[4].

إخالُ – بعدَ هذا العرضِ– أنّ دلالةَ العقّ غدتْ للقارئِ جليّةً إنْ على صعيدِ الاستعمالِ، وإنْ على صعيدِ استشرافِ الأصلِ المتقادمِ، وللباحثِ الآنَ أنْ يلبثَ قليلاً عند عقوقِ الوالدَين وتخلُّقِ دلالتِها مِن المعنى الماديِّ، فالأصلُ مأخوذٌ مِن المعنى المتقادمِ المتقدّمِ بيانُه، والمعنى المتعيّنُ مِن: "عقّ والدَيه عقوقًا ومَعَقّة" أنّه شقّ عصا طاعتِهما، وكأنّه قَطَعَهما و لم يصلْ رَحِمَه[5].

تعالَ:

وفي هذه المباحثةِ يتجلّى للمتدبّرِ أنّ الكلمةَ قد تأخذُ دلالةً خاصّةً تشطُّ عن دلالةِ الأصلِ الجامعِ، بل قدْ تغدو مفارقةً له، أو بخلافِ ما يعتورُه مِن معنى كلّيٍّ، فهذه الكلمةُ "تعال" اشتُقّت مِن مادّةِ "علو" التي هي عندَ ابنِ فارسٍ أصلٌ واحدٌ يدلّ على السّموِّ والارتفاعِ، فلا يشذّ عنه شيءٌ"[6]، ومِن ذلك العلاءُ، والعاليةُ، والعلياءُ، والمتعالي، والعليّ، و...، كلّ ذلك ينتظمُه خيطٌ جامع يوسَم –كما تقدّم قبْلاً – بالارتفاعِ.

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

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

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

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "عقق".

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

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

أحسبُ أنّ من فضولِ القولِ التّعريجَ على دلالةِ ذلكم الجذرِ لشيوعِه والتقائنا على معناه الكلّيِّ، والملحظُ الطّريفُ الذي يثيرُ في النّفسِ استحسانًا أنّ مَن قدْ يكونُ في منخفَضٍ أو مطمئنٍّ مِن الأرضِ قد ينادي مَن هو على جبلٍ قائلاً: تعالَ، وإذا أردنا أنْ نساوقَ بين منطقِ اللّغةِ ومنطقِ الكونِ والعالمِ الخارجيِّ فإنّ الأصلَ المقدَّمَ أنْ يخرجَ "تعالَ" ممّن هو في الأرضِ أعلى إلى مَن هو فيها أدنى، كمنْ ينادي مِن جبلٍ على شخصٍ في وادٍ بالإقبالِ، والمعنى: ارتفعْ وأقبلْ، والحقّ أنّ الأمرَ بالضّدّ، فقد تأتي مِن قطبَي الحدثِ الكلاميِّ، وقد التفت –كما يقولُ ابنُ الأنباريّ– الفرّاءُ إلى هذا التّطوّرِ الدّلاليِّ التفاتةً معْجِبةً تدلّ على بصيرةٍ وتدبّرٍ في اشتقاقِ الكلمِ العربيِّ، فقال في عبارةٍ دالّةٍ مُبينةٍ: "أصلُ "تعالَ": تفاعَلْ مِن "العلّو"، أي: "ارتفعْ". ثمّ أكثروا استعمالَه حتّى جعلوه بمنزلة "أقبلْ"، فصار الرّجلُ يقولُ، وهو في الموضعِ المنخفضِ، للذي هو على المكانِ المرتفعِ: تعالَ، يريد أقبلْ"[1].

عَيّط:

يشيعُ في بعضِ عاميّاتنا أنّ العِياطَ مرادفٌ للبكاءِ، وهو ليس كذلك في الفصحى؛ إذ إنّ مادّةَ "عيط" تجتمعُ على أصلَين معنويّين، أوّلُهما يدلّ على ارتفاعٍ، وثانيهما يدلّ على التّعييطِ[2]، والذي يخصّ هذه المباحثةَ هو الأصلُ الأخيرُ؛ إذ إنّ التّعييطَ: أنْ ينبُعَ حجرٌ أو شجرٌ أو عودٌ فيخرجَ منه شبهُ الماءِ، فيصَمَّغَ أو يسيلَ[3]، وقد تعيّطَت الذّفرى بالعَرَق: سالتْ، ومنه قولُ الشّاعرِ:

(1) ابن الأنباري، الزاهر، 265/2، وقد قال الأزهري إن العرب تقول في النداء: تعالَ، ولا يبالون 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"، والفيروزأبادي، القاموس، مادة "عيط".

تعَيَّــطُ ذفراهــا بجَــونٍ كأنّــه كُحَيلٌ جرى منها على اللّيتِ واكف[1]

وقيل إنّ التّعيّطَ: غضبُ الرّجلِ واختلاطُه وتكبّره[2] وقد جاء في القاموس: "وقيل هو الجَلَبة، أو الصّياحُ، أو صياحُ الأشِر[3]، وقد قال الزّمخشريّ: "عيّط إذا مدّ صوتَه بالصّريخ وهو العِياطُ"[4].

ويبقى مستأنَفٌ من القولِ مضمارُه استشفافُ الوجهِ الجامعِ بين عياطِ اليومِ، وعياطِ الأمس، أمّا اليومَ فبكاءٌ، وأمّا أمسِ فصياحٌ، وقد تقدّم آنفًا مجموعةٌ من المعاني التي كانتْ تدلّ عليها "التّعيّط":

– فإذا كان العِياط مأخوذاً من نبعِ الحجرِ أو الشّجرِ أو العودِ وخروجِ شبهِ الماءِ منه فإنّ ثمّ وجهَ شبهٍ جليٍّ بين العياطَين، فالعينُ في عياطِ اللاّحقِ تسيلُ وتنبعُ بالماءِ كما ينبعُ العودُ أو الحجرُ، والمعنى الجامعُ هو السّيَلانُ.

– وإذا كانتْ مأخوذةً من معنى الجَلَبةِ والصّياحِ، أو صياحِ الأشِرِ، عند السّكرِ فالمعنى الجامعُ أنّ الباكيَ قد يقترنُ ببكائه صوتٌ، كالولولةِ والنّحيب. وأيّاً كان المعنى فالذي يتجلّى للقارئِ المتدبّرِ أنّ العياطَ في كلامِ اللاّحقِ مفارقٌ للعِياطِ في كلامِ السّابقِ، وإنْ كان بينهما أرومةٌ جامعةٌ.

الغائِطُ:

وفي استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ الواقعِ في هذه الكلمةِ يتجلّى للمتدبّرِ أثرُ مقاماتِ التّأدّبِ والتّلطّفِ في تطوّرِ دلالاتِ الألفاظِ، والذي يحسنُ أنْ يؤخَذَ بعينِ العنايةِ في هذا المقامِ هو المكثُ عند ذلكم المعنى المتقادمِ، فمن مدخلٍ دلاليٍّ عريضٍ نجدُ

(1) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عيط".
(2) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عيط".
(3) انظر: الفيروزأبادي، القاموس، مادة "عيط".
(4) الزمخشري، الأساس، مادة "عيط".

أنّ الغينَ والواوَ والطّاءَ أصلٌ يدلّ على اطمئنانٍ وغورٍ[1]، وقد قيل: غاط الرّجلُ في الوادي إذا غاب فيه، ومنه سمّيت الغُوطة، وهي الوَهدةُ في الأرضِ المطمئنّة، وبئرٌ غويطةٌ بعيدةُ القعرِ، وبالعَودِ على مقاماتِ التّأدّبِ والتّلطّفِ في حسنِ التّأتّي لعرضِ الفكرةِ سمّي الحدثُ وثقلُ الغذاءِ غائطًا، وعلّةُ هذا أنّ المرءَ إذا ما أراد التّبرّزَ ارتاد غائطاً من الأرضِ يغيبُ فيه عن أعينِ النّاسِ، "ثمّ قيل لـ[illegible] نفسه وهو الحدثُ، غائطٌ كنايةً عنه؛ إذ كان سببًا له"[2]، وقدْ وسَم هذا التّطوّرَ الدّلاليَّ الغزاليُّ بالمتروكِ، وإذا نحن استرجعْنا لغةَ الفقهاءِ فإنّ الأصلَ قدْ يصيرُ فَرعًا، والفَرعُ قدْ يصيرُ أصْلاً، وقدْ ضربَ مثالاً يُبينُ عنْ مقصودِه من هذا النّظرِ المتقدِّمِ بيانُه، ومن ذلك الغائطُ والعَذِرَةُ، والعَذِرَةُ في أصلِها فناءُ الدّارِ، ولكنّها تطوّرتْ بفعلِ الاستعمالِ اللّغويِّ الاجتماعيِّ فغدتْ تدلُّ على الغائطِ الذي هو السَّلْحُ[3]، "وقيل إنّها سُمِّيتْ عَذِرات لأنّها كانتْ تُلقَى بالأفنيةِ، فكُنّيَ عنها باسمِ الفِناءِ، كما كُنّيَ الغائطُ، وهي الأرضُ المطمئنّةُ، عنها[4].

والظّاهرُ إذاً أنّ مقاميّاتِ التّواصلِ، والعرفَ اللّغويَّ الاجتماعيَّ قدْ أذن بهذا التّطوّرِ اللّغويِّ فغدا ممّا استحكم فرانَ عليه إلْفُنا، ولوْ أنّ قائلاً قالَ: "رأيتُ اليومَ عَذِرَةً أو غائطاً"، وهو يريدُ المعنى المُتقادِمَ "لمْ يُفهَمْ منه المطمئنُّ من الأرضِ وفناءِ الدّارِ، لأنّه صارَ كالمتروكِ بعُرفِ الاستعمالِ، والمعنى العرفيُّ كالمعنى الوضعيِّ في تردّدِ اللّفظِ بينهما، وليس المجازُ كالحقيقيِّ، لكنّ المجازَ إذا صارَ عرفيّاً كانَ الحكمُ للعُرفِ"[5]، وممّا يقودُ إلى الإعجابِ أنّ هذا الذي هجسَ به المعجميّون العربُ قد تلقّفه الغربيّون في أنظارِهم اللّغويّةِ الحديثةِ، ومن ذلك وقفةُ "فندريس" عند هذا المثالِ على وجهِ التّعيين، فقدْ عرّج

(1) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "غوط".
(2) ابن منظور، اللسان، مادة "غوط"، والغزالي، المستصفى، 693/1.
(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عذر".
(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عذر".
(5) الغزالي، المستصفى، 693/1.

على البواعثِ الاجتماعيّةِ التي تفعلُ في تطوّرِ دلالاتِ الألفاظِ مراعاةً للّياقةِ، ومَثّلَ لهذا ب "pissoir" في الألمانيّةِ؛ لأنّ "استعارةَ كلمةٍ مِن الخارجِ تخفّفُ مِن افتضاحِ الشّيءِ الذي يعبّر بها عنه، فهي تلعبُ دورَ الكنايةِ"[1].

الفُرْصَة:

إخالُ أنّ ثمّ مَشْبَهًا جليًّا بين التّطوّرِ الدّلاليّ الواقعِ في "الفَرْض" و"الفرصة"، والظّاهرُ أنّ هذه الكلمةَ ذائعةُ الاستعمالِ في العربيّةِ المعاصرةِ، فهي، على الصّعيدِ المدرسيِّ، تعني الانقطاعَ عن الدّراسةِ أو التّدريسِ إلى أجلٍ مسمًّى، وعلى صعيدٍ آخرَ، نلفيها قريبةً مِن دلالةِ "النُّهْزَة"، والحقّ أن تَيْنِك الدّلالتَين ليستا ببعيدتَين عن دلالةِ الأمسِ، ولكنّ الذي يجبُ أنْ نولّيه عينَ العنايةِ في هذه المباحثةِ التّطوّرُ الدّلاليّ الواقعُ، فقد جاء في اللّسانِ أنّ الأصلَ في "الفَرْص" القطعُ، ومنه يقالُ: افْرِصْ نعلَك، أي: اخرِقْ في أذنِها للشِّراكِ، والفَرْصُ: شقّ الجلدِ بحديدةٍ عريضةِ الطّرفِ تفرِصُه بها فرْصًا[2]، والحقّ أنّ ابنَ فارسٍ قد تنبّه إلى الأصلِ الدّلاليِّ الجامعِ ثانيةً وثالثةً كما هي الحالُ في مادّة "فرض"، فالفاءُ والرّاءُ والصّادُ أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على اقتطاعِ شيءٍ عن شيءٍ[3]، ومِن ذلك الفرصةُ(مثلّثة الفاء): القطعةُ من الصّوفِ أو القطنِ، ولعلّها مأخوذةٌ مِن: فَرَصتُ الشّيءَ، أي قطعتُه[4]، ولذلك كلّه قيل للحديدةِ التي تُقْطَعُ بها الفضّة: مِفْراص[5].

والحقّ أنّ مساءلةً مضمارُها تلمُّسُ العلاقةِ بين الأصلِ الدلاليّ العَريضِ "فرص" و"الفُرْصة" التي هي النُّهْزةُ قد تقومُ في النّفسِ، ولعلّها سُمِّيت بذلك لأنّها خِلسةٌ،

(1) فندريس، اللغة، 280.

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

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

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

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

"وكأنّها اقتطاعُ شيءٍ بعجلةٍ"[1]. أمّا البحثُ عن دلالةِ "الفرصة" على الصّعيدِ المدرسيِّ، فهي كأنّها الوقتُ المقطوعُ مِن ساعاتِ الدّراسةِ، ولعلّ المرءَ، بعد هذا المتقدّمِ، يستقرُّ في نفسِه دورانُ هذا الأصلِ الدّلاليِّ العريضِ في جميعِ ما يمكنُ أنْ يُشتقَّ منه مِن كلماتٍ، والحقّ أنّ للفُرصةِ المتقادمةِ قصّةً، فقد قيل إنّها النَّوْبةُ تكونُ بين القومِ يتناوبونها على الماءِ، فقيل: إذا جاءتْك فرصتُك مِن البئرِ فأدْلِ، وفرصتُه ههنا: ساعتُه التي يُستقى فيها[2].

الفَرْض:

تتعدّدُ المعاني التي تقعُ تحتَ مادّةِ "فرض" في المعجمِ العربيِّ، وأوّلُ ما يردُ منها في اللّسانِ الفرضُ الذي هو واجبٌ، فنقولُ: فرضتُ الشّيءَ أفرِضُه فَرْضًا إذا أوجبتُه، ومنه قولُه – تعالى –: ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا ﴾[3]، والمعنى: ألزمناكم العملَ بما فُرِض فيها، والحقّ أنّ هذا المعنى الذّائعَ المتداولَ ما هو إلاّ حادثٌ متراخٍ عن أصلٍ متقادمٍ؛ ذلك أنّ "أصلَ الفرضِ القطعُ"[4]، وقيل الحزّ في الشّيءِ والقطعُ[5]، وهو عند الرّاغبِ: "قطعُ الشّيءِ الصُّلبِ والتّأثيرُ فيه كفرضِ الحديدِ"[6]، والظّاهرُ بلا ريبٍ أنّ الأثرَ بهذا المعنى المتقادمِ المتواري عن إلفِنا اللّغويّ اليومَ مستفيضٌ في المعجمِ العربيِّ، ومِن ذلك: الفَرْضُ: الحزّ في القِدْحِ والزّنْدِ والسّيرِ وغيرِه، وفرضتُ العودَ والزّنْدَ والمسواك: حززتُ فيهما حَزًّا، والمِفْرَض: الحديدةُ التي يُحَزّ بها، وقد التمس ابنُ فارسٍ ببعيدِ تأمّلِه وثاقبِ بصرِه هذا المعنى الاشتقاقيّ الجامعَ في كلّ ما يتخلّقُ عن مادّةِ "فرض"، ومِن هذا البابِ عندَه

(1) ابن فارس، المقاييس، مادة "فرص".

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

(3) الآية (النور، 1).

(4) ابن الأثير، النهاية، 433/3.

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

(6) انظر: الراغب، المفردات، 421.

"الفَرْضة"، وهي المَشْرَعةُ في النّهر، وقد سمِّيت بذلك تشبيهًا بالحزِّ في الشّيءِ لأنّها كالحزِّ في طرفِ النّهرِ، والفَرْضُ: التُّرسُ، وسُمِّي بذلك لأنّه يُفْرَضُ من جوانبه، أي يُقطَعُ ويُحَزّ، وقد يعترضُ الباحثَ خاطرٌ باعثُه استشرافُ وشيجةٍ دلاليّةٍ بين الفَرْضِ الحادث، أعني الواجبَ، وذاك المتقادمِ، والجوابُ عند ابنِ فارسٍ حاضرٌ عتيدٌ، فمن هذا البابِ، أعني بابَ "فرض"، اشتقاقُ الفَرْضِ الذي أوجبه تقدّستْ أسماؤُه، و"سمِّي بذلك لأنّ له معالمَ وحدودًا"[1]، ونحن إذا فرضْنا شيئاً فقد أثّرنا فيه بالحزِّ أو القطعِ، وكذلك فرائضُ الله؛ ومنها فرضُ الصّلاةِ، و"إنّما هو لازمٌ للعبدِ كلزومِ الحزِّ للقِدْحِ"[2]، ومن البابِ ذاته عند ابنِ فارسٍ ما يفرِضُه الحاكمُ من نفقةٍ لزوجٍ أو غيرِها، وسمِّي بذلك لأنّه شيءٌ معلومٌ يَبين كالأثرِ في الشّيءِ[3]، وممّا جاء بالمعنى المتقادمِ قولُه – تبارك –: ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾﴾[4]، والمعنى: مقتطَعاً محدودًا[5]، وقيل: معلومًا مقطوعًا[6]، ومنه الحديثُ في صفةِ مريَمَ –عليها السّلام–: "لم يفترضْها ولدٌ"؛ أي لم يؤثّرْ فيها، ولم يحزّها، يعني قبلَ المسيحِ عليه السّلامُ[7]. ومنه حديثُ عديٍّ: "أتيتُ عمرَ بنَ الخطّابِ في أناسٍ من قومي، فجعل يفرضُ للرّجلِ من طيٍّ في ألفَين، ويعرضُ عنّي"، أي يقطعُ ويوجبُ لكلٍّ منهم في ألفَين في العطاءِ[8].

والذي يتجلّى بعدَ هذا العرضِ أنّ دلالةَ الفرضِ من ألفاظِ العربيّةِ المعمَّرةِ التي انزاحتْ دلالتُها من مضمارِ الماديّ إلى المعنويّ المجرّدِ، واللّافتُ للنّظرِ – من وجهةٍ

(1) ابن فارس، المقاييس، مادة "فرض".

(2) ابن منظور، اللسان، مادة "فرض".

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

(4) الآية (النساء، 118).

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

(6) انظر: الراغب، المفردات، 421.

(7) انظر: ابن الأثير، النهاية، 433/3.

(8) انظر: ابن الأثير، النهاية، 433/3.

أخرى– أنّ الزّمخشريَّ صاحبَ الأساسِ، وهو الذي ولّى وجهَه شطرَ التّفريقِ بين الحقيقةِ والمجازِ في أساسِه، لم يلتفتْ إلى كونِها ممّا كان مجازًا، والحقّ أنّ هذه فعلةٌ صالحةٌ لا تُدفَعُ؛ إذ إنّ تلكم الدلالةَ الحادثةَ غدتْ حقيقةً مستحكمةً في تواصلِنا اللّغويّ.

القَزَم:

وللقَزمِ عند اللاّحقِ دلالةٌ تفترقُ عن دلالةِ السّابقِ، فالقافُ والزّايُ والميمُ كلمةٌ تدلّ على دناءةٍ ولؤمٍ، والقَزَمُ الدّناءة[1]، وإذا ما جال الطّرفُ مجالَه في اللّسانِ في مضمارِ هذه المادّةِ فإنّه سيقفُ على:

- أنّ القَزَمَ اللّئيمُ الدّنيءِ الصّغيرُ الجثّة الذي لا غناءَ عنده.
- وأنّه يقالُ: شاة قَزَمة: رديئةٌ صغيرةٌ، وغَنَم قَزَم رُذال لا خيرَ فيها.
- وأنّه يقالُ: رجل قَزَمة: قصيرٌ، والقَزم: رُذالُ النّاسِ وسَفِلَتُهم.
- وأنّه يقالُ للرّذالِ من الأشياءِ: قَزَم.
- وقد جاء في الحديثِ الشّريفِ أنّه كان –صلّى الله عليه وسلّم– يتعوّذُ من القزمِ، وهو اللّؤمُ والشّحّ[2].

أمّا القزمُ في عربيّتنا المعاصرةِ فهو القصيرُ المفرطُ في القِصَر، والذي يظهرُ أنّها في كلامِ اللاّحقِ لم تعدْ مقترنةً بإيحاءاتٍ سلبيّةٍ، وظلالٍ هامشيّةٍ سوداويّةٍ، بل اقترنتْ بدلالتِها على الوصفِ الجسديِّ، والذي يظهر أنّ عمادَ دلالتِها في كلامِ السّابقِ يقومُ على تقييدَين: أوّلُهما خَلْقيّ وآخرُ خُلُقيّ، أمّا الخُلُقيّ فهو اللّؤمُ والدّناءةُ، وهذا من الأصولِ المقيِّدةِ لدلالةِ "القزم" في كلامِ السّابقِ، وأمّا الخَلْقيّ فهو القصرُ، وهذا محدِّدُ هذه الدّلالةِ في كلامِ اللاّحقِ.

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

(2) انظر: ابن الأثير، النهاية، 59/4.

القاموسُ:

وقاموسُ السّابقِ ليس كقاموسِ اللاّحقِ، فجماعُ المعنى عندَ السّابقِ أنّ القاموسَ — مِن وجهةٍ دلاليّةٍ – يقترنُ بالماءِ، وقد قال ابنُ فارسٍ ملتمسًا المعنى الجامعَ السّائرَ في أوصالِ هذه المادّةِ: "القافُ والميمُ والسّينُ أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على غمسِ شيءٍ في الماءِ، والماءُ نفسُه يسمّى بذلك[1]"، فنقول: قَمَس في الماءِ إذا انغطّ فيه، وكلُّ شيءٍ ينغطُّ في الماءِ ثمّ يرتفعُ فقد قَمَس، وقَمَس الرّجلُ في الماءِ إذا غاب فيه، وقَمَستْ الدّلوُ في الماءِ إذا غابتْ فيه، والقامسُ والقَمّاسُ الغوّاصُ، وقد جاء في شعرِ أبي ذؤيبٍ الهذليِّ:

كأنّ ابنةَ السّهميِّ درّةُ قامسٍ لها بعدَ تقطيعِ النّبوحِ وهيجُ[2].

والقاموسُ قعرُ البحرِ، وقيل وسطُه ومعظمُه، وقيل: أبعدُ موضعٍ غورًا فيه، والزّمخشريُّ يقولُ: غرق في قاموسِ البحرِ: في قعرِه الأقصى[3]، ولعلّ هذا الذي تقدّم مِن بيانٍ يجلّي الوشيجةَ بين معنى القاموسِ عند السّابقِ واللاّحقِ، فالبحرُ قاموسٌ عند السّابقِ، والمعجمُ قاموسٌ عند اللاّحقِ، وكأنّ النّاشدَ لدلالةِ كلمةٍ فيه سيغوصُ في قعرِه لوجدانِ ضالّته أو مكنوناته، وكأنّ هذا المعجمَ بحرٌ عميقٌ جامعٌ لألفاظِ اللّغةِ، وقد وسم الفيروزأبادي معجمَه بالقاموسِ المحيطِ على وجهٍ من التّجوّزِ وفاءً بالمعنى المتقادمِ "البحر"، فقال: "سمّيتُه "القاموسَ المحيطَ" لأنّه البحرُ الأعظمُ"[4].

الكَدَمات:

يشيعُ في عربيّتنا المعاصرةِ قولُنا: أصيب الرّجلُ في حادثِ السّيرِ بجروحٍ وكَدَمات، وهو تعبيرٌ لا شيةَ عليه، ولكنّ الذي أودُّ الوقوفَ عنده دلالةُ "الكدمات"؛

(1) ابن فارس، المقاييس، مادة "قمس".

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

(3) الزمخشري، الأساس، مادة "قمس".

(4) الفيروزأبادي، القاموس، المقدمة، 89.

إذ إنّها كانتْ ذاتَ عموميّةٍ واتّساعٍ عندَ السّابقِ، ولعلّ أشهرَ معنى لها العضُّ بأدنى الفمِ كما يَكدُم الحمارُ، وقيل: هو العضّ عامّةً[1]، ومِن استعمالاتِها التي أُثبتتْ في المعجمِ:

إنّه لكدّامٌ وكَدومٌ؛ أي عَضوض.

والكَدْمُ العضّ.

وحمارٌ مكَدَّمٌ معضَّضٌ.

والكُدَمُ مِن أحناشِ الأرضِ؛ سمّي بذلك لعضّه.

والظّاهرُ مِن هذا العرضِ أنّنا في عربيّتنا المعاصرةِ لا نتواضعُ على هذا المعنى، بل تنعقدُ المواضعةُ الدّلاليّةُ المتعيِّنةُ مِن الكَدَماتِ على معنى آخرَ يكادُ يكونُ قريبًا مِن الجروحِ لا مِن العضِّ، والحقّ أنّ هذا المعنى قد ورد في المعجمِ العربيِّ، فقد قيل: كدَمه إذا أثّر فيه بحديدةٍ، ورجلٌ مكدَّم إذا لقي قتالاً فأثّرتْ فيه الجراحُ[2].

الكاشِح:

ومع تباينِ أقوالِ اللّغويين في تقييدِ دلالةِ "الكَشْح" فقد جاءتْ متقاربةَ المعاني غيرَ متدافعةٍ، فقد قيل إنّ الكَشْحَ في اللّغةِ ما بين الخاصرةِ إلى الضِّلَعِ الخلفِ، وقيل هو الخصرُ، وقيل الحَشى، وقيل هما جانبا البطنِ مِن ظاهرٍ وباطنٍ، وعند الأزهريّ هما كَشْحان يقعان موقعَ السّيفِ مِن المتقلِّدِ[3]، ومِن هذه المعاني التي تلتقي –على وجهٍ مِن التّوليفِ والتّوفيقِ– على دلالةِ "الخصر" أُخِذتْ دلالةُ الكاشحِ؛ إذ إنّه في عربيّتنا يدلّ على المتولّي عن المرءِ بودِّه، والمبغضِ المعادي، والذي يضمرُ العداوةَ، والاسمُ

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

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

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

الكُشاحةُ، وقد التفت المعجميّون إلى أنّ هذا المعنى المعنويّ إنّما هو مشتقٌّ من آخرَ مادّيٍّ محسوسٍ هو الكَشْحُ "الخصر"، وقد احتمل بحثُه عندَهم سبيلَين:

أولاهما: أنْ يكونَ الكاشحُ عدوّا باطنًا يضمرُ العداوةَ كأنّما يطويها في كَشحه "خصره".

وثانيتُهما: أنْ يكونَ كأنّه يولّي خصمَه كشحَه ويُعرضُ عنه بوجهه، فيطوي كشحَه عنه ولا يألفُه[1]، وقدْ جعل الزّمخشريُّ قولَهم: طوى على الأمرِ كشحَه، وطوى عنه كشحَه مجازَين[2].

الكِشْرة:

وفي تطوّرِ دلالةِ الكِشْرةِ إبانةٌ ظاهرٌ أمرُها عن إشكالٍ في تلقّي نصِّ السّابقِ، وقد تجلّى هذا — من وجهةِ محضٍ تطبيقيّةٍ – آنَ عرضي نصّين ينتسبان إلى كلامِ السّابقِ، وفيهما تلكم الكلمةُ، على ثلّة من أبناءِ العربيّةِ الشّادين، فجنحوا كُلُّهم إلى أنّ المتعيِّنَ منهما هو ما يشيعُ في الفهمِ اللّغويِّ المعاصرِ المرادفِ للعبوسِ، والنّصّان أوّلهما حديثُ أبي الدّرداء: "إنا لَنَكْشِرُ في وجوهِ أقوامٍ، وإنّ قلوبَنا لَتَقْليهم"، والمعنى: لنبسُم في وجوههم. والثّاني قولُ الشّاعر:

وإنّ من الأخوانِ إخوانَ كِشْرةٍ وإخوانَ كيف الحالُ والبالُ كلُّه

والمعنى المتعيّنُ من الكِشْرةِ ظهورُ الأسنانِ للضّحكِ، فيقالُ: كاشرَه إذا ضحك في وجهِه وباسطَه[3].

وليس يخفى أنّ الكِشْرةَ في كلامِ اللاّحقِ تُضادُّ الكِشرةَ في كلامِ السّابقِ؛ إذْ إنّها، فيما تقدّم، الضّحكُ وبدوُّ الأسنانِ، ولعلّ تفسيرَ هذا التّطوّرِ قائمٌ على النّظرِ في

(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".

مادّةِ "كشر" برويّةٍ ولطفِ نظرٍ كبيرَين، فالأصلُ فيها "بدوّ الأسنانِ عند التّبسُّم"، وقد ورد أنّه يكونُ في الضّحكِ وغيرِه[1]، فالمتجهِّمُ العابسُ قد تعتريه كِشرةٌ، ولعلّ ممّا يزيدُ في تبصّرِنا لاقتناصِ ذلكم التّطوّرِ أنّه يقالُ: كَشَرَ السَّبُعُ عن نابِه إذا هرّ للحِراشِ، وكَشَرَ فلانٌ لفلانٍ إذا تنمّر له وأوعده كأنّه سَبُع[2]، ولعلّ ممّا يزيدُ من الإبانةِ عن احتمالِها المعنيَين قولُ المتنبّي:

إذا رأيتَ نيوبَ اللّيثِ بارزةً فلا تظنّن أنّ اللّيثَ يبتسمُ

فَبُدوّها، إذاً، قد يكونُ للضّحكِ، وقد يكونُ الأمرُ بالضّدّ؛ أي للتّجهّمِ والعبوسِ، والحقّ أنّ الذي يَرِدُ على الخاطرِ أنّ مادّةَ "كشر" كانتْ عائمةَ الدّلالةِ تتّسعُ للحالَين، وقد قدّم المعجمُ العربيُّ معنى التّبسّمِ في الوجهِ والمباسطةِ، ولكنّ هذه الدّلالةَ تطوّرتْ بالتّخصيصِ في كلامِ اللاّحقِ، فاطُّرِح من دائرتِها الدّلاليّةِ الضّحكُ أو التّبسّمُ، وشاعتْ في أفهامِ اللاّحقِ مقتصرةً على الزّمْجرةِ والعُبوسِ، مطّرِحةَ الضّحكِ والمباسطةِ.

الكَنّة:

الكَنّةُ في كلامِ اللاّحقِ يعتريها تخصيصٌ دلاليّ؛ إذ إنّ دائرتَها الدّلاليّةَ التي تتربّعُ عليها لا تشتملُ على ما كانتْ تشتملُ عليه دائرتُها في كلامِ السّابقِ، فاليومَ تعني امرأةَ الابنِ، وجمعُها كَنائنُ، أمّا في كلامِ السّابقِ فإنّها تعني امرأةَ الابنِ أو امرأةَ الأخِ، وهذا ما ذهب إليه الأزهريّ والزمخشريّ وابنُ منظورٍ والفيروزأبادي[3]، وممّا جاء بالمعنى الذي ليس للاّحقِ به عهدٌ حديثُ أُبَيّ: "أنّه قال لعمرَ والعبّاسِ وقد استأذنا عليه: إنّ كَتّتكما كانتْ ترجّلُني"، وقد فسّر ابنُ الأثيرِ هذا بقولِه: "الكَنّة: امرأةُ الابنِ

(1) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "كشر"، وابن منظور، اللسان، مادة "كشر"، والفيروزأبادي، القاموس، مادة "كشر".

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

(3) انظر: الأزهري، التهذيب، مادة "كنن"، والزمخشري، أساس البلاغة، مادة "كنن"، وابن الأثير، النهاية، 4/ 206، وابن منظور، اللسان، مادة "كنن"، والفيروزأبادي، القاموس، مادة "كنن".

وامرأةُ الأخِ، أرادَ امرأتَه، فسمّاها كَنّتَهما، لأنّه أخوها في الإسلامِ"[1]، ولعلّه لا يخفى على صاحبِ نظرٍ أنّ تعميمًا دلاليًا في استعمالِ السّابقِ، وتخصيصًا في استعمالِ اللاّحقِ، واللاّفتُ للخاطرِ أنّ هذا التّخصيصَ قد انفرد به ابنُ فارسٍ في مقاييسِه فأشار إلى أنّها امرأةُ الابنِ[2].

الكَهْل:

كنتُ قدْ عرضتُ على طلبتي في الدّراساتِ الدّنيا هذه الكلمةَ ملتمسًا منهم فضلَ بيانٍ يجلّي عُمُرَ الكهلِ وإنْ على وجهِ الإبهامِ لا الإحكامِ، فجنحوا جميعاً إلى أنّ الكهلَ مَن رَبا على السّتّينَ أو السّبعين، والحقّ أنّ ذلك ليس كذلك في المعجمِ العربيِّ، وكنتُ قبلَها قدْ أنعمتُ نظري في دلالتِها في كثيرٍ من معجماتِ العربيّةِ فألفيتُها على نحوٍ يفارقُ ما هو قارٌّ في النّفسِ والفهمِ:

- فالكهلُ عند ابنِ الأثيرِ في النّهايةِ مَن زاد على ثلاثين سنةً إلى الأربعين، وقيل: من ثلاثٍ وثلاثين إلى تمامِ الخمسين[3].
- وقيل الكهلُ من الرّجال الذي جاوز الثّلاثين ووخطه الشّيبُ[4].
- ويقال له كهلٌ لانتهاءِ شبابه وكمالِ قوّته[5].
- وقيل رجل كهلٌ وامرأةٌ كهلةٌ إذا انتهى شبابُهما، وذلك عند استكمالِهما ثلاثًا وثلاثين سنةً[6].

(1) ابن الأثير، النهاية، 206/4.
(2) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "كنن".
(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 213/4.
(4) انظر: الجوهري، الصحاح، مادة "كهل".
(5) انظر: الأزهري، التهذيب، مادة "كهل".
(6) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "كهل".

وأحسبُ أنّ عندَ ابنِ فارسٍ الخبرَ اليقينَ في تفسيرِ معنى الكهولة، فقد أشار إلى أنّ الكافَ والهاءَ واللاّمَ أصلٌ يدلّ على **قوّة في الشّيء أو اجتماع جبلّة**، ومن ذلك الكاهلُ، وهو ما بين الكتفَين، وقد سمّي بذلك لقوّته، ويقالُ للرّجلِ المجتمعِ إذا وخطه الشّيبُ: كَهل[1]، والمعنى: نما واجتمعتْ قوّته، وهذا يكونُ بعدَ الثّلاثين والأربعين، ولا يكونُ بعد السّتين أو السّبعين؛ إذْ لا مُعمَّرَ يتغافلُ عنه الزّمانُ، ويسندُ هذا قولُهم: اكتهل النّبتُ، "فإنّما هو تشبيهٌ بالرّجلِ الكهلِ، واكتهالُ الرّوضةِ أنْ يعمَّها النَّوْر"[2]، وقد جاء في اللّسانِ: اكتهل النّبتُ إذا طال وانتهى منتهاه، أو تمّ طولُه، وأظهر نَوْره[3].

الإلحاد واللّحْد:

أحسبُ أنّ معنى الإلحادِ ممّا انعقد عليه إجماعُ أبناءِ العربيّةِ اليومَ؛ إذْ إنّ المُلْحِدَ العادلُ عن الحقّ، المدْخِلُ فيه ما ليس فيه[4]، وقدْ ألحد الرّجلُ: إذا مال عن طريقِ الحقّ والإيمانِ[5]، والمتأمّلُ برويّةٍ ولطفِ نظرٍ في المعجمِ العربيِّ يلفي أنّ ثمّ أصلاً دلاليًا مشتقّاً منه ما تقدّم، فقدْ جاء في اللّسانِ أنّ "معنى الإلحادِ في اللّغةِ الميلُ عن القصدِ"[6]، وقيل الإلحادُ — وهذا معنى يتساوقُ مع الأوّلِ- أصلُه الميلُ والعدولُ عن الشّيءِ[7]، والأصلُ العريضُ الذي يكتنفُ ما يكمنُ أن يُشتَقَّ من هذا الجذرِ عند ابنِ فارسٍ يدورُ في فلكِ الدّلالةِ على ميلٍ عن استقامةٍ[8]، ولعلّ هذا يفسّرُ لنا إسباغَ "المُلْحِد" على امرئٍ ما، ومِن وجهةٍ أخرى ، يفسّرُ لنا اشتقاقَ اللّحْدِ.

(1) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "كهل".
(2) ابن فارس، المقاييس، مادة "كهل".
(3) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "كهل".
(4) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "لحد".
(5) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "لحد".
(6) ابن منظور، اللسان، مادة "لحد".
(7) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "لحد".
(8) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "لحد".

أمّا الملحدُ فلأنّه مالَ عن طريقِ الحقِّ وعدل إلى غيرِها، وقدْ عدّ هذا الزّمخشريُّ مجازًا صريحًا[1]، وأمّا اللّحدُ فلأنّه مائلٌ — في نظرِ ابن فارسٍ — في أحدِ جانبَي الجدثِ[2]، وهو عند ابنِ الأثيرِ قد أُميل عن وسطِ القبرِ إلى جانبِه[3]، وقد تلمّس ابنُ منظورٍ دلالةَ الأصلِ في اشتقاقِنا "اللّحد"، فقال في تعريفِه إنّه الشّقّ الذي يكونُ في جانبِ القبرِ موضعَ الميّتِ لأنّه قدْ أُميل عن وسطٍ إلى جانبِه[4]. وممّا جاء بالمعنى المتقدمِ قولُهم: ألحد السّهمُ الهدفَ: مال في أحدِ جانبَيه[5]، وممّا يُحمَل على هذا المتقدّمِ قولُه الحقّ — تبارك —: ﴿ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴿٢٧﴾ ﴾[6]، والمعنى الكلّيّ: ملجأً، واللّطيفُ في هذه الآيةِ هو دلالةُ الأصلِ التي ما زالتْ تدورُ في هذه الكلمةِ؛ إذ إنّ اللاّجئَ يَميلُ إليه[7]، وقد عدّ ابنُ قتيبةَ المعنى: لن تجدَ من دونه مَعدلاً؛ أي من الأصلِ اللّغويّ العريضِ الذي هو الميلُ والعُدولُ[8].

اللّغْز:

معلومٌ أنّ اللّغَزَ أو اللُّغْزَ أو اللُّغَز هو تعميةُ المرادِ وإضمارُه على خلافِ ما يظهرُ[9]، وهذا باعثُه التّوريةُ والتّعريضُ، وأصلُ ذلك من فعلةٍ كان اليَربوعُ يفعلُها ليخفى، فاللّغزُ في أصلِه الحفرةُ يحفرُها اليربوعُ في جُحرِه تحتَ الأرضِ، وقيل هو جحرُ الضّبِّ والفأرِ واليربوعِ، وقد وُسِم بهذه الدّلالةِ لأنّ تلك الدّوابَّ تحفرُ لغزَها مستقيمًا

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

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

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 236/4.

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

(5) انظر: الراغب، المفردات، 502.

(6) الآية (الكهف، 27).

(7) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "لحد"، والراغب، المفردات، 502، وابن منظور، اللسان، مادة "لحد".

(8) انظر: ابن قتيبة، الغريب، 266.

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

إلى أسفلَ، ثمّ تعدلُ عن يمينه وشمالِه[1]، والألغازُ(الحفر أو الطّرق الملتوية) تكونُ ذاتَ جهتَين، تدخلُ اليرابيعُ من جهةٍ، وتخرجُ من أخرى[2]، وقد ورد في كلامِ العربِ السّائرِ: ألغز اليربوعُ إلغازًا، إذا حفر في جانبٍ منه طريقًا، وحفر في الجانبِ الآخرِ طريقًا، وكذلك في الجانبِ الثّالثِ والرّابعِ، فإذا ما طلبه البدويُّ بعصاه من جانبٍ نفق من الجانبِ الآخرِ[3].

وقدْ انتقل هذا الاستعمالُ من مضمارِ الدّلالةِ على المادّيِّ(الحفرة والطرق الملتوية) إلى مضمارِ الدّلالةِ على المعنويّ(التّعمية والإلباس) لعلاقةِ المشابهةِ؛ إذْ إنّ المعمّيَ والملغزَ يُورّي بكلامِه، ويخفي مرادَه، كما يفعلُ اليربوعُ حتّى لا يصلَ إليه أحدٌ، "فاستُعير لمعاريضِ الكلامِ وملاحنِه"[4]؛ إذْ إنّ الألغازَ طرقٌ تلتوي وتشكلُ على سالكِها[5]، وقدْ عدّ الزّمخشريُّ هذا الأخيرَ من بابِ المجازِ[6]، واللاّفتُ للخاطرِ أنّ كثرةَ الاستعمالِ، وغلبةَ المعنى الحادثِ وشيوعَه، كلُّ ذلك أفضى إلى أنْ يصبحَ "اللّغز" بمعناه المجازيِّ أصلاً عريضًا قائمًا برأسِه، وقدْ أذن هذا بأنْ قدّم ابنُ منظورٍ المعنى الحادثَ على المعنى المتقدمِ، وقد تلمّس ابنُ فارسٍ المَلْمَحَ الجامعَ بين الدّلالتين، القائمَ على علاقةِ المشابهةِ، فرأى أنّ اللاّمَ والغينَ والزّاءَ أصلٌ يدلّ على التواءٍ في شيءٍ وميلٍ[7].

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

(2) انظر: ابن الأثير، النهاية، 256/4، وابن منظور، اللسان، مادة "لغز".

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

(4) ابن الأثير، النهاية، 256/4.

(5) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "لغز"، والفيروزأبادي، القاموس، مادة "لغز".

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

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

اللَّفْح:

يشيعُ في عربيّتنا المعاصرةِ قولُنا: "لفحه الهواء"، ولُفِحَ، وهو تعبيرٌ مؤدّاه إلى وصفِ عَرَضٍ من أعراضِ الزّكامِ والبرودةِ، ولكنّ التّنقيرَ في المعجمِ العربيِّ في مضمارِ هذه المادّةِ يُؤذنُ بالوقوفِ على تطوّرٍ دلاليٍّ ظاهرٍ أمرُه، فليس اللَّفْحُ بضميمٍ لفظيٍّ للبردِ، ولا بمقترنٍ به ثمّ؛ إذ إنّ الأمرَ بالضّدّ، والذي ورد فيه أنّ اللّفْحَ مقترنٌ بالنّارِ والسّمومِ[1]، فنقولُ: لفحتْه النّار تلْفَحُه إذا أصابتْ وجهَه أو أحرقتْه بحرِّها، ومن الأمثلةِ المجلّيةِ لاقترانها بالنّارِ سياقان شريفان؛ أوّلُهما قولُه — تقدّس اسمُه — في التّنـــزيلِ العزيزِ: ﴿ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾[2]، وثانيهما ورودُها في حديثِ الكسوفِ: "تأخّرتُ مخافةَ أنْ يصيبَني من لفحِها"[3]، أي: حرِّها ووهَجِها.

إخالُ أنّ التّطوّرَ قد بدا جليّاً من العرضِ المتقدّمِ، فاللّفحُ في العربيّةِ الفصحى مقترنٌ بالنّارِ والسّمومِ، وقد فرّق اللّغويّون بين هواءِ "لَفْح" الحرّ والبردِ، أمّا الحرّ فهو ما عليه عَقدُ البابِ "اللّفْح"، وأمّا البَرد فليس من اللّفحِ في شيءٍ، بل هو "النّفْح"[4].

المُجون:

وفي هذه الكلمةِ تطوّرٌ دلاليٌّ التفت إليه اللّغويّون القدماءُ، ولكنّهم افترقوا في تَبيانِ أصلِه، وإخالُ أنّ الذي بات عتيدًا مطّردًا في كلامِ السّابقِ واللاّحقِ أنّ الماجنَ هو الذي يجترحُ المقابحَ المُرْديةَ، والفضائحَ المخْزيةَ، لا يمضّه في ذلك عذلُ عاذلٍ، ولا تقريعُ مقرِّعٍ[5]، وأصلُ ذلك مُستقى — كما ورد في لسانِ العربِ — من المجونِ، فنقولُ:

(1) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "لفح"، والزمخشري، الأساس، مادة "لفح"، وابن الأثير،النهاية، 260/4، وابن منظور، اللسان، مادة "لفح".

(2) الآية (المؤمنون، 104).

(3) ابن الأثير، النهاية، 260/4.

(4) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "لفح"، وابن منظور، اللسان، مادة "لفح".

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

مَجَن الشّيءُ مُجونًا إذا صلب وغلظ، "ومنه اشتقاقُ الماجنِ لصلابةِ وجهِه، وقلّةِ استحيائِه"[1]، وممّن ارتضى هذا المذهبَ في استشرافِ الأصلِ المتقدمِ ابنُ سيده، فقال على وجهٍ من التّحكّمِ: "والماجنُ من الرّجالِ الذي لا يبالي بما قال، ولا ما قيل له، كأنّه من غلظِ الوجهِ والصّلابةِ"[2]. أمّا ابنُ فارسٍ فقد التفت إلى هذا التّطوّرِ الدّلاليِّ قبْلاً، ولكنّه استشرف أصلاً آخرَ متقادمًا، فقد جاء في كلامِ العربِ أنّ المماجنَ من النّوقِ: التي يترو عليها غيرُ واحدٍ من الفحولةِ فلا تكادُ تلقَح[3]، وهذا عندَه أصلُ المجونِ.

وأيّاً كان الأصلُ، فالذي ينبغي أنْ يوجّهَ إليه الخاطرُ في هذا المقامِ مَلحظان؛ أوّلُهما أنّ القدماءَ لم يَفُتْهم أنّ لدلالةِ الماجنِ والمجونِ طورَين دلاليَّين، وأنّ لها معنى متقادمًا وآخرَ حادثًا متخلّقًا من ذلكم المتقادمِ. وثانيهما أنّ كلا الوجهَين؛ وجهَ ابنِ سيده وابنِ منظورٍ، ووجهَ ابنِ فارسٍ متقبّلٌ لا يَدفَعُ أحدُهما الآخرَ؛ إذ إنّهما صالحان لتفسيرِ ما اعترى هذه الكلمةَ من تطوّرٍ دلاليٍّ أفضى إلى دلالتِها على هذا المعنى المخوضِ فيه.

المِداد:

النِّقْسُ الذي يُكتَب به، ولا ريبَ أنّ في العَودِ على المعنى الجامعِ الذي يكتنفُ هذه الكلمةَ وما يمكنُ أن يُشتقَّ منه فضلَ بيانٍ مجلٍّ للتّطوّرِ الدّلاليِّ الواقعِ، فنقول: المَدَدُ ما مدّهم به أو أمدّهم، وكذلك: مدّ القلمَ وأمدّه، واستمدّ من الدّواة إذا أخذ منها مِدادًا[4]، والحقّ أنّ في دلالةِ "المِداد" عموميّةً وانديا حًا في الأصلِ المتقدمِ؛ إذْ إنّها تدلّ على كلِّ شيءٍ يُمدّ به، ولكنّها غدتْ من مصطلحاتِ حقلِ الكتابةِ والكُتّابِ، فاقترنتْ

(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".

بالقلمِ، وأمستْ رديفةَ الحبرِ، وقد جنح ابنُ منظورٍ إلى أنّ المِدادَ الذي هو الحبرُ إنّما سُمّي بذلك لإمداده الكاتبَ[1]، وممّا ورد بالمعنى المتقادمِ القائمِ على العموميّةِ وانتفاءِ اقترانها بحقلِ الكتابةِ قولُ الأخطلِ:

رأتْ بارقاتٍ بالأكفِّ كأنّها مصابيحُ سُرجٍ أوقدتْ بمِدادِ

وقد استشرف الصّوليّ التّطوّرَ الدّلاليّ الواقعَ في هذه الكلمةِ آنَ وقوفه على الشّعرِ المتقدّمِ، فقال مشيرًا إلى تعميمِ دلالةِ المدادِ في أصلِها المتقادمِ، وتخصيصِها واقترانِها بحقلِ الكتابةِ في استعمالِها الحادثِ: "بِدُهْنٍ أُمِدّتْ به، كثر هذا الاستعمالُ لِما تُمَدّ به الدّواةُ، فقُلِب كلّ شيءٍ غيرَه، فإذا قيل مِدادٌ لم يُعرَفْ شيءٌ غيره"[2].

المَعْمَعَة:

وممّا التُفت إلى ما وقع فيه من تطوّرٍ كلمةُ "المَعْمَعة"، فقد قيل للحربِ مَعمعة؛ وذلك لمعنَيين أوّلُهما صوتُ المقاتَلة، والثّاني استعارُ نارِها[3]، والأصلُ في ذلك كلّه معمعمةُ النّارِ[4]، وقيل: صوتُ الحريقِ في القصبِ، وقيل: حكايةُ صوتِ لهبِ النّارِ إذا شُبّتْ بالضّرامِ، ومنه قولُ الشّاعرِ:

كَمَعْمعةِ السَّعَفِ المُوقَدِ[5]

وممّا ورد بالمعنى المجازيِّ المتطوّرِ قولُه — صلّى الله عليه وسلّم —: "لا تهلكُ أمّتي حتّى يكونَ بينهم التّمايلُ والتّمايزُ والمَعامِع"، والمَعامعُ في ذلكم السّياقِ الشّريفِ: شدّةُ الحربِ والجِدّ في القتالِ، وهيجُ الفتنِ والتهابُ نيرانِها[6].

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

(2) الصولي، أدب الكتاب، 100.

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

(4) انظر: ابن الأثير، النهاية، 343/3، وابن منظور، اللسان، مادة "معمع".

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

(6) انظر ما قيل عن دلالة "المعامع": الزمخشري، الفائق، 374/3، وابن الأثير، النهاية، 443/3، وابن منظور، اللسان، مادة "معمع".

التّملّق:

وفي قصّةِ هذه الكلمةِ عبرَ عصورِ العربيّةِ المتقادمةِ مثالٌ مبينٌ عن التّطوّرِ الدّلاليِّ الحادثِ؛ إذ إنّه يعتورُها معنيان: أوّلُهما متقادمٌ معمَّرٌ، وثانيهما حادثٌ، والمعنى الشّائعُ عندنا اليومَ لهذه الكلمةِ يلحقُ بما هو مستقبَحٌ من الخُلُق، فالمَلَق الزّيادةُ في التّودّدِ والدّعاءِ والتّضرّعِ فوقَ ما ينبغي[1]، وقيل هو الودُّ واللّطفُ الشّديدُ، وقيل التّرفّقُ والمداراةُ، وكلُّها معانٍ متقاربةٌ[2]، وقد صرّح ابنُ منظورٍ غيرَ مرّةٍ في ثنيِ عرضِه مادّة "ملق" بأنّ أصلَ هذا المتقدّمِ التّليينُ، فالمَلَق من التّملّقِ، وأصلُه التّليينُ، فيقالُ للصّفاةِ الملساءِ اللّينة: مَلَقَة، وملّق الشّيءَ: ملّسه، وانملق الشّيءُ وامّلق إذا صار أملسَ، وقد جاء هذا المعنى في قولِ الشّاعرِ:

وحوقلٍ ساعدُه قد انملقْ

ومَلَق الأديمَ إذا دلّكه حتّى يلينَ، وولدُ النّاقةِ المَليق: هو الذي لا شعرَ عليه[3]، وملّق الأرضَ بالمِلْقة: ملّسها بالمِلْسة[4].

لعلّ الإشارةَ تجدرُ بعدَ هذا العرضِ إلى ثلاثةِ مطالبَ:

- أوّلُها: أنّه يظهرُ أنّ تملّقَ الآدميِّ مستقى في دلالته من التّملّقِ الماديِّ، ففعلُ التّليينِ أو الملوسةِ لا يقعان على الأرضِ أو الصّفاةِ الملساءِ أو الشّيءِ الصُّلبِ فقط، بل قد يمتدّان ليستغرقا الخُلُق قولاً وفعلاً وأثرًا، وإذا ما بدا ذلك من أحدٍ، أو على أحدٍ، فإنّنا نسمُه بالمتملّقِ.
- وثانيها الإشارةُ إلى أنّ هذا الخُلُقَ مذمومٌ، فقد قال الرّسولُ— صلّى الله عليه وسلّم —: "ليس من خُلُق المؤمنِ المَلَقُ"[1].

(1) انظر: ابن الأثير، النهاية، 358/4، وابن منظور، اللسان، مادة "ملق".

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

(3) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "ملق".

(4) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "ملق".

- وثالثُها الوقوفُ عند دلالةِ الإملاقِ، وهي الفقرُ، وأصلُ هذه الدّلالةِ –كما وجّهها ابنُ الأثيرِ، وتابعه على ذلك صاحبُ اللّسانِ– هو الإنفاقُ، فإذا أملقَ ما معه، أي أخرجه مِن يدِه ولم يحبسْه، فقد أنفقه، والفقرُ لهذا تابعٌ؛ ذلك أنّهم "استعملوا لفظَ السّببِ في موضعِ المسبَّبِ، حتّى صار به أشهرَ"[2]، والحقّ أنّ هذا تفسيرٌ لا يُدفَع، ولكنّه ليس بأصلٍ؛ إذ إنّ الأصلَ الاشتقاقيَّ العريضَ، وهو التّليينُ والملاسةُ، يكتنفُ كلماتِ هذه المادّةِ التي منها "الإملاقُ"، وهو الفقرُ، وكأنّ المرءَ إذا أملق ما معه فإنّ يدَه تغدو ملساءَ خاويةً لا مالَ فيها، كولدِ النّاقةِ المَليقِ الذي لا شعرَ عليه، أو الصّفاةِ الملساءِ اللّينةِ، أو كالثّوبِ الذي مَلَقْتَه إذا غسلتَه لأنّك تجرّدُه عن الوسَخِ، وقد التفتَ الزّمخشريّ التفاتةً مُعْجِبةً إلى أنّ معنى "الإملاق" مجازٌ ليس بأصلٍ[3]، ومِن قبلِه ابنُ فارسٍ الذي أشار إلى أنّ الميمَ واللاّمَ والقافَ أصلٌ صحيحٌ يدلّ على تجرّدٍ في الشّيءِ ولينٍ، ومِن ذلك الإملاقُ؛ كأنّه تجرّد عن المالِ[4].

الاستنباط:

هذه كلمةٌ شائعةٌ بمعنى الاستخراجِ اليومَ والأمس، فيقالُ: استنباطُ الفقيهِ، أي استخراجُه الفقهَ الباطنَ باجتهادِه[5]، ومِن ذلك قولُه – تعالى –: ﴿ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾[6]، أي يستخرجونه منهم[7]، وبنظرةٍ فاحصةٍ يتجلّى أنّ هذا

(1) ابن الأثير، النهاية، 358/4، وابن منظور، اللسان، مادة "ملق".

(2) ابن الأثير، النهاية، 357/4، وابن منظور، اللسان، مادة "ملق".

(3) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "ملق".

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

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

(6) الآية (النساء، 83).

(7) انظر: ابن قتيبة، الغريب، 132، والسجستاني، النزهة، 486، والراغب، المفردات، 536.

المعنى ما هو إلاّ مستنبَطٌ مِن آخرَ؛ إذْ إنّ الأصلَ استخراجُ المياهِ، ومِنه "النَّبَط" و"النُّبْطة": الماءُ الذي يَنْبُطُ من قعرِ البئرِ إذا حُفرتْ، ونَبَط الماءُ نُبوطًا: نبع، وقد أشار الرّاغبُ وابنُ الأثيرِ وصاحبُ اللّسانِ إلى أنّ الأصلَ الدّلاليَّ عائدٌ إلى "النَّبَط"، وهو الماءُ الذي يخرجُ مِن البئرِ أوّلَ ما تُحْفَر[1].

والظّاهرُ أنّ هذه الدّلالةَ قد انتقلتْ مِن مضمارِ المحسوسِ الماديِّ إلى مضمارِ المعنويِّ المجرَّدِ، فكما أنّ المرءَ يستخرجُ الماءَ ويستنبطُه مِن غامضِ الأرضِ، فكذلك شأنُه وهو يستخرجُ رأيَه أو علمَه عند تقليبِ الأمورِ واستشرافِ أغوارِها، فكلاهما استنباطٌ، وممّا حُمِل على معنى المجازِ قولُ بعضِهم وقد سُئل عن رجلٍ فقال: ذاك قريبُ الثّرى، بعيدُ النَّبَطِ، والمعنى أنّه داني الموعدِ بعيدُ الإنجازِ[2]، وقد تلمّس ابنُ فارسٍ في مقاييسِه الخيطَ الجامعَ الذي ينتظمُ كلماتِ هذه المادّةِ، مُلْمِحًا بكثيرٍ مِن التّدقيقِ والتّأمّلِ إلى أنّ النّونَ والرّاءَ والطّاءَ أصلٌ يدلُّ على استخراجِ شيءٍ؛ وذلك نحو "الماء"، فالماءُ نفسُه إذا استُخْرِج نَبَط، ومِن ذلك أيضًا تسميةُ النَّبَطِ، سُمُّوا به لاستنباطِهم المياهَ، ومِن المحمولِ على ما تقدّم النُّبْطة، وهي البياضُ يكونُ تحتَ إبطِ الفرسِ، كلُّ ذلك مشبَّهٌ بما نَبَط[3].

نَشدْتُ ضالّتي:

النّونُ والشّينُ والدّالُ أصلٌ يدلّ على ذكرِ الشّيءِ وتنويهٍ[4]، ويرادُ مِن هذا التّركيبِ المذكورِ آنفًا: طَلَبها واسترشدَ، والذي يسترعي الانتباهَ ههنا هو تلمّسُ الصّلةِ الاشتقاقيّةِ التي تؤلّفُ بين "النّشيد" و"الإنشادِ" و"نشدتُ"، والحقّ أنّ في المعجمِ العربيِّ

(1) انظر: الراغب، المفردات، 536، وابن الأثير، النهاية، 9/5، وابن منظور، اللسان، مادة "نبط".

(2) انظر: ابن الأثير، النهاية، 9/5.

(3) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "نبط"، وقد جنح ابن منظور إلى أن تسمية النبط جاءت لاستنباطهم ما يخرج من الأرضين، انظر: اللسان، مادة "نبط".

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

ما يَشفي الغُلّةَ في وجدانِ هذه الضّالّة، فالأصلُ الدّلاليُّ المتقادمُ الذي يجمعُ شَتات ما يُشتَقّ مِن هذه المادّة هو رفعُ الصّوت، ومِن ذلك ما عليه عَقدُ هذه المباحثة، فقولُنا: "نشدتُ الضّالّة" يكونُ إذا ناديتُ وسألتُ عنها، والنّاشدون: الذين ينشدون الإبلَ ويطلبون الضّوالّ فيأخذونها ويحبسونها على أربابها، والنّشيدُ رفعُ الصّوت، وقد وردتْ هذه الكلمةُ في حديثٍ شريفٍ مفادُه أنّه– صلّى الله عليه وسلّم – "قال لرجلٍ ينشدُ ضالّته في المسجد: أيّها النّاشدُ، غيرُك الواجدُ"، والمعنى: لا وجدتَ، قال ذلك تأديبًا له؛ إذ طلب ضالّته في المسجد، و"هو مِن النّشيد: رفع الصّوت"[1]، وقد جاءَ في التّهذيب أنّه إنّما قيل للطّالب "ناشد" لرفعِ صوته بالطّلب، ومِن هذا إنشادُ الشّعر، وإنّما هو رفعُ الصّوت[2]، وليس يُنسى في هذا المقامِ قولةٌ مأثورةٌ ذائعةٌ في نصوصِ السّابق، وهي: نشدتُك اللهَ، ونشدتُك باللهِ وبالرّحم، والمعنى المتعيّنُ فيها ليس بمتجافٍ عمّا تقدّم مِن رفعِ الصّوت؛ إذْ إنّ المتعيّنَ: طلبتُ إليك باللهِ وبحقّ الرّحمِ برفعِ نشيدي؛ أي صوتي[3]، وممّا ينضافُ إلى ما تقدّم أنّنا نقولُ: فلان ينشدُ العلمَ، وليس في نشدته تلكم صوتٌ ولا رفعٌ للصّوت، كلّ هذا المتقدّمِ طبقاتٌ دلاليّةٌ متراكمةٌ في سيرورةِ العربيّة وعُمُرِها المتقادمِ كتراكمِ الطّبقاتِ الأثريّة، فمِن الصّوتِ ورفعِه إلى الاسترشادِ وطلبِ الضّالّة، إلى الدّلالة على البحثِ مطلقًا وإنْ لم يكن بالنّشيد؛ أعني رفعَ الصّوت.

النّخّاس والنّخاسة:

وقد وقع في هذه الكلمةِ تطوّرٌ دلاليّ التفت إليه القدماءُ مقرّرين ومُثْبتين، فالنّخّاسُ بائعُ الدّوابّ، وحرفتُه النّخاسةُ والنّخاسةُ، وقد يسمّى بائعُ الرّقيقِ نخّاسًا، ولكنّ الأوّلَ هو الأصلُ[4]، أمّا الأصلُ المتقادمُ عند ابنِ فارسٍ وابنِ الأثيرِ وابنِ منظورٍ

(1) ابن الأثير، النهاية، 53/5، وابن منظور، اللسان، مادة "نشد".

(2) انظر: الأزهري، التهذيب، مادة "نشد".

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

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

هو الدّفعُ والحركةُ[1]، وقد جاء عند ابنِ فارسٍ أنّ النّونَ والخاءَ والسّينَ كلمةٌ تدلّ على بَزْلِ شيءٍ بشيءٍ حادّ، فنقولُ: بَخَسه بعودٍ أو حديدةٍ بَخْسًا[2]، والوجهُ الجامعُ بين هذا الأصلِ المتقادمِ، وذلكم المعنى الحادث(بائع الدّوابّ والرّقيق) ملحظٌ دلاليٌّ يُهتَدى إليه بلطفِ التّأمّلِ والتّدبّر، فالنّخّاسُ يحرّكُ ماشيتَه ويدفعُها نَخْسًا ونَخزًا أجلَ عرضِها للبيع، وإنّما سُمّي النّخّاس بذلك "لنخسه إيّاها حتّى تنشَطَ"[3]، وممّا يعضدُ هذا المذهبَ دلالةُ مادّة "نخز"، فالدّلالتان تلتقيان التقاءً ظاهرًا أمرُه، فقد جاء في اللّسان أسفلَ مادّة "نخز": "... نَخَزه بحديدة: وَجَأه"[4]، وهذا – وما في ذلك ريبٌ– ما أشار إليه ابنُ فارسٍ وابنُ منظورٍ قبيلَ قليلٍ، وأحسبُ أنّ هذا التّداخلَ بين المادّتين؛ أعني مادّةَ "نخس" و "نخز" آتٍ مِن تعاقبِ السّينِ والزّاي، وللمماثلةِ أثرٌ كبيرٌ في نموّ المعجمِ العربيِّ[5]، فكلاهما صوتٌ رِخو، وكلاهما لثويٌّ أسنانيٌّ، وكلاهما مرقّقٌ، والمَلْمَحُ الذي به يُقامُ البَونُ بينهما هو الجهرُ؛ فالسّينُ مهموسٌ، والزّايُ مجهورٌ.

النُّعَرة:

يشيعُ في عربيّتنا المعاصرةِ القولُ: النّعَرةُ الطّائفيّةُ، وهو تعبيرٌ ليس بمحدَثٍ؛ إذ إنّه يرتدُّ إلى أصولٍ عربيّةٍ أثبتتها المعجماتُ، فالنُّعَرة والنُّعْرة الخيشومُ، ومنها يَنعِر النّاعرُ، وقيل – وهذا الوجه هو المقدَّمُ – إنّ النّعْرة: صوتٌ في الخيشومِ، ومِنه قولُنا: نَعَر الرّجلُ إذا صاح وصوّتَ بخيشومِه، وعِرْق ناعِرٌ: الذي يسيلُ دمًا ولا يرْقأ، سمّي

(1) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "نخس"، وابن الأثير، النهاية، 32/5، وابن منظور، اللسان، مادة "نخس".

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

(3) ابن منظور، اللسان، مادة نخس".

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "نخز".

(5) 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.

بذلك لأنّه يصوِّتُ مِن شدّةِ خروجِ دمِه منه[1]، وقد قيل للدّولابِ: النّاعور – مفردُ نواعير – لصوتِه[2].

إخالُ أنّ الكلماتِ المذكورةَ آنفاً ينتظمُها معنى "الصّوت"، وتبقى المساءلةُ في هذه المباحثةِ واقعةً في استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ الواقعِ فيها، فقولُنا: إنّ في رأسِه "نُعَرة" يعني: كِبراً، ولهذه الدّلالةِ المجازيّةِ الحادثةِ المشتقّةِ قصّةٌ، ورأيُ ابنِ الأثيرِ فيها أنّ النُّعَرةَ ذبابٌ كبيرٌ أزرقُ سمِّي كذلك لنعيرِه، أي: صوتِه، وله إبرةٌ يلسعُ بها، ويتولّعُ بالبعيرِ فيدخلُ في أنفِه، فيركبُ رأسَه، ثمّ استُعيرت للنّخوةِ والأنفةِ والكبرِ[3]، وقد عدّ الزّمخشريّ هذا المعنى ممّا يلحقُ بركبِ المجازِ[4]. أمّا مذهبُ ابنِ منظورٍ فقد أورد ما تقدّم مِن رأيٍ، وقال بآخرَ ذي لُحْمَةٍ بالأوّلِ، فقد قيل: لأطيِّرن نُعَرتك، أي كبرَك وجهلَك مِن رأسِك، و"الأصلُ فيه أنّ الحمارَ إذا نعِر ركبَ رأسَه، فيقالُ لكلّ مَن ركبَ رأسَه: فيه نُعَرة"[5].

والمستصفى مِن قصّةِ هذه الدّلالةِ وسيرورتِها عبر أزمنةٍ وأمكنةٍ عربيّةٍ متعدّدةٍ أنّها كانتْ تدلّ على التّصويتِ، ولمّا كان التّصويتُ يقعُ مِن أشياءَ متباينةٍ في العالمِ الخارجيّ، كالإنسانِ، والبعيرِ، وعرقِ الدّم، والنّواعيرِ، وضربٍ مِن الذّبابِ، لمّا كان ذلك كذلك – سمِّي نوعٌ مِن الذّبابِ لضخامتِه وجهارةِ صوتِه بالنُّعَرة، وفاءً بذلكم المعنى الاشتقاقيِّ "التّصويت"، ومِن هذا أُخِذَت النّعرةُ الطّائفيّةُ أو العرقيّةُ، فقد يكونُ

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

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

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 80/5، وابن منظور، اللسان، مادة "نعر".

(4) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "نعر".

(5) ابن منظور، اللسان، مادة "نعر".

لأنّ البعيرَ إذا نعِر ركبَ رأسَه، وقد يكونُ للذّبابِ "النّعرة" الذي يتولّعُ بالبعيرِ فيحدثُ ركوبَ الرأسِ، وأيّاً كان الأصلُ، فالوجهان متقاربان تقاربًا بيّناً أمرُه، وقد نشأ عن دلالتِهما الماديّةِ دلالةٌ أخرى معنويّةٌ.

الانتعاشُ والنَّعشُ:

تفيء هاتَين الدّلالتَين إلى مادّةِ "نعش"، وهو أصلٌ يدلّ على رفعٍ وارتفاعٍ[1]، فالانتعاشُ اليومَ قوّةُ الجأشِ مقرونةً بالبهجةِ والتمكّنِ والرّاحةِ، وأصلُ ذلك مأخوذٌ مِن النّعْشِ الذي هو رفعٌ، فيقالُ: انتعش العاثرُ إذا نهض مِن عثرتِه، والانتعاشُ رفعُ الرّأسِ، ومِنه قيل على وجهٍ مِن التّجوّزِ: نعشتُه فانتعش إذا تداركتُه مِن ورطةٍ[2]، أو إذا جبرتُه بعد فقرٍ أو رفعتُه بعدَ عثرةٍ[3]، والنّعْشُ أصلُه ما تقدّم من بيانٍ، فهو سريرُ الميّتِ؛ سمِّي بذلك لارتفاعِه[4]، والحقّ أنّ المتأمّلَ يجدُ أنّ في إسباغِ هذا الوصفِ – أعني النّعْش– على سريرِ الميّتِ تخصيصًا دلاليًّا ظاهرًا، فكلّ سريرٍ نعشٌ لأنّه يرتفعُ عن الأرضِ، ولكنّه فيما بعد، وفي سَيرورةِ هذه الكلمةِ، اقترن بالميّتِ وتخصّص، ولذلك قال بعضُهم: النّعشُ مِحَفّةٌ يُحمَل عليها الملكُ إذا مرض[5]، وقيل: "وإذا لم يكنْ عليه ميّتٌ محمولٌ فهو سريرٌ"[6]، وقد التمس ابنُ منظورٍ التّخصيصَ الدّلاليَّ الواقعَ في دلالةِ النّعشِ فقال: **"هذا هو الأصلُ، ثمّ كثر في كلامِهم حتّى سمِّي سريرُ الميّتِ نعشًا"**[7].

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

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

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

(4) انظر: ابن الأثير، النهاية، 81/5، وابن منظور، اللسان، مادة "نعش".

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

(6) ابن الأثير، النهاية، 81/5.

(7) ابن منظور، اللسان، مادة "نعش".

المُتَنَطِّعون:

وقدْ تطوّرتْ دلالةُ هذه الكلمةِ تطوّرًا يصْدُق عليه وصفُ ابنِ قتيبةَ في أنّ الشّيءَ قد يسمّى باسمِ الآخرِ إذا كان منه بسببٍ، أو ضاربًا فيه بسهمٍ، فالمتعيّنُ من المتنطّعين المغالون في الكلامِ، والمتعمّقون فيه[1]، وقد التفت المعجميّون إلى أنّ هذا المعنى ليس بأصلٍ في الوضعِ ولا في الاستعمالِ؛ إذ إنّ تطوّرًا دلاليًّا وقع؛ فالنِّطْعُ ما ظهر من غارِ الفمِ الأعلى، وهي الجِلدةُ الملتصقةُ بعظم الخُليقاءِ فيها آثارٌ للتّحزيزِ، وهنالك موقعُ اللّسانِ في الحَنَكِ[2]، والتّنطُّعُ الذي هو تعمّقٌ في الكلامِ منه مأخوذٌ، فقد قال ابنُ الأثيرِ في هذا المتقدّمِ بيانُه: "مأخوذٌ من النِّطَع، وهو الغارُ الأعلى من الفمِ، ثمّ استُعمِل في كلّ تعمّقٍ قولاً وفعلاً"[3]، وقد حُمل حديثُ الرّسولِ —صلّى الله عليه وسلّم—: "هَلَك المتنطّعون" على ذلك المَحملِ، فهم المتعمّقون في الكلامِ، الذين يتكلّمون بأقصى حلوقِهم تكبّراً[4]. وهذا الأخيرُ جعله الزّمخشريّ من المجازِ، فكأنّ المتنطّعَ المتشدّقَ يرمي بلسانه إلى نِطَعِ الفمِ[5].

النَّكهة:

والنَّكْهة في كلامِ السّابقِ ليستْ كالنّكهةِ في كلامِ اللاّحقِ؛ إذ إنّها تشيعُ اليومَ في عربيّتنا المعاصرةِ بمعنى "المَذاق"، وقد يقترنُ المذاقُ بالرّائحةِ، والحقّ أنّني ساءلتُ ثلّةً من طلاّبِ العربيّةِ الشّادين في دلالةِ النّكهةِ، فجنحوا إلى أنّ المتعيّنَ منها المَذاقُ، وانفرد

(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: الزمخشري، الأساس، مادة "نطع".

واحدٌ منهم بأنّها مزيجٌ من المذاقِ الطّيّبِ والرّائحةِ الزّكيّة، ولمّا راجعتُها في اللّسانِ ألفيتُها دالّةً في أصلِها على ريحِ الفمِ فقط[1]، وممّا جاء من كلامِ العربِ يعضدُ هذا المعنى ما تمثّله الجوهريُّ في صحاحِه:

نَكِهتُ بجالدًا فوجدتُ منه ... كريحِ الكلبِ ماتَ حديثَ عهدِ[2].

وقول الآخر:

يقولون لي: انْكَهْ قد شربتَ مدامةً ... فقلتُ لهم: لا بلْ أكلتُ سَفَرْجَلا

وبالفَيءِ على هذا المتقدّمِ يغدو المعنى: نَكَهَه واستنكهه: شمّ رائحةَ فيه، والاسمُ النّكهة، ونَكَه: إذا أخرج نفسَه إلى أنفي، وقد جاء في حديثِ شاربِ الخمرِ: "استنكهوه، أي شمّوا نكهتَه ورائحةَ فيه، ليُعْلَم أشاربٌ هو أم غيرُ شازبٍ[3]، وإخالُ، بعد هذا العرضِ الدّالّ على دلالةِ النّكهة، أنّ تطوّرًا دلاليًّا مؤتلفًا من أطوارٍ متعاقبةٍ قد اعتراها، فالأصلُ المتقادمُ ريحُ الفمِ، ثمّ أصبحتْ في كلامِ اللاّحقِ دالّةً على الرّائحةِ ممزوجةً بالمذاقِ، ولم تعدْ مقترنةً برائحةِ الفمِ، بل برائحةِ الشّيءِ أو الطّعامِ، فصرنا نسمعُ أو نقرأ على علبِ بعضِ المُنتَجات: "مذاقُ النّكهةِ المميَّزة".

النُّوتيّ:

من كلماتِ العربيّةِ غيرِ الشّائعةِ في العربيّةِ المعاصرة، وقد أثبتها ابنُ منظورٍ تحتَ جذرَين أوّلُهما واويّ، وثانيهما يائيّ، والمعنى المتعيّنُ من هذه الكلمةِ هو الملاّحُ الذي يدبّرُ السّفينةَ، ويُميلُها من جانبٍ إلى جانبٍ، وجمعُها النّواتيّ، وهم الملاّحون في البحرِ، والأصلُ في هذا — كما يتجلّى في المعجماتِ — هو التّمايلُ، وقيل التّمايلُ من

(1) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "نكه"، وابن الأثير، النهاية، 117/5، وابن منظور، اللسان، مادة "نكه"، والفيروزأبادي، القاموس، مادة "نكه".

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

(3) انظر: ابن الأثير، النهاية، 117/5، وابن منظور، اللسان، مادة "نكه".

النّعاسِ[1]، وقيل التّمايلُ مِن ضعفٍ[2]، ولعلّ المساءلةَ التي تَرِد على الخاطرِ بعد استشرافِ دلالةِ النّوقيّ هي اقتناصُ العلاقةِ بين المعنيين، وإخالُ أنّ التّمايلَ هو المَلْمَحُ الأوّلُ، فالنّوقيّ "الملاّح" يميلُ السّفينةَ يمنةً ويسرةً، وقد تكونُ السّفينةُ نفسُها تتمايلُ في عُرضِ البحرِ وهي تدافعُ الموجَ أو يدافعُها الموجُ كتمايلِ المرءِ ضعفاً أو نعاسًا. وقد وردتْ هذه الكلمةُ في حديثِ ابن عبّاسٍ عن قولِ الحقّ في التّنـزيلِ العزيزِ: ﴿ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ ﴾[3]، فقال: إنّهم كانوا نَوّاتين، أي ملاّحين[4].

الهَمَج:

وفي تطوّرِ دلالةِ الهَمَج إلماحةٌ إلى ملحظِ انتقالِ الدّلالة، وهو انتقالٌ مِن حقلِ دلالتِها على الحيوانيّ إلى حقلِ دلالتِها على الآدميّ، وكنتُ قد عرضتُ هذه الكلمةَ على ثلّةٍ من أبناءِ العربيّة، فذهبوا بمعناها إلى اقترانِه بالإنسانِ، وإلى أنّها تدلّ على الرّعاعِ مِن النّاسِ والسّفلة، والحقّ أنّهم لم يجانبوا الصّوابَ في مذهبِهم المتقدّمِ بيانُه وإن احتكموا إلى عرفِهم اللّغويّ المعاصرِ، ولكنّه فاتهم أنّ مذهبَهم ذاك ممّا يُعدّ مجازًا ميّتاً في المعجمِ العربيّ، وأصلُه في كلامِ العربِ – كما يرى ابنُ الأنباريّ وابنُ الأثيرِ والزّمخشريّ وغيرُهم – البعوضُ أو ذبابٌ صغيرٌ يسقطُ على وجوهِ الغنمِ والحميرِ، فشُبّه به رَعاعُ النّاسِ ورُذالتُهم[5]. وقد عدّ الزّمخشريّ في أساسِه قولَنا: "ما هم إلاّ هَمَجٌ رَعاع" ممّا ينتسبُ إلى المجازِ[6]، وللمرءِ بعد هذا المتقدّمِ أنْ ينشئَ في خاطرِه معتَقَدًا

(1) انظر: ابن الأثير، النهاية، 123/5، وابن منظور، اللسان، مادة "نوت".

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

(3) الآية (المائدة، 83).

(4) انظر هذا الحديث: ابن الأثير، النهاية، 123/5.

(5) انظر: ابن الأنباري، الزاهر، 178/1، وابن الأثير، النهاية، 273/5، وابن منظور، اللسان، مادة "همج".

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

مفادُه أنّ ذلكم المجازَ قد تقادم عليه الزّمانُ، فأمسى ميّتاً ليس فيه مِن المجازيّةِ إلاّ إلماحة المعجميّين القدماءِ.

الهَمْس:

وقد اعترى دِلالةَ الهمسِ تطوّرٌ هيّئَه التّخصيصُ؛ إذ كانتْ دائرتُها الدّلاليّةُ تتربّعُ في كلامِ السّابقِ على مساحةٍ أرحبَ مِن دائرتِها في كلامِ اللاّحقِ، فالهَمس في كلامِ اللاّحقِ مقصورٌ على الخفيِّ مِن الصّوتِ الذي لا يكادُ يُفهَم، أمّا أمسِ فذلك ليس كذلك البتّةَ، **فالهَمس هو الخفيّ مِن الصّوتِ والوطءِ والأكلِ**، وقد قيل في مأثورِ كلامِ العربِ: اهمسْ وصَهْ، أي امشِ خفيّاً واسكتْ، وهذا قولُ سارقٍ قاله لصاحبِه، وقيل: الأسدُ الهَموس: الخفيّ الوطء، والهَميس: المضْغُ الذي لا يُفغَر به الفم، وكذلك المشيُ الخفيّ الحسّ، وإذا مضغ الرّجلُ مِن الطّعام وفوه منضمٌّ قيل: هَمَس، ويعضدُ هذا قولُ الرّاجز:

يأكلنَ ما في رَحْلِهنّ هَمْسا[1]

وقد جمع الزّمخشريّ معانيَ الهمسِ الثّلاثة؛ أعني الخفيَّ مِن الصّوتِ والأكلِ والوطءِ في بابِ الحقيقة[2]، وأحسبُ أنّ الباعث على اقترانِ الهمسِ بهذه المعاني دلالتُها العائمةُ التي تتّسعُ لمُدْخَلاتٍ معنويّةٍ متعدّدةٍ، والتّمثيلُ على هذا عندَ ابنِ فارسٍ حاضرٌ، فالهاءُ والميمُ والسّين يدلّ على خفاءِ صوتٍ وحسّ، فخفاءُ الصّوتِ قد يكونُ مضمارُه خفاءَ الكلامِ، أو خفاءَ صوتِ الأكلِ، أو خفاءَ صوتِ الأخفافِ والوطءِ؛ و "هَمْسُ الأقدامِ أخفى ما يكونُ مِن وطءِ القدمِ"[3]، ولمّا ورد اللّغويّون والمفسّرون على قولِه الحقّ – تقدّستْ أسماؤه –: "فلا تسمعُ إلاّ هَمسًا" تباينوا في اقتناصِ المقصدِ المتعيّنِ مِن الهمسِ وفاءً بدلالتِها المتقادمةِ المنداحةِ، فذهب الرّاغبُ في مفرداتِه إلى أنّ المتعيّنَ هو

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

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

(3) ابن فارس، المقاييس، مادة "همس".

الصّوتُ الخفيّ من همسِ الأقدامِ[1]، وقال الفرّاء في المعاني: "نَقْلُ الأقدامِ إلى المحشرِ"[2]، أمّا ابنُ قتيبةَ والسّجستانيُّ وابنُ الملقّنِ فذهبوا إلى أنّها تعني الصّوتَ الخفيّ، ويقال إنّه صوتُ الأقدامِ[3]، ولمّا ورد القرطبيُّ على هذه الكلمةِ في سياقِها الشّريفِ جنح إلى ذكرِ المعنيَين، فقال الهَمسُ: الصّوتُ الخفيّ، وقيل: الحِسّ الخفيّ، وهو صوتُ وقعِ الأقدامِ بعضها على بعضٍ إلى المحشرِ، وقد استشهد بقولِ الرّاجزِ — كما ما استشهد مَن ذهب هذا المذهبَ من قبلِه-:

وهنّ يمشينَ بنا هَميسا[4]

وقد التمس القرطبيّ نكتةً بلاغيّةً مُعْجِبةً عمادُها أن يكونَ ثمّ انفتاحٌ دلاليّ يستغرقُ المعانيَ الثّلاثةَ في هذا السّياقِ الشّريفِ، فقال: "وقرأ أبيّ بنُ كعبٍ: "فلا ينطقون إلاّ هَمسا"، والمعنى متقاربٌ؛ أي لا يُسْمَع لهم نطقٌ ولا كلامٌ ولا صوتُ أقدامٍ، وبناءُ (همس) أصلُه الخفاءُ كيفما تصرّف"[5].

الهَمْهَمة:

وممّا وقف عليه المعجميّون من تطوّر دلاليّ هيئتُه التّعميم كلمةُ "الهَمْهَمة"، فقد قرّروا على وجهٍ من التّحكّمِ أنّ الأصلَ في الهمهمةِ صوتُ البقرةِ[6]، ولكنّ هذه الدّائرةَ الدّلاليّةَ التي تتربّعُ عليها كلمةُ "الهَمهمة" قد اتّسعتْ فاشتملتْ على مُدْخَلاتٍ جديدةٍ، فغدَونا نقولُ: هَمْهَم فلانٌ، وهمهم الأسدُ، وهمهم الرّعدُ إذا سُمع له دويّ، وصار

(1) انظر: الراغب، المفردات، 578.

(2) الفراء، معاني القرآن، 192/2.

(3) انظر: ابن قتيبة، تفسير الغريب، 282، والسجستاني، النزهة، 475، وابن الملقن، تفسير غريب القرآن، 250.

(4) انظر الشعر: الفراء، معاني القرآن، 192/2، والأزهري، التهذيب، مادة "همس"، وابن منظور، اللسان، مادة "همس"، والقرطبي، الجامع، 164/11.

(5) القرطبي، الجامع، 164/11.

(6) انظر: ابن الأثير، النهاية، 276/5، وابن منظور، اللسان، مادة "همهم".

المقصدُ الذي هو بالمعنى ألبقُ وأليقُ، وعلى الألسنة أشيعُ وأعرفُ، أنّ الهمهمة الكلامُ الخفيّ، وقيل تردّدُ الزّئيرِ في الصّدرِ، وهمهم الرّجلُ إذا لم يبيّنْ في كلامِه[1]، كلّ هذا مأخوذٌ من صوتِ البقرةِ أوّلاً، وقد وقع فيه تطوّرٌ دلاليّ ثانيًا، وهيئتُه "تعميمُ الدّلالةِ" ثالثًا.

الوَسْم:

ولدلالةِ مادّةِ "وسم" رحلةٌ في العربيّةِ عتيقةٌ تصلُ بالمتدبّرِ إلى عتبةِ القولِ إنّ الأصلَ قد غدا فرعًا، فأصلُ الوَسم —كما يظهرُ عندَ ابنِ فارسٍ والزّمخشريِّ وابنِ الأثيرِ وابنِ منظورٍ– أثرُ الكيّ، والجمعُ وسومٌ، ونقولُ أيضاً: وسَمَه وسمًا وسمةً إذا أثّر فيه بسمةِ وكيٍّ، والوِسامُ ما وُسِم به البعيرُ من ضروبٍ....، والميسَم: المكواةُ أو الشّيءُ الذي يوسَم به الدّوابّ، وممّا جاء بهذا المعنى المتقادمِ قولُ الحقّ — تقدّستْ صفاتُه-: "سنسمُه على الخُرطومِ"[2]، وللمرءِ أن يتوقّفَ عند الدّلالةِ الحادثةِ للوسمِ أو المَوسمِ أو الوَسْميِّ أو التّوسُّم، وما من ريبٍ أنّ تلكم الكلماتِ تنتسبُ إلى المعنى الأوّلِ انتسابًا جليًّا يفضي إلى استرفادِ دلالةِ الأصلِ عند استشرافِ المتعيّنِ من تلكم الكلماتِ، وقد أجاد الزّمخشريّ لمّا فَصَل الحقيقةَ عن المجازِ في هذه المادّةِ، فجعل الأوّلَ — أعني الحقيقةَ — مقتصرًا على قولِنا: وَسَم دابّته بالميسمِ وسْمًا وسِمةً، وما جاء عَقِبَ هذا فهو من المجازِ المتطوّرِ المتراحِ عن الأصلِ العتيقِ[3].

— أمّا الوَسميّ فهو مطرُ أوّلِ الرّبيعِ، سُمّي بذلك لأنّه يَسِم الأرضَ بالنّباتِ، فيصيِّر فيها أثرًا في أوّلِ السّنةِ.

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

(2) انظر هذه المعاني: ابن فارس، المقاييس، مادة "وسم"، والزمخشري، الأساس، مادة "وسم"، وابن منظور، اللسان، مادة "وسم"، وابن الأثير، النهاية، 185/5.

(3) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "وسم".

- وأمّا الموسمُ، كموسمِ الحجّ أو غيرِه، فقد سُمّي ذلك كذلك لأنّه مَعْلَمٌ يجتمعُ إليه النّاسُ.
- وأمّا التّوسّم الذي هو من نحوِ قولِنا: توسّم فيه الخيرَ، فالمعنى الأوّلُ المتقادمُ يسري فيه؛ إذْ إنّ المتعيّنَ منه أنّه تفرّسه وتخيّله، وكأنّه رأى فيه أثرًا منه.
- وأمّا السّمةُ فهي علامةٌ فاقعةٌ ذاتُ دلالةٍ مميِّزةٍ كالسّمةِ التي كان يُميَّز بها البعيرُ أو الإبلُ بالكيّ، وقد ورد من شاكلةِ هذا في الحديثِ الشّريفِ أنّه "كان يَسِمُ إبلَ الصّدقةِ"، أي يُعَلِّم عليها بالكيّ[1].

الوُعولُ:

ولدلالةِ الوعولِ رحلةٌ في سيرورةِ العربيّةِ عبرَ زمانِها المتطاولِ، فالوَعْلُ والوَعِل تيسُ الجبلِ، والجمعُ أوعالٌ ووُعول ووُعُل، وقد وقع تطوّرٌ دلاليٌّ أفضى إلى أنْ تلحقَ هذه الكلمةُ بركبِ المشترَكِ اللّفظيِّ الذي يقعُ تحتَه معنيان، فغدتْ الوعولُ تدلّ على الأشرافِ والرّؤوسِ والعليةِ، وقد التمس ابنُ فارسٍ وابنُ الأثيرِ وابنُ منظورٍ مَلمحَ التّطوّرِ الدّلاليّ الواقعِ في الأخيرةِ، فقيل إنّ الوعولَ إنّما سُمّيت بذلك تشبيهًا بالوعولِ التي لا تُرى إلاّ في رؤوسِ الجبالِ وقُلَلِها، ويظهرُ أنّ هذا تطوّرٌ دلاليٌّ هيّئه انتقالُ الدّلالةِ من مضمارٍ إلى مضمارٍ، وقد وردتْ هذه الكلمةُ بالمعنى الأخيرِ الحادثِ في حديثٍ شريفٍ للرّسول — صلّى الله عليه وسلّم- وهو يصفُ أشراطَ السّاعةِ قائلاً: "لا تقومُ السّاعةُ حتّى تظهرَ التُّحوتُ، وتَهلكَ الوُعول"[2]، والمتعيّنُ منها: وجوهُ النّاسِ والأشرافُ، والحقّ أنّني كنتُ — وأنا أتلمّسُ أثرَ انزياحِ الدّالّ عن مدلولِه في فهمِ مقاصدِ كلامِ السّابق— قد عرضتُ هذا الحديثَ الشّريف على ثلّةٍ من أبناءِ العربيّةِ الشّادين ملتمسًا منهم فضلَ بيانٍ يجلّي المتعيّنَ من الوعولِ في سياقِها الشّريفِ ذاك، فعدلوا كلُّهم إلى المعنى الذي استقرّ في نفوسِهم اليومَ، فقد وردوا على اقتناصِ هذه

(1) انظر: ابن الأثير، النهاية، 186/5.

(2) انظر الحديث عند ابن الأثير، النهاية، 207/5، وفي اللسان تحت مادة "وعل".

الدّلالةِ معتمدين على فهمِ اللاّحقِ لألفاظِ السّابقِ كما يفهمُها اللاّحقُ في عصرِه، فقالوا إنّها "التّيوس".

صفوةُ المستخلَصِ ممّا تقدّم أنّ لهذه الكلمةِ طورَين دلاليّين: أوّلُهما طورٌ دلاليٌّ عرّجتْ عليه المعجماتُ العربيّةُ بالتّقريرِ والإثباتِ، وهيئةُ هذا التّطوّرِ انتقالُ الدّلالةِ من مضمارٍ حيوانيٍّ إلى مضمارٍ آدميٍّ، وقد تجلّى هذا في حديثِ الرّسولِ صلّى الله عليه وسلّم، وثاني ذَيْنكَ الطّورَين وقع في كلامِ اللاّحقِ، وهيئتُه التّخصيصُ؛ إذ إنّ أهلَ العربيّةِ اليومَ ينعقدُ تواضعُهم على ضربٍ من الحيوانِ في دلالةِ الوعولِ، ولا يكادُ ينصرفُ — فيما أعلم – خاطرُهم إلى الشّقّ الثّاني من الاشتراكِ اللّفظيِّ الذي تشتملُ عليه دلالةُ الوعولِ، وهو الأشْرافُ والعلية، ولذا وقع ما وقع من ذهابِ خواطرِ الطّلابِ إلى معنى فردٍ رانَ عليه إلفُنا اللّغويّ اليومَ.

الوَغى:

المتعيّنُ المستحْكِم في عُرفِ النّاسِ من الوغى الحربُ، والذي ورد في المعجمِ العربيِّ يُلمح إلى أنّ هذا المعنى متخلّقٌ من آخرَ له به لُحْمةٌ وسببٌ؛ إذ إنّه قيل إنّ الوَغى الصّوتُ، وقد جمع ابنُ فارسٍ هذا الأصلَ على معنى الجَلَبةِ والصّوت[1]، وقد قال بعضُهم إنّ الوغى أصواتُ النّحلِ والبعوضِ ونحوِ ذلك إذا اجتمعتْ، وقال ابنُ الأعرابيِّ الوَغى الخَموش الكثيرُ الطّنين، يعني البَقّ، ومنه قولُ الشّاعرِ:

كأنّ وغى الخَموشِ بجانبَيه ... مآتمُ يَلتدمْن على قتيلِ[2]

أحسبُ بعد هذا المتقدّمِ من العرضِ أنّ دلالةَ الوَغى كانتْ في سابقِ العهدِ تدلّ على الصّوتِ بإطلاقٍ، ويدلّ على ذلك إطلاقُ ابنِ فارسٍ لها وانتفاءُ تقييدِها أو اقترانِها بحربٍ أو نحلٍ أو بعوضٍ أو بقّ، ولكنّ هذه الدّلالةَ العائمةَ المتّسعةَ خُصِّصت في سيرورتِها عبر الزّمانِ المتطاولِ، والمكانِ المتغايرِ، فأمستْ تقترنُ بالصّوتِ في الحربِ،

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

(2) انظر البيت في مادة "وغا" في التهذيب واللسان، وقد اختلف في رواية العجز.

وقد التفت المعجميّون إلى هذا الأصلِ المتقادم، فقد جعل الزّمخشريّ دلالةَ الوَغى على الحربِ مجازًا[1]، وجعل ابنُ الأثيرِ الوَغى دالّةً على الجَلَبةِ والصّوتِ الشّديد[2]، وقال ابنُ منظورٍ في اللّسانِ مستجمعًا أقوالَ مَن تقدّمه: "الوغى مثلُ الوَغَى، ثمّ كثر ذلك حتّى سمّوا الحربَ وغى،...، ومِنه قيل للحربِ وغى لِما فيه مِن الصّوتِ والجَلَبة"[3].

المتّكِئ:

لعلّ أوّلَ ما يولَجُ بالمعالجةِ في هذه المادّة الإشارةُ إلى تباينِ المعجميّين في بيانِ جذرِها، فقد ورد عليها ابنُ فارسٍ في بابِ "وكا"، أمّا ابنُ الأثيرِ والرّاغبُ فقد جعلاها تقعُ تحتَ مادّة "تكأ"، واللّافتُ للخاطرِ أنّ دلالةَ المتّكئ يعتريها تطوّرٌ دلاليٌّ متقادمٌ شكا منه ابنُ الأثيرِ، وتابعه عليه ابنُ منظورٍ، فقد ورد عن العربِ أنّه يقالُ: توكّأ على الشّيءِ واتّكأ إذا تحمّل واعتمد، والتُّكَأة: كثيرُ الاتّكاءِ، والمفارقةُ اللّطيفةُ تتجلّى في تعيينِ هيئةِ "المتّكئ"؛ إذ إنّها مفارقةٌ لِما نعهدُه مِن هيئةٍ يَميلُ فيها القاعدُ معتمدًا على أحدِ شقّيه، وهذا مذهبُ العامّةِ الذي أشار إليه ابنُ الأثير[4]، ولكنّ المتّكئَ في كلامِ العربِ الخُلّص: "كلّ مَن استوى قاعدًا على وطاءٍ متمكّنًا، والعامّةُ لا تعرفُ المتّكئ إلاّ من مالَ في قعودِه معتمدًا على أحدِ شقّيه"[5]، والحقّ أنّ هذا الذي تقدّم يثيرُ في النّفسِ ثلاثةَ ملاحظَ، أوّلُها استدراكٌ، وثانيها تبيانٌ، وثالثها إشكالٌ:

- أمّا الاستدراكُ فمضمارُه الإلماحةُ إلى أنّنا اليومَ لا نعرفُ المتّكئ إلاّ كما عرفه العامّةُ قبلاً، وهم الذين أشار إليهم ابنُ الأثيرِ، فهذا إذاً تطوّرٌ دلاليٌّ عتيقٌ ليس بحادثٍ في عربيّتنا المعاصرةِ.

(1) انظر: الزمخشري، 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".

- أمّا التّبيان فمضمارُه بيانُ دلالةِ الجذرِ المكتنف كلمةَ "المتّكئ"، فقد قيل إنّ التّاءَ فيه بدلٌ مِن الواو، وأصلُه مِن "الوكاء"، وهو ما يُشَدّ به الكيسُ ونحوُه، فكأنّ المتّكئ في كلامِ السّابقِ السّابقِ أوكأ مَقْعَدَتَه فشدّها بالقعودِ على الوطاءِ الذي هو تحتَه[1]، ويسندُ هذا إلماحةُ ابن فارسٍ إلى أنّ مادّة "وكا" تدلّ على شدِّ شيءٍ وشِدةٍ[2]، وهذا ممّا لا يكونُ في قَعدةِ المتّكئ المسترخي بلغةِ العامّةِ واللاّحق.

- أمّا الإشكالُ فمردّه إلى أنْ يفهمَ اللاّحقُ كلامَ السّابقِ في عصرِه بالفهمِ الحادث، وقد وقع ذلك حقّاً في اقتناصِ المتعيِّنِ من قولِ الرّسولِ الكريمِ – صلّى الله عليه وسلّم-: "لا آكلُ متّكئاً"، وقد ذُهِب في فهمِ دلالةِ المتّكئِ في هذا السّياقِ الشّريفِ إلى الوجهَين؛ الدّلالةِ المتقادمة، والدّلالةِ الحادثة، فمَن حمله على المَيلِ إلى أحدِ الشّقّين تأوّله على مذهبِ الطّبّ، فإنّه لا ينحدرُ في مجرى الطّعامِ سهلاً، ولا يسيغُه هنيئاً، ومَن حمله بالمعنى المتقادمِ، فقد ذهب إلى أنّه لا يريدُ الاستكثارَ منه، ولكنّه يأكلُ البُلْغةَ، وعند هذا يكونُ القعودُ للطّعام قعودَ المستوفزِ لا المسترخي[3].

الوَليمة:

لعلّ الوقوفَ عند أصلِ هذه الكلمةِ الدّلاليِّ يُؤْذنُ باستشرافِ معنى الوليمةِ استشرافًا أبْينَ وأظهرَ، فهي طعامُ العرسِ والإملاك، وقيل هي كلُّ طعامٍ صُنِع لعرسٍ وغيرِه[1]، وخصّها ابنُ الأثيرِ بطعامِ العرس[2]، وأصلُ ذلك كلّه – كما ورد في المعجمِ العربيّ– من الاجتماع[3]، ولعلّ استرفادَ هيئةِ الوليمةِ وما يساوقُها مِن أحوالٍ ومواقفَ يعضدُ هذا الأصلَ والوصفَ الذي ورد في اللّسانِ، فهذا كلّه اجتماعٌ، إنْ فرحًا وإن

(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 "تكأ".

ترحًا، والذي يظهرُ في تطوّرِ دلالةِ هذه الكلمةِ أنّه انبعث من ناموسٍ نافذِ الفعلِ والأثرِ في تطوّرِ دلالاتِ الكلماتِ، وهو تسميةُ الشّيءِ باسمِ غيرِه إذا كان منه بسببٍ، أو مجاورًا له.

يَمين: .

قدْ يستوقفُ المتدبّرَ لكلمةِ "اليمين" مساءلةٌ مضمارُها الوجهُ الجامعُ بين بناتِ هذه المادّةِ، فثمّ اليمينُ الجارحةُ، وضدُّها اليَسار، وثمّ يمينُ القسمِ، وإخالُ أنّ تلكم المساءلةَ حقيقةٌ بالإجابةِ؛ ذلك أنّ الخاطرَ قد يتوهّمُ أنْ لا لُحْمةَ جليّةٌ بين تَيْنك الدّلالتين؛ دلالةِ اليمينِ التي هي جارحةٌ، ودلالةِ اليمين التي هي القسمُ، والحقّ أنّ الإجابةَ على هذه المساءلةِ حاضرةٌ عند ابنِ فارسٍ في مقاييسه؛ إذ إنّ الياءَ والميمَ والنّونَ كلماتٌ من قياسٍ واحدٍ، وقد سمِّي الحَلِف يمينًا لأنّ المتحالفَين كأنّ أحدَهما يَصْفق بيمينه على يمينِ صاحبه[4]، ومذهبُ الجوهريِّ في دلالةِ اليمينِ "القسم" قائمٌ على استرفادِ الأنظارِ القائلةِ بانتقالها من المادّيِّ إلى المعنويِّ، ذلك أنّها سُمِّيَت بذلك لأنّهم كانوا إذا تَحالفوا ضربَ كلُّ امرئٍ منهم يمينَه على يمينِ صاحبه[5]، وقد ذهب غيرُه مذهبًا آخرَ في استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ الواقعِ في دلالةِ اليمينِ، فقيل للحَلِف يمينٌ باسمِ يمينِ اليدِ الجارحةِ، فقد كانوا يبسطون أيمانَهم إذا حلفوا وتحالفوا وتعاقدوا

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

(2) انظر: ابن الأثير، النهاية، 226/5.

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "و لم".

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

(5) انظر: الجوهري، الصحاح، مادة "يمن".

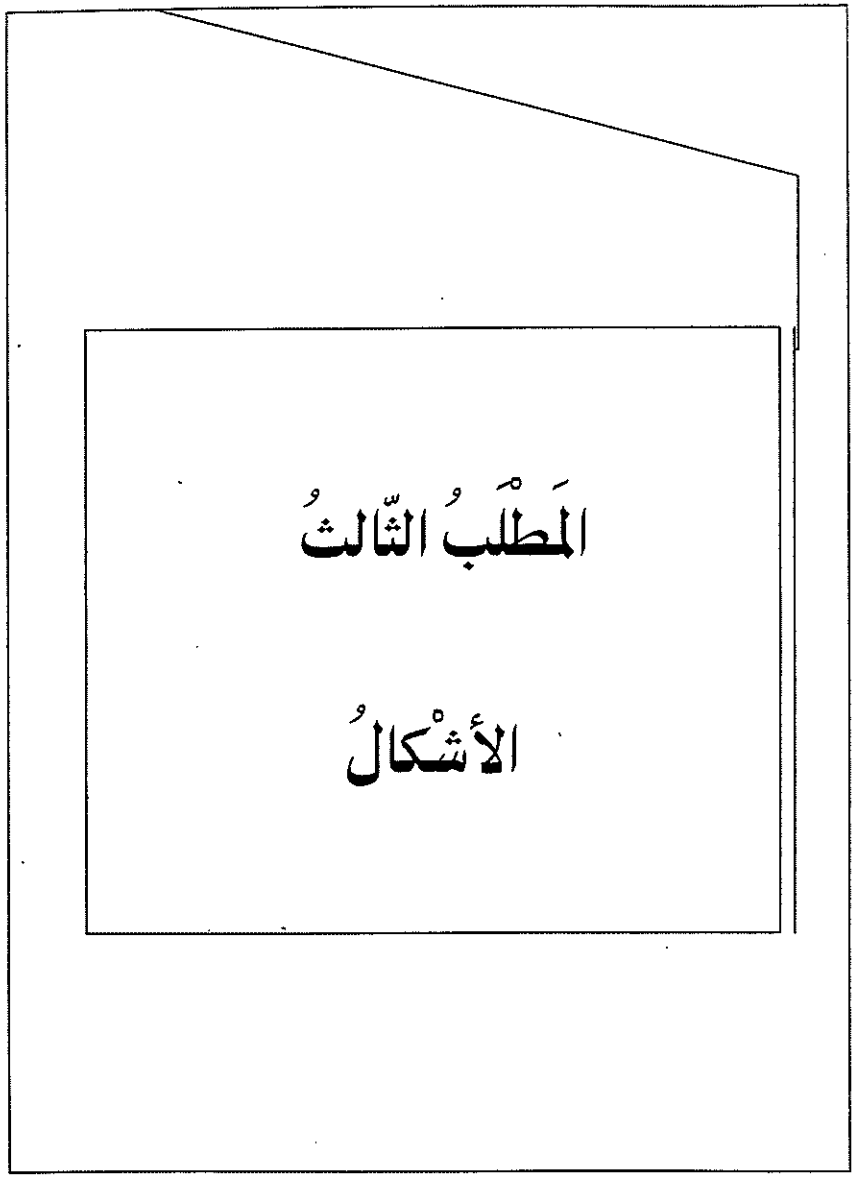
وتبايعوا[1]، ولذلك قال سيّدُنا عمرُ بنُ الخطّابِ للصّدّيقِ-رضي الله عنهما-: "ابسطْ يدَك أبايعْك"[2].

والذي يظهرُ بعدَ هذا المتقدّمِ أنّ دلالةَ اليمين "القسم" مأخوذةٌ من هيئةٍ حركيّةٍ تصويريّةٍ كانت تقعُ عند الحَلِفِ أو التّعاهدِ، وقوامُها اليمينُ الجارحةُ، والذي يظهرُ، من وجهةٍ أخرى، أنّ الزّمخشريَّ لم يعرِّجْ على هذا المعنى المتطوّرِ في بابِ المجازِ في مادّة "يمن"، بل ألحقه بباب الحقيقة؛ إذ إنّه ممّا شاع فاستحكم فصار أصلاً قائمًا برأسه، ولكنّه اكتفى في دلالةِ اليمينِ بالإشارةِ إلى أنّه قيل للحلفِ اليمينُ لأنّهم كانوا يتماسحون بأيمانهم(أيديهم) فيتحالفون[3]، وليس يذهبُ بالقارئِ الظّنّ إلى أنّ الباحثَ يرمي بهذه الإلماحةِ إلى تخطئةِ الزّمخشريِّ الذي أثبت ما تقدّم في باب الحقيقةِ، ولكنّه يرمي إلى الإشارةِ إلى أنّ ذاك من المجازِ المتقادمِ الذي غدا أصلاً، وقد أفضى هذا إلى سيرورته، على لسانِ الخلقِ من قبلُ، وفي أساسِ البلاغةِ من بعدُ، بركبِ الحقيقةِ.

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

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

(3) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "يمن".


المَطْلَبُ الثّالثُ
الأشْكالُ

قوّامًا على الآخرِ في هذه النّاحية؛ إذ تتناهى إلينا الاستعمالاتُ، ونعرفُ للألفاظِ دِلالاتِها وَفْقًا للنّواميسِ اللّغويةِ الجاريةِ..."[1].

وقد اتّخذ هذا البحثُ **وجهةً معياريةً** تقابلُ الوجهةَ الوصفيّةَ المتقدّمةَ، ولمّا فزعتْ مجموعةٌ من القدماءِ والمحدَثين إلى إلزامِ الألفاظِ دِلالاتِها المنقولةَ، ولمّا كان هذا الإلزامُ يترتّبُ عليه اطّراحُ كلّ تطورٍ في معانيها –لمّا كان ذلك كذلك– صرفوا وُكْدَهم في "إقامةِ أَوَدِ ما اعوجّ"، مسكونين بنظرةٍ معياريّةٍ عمادُها: "قل ولا تقل"، و"كِلا اللّفظَين مَعْيَرةٌ لصاحبِه والمتلفّظِ به"[2]، مؤرَّقين بالمحافظةِ على لغةِ التّنـــزيلِ العزيزِ، مشيرين إلى أنّ القولَ بالتّطوّرِ الدّلاليّ ممّا يُستعاذُ بالصّمتِ من أمثالِه، زاعمين أو ظانّين أنّ المفاضلةَ بين اللّغاتِ مَلْحَظٌ حصيفٌ يؤخَذ به، وأنّ القولَ بالتّطوّرِ الدّلاليّ يمسّ قدسيّةَ العربيّةِ التي يجبُ أنْ تبقى في أسوارِ مدينةِ "عصورِ الاحتجاج"، وهذا وَهَم، ومن الأمثلةِ الفاقعةِ الدّالّةِ على هذه المعياريّةِ والاقتصارِ– في محتكَمِ التّصويبِ والتّخطئةِ – على كلامِ العربِ الخُلّصِ الأُقْحاحِ تخطئةُ ابنِ قتيبةَ قولَهم: أَشْفار العينِ، يعنون بها الشَّعرَ النّابتَ على حروفِ العينِ، وهذا عندَه غلطٌ صوابُه أنّ الأشفارَ حروفُ العينِ التي ينبتُ عليها الشّعرُ، والشَّعرُ هو الهُدْب، ولكنّه يستدركُ على نفسِه استدراكَ المعياريّ، هاجسًا: "فإن كان أحدٌ من الفصحاءِ سمّى الشَّعرَ شُفْرًا فإنّما سمّاه بمَنْبتِه، والعربُ تسمّي الشّيءَ باسمِ الشّيءِ إذا كان مجاورًا له، أو كان منه بسببٍ، على ما بيّنتُ لك في بابِ تسميةِ الشّيءِ باسمِ غيرِه"[3].

وقد بدا أنّ بحثَ هذه القضيّةِ يتّصلُ في إحدى وُجهاتِه **بالمنهجِ التّاريخيّ** بنسبٍ حميمٍ، وقد تجلّى هذا في تتبُّعِ دِلالاتِ الكلماتِ تتبّعًا تاريخيًّا مع ملاحظةِ تطوّرِ الدّلالةِ وأطوارِها، واستقراءِ سيرتِها.

(1) فهاد الموسى، العربية وأبناؤها،52.

(2) انظر هذه العبارة: الحريري، درة الغواص، 38.

(3) ابن قتيبة، أدب الكاتب، 23.

كما انتسب هذا البحثُ من وجهةٍ أخرى إلى النّظرِ التّاريخيّ المقارنِ القائمِ على مقارنةِ بعضِ الكلماتِ دِلاليًّا أو صوتيًّا بما يقابلُها في لغةٍ أخرى كالآراميّةِ أو العبريّةِ، أو ردّ بعضِ الكلماتِ إلى أصولٍ ساميّةٍ موغِلةٍ في القِدَمِ لا يُوقَف عليها إلاّ بالتوهُّمِ، ورميِ النّظرِ في تكَهُّنٍ.

وأحسبُ أنّ بعضَ الذين يتصدّرون للتّصحيحِ يُدلون بدلوِهم معوِّلين على **"الاستقراءِ النّاقص"**، فمن مصحِّحٍ إلى متتبِّعٍ لأخطائه، إلى مصحِّحٍ ثالثٍ يقفُ منتصرًا لأحدِهما، وأحسبُ أنّ بعضَهم كان يُلقي حكمَه جُزافًا؛ إذ إنّه ألمّ بما دَنا واستقربَ إلمامًا كعُجالةِ الرّاكبِ، ولعلّ السِّجالَ الذي خاضه القدماءُ، والسِّجالَ الذي خاضه المُحْدثون يجلّيان مَلْحَظَ الاستقراءِ النّاقصِ في تصويبِ استعمالِ الألفاظِ لدلالاتِها وتخطئتِه، وهو–أعني التّصحيحَ اللّغويّ عامّةً– ظاهرُه اليُسْر، "وباطنُه محفوفٌ بالمَزالقِ والمَكارِه؛ إذ لا بدَّ للمتوغِّلِ فيه أنْ يكونَ محيطًا بكلامِ العربِ أو بأكثرِه، بصيرًا بأساليبِهم، عالمًا بشعرِهم ونثرِهم على مرّ العصورِ وتعدّدِ البيئاتِ، حافظًا ذاكرًا قادرًا على الاستشهادِ وضربِ المثلِ والإدلاءِ بالحجّة"[1].

وقد جنح بعضُهم إلى محتكَمٍ طريفٍ، وهو **منطقُ الأشياءِ والعالمِ الخارجيّ**، وكأنّهم بهذا النّظرِ يذهبون إلى أنّ اللّغةَ قَدْ قُدَّتْ على قَدّ العالمِ الخارجيّ لا تزيدُ ولا تنقصُ، ولكنْ، هيهات هيهات، ومن ذلك تخطئةُ بعضِهم "البَقّال" و"القافلة" و"الاستحمام" و"الدَّرجة"، وقد تبيّن قبْلاً أنّ هذا نظرٌ لا يصحّ في الفهمِ ولا يستقيم[2].

وقد انتسبَ هذا البحثُ، من وجهةٍ أخرى، إلى **البُعدِ البِنيويّ** المتمثّلِ في ملاحظةِ العَلائقِ اللّغويّةِ بين مستوياتِ اللّغةِ؛ إذْ إنّ المعنى ليس متشكّلاً من دلالةِ الكلمةِ المعجميّةِ وحدَها، فالقالَبُ التّصريفيّ يُؤذنُ بمزيدِ معنى، وتباينُ ضَميمِ كلمةٍ ما

(1) ناصر الدين الأسد، العشرينات والعشرينيات، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني،م1،ع1978،1م،139.

(2) وقد ورد هذا في حديثنا عن الإشكال الآتي من المعاياة أو المغالاة في مطلب "الإشكال".

أمّا **انحطاطُ الدّلالة** فقد يُعرّفُ بأنّه نقيضُ ما تقدّم من بيانٍ يدورُ في فَلَكِ الحديثِ عن رقيّ الدّلالة، فقد تكونُ ثمّ كلمةٌ ذاتُ دلالةٍ مستحسنةٍ كان السّابقُ يتلقّفُها بقَبولٍ حسنٍ؛ إذ لا شيةَ عليها ولا شبهةَ، ولكنّها في سيرورةِ العربيّةِ مع سَيرورةِ الزّمانِ والمكانِ والإنسانِ والسّياقاتِ أصبحتْ تقترنُ بما هو مُستقبَحٌ أو ممجوجٌ، فغدا أمرُها عند اللاّحقِ بالضّدِّ، ومن ذلك التّنبّل والتّنبال والتّنبالة، وهي في كلامِ السّابقِ الرّجلُ القصيرُ[1]، وذلك ليس كذلك في كلامِ اللاّحقِ؛ إذ إنّها تدلّ على مَن وُسِم بالخُمولِ والحماقةِ، وهي ذاتُ دلالةٍ سلبيّةٍ وإيحاءاتٍ هامشيّةٍ مرذولةٍ، وكذلك دلالةُ الأوباشِ، فالأوْباشُ من النّاسِ: الأخلاطُ، وهم الضُّروبُ المتفرّقون، واحدُهم وَبْشٌ ووَبَش، وأوباشٌ من الشّجرِ والنّبات، وهي الضُّروبُ المتفرّقة[2]، والأوباش: هم أخلاطٌ من النّاسِ وإنْ كانوا رؤساءَ وأفاضلَ[3]، ولا يخفى أنّ أوباشَ اليومِ تفارقُ أوباشَ الأمسِ؛ ذلك أنّ دلالتَها تحتملُ ملمحًا يثيرُ في النّفسِ انقباضًا، بل هي سُبّة إذا ما أُسبغت على فردٍ ما "وَبْش"، أو مجموعةٍ متكاثرةٍ "أَوْباش"، وهذا تطـــــوّرٌ دلاليّ هيئتُه "انحطاطُ الدّلالة".

أمّا **الانتقالُ الدّلاليّ**، وما كان أجلاه في المعجمِ العربيّ، فالمقصدُ المتعيّنُ منه يفسَّر باسترفادِ ظاهرةِ الحقولِ الدّلاليّة؛ ذلك أنّ الكلمةَ في العالمِ اللّغويّ لها حقلٌ إليه تُنسَب في العالمِ الخارجيّ، فهناك ألفاظٌ تقترنُ بالمعنويّ المجرّدِ، وأخرى بالمادّيّ المحسوسِ، وهكذا دواليك...، وفي بابِ الانتقالِ يغدو بمُكْنَةِ القارئِ التّعريجُ على مُثُلٍ متباينةٍ من هذا الانتقالِ، ومن ذلك انتقالُ الدّلالةِ من مجالٍ دلاليّ إلى مجالٍ دلاليّ آخرَ، وانتقالُها من مضمارِ الدّلالةِ على الحيوانيّ إلى مضمارِ الدّلالةِ على الآدميّ، وانتقالُها

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

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

(3) انظر: ابن مكي، تثقيف اللسان، 164.

من الدّلالةِ على المعنويّ المجرّدِ إلى الماديّ المحسوسِ، وانتقالُها من الماديّ المحسوسِ إلى المعنويّ المجرّدِ، ومن ذلك انتقالُ كلمةِ اللّغزِ من الدّلالةِ على ألغازِ اليربوعِ وجحورِه إلى الأسرارِ وما يُشكِلُ حلّه لعلاقةِ المشابهة، وانتقال "الهمج" من الدّلالةِ على البعوضِ والذّبابِ؛ أي من الحقلِ الحيوانيّ، إلى الدّلالةِ على أراذلِ النّاسِ وسَفِلتِهم، وانتقالُ دلالةِ الرّشوةِ من رسنِ الحبلِ الذي يتوصّلُ به إلى الماءِ إلى ما يتوصّل به من الأشياءِ، وانتقالُ دلالةِ الدّماثةِ من مضمارِ الدّلالةِ على المكانِ السّهلِ اللّينِ إلى صاحبِ الخُلقِ الحسنِ اللّطيفِ، وكذلك التّرهاتُ التي كانتْ تدلّ على القفارِ والبسابسِ، ثمّ صارتْ تقترنُ بالأقاويلِ والأباطيلِ التي لا طائلَ تحتَها، وكذلك دلالة "الاحتدام"، و "المُحنّك"، وغيرُ ذلك كثيرٌ كثيرٌ.....

3- أشكالُ تطوّرِ الكلمةِ العربيّة:

لو أنّنا أعدنا النّظرَ في مقولاتِ "دي سوسير" اللّغويّة لألفيناه يقولُ بأنّ العلامةَ اللّغويّةَ تأتلفُ من جانبَين هما الدّالّ والمدلولُ[1]، والمتأمّلُ برويّةٍ في كلمِ العربيّةِ يجدُ أنّ التّطوّر قدْ يصيبُ جانبَي العلامةِ اللّغويّة، أعني الدّالّ والمدلولَ، أمّا **تطوّرُ المدلولِ** فكلّ ما تقدّم في بابِ الأمثالِ كان مضمارَه؛ ذلك أنّنا نتحدّث عن كلمةٍ ظلّتْ سائرةً – من وجهةٍ بنيويةٍ شكليةٍ- كما هي، ولكنّ التّطوّرَ اعترى مدلولَها؛ أي معناها، ولعلّ فيما تقدّم من أمثالٍ مُستكفى ومَغْنى عن استشرافِ أمثلةٍ أخرَ في هذا المقامِ.

أمّا **تطوّرُ الدّالّ** فمضمارُه الكلمةُ العربيّةُ من حيثُ هي بنيةٌ مؤتلفةٌ من صوامتَ وصوائتَ، وليس يخفى أنّ ثمّ بَونًا جليًّا بين تطوّرِ الدّالّ وتطوّرِ المدلولِ، ومن وجهةٍ أخرى، إذا ما نظر المرءُ في تطوّرِ الدّالّ فقد يقفُ على ضربَين منه؛ أوّلُهما فونيميّ يفضي تغيّرُ الكلمةِ إلى تغيّرِ المعنى، وثانيهما غيرُ فونيميّ، بل هو شكليٌّ مضمارُه البنيةُ لا المعنى، ومن أمثلةِ ذلك في العربيّة:

(1) انظر: دي سوسير، فصول في علم اللغة العام، 123.

في الماءِ، وهو ما بين النَّفَسَين من الشّربِ والإناءُ على فيه، أي: تنفّس الشّاربُ من الشّرابِ، وغتّه: عصره، وغتّه في الماءِ غتًّا: غطّه[1].

وعندَ الورودِ على مادّة "غطط" فإنّنا نلفي أنّ الدّلالةَ التي تلتقي عليها هذه المادّةُ لا تكادُ تفارقُ دِلالةَ مادّة "غتت"، فيُقال: غطّه في الماءِ: غطسه ومقلَه فيه، والغَطّ: العصرُ الشّديدُ والكبسُ، ومنه الغطّ في الماءِ: الغَوصُ، وغطّ في نومه: نَخَرَ، والغَطيطُ: الصّوتُ الذي يخرجُ مع نَفَس النّائم، وهو ترديدُه حيث لا يجدُ مَساغًا[2].

والمتأمّلُ برويّةٍ يجدُ أنّ هذا المعنى الأخيرَ قريبٌ من معنى: غتّ الشّاربُ في الماءِ، وهو التنفّسُ في الشّرابِ؛ إذْ إنّه قدْ يصدرُ منه صوتٌ كما يصدرُ من النّائم في نَخَره، وقد استشرف ابنُ فارسٍ معانيَ مادّة "غطط" مشيراً إلى أنّها تلتقي على أنّ الغينَ والطّاءَ أصلٌ صحيحٌ يدلّ على "صوت"، ومن هنا جاء غَطيطُ الإنسانِ في نومه، ومنه الغَطَاط؛ وهي القَطا سمّيتْ بذلك لصوتها، وكذلك: غطّه في الماءِ، وممّا يصحّ في الفهمِ أنْ يكونَ المتعيّنُ منها ذلك الصوتَ الذي يكونُ من الماءِ أو النّخَر[3]، ومن مثله: غتّه في الماءِ. وفي مادّة "غتت" جنح ابنُ فارسٍ إلى أنّ ثمّ إبدالاً وقع؛ إذْ إنّنا نقول: غططتُه وغتتُه[4]، والمرجّح — بالفيءِ على ما ذُكر آنفًا— أنّ مادّة أمّاً هي الأصلُ، وأنّ أخرى جاءتْ منها، وإذا كانتْ في أصلها المتقادمِ بالتّاء، فإنّ تعليلَ وجودِ مادّة "غطط" حاضرٌ عتيد؛ إذ إنّ الغينَ مفخّم، فأكسب التّاءَ هذه السّمةَ الصّوتيّةَ، والتّاءُ والطّاءُ صنوان لا بَونَ بينهما —من وجهةٍ صوتيّةٍ — إلاّ في ملمحٍ واحدٍ، وهو التّفخيمُ، فكلاهما مهموسٌ وانفجاريٌ وأسنانيٌ لثويٌ، ويظهرُ أنّ هذا التّطابقَ في الوصفِ الصّوتيّ هو الذي أذِن باستحالةِ التّاء طاءً. أمّا إذا كان الأصلُ "طائيًا" فقد سُمِعتْ عن العربِ

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

(2) انظر: هذه المعاني تحت مادة "غطط" في اللسان.

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

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

الخُلّصِ الذين يُحتَجّ بعربيّتهم بالوجهَين: التّائيّ والطّائيّ، وظلّ تداخلٌ بين المادّتين قائمًا، وقد ورد اللّغويّون على أمثلةٍ من مثلِ هذا بعدَ عصورِ الاحتجاجِ، ولكونها خارجةً عن مضمارِه فقد عدّوها هُجْنةً مستقبَحةً، ولَحْناً مَرذولاً، وهي في حقيقتها قريبةٌ ممّا وقعَ في مادّة "غتت" و "غطط"، ومن ذلك حديثُ ابنِ السّكّيت "عمّا يُتكلّم فيه بالصّاد ممّا يَتكلّمُ به العامّةُ بالسّين، وممّا يُتكلّم فيه بالسّين فيتكلّم العامّة بالصّاد"[1]، وحديثُ ابن مكّيّ عن نطقِ الطّاءِ تاءً، والظّاءِ ذاءً، والدّالِ ضاداً، والسّينِ صاداً، وغير ذلك ممّا ذكره[2].

سغسغ — صغصغ:

وبين هاتَين المادّتين يتجلّى اتّفاقٌ كلّيّ، ولا يكادُ يظهرُ ملمحٌ أو أدنى ملمحٍ من افتراقٍ؛ ذلك أنّ ما جاء من معانٍ تشتملُ عليها مادّةُ "سغسغ" هي نفسُها التي وردتْ في مكانٍ آخرَ في المعجمِ العربيّ تحتَ مادّة "صغصغ"، وفيما يأتي فضلُ بيان يجلّي ما البحثُ خائضٌ فيه:

سغسغَ الدّهنَ في رأسِه: أدخله تحتَ شعرِه، وسغسغ رأسَه بالدّهن روّاه ووضع عليه الدّهنَ بكفّيه وعَصَره، وسغسغ ثريدَه: روّاه بالدّهن والسّمنِ، وتسغسغ في الأرضِ: دخل[3]، وكذلك الحالُ في مادّة "صغصغ"، فنقولُ: صغصغَ رأسَه بالدّهنِ، وصغصغ ثريدَه، "وهي لغةٌ في سغسغ"[4].

إخالُ أنّ المادّة الأصلَ التي انشعبتْ عنها الأخرى هي "سغسغ"، ولكنّ الغينَ من الأصواتِ المفخّمة، وقد أذن هذا التّفخيمُ الذي يعتري الغينَ في سياقه أنْ تكتسي السّينُ المرقّقةُ بشيءٍ منه تأثّراً ومماثلةً للغين في ملمحٍ صوتيّ واحدٍ، فأفضى هذا كلّه إلى

(1) انظر: ابن السكيت، إصلاح المنطق، 183.

(2) انظر: ابن مكي، تثقيف اللسان، 53 وما بعدها.

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

(4) ابن منظور، اللسان، مادة "صغصغ".

من الدّالِ، فأَذِنَ هذا بصيرورتِها زايًا، والحقّ أنّ القدماءَ التفتوا بكثيرٍ من لطفِ النّظرِ والرّويّةِ إلى هذا المطلبِ؛ مطلبِ تعاقبِ السّينِ مع الصّادِ، والسّينِ مع الزّايِ، وقد وقف عندَ هذه الظّاهرةِ سيبويهِ وقوفَ المدقّقِ المتبصّرِ ملتمسًا وقعَ تجاورِ الأصواتِ في بعضِها، وهو ما يُوسَم في الدّرسِ الصّوتيّ الحديثِ بالتّباينِ الألفونيّ، ومن ذلك ما عُرِض آنفًا من حديثٍ عن قلبِ الصّادِ أو السّينِ زايًا في بعضِ البيئاتِ الكلاميّةِ، ومنه "العصد"، والحقّ أنّنا —من وجهةٍ صوتيّةٍ نطقيّةٍ فاقعةٍ– لا ننطقُ صاداً صريحةً عند تلفّظِنا بكلمة "العصد"، بلْ نحقّقُ زايًا يعتريها تفخيمٌ آتٍ من العينِ، وقد ورد سيبويهِ من قبلُ على هذا مُلْمِحًا إلى ملحظَين هما مضمارُ هذا البحثِ، وأوّلُهما: الباعثُ اللّهْجيّ، وثانيهما: التّجاورُ الصّوتيّ، فقال في حديثِه عن مجاورةِ الصّادِ للدّالِ: "وسمعنا العربَ الفصحاءَ يجعلونها زايًا خالصةً،...، وذلك في قولِهم: التّزْدير، وفي الفَصْد: الفزد، وفي أصدرت: أزدرتُ"[1].

ومن مثلِ ما تقدّم التفاتةُ أبي حيّانَ المُعْجبةُ إلى أثرِ تجاورِ السّينِ للدّالِ السّاكنةِ المؤْذِنِ بقلبِها زايًا، فقال: "وإنْ سُكِّنتْ السّينُ ووليتها دالٌ؛ نحو: أسْدل ويُسْدل، فقيل: يجوزُ أنْ تُبدلَ زايًا محضةً، وقيل يُضارعُ بها الزّاي ولا تخلصُ زايًا"[2]، "والعرب تقولُ: ازْدق، بمعنى: اصدقْ"[3]، وقريبٌ من هذا نصّ ورد عند ابنِ السّكّيتِ والقالي والسّيوطيّ، وفيه يُشارُ إلى ملحظِ قلبِ الصّادِ زايًا، وهو: "وسمعتُ أعرابيًّا يقولُ: لم يُحرَمْ مَن فُزْدَ له، أراد: مَن فُصِد له، فخفّف، وأبدلَ الصّادَ زايًا، والمعنى: لم يُحرَمْ مَن أصاب بعضَ حاجتِه وإنْ لمْ ينلْها أحدٌ كلّها"[4].

(1) سيبويه، الكتاب، 478/4.

(2) أبو حيان، الارتشاف، 158/1

(3) ابـن السـكيت، القلب، 45، وقد عرج على هذه الظاهرة الصوتية عند قبيلة "كلب" ابن جني : انظر: ابن جني، سر الصناعة، 196/1.

(4) انظر النص: ابن السكيت، القلب، 44، والقالي، الأمالي، 114/2، والسيوطي، المزهر، 467/1.

سرط – صرط:

جماعُ دِلالةِ مادّة "سرط" الابتلاعُ، فنقولُ: سَرِطَ الطّعامَ والشّيءَ سرَطًا وسَرَطانًا إذا ابتلعه، والمِسْرطُ: البلعومُ، والسِّراطُ: السّبيلُ الواضحةُ، وقد يكونُ بالصّادِ[1]، وقد قرأ بعضُ القرأةِ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾[2] بالصّاد[3]، والظّاهرُ أنّ دلالةَ "السّراط"، إنْ بالسّينِ أو الصّادِ، متطوّرةٌ في دلالتِها عن المعنى الأوّلِ، وقد ألمح إلى هذا ابنُ فارسٍ في حديثِه عن المعنى الجامعِ الذي ينتظمُ عقدَ مادّةِ "سرط"، فأشارَ إلى أنّ السّينَ والرّاءَ والطّاءَ أصلٌ صحيحٌ يدلّ على غَيبةٍ في مرّ وذهابٍ، ومن ذلك: سرطتُ الطّعامَ: إذا بَلِعته، لأنّه إذا سُرِط غاب، وكذلك السِّراطُ، لأنّ الذّاهبَ فيه يغيبُ غَيبةَ الطّعامِ المسترَط[4]، وقد التفت إلى وجه آخرَ جامعٍ العكبريّ، فرأى أنّه سُمّي سِراطاً لجريانِ النّاسِ فيه كجريانِ الشّيءِ المبتلَعِ[5].

والظّاهرُ ممّا تقدّم أنّ ثمّ مماثلةً لا تخفى أدّتْ إلى وجود هاتَين: "السّراط والصّراط"، وهي مماثلةٌ في التّفخيمِ؛ إذْ إنّ الأصلَ – كما يقرّرُ ابنُ منظورٍ والعكبريُّ – السّينُ، ولكنّها اكتسبتْ صفةَ التّفخيمِ الآتي من مجاورتِها الطّاءَ "سرط"، فغدتْ صادًا، وأصبح في جَعبةِ المعجميّين مادّتان حمّالتان لمعنى واحدٍ، وقد عرّج العكبريُّ على هذه المماثلةِ الواقعةِ بين الطّاءِ والسّينِ مستشرفاً ومفسِّرًا أحسنَ تفسيرٍ، ومحلّياً لتباينِ القراءاتِ في هذا الحرفِ، "فمَن قرأه بالسّينِ جاء به على الأصلِ، ومن قرأه بالصّادِ قلبَ السّينَ صاداً لتُجانسَ الطّاءَ في الإطباقِ، والسّين تشاركُ الصّادَ في

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

(2) الآية (الفاتحة، 6).

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

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

(5) انظر: العكبري، إملاء ما من به الرحمن، 7.

البتّةَ. لنتظرْ فيما ورد في مادّةِ "رجس" أوّلاً، وما ورد في مادّةِ "رجز" ثانيًا، ليكونَ هذا مدخلاً يتأسّسُ عليه تلمّسُ أوجهِ الاتّفاقِ والافتراقِ ثالثاً:

في رحابِ مادّةِ "رجس":

الرِّجسُ: القَذَر، وقيل: الشّيءُ القَذِرُ، ورجلٌ مرجوسٌ ورجِسٌ: نجسٌ، والرَّجاسةُ: النّجاسةُ، وقد يُعبَّر به عن الحرامِ، والفعلِ القبيحِ، واللّعنة، والعذاب، والكفرِ[1]، و"الرِّجسُ: العذابُ كالرِّجز"[2]، وقد جنح الأزهريّ إلى أنّ الرِّجسَ في دعاءِ الوترِ: "وأنزلْ عليهم رِجْسَك وعذابَك" بمعنى الرِّجز، وهو العذابُ، وقد قُلبت الزّاي سينًا، كما قيل الأسْدُ والأزْد"[3]، والرَّجَس شدّةُ الصّوت، وصوتُ الرّعدِ وتمخّضُه، ويقال: ارتجست السّماءُ إذا أرعدتْ وتمخّضتْ، وناقة رَجْساءُ الحنين: متتابعتُه، ورِجْس الشّيطانِ: وسوستُه[4].

في رحابِ مادّةِ "رجز":

جاء أنّ الرَّجَزَ أنْ تضطربَ رجلُ البعيرِ أو فخذاه إذا أرادَ القيامَ، والرَّجَزُ ارتعادٌ، ويقالُ للرّيحِ إذا كانتْ دائمةً: رَجْزاءُ، وقد رجزت الرّيحُ، والرَّجَزُ: البحرُ العروضيّ المعروفُ، وقد سُمّي كذلك لاضطرابِه تشبيهاً بالرَّجَزِ الذي هو في النّاقة، والارتجازُ: صوتُ الرّعدِ المتدارك، وارتجز الرّعدُ ارتجازًا إذا كان له صوتٌ متتابعٌ، و"الرِّجْزُ: القَذَر مثلُ الرِّجْسِ، والرِّجزُ: العذابُ، والرِّجسُ: عبادةُ الأوثان"[5].

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

(2) ابن منظور، اللسان، مادة "رجس".

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "رجس".

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

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

أحسبُ أنّ أصلَ مادّةِ "رجز" أو "رجس" –من وجهةٍ دلاليّةٍ– هو التّتابعُ والحركةُ، ويصدّقُ هذا المذهبَ إشارةُ ابنِ فارسٍ في مقاييسه إلى أنّ الرّاءَ والجيمَ والزّاءَ أصلٌ يدلّ على اضطرابٍ، ومن ذلك رَجَز النّاقةِ ورَجَز الشّعرِ[1]، وقد ألمح بلْ صرّح بهذا ابنُ منظورٍ حين جنح إلى أنّ أصلَ الرَّجَزِ في اللّغةِ التّتابعُ؛ تتابعُ الحركاتِ[2]، وعندَ استرفادِ هذا الأصلِ الدّلاليّ العريضِ يغدو بمُكْنَةِ الباحثِ أنْ يجمعَ شتات ألفاظِ المادّتين تحتَ معنى جامعٍ، فالرِّجزُ، وهو العذابُ، سمّي بذلك لأنّه مُقلقلٌ لشدّته، "فله قلقلةٌ شديدةٌ متتابعةٌ"[3]، والرّيحُ رَجْساءُ ورجزاءُ، والرّعدُ والسّماءُ كذلك بالسّينِ والزّاي، ورِجْسُ الشّيطانِ ورِجْزُه: وسوستُه وحركتُه في النّفسِ والخواطرِ، ورَجَزُ الشّعرِ، كلّ هذا، إنْ بالسّينِ أو الزّاي، يجمعُه معنى عريضٌ عنوانُه الحركةُ والتّتابعُ.

وما يدلّ على تداخلِ المادّتين، بلْ لنقلْ إنّ الرِّجْسَ صنوُ الرِّجز، إشارةُ الفرّاءِ إلى أنّهما لغتان[4]، وأنّهما في مذهبِه بمعنى واحدٍ[5]، وقد عدّهما الزّجاجيّ من بابِ الإبدالِ[6]، ولا يُنسى في هذا المقامِ إشارةُ ابنِ منظورٍ إلى أنّ "الرِّجْس هو الرِّجْز" في مادّةِ "رجس"، وأنّ "الرِّجْز هو الرِّجْس" في مادّةِ "رجز"، ولكنّ مادّةَ "رجز" تمايزتْ مستقلّةً بمعانٍ مخصوصةٍ في رحلةِ العربيّةِ في عصورِها المتقادمةِ، كالبحرِ العَروضيّ المعروفِ، مع اقتضاءِ التّقريرِ بأنّ التّداخلَ بينهما قائمٌ، وإذا كانتْ هذه المادّةُ في عصورِها المتقادمةِ بالسّينِ –وهو ما أُغلّبُه– فإنّ مماثلةً مضمارُها الجهرُ قد وقعتْ فأفضتْ إلى تخلّقِ شقيقتِها؛ إذْ إنّ الجيمَ المجهورةَ أثّرتْ في السّينِ الصّفيريّةِ المهموسةِ

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

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

(3) ابن منظور، اللسان، مادة "رجز".

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

(5) انظر: ابن السكيت، القلب، 44.

(6) انظر: الزجاجي، الإبدال، 65.

وقد تنبّه ثعلبٌ إلى بعضِ هذا، فوقف على مُثُلٍ مِن المماثلةِ الصّوتيّةِ، ومِن ذلك ما أنا خائضٌ فيه، فقد قرّر، على وجهٍ مِن التّحكّمِ، أنّه "إذا جاءتْ الصّادُ ساكنةً، وكان بعدَها طاءٌ أو حرفٌ مِن السّبعةِ المُطبَقةِ المُفْرَدةِ جُعلتْ صادًا أو سينًا أو زايًا مُمالةً بينَ الصّادِ والزّايِ"[1]، وقد عقد القاليّ في أماليه مطلباً للقولِ عنوانُه: "ما جاء مِن الكلماتِ بالصّادِ والزّايِ"، وهو قريبٌ ممّا تقدّم[2].

نسغ – نزغ:

وبين هاتَين المادّتين اتّفاقٌ دلاليّ وافتراقٌ، وجماعُ معنى النّزْغِ: أن تنـــزِغَ بين قومٍ فيحملَ بعضُهم على بعضٍ بفسادٍ بينهم، ونزَغ: أفسد وأغرى[3]، والنّزْغُ الكلامُ الذي يغري بينَ النّاسِ، والنّزْغُ: شبهُ الوخزِ والطّعن، "ونَزَغَه بكلمةٍ: نخسه وطعنَ فيه مثل "نَسَغَه"[4]، أمّا في مادّةِ "نسغ" فقد بيّن ابنُ منظورٍ أنّ "نَسَغَه بيدٍ أو رمحٍ أو سوطٍ نَسْغًا: طعنه، وكذلك أنسغه ونسَغَه بكلمةٍ: مثل نَزَغَه"[5]، ونَسَغَت الواشمةُ بالأبرةِ: غرزتْ بها، والنّسغُ تغريزُ الإبرةِ[6].

يظهرُ ممّا تقدّم أنّ هاتين المادّتين تلتقيان على قدرٍ معنويّ مشترَك، وأنّهما تفترقان، فالنّزْغُ في دلالته العامّة الإفسادُ والطّعنُ، والنّسغُ تغريزُ الإبرةِ، والطّعنُ باليدِ أو الرّمحِ، وأحسبُ بعد هذا أنّ لهما أصلاً واحداً، وأنّ عوارضَ صوتيّةً خاصّةً أدّتْ إلى وجودِ أخرى، فإنْ كانتْ السّينُ هي الأصلَ فإنّ قواعدَ المماثلةِ، والبيئةَ الصّوتيّةَ التي وردتْ فيها "السّين" اقتضتْ أنْ ينالَ السّينَ –وهي مهموسةٌ صفيريّةٌ– بعضُ

(1) السيوطي، المزهر، 474/1.

(2) انظر: القالي، الأمالي، 113/2.

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

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

(5) ابن منظور، اللسان، مادة "نسغ".

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

الجهرِ الآتي مِن مجاورتِها "الغين"، فاستحالتْ السّينُ "زايًا" مجهورةً، وبقي معنى المادّةِ الأمّ مكتنفًا المادّةَ الحادثةَ المتخلّقةَ منها، ويدلّ على هذا المعنى الكلّيُّ الذي يكتنفُ مادّتَي "نزغ" و"نسغ"، فنَزْغُ الشّيطانِ أو المفسدِ كنسغِ الواشمةِ التي تغرزُ إبرتَها؛ إذْ إنّ الأوّلَ يغرزُ إبرتَه المجرّدةَ التي هي ضربٌ مِن الشّرّ أو وسواسٌ يقعُ في النّفسِ، ولعلّ المعنى الكلّيّ الذي تلتقي عليه هاتان المادّتانِ هو "الطّعنُ" إنْ معنويّاً وإنْ ماديّاً، ثمّ إنّ ابنَ منظورٍ جنح جنوحَ المدلّلِ الممثّلِ على تداخلِ معاني هاتَين المادّتين، ففي مادّةِ "نزغ" قال: "ونَسَغَه بكلمة: مثل نَزَغَه"[1]، وقد جمعهما الزّمخشريّ في أساسِه مرّتين مقرّراً أنّ "نزغه مثلُ نسغه"[2].

جذا – جثا:

وهاتان مادّتان بين معنيَيهما اتّفاقٌ وافتراقٌ، ولكنّ الاتّفاقَ مستحكمٌ ظاهرٌ، فقد جاء في اللّسانِ أنّ معنى "جثا" الجلوسُ على الرّكبتين، ويقال جاثيتُ ركبتي إلى ركبته، وتجاثَوْا على الرّكبِ، والجاثي: القاعدُ[3]، أمّا عن وجوهِ الاتّفاقِ فقدْ جاء في اللّسانِ أنّ الجاثيَ كالجاذي[4]، وأنّ "جثا جَثْوًا وجُثُوّاً كجذا جذْوا وجُذُوّاً،...، والجَثوة والجِثوة والجُثوة لغةٌ في الجَذوةِ والجِذوةِ والجُذوة، وزعم يعقوبُ أنّ الثّاء هنا بدلٌ مِن الذّال"[5]، وعندَ الفرّاءِ تستوي هاتان المادّتان على معنى واحدٍ، وعند أبي عمرٍو وابنِ جنّيّ: "جذا وجثا لغتان"[6].

(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 جني، سر الصناعة، 190/1.

فبُثَّتْ في المعجمِ العربيّ على الهيئاتِ المسموعةِ إقراراً بأنّ كلّ ما ورد عن العربِ الذين يُحْتجّ بعربيّتهم صحيحٌ، وقدْ ورد في الكتابِ قَبْلاً حديثٌ عن أمثلةٍ بعدَ عصورِ الاحتجاجِ، وهي في حقيقتِها قد تفسّر جزءاً ممّا يقومُ عليه هذا البحثُ، ومِن ذلك ما تقدّم مِن حديثٍ عن نطقِ الطّاءِ تاءً، والظّاء ذالاً، والدّالِ ضاداً، والسّينِ صاداً، وغير ذلك ممّا ذُكر.

أمّا عن دِلالةِ الجذورِ والموادّ التي عولجتْ في هذه المباحثةِ فمنها ما بقي في رحلةِ العربيّةِ على حالِه مِن تطابقٍ معنويّ كلّيّ؛ وذلك نحو "صغصغ"–"سغسغ"، و"السّراط"–"الصّراط"، ومِنها ما تمايز مستقلاً بمعانٍ مخصوصةٍ يمكنُ ردّها إلى المعنى الكلّيّ الجامعِ؛ وذلك نحو "جثا" و"جذا"، ومِنها ما اتّسعتْ دائرةُ دِلالتِه فتميّزتْ عن الأخرى في سيرورةِ العربيّةِ عبر الزّمانِ المتقادِم، والمكانِ المتطاوِل، والإنسانِ المتمايزِ، وهذا كلُّه تطوّرٌ لغويٌّ وقع على مستويَين اثنَين: الكلمةِ مِن حيثُ هي بِنيةٌ، والمعنى، وهو الذي عليه عقدُ البابِ والموضوعِ.

موجِّهاتٌ كلّيّةٌ

أوّلُها:

إحالُ أنّ بابَ القولِ على هذا المبحثِ؛ مبحثِ التّطوّرِ الدّلاليّ، يتّصلُ بنسبٍ حميمٍ إلى مطلبٍ بلاغيٍّ عنوانُه المجازُ، وليس يذهبُ بالقارئِ الظّنُّ ثانيةً وثالثةً إلى أنّ الباحثَ يومِئُ إلى درسِ البلاغةِ؛ ذلك أنّ تطوّرَ الدّلالةِ قدْ كان مجازًا حيّاً لحظةَ وقوعِه، ولكنّ سيرورتَه، وتطاولَ العُمُرِ به، وغلبتَه إنْ على صعيدِ الشّفاهِ، أو على صعيدِ الأقلامِ؛ كلُّ ذلك أفضى به إلى أنْ يلحقَ بركبِ الحقيقةِ، ولنا أنْ نسترفدَ في هذا المقامِ قولةً تُنسَب إلى ابنِ جنّي مأثورةً، وهي ذاهبةٌ إلى أنّ المجازَ إذا كثر لحقَ بالحقيقةِ، فليس يصحّ أنْ يُقالَ إنّ الرِّشوةَ اليومَ مجازٌ، وإنّ الصّفقةَ والدّماثةَ كذلك أمرُهما، بل الأمرُ بالضّدّ، ولعلّ القولَ الفصلَ –مِن وجهةٍ ثانيةٍ– يكونُ في استرفادِ بعضِ الأنظارِ اللّسانيّةِ الحديثةِ الذّاهبةِ إلى ثلاثةِ مذاهبَ في تقسيمِ المجازِ، فقد مُيّز بين ثلاثةِ أنواعٍ أوّلُها المجازُ الحيّ، وثانيها المجازُ الميّتُ، وثالثُها النّائم الذي يتردّدُ بينَ بين[1]، وكلّ ذلكم المخوضِ فيه في هذه المباحثاتِ ممّا ينتسبُ إلى المجازِ الميّتِ.

وثانيها:

أنّ عمادَ المباحثاتِ المتقدّمِ بيانُها، الخائضةِ في الوقوفِ عند مُثُلٍ مِن تطوّرِ الدّلالةِ عامّةً، وانتقالِها خاصّةً، قائمٌ على ثلاثِ شُعَبٍ، أوّلها "الأصلُ"، وثانيها "النّقل"، وثالثُها "الوصلُ". أمّا "الأصلُ" فقد بدا أنّ ثَمّ أصلاً في اللّغةِ يتخلّقُ منه معنى آخرُ حادثٌ، ومِن ذلك الرّشوةُ التي هي مِن رشاءِ الرّسَن، والصّفقةُ مِن تَصفاقِ الأيدي عند البيعةِ أو البيعِ، والدّماثةُ التي هي مِن الأرضِ السّهلةِ التي ليست بمتلبّدة،

(1) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، 242.

بين المعنَيين؛ المتقادمِ والحادثِ، والحقّ أنّ هذا الذي قد يشكو منه بعضُنا قد التفتَ إليه ابنُ السّرّاجِ بكثيرٍ من لطفِ التّأمّلِ والتّنقيرِ، والجوابُ عنه حاضرٌ عندَه، فقد يحدثُ النّقلُ من مضمارٍ إلى مضمارٍ، فيسمّي المرءُ أو يصفُ الشّيءَ بسببٍ، وتكون للكلمةِ عندَها قصّةٌ يطولُ شرحُها، وعند ذلك لا يسعفُ المرءَ لا "الأصل" ولا "الوصل"، بل الذي يسعفُه هو أن يتبصّرَ في مقاميّاتِ الكلامِ وأحواله الخارجيّةِ وما لابسه من أحوالٍ لم تصلْ إلينا، ولا عجبَ في ذلك، فهذه لغةٌ معمَّرةٌ عتيقةٌ ضاربةٌ في العتاقةِ بسهمٍ، وممّا يجلّي هذه المباحثةَ كلمةُ "العَقيرة"، وإذا ما أردنا أنْ نقفَ عندَ أركانِ الثّالوثِ المتقدّمِ آنفًا؛ أعني الأصلَ والنّقلَ والوصلَ، فلنْ يكونَ في ذلك مَوْصلٌ نركنُ إليه أو نطمئنّ عندَه في استشرافِ المعنى الجامعِ، فالأصلُ في العَقيرةِ القطعُ، والنّقلُ هو دلالتُها على مَن رفع صوتَه بالغناءِ، وقد قيل لمن غنّى: رفع عقيرتَه أي صوتَه، ولكنّ علاقةَ الوصلِ غائبةٌ غيرُ حاضرةٍ لمن لم يشهدْ دلالةَ الحالِ والمقاميّات، وفي هذا يقولُ ابنُ السّرّاجِ: "يعرضُ لأهلِ اللّغةِ الواحدةِ أنْ يُسمّوا ويصفوا أشياءَ بأسبابٍ، وتكونَ لها أخبارٌ، فيجوز أن تبلغَنا، ويجوز ألاّ تبلغَنا"[1]، ولذلك ما فتئ ابنُ السّرّاجِ يلحّ على دحضِ الزّعمِ القائلِ بأنّ لغةَ العربِ ليس فيها لفظتان تتّفقان في الأصولِ إلاّ لمعنى يجمعُهما، وقد فنّد هذا القولَ بالفيءِ على المثالِ المتقدّمِ، فأصلُ العَقيرةِ، وشاهدُ الحالِ، يدلاّن على أنّ قصّةَ "العَقيرة" كانتْ لمّا عُقِرتْ "قُطِعت" رِجلُ رَجلٍ، فكان ينوحُ عليها ويرفعُها، فقيل بعدَ ذلك لكلّ مَن رفعَ صوتًا مترنّمًا: قد رفعَ عقيرتَه، "قلتُ: فلو لمْ يبلغْنا الخبرُ، هل كان يجوزُ أنْ تَشتقَّ للعقيرةِ معنى من الصّوتِ، فقال: لا يجوزُ، فقلتُ له: فما تنكرُ أنْ تجيءَ ألفاظٌ استُعملتْ لقصصٍ لم تبلغْنا، فلا يجوزُ أن يُعرَف اشتقاقُها، فقال: ما أدفعُ ذلك"[2].

(1) انظر: ابن السراج، الاشتقاق، 34.

(2) ابن السراج، الاشتقاق، 34.

ورابعُها:

وليس مقامٌ من هذا البحثِ يتّسع للتّعريجِ على بواعثِ التّطوّرِ الدّلاليّ، فهي — من وجهةٍ أولى – غدتْ سائرةً مبسوطةً في مصنّفاتِ مَن يتسنّمون أسنمةَ بحثِ التّطوّر الدّلاليّ، وهي — من وجهةٍ ثانية — معروفةٌ ذائعةٌ، فثمّ بواعثُ اجتماعيّةٌ ولغويّةٌ وتاريخيّةٌ ونفسيّةٌ[1]، ولكنّ الذي أرغبُ في الإلماحِ إليه مقولةٌ للجاحظِ في "البيانِ" مفادُها: "ثمّ اعلمْ — حفظك اللهُ – أنّ حكمَ المعاني خلافُ حكمِ الألفاظِ؛ لأنّ المعاني مبسوطةٌ إلى غيرِ غايةٍ، وممتدّةٌ إلى غيرِ نهايةٍ، وأسماءُ المعاني مقصورةٌ معدودةٌ، ومحصّلةٌ محدودةٌ"[2]، وفي المزهرِ عبارةٌ مضارعةٌ لعبارةِ الجاحظِ يذهبُ فيها إلى التّقريرِ بوجودِ المشتركِ اللّفظيّ في العربيّةِ، ومفادُها عنده أنّ المعانيَ غيرُ متناهيةٍ، وأنّ الألفاظَ متناهيةٌ[3]، والحقّ أنّ بمُكْنةِ الباحثِ أنْ يُفسِّرَ التّطوّرَ الدّلاليّ عامّةً، وانتقالَ الدّلالةِ خاصّةً، بالرّكونِ إلى هذه الحجّةِ الدّامغةِ المُعْجبةِ، فالألفاظُ متناهيةٌ قدْ تُجْمَع في سِفرٍ يحصيها عددًا، ولكنّ المعانيَ غيرُ متناهيةٍ، فثمّ معانٍ تتخلّقُ كلّ يومٍ، وأخرى تموتُ، وثالثةٌ تبعَثُ وتُنشَر، والفكرُ في حركةٍ دائمةٍ متوثّبةٍ، والحياةُ ومظاهرُها في تبدّلٍ وتغيّرٍ، ولا يبقى على حالٍ حالٌ إلاّ مغيّرُ الحالِ، وهذا كلّه ينعكسُ انعكاسًا مرآويًّا على اللّغةِ، ولستُ أعني العربيّةَ بالتّخصيصِ، فليستْ في نجوةٍ من ذلك كلّه، لأنّها ليستْ بدَعًا بين أخواتها في هذا المَلْحَظِ.

وخامسُها:

أنّ هذا المبثوثَ في هذه الأوراقِ من أمثلةٍ دالّةٍ على التّطوّرِ الدّلاليّ قليلٌ قلّةً بالغةً من مجموعٍ كثيرٍ في المعجمِ العربيِّ كثرةً بالغةً، فهناك دلالةُ "الشّرف" المعنويّةُ المتخلّقةُ من أخرى ماديّةٍ تدلّ على ما نشز من الأرضِ وارتفع، وهناك دلالةُ "المجْدِ"

(1) انظر: أولمان، دور الكلمة، 159- 162.

(2) الجاحظ، البيان، 76/1.

(3) انظر: السيوطي، المزهر، 369/1.

ثبت المصادر والمراجع

- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط6، دار المعارف، القاهرة، 1986م.
- إبراهيم اليازجي، لغة الجرائد، 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، ط، عالم الكتب، القاهرة، 1991م.
- أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغويّ، 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، بلومنغتون، إنديانا، أميريكا (منشور في كتابه: تطبيقات في المناهج اللغوية، دار وائل،عمان، 2000م).

- 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 أباد، 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 ليبيا، بنغازي، 1306هجرية.
- الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق (337هـ)، الإبدال والمعاقبة والنظائر، تحقيق عز الدين التنوخي، 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)، الكشاف عن حقائق التنـــزيل 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 شاكر وعبد السلام هارون، ط2، دار المعارف، القاهرة،1956م.
- ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق (244)، القلب والإبدال، منشور في كتاب "الكتر اللغوي في اللّسن العربي، تحقيق أوغست هفنر، 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 البطليوسي (521)، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1990م.
- ابن السيد، عبدالله بن محمد البطليوسي (521هـــ)، الفرق بين الحروف الخمسة، تحقيق علي زوين، مطبعة العاني، بغداد، (د.ت).
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (911)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات والبحوث بمكتبة الباز،ط2، مكتبة الباز، الرياض، 1998م.

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (911هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وعلي البجاوي 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 التنوخي، 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، 1979.

- 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)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق عمر الطباع، ط1، مكتبة المعارف، بيروت، 1993م.
- ابن فارس، أحمد بن فارس (395)، 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.
- الفيروزأبادي، 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)، الآمالي، 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.

- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (676)، شرح صحيح مسلم، دار المعرفة، بيروت، 2000م.
- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (676)، شرح صحيح مسلم، دار القلم، ط3، بيروت، د.ن.
- الهروي، القاسم بن سلام (224)، غريب الحديث، تحقيق حسين محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1984م.
- الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (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.

بيان المحتوى

الإهداء 3
المقدمة 5
المطلبُ الأوّلُ: الإشكالُ 9
الفصلُ الأوّلُ: مظاهر الإشكال 11
الإشكال الأول: سجال القدماء السابق 13
الإشكال الثاني: سجال المحدثين اللاحق 18
الإشكال الثالث: مغالاة أم معاياة 23
الإشكال الرابع: بين السّابقِ واللاّحقِ 30
الفصلُ الثّاني: أثر استشراف التّطوّر الدّلاليّ في التّلقّي 35
أثرُ استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليّ في فهمِ النّصِّ القرآنيّ 35
أثرُ استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليّ في فهمِ النّصّ الحديثيِّ 57
المطلب الثّاني: الأمثالُ 79
المطلب الثالث: الأشكال 177
أشكالُ مناهجِ هذا الدّرس 179
أشكالُ تطوّرِ الدّلالةِ 182
أشكالُ تطوّرِ الكلمةِ العربيّة 185