انتقالُ الدّلالةِ المعجميّةِ من الماديّ إلى المعنويّ في المعجمِ العربيّ

مهدي عرار*

ملخــص

هذا درسٌ لغويّ مضمارُه الأوّلُ المعجمُ العربيّ عامّةً، وناموسٌ من نواميسِ التّطوّرِ الدّلاليّ خاصّةً، وقد آثرتُ فيه أنْ أقفَ عند مجموعةٍ من الكلمِ العربيِّ مصطفاةٍ اعترى دلالاتِها تطوّرٌ أفضى إلى انتقالِها من مضمارِ الدّلالةِ على الماديّ إلى مضمارِ الدّلالةِ على المعنويّ، وسبيلي في التّأتّي لهذا المأمولِ الوقوفُ عند مجموعةٍ فاقعةِ الدّلالةِ على ذلكم الانتقالِ المتقدّمِ رسمُه أوّلاً، وتفسيرُها في ثنْي الوقوفِ عليها ثانيًا، واستصفاءُ مقولاتٍ كلّيّةٍ تأتي عقبَ الأمثلةِ الجزئيّةِ لتكونَ كالموجّهاتِ الكلّيّةِ ثالثاً. والحقّ أنّ هذه المباحثَ ونحوَها تُعدّ خطوةً من خطواتِ السّيرِ في طريقِ تأسيسِ مطلبٍ عزيزٍ نرنو إليه بكثيرٍ من التّطلّبِ والتّشوُّف، ألا إنّه المعجمِ اللّغويُّ التّاريخيّ.

مهاد وتأسيس

لعلّ أوّلَ ما ينبغي لي استشرافُه التّعريجُ على مقاصدِ ذلكم العنوانِ العريضِ؛ إذْ إنّه درسٌ لغويّ مضمارُه الأوّلُ المعجمُ العربيّ عامّةً، وناموسٌ من نواميسِ التّطوّرِ الدّلاليّ خاصّةً، وقد آثرتُ فيه أنْ أقفَ عند مجموعةٍ من الكلمِ العربيِّ مصطفاةٍ اعترى دلالاتِها تطوّرٌ أفضى إلى انتقالِها من مضمارِ الدّلالةِ على الماديّ إلى مضمارِ الدّلالةِ على المعنويّ.

والذي يبدو من العنوانِ العريضِ أنّه يأتلفُ من شعبَين متقاربَي الغور؛ أوّلُهما الدّلالةُ المعجميّة، وثانيهما انتقالُها. أمّا الدلالةُ المعجميّة فواحدةٌ من الدلالاتِ التي تفعلُ في تخلُّقِ المعنى البنيويّ المقاليّ، فثمّ دلالةٌ صوتيّة تتجلّى في صورٍ متباينة، ومن ذلك التّنغيمُ والمَفْصِلُ الصّوتيّ، وثم دلالةٌ صرفيّة، وهي مستفادةٌ من معاني صيغِ العربيّة، وثمّ دلالةٌ تركيبيّة، ورافداها الرّئيسان نظامُ الجملةِ وهيئةُ تأليفِها من جهة، ونظامُ الإعراب من جهةٍ أخرى، وثمّ دلالةٌ أسلوبيّة، ورابعةٌ معجميّة[1]، وهي التي عليها بابُ القول وعقدُ الموضوعِ في هذا السّياق.

أمّا انتقالُ الدّلالةِ فهذا مبحثٌ فرعيّ ينتسب إلى أصلٍ متطاولٍ عنوانُه "التّطوّرِ الدّلاليّ"، ويقعُ تحت موضوعِ التّطوّرِ بابٌ من القولِ على أعراضٍ تغيّرِ الدّلالاتِ وتطوّرها على أنحاءٍ مخصوصة، ومن ذلك تخصيصِ الدّلالة، وتعميمُها، وانحطاطُها، ورقيّها،وانتقالُها[2]، وفي بابِ الانتقالِ الذي هو فرعٌ من فَرعٍ يغدو بمُكْنَةِ القارئِ التّعريجِ على مُثُلٍ متباينة من هذا الانتقالِ، ومن ذلك انتقالُ الدّلالةِ من مجالٍ دلاليّ إلى مجالٍ دلاليّ آخرَ، وانتقالُها من مضمارِ الدّلالةِ على الحيوانيّ إلى مضمارِ الدلالةِ على الآدميّ، وانتقالُها من الدلالةِ على المعنويّ المجرّدِ إلى الماديّ المحسوس، وانتقالُها من الماديّ المحسوسِ إلى المعنويّ المجرّد، والأخيرُ هذا هو موضوعُ هذا البحث.

وقد ارتضيتُ أن يكونَ هذا الدّرسُ ميدانُه المعجمُ العربيّ، وسبيلي في التّأتّي لهذا المأمولِ الوقوفُ عند مجموعةٍ فاقعةِ الدّلالةِ على ذلكم الانتقالِ المتقدّمِ رسمُه أوّلاً، وتفسيرُها في ثنْي الوقوفِ عليها ثانيا، واستصفاءُ مقولاتٍ كلّيّةٍ تأتي عقبَ الأمثلةِ الجزئيّةِ لتكونَ كالموجّهاتِ الكلّيّةِ ثالثا، والحقّ أنّ هذه المباحثَ ونحوَها تُعدّ خطوةً من خطواتِ السّيرِ في طريقِ تأسيسِ مطلبٍ عزيزٍ نرنو إليه بكثيرٍ من التّطلّبِ والتّشوُّف، إنّه المعجمِ اللغويُّ التّاريخيّ، وقد ارتضى الباحثُ أن يكونَ انتسابُ هذا البحثِ في معالجاته التي سيأتي عليها بيانٌ بعداً إلى المنهجِ اللّغويّ التّاريخيّ، ولمْ يجنحْ فيه إلى الأنظارِ التّاريخيّة التّأصيليّة أو المقارنة.

لنرْجِعِ النّظر في الذي يأتي من أمثلةٍ تنبّه على الغرضِ الذي قصدتُه:

البَتــول

كنتُ قد عرضتُ كلمة "البَتول" مقرونةً بمريمَ – عليها السّلام– على ثلّةٍ من الطلاّب ملتمساً منهم فضلَ بيانٍ يجلّي دلالةَ البَتول، فجنحوا كلُّهم إلى عدّ "البتول" العذراءَ الطّاهرة،

---

* كلية الآداب، جامعة بير زيت، فلسطين. تاريــخ استــلام البحث ٢٠٠٢/٨/٢٧، وتاريخ قبوله ٢٠٠٢/١٠/٢.

وقد أصابوا في إجابتهم تلك، ولكنْ، فاتَهم أن يلتفتوا إلى التّطوّرِ الدّلاليّ الواقعِ في هذه، بلْ إلى الأصلِ الاشتقاقيّ العريضِ الذي إليه تنتسب هذه الكلمةُ، فلم أظفرْ بأحد ذي عهد به؛ إذ إنّ "البَتْل" في اللّغة القطعُ، فنقول: بَتَلَه بَتْلا وبتَّله فانبَتَلَ وتبَتَّل: أبانه من غيرِه، ومن هنا سمِّيت النّخلة التي يكون لها فَسيلةٌ قد انفردتْ واستغنتْ عن أمّها "المُبْتِل"، والفسيلةُ البَتول، وهي المنقطعة عن أمّها المستغنيةُ عنها، وعلى هذا البابِ تُحمَل القولة: أعطيتُه عطاءً بَتْلاً، أي منقطعاً، إمّا أن يعنيَ الغاية، فقد أعطاه عطاءً لا يشبهه عطاءٌ، وإمّا أنْ يريد أنّه لا يعطيه عطاءً بعدَه[٣]، وعلى هذا قيل: تبتَّلْ إلى الله – تعالى–: أي أخلصْ وانقطعْ، ويقال للعابد إذا ترك كلّ شيءٍ وأقبل على الله متنسّكاً: قد تبتّلَ، أي: قطع كلّ شيء إلاّ أمرَ الله وطاعتَه[٤]، وممّا يُحمَل على هذا البابِ قولُنا: مريم البَتول، والمعنى العذراء الطّاهرة، وليس يخفى أنّ الأصلَ الاشتقاقيَّ العريض "البَتْل الذي هو القطع الماديّ" يكتنف هذه الكلمةَ، وقد وُجِّهت هذه الدّلالة توجيهين لا يتدافعان:

- **أولُهما:** البَتول المنقطعةُ عن الرّجال وترك التّزويجِ.
- **وثانيهما:** المنقطعةُ إلى الله عن الدّنيا.

وأيّاً كان المتعين فالأصلُ الاشتقاقيّ الماديُّ "القطع" يبقى جليّاً سارياً في المعنيين؛ معنى الانقطاعِ إلى الله، أو الانقطاعِ عن الأزواج[٥]، والذي يظهر بجلاء أنّ هذه الدلالةَ انتقلتْ من مضمارِ الدّلالةِ على الماديّ إلى مضمارِ الدلالةِ على المعنويّ.

التُّرّهـــات

وقدْ وقع في دلالة هذه الكلمة تطورٌ دلاليّ هيئتُه انتقالٌ من مضمارِ الماديّ المحسوسِ إلى المعنويّ المجرَّد، وقد التفت إلى هذا المعجميّون فاستشرفوه بالإثبات وتبيان الأصلِ، والذي يظهرُ أن التُّرُهات والتُّرّهات: الأباطيل، وواحدتُها تُرّهة، وهذا معنى– كما هو مقرَّر في معجماتِ العربيّة– منزاحٌ عن آخرَ، وأصلُ ذلك مستقى من دلالتها على الطّرقِ الصّغار المتشعّبة عن الطّريقِ الأعظمِ[٦]، وقد قال الزمخشريُّ معرّجاً على المعنى المجازيّ، مستشرفاً الوجهَ الدّلاليّ الجامعَ: "وجاء بالتّرّهات البَسابس، وهي القفارُ البيد، استعيرتْ للأباطيلِ والأقاويلِ الخاليةِ من الطائل"[٧].

الجِلْـــف

معلوم أنّ كلمة "الجِلف" تومئ إلى صفة معنويّة مرذولة، والمتعيّن من معناها: الجافي، وقيل هو الأعرابيُّ الجافي، وقيل الجافي في خَلْقه وخُلُقه[٨]، وهذا المعنى المتقدّم ليس بالأصلِ في اللّغة ولا في الاستعمالِ؛ إذ إنّه مشتقٌّ من آخرَ ماديٍّ نبّه عليه المعجميّون مستشرفين ومثبتين، وجماعُ معنى الجيمِ واللامِ والفاءِ عند ابنِ فارسٍ القشرُ والقطعُ[٩]، وقيل الجِلْف قشرُ الجلدِ مع شيءٍ من اللّحم، والجِلْف أجفى من الجَرْف وأشدّ استئصالاً، وجَلَفَ ظُفُره عن إصبعه: كشَطَه، وجَلَف الشيءَ قطعه واستأصله[١٠]، ومن هنا قيل على وجه من التجوّز: أصابته جالفةٌ، وهي السّنة التي تذهب بأموال النّاس، ولا يخفى أنّ دلالةَ الجذر "القشر والقطع" تسري في أوصالِ كلّ ما تقدّم. أمّا موضوعُ هذه المباحثة "الجِلْف" فليستْ ببعيدةٍ عمّا تقدّم بيانُه، وقد أُسبغت هذه الفعلة "القشر" على الشّاة، فقيل الجِلف هو بدنُ الشاة المسلوخة بلا رأسٍ ولا بطنٍ ولا قوائمَ، والذي يظهرُ أنّ إسباغَنا هذه الصّفةَ "الجِلْف" على امرئٍ ما مأخوذٌ من المعنى الأوّل؛ فقدْ جاءَ عند الجوهريّ أنّ أصلَ ذلك من أجلافِ الشّاة المسلوخة بلا رأسٍ ولا قوائمَ ولا بطنٍ[١١]، وعندَ ابنِ الأثير الأصلُ الشّاةُ المسلوخة، وقيل للدَّنّ الفارغِ أيضاً جِلْف، وقد شُبِّه بهما الأحمقُ لضعف عقله[١٢]، وفي المحكم قيل إنّ الجِلف الآدميَّ شبّه بجلفِ الشّاة، أي انّ جوفَه هواءٌ لا عقلَ فيه[١٣]، والمستخلَصُ ممّا تعيّن آنفاً أنّ دلالةَ الجلف انتقلتْ من مضمارِ الدّلالةِ على الحيوانيّ (الشّاة المسلوخة التي لا رأسَ لها) إلى مضمارِ الدلالة على صفةٍ من صفاتِ الآدميّ المعنويّة(الجافي الأحمق) لعلاقة المشابهة، والسّبيلُ إلى التّأتي لذلك الانتقالِ المفضي إلى التّطوّرِ التّجوزُ والتّشبيهُ.

الإحبـــاط

ولهذه الكلمةِ بمعناها اليومَ قصّةٌ طريفة تدلّ على انتقالِ هذه الدّلالة من مضمارِ الماديِّ إلى المعنويِّ، وقد التفت اللّغويون القدماءُ إلى ملحظِ التّطوّر الواقعِ فيها، فأشار ابنُ الأثيرِ إلى أنّ قولنا: "حَبِطت الدّابة" يكونُ إذا أصابت مرعى فأفرطتْ في الأكلِ حتّى تنتفخَ فتموتَ[١٤]، ورأى ابن سيده من قبله أنّ "الحَبَط" وجعٌ يأخذ البعيرَ في بطنه من كـــلأ يستوبلُـــه[١٥]، وقال الجوهريُّ إنّ "الحَبَط" أنْ تأكل الماشية فتُكْثِرَ حتّى تنتفخَ لذلك بطونُها، ولا يخرج منها ما فيها[١٦]، و"الحَبَط" هو الورم، ومنه قولنا: حَبِط جلده إذا ورم، وفرس حَبِط القُصَيْرى إذا كان منتفخ الخاصرتين، واحْبَنطأ الرّجل: انتفخ بطنُه، والحَبِط هو الحرث بن مازن؛ سُمّي بذلك لأنّه كان في سفرٍ فأصابه مثلُ الحَبَط الذي يصيبُ الماشية، فنسبوا إليه، وقيل لأنّ بطنَه ورم من شيءٍ أكله[١٧].

أمّا قولنا: "حَبِط عمله، وأحبط الله أعمالَهم"، فالمعنى فيها: أبطلها[١٨]، وهذا يقال لمن عمل عملاً ثمّ أفسده، وهو، لا ريبَ

فيه، معنى حادثٌ في أصله مجاز، وإنْ كان اليومَ حقيقةً قارّة في عُرفنا اللّغويّ، وقدْ عرّج الأزهريّ على الوجه الجامع بين المعنى المتقادم والمعنى الحادث مشيرًا إلى أنّه لا يرى "حَبْط العمل وبطلانَه مأخوذاً إلاّ من حَبَط البطن، لأنّ صاحبَ البطن يهلك، وكذلك عملُ المنافق يَحْبَط"[١٩]، وعلى هذا التّأويل المعْجب يُحمَل قولهم في العربيّة المعاصرة: إحباط محاولةِ الاغتيال، والمعنى إبطالُها، وهذا معنى صحيحٌ لا شيةَ عليه ولا شبهةَ.

الخَبْـت

وليس ما وقع في هذه الدّلالة ببعيدٍ عمّا وقع في سابقتِها؛ إذ إنّ كلتيهما مجازيّة، وكلتيهما انتقلتْ من مضمارِ المحسوسِ إلى مضمارِ المجرّد، وكلتيهما تدلّ على ضربٍ من الأرض، أمّا الخَبْت فهو ما اتّسع من بطونِ الأرضِ، وقيل: ما اطمأنّ من الأرضِ واتّسع، وقيل ما اطمأنّ من الأرضِ وغمض، فإذا ما خرجت منه أفضيت إلى سَعَة[٢٠]، والظّاهر أنّ كلّ الاحتمالاتِ المتقدّم بيانُها تلتقي على أنّ الخَبْتَ أرض مطمئنّة، وقد انتقل هذا المَلْمَحُ الدّلاليّ الماديّ إلى مضمارِ المعنويّ، فصرنا نقول: أخبتَ المرءُ إلى ربّه، والمعنى اطمأنّ وتواضع، وفي حديث الدّعاء: "واجعلني لك مُخْبِتًا"، أي خاشعًا مطيعًا[٢١]، "وأصل ذلك من الخَبْت المطمئنّ من الأرض"[٢٢]، وقد وردتْ هذه الدّلالة الحادثةُ ثلاثَ مرّات في التّنزيل العزيز، ومن ذلك قولُه – تقدّس اسمُه– "إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربّهم"، والمعنى المتعيّنُ منها عند الفرّاء: "تخشّعوا"[٢٣]، وعند الرّاغب الأصفهانيّ: تواضعوا ولانوا؛ إذ إنّه "استعمل الإخبات استعمالَ التّليين والتّواضع"[٢٤].

الخَصْلَـة

لعلّ أوّل ما أستفتحُ به هذه المباحثةَ الوقوفُ عند البون الدّلاليّ الواقعِ بين الخَصلة والخُصلة؛ أمّا الأولى، وهي بالفتح، فمعناها الفضيلةُ والرّذيلةُ تكون في الإنسان، وقيل قدْ غلبتْ على الفضيلة، وجمعها خِصال، أمّا الثّانية التي هي بضمّ الخاء فتعني لفيفةً من الشّعر المجتمع، وجمعُهـا "خُصَل"[٢٥]، والذي يتبدّى للمتدبّر في المعجم العربيّ أنّ هاتين الكلمتين ليستا بأصل، وإنّما أصلُ الخَصْل "القطع"، ويعضدُ هذا المذهبَ ما ورد من شَذَرات مُبِينة في المعجم العربيّ عن هذا الزّعم، ومن ذلك:

- خصَله يخصِلُه خَصْلا: قطعه.
- خصّل البعيرَ: قطع له ذلك.
- المِخصال: المنجل، والمِخصل القطّاع من السيوف وغيرها.
- خصّلَ الشيء جعله قِطَعاً.
- خصّلت الشّجرَ إذا قطّعت أغصانه وشذّبته.
- قال ابن فارس في مقاييسه: "الخاء والصّاد واللاّم أصلٌ واحد يدلّ على القطعِ والقطعةِ من الشّيء"[٢٦]، وقال ابن الأثيرِ وصاحبُ اللّسان: "وأصلُ الخصلِ القطعُ"[٢٧].

ويبقى حقّاً على الباحث استكمالاً لاستشراف التّطوّر الدّلاليّ الواقعِ في قولنا "الخَصْلة" أنْ يقف عندها بالتّجلية والتّبيان، وأحسبُ أنّ ثمّ مستأنساً فيما تقدّم من بيانٍ يدور في فَلَك الأصل الدلاليّ، فالخُصلة من الشّعر لفيفةٌ مجتمعة منه، وكأنّها قطعة من قطعٍ، وقد أُطلق على كلّ غصنٍ من أغصانِ الشّجر خُصلة، أمّا الخَصلة التي مضمارُها "الخلق" فتحمل في طيّاتها معنى القطع تشبيهًا ومجازًا، فكأنّ أخلاق الإنسانِ شُعَبٌ، وكلّ شُعبة "قطعة" أو خَصْلة من مجموعٍ، وقد جاء في الحديث الشّريف: "مَن كانت فيه خَصْلة من النّفاق..."، والمعنى: شعبةٌ وجزء وحالة من حالاته[٢٨]، وقد جعل الزّمخشريّ "الخَصْلة" التي هي الفضيلةُ أو الرّذيلةُ من المجـاز[٢٩]، والمفارقةُ اللّطيفةُ ههنا أنّ هذا المجازَ الذي أثبته الزّمخشريّ في أساسه حقيقةٌ عند ابن منظور، وبه استفتح الأخيرُ مادّتَه مقدّمَها على المعنى الأصليّ، وبه اختتم الزّمخشريُّ مادّتَه مؤخّرَها باعتبارِها مجازاً لِقُدْمة الأصل.

الخَـوْض

وهذه كلمةٌ متقادمةٌ انزاحت في دلالتِها على الماديّ المحسوسِ إلى المعنويّ المجرّد، فقد كان الخَوض مقصوراً على خوضِ الماء، فيقال: خاض الماءَ يخوضُه خوضاً وخياضاً وتخوّضه: مشى فيه، والموضع: مَخاضة وهي ما جاز النّاسُ فيه مشاةً وركبانًا، وأخضتُ في الماءِ دابّتي، والمخاضُ من النّهر الكبير: الموضعُ الذي يتخضخض ماؤه فيُخاض عند العبورِ عليه[٣٠]، وليس يخفى أنّ ما تقدّم من دلالة مضمارُه الماديّ المحسوسُ؛ إذ هو "المشيُ في الماء"، ولكنّ هذه الدّلالةَ انتقلتْ من ذلكم المضمارِ المعرّجِ على أمثلته آنفاً إلى آخرَ مجازيٍّ معنويٍّ، وقد وردت الدّلالة الحادثةُ في التّنزيل العزيز، ومنه قوله – تعالى–: "فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتّى يُلاقوا يومَهم الذي يـوعدون"[٣١]، وفي الحديث الشّريف: "ربّ متخوّضٍ في مالِ الله تعالى..."[٣٢]، وقدْ عدّ الزّمخشريّ في أساسه هذا الأخيرَ من المجاز[٣٣]، وعن هذه الدّلالة قال ابنُ الأثير: "أصلُ الخَوض المشيُ في الماء وتحريكُه، ثمّ استُعمل في

التّلبّس بالأمر والتّصرّف فيه"[٣٤]، والخَوضُ من الكلام: ما فيه الكذبُ والباطل، والخَوض: اللّبْس في الأمر، وقد جاءتْ دلالةُ التّخوّض في الحديث الشّريف المتقدّم بيانُه على المعنى المجازيّ؛ إذ إنّ المتعيّن: ربّ متصرّف في مالِ الله –تعالى– لا يرضاه الله، وقيل: هو التّخليطُ في تحصيلِه من غيرِ وجهِه كيف أمكن[٣٥].

الدَّماثــة

وصفٌ يُسبَغ على مَن هو سهلُ الخُلُق لطيفُه، وقد ورد في صفة الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم– أنّه دمثٌ ليس بالجافي، والمعنى أنّه ليّنُ الخُلُق في سهولة[٣٦]، والحقّ أنّ هذا ليس بأصلٍ في الاستعمالِ الدّلاليّ؛ إذ إنّ الأصلَ هو "الدَّمْث"، وهو الأرضُ السهلةُ الرِّخْوة، والرّملُ الذي ليس بمتلبِّد[٣٧]، والدَّمِث عند الجوهريّ: المكانُ الليّن ذو رمل، وفي حديث شريف أنّه "مال إلى دمْثٍ من الأرضِ فبال فيه، "وإنّما فعل ذاك لئلاّ يرتدّ عليه رشاشُ البَول، والظّاهر أنّ تطوّراً دلالياً وقع فأذن بانتقالِ هذا الاستعمالِ من مضمارِ الدلالةِ على الماديّ المحسوس(الأرض السهلة والرمل الذي ليس بمتلبّد) إلى مضمارِ الدّلالةِ على المعنويّ المجرَّد(سهولة الخلق)، وقد تنبّه الزّمخشريُّ إلى هذا الانتقال، فجعل الأخيرَ مجازاً، وعرّج على استعمالاتٍ أخرَ تُنسَب إلى هذا الباب؛ أعني بابَ المجاز.

الذَّوْق

وهذا ممّا تطوّرتْ دلالتُه فانتقلتْ من مضمارِ الماديّ المحسوسِ إلى المعنويّ المجرّد، فالذّوق والذّواق والمَذاق الطّعمُ، وقد قال ابن الأعرابيّ إنّ الذّوق يكون بالفمِ وبغير الفمِ[٣٨]، وأراني ألفي هذا صحيحاً لا شيةَ عليه باعتبارِ الحال، 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 الفم، وصار لدينا خُلُق حميدٌ اسمُه الذّوق، ولعلّه ممّا غدا مصطلحاً قائماً برأسه ينتسبُ إلى المصطلحاتِ البلاغيّة، وقد جاء في بابِ المجازِ عند الزّمخشريِّ قولُهم: ذقت فلاناً ووزنتُه وكلتُه، وهو حسنُ الذّوق للشّعرِ إذا كان مطبوعاً عليه[٣٩]، وممّا ورد من كلامِ السّابقِ بالمعنى المجازيِّ قولُ أبي سفيانَ لمّا رأى حمزةَ مقتولاً: "ذُقْ عُقَق"؛ أي ذُقْ طعمَ مخالفتك لنا، وقد التفت ابنُ الأثير بكثيرٍ من الرّويّة 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 الذّوق – وهو ممّا يتعلّق بالأجسامِ– في المعاني، كقوله –تعالى–: "ذقْ إنّك أنت العزيزُ الكريمُ"، وقوله: "فذاقوا وبالَ أمرِهم"[٤٠].

الأرْمَلــة

وقد وقع في هذه الكلمةِ تطوّر دلاليٌّ له أطوارٌ متعاقبة، والمُساءلة الأولى التي تَرِدُ على النّفس في هذا المقامِ مضمارُها تلمُّس معنى الجذرِ في هذه الكلمة، وهي– ولا ريبَ– مأخوذةٌ من الرّمْل المعروفِ من التّرابِ، والحقّ أنّ هذه الإبانةَ قد تَرْفع من درجةِ الغموض؛ إذْ لا علاقةَ بين مَن مات عنها زوجُها "الأرملة" والرّمل الذي هو ترابٌ، ولعلّ هذا يفضي إلى رجيعٍ من التّنقير والتّدقيق لكشفِ الوجهِ الدّلاليِّ الجامعِ.

الطّور الأوّل:

جاء في كلامِ العربِ على وجهٍ من التّجوّز أنّ المُرْمِلَ الذي نفد زادُه، وقد أثبت هذا المعنى والاستعمالَ في بابِ المجازِ الزمخشريُّ[٤١]، وقدْ وردتْ هذه الدّلالةُ في حديث للرّسول – صلّى الله عليه وسلّم– مفادُه أنّ أصحابَه كانوا معه في غَزاة فأرملوا وأنفضوا، والمعنـــى: نفد زادُهم، وأصلُـــه –كما يرى الهرويُّ– من الرّمل، "كأنّهم لصقوا بالرّمل، كما قيل للفقيرِ التَّرِب"[٤٢].

الطّور الثّاني:

ولعلّنا دنونا من اقتناصِ المعنى الجامعِ بين دلالة "الأرْمَلة" و"الأرْمَل"، فالأرْملةُ المحتاجةُ، وكلُّ جماعةٍ من رجالٍ ونساء، أو رجالٍ دون نساء، أو نساءٍ دون رجالٍ أرْمَلةٌ بعدَ أنْ يكونوا محتاجين، ويقال للفقيرِ الذي لا يقدر على شيءٍ من رجلٍ أو امرأة: أرملة، والأرامل: المساكينُ، وليس يخفى أنّ تلكم المعانيَ المذكورةَ آنفًا متخلّقةٌ من جهةِ التّجوّزِ والتّمثيل، وهي، من وجهةٍ أخرى، متطوّرةٌ عن معنى متقادمٍ.

الطّور الثّالث:

ثمّ أُسبِغ هذا الوصفُ المجازيّ على مَن ماتَ عنها زوجُها، أو ماتتْ عنه زوجتُه، فقيل: أرملة، وأرملتْ، وقد وقف ابنُ الأنباريّ عند هذه الدّلالة مُلْمحاً إلى أنّها إنّما سُمّيت بذلك لذهابِ زادِها، وفقدها كاسبَها، ومَن كان عيشُها صالحاً به، وهو – في مذهبِ ابنِ الأنباريّ– من قولِهم: أرملَ القومُ والرّجلُ إذا ذهب زادُهم[٤٣]، والذي يُستشفّ من ظاهرِ كلامِ ابن الأنباريّ أنّ الأرملةَ يجب أن يكتنفها محدّدان دلاليّان

حتّى تُسبَغَ على مَن يستأهلُها، أوّلُهما: مَن مات عنها زوجُها، وثانيهما: الحاجةُ والفقرُ "الإرمال"، وقدْ عرّج على هذا الملحظِ الدّلاليِّ في بابِ المجازِ الزّمخشريُّ فجعله مَلمحًا رافدًا من ملامحِ دلالةِ "الأرملة" فقال: "أرملت المرأةُ ورَمَلتْ مِن زوجِها، ولا يكون إلاّ مع الحاجةِ"(٤٤).

الطّور الرّابع:

والحقّ أنّ ما تقدّم من تدقيقٍ قد يبدو أصيلاً بالنّظر إلى اعتبارِ الأصلِ الاشتقاقيِّ، متقادمًا متخلّفًا عنه آخرُ من وجهةٍ وصفيّة؛ إذ إنّ دلالةَ الأرملةِ قد اقترنتْ في يومنا هذا بمَن ماتَ عنها زوجُها، ولا فعلَ لليُسر أو العُسر في تحديدِ دلالتِها، والحقّ أنّ هذا التّطوّر الأخيرَ قد ورد في المعجم العربيِّ، فقيل: "والأرملُ الذي ماتت زوجتُه، والأرملةُ التي ماتَ زوجُها سواء كانا غنيّين أو فقيرَين"(٤٥)، وهكذا كان لهذه الكلمةِ قصّةٌ في تاريخِ العربيّة وسيرةُ حياة، فمن الرّمل الحقيقيّ الماديِّ، إلى الإرمالِ المجازيّ الذي يعني الفقرَ والحاجةَ، إلى مَن ماتَ 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.

الرُّمّــة

يشيعُ في العربيّة تعبيرٌ أسلوبيّ عتيقٌ معمَّرٌ وهو: "نظر في الأمرِ برُمّتِه"، ومعناه: نظر فيه بجماعتِه، فلم يغادرْ منه شيئًا، وليس يخفى أنّ الرُّمّةَ جذرُها "رمم"، والرَّمّ إصلاحُ ما فسد، ولمّ ما تفرّق، ومن ذلك الحبلُ يبلى فيُرمّ، والدّار تَرُمّ، والحائط استرمّ، أي حانَ له أنْ يُرمَّ إذا بعد عهدُه بالتّطبيق، والرُّمّة والرَّمّة: قطعة من الحبل باليةٌ، وقيل الحبلُ يُقلّد البعير(٤٦)، والذي يظهرُ أنّ تطوّراً دلاليًّا أفضى إلى ذيوعِ "الرّمّة" بمعنى "جميع" في ذلك القولِ المأثورِ، وقد قال في قصّة "الرّمّة" وتطوّرها ابن 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 برمّتِه؛ أي بالحبلِ المشدودِ به، ثمّ استُعمل في غيرِ هذا على نحوِ ما تقدّم من مثال.

وثانيهما أنّ أصلَه قطعة من الحبلِ يُشدّ في رِجلِ الجملِ أو عنقِه فيقال: أخذتُ الجمل برمّتِه؛ أي بالحبلِ المشدودِ به(٤٧). 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 يخاطب خمّارًا:

فقلتُ له: هذه هاتِها

بأدماءَ في حبلِ مقتادِها

وقد ذهب الزّمخشريّ إلى أنّ أصلَه أنّ رجلاً باع بعيرًا بحبلٍ في عنقِه فقيل ذلك، وقد جعل الزمخشريّ هذا التّعبيرَ في بابِ المجازِ(٤٨)، وأحسب أنّه في يومنا هذا أو ذاك المتقدّم ممّا يعدّ مجازاً ميّتاً قد تطاول عليه العُمُر.

الرُّشْــوة

جُعْلٌ يعطَى محاباةً توصّلاً إلى حاجةٍ أو شيء، وهي عند ابن الأثيرِ: وُصْلة إلى الحاجةِ بالمصانعة(٤٩)، والباعثُ على العجب، 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، فالرّشوة مأخوذةٌ في أصلِها من "الرِّشاء" الذي هو الحبلُ، فنقول: أرشى الدلوَ: إذا جعل لها رشاءً، أي رسنًا، ومنه على وجهِ التّجوّز والتّشبيه: "أرْشِيَة" الحنظل واليقطين: خيوطُه، وقد أرْشَت الشجرةُ إذا امتدّت أغصانُها(٥٠)، واللّطيفُ في هذا الأمرِ هو انتقالُ هذه الدّلالةِ من الماديِّ إلى المعنويِّ لعلاقةِ المشابهةِ، وهذا ناموسٌ نافذُ الفعلِ والأثرِ في الدّلالةِ العربيّة، فالرّشوة – وهي فعلةٌ مستقبَحة ملعونةٌ أقطابُها الثّلاثة– صُوِّرت بالرِّشاء (الحبل) الذي يُتوصَّل به إلى الماءِ كما يُتوصَّل بالرِّشوة إلــى ما يُطلَب من الأشيــاء(٥١). وقيل إنّ الأصلَ –وهذا لا ينفي ملحظَ التّطوّرِ الواقعِ في هذه الدّلالة البتّةَ– مستقى من: أرشى الفرخُ إذا مدّ رأسَه إلى أمّه لتزقّه(٥٢)، ولعلّني أغلّب المذهبَ الأوّل لما فيه من لُحْمةٍ بالأصلِ الاشتقاقيِّ، وإبانةٍ عن المعنى المتقادمِ.

واللافتُ للخاطرِ ثانيةً وثالثةً أنّ المعجميّين القدماءَ قد قدّموا المعنى الحادثَ على المتقادمِ؛ إذ إنّه غدا أصلاً عريضاً ران عليه الإلفُ فاستحكم وذاع بعد أنْ كان فرعًا مستقى من أصلٍ، وقد تجلّى هذا إذْ قدّمه الزمخشريّ في أساسه القائمِ على ملحظِ إقامةِ بونٍ بين ما هو مجازٌ وما هو أصلٌ في الاستعمالِ، فقد غدتْ عنده الرّشوة أصلاً عريضاً مقدّمًا لا مجازَ فيها ، وأمّا المجازُ عنده في هذه الدّلالة فهو تشبيهُ أغصانِ الحنظلِ وسُيورِ البطّيخ بالأرشية(٥٣)، كلّ هذا مردُّه إلى أنّ كثيرًا من ألفاظِ العربيّة معمَّرة متداولةٌ، وأنّها في حركةٍ دائمةِ التوثّب والتّطوّرِ، وأنّ المجازَ قد يغدو حقيقةً، والحقيقةَ قد تغدو مجازاً!

السَّـبّ والسَّـبب

لابن دريد في جمهرته مذهبٌ في أصل "السّبّ"، فقدْ قرّر أنّه القَطع[٥٤]، وهو كذلك في اللّسان[٥٥]، فيقال: سبّه سبّاً: قطعه، والسّيفُ يسمّى سَبّاب العَراقيب لأنّه يقطعُها، وقيل السّبُّ العقرُ، فيقال: سبَّ النّاقة إذا عقرها. والذي يظهرُ من رحلة هذه الدّلالة في سيرورة العربيّة في زمانها المتطاول أنّ السّبّ انتقلتْ من الدلالة على الماديّ إلى المعنويّ، فقد تفرّع عن ذلكم الأصلِ فروعٌ دلاليّة أخرى ذات نسبٍ حميمٍ به، ومن ذلك السبّ الذي هو الشّتمُ، وأصلُه -كما يرى صاحب اللّسان- من ذلك[٥٦]، وقد التمس المعنى الجامعَ بين الدّلالتَين الماديّة والمعنويّة ابنُ فارس من قبله ، فرأى أنّ السّبّ الشّتمُ ، "ولا قطيعةَ أقطعُ من الشّتم"[٥٧]، وسَبْسَب إذا قطع رَحِمَه، والتّسْباب التّقاطع، وممّا ورد فيه الدّلالتان؛ دلالةُ الأصلِ الماديّ، ودلالةُ الفرع المعنويّ قولُ ذي الخِرَق الطُّهَويّ:

فما كان ذنبُ بني مالك
بأنْ سُبَّ منهـم غلامٌ فسَب
عراقيبَ كُومٍ طوالِ الذّرى
تَخِر بـوائكُهـا للرُكـب
بأبيضَ ذي شُطَبٍ باترٍ
يَقُطُّ العظامَ ويبري العَصب

أمّا قولُه: سبّ فالمعنى المتعيّن منه: شتم، وأمّا سبَّ الأخيرة فالمعنى: "عقر"[٥٨].

أمّا السّبب فهو دالٌّ على العلّة أو الذريعة التي يُتوسّل بها إلى غيرها، فنقول: جعلتُ فلاناً لي سبباً إلى فلانٍ في حاجتي، أي وُصلة وذريعة[٥٩]، والمتدبّر يلفي هذا المعنى منزاحًا عن آخرَ؛ إذ إنّ فيه انتقالاً من الماديّ المحسوس إلى المعنويّ المجرّد. أمّا الماديّ المحسوسُ فهو الحبل الذي يُتوصّل به للحاجة، وأمّا المعنويُّ المجرّد فهو ما استُعير لكلّ ما يتوصّل به إلى شيءٍ، وقد التفت إلى هذا الانتقالِ المُعْجِبِ القائمِ على التّجوّزِ في المعجمِ العربيّ فقيل: "وهو من السّبب، وهو الحبلُ الذي يُتوصّل به إلى الماء، ثمّ استُعير لكلّ ما يُتوصّل به إلى شيء"[٦٠]، وقد ورد المعنى المتقادمُ في التّنزيل العزيز في قـولِ الحـقّ - تقدّس اسمُه-: "فليمددْ بسبب إلى السّماء"، والمعنى: فليمددْ حبلاً في سقفه ثمّ ليقطعْ ليموتَ مختنقًا[٦١]، وقد تباينتْ أقوالُ اللّغويّين في توصيف هيئة ذلكم الحبل، فقيل هو من الحبالِ القويُّ الطّويلُ، وقيل: لا يُدعى الحبلُ سببًا حتّى يُصعَد به وينحدر[٦٢].

سَفاسـفُ الأمـور

السَّفاسف جمعٌ مفردُه "السَّفْساف"، وقد ورد في المعجمِ العربيِّ أنّ المُسفسفة والسَّفْسافة الرّيح التي تجري فويقَ الأرضِ، وأنّ السَّفْساف ما دقّ من التّراب، والمُسفسفة الرّيح التي تثيرُه، وقيل إنّ السَّفْساف التّراب الهابي[٦٣]، أمّا السَّفْسفة فقدْ دلّت على انتخالِ الدّقيقِ بالمُنخلِ ونحوه، والذي يبدو عند رصدِ شَذَرات من سيرةِ هذه الكلمة أنّها عُمّمت، فغدا السَّفساف الرّديء من كلّ شيء، كالأمرِ الحقيرِ، وكلِّ عملٍ دون الإحكام، والرّديءِ من الشّعرِ والأخلاقِ[٦٤]، وليس يخفى أنّ هذا تعميمٌ في دلالة الكلمة لتغدوَ الدّائرةُ الدّلاليّةُ التي تتربّعُ عليها رحبةً تشتملُ على الماديِّ والمعنويِّ، و"أصلُه ما يطيرُ من غبارِ الدّقيق إذا نُخِل، والتّرابِ إذا أُثير"[٦٥].

الصَّبْـر

من أسماء الله العليّة "الصَّبور"، وهو من أبنية المبالغة، ومعناه الذي لا يعاجلُ العصاةَ بالانتقامِ والأخذ[٦٦]، وقد يقعُ هذا الوصفُ على الآدميِّ المخلوق، والمعنى المتعيّنُ منه يدورُ في فَلَك الدلالة على التّحمّلِ واطّراحِ الجَزَعِ والمكابدة، وهو عند الرّاغب: حبسُ النّفس على ما يقتضيه العقلُ والشّرع، أو عمّا يقتضيان حبسَها عنه[٦٧]، ومن ذلك قولُـه - تبارك-: "أولئك يُجزَون الغرفةَ بما صَبَروا"[٦٨]، والمعنى: بما تحمّلوا من الصّبرِ في الوصولِ إلى مرضاة الله[٦٩].

وبعَودٍ فاحصٍ في المعجمِ العربيِّ يلفي الباحثُ أنّ دلالةَ الصّبر لها أصلٌ متقادمٌ، و"أصلُ الصبرِ الحبسُ"[٧٠]، وممّا ورد من سياقات لهذه الكلمة في المعجمِ: صَبَرَه عن الشيءِ: حبسه، وكلُّ مَن حبس شيئاً فقدْ صبره[٧١]، ولذلك نهى الرّسولُ- صلّى الله عليه وسلّم- عن المصبورة، وهي المحبوسةُ على الموت[٧٢]، وممّا ينتسبُ إلى دلالة ما تقدّم: يمينُ الصّبْر، وبيانُها أنْ يحبسَ السّلطان صاحبَها على اليمينِ حتّى يحلفَ بها، واليمينُ المصبورةُ فيها تجوّز وانزياحٌ، فقد قيل لها مصبورة "محبوسة" لأنّ صاحبَها في الحقيقة هو المصبورُ، وإنّما صُبِر من أجلها، أي حُبِس ، فوصفتْ بالصّبر، وأضيفتْ إليه مجازًا[٧٣]، وممّا يُحمَل على تلكم الدّلالة المتقادمة الأصليّة؛ أعني دلالةَ الحبسِ، وصفُه - صلّى الله عليه وسلّم- لشهرِ رمضانَ بشهر الصّبر، وقد جنح ابنُ الأثير في تفسيره هذا الحديثَ بأنّه إنّما سمّي كذلك لدلالة الأصلِ المتقادمِ "الحبس"؛ إذ إنّ فيه حبسًا للنّفسِ عن الطّعامِ والشّرابِ والنّكاح[٧٤].

وممّا جاء بالمعنى المتقادمِ الحديثُ الشريفُ في رجلٍ أمسك رجلاً، وقتلَه آخرُ: "اقتلوا القاتلَ، واصبروا الصّابرَ"،

والمعنى: احبسوا الذي حبسه للموت حتّى يموتَ كفعله به[٧٥]، ومن مثل ما تقدّم ما ورد في شعر العرب من قول الحطيئة:

قلتُ لها: أَصْبِرُها جاهدًا
ويحَك، أمثالُ طريف قليل

وممّا جاء على وجه الحقيقة عند الزمخشريّ قولُهم: صَبَرت نفسي على كذا: حبستُها، وإنّه ليَصبِرُني عن حاجتي: يحبسُني[٧٦].

ولمّا كان لفظُ الصّبر عامّا يقع على أشياءَ كثيرة في العالم الخارجيّ، خولف بينَ أسمائه لاختلاف مواقعه، فإذا كان الحبسُ حبسَ النّفس لمصيبة سمّي صبرًا، وضدُّه الجزعُ، وإنْ كان الصّبرُ في محاربة سمّي شجاعةً، وضدّه الجبنُ، وإذا كان الصّبْر في مَضْجَرة سمّي رحابةَ صدرٍ، وضدُّه الضّجر، وإنْ كان الصّبر في إمساك الكلام وُسِم بالكتمان، وضدُّه المَذل، كلّ ذلك يجمعُه قولُه –تقدّس اسمُه – بلفظ عموم دلالة الصّبر وإطلاقها: "والصّابرين في البأساء والضرّاء"[٧٧].

الصَّفْقــة

إخالُ أنّ من فضول القول المُكْثَ عند معاني مادّة "صفق"؛ إذ إنّها تكاد تكونُ معروفةً، فضلاً عن كونها ذائعةً مستعملةً في عربيّتنا المعاصرة، فمنها التّصفيق، وهو التّصويتُ باليدَين، ولكنّ ما يستأهلُ المساءلةَ بكثيرٍ من لطف النّظر والرّويّة هو تلمّس الرّابط الاشتقاقيّ بين "صَفَق" والصَّفْقة؛ إذ إنّ الصّفقة المبايعةُ، فيقال: ربحتْ صفقتُك، للشّراء، والصّفقة للبائع والمشتري، وقد تكونُ بمعنى الاجتماع على الشّيء[٧٨]، وهي، في هذا كلّه، مأخوذةٌ من أصل ماديّ هو التّصفيق؛ ذلك أنّه جاء في المعجم العربيّ "تصافقوا: والمعنى تبايعوا، وصفّق يده بالبيعة والبيعِ على يده صفقًا: ضرب بيده على يده، وبهذا الإيضاح المتقدّم تُفسَّر دلالةُ "الصّفقة" التي ألمّ بها تطوّرٌ؛ ذلك أنّ هذه الدّلالةَ قائمةٌ على تصويرٍ حركيّ يقعُ آنَ انعقاد البيع أو الشّراء، "وإنّما قيل للبيعة صفقة لأنّهم كانوا إذا تبايعوا تصافقوا بالأيدي"[٧٩]، وما كانَ أكثرَ هذه الفعلةَ في أيّامنا هذه؛ إذ إنّ المعاهدةَ، أو البيعةَ، أو البيعَ، أو الاجتماعَ على أمر أو رأيٍ ما، كلُّ ذلك قد يعقبُه التّصفاق بالأيدي توكيدًا ووفاءً بذلكم العهد المقطوع، ولعلّ هذه الدلالةَ "الصّفقة" في أيّامها الأُوَل لم تكن مقصورة على الاجتماع على الشيء، إنْ عهدًا وميثاقًا، وإنْ بيعًا وشراءً، فقد ورد في حديث شريف أنّه – صلّى الله عليه وسلّم– قال: "إنّ من أكبر الكبائر أن تقاتلَ أهلَ صفقتك"، وهو أنْ يُعطيَ الرّجلُ عهدَه وميثاقَه ثمّ ينكثُه، "لأنّ المتعاهدين يضعُ أحدُهما يدَه في يد الآخر، كما يفعل المتبايعان، وهي المرّة من التّصفيقِ باليدَين"[٨٠].

المضمــار

وقدْ تطوّرتْ دلالةُ المضمار في سيرورة العربيّة تطوّرًا يصدقُ عليه هيئةُ انتقال الدّلالة من مضمار الماديّ المحسوس إلى مضمار المعنويّ المجرّد، ولعلّ في استعمالي لها قُبيل قليل في هذه المباحثة إبانةً عن المعنى الذي يكتنفُ هذه الكلمةَ؛ إذ إنّها ترادفُ أو تكادُ "الموضوعَ" أو "المجالَ" أو ما يدور في فلَك تَيْنِكَ الكلمتين، ولكنّ ذلك ليس كذلك في الأصل المتقادم، فالأصل العريضُ الذي نبّه عليه ابنُ فارس يدلّ على دقّة في الشّيء[٨١]، وقيل الضُّمْر هو الهــزال ولحــوق البطن[٨٢]، ومنه قيل ناقةٌ ضامرٌ وجمل، والضَّمْر من الرّجال في التّهذيب المُهَضَّم البطنِ اللّطيفُ الجسم[٨٣]، أمّا موضوع هذه المباحثة –وهو المضمارُ– فهو ليس ببعيد عمّا تقدّم ذكره آنفًا، وهو دالٌّ في المعنى المتقادم على الموضع الذي تُضَمَّر فيه الخيلُ، وهيئةُ ذلكم التّضْمير عند العرب أن تُعلفَ قوتًا بعد سمنها، ويكونُ المضمارُ وقتًا للأيّام التي يُضمَّر فيها الخيلُ للسّباق أو الركض، وقيل تضميرُها أنْ يُشَدَّ عليها السُّروج، وتجلَّلَ بالأجلّة حتّى تعرقَ تحتَها، فيذهبَ عنها رَهَلُها ويشتدَّ لحمُها، ويُحمَل عليها غلمانٌ خفافٌ يُجْرونها غيرَ مُعْنفين بها، وهذا هو التّضمير والمضمارُ[٨٤]، والمستصفى أنّ المضمارَ قد يُطلَقُ على الموضع الذي تُضمَّر فيه الخيلُ، وقد يكون وقتًا للأيّام التي تضمَّر فيها[٨٥]، وليس يخفى أنّ في قولنا "مضمار هذا البحث هو..."، انزياحًا لدلالة المضمار؛ إذ كانتْ تقتصر على موضع تضمير الخيل، ثمّ اتّسعتْ دائرتُها الدّلاليّةُ فشملت المتقدّم وزادتْ عليه موضعَ أيّ شيءٍ آخرَ أو مجالَه الذي إليه ينتسب، وقد جعل الزّمخشريُّ قولَهم: الغناءُ مضمارُ الشّعر مجازًا وفاءً بالأصل الدلاليّ الذي هو موضعُ تضميرِ الخيل[٨٦].

عُقوق الوالدين

الأصلُ في دلالة العقّ هو الشّقّ[٨٧]، وبهذه الدلالة قد وُسِم "العَقيق"، وهو وادٍ بالحجاز، كأنّه عُقّ أو شُقّ، وقد غلبتْ عليه الصّفة غلبةَ الاسمِ ولزمتْه ألفٌ ولام[٨٨]، وقد قلّب ابنُ فارس جميعَ ما اشتُقّ من هذا الجذر على المعنى الأصليّ مُلْمحًا إلى أنّ العينَ والقافَ أصلٌ واحدٌ يدلّ على الشّق، وبكثيرٍ من التّأمّل والتّنقير قال: "وإليه يرجعُ فروعُ الباب بلطف نظر"[٨٩]، ومن استعمالات هذا الجذر ودورانه في الكلم العربيّ أنّه يقال لكلّ ما شقّه ماءُ السّيل في الأرض فأنهره ووسّعه عقيقٌ، وأنّ العَقّ: حفرٌ في الأرض مستطيلٌ، والعَقّة: حفرةٌ عميقةٌ في الأرض، ويقال: عقّت الرّيحُ المزنَ تعُقّه إذا استدرّته كأنّها تشقّه شقًّا، ومن الباب انعقّ البرق، إذا رأيتَه في وسط السّحاب كأنّه سيفٌ مسلولٌ، وانعقّ الثّوبُ إذا

انشقّ، و"العقّ في الأصل الشقّ والقطعُ"[٩٠]، أمّا العَقيقة – وفي دلالة هذه الكلمة تطوّر– ففيها قولان متباينان، ولكنّهما يلتقيان على الأصل الدّلاليّ "القطع والشقّ"، فقد قيل للشّعر الذي يخرجُ على رأس المولود عقيقة؛ لأنّه يشقُّ الجلدَ[٩١]، وقيل إنّه سمّي بذلك لأنّه يُحلّق ويُقطع، ثمّ قيل للذّبيحة عقيقة لأنّها تُذبَح فيُشقّ حلقومُها ودَجاها ومريئها قطعاً[٩٢]، وقد جنح الزّمخشريّ في دلالة العقيقة التي هي الشّاةُ الذّبيح إلى عدّ الشّعر الذي يُحلّق ويُقطع أصلاً، والشّاة مشتقّة منه[٩٣]، وقد فسّر ابنُ منظور هذا تفسيرًا لغويّاً اجتماعيّا فقال في عبارة معجبة دالّة: "وهذا من الأشياء التي ربّما سُميت باسم غيرها إذا كانت معها أو من سببها، فسمّيت الشّاة عقيقة لعقيقة الشّعر"[٩٤].

إخالُ – بعد هذا العرض– أنّ دلالةَ العقّ غدت للقارئ جليّةً إنْ على صعيد الاستعمال، وإنْ على صعيد استشراف الأصل المتقادم، وللباحث الآنَ أنْ يلبثَ قليلاً عند عقوق الوالدَين وتخلُّق دلالتها من المعنى الماديّ، فالأصلُ مأخوذٌ من المعنى المتقادم المتقدّم بيانُه، والمعنى المتعيّن من: "عقّ والدَيه عقوقًا ومَعَقّة" أنّه شقّ عصا طاعتهما، وكأنّه قَطَعَهما ولم يصلْ رَحِمَه[٩٥].

الفتنـــة

ومن الأمثلة المُبينة عن انتقال الدّلالة من مضمار الماديّ إلى مضمار المعنويّ دلالةُ كلمة "الفتنة"؛ إذْ إنّ لها معنى مُتقادمًا لا يكادُ ينقدحُ في الخاطر إلاّ عندَ ثلّة من المُتخصّصينَ، والأصلُ المادي المتقادمُ لهذه الكلمة مأخوذٌ من الإحراق، وقالَ "الأزهريّ وغيرُه: جماعُ معنى الفتنة الابتلاءُ والامتحانُ والاختبارُ، وأصلُها مأخوذٌ من قولك فَتَنْتُ الفضّةَ والذّهبَ إذا أذبتَهما في النّار لتَميزَ الرديءَ من الجيّد، وفي الصّحاح: إذا أدخلتَه النّارَ لتنظرَ ما جودته،...، والفَتْنُ الإحراق،...، ويُسمّى الصائغُ الفتّانَ،...، ومن هذا قيل للحجارة السّوداء التي كأنّها أُحرقتْ بالنّار: الفَتينُ،...، وَوَرِقٌ فَتينٌ، أيْ فضّةٌ مُحْرَقةٌ..."[٩٦].

والذي يَلوحُ للقارئ لما تقدّم أنّ معنى الابتلاء والاختبار والامتحان – وقدْ عرّج على هذه المعاني صاحبُ اللّسان– إنّما هي مَعانٍ حادثةٌ تخلّقتْ من الدّلالة المتقادمة التي نصّ عليها صاحبُ اللّسان ليقرّرَ أنّها أصلٌ دلاليٌّ تشعّبَ إلى دلالات أُخَرَ، ويبقى الامتحانُ والاختبارُ الخيطَ الجامعَ الذي ينتظمُ عِقْدَ هذه المادّة وما يُشتقّ منها، ولعلّه يصحُّ في الفهم ويستقيمُ أنْ يُقالَ إنّها في سابق عهدها كانتْ تُستَعمَلُ في إذابة الذّهب والفضّة وإحراقها، ثمّ انتقلتْ إلى إحراق كلّ شيء، ولمّا كانَ في إذابة الذّهب والفضّة اختبارٌ لها في تمييز الجيّد والرّديء، نُقلَ هذا المعنى إلى الاستعمال في مَعْرِض اختبار النّاس وامتحانهم، ولا يخفى على ذي نُهْيَة أنّ المعنى الجامعَ الذي أشارَ إليه ابنُ فارس يَستقطبُ كلّ تلكم الاستعمالات والمَعاني نحوَ المعنى القُطْبِ[٩٧]، وقدْ تحسّسَ الرّاغبُ الوجهَ الجامعَ بينَ المَعنيين، فقالَ: "أصلُ الفَتْنِ إدخالُ الذّهب النّارَ لتَظهرَ جودتُه من رداءته، واستُعملَ في إدْخال الإنسان النّارَ"[٩٨]، وقد جاءت الفتنة في التنزيل العزيز في بعض الآيات بالمعنى المتقادم المادي، ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿إنّ الذين فَتَنوا المؤمنينَ والمؤمنات﴾؛ إذْ إنّ الفتنةَ في هذا السّياق الشّريف جاءتْ بالمعنى الذي هو في الاستعمال أصلٌ، والمتعيّنُ: إنّ الذين أحرقوهم وعذّبوهم بالنّار، وقدْ ذهبَ هذا المَذهبَ الطبريُّ والرّاغبُ والقرطبيُّ وأبو حيّان، ويعضدُ هذا المذهبَ استرجاعُ السّياق التّاريخيّ وقصّةِ أصحاب الأُخدود، والنّارِ ذاتِ الوقود[٩٩].

الفُرْصَـــة

إخالُ أنّ ثمّ مَشْبَهًا جليّاً بين التّطوّر الدّلاليّ الواقع في "الفَرْص" و"الفرصة"، والظّاهر أنّ هذه الكلمةَ ذائعةُ الاستعمال في العربيّة المعاصرة، فهي، على الصّعيد المدرسيّ، تعني الانقطاعَ عن الدّراسة أو التّدريس إلى أجلٍ مسمًّى، وعلى صعيد آخرَ، نلفيها قريبةً دلالتُها من دلالة "النُّهْزة"، والحقّ أن تَيْنك الدلالتين ليستا ببعيدتَين عن دلالة الأمس، ولكنّ الذي يجبُ أنْ نولّيَه عينَ العناية في هذه المباحثة التّطوّرُ الدّلاليّ الواقع، فقد جاء في اللّسان أنّ الأصلَ في "الفَرْص" القطعُ، ومنه يقال: افْرِصْ نعلَك، أي: اخرقْ في أذنها للشّراك، والفَرْص: شقّ الجلد بحديدة عريضة الطّرف تَفْرصه بها فرْصًا[١٠٠]، والحقّ أنّ ابنَ فارس قد تنبّه إلى الأصل الدّلاليّ الجامع ثانيةً وثالثةً كما هي الحال في مادّة "فرص"، فالفاءُ والرّاء والصّادُ أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على اقتطاع شيء عن شيء[١٠١]، ومن ذلك الفرصة (مثلّثة الفاء): القطعة من الصّوف أو القطن، ولعلّها مأخوذةٌ من: فَرَصتُ الشيءَ، أي قطعتُه[١٠٢]، ولذلك كلّه قيل للحديدة التي تُقْطَع بها الفضّة: مِفْراص[١٠٣].

والحقّ أنّ مساءلةً مضمارُها تلمُّسُ العلاقة بين الأصل الدلاليّ العَريض "فرص" و"الفُرْصة" التي هي النُّهْزة قد تقومُ في النفس، ولعلّها سمّيت بذلك لأنّها خلسة، "وكأنّها اقتطاعُ شيء بعجلة"[١٠٤]. أمّا البحثُ عن دلالة "الفرصة" على الصّعيد المدرسيّ، فهي كأنّها الوقتُ المقطوعُ من ساعات الدّراسة، ولعلّ المرءَ، بعد هذا المتقدّم، يستقرُّ في نفسه

دورانُ هذا الأصلِ الدّلاليِّ العريضِ في جميع ما يمكن أنْ يُشتقّ منه من كلمات، والحقّ أنّ للفُرصة المتقادمة قصّةً، فقد قيل إنّها النَّوْبة تكونُ بين القوم يتناوبونها على الماء، فقيل: إذا جاءتك فرصتُك من البئر فأدْلِ، وفرصتُه ههنا: ساعتُه التي يُستقى فيها[١٠٥].

الفَرْض

تتعدّد المعاني التي تقع تحت مادّة "فرض" في المعجم العربيِّ، وأوّلُ ما يرد منها في اللّسان الفرضُ الذي هو واجبٌ، فنقول: فرضتُ الشّيء أفرضه فَرْضًا إذا أوجبته، ومنه قوله تعالى:"سورة أنزلناها وفرضناها"[١٠٦]، والمعنى: ألزمناكم العملَ بما فُرِض فيها، والحقّ أنّ هذا المعنى الذّائعَ المتداولَ ما هو إلاّ حادثٌ منزاحٌ عن أصل متقادم؛ ذلك أنّ "أصلَ الفرضِ القطعُ"[١٠٧]، وقيل الحزّ في الشّيء والقطع[١٠٨]، وهو عند الرّاغب: "قطعُ الشّيء الصُّلبِ والتأثيرُ فيه كفرضِ الحديد"[١٠٩]، والظّاهر بلا ريبٍ أنّ الأثرَ بهذا المعنى المتقادم المتواري عن إلفنا اللّغويّ اليومَ مستفيض في المعجم العربيِّ، ومن ذلك: الفَرْض: الحزّ في القِدْح والزّنْد والسّير وغيره، وفرضتُ العودَ والزّنْد والمسواك: حززتُ فيهما حَزّا، والمِفْرض: الحديدةُ التي يُحَزّ بها، وقد التمس ابنُ فارس ببعيد تأمّله وثاقب بصره هذا المعنى الاشتقاقيّ الجامعَ في كلّ ما يتخلّق عن مادّة "فرض"،ومن هذا البابِ عنده "الفُرْضة"، وهي المَشْرَعة في النّهر، وقد سمّيت بذلك تشبيهًا بالحزّ في الشّيءِ لأنّها كالحزّ في طرف النّهر، والفَرْض:التُّرس، وسمّي بذلك لأنّه يُفْرَض من جوانبه، أي يُقطَع ويُحَزّ، وقد يعترض الباحثَ خاطرٌ باعثُه استشرافُ وشيجةِ دلاليّة بين الفَرْض الحادث، أعني الواجبَ، وذاك المتقادم، والجوابُ عند ابن فارس حاضرٌ عتيدٌ، فمن هذا البابِ، أعني باب "فرض"، اشتقاقُ الفَرْض الذي أوجبه تقدّستْ أسماؤه، و"سمّي بذلك لأنّ له معالمَ وحدوداً"[١١٠]، ونحن إذا فرضنا شيئاً فقد أثّرنا فيه بالحزّ أو القطع، وكذلك فرائضُ الله؛ ومنها فرضُ الصّلاة، و"إنّما هو لازمٌ للعبد كلزوم الحزّ للقِدْح"[١١١]، ومن البابِ ذاته عند ابن فارس ما يفرضُه الحاكمُ من نفقة لزوجٍ أو غيرها، وسمّي بذلك لأنّه شيءٌ معلوم يَبين كالأثرِ في الشّيء[١١٢]، وممّا جاء بالمعنى المتقادم قولُه – تبارك-: "لأتّخذنّ من عبادك نصيبًا مفروضـــاً"[١١٣]، والمعنى: مقتطَعاً محدوداً[١١٤]، وقيل: معلومًا مقطوعاً[١١٥]، ومنه الحديثُ في صفة مريَمَ – عليها السّلام –: "لم يفترضْها ولدٌ"؛ أي لم يؤثّر فيها ، ولم يحزّها، يعني قبلَ المسيح عليه السّلام[١١٦]. ومنه حديثُ عديٍّ "أتيت عمرَ بنَ الخطّاب في أناسٍ من قومي، فجعل يفرضُ للرّجلِ من طيٍّ في ألفَين، ويعرض عنّي"، أي يقطعُ ويوجب لكلٍّ منهم في ألفَين في العطاء[١١٧].

والذي يتجلّى بعد هذا العرضِ أنّ دلالةَ الفرضِ من ألفاظ العربيّة المعمَّرة التي انزاحتْ دلالتُها من مضمارِ الماديّ إلى المعنويّ المجرّد، واللافت للنّظر – من وجهةٍ أخرى– أنّ الزّمخشريَّ صاحبَ الأساس، وهو الذي ولّى وجهَه شطرَ التّفريق بين الحقيقةِ والمجازِ في أساسه، لم يلتفتْ إلى كونها ممّا كان مجازًا، والحقّ أنّ هذه فعلةٌ صحيحةٌ لا شيةَ عليها؛ إذ إنّ تلكم الدلالةَ الحادثةَ غدتْ حقيقةً مستحكمةً في إلفنا اللّغويّ.

الكاشـــح

ومع تباينِ أقوالِ اللّغويين في تقييدِ دلالة "الكَشْح" فقد جاءتْ متقاربةَ المعاني غيرَ متدافعة، فقد قيل إنّ الكَشْح في اللّغة ما بين الخاصرة إلى الضّلع الخلف، وقيل هو الخصرُ، وقيل الحَشى، وقيل هما جانبا البطنِ من ظاهرٍ وباطن، وعند الأزهريّ هما كَشْحان يقعان موقعَ السّيفِ من المتقلد[١١٨]، ومن هذه المعاني التي تلتقي –على وجه من التّوليف والتوفيق– على دلالة "الخصر" أُخذتْ دلالة الكاشح؛ إذ إنّه في عربيّتنا يدلّ على المتولّي عن المرءِ بودّه، والمبغضِ المعادي، والذي يضمرُ العداوة، والاسمُ الكُشاحة، وقد التفت المعجميّون إلى أنّ هذا المعنى المعنويَّ إنّما هو مشتقٌّ من دلالةٍ ماديّة محسوسةٍ هي الكَشْح "الخصر"، وقد احتمل بعثُها عندهم سبيلَين:

أولاهما: أنْ يكونَ الكاشح عدوّا باطنًا يضمر العداوةَ كأنّما يطويها في كَشحه "خصره".

وثانيهما: أن يكونَ كأنّه يولّي خصمَه كشحَه ويعرضُ عنه بوجهه، فيطوي كشحَه عنه ولا يألفُه[١١٩]، وقد جعل الزمخشريُّ قولَهم: طوى على الأمرِ كشحَه، وطوى عنه كشحَه مجازَين[١٢٠].

اللّغْز

معلومٌ أن اللَّغَز أو اللُّغْز أو اللُّغَز هو تعميةُ المراد وإضمارُه على خلاف ما يظهر[١٢١]، وهذا باعثُه التّورية والتّعريض، وأصلُ ذلك من فعلة كان اليَربوع يفعلُها ليخفى، فاللّغزُ في أصله الحفرةُ يحفرُها اليربوعُ في جُحره تحتَ الأرض، وقيل هو جحرُ الضّبّ والفأرِ واليربوع، وقد وُسِم بهذه الدّلالة لأنّ تلك الدّوابَّ تحفرُ لغزَها مستقيمًا إلى أسفل، ثمّ تعدلُ عن يمينه وشماله[١٢٢]، والألغازُ (الحفر أو الطّرق

الملتوية) تكونُ ذات جهتَين، تدخلُ اليرابيعُ من جهة، وتخرجُ من أخرى[١٢٣]، وقد ورد في كلامِ العربِ السّائرِ: ألغز اليربوعُ إلغازًا، إذا حفر في جانبِ منه طريقًا، وحفر في الجانبِ الآخرِ طريقًا، وكذلك في الجانبِ الثّالثِ والرّابعِ، فإذا ما طلبه البدويُّ بعصاه من جانبِ نفق من الجانبِ الآخرِ[١٢٤]، وقدْ انتقل هذا الاستعمالُ من مضمارِ الدّلالةِ على المادّيِّ (الحفرة والطرق الملتوية) إلى مضمارِ الدّلالةِ على المعنويّ (التّعمية والإلباس) لعلاقةِ المشابهة؛ إذ إنّ المعمِّيَ والملغزَ يُورّي بكلامه، ويخفي مرادَه، كما يفعلُ اليربوعُ حتّى لا يصلَ إليه أحدٌ، "فاستعير لمعاريضِ الكلامِ وملاحنه"[١٢٥]؛ إذ إنّ الألغازَ طرقٌ تلتوي وتشكلُ على سالكها[١٢٦]، وقد عدّ الزّمخشريُّ هذا الأخيرَ من بابِ المجازِ[١٢٧]، واللاّفتُ للخاطرِ أنّ كثرةَ الاستعمالِ، وغلبةَ المعنى الحادثِ وشيوعَه، كلُّ ذلك أفضى إلى أنْ يصبحَ "اللّغز" بمعناه المجازيِّ أصلاً عريضًا قائمًا برأسه، وقد أذن هذا بأنْ قدّم ابنُ منظورٍ المعنى الحادثَ على المعنى المتقادمِ، وقد تلمّس ابنُ فارسٍ المَلْمَحَ الجامعَ بين الدّلالتين، القائمَ على علاقةِ المشابهة، فرأى أنّ اللاّمَ والغينَ والزّاءَ أصلٌ يدلّ على التواءٍ في شيءٍ وميلٍ[١٢٨].

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 الخُلُقِ، فالمَلَق الزّيادةُ في التّودّدِ والدّعاءِ والتّضرّعِ فوق ما ينبغي[١٢٩]، وقيل هو الودُّ واللّطف الشديدُ، وقيل التّرفّقُ والمداراةُ، وكلُّها معانٍ متقاربة[١٣٠]، وقد صرّح ابنُ منظورٍ غيرَ مرّةٍ في ثنيِ عرضه مادّةَ "ملق" بأنّ أصلَ هذا المتقدّمَ كلَّه التّليين، فالمَلَق من التّملّق، وأصلُه التّليين، فيقال للصّفاةِ الملساءِ الليّنة: مَلَقَة، ومَلّق الشّيءَ: ملّسه، وانملق الشّيءُ وامّلق إذا صار أملسَ، وقد جاء هذا المعنى في قولِ الشّاعرِ:

وحوقلٌ ساعدُه قد انملقْ

ومَلّق الأديمَ إذا دلّكه حتّى يلينَ، وولد النّاقة المَليق: هو الذي لا شعرَ عليه[١٣١]، ومَلّق الأرضَ بالمِملّقة: ملّسها بالمِملّسة[١٣٢].

لعلّ الإشارةَ تجدرُ بعدَ هذا العرضِ إلى ثلاثة مطالبَ:

- **أوّلُها**: أنّه يظهرُ أنّ تملّقَ الآدميِّ مستقًى في دلالته من التّملّقِ الماديِّ، ففعلُ التّليين أو الملوسة لا يقعان على الأرضِ أو الصّفاةِ الملساءِ أو الشّيءِ الصُّلبِ فقط، بل قد يمتدّان ليستغرقا الخُلُقَ قولاً وفعلاً وأثرًا، وإذا ما بدا ذلك من أحدٍ، أو على أحدٍ، فإنّنا نسمُه بالمتملّق.
- **وثانيها** الإشارةُ إلى أنّ هذا الخُلُقَ مذمومٍ، فقد قال الرّسولُ – صلّى الله عليه وسلّم–: "ليس من خُلُقِ المؤمنِ المَلَق"[١٣٣].
- **وثالثُها** الوقوفُ عند دلالةِ الإملاقِ، وهي الفقرُ، وأصلُ هذه الدّلالةِ – كما وجّهه ابنُ الأثيرِ، وتابعه على ذلك صاحبُ اللّسانِ هو الإنفاقُ، فإذا أملقَ ما معه، أي أخرجه من يده ولم يحبسْه، فقد أنفقه، والفقرُ لهذا تابعٌ؛ ذلك أنّهم "استعملوا لفظَ السّببِ في موضعِ المسبَّب، حتّى صار به أشهرَ"[١٣٤]، والحقّ أنّ هذا تفسيرٌ لا يُدفَع، ولكنّه ليس بأصل؛ إذ إنّ الأصلَ الاشتقاقيَّ العريضَ، وهو التّليين والملاسة، يكتنفُ كلماتِ هذه المادّةِ التي منها "الإملاق"، وهو الفقرُ، وكأنّ المرءَ إذا أملق ما معه فإنّ يدَه تغدو ملساءَ خاويةً لا مالَ فيها، كولد النّاقة المَليق الذي لا شعرَ عليه، أو الصّفاة الملساء اللّيّنة، أو كالثّوب الذي مَلَقْتَه إذا غسلتَه لأنّك تجرّدُه عن الوسَخ، وقد التفتَ الزّمخشريّ التفاتةً مُعْجِبةً إلى أنّ معنى "الإملاق" مجازٌ ليس بأصل[١٣٥]، ومن قبله ابنُ فارسٍ الذي أشار إلى أنّ الميمَ واللاّمَ والقافَ أصلٌ صحيحٌ يدل على تجرّدٍ في الشّيءِ ولينٍ، ومن ذلك الإملاقُ؛ كأنّه تجرّد عن المالِ[١٣٦].

الاستنباط

هذه كلمةٌ شائعةٌ بمعنى الاستخراجِ اليومَ والأمس، فيقال: استنباطُ الفقيه، أي استخراجُه الفقهَ الباطنَ باجتهـــاده[١٣٧]، ومن ذلك قوله – تعالى–: "لَعَلمَه الذين يستنبطونَه منهم"[١٣٨]، أي يستخرجونه منهم[١٣٩]، وبنظرةٍ فاحصةٍ يتجلّى أنّ هذا المعنى ما هو إلاّ مستنبَطٌ من آخرَ؛ إذ إنّ الأصلَ استخراجُ المياه، ومنه "النَّبَط" و"النُّبْطة": الماءُ الذي يَنبط من قعرِ البئرِ إذا حُفرت، ونَبَط الماءُ نُبوطا: نبع، وقد أشار الرّاغبُ وابن الأثيرِ وصاحبُ اللّسان إلى أنّ الأصلَ الدّلاليَّ عائدٌ إلى "النَّبَط"، وهو الماءُ الذي يخرجُ من البئرِ أوّل ما تُحفَر[١٤٠].

والظّاهرُ أنّ هذه الدّلالةَ قد انتقلتْ من مضمارِ المحسوسِ الماديِّ إلى مضمارِ المعنويِّ المجرّد، فكما أنّ المرءَ يستخرج الماءَ ويستنبطُه من غامضِ الأرضِ، فكذلك شأنُه وهو يستخرجُ رأيَه أو علمَه عند تقليبِ الأمورِ واستشرافِ أغوارِها، فكلاهما استنباطٌ، وممّا حُمِل على معنى المجازِ قولُ بعضهم وقد سُئل عن رجلٍ فقال: ذاك قريبُ الثرى، بعيدُ النّبَط، والمعنى أنّه داني الموعدِ بعيدُ الإنجاز[١٤١]، وقد تلمّس ابنُ فارسٍ في مقاييسه الخيطَ الجامعَ الذي ينتظم كلماتِ هذه

المادّة، مُلْمحًا بكثيرٍ من التّدقيقِ والتّأمّلِ إلى أنّ النّون والباء والطّاءَ أصلٌ يدلُّ على استخراجِ شيءٍ؛ وذلك نحو "الماء"، فالماء نفسُه إذا استُخْرِج نبَط، ومن ذلك أيضًا تسميةُ النَّبَط، سُمُّوا به لاستنباطهم المياهَ، ومن المحمولِ على ما تقدّم النُّبْطة، وهي البياضُ يكون تحتَ إبطِ الفرسِ، كلُّ ذلك مشبَّهٌ بما نَبَط[١٤٢].

النُّعَرة

يشيعُ في عربيّتنا المعاصرةِ القولُ: النّعَرة الطّائفيّة، وهو تعبيرٌ ليس بمحدَث؛ إذ إنّه يرتدُّ إلى أصولٍ عربيّةٍ أثبتتها المعجماتُ، فالنُّعَرة والنُّعْرة الخيشوم، ومنها يَنعِر النّاعرُ، وقيل – وهذا الوجه هو المقدَّمُ– إنّ النَّعْرة: صوتٌ في الخيشومِ، ومنه قولُنا: نَعَر الرّجل إذا صاح وصوّت بخيشومه، وعِرْق ناعِرٌ: الذي يسيل دمًا ولا يرقأ، سمّي بذلك لأنّه يصوّت من شدّة خروجِ دمه منه[١٤٣]، وقد قيل للدّولاب: النّاعور – مفرد نواعير– لصوته[١٤٤].

إخالُ أنّ الكلماتِ المذكورةَ آنفاً ينتظمها معنى "الصّوت"،وتبقى المساءلةُ في هذه المباحثة واقعةً في استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ الواقعِ فيها، فقولُنا: إنّ في رأسه "نُعَرة" يعني: كِبراً، ولهذه الدّلالة المجازيّة الحادثة المشتقّة قصّةٌ، ورأيُ ابن الأثيرِ فيها أنّ النُّعَرة ذبابٌ كبيرٌ أزرقُ سمّي كذلك لنعيره، أي: صوته، وله إبرة يلسعُ بها، ويتولّعُ بالبعيرِ فيدخلُ في أنفه، فيركبُ رأسَه، ثمّ استُعيرت للنّخوة والأنفة والكبر[١٤٥]، وقد عدّ الزّمخشريّ هذا المعنى ممّا يلحقُ بركبِ المجاز[١٤٦]. أمّا مذهبُ ابنِ منظورٍ فقد أورد ما تقدّم من رأيٍ، وقال بآخرَ ذي لُحْمَة بالأوّل، فقد قيل: لأطَيِّرَن نُعَرتك، أي كبرَك وجهلَك من رأسك، و"الأصلُ فيه أنّ الحمارَ إذا نعر ركبَ رأسَه، فيقال لكلّ مَن ركبَ رأسَه: فيه نُعَرة"[١٤٧].

والمستصفى من قصّة هذه الدّلالة وسيرورتها عبر أزمنة وأمكنة عربيّة متعدّدة أنّها كانتْ تدلّ على التّصويت، ولمّا كان التصويت يقعُ من أشياءَ متباينة في العالم الخارجيّ، كالإنسان، والبعيرِ، وعرقِ الدّم، والنّواعيرِ، وضربٍ من الذّباب، لمّا كان ذلك كذلك – سمّي نوعٌ من الذّباب لضخامته وجهارةِ صوته بالنُّعَرة، وفاءً بذلكم المعنى الاشتقاقيِّ "التّصويت"، ومن هذا أُخِذَت النّعرةُ الطّائفيّة أو العرقيّةُ، فقد يكون لأنّ البعيرَ إذا نعر ركبَ رأسَه، وقد يكونُ للذّباب "النّعرة" الذي يتولّعُ بالبعيرِ فيحدثُ ركوب الرأس، وأيّاً كان الأصل، فالوجهان متقاربان تقاربًا بيّناً أمرُه، وقد نشأ عن دلالتهما الماديّةِ دلالةٌ أخرى معنويّة.

الوجوبُ

يلفي المرءُ، في ثنْي وقوفه عند مادّة "وجب"،معانيَ متعدّدةً تكتنفُ هذا الأصلَ العريض، ومن أجلاها وأعرفها اللّزومُ، فيقال: وَجَب الشّيءُ وجوبًا إذا لزم، وحقّك عليّ واجبٌ، والموجبةُ الكبيرةُ من الذّنوبِ التي يُستوجَب بها العذابُ، وقيل تكونُ من الحسناتِ والسّيّئات، فقد ورد حديثٌ شريفٌ مفادُه: "اللهمّ إنّي أسألك موجباتِ رحمتك"[١٤٨]، ووَجَبَ الرّجلُ وجوباً: إذا مات، والواجبُ الميّت، والوجبةُ: السّقطة مع الهدّة.

يظهرُ للمتبصّر في هذه المادّة أنّ ثمّ تطوّرًا دلاليّاً وقع فأفضى إلى تغيّرِ دلالتها، بل أفضى هذا، في عُمُرِ العربيّة المتقادمِ، إلى أن يغدوَ الأصلُ فرعًا، والفرعُ أصلاً، وقد تجلّى هذا إذ استفتح ابنُ منظورٍ مادّة "وجب" بذكر المعنى الحادث، ثمّ ثنّى بعد تعريجه على معاني هذه المادّة بذكرِ الأصل المتقادمِ الذي يدلّ على السّقوط، وقد التمس الزّمخشريُّ[١٤٩] وابنُ الأثيرِ[١٥٠] وابن منظورٍ الأصلَ الدّلاليَّ العريضَ مشيرين إلى أنّ "أصل الوجوبِ: السّقوطُ والوقوعُ، ووجب الميّتُ إذا سقط ومات، ويُقال للقتيلِ واجب"[١٥١]، وممّا يعضدُ هذا المذهبَ، مذهبَ مَن تقدّم ذكرُهم، إلماحةُ ابن فارس المُعْجِبةُ في مقاييسه إلى أنّ الواوَ والجيمَ والباءَ أصلٌ واحدٌ يدلّ على سقوط الشّيءِ ووقوعه، ثمّ يتفرّع[١٥٢].

ممّا تقدّم آنفًا يغدو بمُكْنَتنا تلمّسُ هذا الخيطِ الجامعِ الذي ينتظمُ عِقْد هذه المادّة بأطوارها الدّلاليّة، فالموجبةُ، إنْ حسنةً وإنْ سيّئةً، هي الفعلة التي تستدعي نزولَ رحمة، أو عذاب بئيس، ووجْبُ الحائط أو وَجْبَتُه: سقوطُه، وأوجبت عليه كذا، إذا ألزمته وفرضته، فكأنّك أسقطتَ عليه الحكمَ أو الفرضَ، والوَجْبُ هو الجبانُ، وقد أُسْبِغت عليه هذه الصّفةُ تشبيهًا له بالسّاقط[١٥٣]، ووجيبُ القلب: كلّ ذلك اعتبارٌ بتصوّرِ الوقوعِ فيه[١٥٤].

لعلّه يحسنُ، بعدَ هذا العرضِ المتقدّم بيانُه، الإشارةُ إلى ثلاثة ملاحظَ، أوّلُها أنّه يتبدّى أنّ المرءَ يقفُ على دلالتين لتلكم المادّة: واحدة متقادمة، وأخرى حادثة، وثانيها: تنبُّه القدماء المُلْمِح إلى الأصلِ الدّلاليِّ العريضِ الذي اعتراه تطوّرٌ أذِن بنقلِ هذه الدّلالة، وثالثُها أنّ اللافتَ للخاطرِ أنّ تلكم الدّلالةَ الماديّةَ العتيقةَ قد وردتْ في نصوصِ العربيّة، كالتّنزيلِ العزيزِ ، والحديثِ الشّريف، وما يُحتجّ به من شعر.

أمّا في التّنزيل العزيزِ فقولُه –تقدّس اسمُه– في حقّ البُدن: "فإذا وجبت جنوبُها فكلوا منها"[١٥٥]، وقد جنح أبو عبيدةَ في مجازه إلى أنّ المتعيِّن منها: سقطتْ إلى الأرض، ومنها وجوبُ الشّمس إذا سقطتْ لتغيبَ[١٥٦]، وتابعه على هذا ابنُ قتيبةَ في غريبه[١٥٧]، والسّجستانيُّ في نزهةِ القلوب[١٥٨]،

ومكيٌّ في عمدته[١٥٩]، والرّاغبُ الأصفهانيُّ في مفرداته[١٦٠]، وأبو حيّانَ في البحرِ المحيط[١٦١].

أمّا في الحديثِ الشّريفِ فمنه حديثُ الضّحيّة: "فلمّا وجبتْ جنوبُها"، أي سقطتْ إلى الأرضِ، لأنّ المستحبَّ أنْ تُنْحَرَ الإبلُ قيامًا معلّقة[١٦٢]، وفي حديثٍ آخرَ شريفٍ، رُوي أنّــه – صلّى الله عليه وسلّم– عاد رجلاً فوجده قد غُلِب، فصاح النّساءُ وبكَين، فجعل آخرُ يسكتهنّ، فقال– صلّى الله عليه وسلّم–: "دعهنّ، فإذا وجب فلا تبكينّ باكيةٌ"[١٦٣]. أمّا في الشّعرِ فقد قال قيسُ بنُ الخطيمِ:

أطاعتْ بنو عوفٍ أميرًا نهاهُمُ
عن السِّلم حتّى كانَ أوّلَ واجبِ[١٦٤]

الوَرْطَــة

لمّاعرّج الأنباريّ على القَولة "وقع فلان في وَرْطة" ألْمح إلى أنّ هذا تعبيرٍ مجازيٌّ مستحدَث؛ إذ إنّ الورطة أهْوِية في رأس الجبل يشقّ على من وقع فيها الخروجُ منها[١٦٥]، وقيل: الورْطة: الوَحَل والردَغَة تقع فيها الغنم فلا تقدر على التخلّص منها، ثمّ صار مثلا لكلّ شدّة وقع الإنسان فيها[١٦٦]، ونحن نقول: تورّط الرجل واستَورْط في الأمر إذا ارتبك فيه فلم يسهل له المخرج منه، وأورَطه: أوقعه فيما لا خلاصَ له منه، والمُستَصفى ممّا تقدّم آنفا أمران: أوّلهما أنّ ثمّ خيطا جامعا ينتظم هذين المعنيين، وثانيهما أنّ علاقة المجاز ناموس نافذ يفعل في تطوّرِ دلالات الألفاظ وانتقالها من الماديّ إلى المجرّد.

يَمين

قدْ يستوقفُ المتدبّرَ لكلمة "اليمين" مساءلةٌ مضمارُها الوجهُ الجامعُ بين بناتِ هذه المادّة، فثمّ اليمينُ الجارحةُ، وضدُّها اليَسار، وثمّ يمينُ القسمِ، وإخالُ أنّ تلكم المساءلةَ حقيقةٌ بالإجابة؛ ذلك أنّ الخاطرَ قد يتوهّمُ أنْ لا لُحْمةَ جليّة بين تَيْنِك الدّلالتين؛ دلالة اليمينِ التي هي جارحةٌ، ودلالة اليمين التي هي القسمُ، والحقّ أنّ الإجابةَ على هذه المساءلة حاضرةٌ عند ابنِ فارسٍ في مقاييسه؛ إذ إنّ الياءَ والميمَ والنّونَ كلماتٌ من قياسٍ واحد، وقد سمّي الحَلف يمينًا لأنّ المتحالفَين كأنّ أحدَهما يَصْفق بيمينه على يمينِ صاحبه[١٦٧]، ومذهبُ الجوهريِّ في دلالة اليمين "القسم" قائمٌ على استرفادِ الأنظارِ القائلة بانتقالها من الماديِّ إلى المعنويِّ، ذلك أنّها سُمِّيت بذلك لأنّهم كانوا إذا تحالفوا ضربَ كلُّ امرئٍ منهم يمينَه على يمينِ صاحبه[١٦٨]، وقد ذهب غيرُه مذهبًا آخرَ في استشرافِ التّطوّرِ الدّلاليِّ الواقعِ في دلالة اليمين، فقيل للحَلف يمينٌ باسمِ يمينِ اليدِ الجارحة، فقد كانوا يبسطون أيمانَهم إذا حلفوا وتحالفوا وتعاقدوا وتبايعوا[١٦٩]، ولذلك قال سيّدُنا عمرُ بنُ الخطّاب للصّدّيق – رضي الله عنهما–: "ابسطْ يدَك أبايعْك"[١٧٠]، والذي يظهرُ بعدَ هذا المتقدّمِ أنّ دلالةَ اليمين "القسم" مأخوذةٌ من هيئة حركيّة تصويريّة كانت تقعُ عند الحَلف أو التّعاهد، وقوامُها اليمينُ الجارحةُ، والذي يظهرُ، من وجهةٍ أخرى، أنّ الزّمخشريَّ لم يعرِّجْ على هذا المعنى المتطوّرِ في بابِ المجازِ في مادّة "يمن"، بل ألحقه ببابِ الحقيقة؛ إذ إنه ممّا شاع فاستحكم فصار أصلاً قائمًا برأسه، ولكنّه اكتفى في دلالة اليمينِ بالإشارة إلى أنّه قيل للحلف اليمينُ لأنّهم كانوا يتماسحون بأيمانهم (أيديهم) فيتحالفون[١٧١]، وليس يذهبُ بالقارئِ الظّنّ إلى أنّ الباحثَ يرمي بهذه الإلماحة إلى تخطئة الزّمخشريِّ الذي أثبت ما تقدّم في باب الحقيقة، ولكنّه يرمي إلى الإشارة إلى أنّ ذاك من المجازِ المتقادمِ الذي غدا أصلاً، وقد أفضى هذا إلى سيرورته على لسان الخلقِ من قبلُ، وفي أساسِ البلاغةِ من بعدُ، بركبِ الحقيقة.

الموجِّهــاتُ الكلّيّــة

أوّلُها:

إخالُ أنّ بابَ القولِ على هذا المبحث يتّصلُ بنسبٍ حميمٍ إلى مطلب بلاغيٍّ عنوانُه المجازُ، وليس يذهبُ بالقارئِ الظّنُّ ثانيةً وثالثة إلى أنّ الباحثَ يومئ إلى درسِ البلاغة؛ ذلك أنّ انتقالَ الدّلالة قد كان مجازًا حيًّا لحظةَ وقوعه، ولكنّ سيرورتَه، وتطاولَ العُمُرِ به، وغلبتَه إنْ على صعيدِ الشّفاه، أو على صعيدِ الأقلام؛ كلُّ ذلك أفضى به إلى أنْ يلحقَ بركبِ الحقيقة، ولنا أنْ نسترفدَ في هذا المقامِ قولةً تُنسَب إلى ابنِ جنّي مأثورة، وهي ذاهبةٌ إلى أنّ المجازَ إذا كثر لحقَ بالحقيقة، فليس يصحّ في الفهمِ ولا يستقيمُ أنْ يُقالَ إنّ الرّشوة اليومَ مجازٌ، وإنّ الصّفقةَ والدّماثةَ كذلك أمرُهما، بل الأمرُ بالضدّ، ولعلّ القولَ الفصلَ – من وجهةٍ ثانية– يكونُ في استرفادِ بعضِ الأنظارِ اللّسانيّة الحديثة الذّاهبةِ إلى ثلاثة مذاهبَ في تقسيمِ المجاز، فقد مُيّز بين ثلاثة أنواعٍ أوّلُها المجازُ الحيّ، وثانيها المجازُ الميّتُ، وثالثُها النّائم الذي يتردّدُ بين بين[١٧٢]، وكلّ ذلكم المخوضِ فيه في هذه الورقة ممّا ينتسبُ إلى المجازِ الميّتِ.

وثانيها:

أنّ عمادَ المباحثات المتقدّمِ بيانُها، الخائضةِ في الوقوفِ عند مُثُلٍ من الانتقالِ الدّلاليِّ من المحسوسِ إلى المجرّد، قائمٌ على ثلاثِ شُعَب، أوّلها "الأصل"، وثانيها "النّقل"، وثالثُها "الوصل".

أمّا "الأصل" فقد بدا أنّ ثمّ أصلاً في اللّغة يتخلّق منه معنى آخرُ حادثٌ، ومن ذلك الرّشوة التي هي من رشاء الرّسَن، والصّفقةُ من تَصفاق الأيدي عند البيعة أو البيع، والدّمائةُ التي هي من الأرض السّهلة التي ليست بمتلبّدة، واللّغزُ الذي هو من ألغاز اليربوع وحُفَره المضلّلة المُوهمة. أمّا "النقل" فعمادُه أنّ كلّ دلالة من تلكم الدّلالات تُنْسَب إلى حقل في العالم الخارجيّ، فثمّ حقلٌ للمحسوسات، وآخرُ للمجرّدات في العالم الكونيّ الخارجيّ والعالم اللّغويّ أيضًا، والذي يحدث، أو حدث في المُثُل المذكورة في ثنْي صفحات البحث، هو انتقالُ الكلمة من حقل الدّلالة على المحسوسات إلى حقل الدّلالة على معنى جديد في حقل المجرّدات. أمّا "الوصل" فهو كالخيط الجامع الذي ينتظمُ حبّاتِ العقد الواحد، فبين الأصل والنّقل يتعيّنُ وجودُ الوصل، وهو المعنى الجامعُ الذي يُؤْذن بانتقال الدّلالة من مضمار إلى مضمار، ولعلّ هذا قد وُسِم في البلاغة العربيّة بالمناسبة؛ إذ إنّ المجازَ هو اللّفظُ المستعملُ في غير ما وُضع له أوّلاً لمناسبة بينهما[١٧٣]، وبعبارة الكفويّ الدّالّة على "الوصل" في تعريف المجاز: "هو اسمٌ لما أريد به غيرُ موضعه **لاتّصال** بينهما"[١٧٤]، والمناسبةُ تلك، أو الاتّصال ذاك، هو حلقة وصلٍ جامعة بين الدّلالة المتقادمة والدّلالة الحادثة، ولعلّ هذا يفضي إلى الإشارة إلى أنّ القدماءَ كانوا قد التفتوا إلى ملحظ التّطوّر الدّلاليّ عامّة، وموضوعِ هذه الورقة خاصّة، إنْ بالمثال، وإنْ بالتّنظير، وفي مصنّفاتهم ما يومئ بأنّ لديهم مجموعًا متكاثرًا من المُثُل التي نبّهوا على انتقالها ومجازيّتها في عهدها السّابق، لنرْجِع النّظرَ في قول ابن قتيبة: "والعربُ تسمّي الشّيءَ باسم الشّيء إذا كان مجاورًا له، أو كان منه بسبب على ما بيّنتُ لك في باب تسمية الشّيء باسم غيره"[١٧٥]، وكذلك قولُه في سياق آخرَ: "فالعربُ تستعيرُ الكلمةَ فتضعُها مكانَ الكلمة إذا كان المسمّى بها بسبب من الأخرى أو مجاورًا لها أو مشاكلاً"[١٧٦]، وقولُ ابن السيد: "كما يسمّى الشّيءُ باسم الشّيء إذا كان منه بسبب"[١٧٧]، وقولُ ابن الأثير في النّهاية: " فاستعملوا لفظ السّبب في موضع المسبَّب حتّى صارَ به أشهرَ"[١٧٨].

وثالثُها:

أنّ المتدبّرَ في أمر ذلكم الانتقال قد يضلُّ عن استجلاء علاقة الوصل في قليل من المواضع، وقد يشفعُ له في حل هذا الضّلال صنيعُ ابن فارس الرائدُ في مقاييسه، وهو –ولا ريبَ– قائمٌ على جمع كلمات المادّة الواحدة على معنى تلتقي عليه وفاءً بالأصل الدّلاليّ الذي يسري في أوصال ما يمكن أنْ يتخلّقَ بالاشتقاق، ولكنْ قد يردُ المرء –من وجهة تنقيريّة أخرى– على كلماتٍ يعسرُ عليه أنْ يستجليَ علاقةَ الوصلِ بين المعنيين؛ المتقادمِ والحادث، والحقّ أنّ هذا الذي قد يشكو منه بعضُنا قد التفت إليه ابنُ السّرّاج بكثيرٍ من لطف التّأمّل والتّنقير، والجوابُ عنه حاضرٌ عتيدٌ عنده، فقد يحدثُ النّقل من مضمارٍ إلى مضمارٍ فيسمّي المرءُ أو يصفُ الشّيءَ بسبب، وتكون للكلمة عندها قصّةٌ يطولُ شرحُها، وعند ذلك لا يسعفُ المرءَ لا "الأصلُ" ولا "الوصلُ"، بل الذي يسعفُه هو أن يتبصّرَ في مقاميّات الكلام وأحواله الخارجيّة وما لابسه من أحوالٍ لم تصلْ إلينا، ولا عجبَ في ذلك، فهذه لغةٌ معمَّرةٌ عتيقةٌ ضاربةٌ في العتاقة بسهم، وممّا يجلّي هذه المباحثةَ كلمة "العَقيرة"، وإذا ما أردنا أنْ نقفَ عند أركان الثّالوث المتقدّم آنفًا؛ أعني الأصلَ والنّقلَ والوصلَ فلن يكونَ في ذلك مَوْصل نركنُ إليه أو نطمئنّ عنده في استشراف المعنى الجامع، فالأصلُ في العَقيرة القطعُ، والنّقلُ هو دلالتها على مَن رفع صوتَه بالغناء، وقد قيل لمن غنّى: رفع عقيرتَه أي صوتَه، ولكنّ علاقةَ الوصل غائبةٌ غيرُ حاضرة لمن لم يشهدْ دلالةَ الحال والمقاميّات، وفي هذا يقولُ ابنُ السّرّاج: "يعرضُ لأهل اللّغة الواحدة أنْ يُسمّوا ويصفوا أشياءَ بأسباب، وتكونَ لها أخبارٌ، فيجوز أن تبلغنا، ويجوز ألاّ تبلغَنا"[١٧٩]، ولذلك ما فتئ ابنُ السّرّاج يلحّ على دحض الزّعم القائل بأنّ لغةَ العرب ليس فيها لفظتان تتّفقان في الأصول إلاّ لمعنى يجمعُهما، وقد فنّد هذا القولَ بالفيء على المثال المتقدّم، فأصلُ العَقيرة وشاهدُ الحال يدلاّن على أنّ قصّة "العَقيرة" كانتْ لمّا عُقِرتْ "قُطعت" رِجل رَجل، فكان ينوح عليها ويرفعُها، فقيل بعدَ ذلك لكلّ مَن رفع صوتا مترنّمًا: قد رفع عقيرتَه، "قلتُ: فلو لم يبلغْنا الخبرُ، هل كان يجوزُ أنْ تَشتقّ للعقيرة معنى من الصّوت، فقال: لا يجوزُ، فقلتُ له: فما تنكرُ أنْ تجيءَ ألفاظٌ استُعملتْ لقصصٍ لم تبلغْنا، فلا يجوزُ أن يُعرَف اشتقاقُها، فقال: ما أدفعُ ذلك"[١٨٠].

ورابعُها:

وليس مقامٌ من البحث يتّسع للتّعريج على بواعث التّطوّر الدّلاليّ، فهي – من وجهة أولى– غدتْ سائرةً مبسوطةً في مصنّفات من يتسنّمون أسنمةَ بحث التّطوّر الدّلاليّ، وهي – من وجهة ثانية – معروفة ذائعة، فثم بواعث اجتماعيّة ولغويّة وتاريخيّة ونفسيّة[١٨١]، ولكنّ الذي أرغبُ في الإلماح إليه مقولةٌ للجاحظ في "البيان" مفادُها: "ثمّ اعلمْ – حفظك الله– أنّ حكمَ المعاني خلافُ حكم الألفاظ، لأنّ المعانيَ مبسوطةٌ إلى غير غاية، وممتدّة إلى غير نهاية، وأسماءَ المعاني مقصورةٌ معدودةٌ، ومحصّلةٌ محدودةٌ"[١٨٢]، وفي المزهر عبارةٌ مضارعةٌ لعبارة الجاحظ يذهبُ فيها إلى التّقرير بوجود

المشترك اللّفظيّ في العربيّة، ومفادُها عنده أنّ المعانيَ غيرُ متناهية، وأنّ الألفاظَ متناهية[١٨٣]، والحقّ أنّ بمُكْنة الباحث أنْ يُفسّر التّطوّرَ الدّلاليّ عامّة، وانتقالَ الدّلالة خاصّة بالرّكونِ إلى هذه الحجّة الدّامغة المُعْجِبة، فالألفاظُ متناهيةٌ قدْ تُجْمَع في سِفرٍ يحصيها عددًا، ولكنّ المعانيَ غيرُ متناهية، فثمّ معانٍ تتخلّق كلّ يوم، وأخرى تموتُ، وثالثةٌ تبعَثُ وتُنشَر، والفكرُ في حركة دائمة متوثّبة، والحياةُ ومظاهرُها في تبدّل وتغيّر، ولا يبقى على حالٍ حالٌ إلاّ مغيّرُ الحال، وهذا كلّه ينعكس انعكاسًا مرآويًّا على اللّغة، ولستُ أعني العربيّةَ بالتّخصيص، فليستْ في نجوةٍ من ذلك كلّه، لأنّها ليستْ بدعًا بين أخواتها في هذا المَلْحَظ.

وخامسُها:

أنّ هذا المبثوثَ في هذه الأوراقِ قليلٌ قلّةً بالغةً من مجموعٍ كثيرٍ في المعجمِ العربيِّ كثرةً بالغةً، فهناك دلالةُ "الشّرف" المعنويّةُ المتخلّقةُ من أخرى ماديّة تدلّ على ما نشز من الأرضِ وارتفع، وهناك دلالةُ "المجْد" التي كانت تدلّ على امتلاء بطن البعيرِ بالعَلَف، فكأنّ الماجدَ قد امتلأ كرمًا ورفعة، وهناك دلالةُ "المأزِق" التي كانت تدلّ على المكانِ الضّيّق، فصارتْ تُطلَق على الشّدّة أو الورطة المتقدّم بيانُها، وهناك دلالةُ "الحَذافير" الماديّةُ التي كانتْ تدلّ على جوانبِ الشّيءِ وأعاليه، وهناك دلالة "إبرام المعاهدة" التي تخلّقتْ من أخرى ماديّة مضمارُها الأوّلُ إحكامُ الحبلِ وفتلُه، وهناك وهناك وهناك... ولعلّه يطول إنْ أنا تتبّعتُه واستقصيتُه، فلأكتفِ بما قدّمتُه، للدّلالة على الغرضِ الذي قصدتُه، وعماده الأول "تلمُّس أشتاتٍ من انتقالِ الدّلالةِ المعجميّةِ من مضمارِ الماديِّ إلى مضمارِ المعنويّ".

والحمدُ لله في بَدءٍ وفي خَتَمٍ.

الهوامـــش

(١) لمزيد بسط القول في دلالات النظام اللغوي انظر: عرار، مهدي، ٢٠٠٢م، جدل اللفظ والمعنى، دراسة في علم الدلالة العربي، دار وائل، ط١، عمان، ص٢٢-٢٩.

(٢) للوقوف على أعراض تغير الدلالات انظر: أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، ١٩٦٢م، ط١، مكتبة الشباب، القاهرة، ص١٥٩-٢٠٦، عرار، جدل اللفظ والمعنى، ١٣٩-١٥١.

(٣) انظر هذه المعاني: ابن منظور،أبو الفضل محمد بن مكرم (٧١١هـ)، لسان العرب، ط١، دار صادر، بيروت، (د.ت)، مادة "بتل".

(٤) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "بتل"، وانظر حديث الراغب الأصفهاني عن دلالة البتل وعن قوله – تعالى-: "وتبتل إليه تبتيلا" في معجم المفردات في غريب القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ١٩٩٧م، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٤٥.

(٥) معنى البتول عند ابن فارس انفرادها إذا لم يكن لها زوج، وكذلك مذهب ابن الأثير. انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م، مادة "بتل"، وابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات(٦٠٦) هـ، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق أحمد الزاوي ومحمود الطناجي،١٩٦٣م، دار الفكر، بيروت، ج١، ص٩٤.

(٦) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج١، ص١٨٩، ابن منظور، اللسان، مادة "تره".

(٧) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٩م، مادة "تره".

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

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

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

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

(١٢) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج١، ص٢٨٧.

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

(١٤) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج١، ص٣٣١.

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

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

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

(١٨) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "حبط"، وانظر حديث الراغب عن دلالة الحبط في المفردات، ص١٢٠.

(١٩) ابن منظور، اللسان، مادة "حبط".

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

(٢١) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٢، ص٤.

(٢٢) ابن الأثير، النهاية، ج٢، ص٤، ابن منظور، اللسان، مادة "خبت".

(٢٣) انظر: الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (٢٠٧)، معاني القرآن، تحقيق أحمد نجاتي، ومحمد النجار، ١٩٥٥م، الدار المصرية، القاهرة، ج٢، ص٩.

(٢٤) الراغب، المفردات، ص١٥٨.

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

(٢٦) ابن فارس، المقاييس، مادة "خصل".

(٢٧) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٢،ص٣٨، وابن منظور، اللسان، مادة "خصل".

(٢٨) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٢، ص٣٨، ابن منظور، اللسان، مادة "خصل".
(٢٩) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "خصل".
(٣٠) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "خوض".
(٣١) سورة المعارج، الآية ٤٢.
(٣٢) انظر الحديث: ابن الأثير، النهاية، ج٢، ص٨٨.
(٣٣) انظر: الزمخشري، أساس البلاغة، ص١٧٧.
(٣٤) ابن الأثير، النهاية، ج٢، ص٨٨، وابن منظور، اللسان، مادة "خوض".
(٣٥) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٢، ص٨٨.
(٣٦) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٢، ص١٣٢، ابن منظور، اللسان، مادة "دمث".
(٣٧) انظر: الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (٥٣٨هـ)، الفائق في غريب الحديث، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ١٩٩٣م، دار الفكر، بيروت، ج١، ص ٤٣٨، وابن الأثير، النهاية، ج٢، ص١٣٢، وابن منظور، اللسان، مادة "دمث".
(٣٨) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "ذوق".
(٣٩) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "ذوق".
(٤٠) ابن الأثير، النهاية، ج٢، ص١٧٢، وابن منظور، اللسان، مادة "ذوق".
(٤١) انظر: أساس البلاغة، مادة "رمل".
(٤٢) انظر الحديث وكلام الهروي عليه في غريب الحديث، ج ٢، ص٤١٣، وابن منظور، اللسان، مادة "رمل".
(٤٣) انظر: ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق حاتم الضامن، ١٩٨٩م، ط٢، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ج٢، ص٣٠٣، وابن منظور، اللسان، مادة "رمل".
(٤٤) الزمخشري، الأساس، مادة "رمل".
(٤٥) ابن منظور، اللسان، مادة "رمل".
(٤٦) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "رمم".
(٤٧) انظر هذين المعنيين عند ابن الأنباري، الزاهر، ج١، ص ٣٦١.
(٤٨) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "رمم".
(٤٩) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٢، ص٢٢٦.
(٥٠) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "رشا".
(٥١) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٢، ص٢٢٦، ابن منظور، اللسان، مادة "رشا".
(٥٢) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "رشا".
(٥٣) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "رشا".
(٥٤) انظر: ابن دريد، الجمهرة، مادة "سبب".
(٥٥) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سبب".
(٥٦) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سبب".
(٥٧) ابن فارس، المقاييس، مادة "سبب".
(٥٨) يريد الشاعر في الأبيات معاقرة أبي الفرزدق غالب بن صعصعة لسُحيم بن وثيل لما تعاقرا بصوأر، فعقر سحيم خمسا، ثم بدا له وعقر غالب مئة. انظر قصة هذه الأبيات في اللسان في مادة "سبب".
(٥٩) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سبب".
(٦٠) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سبيب".
(٦١) انظر: ابن منظور، اللسان،مادة "سبب"
(٦٢) انظر هذه الأوصاف الدلالية في اللسان، مادة "سبب".
(٦٣) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سفف".
(٦٤) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "سفف".
(٦٥) ابن الأثير، النهاية، ٣٧٤/٢، اللسان، مادة" سفف".
(٦٦) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "صبر"، وابن الأثير، النهاية، ج٣، ص٧.
(٦٧) انظر: الراغب، المفردات، ص٣٠٦.
(٦٨) سورة الفرقان، الآية ٧٥.
(٦٩) انظر: الراغب، المفردات، ص٣٠٧.
(٧٠) ابن الأثير، النهاية، ج٣، ص٧، وابن فارس، المقاييس، مادة "صبر"، اللسان، مادة "صبر".
(٧١) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "صبر".
(٧٢) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٣، ص٨، وابن منظور، اللسان، مادة "صبر".
(٧٣) ابن منظور، اللسان، مادة "صبر".
(٧٤) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٣، ص٧، ابن منظور، اللسان، مادة "صبر".
(٧٥) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٣، ص٨.
(٧٦) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "صبر".
(٧٧) الراغب، المفردات، ص٣٠٧، سورة البقرة، الآية ١٧٧.
(٧٨) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "صفق".
(٧٩) ابن منظور، اللسان، مادة "صفق".
(٨٠) ابن الأثير، النهاية، ج٣، ص٣٨، وابن منظور، اللسان، مادة "صفق".
(٨١) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "ضمر"، وقد أشار إلى أصل آخر، وهو تستر الشيء وغيبته".
(٨٢) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "ضمر".
(٨٣) انظر: الأزهري، التهذيب، مادة ضمر".
(٨٤) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٣، ص٩٨، ابن منظور، اللسان، مادة "ضمر"، الكفوي، الكليات، ص٥٦٨.
(٨٥) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٣، ص٩٨، وابن منظور، اللسان، مادة "ضمر".
(٨٦) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "ضمر".
(٨٧) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "عقق"، وابن منظور، اللسان، مادة "عقق".
(٨٨) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عقق".
(٨٩) ابن فارس، المقاييس، مادة "عقق".

(٩٠) انظر هذه المعاني: ابن فارس، المقاييس، مادة "عقق"، الزمخشري، الأساس، مادة "عقق"، اللسان، مادة "عقق".
(٩١) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عقق".
(٩٢) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عقق".
(٩٣) انظر: الزمخشري، الفائق، ج٣، ص١١، وابن الأثير، النهاية، ج٣، ص٢٧٦-٢٧٧، وابن منظور، اللسان، مادة "عقق".
(٩٤) ابن منظور، اللسان، مادة "عقق".
(٩٥) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عقق".
(٩٦) ابن منظور، اللسان، مادة "فتن".
(٩٧) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "فتن".
(٩٨) الراغب، المفردات، ص٤١٦.
(٩٩) انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (٣١٠)، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، ١٩٧٨م، بيروت، ٨٧/٣٠، والراغب، المفردات، ٤١٦، والقرطبي، محمد ابن أحمد(٦٧١)، الجامع لأحكام القرآن، ط٥، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م، بيروت، ج١٩، ص١٩٤، وأبو حيان، البحر، ج٨، ص٤٤٤.
(١٠٠) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "فرص".
(١٠١) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "فرص".
(١٠٢) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "فرص".
(١٠٣) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "فرص"، ابن منظور، اللسان، مادة "فرص".
(١٠٤) ابن فارس، المقاييس، مادة "فرص".
(١٠٥) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "فرص".
(١٠٦) سورة النور، الآية ١.
(١٠٧) ابن الأثير، النهاية، ج٣، ص٤٣٣.
(١٠٨) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "فرض".
(١٠٩) الراغب، المفردات، ص٤٢١.
(١١٠) ابن فارس، المقاييس، مادة "فرض".
(١١١) ابن منظور، اللسان، مادة "فرض".
(١١٢) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "فرض".
(١١٣) سورة النساء، الآية ١١٨.
(١١٤) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "فرض".
(١١٥) انظر: الراغب، المفردات، ص٤٢١.
(١١٦) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٣، ص٤٣٣.
(١١٧) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٣، ص٤٣٣.
(١١٨) انظر: الأزهري، مادة "كشح"، والزمخشري، الأساس، مادة "كشح"، وابن منظور، اللسان، مادة "كشح"، والفيروزابادي، القاموس، مادة "كشح".
(١١٩) انظر هذه المعاني: ابن فارس، المقاييس، مادة "كشح"، الزمخشري، الفائق، ج٣، ص٢٦٣، وابن الأثير، النهاية، ج٤، ص١٧٥، وابن منظور، اللسان، مادة "كشح".
(١٢٠) انظر: الزمخشري، أساس البلاغة، مادة "كشح".
(١٢١) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "لغز".
(١٢٢) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "لغز".
(١٢٣) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٤، ص٢٥٦، اللسان، ابن منظور، مادة "لغز".
(١٢٤) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "لغز".
(١٢٥) ابن الأثير، النهاية، ج٤، ص٢٥٦.
(١٢٦) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "لغز"، والفيروزابادي، القاموس، مادة "لغز".
(١٢٧) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "لغز".
(١٢٨) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "لغز".
(١٢٩) نظر: ابن الأثير، النهاية، ج٤، ص٣٥٨، ابن منظور، اللسان، مادة "ملق".
(١٣٠) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "ملق".
(١٣١) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "ملق".
(١٣٢) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "ملق".
(١٣٣) ابن الأثير، النهاية، ج٤، ص٣٥٨، اللسان، ابن منظور، مادة "ملق".
(١٣٤) ابن الأثير، النهاية، ج٤، ص٣٥٧، ابن منظور، اللسان، مادة "ملق".
(١٣٥) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "ملق".
(١٣٦) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "ملق".
(١٣٧) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة، "نبط".
(١٣٨) سورة النساء، الآية ٨٣.
(١٣٩) انظر: ابن قتيبة، تفسير الغريب، ص١٣٢، والسجستاني، أبو بكر محمد بن عزيز، ص٣٣٠، نزهة القلوب في تفسير القرآن العزيز، تحقيق يوسف المرعشلي،١٩٩٠م، ط١، دار المعرفة، بيروت، ص٤٨٦، والراغب، المفردات، ص٥٣٦.
(١٤٠) انظر: الراغب، المفردات، ص٥٣٦، وابن الأثير، النهاية، ج٥، ص٩، وابن منظور، اللسان، مادة "نبط".
(١٤١) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٥، ص٩.
(١٤٢) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "نبط"، وقد جنح ابن منظور إلى أن تسمية النبط جاءت لاستنباطهم ما يخرج من الأرضين، انظر: اللسان، مادة "نبط".
(١٤٣) انظر هذه المعاني: ابن منظور، اللسان، مادة "نعر".
(١٤٤) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "نعر".
(١٤٥) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٥، ص٨٠، وابن منظور، اللسان، مادة "نعر".
(١٤٦) انظر: الزمخشري، الأساس، مادة "نعر".
(١٤٧) ابن منظور، اللسان، مادة "نعر".
(١٤٨) ابن منظور، اللسان، مادة "وجب".
(١٤٩) الزمخشري، الفائق، ج٤، ص٤٣.
(١٥٠) ابن الأثير، النهاية، ج٥، ص١٥٣-١٥٤.
(١٥١) ابن منظور، اللسان، مادة "وجب".
(١٥٢) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "وجب".

(١٥٣) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "وجب".
(١٥٤) انظر: الراغب، المفردات، ص٥٨٣.
(١٥٥) سورة الحج، الآية ٣٦.
(١٥٦) انظر: أبو عبيدة، معمر بن المثنى (٢١٠هـ) مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، ١٩٦٢م، محمد الخانجي، القاهرة، ج٢، ص٥١.
(١٥٧) انظر: ابن قتيبة، الغريب، ص٢٩٣.
(١٥٨) انظر: السجستاني، النزهة، ص٤٦٥.
(١٥٩) انظر: مكي بن أبي طالب (٤٣٧)، العمدة في غريب القرآن، تحقيق يوسف المرعشلي، ١٩٨١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص٢١٣.
(١٦٠) انظر: الراغب، المفردات، ٥٨٣.
(١٦١) انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج٦، ص٣٢٤.
(١٦٢) انظر: ابن الأثير، النهاية، ج٥، ص١٥٤.
(١٦٣) الزمخشري، الفائق، ج٤، ص٤٥، وابن الأثير، النهاية، ج ٥، ص١٥٤.
(١٦٤) انظر الشعر: ابن فارس، المقاييس، مادة "وجب"، والزمخشري، الفائق، ج٤، ص٤٣، وابن منظور، اللسان، مادة "وجب".
(١٦٥) انظر: الأنباري، الزاهر، ج١، ص٢٧٤.
(١٦٦) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "ورط".
(١٦٧) انظر: ابن فارس، المقاييس، مادة "يمن".
(١٦٨) انظر: الجوهري، الصحاح، مادة "يمن".
(١٦٩) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "يمن".
(١٧٠) ابن منظور، اللسان، مادة "يمن".
(١٧١) انظر: الزمخشري، أساس البلاغة، مادة "يمن".
(١٧٢) انظر:
Waldron, R.A., Sense and Sense Development, London, 1967,162-179.
وانظر: أحمد عمر، علم الدلالة، ط٣، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٤م، ص ٢٤٢.
(١٧٣) انظر: ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص١٧٦.
(١٧٤) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (١٠٩٤هـ) الكليات، تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م، ص٨٠٤.
(١٧٥) ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم (٢٧٦هـ) أدب الكاتب، شرح علي فاعور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م، ص٢٣.
(١٧٦) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٣م، ص١٣٥.
(١٧٧) ابن السيد، عبدالله بن محمد البطليوسي (٥٢١هـ)، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبدالمجيد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠م، ج٢، ص٢٧.
(١٧٨) ابن الأثير، النهاية، ج٤، ص٣٥٧.
(١٧٩) انظر: ابن السراج، أبو بكر بن محمد، الاشتقاق، تحقيق محمد علي الدرويش ومصطفى الحدري، (د.ن)، دمشق، ١٩٧٢م، ص٣٣.
(١٨٠) ابن السراج، الاشتقاق، ص٣٤.
(١٨١) انظر: أولمان، دور الكلمة، ص١٥٩-٢٠٦، ومهدي عرار، جدل اللفظ والمعنى، ص١٥١-١٦٢.
(١٨٢) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٠م، ج١، ص٧٦.
(١٨٣) انظر: السيوطي، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(٩١١هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد جاد المولى وآخرين، دار الفكر، القاهرة، (د.ت)، ج١، ص٣٦٩.

المصادر والمراجع

ابراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦م.
ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات (٦٠٦)هـ، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق أحمد الزاوي ومحمود الطناجي، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٣م.
أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ط٣، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٢م.
الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (٣٧٠)هـ، تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، مراجعة علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٤م.
ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق حاتم الضامن، ط٢، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٩م.
أولمان، ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، مكتبة الشباب،القاهرة،١٩٦٢م.
الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٠م.
الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (٣٩٣هـ)، الصحاح، (تاج اللغة وصحاح العربية)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٥٦م.
جيرو، بيير، علم الدلالة، ترجمة منذر عياشي، ط١، دار طلاس للنشر،دمشق،١٩٩٢م.

حلمي خليل، الكلمة: دراسة لغوية معجمية، ط٢،دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٢م.
أبو حيان، محمد بن يوسف (٧٤٥)، تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م.
ابن دريد، أبو بكر بن الحسن، جمهرة اللغة، ط١، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، ١٣٤٥هجرية.
الراغب، أبو القاسم حسين بن محمد (٥٠٢هـ)، معجم المفردات في غريب القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.
الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٩م.
الزمخشري، جار الله محمود بن عمر(٥٣٨هـ)، الفائق في غريب الحديث، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.
السجستاني، أبو بكر محمد بن عزيز(٣٣٠)، نزهة القلوب في تفسير القرآن العزيز، تحقيق يوسف المرعشلي، ط١، دار المعرفة، بيروت،١٩٩٠م.
ابن السراج، أبو بكر بن محمد، الاشتقاق، تحقيق محمد علي الدرويش ومصطفى الحدري، (د.ن)، دمشق، ١٩٧٢م.
ابن السيد، عبدالله بن محمد البطليوسي(٥٢١هـ)، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،١٩٩٠م
السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(٩١١هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وعلي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، القاهرة، (د.ت).
الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(٣١٠)، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨م.
أبو عبيدة، معمر بن المثنى(٢١٠هـ)، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، محمد الخانجي، القاهرة، ١٩٦٢م.
ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس(٣٩٥هـ)، الصاحبيّ في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق عمر الطباع، ط١، مكتبة المعارف، بيروت ١٩٩٣م.
ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس(٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، ط١، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م.
الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (٢٠٧)، معاني القرآن، تحقيق أحمد نجاتي ومحمد النجار، الدار المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.
فندريس، جوزيف، اللغة، ترجمة عبدالرحمن الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٠م.
الفيروزابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب(٨١٧)، القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م.
ابن قتيبة، أبومحمد عبدالله بن مسلم(٢٧٦هـ)، أدب الكاتب، شرح علي فاعور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.
ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم(٢٧٦هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٣م.
القرطبي، محمد بن أحمد (٦٧١)، الجامع لأحكام القرآن، ط٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.
الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى(١٠٩٤هـ)، الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، ط٢، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٩٩٣م.
مكي بن أبي طالب (٤٣٧)، العمدة في غريب القرآن، تحقيق يوسف المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م.
ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم (٧١١هـ)، لسان العرب، ط١، دار صادر، بيروت، (د.ت).
مهدي عرار، أثر استشراف التطور الدلالي في فهم النص القرآني: نماذج جزئية وموجهات كلية، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، ٢٠٠٢م.
مهدي عرار، جدل اللفظ والمعنى: دراسة في دلالة الكلمة العربية، ط١، دار وائل، عمان، ٢٠٠٢م.
الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام(٢٢٤هـ)، غريب الحديث، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م.

Lexical Semantic Change from the Materialistic Field to the Abstract One in the Arabic Lexicon

*Mahdi Arar**

ABSTRACT

The paper considers issues related to Arabic lexicon in general and semantic change in particular. The study was carried out by introducing some Arabic words that had a development in their semantics that changed their status from the materialistic field to the abstract one, providing an explanation of the mentioned semantic changes, and stating some partial samples through which an overall conclusion was given.

The study is considered as one of the most important and major steps towards establishing and creating the first Arabic historical lexicon.

* Faculty of Arts, Beer Zeit University, Palestine. Received on 27/8/2002 and Accepted for Publication on 2/10/2002.