الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر –2– كلية الآداب واللغات
قسم علوم اللسان

دراسة معجمية دلالية لعينة من الألفاظ الحضارية المتداولة في كتاب الساق على الساق في ما هو الفارياق للرحالة أحمد فارس الشدياق

مذكرة لنيل شهادة الماجستير
تخصص: علوم اللسان

إعداد الطالبة: إشراف الأستاذة:
– غنية عيسو (عبد الجليل) د. فاطمة ولد حسين (هيشور)

السنة الجامعية : 2013/2012

مـــقـــدمـــــــة

مـــقـــدمـــة

عرفت الدراسات اللغوية، عند العرب، تشعبا كبيرا، فتعددت مجالاتها وتنوعت مصطلحاتها، كما تعددت مسائلها ولاسيّما النحوية منها والصرفية، أما الأصوات فقد وُصفت وصفًا دقيقا سايرت حداثة الدراسات اللغوية. كما ظهرت طرق متعددة لتصنيف الألفاظ في رسائل وكتب ومعاجم متنوعة، إضافة إلى مؤلفات لغوية أخرى اعتنت بالظواهر اللغوية ونحو ذلك من مسائل الدلالة.

والملاحظ أن أقرب مجال من مجالات الدرس اللغوي إلى فقه اللغة (Phylologie) هو مجال علم الدلالة (sémantique)، غير أنه على سعة موضوعه وتشعب أنواعه وكثرة المؤلفات الموضوعة في أبوابه لا يشمل جميع ما يرد عادة تحت مصطلح فقه اللغة، لأن في هذا الأخير، إضافة إلى مسائل الدلالة، أشياء أخرى تتصل بالأصوات والاشتقاق وطرق توليد الألفاظ من المولد والمعرب والدخيل، والمقترض والأصيل والمستعمل والمهجور. ولا نريد أن ندخل في متاهات نشأة اللغة والنظريات التي صيغت حولها وإنما اقتصرنا عما اصطُلح عليه من ألفاظ لمعانٍ معينة.

وقد أخذ اللفظُ والمعنى حقهما من الدراسة على مر العصور حيث كان اللفظ أحيانا هو الأساس، وأحيانا أخرى المعنى.

والمعروف المتداول هو أن كل لفظ، في لغة من اللغات، يدل على معنى معين، إلا أن أمور الحياة متداخلة ومتشابكة تكوّن في مجموعها نظاما متماسك الأطراف، فلا غرابة أن نرى معنى يقترب من آخر، أو جزءً منه تشترك فيه عدة ألفاظ، الأمر الذي جعل معظم اللغات تخصص للفظ الواحد معنى معين يشترك في فهمها أفراد البيئة اللغوية الواحدة. فلم نتوقف عند البحث عن معاني الألفاظ ودلالاتها، بل تجاوزنا ذلك في القسم التطبيقي إلى جوانبها النحوية والصرفية تناولناها بصفة شاملة. والدلالة هي الغاية التي نستهدفها، لأن اللغة ليست ضوضاء تُرسَل بلا هدف، وإنما ترمي دائمًا إلى معنى يُستفاد منه وعليه فإنّ رغبتنا في اختيارنا البحث عن معاني الألفاظ وتطورها الدلالي من حيث ظواهره وعوامله وسياقاه اللغوي وغير اللغوي وأثره في الدلالة ثم عناصره ومقوماته، كانت جميعها وراء هذا الاختيار الذي وجد ضالته في رحلتي الشدياق.

الأولى: (الواسطة في معرفة أحوال مالطة)

والثانية: (كشف المخبأ عن فنون أوروبا) اللتان دَوَّنهما الشدياق في كتابه "الساق على الساق في ما هو الفارياق" وحمّلهما إلى جانبهما سيرته الذاتية المتمثلة في تصوير معاناته وتنقلاته بين مصر ولبنان والآستانة قبل عزمه على الارتحال.

وتأسيسا على ما سبق آثرنا البحث في هذا المنحى فركزنا على دراسة مستوياته اللغوية الدلالي منها والصوتي والصرفي لاهتمام علماء العربية بها القدامى منهم والمحدثين، فهي تمثل عندهم محطة إيجابية في تفكيرهم الحضاري المبني على قاعدة التحليل والوصف والتأصيل للألفاظ، ولذلك جاء بحثنا موسوما بـــ "دراسة معجمية دلالية لعينة من الألفاظ الحضارية في الساق على الساق في ما هو الفارياق لأحمد فارس الشدياق".

حاولنا من خلاله أن نبحث في موضوع علم الدلالة عند العرب والغربيين، القدامى منهم والمحدثين، مبرزين علاقة الدال بالمدلول مراعين في ذلك ما له علاقة بدراستنا التطبيقية، كالدلالة الصوتية الطبيعية والدلالة الصوتية التحليلية والدلالة المعجمية والسياقية التي تتبلور فيها ظاهرة التطور الدلالي لما فيها من قدر كبير من الأهمية في تحديد الدلالة، لأن فهم دلالات الألفاظ لا يتحقق إلا من خلال السياق بحكم أن اللغة تتحقق بالفعل والمعنى بالاستعمال **(la langue dans l'action et le sens utilisé)**.

وقد استنتجنا من دراستنا لهذا العنصر أن كلا من الدلالة الصوتية والمعجمية خادمة لدلالة السياق.

وبعد تفكير مليّ في طبيعة الموضوع وبعد إقدام وإحجام، رسا اختيارنا على كتاب "الساق على الساق في ما هو الفارياق" الذي يُعَدُّ من أشهر مؤلفات الشدياق ومن أبرز المصنفات العربية التي عرفت إقبالاً ورواجًا لما تضمنته من مادة لغوية كثيفة إلى جانب سيرة الكاتب الذاتية.

المدونة: (Corpus)

ليس الساق على الساق معجما حتى نتوقع منه أن يستوعب كل المجالات المعجمية، وإنما هو كتاب جمع فيه صاحبه رحلتيه ضمنها سيرته الذاتية التي شملت مراحل حياته حتى قدومه الآستانة، نجد المؤلف يشير في مقدمة الكتاب إلى غرضين.

أولهما: نص في العمل المعجمي.

وثانيها: استطاع بثقافته اللغوية الخصبة أن يحوله إلى عمل شبه معجمي.

ولهذا لا تغفل عين القارئ للكتاب عن هذا الغرض المعجمي الذي تغلغل في ثنايا مادة الكتاب حتى طغى على هدفه الأساسي وقد تنبّه إلى ذلك "يوسف نجم" فذكر أن من أهداف الكتاب إظهار الألفاظ المترادفة والمتجانسة التي رتبها صاحبه حسب الموضوعات وأن ما ورد منها يشكل مجموعات طريفة من موضوعات مختلفة تتعلق بالمجتمع، كألفاظ الفرش والألبسة والطعام والشراب والحلي والجواهر، والطيب والمشموم ومستلزمات البيت من أواني وأدوات ومتاع إلى جانب ألفاظ لألقاب سياسية ودينية وأسماء آلات الحرب والأمراض والعلل.

لهذا نجزم القول أن كتابه سجلّ حافل بالألفاظ الحضارية انتقاها الشدياق من عصور مختلفة متخذا لها أرضية معينة ومحدِّدا لها زمنًا واحدًا هو القرن التاسع عشر.

ونظرًا لأهمية المدونة وثرائها التي تُستشَفُ من مقدمة صاحبها في أن الكتاب قد اشتمل على فوائد جزيلة من سرد ألفاظ كثيرة منها المترادف والمتجانس ... واشتماله على أخص ما يلزم معرفته من الأدوات والآلات واستيفائه لجميع أصناف متاع الإنسان التي تفتقدها كتب غيره بهذا النمط من الوصف والتحليل.

وبناءً على ما يمثله هذا الكتاب من تراث لغوي ضخم فضّلنا اختياره واعتمدناه مدونة باعتباره مرآة تعكس لنا القيمة التاريخية واللغوية للألفاظ الواردة في فصوله.

ومما ينبغي معرفته أن الشدياق اللغوي الموسوعي قد لفت انتباه أبناء اللغة العربية إلى وجوب مراجعة لغتهم وبعثها، وهو يعلم ما تزخر به من سعة مفرداتها وتنوع ألفاظها، مدركًا ما تملك من نواصي الكلام في مختلف الأغراض، فكان أكثر اهتمامه

إحياء القديم والعناية بالأبحاث اللغوية من نحو وصرف معتمدا في ذلك كتب التراث التي يَعُدُّها همزة وصل بين الماضي والحاضر والذي لا يزال قائمًا يولد نزعة التشبث بأصوله، حيث لا يتسنى لنا فهم الآخر إلا بواسطته، فهو بمثابة الجسر الرابط بين القديم والحديث، ولهذا فإننا لا نغالي إذا قلنا لا يمكن تفسير ما هو محدث دون استحضار الماضي.

أما عن الدراسات السابقة فلا يحق لنا أن نحكم على الدراسات التي سبقتنا في مجال الدلالة والمعجم بالنقص أو الكمال فكل ما يمكننا قوله، أننا حاولنا أن نضيف شيئا للدراسات اللغوية مستعينين بالنظريات الحديثة وببعض الأبحاث التي أُنجزت لدراسة التراث في إطاره الحضاري، أو من خلال نسقه المعرفي.

ومن هذه الأبحاث، أطروحة دكتوراه الدولة للأستاذة فاطمة ولد حسين، التي حاولت أن تكشف فيها عن البنى اللغوية للنص القرآني، لتستقر على صفات المرأة المادية والمعنوية في حقلها الدلالي، إلى جانب أطروحة الأستاذ الدكتور حركات وكل كتاباته حول علم العروض والفونولوجيا والصوتيات التي كانت المنبع نهلنا منه في تحليلنا للألفاظ في جانبها الصوتي والفونولوجي، كما استفدنا أيضا من أطروحة دكتوراه الدولة للأستاذ عبد الرزاق عبيد الذي قسّم المفردات اللغوية إلى حقول معجمية وحقول مفهومية وهو الأمر الذي اعتمدناه في دراستنا المعجمية وإلى جانب هذا أفدنا أيضا من أطروحة الأستاذ الدكتور سالم علوي. أما ما وجدناه يخدم جانب الدراسة النظري، مفهوم المصطلح وجانبه الدلالي في أطروحة الأستاذ عبد المجيد سالمي إلى جانب دراسات أخرى أسهمت في إثراء الدراسات اللغوية، وإغناء المكتبات العربية، كأعمال الأستاذين الطاهر ميلة ومحمد العيد رتيمة. علما أن البحث في حقل الدلالة يُعدُّ من البحوث التي تفتح الآفاق للقراءات المتعددة، فلا ينبغي أن نكتفي بصنيع مَنْ سبقونا في هذا المجال ونعيد ما قدموه لنا من دراسات بل علينا أن نسُدَّ ما نقُص منها وضرورة استكمال ما يستوجبه الحقل الدلالي التطوري من دراسة لجوانب أخرى تخص اللغة، كجوانبها التاريخية وتطور ألفاظها وتراكيبها عبر العصور مع مراعاة ما هو مستعمل وما تجافاه الاستعمال فاندثر وتبيين النادر من الكثير الورود والعام من الخاص.

ولعل هذا النقص في حقل التطور الدلالي للألفاظ العربية وتراكيبها هو الذي لفت انتباهنا إلى تحديد موضوع الدلالات الحضارية في لغة الرحلة للشدياق وهي دراسة صوتية وصرفية ودلالية، تكشف عن خفايا تطورها في ضوء العلاقة الجدلية بين الحضارة واللغة وإجلاء قدرة الشدياق على تطويع اللغة في مستوياتها المختلفة. وقد توخينا طريقا جديدًا في مجال الدراسات الشدياقية، علّه يسهم في سدّ النقص الكامن في دراساته من جهة والدراسات اللغوية في مستواها الدلالي- الحضاري من جهة أخرى.

وللرحلات حظ وافر في دراسة اللغة ما دامت تنطوي على ألفاظ أوجدتها ظروف الحياة ومتطلبات الحضارة شأنها في ذلك شأن النصوص الأدبية الأخرى نثرا أكانت أم شعرا.

كما أن اهتمامنا بالدراسات التي تناولت جوانب لغتنا التاريخية دفعنا إلى الخوض في غمار هذا البحث. وما لاحظناه في أثناء الدراسة أن المعاجم العربية قد جمعت مادتها من مصادر مختلفة دون مراعاة بعض الجوانب الأخرى للمادة، فقد أهملت تطور الألفاظ، على الرغم من وجود محاولات معاصرة متواضعة، درست نماذج في العربية، بحثا عن تحقيق دلالتها، لأن اللغة العربية تواكب حركة التطور الحضاري كغيرها من اللغات الحية.

كما أن فضولنا لمعرفة مكونات الحضارة العربية والغربية كان حافزا أساسيا لاختيارنا هذا الموضوع إضافة إلى اطلاعنا على طريقة العرب في اشتقاقهم للألفاظ التي كانوا ينعتون بها مختلف المظاهر الحضارية التي عرفوها سواء أكانت هذه المظاهر أصيلة أم دخيلة عن طريق منافذ عديدة كالتجارة والجوار والحروب وغيرها من عوامل الاحتكاك التي ساعدت على انتقالها وإن حاجة اللغة العربية المستمرة إلى استعمال الألفاظ وإيجاد نماذج صالحة نعتمدها في حياتنا اليومية، قد كانت سببًا آخر للغوص في الموضوع دون تردد. أما أكبر دافع في هذه الدراسة، كان دافع السعي وراء معرفة بعض أسرار اللغة العربية وخفاياها وما تمتاز به من حيوية وثراء في شتى المجالات. وقد وُجهت للغة العربية أصابع الاتهام في عصرنا هذا، لتصفها بالجمود والعجز عن مسايرة التطور الحضاري السريع خصوصا في الحقل العلمي- التكنولوجي وعدم قدرتها واستجابتها

لمتطلبات الحضارة الحديثة في مختلف جوانبها، وقد ردّت عليها كتابات الشدياق لتكشف لنا عن عبقرية اللغة العربية في القدرة على إخضاع الألفاظ الوافدة للأقيسة والموازين والاشتقاقات للصياغات اللغوية العربية.

وفي ضوء هذه المعطيات يمكننا تلخيص البواعث الخاصة التي كانت حافزا لنا في اختيار هذا الموضوع في النقاط التالية:

- الرحالة على دراية بأهمية الرحلة وقيمتها في حياة الأمم والشعوب وحاجتها إليها.
- الاهتمام بالتاريخ في القرن التاسع عشر الميلادي أدى بالرحالة إلى سرد كل ما هو مادي محسوس ووصفه وصفا دقيقا.
- اتصال الرحالة بالغرب واحتكاكه بالأمم الأخرى التي تميزت بأرقى الحضارات ولّد فيه رغبة الكشف عن المخبأ من أسرار هذه الأمم.
- التعرف على الشدياق اللغوي الموسوعي، المتميز وكشف النقاب عما تعرض له أثناء رحلاته وموقفه منها.
- كتاب الساق على الساق، فاصلا بين عهدين من تاريخ الأدب العربي وكان فاتحة عصر جديد.

وينقسم موضوعنا إلى قسمين هما:

- **قسم حضاري:** يتمثل في الحياة الاجتماعية والاستخدمات اللغوية في القرن التاسع عشر ودور الحضارة في البناء اللغوي.

- **قسم لغوي:** يتمثل في العلاقات الدلالية، التي تشرح العلاقة بين الكلمات في اللغة الواحدة من نواح عدة، كأن يكون اللفظان دالان على معنى واحد وأن يكون معنيان أو أكثر للفظ واحد، ذلك لأن الألفاظ لا تحمل في ذاتها دلالة مطلقة، وإنما تتحقق دلالتها انطلاقا من السياق الذي تردُ فيه. فهو يخلِّص اللفظ من الدلالات الماضية التي تراكمت الذاكرة، إلى جانب قوانين التغير الدلالي كتعميم الدلالة وتخصيصها وانتقال المعنى وانحطاطه ورقيه، مع الحرص على طرق التوسع اللغوي من اشتقاق ومجاز ونحت وتعريب واقتراض.

أهداف الدراسة:

يمكننا إجمال الأهداف التي نرى من الضروري إبرازها وإيضاحها للقارئ في النقاط التالية:

- الاستفادة من نظرية التحليل التكويني للمعنى، ونظرية السياق.

ونعني بنظرية التحليل التكويني للمعنى تلك النظرية التي تنص على أن أي لفظ من الألفاظ لا يمكن أن تفهم دلالته فهما صحيحا إلا بوضعه في مجاله الدلالي الذي ينتمي إليه. ولهذه النظرية شق آخر؛ فلكي يُفهم معنى اللفظ يجب أن تُفهم مجموعة الألفاظ المتصلة به دلالةً تحت المعنى العام للحقل المعجمي الواحد. وتهدف هذه النظرية، إلى جمع كل الكلمات التي تخص حقلاً معينًا، لتكشف عن صلاتها الواحدة بالأخرى وبالمصطلح العام التي تندرج تحته.

ولنظرية السياق الدور الهام في تحديد مدلول اللفظ الذي يتراءى من خلاله، ولا يمكننا معرفة مدلول لفظ دون أن نعاينه في سياقه، فلهذا الأخير القدرة على إعطاء الكلمة قيمة حضورية لأنه لا يطفو في الشعور من المعاني إلا المعنى الذي يعينه سياق النّص، أما المعاني الأخرى فتُمحى جميعها وقد لا توجد إطلاقا.

ومن الأهداف الأخرى التي يرمي إليها البحث ما يلي:

- إثبات مدى قوة العلاقة بين الحضارة واللغة، لأن العلاقة بينهما هي علاقة بناء وتحديد (اللغة تحدد الحضارة كما أنها في الوقت نفسه تتحدد بها).
- الإسهام في إيضاح السبيل إلى بناء معجم تاريخي، تأثيلي للغة العربية، يسجل تاريخ حياة كل لفظ من ألفاظ اللغة ابتداءً من أقدم نص جاءت فيه إلى تتبع تغير دلالاتها على مر التاريخ.
- محاولة إعطاء صورة صادقة عن الحياة في القرن التاسع عشر الميلادي وهو القرن الذي عاش فيه الشدياق من منطلق أن اللغة هي أصدق مرآة تنعكس فيها حياة الشعوب، لأنها جزء من السلوك الإنساني وخاصة إذا ما عرفنا أن الحضارة العربية بلغت أوجها في هذه الحقبة الزمنية، نظرا لما استُجِدَّ فيها من أمور ومعطيات وما تحقق فيها من منجزات حضارية متعددة.

واعتمادًا على ما اقتضاه بحثنا الذي تمحور حول دراسة لغة "الساق على الساق" وعلى ما وقف عليه من قدرة الشدياق على تطويع اللغة، ألفاظا وتراكيبا، وإحياء الموروث اللغوي بإعطائه دلالات جديدة، فرضتها مقتضيات التطور الحضاري وصولاً إلى ربط هذه التغيرات الدلالية بأسبابها وعللها، وهي حسب فهمنا وتحليلنا أسباب داخلية، تتصل ببنية العربية وبحركتها الداخلية من حيث توليد الألفاظ والبنى الدلالية، وهي أيضا أسباب مادية من حيث أن التطور اللغوي هو انعكاس غير مباشر للتطور الحضاري في مظاهره المتنوعة، وهذا ما سنسعى إلى توظيفه في بحثنا الذي سيسير في ثلاث قنوات تصب في مجرى واحد.

الأولى: الدلالات الحضارية في لغة الرحلتين.

الثانية: التغيرات الدلالية التي طرأت عليها في رحلتها عبر مختلف العصور حتى زمان كتابة الساق على الساق.

الثالثة: ربط تلك التغيرات بعللها وأسبابها.

واعتمادًا على ذلك، انتهجت الدراسة طريقا جمعت فيه منهجين هما:

– **المنهج الوصفي التحليلي:** وهو الذي يهتم بالدراسة العلمية للغة واحدة في زمان ومكان معينين، حيث يقوم بتسجيل الألفاظ الواردة في أحد مستويات الاستخدام اللغوي. والمنهج الوصفي المتّبع في هذه الدراسة يقوم في الجانب المعجمي منه على تصنيف الألفاظ المستخدمة في الساق على الساق في حقل دلالي عام يتكون من حقول دلالية فرعية، ووضعها في جداول مُبينين عدد ورودها وتواترها، ثم تناولها لفظا فلفظ مع تحديد مدلولاتها وتأكيد دور السياق في تحديد دلالتها.

– **المنهج التاريخي:** نحن نعلم أن اللغة لا تستقر على حال واحدة في حالة مواكبتها للتطور الحضاري، لذلك اقتضت دراستنا استخدام هذا المنهج، لأن التغيرات التي أصابت الألفاظ والتي استعرضناها بالشرح والتحليل، احتاجت إلى منهج كفيل يبرز الفروق الدلالية التي طرأت عليها في عصور متباعدة، ورصد أثر هذه التطورات والتغيرات الفونولوجية والمعجمية الدلالية في لغة واحدة خلال التاريخ، وبما أننا اخترنا دراسة الألفاظ عبر مراحل عصورها أو ابتداءً من أقدم وثائقها، فسنقف على أفقي هذا المنهج،

أحدهما مستقبلي **(perspectif prospectif)** يلاحق اللغة في دورة الزمان، والآخر استردادي **(perspectif rétrospectif)** ينظر إلى اللغة من خلال الماضي، الأمر الذي سيسهل دراستنا وذلك حين تطبيقه على التطور الدلالي للألفاظ المنتقاة للدراسة.

وإذا كان اختيار هذا الموضوع نابعًا من صميم البرهنة على أصالة علم الدلالة الذي ينبني على تحليل الألفاظ والنظر في علاقتها الداخلية وصولاً إلى تحديد بُناها اللغوية ودلالتها، فإن أهم سبب جعلنا نميل إليه ونختاره، هو التساؤل الجوهري الذي ظلّ يلازمنا قبل وفي أثناء البحث، ألا وهو:

ما مدى مساهمة أحمد فارس الشدياق في إثراء الرصيد المُفرداتي العربي من خلال كتابه؟

تولدت عن هذه الإشكالية فروع عدة حاولنا الإجابة عنها في أثناء الدراسة وهي:

- ما موقع الألفاظ الحضارية في رحلة الشدياق ؟
- ما حقيقة هذه الألفاظ في لهجتنا العربية وما طرأ عليها من تغيير؟

وكيف تكيفت مع التطور الحضاري؟ وهل نستطيع، من تعامل الشدياق مع لغة عصره، استنباط قوانين علمية خاصة بالتطور الدلالي للغتنا؟.

وتنضوي تحت هذه الإشكالية تساؤلات عدة نلخصها فيما يأتي:

- ما هي طبيعة الألفاظ التي وظّفها الشدياق؟
- هل اهتم الشدياق بتصنيف الألفاظ تصنيفا حسب حقولها الدلالية؟
- ما هي الأصناف التي أوردها في هذه المدونة؟
- كيف كانت المعالجة الدلالية عند الشدياق؟
- إلى أي مدى بلغ اهتمام الشدياق بالعربية وألفاظها؟
- ما الجديد الذي أضافه هذا البحث في مجال الدلالات اللغوية ولاسيما الدلالات الحضارية للغة العربية؟
- ما مدى صلاحية هذه الألفاظ في الاستعمال؟
- ما هو دور المصطلح العربي في تنمية اللغة العربية؟.

هذا وقد اقتضت طبيعة الموضوع أن نقسمه بعد المقدمة إلى مدخل وبابين ضمنّهما أربعة فصول وملحق ضمنّاه كشافًا شبه معجمي تناول الألفاظ ذات الأصول العربية والأعجمية ثم خاتمة وفهارس مختلفة.

اقتصر المدخل على مفهوم الحضارة وعلاقتها الجدلية باللغة تأثيرا وتأثرا، ثم أثر البنية اللغوية فيها.

أما الفصل الأول من الباب الأول فقد جاء متضمنا لمفهوم علم الدلالة عند علماء اللغة قديما وحديثا، ثم أنواعها وأقسامها.

فعرفنا الدلالة المعجمية والسياقية التي رأيناها مهمة وقد ظهرت جدواها في الدراسة التطبيقية، فالحديث عن الدلالة المعجمية يدفعنا إلى تناول المعنى الأصلي أي الوضعي وعلاقته باللفظ، وفعلا تطرقنا بنوع من الإيجاز إلى جدلية اللفظ والمعنى وقد عُرفت هذه الثنائية عند الغربيين بمصطلح الاسم والمسمّى أو الدال والمدلول، ثم حاولنا التمييز بين الكلام واللفظ وفق ما أوردته كتب اللغة من مفاهيم وأحكام مبنية على أسس علمية وخلُصنا إلى طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى.

وفي مبحث آخر تعرضنا إلى أساليب التوسع الدلالي، وارتأينا تحديد دور الاشتقاق في نمو اللغة، حيث برزت سماته في الجانب التطبيقي للبحث عن الألفاظ العربية الفصيحة والدخيلة، ووضّحنا أثره المباشر في اللغة، كما كان للمجاز نصيب من الدراسة، خصّصنا له حيزًا واسعًا نظرا لأهميته.

أما طرق النمو اللغوي الأخرى كالنحت والاقتراض، والمعرب والدخيل فقد أدمجناها في الجانب التطبيقي نظرًا لما اقتضته الدراسة التطبيقية من أهمية في ذلك.

وتطرقنا في مبحث آخر إلى مسألة جوهرية، شكّلت شقا معتبرا في الدراسة هي مفهوم السياق ورؤية علماء اللغة والبلاغة العرب فيه، وقد بدأنا بمفهوم النظرية السياقية في الثقافة اللسانية الغربية، ذلك أن الدراسات الغربية في هذا المضمار حُسمت في هذا المصطلح بعدّه وليد البحث اللّساني الغربي. ولما كانت الثقافة العربية زاخرة بالتدليل على السياق وبتأسيسها لمفهومه فقد خصّصنا الشق الثاني من الدراسة لمفهوم السياق بنوعية اللّغوي وغير اللّغوي ودوره في تحديد دلالات الألفاظ.

وفي الفصل الثاني من الباب الأول، حاولنا الوقوف على أهم موضوع في المذكرة، خصّصنا له مباحث مستقلة وهي ظاهرة التطور الدلالي باعتبارها الفصل الذي يمهد السبيل لدراسة الدلالات الحضارية في لغة الساق على الساق.

وقد بحثنا عن ظاهرة التطور الدلالي في الدرس اللساني (النحاة/اللغويون) والجانب البلاغي (البلاغيون/النقّاد) وخاصة المعجميين منهم ثم عرجنا على مبحث آخر يضم أنواع التطور الدلالي وخصائصه، لنتطرق بعد ذلك في مبحث آخر للحديث عن التغير الدلالي بأنواعه: التلقائي، والمقصود وأردفنا ذلك بعوامل التغير الدلالي حصرناها في عوامل اجتماعية وثقافية وأخرى لغوية، لخصناها في محورين:

أ- داخلية

ب- خارجية

وحمل المبحث الأخير مظاهر التغير الدلالي، من توسيع المعنى أو تعميم الدلالة وتضييق المعنى أو تخصيص الدلالة وأخيرًا انتقال الدلالة ثم رقيها وانحطاطها.

أما الفصل الأول من الباب الثاني فقد شمل إحصاءً ألفبائيا تواتريًا للألفاظ الحضارية، ومواضع ورودها، رتبناها ترتيبا حقليا في جداول واضحة مراعين منهجية وضع الجداول ثم وضحنا الألفاظ المنتقاة للدراسة بحسب حقولها الدلالية.

وقد نحى البحث منحى آخر في الفصل الثاني من الباب الثاني خصّصناه للدراسة الإفرادية التي بنيناها على منهجية خاصة، توصلنا من خلالها إلى بسط الموضوع وتحليله.

إن المنهجية التي توخيناها في دراسة الألفاظ الحضارية، والتي تراءت لنا شافية وكافية لمثل هذا البحث تتلخص في المراحل التالية:

- موقع اللفظ في المدونة:

تناولنا في هذا العنوان، الجوانب المختلفة للفظ والسياق الذي ورد فيه وتواتره، والمناسبة التي قيل فيها اللفظ مع ذكر التعابير المختلفة التي ورد فيها ونوعها.

- **مدلول اللفظ**، يعني دلالته من خلال المعاجم المختلفة ثم المعنى الذي يؤديه اللفظ في السياق، وحاولنا أن نعقد مقارنة بين اللفظ في المعاجم والمعنى الذي أراده الكاتب، ثم الدلالات المختلفة التي يمكن أن يؤديها اللفظ نفسه، ولا يكتمل هذا الجانب دون التطرق إلى ظاهرة التطور الدلالي وذلك بالنظر للفظ المبحوث، إن طرأ عليه تطور يستدعي حضور التغير الدلالي؛ أي تغيير دلالة اللفظ من معناه القديم إلى معنى آخر جديد.

- مادة اللفظ وأصالته:

تعرضنا في هذا العنصر إلى ذكر المادة الأصلية للفظ والمعنى العام الذي يؤديه، والبحث عن أصالة الألفاظ الدخيلة، الأعجمية واشتقاقاتها إن وُجدت، ونعني بالأعجمية تلك الألفاظ التي انتقلت إلى اللغة العربية من اللغات المجاورة وأشهرها الفارسية واليونانية والآرامية والحبشية، مؤكدين التغييرات التي طرأت على هذه الألفاظ وكيف أُلحِقت بأبنية كلام العرب، ثم كيف أصبحت تجري مجرى الأسماء العربية في إعرابها كدخول لام التعريف عليها، والاشتقاق منها في مثل (الدِّيباج والدِّيوان).

- جنس اللفظ:

ارتأينا في هذا العنصر تناول العلاقات الدلالية قصد إجلاء خصوصيات ألفاظ الحضارة واللغة عمومًا، وسنسعى إلى البحث عن المشترك اللفظي للألفاظ، ثم تحديد أسباب وقوع الاشتراك وتحديد موقف كل منها مما يعرّفه المحدثون بالهومونيمي (**Homonymie**) والبوليزيمي (**Polysemie**) ثم ظاهرة الترادف والتي من خلالها حاولنا معرفة كيف تكون الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد، وقمنا بجمع الألفاظ التي تحكمها علاقة الترادف، موضحين أقسامه التي تتردد بين الترادف التام والتقارب الدلالي.

كما وقفنا على أسباب الترادف مبينين وضع الألفاظ المترادفة من الشروط التي وضعها المحدثون لوقوع الترادف ثم ظاهرة التضاد، وأسباب وقوعه، آخذين في الحسبان أصالته في الألفاظ التي عثرنا عليها في المدونة، ثم ميّزنا بين التضاد وأنواعه، فوظفنا نوعًا واحدًا وهو التضاد المتدرج.

ومن الظواهر اللغوية التي حرصنا على ألا تفوتنا ظاهرة التعميم والتخصيص وما يميزها عن المطلق والمقيّد، ثم انتقال الدلالة عن طريق الاستعارة والمجاز؛ انتقلنا بعد ذلك إلى دراسة الألفاظ المنتقاة من مختلف المجالات في ضوء ما عرّفه المحدثون **بالمصاحبة اللغوية (collocation des mots)** التي تعني دراسة ارتباط بعض الوحدات الدلالية المفردة ببعضها الآخر داخل لغة ما، لأن انتظام الكلمة مع غيرها وفي عدة سياقات لغوية تُولِّد ما يسمى بمصطلح الوقوع المشترك أو **الرصف (Co-occurence)**.

وأخيرا تطرقنا إلى الجانب الصوتي وحاولنا إثراء دراستنا التطبيقية بالكشف عن التبدلات الصوتية التي اعترت الألفاظ من حيث التبعيد أو التقريب الصوتي في بعض حروفها والتي قد تؤدّي إلى صعوبة نطقها، وغالبا ما تكون هذه الصعوبة ناتجة عن تقارب المخارج، أو تكرار بعضها، أو ناتجة عن اختلاف صفاتها وتنافرها.

كما نظرنا في مدى صلاحية هذه الألفاظ في الاستعمال العربي وحاولنا تتبعها خصوصا في لهجتنا الجزائرية من خلال بعض استفسارات المسنّين من الرجال والنساء باعتبارهم الطبقة التي تشكل همزة وصل بين الماضي والحاضر والجسر الذي يصل القديم بالحديث، ثم اجتهدنا إن صحّ القول لمعرفة دور المصطلح العربي في تنمية اللغة العربية، وختمنا البحث بخاتمة أوجزنا فيها مجمل النتائج المتوصّل إليها في هذا العمل وهي في الغالب أجوبة عن التساؤلات المطروحة في المقدمة حول المضمون واللغة، كما كانت لنا بعض الاقتراحات وجدنا أنه لا مناص من التغاضي عنها، ولا بدّ من سردها علّها تفيد أبحاثنا القادمة. وألحقنا البحث بفهرس الملاحق، وفهرس المصادر والمراجع، ثم فهرس المحتويات، كل ذلك سيجده القارئ في مكانه المناسب من هذا البحث.

ولتحقيق هذا العمل يمكننا القول إن بحثنا قد استفاد من المصادر والمراجع التي شكّلته بتماسكها، حيث كان للمعاجم نصيب وافٍ في هذه الدراسة، التي كانت متنوعة

الاتجاهات، منها العربية والفارسية والعثمانية، أسهمت كلها في إثراء البحث، ولا يمكن أن نحُطَّ من أهمية المراجع الحديثة التي اعتمدناها في بحثنا إلى جانب مصادر متنوعة أخرى، تناولت الشدياق ومؤلفاته، أفدنا منها، ولم نقتبس من محتواها، لهذا لم نثبتها في فهرس المصادر والمراجع.

كان هدفنا في ذلك كله الأمانة العلمية والدِّقة، آملين في أن نكون قد أسهمنا بالقليل من الواجب نحو لغتنا العربية خزّان تراثنا ووعاء ثقافتنا ودرعنا الباقية، وحسبنا أننا حاولنا أن نجتهد في هذا البحث قدر الإمكان والله وراء القصد.

فهذا جهدُ متواضع، ندعو الله –جلَّ جلاله وعزّت حكمته– أن يتقبّلهُ وأن يتجاوز عمّ به من زلل، وأن ينفع به، وأن يجعله في ميزان حسناتي وفي ميزان أستاذتي المشرفة.

﴿ رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً ﴾

سورة الكهف الآية (10/18)

الجانب النظري

المـــدخـــل

الحضارة والدلالات اللغوية

الحضارة والدلالات اللغوية

1- مفهوم الحضارة:

اختلف الدارسون في تحديد معنى الحضارة، وهذا أمر طبيعي إذا ما أخذنا في الحسبانالإنتماء الاجتماعي والثقافي لكل طائفة منهم، والفارق الزمني الذي يفصل الواحد عن الآخر، مع ما يستتبعه الزمان من تبدل في المستوى الفكري.

ففي الثقافة العربية، ارتبط معنى الحضارة بالإقامة في الحضر؛ أي: الأرياف والقرى والمدن.

جاء في تاج العروس (مادة حضر): "الحِضارة في العربية (بكسر الحاء وفتحها) خلاف البادية. والبداوة البدو.والحِضارة (بكسر الحاء): الإقامة في الحَضَر والحاضرة، والحضر في المدن والقرى والريف سميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار".[1]

ويربط ابن خلدون كلا من البداوة والحضارة بطرق إنتاج الخيرات المادية، وبمستويات معيشة الناس؛ فالبدو عنده هم المكتفون بما هو ضروري لبقائهم على قيد الحياة، ومنهم من يمتهن الزراعة والغِراسة، ومنهم من يقوم على تربية الحيوان الداجن.

يقول: "اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش، فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قيل الحاجي والكمالي فمنهم من يستعمل الفلْح من الغراسة والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والماعز والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها"[2]. وأما الحضر فهم الذين تتوسع أحوالهم المادية إلى ما فوق الحاجة، فيلجؤون إلى الترف والتأنق في المأكل والمشرب والملبس، وإلى توسعة البيوت واختطاط المدن، وهكذا تصبح الحضارة في نظره مرحلة حياتية، وتصبح الإقامة في المدن والأمصار شكلا من أشكال التصور، ونتيجة طبيعية للتحضر، وغاية من غاياتهأيضا، والحضارة في نظره "إنما هي تفنّن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس

---

[1] الزبيدي (محمد مرتضى)، تاج العروس من جواهر القاموس، وزارة الإرشاد والأنباء بالكويت، ج11، ص37.

[2] ابن خلدون (أبو زيد عبد الرحمان بن محمد)، المقدمة، تحقيق يوسف أسعد داغر، دار الكتاب اللبناني، ط3، 1967م، ص210.

والفُرُش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله والقائمون على ذلك إنما هم الحضر، ومعناه الحاضرون، أهل الأمصار والبلدان[1].

وفي الثقافات الأوروبية تطالعنا بإزاء لفظة "الحضارة" لفظتا **(Culture)** و**(Civilisation)** ولكل منهما جذور وتاريخ طويل متشعب وألوان من الدلالات، فكلمة **(Culture)** مأخوذة من اللاتينية **(Cultura)** وقد كانت دلالة الأصل اللاتيني في العصور القديمة والوسيطة مقصورة على تنمية الأرض ومحصولاتها، ففي غضون القرن الثامن عشر انتقلت إلى التعبير عن المكاسب العقلية والأدبية والذوقية التي نعبر عنها اليوم بلفظة الثقافة[2].

أما كلمة **(Civilisation)** الفرنسية أو **(Civilization)** الإنكليزية فمشتقة من اللاتينية **(Civis)** أي المدني أو المواطن في المدينة ثم أخذت تستعمل مجازا حتى أصبحت تعبّر عن حالة الرقي والتقدم. وتستعمل اليوم بمعنى الحضارة في اللغات الغربية وبصورة مطلقة. وقد ظن "تايلور" **(Taylor)** أن لفظتي **(Culture)** و**(Civilisation)** مترادفتان وكأنهما لفظ واحد وعرّفهما بجملة من العلوم والفنون والمعتقدات والأخلاق والقوانين والأعراف والعادات ثم عدَل عن رأيه وميّز بين ثلاث درجات من تطور المجتمعات هي الوحشية ثم البربرية ثم الحضارة، وبهذا تكون الحضارة عنده مطابقة لنموذج عال من الثقافة[3].

أما فريديريك انجلس **(F. Engelz)** فقد كان له تعريف آخر للحضارة أكثر انسجاما مع ثقافة عصره عندما رأى فيها تلك الدرجة من تطور المجتمع التي يبلغ فيها تقسيم العمل والتبادل الناجم بين الأفراد والإنتاج البضاعي الذي يجمع بين هاتين الظاهرتين الازدهار التام، وتؤدي هذه العوامل الثلاثة إلى انقلاب في نمو المجتمع السابق[4] وهذه المفاهيم تستوقفنا عند محطة هامة هي التمييز بين الحضارة والمدنية والتي تشكل نقطة

---

[1] ابن خلدون، المقدمة، ص304.

[2] زريق قسطنطين، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين بيروت لبنان ط4، 1981، ص33.

[3] المرجع نفسه، ص34.

[4] أنجلس فريديريك، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ترجمة إلياس شاهين، دار التقدم – موسكو،د.ت، ص32.

غموض لدى معظم الباحثين الذين وجدوا أن الحضارة هي بمفهوم المدنية لكن هناك من انتقد هذا الرأي وميّز بين الحضارة والمدنية.

يقول اشبنلغر(**O. Spenlger**): "الحضارة هي كينونة الأمم في أشكال دول وأنها النقطة التي يسمو عندها الإنسان بنفسه فوق قوى الطبيعة ويصبح هو نفسه خالقا". وتشتمل الحضارة عنده على كل ما هو منظور ومحسوس ومدرك من تعابيرها، كالأعمال والآراء والدين والدولة والفنون والعلوم والشعوب والمدن والاقتصاد والأشكال الاجتماعية والنطق والقوانين والعادات والطبائع وخطوط الوجه والأزياء[1].

وأما المدنية فهي في نظره المصير المحتوم للحضارة، وهي أبعد الأوضاع وأكثرها سطحية في أصلها، كما يعتبرها أيضا اشبنغلرالموت الذي يتبع الحياة، وهي الصلابة التي تعقب المرونة.

وفي نطاق هذه المفاهيم يمكن ملاحظة دلالتين للحضارة:

الأولى:هي الدلالة التي يتصف بها المجتمع المتقدم الراقي، الناتجة عن إنجازاته وإبداعاته في الميادين المختلفة.

والثانية: هي الوحدات الحضارية التاريخية التي تتابعت على مسرح التاريخ مثل الحضارة المصرية أو اليونانية أو العربية أو الغربية ولهذا نطلق التحضر أو الوضع الحضاري على الأولى ونبقي الحضارة للدلالة على المعنى الثاني.

ويمكن تلخيص هذه الآراء في أن الحضارة هي حياة المجتمع المتمثلة في نظمه ومؤسساته، وفي مكاسبه وإنجازاته، وفي القيم والمعاني التي تنطوي عليها الحياة، ولهذه الحياة شروط لا تقوم إلا بها كالاستقرار والتعاون والكتابة وبناء المدن، والدولة بما تمثله من جهاز للحكم[2].

---

[1] اسينغلراسوالد، تدهور الحضارة العربية، ترجمة أحمد الشيباني، دار مكتبة الحياة، بيروت، (دت)، ص 23.

[2] ينظر، زريق قسطنطين، في معركة الحضارة، ص42.

الحضارة واللّغة :

تختلف اللغات فيما بينها كما تختلف حضارات الشعوب، تخضع لتجارب الناس وحاجاتهم وبيئتهم الطبيعية والاجتماعية. والتطور الاجتماعي قد يخلق صعوبات تنعكس على اللغة باعتبارها نظامًا من نظم المجتمع الإنساني ومظهرا من مظاهره، غايتها تأمين الاتصال، وتبادل الأفكار وحفظ التراث ونقله من جيل إلى جيل. عرّفها اندري مارتيني **(A.Martinet)** بأنها "وسيلة للاتصال تتحلل بموجبه التجربة الإنسانية، تبعا لاختلاف المجتمعات، إلى وحدات مشحونة بمحتوى دلالي وتعبير صوتي: المونيمات(**Monémes**) ويترابط هذا التعبير الصوتي، بدوره، بوحدات مميزة متتالية هي الأصوات الكلامية، بأعدادها المحددة في كل لغة، تلك الوحدات التي تختلف طبيعتها وعلاقاتها المتبادلة أيضا من لغة إلى أخرى"[1]. كما ارتضى معظم العلماء تعريفها بقولهم: "اللغة نظام عرفي لرموز صوتية يستغلها الناس في الإتصال بعضهم بعض"[2]. ويرى جان بياجي **(Jean Piaget)** أن اللغة مؤسسة اجتماعية تحكمها نواميس خفية مفروضة على الأفراد، يتناولها الأفراد بضرب من الحتمية التاريخية إذ كل ماضي اللغة هو منقول عن أشكال سابقة، هي الأخرى منحدرة من أنماط أكثر بدائية، وهكذا إلى الأصل الأوحد أو الأصول الأولية المتعددة[3].

واللغة في منظومة "أنيس فريحة" الفكرية ظاهرة اجتماعية وجزء من الكيان العقلي الروحي للجماعة، بل هي جزء من الحياة، يقول: "اللغة ظاهرة اجتماعية سيكولوجية مكتسبة عن طريق الإختيار لمعان مقدرة في الذهن، وبهذا النظام الرمزي الصوتي تستطيع جماعة أن تتفاهم وتتفاعل"[4]. ويربط ابن خلدون في تعريف اللغة، بين الفعل اللساني والتعبير عن مقاصد المتكلم، قائلاً:"اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم

---

(1) MARTINET André, Eléments de linguistique générale, Paris, 1980, P 20.

(2) أنيس، إبراهيم، اللغة بين القومية والعالمية، دار المعارف، مصر، 1970، ص11.

(3)المسدي، عبد السلام، اللسانيات وأسسها المعرفية، الدار التونسية للنشر، تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.

(4) فريحة أنيس، محاضرات في اللهجات وأسلوب دراستها، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، 1995، ص11.

عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام فلا بد أن تصير ملكة متقرَّرة في العضو الفاعل لها وهو اللسان"[1].

وتقودنا هذه التعريفات المختلفة باللغة إلى الإقرار بأن اللغة هي أوسع من أن تحصر بوسيلة تواصل، فهي علة كينونة المجتمع، فالناس خارج اللغة ليسوا شيئا، وبالتالي لا وجود لهم خارج اللغة، كما تقودنا أيضا إلى الإقرار بوجود أكثر من طرف يشترك في إنتاجها، الأمر الذي يدل على استحالة وجودها خارج الوجود الاجتماعي للانسان فلولا اجتماع الأفراد بعضهم مع بعض، وحاجتهم إلى التعاون والتفاهم وتبادل الأفكار، والتعبير عما يجول في خواطرهم من معان ومدركات لما حدثت لغة ولا تعبير إرادي، وقد أكدت التجارب على أن الإنسان مستعد بفطرته للكلام، ولكن هذا الاستعداد لا يظهر له أي أثر إلا في مجتمع إنساني[2] لذلك لا نستغرب ما أسفرت عنه التجارب وما جاء به اللّغويون من آراء يجمعون فيها على أنه لا وجود للغة إلا في مجتمع إنساني[3] ولا يمكن أن نتصور في المقابل وجود مجتمع دون تصور اللغة التي يتفاهم أبناؤه بها، بحيث تشكل جزءًا من الوعي الثقافي للجماعة وتُعدُّ واحدة من أقدم المظاهر لهذا الوعي، كما تعتبر اللغة في الوقت نفسه مفتاح سلوك المجتمع لأن ثقافة الأمة ترتبط ارتباطا وثيقا بنمط لغتها ما دامت الأخيرة تعكس نشاطات هذه الأمة، ولهذا تعدُّ صورة من صور الحضارة، ترتفع بها وتتراجع بتراجعها.

نستشف ممّا سبق ذكره أن كل من الحضارة واللغة يخضعان لتأثير متبادل، ذلك أن أثر اللغة يتجلى في الربط بين المتكلم وبيئته المحيطة به على اختلافها، ففي أحضان المجتمع تكونت اللغة[4] وهي الواقع الاجتماعي بمعناه الأوفى، وأن طبيعة التقدم الحضاري تبرز في اللغة وما من شك أن هناك لغات متحضرة ولغات متخلفة، فاللغة الحضارية هي تلك التي سلخت من عمرها أحقابا طويلة فكانت مرآة لأدب قويم، عال

---

[1] ابن خلدون، المقدمة، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، دار النهضة المصرية، ط3، 1989م، ج3، ص1056 و1264.

[2] أنيس إبراهيم، اللغة بين القومية والعالمية، ص30.

[3] المرجع نفسه، ص31.

[4] فندريس جورج، اللغة، تعريب عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر 1950، ص35.

وفكر ثاقب، متفاعل، وهذا يعني في المنطق اللغوي أن تشتمل على ألفاظ كثيرة شاملة لمدلولات كثيرة تعبر عن حاجات مختلفة، عرضت للناس في مختلف العصور[1] هي بذلك عملة لوجهين أي أنها تعبر عن الحضارة من زاويتين رئيستين: المفردات والتراكيب.

فالمفردات تدل على سعة خيرات المجتمع وعمقها، وبالتالي على نوع الحضارة التي يتميز بها أو التي تطبعه، وعلى المرحلة التي تمرُّ بها الحضارة فضلا عن اختلاف الحضاراتومستواها، ودرجة تقدمها، فلو أخذنا كلمة "الحصير"[2] وبحثنا في أصل معناها القديم لوجدناها تعني وجه الأرض، ثم انتقلت دلالتها إلى سفيفة تُصنع من بَردي وأسل ثم تفرش[3] (عبارة عن بساط، يلي وجه الأرض) ليتبيّن لنا وجه من وجوه الحضارة العربية القديمة.

والحصير لغة: فَعيل، نيابة عن اسم المفعول؛ محصور، ومن دلالات حَصَر: ضيَّق وحبس، والحصر هو الجمع، والحبس والمنع ومنها حصره، يحصره، حصرا: ضيّق عليه وأحاطه به[4]، ومنه قوله تعالى: ﴿وجعلنا جهنّم للكافرين حصيرا﴾[5]. وهنا نقول أن التطور الحضاري أصاب جميع مظاهر الحياة العربية بعد ظهور الإسلام فكرياً ومادياً، مما اضطرهم لهجر بعض الألفاظ أو بعض الدلالات التي لا تتناسب والفكر الجديد الذي بدؤوا يؤمنون به.

فلما تغيرت دلالة اللفظ، أصبحت دلالته القديمة غريبة عنهم، ولم تعد مألوفة ولا مستعملة لزوال القيم التي كانت تعبّر عنها، كما أنهم حمَّلوا بعض ألفاظ اللغة نفسها دلالات جديدة، تارة بالتعميم وأخرى بالتخصيص وثالثة بالنقل[6]، كلفظ (السلطان)[7] الذي

---

(1) إبراهيم السامرائي، اللغة والحضارة، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 1977، ص8.

(2) الشدياق (أحمد فارس)، الساق على الساق في ما هو الفارياق أو أيام وشهور وأعوام في عجم العرب والأعجام، قدم له وعلّق عليه الشيخ نسيب وهيبه الخازن، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت (دت)، ص102.

(3) ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، مادة (ح ص ر)، مراجعة وتدقيق يوسف البقاعي وإبراهيم شمس الدين ونظال علي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ/2005م.

(4) ابن فارس (أبو الحسن أحمد بن فارس زكريا الرازي)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ط2، ج2، 1970 ، ص72.

(5) سورة الإسراء، الآية: 8.

(6) ينظر أحمد نعيم الكراعين، الدلالة بين النظرية والتطبيق، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص96.

(7) أسكن سلطان تركياالشدياق أحد قصوره وعيّنه في ديوان الترجمة السلطاني ليعرّب "مجلة الأحكام العدلية" عن التركية إلى نشرها تباعا (1869-1876).

* ولفظ السلطان هو لفظ عام، يعني القوة والقهر، والحجة والبرهان، ينظر لسان العرب، مادة (س لّ ط).

اجتاح فصول مدونتنا، وطغى على نفسية الشدياق وأضحى هاجسًا يطارده في كل مكان، ويهتف به عند كل مناسبة وهذا يَنِمُّ عن مدى أهمية هذا اللفظ في نفسية صاحب المدونة والذي انعكست قيمته على حياته الشخصية وما قضاه في عاصمة السلطنة، كان كافيا لشيوعه.

وقد تخصصت دلالة السلطان لتطلق على الحاكم الذي يمتلك القوة، وإن لم يكن شائعا كلفظي الخليفة وأمير المؤمنين في العصرين الأموي والعباسي[1]. فهذه الألفاظ تُخضع للاستعمال فنجد فيها خصوصيات معنوية ذات ظلال دلالية جديدة هي المعاني التضمينية يستدعيها الزمان والمكان[2].

ولما كان التغير الدلالي أمرا طبيعيا في الأحوال العادية تقوم به الأجيال عن فهم أو سوء فهم، وأن اللفظ لم يتم الاصطلاح عليه ليعرف منه معنى واحد وإلى الأبد على حدّ تعبير "مصطفى مندور"[3]، فإن النقلة الحضارية التي أصابت العرب لم تكن عادية، فقد غيّرت أسلوب حياتهم وطريقة تفكيرهم في فترة قصيرة إذا ما قيست بمعايير التغير الحضاري الذي أصاب الأمم في ذلك العصر[4].

وما دامت اللغة ترتبط بالنشاط الاجتماعي للإنسان، وتتوثق عُراها بمساره الحضاري فإنها تتمتع ببعض خصائص الكائن الحي، ومن بينها: طاقة النمو والتطور. كما تتأثر بعوامل متعددة في طليعتها الحيوية الفكرية؛وبالتالي فهي تخضع لعاملي الزمان الحضاري والاحتكاك باللغات الأخرى[5].

---

(1) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط2، 1963، ص 158.

(2) ينظر: إبراهيم السامرائي ، اللغة والحضارة، ص67.

(3) مصطفى مندور، اللغة والحضارة، مطبعة أطلس، منشأة المعارف، القاهرة، مصر، 1974م، ص156.

(4) المرجع نفسه، ص 42، 43.

(5) إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط7، 1994م، ص 295.

* يقول الدكتور إبراهيم أنيس أن لفظ السلطان شاع وانتشر في العهد التركي فوجدنا الحاكم يؤثر أن يلقب به ويستشعر منه عظمة الحكم أكثر من استشعاره مع لفظ المالك.

العوامل المؤثرة في دلالات الحضارة اللغوية:

1- عامل الزمان الحضاري:

من الثابت أن مدلولات الألفاظ، فضلا عن أصواتها تخضع لعامل الزمان الحضاري فيبعدها الاستخدام عن معانيها الأولى، وتكتسب مدلولات أخرى عن طريق المجاز تارةوعن طريق الاصطلاح تارة أخرى، من مثل كلمتي "القلادة والبرذعة" اللتين استقيناهما من مدونة "الشدياق" فهما ليستا مجازالسدّ حاجات ماسة بَلْ لسدّ حاجات حضارية أو علمية جديدة، غير أن تواترهما واستخدامهما في معان جديدة يبعدهما عن معانيهما الأصلية. فقد استخدم عامة الأندلس لفظ قلادة في معنى (الحزام) وهي ما يحيط بالعنق، وفي المدلولين تشابه؛ فالحزام يحيط بالوسط، كما تحيط القلادة بالعنق[1].

أما البرذعة، بالدال والذال؛فتطلق في الأصل على كساء، يوضع على ظهر البعير تحت الرحل، ثم أطلقت على ما يوضع على ظهر الحمار، بمنزلة السرج للفرس[2]، ويمكن أن نفسر هذه الظاهرة اللغوية بظاهرة انتقال مجال الدلالة، التي تشمل نوعين من تطور الدلالة هما على النحو التالي:

أ) انتقال مجال الدلالة لعلاقة المشابهة بين المدلولين ويوضحه "ستيفن أولمان" بقوله: "إننا حين نتحدث عن عين الإبرة نكون قد استعملنا اللفظ الدال على عين الإنسان استعمالا مجازيا، أما الذي سوغ لنا ذلك فهو شدة التشابه بين هذا العضو والثقب الذي ينفذ الخيط من خلاله"[3].

---

[1] عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، دار القومية للطباعة، القاهرة، مصر، (دط)، 1966م، ص285.

[2] الفيومي (أحمد بن محمد بن علي المقري)، المصباح المنير، المطبعة الأميرية، القاهرة، مصر، (دت)، ص 17.

[3] ستيفن أولمان ، دور الكلمة في اللغة، ترجمه وقدم له وعلق عليه د/كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، مصر، 1975م، ص168.

والاستعارة من سنن العرب على حد تعبير أحمد بن فارس[1]، فاض بها وبغيرها من المجاز شعرهم ونثرهم، حتى قال ابن جني: "اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة"[2].

ب) انتقال مجال الدلالة لعلاقة غير المشابهة بين المدلولين: وهو المجاز المرسل، ويوضحه "ستيفن أولمان" بقوله: "الكلمة: bureau (مكتب) قد يكون معناها اليوم المكتب الذي يجلس إليه الإنسان ويكتب عليه، أو المصلحة الحكومية أو المكان الذي تدار منه الأعمال. ومن الواضح أنه ليست هناك مشابهة بين المدلولين، ولكن بينهما ارتباطا من نوع آخر، فالمكتب الذي نكتب عليه يوضع عادة في الأماكن التي تدار منها الأعمال.

وعلى هذا الأساس فالفكرتان مرتبطتان بعضهما ببعض في ذهن المتكلم أو قل إنهما ينتميان إلى مجال عقلي واحد، هذا هو التفسير النفسي لذلك النوع من المجاز المعروف "بالمجاز المرسل"[3] الذي يُعدّ طريقًا من طرق التطور الدلالي.

وهكذا يحوّل الزمان المعاني المجازية إلى معان حقيقية، فالناس قد ينسون مع الزمان، المعنى الموضوع في أصل اللغة، ويتعلقون بالمعنى المجازي، أو قد يسير المعنى المجازي جنبا إلى جنب مع المعنى الحقيقي، حتى يُظن أن للكلمة أصلين صحيحين، مع أن الحقيقة تكون غير ذلك[4].

ويرى "ميشال بريال"(**Michel Bréal**)أنه "مهما كان المعنى جديدًا فإنه لا يضع نهاية للمعنى القديم"[5]، وقد تتمثل الفكرة الواحدة عنده بكلمتين مترادفتين، لكن اللغة تتخلص، مع الزمن، من إحداهما، ولكن ليس بصورة تامة.

---

[1] ابن فارس، (أحمد بن فارس بن زكريا): الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق السيد محمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، 1977م، ص204.

[2] ابن جني (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، تحقيق محمد على النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، ج2، 1952، ص447.

[3]أولمان ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ص173.

[4]أنيس إبراهيم، دلالة الألفاظ، ص130.

[5]Bréal Michel, Essai de sémantique, Science de significations, Hachette, Paris, 5ème éd, 1921, P68.

النص بالفرنسية : Le sens nouveau, quel qu'il soit ne met pas fin à l'ancien

ويضيف قائلا: "من المفيد النظر كيف أن اللغة تتخلص من أحد المترادفين، إذا كانا يعبران عن فكرة واحدة، ولكن ليس بصورة شبه تامة، إذ تستمر بعض آثاره"[1].

وقد تحتفظ اللغة برواسب من الماضي، ولو زالت الصّور التي تطوَّر اللفظ معها، من مثل (صفقة البيع) التي تصور وضعا ماضيا كان بين البائعين، وهو ضرب اليد على اليد أثناء حدوث البيع، فالتركيب "صفقة البيع" بات في زماننا مصطلحا تجاريا يطلق على عمليات البيع والشراء التي قد تحصل من دون أن يلتقي البائعون أو يتعارفوا، وهو ما يحصل عن طريق الأنترنت أو الهاتف أو بواسطة الإعلانات ونجد مثل ذلك في كلمة "عقد" إذ كان كل من المتعاقدين على أمر ما يعقد طرف ثوبه، كأن في ذلك عهدا على الاتفاق، ومرد ذلك إلى الثقة المتبادلة بين البائعين، وأما اليوم فأصبحت الكلمة تحتل موقعها في المعاملات والاتفاقات التجارية وغيرها بأشكال متنوعة تحكمها القوانين.

وعلى العموم يرى "دي سوسير" (**De Saussure**)أن الثبات التام غير موجود فكل عناصر اللغة خاضعة للتغير، وكل مرحلة تتناسب مع وتائر وأشكال مختلفة من التطور[2]، مضيفاً لا يوجد في الواقع السكون المطلق، فكل أجزاء اللغة تخضع للتغيُّر، وكل مرحلة يلائمها تطور ملحوظ بشكل أو بآخر، يمكن أن يتغير من دون أن ينفي المبدأ نفسه. إن نهر اللغة يجري من دون توقف، سواء أكان مجراه هادئاً أم صاخباً، فهذه ملاحظة ثانوية.

2- عامل الاحتكاك باللغات الأخرى:

أما احتكاك اللغة باللغات الأخرى فهو أمر طبيعي، ذلك أن حضارات الأمم تتشابك بحكم الغزو والحرب والاحتلال والجوار والعلاقات التجارية، والسياحية والثقافية وغيرها، الأمر الذي يؤدي إلى تلاقُح اللغات، فيقتبس بعضها من بعض ألفاظا توافق حاجات

---

(1) الاقتباس بالفرنسية: Bréal Michel, Essai de Sémantique, p30.

« Il est intéressant de voir comment la même idée étant représentée par deux termes synonymes, la langue se débarrasse de l'un des deux, mais non si complètement qu'il n'en subsiste quelques traces »

« En effet l'immobilité absolue n'existe pas ; toutes les parties de la langue sont soumises au changement, à chaque période correspond une évolution plus ou moins considérable, celle-ci peut varier de rapidité et d'intensité sans que le principe lui-même se trouve infirmé, le fleuve de la langue coule sans interruption, que son cours soit paisible ou torrentueux, c'est une considération secondaire ».

(2) De Saussure, Ferdinand, Cours de linguistique générale, ed. Payot, Paris, 1984, p 193.

تطورها، ولعل نظرة سريعة على معجمات الأمم تظهر أن اللغات الحيَّة، ومنها لغتنا العربية، لا تخلو من تأثر باللغات الأخرى ومن تأثير فيها، وقد يحصل التأثر والتأثير باحتكاك مباشر، كما هو الحال بين العربية والفارسية أو العربية واليونانية، أو قد يحدث بواسطة لغة أخرى أو أكثر، فتتغير معالم الكلمات حتى يكاد مصدرها الأول يضيع، ففي الفرنسية مثلا مئات الكلمات التي قطعت رحلة من السنسكريتية أو من الهندية أو الفارسية بواسطة العربية مباشرة أو بواسطة العربية عبر الإسبانية.وقد أشار إلى ذلك صاحب **(معجم الألفاظ الدخيلة الأصل)** قائلا:

"في الواقع رحلت الكلمات كثيرا عبر المتوسط، وغالبا ما تصعب نسبة أبوّة كلمة ما إلى هذه أو تلك من اللغات الحاضرة، التي بادلت الألفاظ كما بادَل التجار البضائع"[1]، فكلمة (**abricot**) مثلا هي نوع من الثمار انتقلت إلى الفرنسية من العربية **(البرقوق)** بواسطة عرب إسبانيا (**al-barqûq**) عبر الكتالونية (**aberoc**)، مع العلم أن اللفظة دخلت العربية عبر اليونانية من اللاتينية [2](**parecoquum**). وفي لغتنا شواهد كثيرة لألفاظ دخلت إليها في عصور مختلفة، وهي ترتبط ارتباطا وثيقا بالحياة اليومية والفكرية للناس فمثلا، بعض أسماء الأطعمة والثياب والعطور والتنظيمات الإدارية وغيرها من مظاهر الحضارة، فلفظ "ديوان" الذي تواتر في مدونة الشدياق يحمل عدة دلالات تنوعت وانتقلت من معنى إلى آخر، فبعدما كان يعني الدفتر الذي تُسجل فيه أسماء الجيش وأهل العطاء وهو في الأصل فارسي معرّب "دِوَّان" قلبت إحدى واويه ياء، استثقالا كما في دينار "دِنَّار" و"ديباج"[3]. ولعل اللفظ انتقل إلى العربية في عهد الخلفاء الراشدين"[4]. وفي عصرنا الحاضر شواهد كثيرة على ألفاظ تدخل في التداول اليومي بفعل التواصل الحضاري بين المجتمعات المختلفة.

---

[1] Walter Henriette et Gérard Larousse dictionnaire des mots d'origine étrangère, Ed France loisir, Paris, 2001, P 345.

[2] Walter, Henriette et Gérard Larousse ; Dictionnaire, P2.

[3] الجواليقي(أبو منصور موهوب بن أحمد)، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، وضع حواشيه وعلّق عليه خليل عمران المنصق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص71، 72.

[4] ابن منظور، لسان العرب، مادة (دون).

* أول من دوّن الدواوين الخليفة الثاني "عمر بن الخطاب".

ولا يقتصر الاقتباس على ألفاظ اللغة، وإنما يتعدى ذلك إلى البنى الدلالية، التي تختلف باختلاف الحالة الحضارية التي ترتبط بها كل لغة، فلو بحثنا في البنى الدلالية التي تُكَوِّن كلمة "يد" لوجدنا حولها تراكيب مختلفة قلَّما نجد ما يقابلها في اللغات الأخرى، فاليد هي الكف، وهو صلة وصل بين الانسان والآخرين، بها نسلّم ونعطي ونأخذ، ونأكل ونضرب، ونحمل الأشياء، كما تحمل في امتدادات استعمالها القوة والقدرة والملك والسلام، ولكن العرب لأسباب اجتماعية، أخذوا منها تراكيب دلالية أخرى[1].

تمثل الأمثلة الواردة في لسان تحت مادة يدي نموذجا لبنى دلالية ليس لها تقابل في اللغة الفرنسية لأسباب حضارية محضة، فيُقال في الفرنسية مثلا **(avoir une belle main)** بمعنى يملك يد جميلة،**(donner à pleines mains)** بمعنى أعطى كامل يديه أو كل يديه، **(fairemain basse)** إذا سرق، **(mettre la dernière main à une chose)**وضع اليد الأخيرة على شيء.

ومن الطبيعي أن تقتبس اللغات من بعضها البعض بفعل التواصل الحضاري ما تحتاج إليه من بنى دلالية قد تترجمها حرفيا أو تتلاعب بألفاظها مع الاحتفاظ بالمعنى، وغالبا ما يكون هذا التلاعب هو السائد في اقتباس البنى الدلالية، ففي العربية مثلا أخذوا الجملة الأخيرة من الفرنسية **(mettre la dernière main à une chose)** واقتبسوا منها بنية دلالية خالية من لفظ **(يد)** ولكنها تحمل ظلالا معنوية منها فقالوا: "وضع اللمسات الأخيرة على عمل معين". وهذا التعبير أبلغ من قولهم "وضع يده الأخيرة" لأن "وضع اليد على الشيء" يمثل في مفهومنا الامتلاك والتسلط، وهناك أمثلة كثيرة لا يتسع لها مجال البحث.

---

[1]ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة **(يدي)**.

فقالوا مثلا: "أيّده الله" بمعنى قوّاه و"يد الدهر" بمعنى حد زمانه "ويد الريح، سلطانها" كما يقال "بايعته يدا بيد" أي نقدا، ومنها أُخذ معنى المبايعة في الخلافة كما ترويها كتب التاريخ، حيث كان الطرفان البائع والمشتري يتصافحان بمجرد أن تثبت علاقتهما التجارية، فيقولون أعطيته مالا عن ظهر يد، يعني تفضلا ليس من بيع ولا قرض، ولا مكافأة، وقالوا: "فلان طويل اليد، طويل الباع" إذا كان جوادا، وفي الحديث: "اليد العليا خير من اليد السفلى" فالعليا هي المعطية وقيل المتعفّفة، والسفلى: السائلة وقيل المانعة، ويقال سقط من يده، إذ ندم.

وثمة نوع آخر من التأثر باللغات الأخرى يتعلق بالبنى التركيبية، فمن المعروف أن كل لغة تقوم على بنية تركيبية نحوية أو شكل من العناصر النحوية تربط العناصر المكونة للعبارة. وهذه البنية التركيبية هي أخص خصائص اللغة، وإذا كان اقتباس الألفاظ والبنى الدلالية يعني اللغة المقتبِسة، فإن اقتباس البنى التركيبية أو البنى النحوية يجد في بعض الأحيان صعوبة، ذلك أن مثل هذا الاقتباس قد يعتبر مساسا بوجدان الجماعة التي تتكلم اللغة المعنية، ففي لغتنا العربية وُضع النحو العربي خوفا من اللحن، ويعني ذلك خوفا على القرآن من التصحيف، ومن هنا فإن التركيب النحوي العربي كان يتحصن بالقيم القومية والدينية، الأمر الذي جعل من الصعوبة بمكان قبول العرب الأولين بتراكيب نحوية تخالف تراكيبهم، غير أن التواصل الحضاري قد يكسر بعض القيود النحوية، ولاسيما حين يبتعد المتكلمون باللغة المعينة عن منشئها مكانا وزمانا، كأن يمتلك بعضهم ناصية لغة أجنبية، دون معرفة كافية بنحو العربية فيتأثرون بالتركيب الأجنبي حتى يكاد هذا التركيب يطغى على أسلوبهم في الكتابة بلغتهم الأم، فعلى سبيل المثال يوجد في النحو الفرنسي ما يسمى الفاعل الظاهر (**Sujet apparent**) والفاعل الحقيقي (**Sujet réel**). ولهذا نجد المتأثرين بالثقافة الفرنسية يقولون مثلا: "كُسِر الزجاج من قبل الطفل أو من طرف الطفل" وهذا التركيب مأخوذ عن التعبير الفرنسي (**Le verre est cassé par l'enfant**) وهو مخالف للتركيب العربي الذي لا يبيح اظهار الفاعل المجهول، إما لجهل المتكلم هذا الفاعل أو لعدم رغبته في البوح به ولذلك يُقال "كُسِر الزجاج" من دون الإشارة إلى الفاعل، ولهذه الدلالة الإبلاغية علاقة بالوضع الحضاري الذي ظهرت فيه قواعد اللغة وكلما طال الزمان، حدثت حالة نوعية جديدة في أسلوب الكتابة، تبتعد فيها اللغة عن أساليبها الأولى في التعبير، الأمر الذي قد يصل باللغة إلى حالة من التصادم بين القديم والحديث. كما هو الحال بالنسبة للغتنا التي تواجه صراعا قائما بين فصحى التراث التي تنزع إلى تقليد أساليب البلغاء القدامى، وفصحى العصر القائمة على ترجمة حاجات العصر غير مبالية بقواعد اللغة التقليدية، مهتمة بتراكيب وألفاظ الحضارة الحديثة التي تسربت عن طريق الترجمة والتعريب، فكل تطور يحدث في جانب من هذه الجوانب ينعكس بأشكال مختلفة في أداة التعبير، في أصواتها ومفرداتها ودلالاتها وبناها التركيبية.

فلغة الصحراء، تختلف عن لغة الحواضر، ولغة المدينة تتباين عن لغة الأرياف، ولغة صدر الإسلام تطورت عن لغة العصر الجاهلي، كما تختلف مظاهر اللغة أيضا تبعا لاختلافها في نوع الإنتاج ونظم الاقتصاد والمهن السائدة، تبعا للعقائد الدينية والسياسية، والتشريع والقضاء، فالعرب في عصورهم الأولى انصبت اهتماماتهم على الألفاظ وجزالتها أكثر من اهتمامهم بالمعنى في حين أن حضارة العصر العباسي ورقته جعلتهم يتوسعون في المعاني بسبب انتشارهم في أقطار الأرض، وتأنقهم في المأكل والمشرب والملبس، وهكذا نجد أن اللغة تحمل علامات جديدة بحكم البيئة التي تحتضنها، وترتقي وتتوسع بارتقاء حضارة المتكلمين بها واتساعها، فقد ذهب "علي عبد الواحد وافي" إلا أنّه: "كلما اتسعت حضارة الأمة وكثرت حاجاتها ومرافق حياتها، ورُقِّيَ تفكيرُها وتهذّبت اتجاهاتها الفكرية نهضت لغتها وسمت أساليبها وتعددت فيها فنون القول، ودُقّت المعاني في مفرداتها القديمة ودخلت فيها مفردات جديدة عن طريق الوضع والاشتقاق والاقتباس للتعبير عن المسمّيات والأفكار الجديدة"[1]. وهناك شواهد مؤيدة لهذا الرأي نذكر ما جاء به ابن جنّي في هذه المسألة قائلاً:"المولدون يُستشهد بهم في المعاني، كما يستشهد بالقدماء في الألفاظ"[2].

وقد علّق "ابن رشيق" على قول "ابن جني"بهذه العبارة قائلا: "ما ذكره أبو الفتح صحيح بيّن لأن المعاني إنما اتّسعت لاتساع الناس في الدنيا، وانتشار العرب في أقطار الأرض، فعصّروا الأمصار، وحضّروا الحواضر، وتأنّقوا في المطاعم والملابس، وعرفوا بالعيان عاقبة ما دلّتهم عليه بداهة التشبيه وغيره"[3]. وهذا يعكس ما نجده اليوم من ألفاظ فرضها التطور الحضاري، لم يكن لأسلافنا عهد بها، ويتبين لنا أيضا أن الظواهر اللغوية لا تسير وفقا لإرادة الأفراد، أو تبعا للأهواء والمصادفات، وإنما تسير وفقا لنواميس اجتماعية لا تقل في ثباتها وصرامتها عن النواميس التي تخضع لها مظاهر الطبيعة، فليس الكلام الإنساني كله من خلق العلماء أو اللغويين، بل هو في أغلبه من خلق عامة الناس في عيشهم اليومي، وبما أن اللغة هي أحد أشكال التعبير عن حركة الفكر في تحوّله

---

[1]علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، دار نهضة مصر للطبع، القاهرة، مصر، ط9، (د ت)، ص69.

[2]ابن جني، الخصائص، ج2، ص115.

[3]القيرواني(أبو علي الحسن بن رشيق)، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط4، ج2، 1972،ص236.

وتطوره، تستقر على موازين معينة، ودلالات واضحة يقرّها الاستعمال اليومي، تخضع لجملة من العوامل تتصارع معه بخصائصها الداخلية، لأن عملية التغيير والتطور لا تحصل من خارج اللغة، بل من داخلها، ومن استعدادها الذاتي عبر صراع بين ما هو خارجي وما هو داخلي، الأمر الذي يولِّد خصائص جديدة تعيد إنتاج المعطيات السالفة، التي تُبقي اللغة تنبض بالحياة.

3- أثر الحضارة في تغير لغة الفرد:

بعدما تطرقنا إلى أثر البيئة المباشر في تطور وتغير الدلالة لا بد لنا من أن نبحث عن أثر الحضارة في تغير اللغة وبالتالي أثر الحضارة على الفرد والمجتمع وأثر ذلك في تغير لغة الفرد طبقا لما يستجدّ من ألفاظ انبثقت وتولّدت عن المخترعات الحديثة وتأثرت تأثرا مباشرا بالحضارة الجديدة، وقد أشرنا إلى أن اللغة كائن حي ينمو ويتطور ولا يستطيع الفرد أن يلم باللغة في عصر واحد، ذلك أن اللغة خاضعة للتطور الذي يحدث في العصر ولما يستجد في هذا العصر من اكتشافات أو اختراعات، لا بد لها من ألفاظ تدل عليها، وأن لغة الفرد في تغير دائم ومستمر، ومحصوله اللغوي يزداد عصرا بعد عصر نتيجة لما تعلمه من ألفاظ جديدة لمسميات حديثة، هذا بالنسبة للفرد أما الجماعة أو الطبقة فنجد أنها خاضعة هي الأخرى لنفس هذه العوامل ولها ما يميزها عن الطبقة الأخرى في استعمال الألفاظ والتعابير، ففي الجماعة الواحدة تختلف لغة المتعلمين عن لغة الأميين، والمتعلمون يختلفون لغة فيما بينهم باختلاف درجة تعلمهم وباختلاف أعمالهم ووظائفهم ومهنهم ودرجة مستواهم الاجتماعي[1].

فلغة الصيادين تختلف عن لغة النجارين وعن لغة الحدادين وكل من هذه تختلف عن لغة المدارس أو عن الموظفين الحكوميين، وكذلك للدين أثره في اللغة، فلغة المسيحيين تختلف عن لغة المسلمين أو اليهود، ووجود طرائق مختلفة من الحديث تميز طائفة عن أخرى في الجماعة التي تتكلم لغة مشتركة والتي تقودنا إلى تصنيف الناس

---

[1] يقول د/محمد السعران في كتابه اللغة والمجتمع رأي ومنهج، دار المعارف الإسكندرية، مصر، ط2،1963م، ص 71. " إن الفرد في كل تجربة من التجارب الهامة التي يخضع لها يسمع ما لم يكن قد سمع، ولسنا في حاجة إلى أن نذكر أنه في كل حال من هذه الأحوال لا يسمع مفردات جديدة، فحسب، ولكنه يسمع كذلك تعبيرات جديدة، وطرائق في كلام حديثة".

على أساس منها، وهذه التغييرات التي تطرأ على أية لغة مشتركة حسب المستويات الاجتماعية يسمى كل منها (لهجة طائفية أو لهجة طبقية).

وهكذا نجد أن كل طبقة من طبقات المجتمع لها ما يميزها من الألفاظ المستعملة فيما بينها كما نلاحظ أن لكل مهنة أو وظيفة أثرًا كبيرًا في الألفاظ المستعملة من قبل الأفراد، وهذا ما يضيف إلى اللغة مدلولات جديدة لم تكن معروفة من قبل، لأن ما يعتري الكائنات الحية من تبدل وتحول قد يعتري كذلك الألفاظ فتتغير مِن ناحية شكلها، ومبناها، كأن تتغير حروفها وأصواتها أو صيغتها وبناؤها أو معناها[1]. كما تنتقل الكلمة من معنى إلى آخر أو تضيف إلى معناها معنى آخر جديدا دون أن تترك الأول، فتتعدّد المعاني وتستعمل حسب الأحوال والمقامات، ويسمى هذا التغير الذي يحصل على مر الأيام وتقلبات العصور تطورا لأنه ينتقل بالكلمة من طور إلى طور آخر.

وجملة هذا المورث يؤلف نظاماً حضاريا في سلوك الفرد أو الجماعات، واللغة الحضارية هي تلك اللغة التي سلخت من عمرها أحقاباً طويلة فكانت مرآة لأدب قويم عالٍ وفكر ثاقب متفاعل، وهذا يعني في المنطق اللغوي أن يشتمل على ألفاظ كثيرة شاملة لمدلولات كثيرة تعبر عن حاجات مختلفة عرضت للناس في مختلف العصور[2] وتظل مفردات اللغة التي خلّفتها احتياجات الحياة خاضعة لتلك لحياة لتلبي رغباتها المتنوّعة ولأن اللغة ظاهرة اجتماعية حضارية، فدراسة الألفاظ ودلالاتها على نحو دقيق لا تتم إلا في إطارها الاجتماعي والحضاري والتغير الدلالي لا يفسر نفسيراً كاملاً في ضوء الظروف الحضارية والاجتاماعية.

نخلص إلى أن اللغة منظمة عرفية للرمز إلى نشاط المجتمع[3] وهي جزء من السلوك الانساني، تتأثر بحضارة الأمة وعقائدها واتجاهاتها العقلية ودرجة ثقافتها، فكلما اتسعت حضارة الأمة وكثرت حاجاتها ومرافق حياتها، وارتقى تفكيرها وتهذبت اتجاهاتها النفسية نهضت لغتها وسمت أساليبها، وتعددت فيها فنون القول، وارتقت معاني مفرداتها

---

[1] محمد المبارك ، فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط7، 1981، ص207، 208.

[2] ينظر: إبراهيم السمرائي، اللغة والحضارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1977م، ص 7.

[3] حسان تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة العامة للكتاب، ط1986، ص 34.

القديمة، ودخلت فيها مفردات أخرى عن طريق الوضع والاشتقاق والاقتباس للتعبير عن المسميات والأفكار الجديدة وهي بذلك لسان الحضارة المعبر عنها في شتى مناحي الحياة. ولا يُتصوّر قيام حضارة بغير لغة.

طرق وأساليب العرب في نمو اللغة وتوسيع الدلالة :

البحث عن البدايات ضرب من الوهم العلمي نحاه العلماء في شتى فروع المعرفة من منهاج العلم الصحيح، فالتاريخ البشري لم يزل عد يحتفظ في طياته بأسرار لم يكشف عنها، واللغة العربية لغة عريقة ذات تاريخ طويل، من العسير علينا وعلى الباحث أن يعرف على وجه اليقين بدايتها الول، كيف نشأت؟ وكيف تطورت ونمت ؟ وكل ما قيل في ذلك ضرب من الحدس والتخمين يتجاوز البحث العلمي. وقد التفت علماء العربية إلى هذه الحقيقة فقال " ابن السبكي" عن البحث في نشأة اللغة، "والصحي عندي أنه لا فائدة لهذه المسألة ولذلك قيل ذكرها في الأصول فضول"[1]، فالثابت إذن أننا لا نعرف عن تاريخ هذه اللغة في مراحلها الولى، وليس من المعقول أن العربية بدأت بهذه النصوص الشعرية الجاهلية، إذ أن هذه النصوص تقدم للباحث نماذج لغوية ناضجة، وهذه النماذج لا يمكن أن تكون من البدايات في أي لغة، فلا بد إذن ان تكون هذه اللغة قد قطعت قبل هذه النصوص، مكراحل من التطور لم تكن فيها على هذا المستوى الرفيع من حيث القدرة على الأداء، ووفرة الثورة اللغوية للتعبير عن الناوحي المادية والفكرية للمتكلمين بها.

ولغة القرآن الكريم وأسلوبه يضعان أي باحث مهما كان أمام مستوى رفيع من الأداء، من حيث المبنى وغزارة المادة اللغوية وقدرة القوالب اللفظية على الإعراب عن دقائق المعنى، فكيف تحقق للعربية هذا المستوى من النماء والغنى في ثروتها اللغوية لفظا وتركيبا؟

والحقيقة أننا مدينون لعلماء العربية القدماء في الإجابة عن شطر كبير من هذا السؤال، فقد عكفوا على تلك اللغة بهمة لا تعرف الكلل فأخذوا يجمعون مادتها من البوادي وبواطن الجزيرة، حيث ينابيعها الصافية حتى إذا ما استوى العقل العلمي العربي على

---

[1] السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، (دت)، ج1، ص 26.

سوقه في منتصف القرن الثاني الهجري تقريبا وامتلأت حقائب اللغويين بتلك المادة اللغوية الضخمة أخذوا يستقرؤنها ويستنبطون منها القواعد والعلل ومسالك النمو المختلفة التي سلكتها العربية حتى وصلت إليهم على تلك الصورة الرائعة ممثلة في لغة القرآن الكريم أصدق تمثيل.

فالخليل بن أحمد وهو أحد هؤلاء العلماء الأفذاذ يقدم لنا نموذجًا ممتازًا لجهود اللغويين العرب في خدمة العربية، فهو الواضع الحقيقي لعلم العربية في صورته التي أداها عنه تلميذه سيبويه في مصنفه الذي وصل إلينا الموسوم: "الكتاب" فهو في كثير من صفحاته يحكي آراء أستاذه الخليل، يقول "السيرافي": "كل ما قال سيبويه سألته أو قال من غير أن يذكر قائله فهو الخليل"[1].

والحقيقة أن عمل الخليل بن أحمد لم يقتصر على النحو وحده، وإنما تعداه إلى مستويات البحث اللغوي يعرفها اللغويون المحدثون فقد تكلم عن الأصوات اللغوية ودلالة الألفاظ والاشتقاق والنحت والعروض يضاف إلى ذلك أنه أول واضع لمعجم لغوي في تاريخ العربية، وهو بهذا الجهد الضخم من الدرس اللغوي يعتبر المؤسس الحقيقي لعلم العربية وعن طريق دراساته تلك عرفنا لأول مرة كيف نمت وتطورت اللغة العربية وما هي الوسائل والطرق التي اتخذتها لتحقيق هذا الثراء العريض في ألفاظها وتراكيبها.

ثم خلفه طبقة من العلماء لا تقل عنه حبًا للعربية فأفاضوا في الحديث عن تلك الطرق حتى إذا ما جاء القرن الرابع الهجري وجدنا البحث اللغوي ينحو منحًا فلسفيا كما نلمس ذلك بشكل واضح عند ابن جني وغيره من علماء العربية في ذلك العصر، ومن خلال هذا التراث الضخم في دراسة العربية نلمس، عدة طرق أساسية سلكتها العربية منذ نشأتها الأولى وحتى يومنا هذا لتحقيق النموفي ثروتها اللغوية هذه الطرق هي:

1-الاشتقاق

2-النحت

3-التوليد

4-المجاز

---

[1] السيرافي، (أبو سعيد الحسن بن عبد الله)، كتاب أخبار النحويين البصريين، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان 1936، ص40.

5-الإقتراض اللغوي (المعرب والدخيل)

6-انقراض الكلمات (الاستغناء عن بعض الاستعمالات)

واللغة العربية عندما تسلك هذه الطرق جميعًا تخضع لعوامل التطور والنمو كما أشرنا إليها في الفصل السابق لتحقق لنفسها التوازن المطلوب لمقتضيات الحياة الفكرية والمادية، وسنقف أمام كل واحد من هذه الطرق لنحاول التعرف عليها.

1) أساليب العرب في التوسع الدلالي:

لا شك أن لكل لغة أساليبها في التوسع الدلالي، ويعود هذا الأمر إلى طبيعة اللغة المعينة وإلى الأوضاع الحضارية التي يمر بها المتكلمون، وهو ما ينطبق على العربية كما ينطبق على غيرها من اللغات.

وأهم أساليب التوسع الدلالي في العربية:

1- الاشتقاق: لعل أول ما تتسم به اللغة العربية هو الاشتقاق أو ما يسميه الشيخ "عبد الله العلايلي": "التحرك من داخل"[1] فكل ميزان من موازين الاشتقاق يحمل معنى مشتركا بين الألفاظ التي تتدرج تحته، لذلك كان من الطبيعي أن يلتفت العرب إلى هذه الميزة في لغتهم، وأن يشتقوا بسليقتهم ألفاظا تفرضها عليهم حاجة التطور، وقد جاء في (مزهر) السيوطي: "قال ابن دحية في التنوير: الاشتقاق من أغرب كلام العرب وقال في شرح التسهيل: الاشتقاق أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنى ومادة أصلية، وهيئة تركيب لها، ليدل بالثانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة، لأجلها اختلفا حروفا أو هيئة، كضارب من ضرب، وحَذِرٌ من حَذِرَ"[2].

وجاء في (تعريفات) الجرجاني: "الاشتقاق نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيبا، ومغايرتهما في الصيغة"[3].

---

[1] العلايلي (عبد الله)، المعجم، دار المعجم العربي ، بيروت، لبنان 1954، ج1، ص 05.

[2] السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص 346.

[3] الجرجاني (علي بن محمد بن السيد الشريف)، كتاب التعريفات، تحقيق الدكتور عبد المنعم الحفنى، دار الرشاد، مصر 1991، ص 43.

وهكذا فالاشتقاق – أصلا وعموما – هو "توالد وتكاثر يتم بين الألفاظ بعضها مع بعض، ولا يكون ذلك إلا بين الألفاظ ذات الأصل الواحد" على أنه من اللازم أن تكون العلاقة الاشتقاقية بين الألفاظ محكومة بشروط ثلاثة لا مناص منها، هي:

1- الاشتراك في عدد من الحروف لا يتجاوز الثلاثة في الغالب.

2- خضوع الحروف – في مختلف المشتقات – لترتيب موحّد.

3- اشتراك مختلف الألفاظ في حد أدنى من المعنى الموحّد، أو تقاطعها في قاسم دلالي مشترك، يُقدّر على الجذر الأصلي لمادة الاشتقاق[1].

وغني عن الذكر أن نشير إلى الخلاف القديم بين البصريين والكوفيين حول أصل الاشتقاق (المصدر أم الفعل؟ !)

من الضروري أيضا أن نشير إلى أن هذه المفاهيم المتعلقة بالاشتقاق (حين يُذكَر مجرَّدا من أي وصف)، إنما تتعلق بضرب رئيس من الاشتقاق هو ما سماه القدامى بـــ(الاشتقاق الصغير)، ويسميه بعض المحدثين (اشتقاقا عاما)، تمييزا له عن ضروب أخرى، وأول من خاض فيها ابن جنّي الذي قسم الاشتقاق إلى ضربين: صغير (أصغر) وكبير (أكبر).

أولهما أن تأخذ أصلا من الأصول فتتقراه فتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صيغه ومبانيه[2].

و**الثاني** أن تأخذ أصلا من الأصول الثلاثية، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحدا، تجمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليهوهو ضرب أعوص مذهبا وأحزن مضطربا، في تقدير (صاحب الخصائص) أصبح يلقب – لدى آخرين – بالقلب والإبدال[3].

---

[1] حلمي خليل، المولد في العربية، دراسة في نمو اللغة العربية وتطورها بعد الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1985، ص 78.

[2] ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص134.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص134.

* الشيخ عبد الله العلايلي، مفكر ولغوي عربي لبناني، أسهم في تأسيس الجامعة اللبنانية، له معجم لغوي لم يكتمل، معجم ألفبائي في اللغة والأعلام، وبذيله معجم أعلام المورد لمنير البعلبكي

ومنذ ابن جني، وإلى وقتنا الحاضر أصبحت المؤلفات اللغوية العربية قديمها وحديثها تعج بتقسيمات للاشتقاق، متداخلة ومتضاربة إلى حد تغيب فيه أهمية الاشتقاق ذاته في مجال الصياغة الاصطلاحية.

وقد رد معظم اللغويين القدامى والمحدثين على هذا النوع الذي ابتكره ابن جني وسماه الاشتقاق الكبير أو الأكبر، ومن هؤلاء القدماء السيوطي بقوله: وهذا مما ابتدعه الإمام أبو الفتح ابن جني، وكان شيخه أبو علي الفارسي يأنس به يسيرا[1] وليس معتمدا في اللغة، ولا يصح أن يُستنبط به اشتقاق في لغة العرب، وإنما جعله أبو الفتح بيانا لقوة ساعده ورده المختلفات إلى قدر مشترك، مع اعترافه وعلمه بأنه ليس هو موضوع تلك الصيغ، وأن تراكيبها تفيد أجناسا من المعاني مغايرة للقدر المشترك، وسبب إهمال العرب وعدم التفات المتقدمين إلى معانيه أن الحروف قليلة، وأنواع المعاني المتفاهمة لا تكاد تتناهى فخصُّوا كلَّ تركيب بنوع منها، ليفيدوا بالتراكيبوالهيئات أنواعا كثيرة، ولو اقتصروا على تغاير المواد حتى لا يدلّوا على معنى الإكرام والتعظيم إلا بما ليس فيه من حروف الإيلام والضّرب لمنافاتهما لهما، لضاق الأمر جدا، ولاحتاجوا إلى ألوفحروف لا يجدونها، بل فرقوا بين مُعْتِق ومُعْتَق بحركة واحدة حصل بها تمييز بين ضدّين[2].

وممن رد الاشتقاق الكبير لابن جني من المحدثين د."إبراهيم أنيس" بقوله: "وليس هناك أي ارتباطعقلي منطقي بين حرف (الفاء والهاء والميم) وبين المعنى العام الذي يُستعاد من تلك الصيغ وهو الإدراك، وإلا ترتب على هذا أن نتصور نوعا من الارتباط بين حروف الفعل "أدرك" وحرف الفعل "فهم" لأن لكل منهما نفس الدلالة، وهو ما لا يقبله اللغوي الحديث، كما يترتب على هذا أن ننكر من اللغة تلك المئات من الكلمات التي اشتركت لفظا واختلفت معانيها اختلافا بينا"[3]. ومهما يكن من أمر فقد اعترف ابن جني بصعوبة هذا النوع من الاشتقاق ووعورة مسلكه بقوله: "واعلم أنّا لا ندّعي أن هذا مستمر في جميع اللغة كما لا ندعي للاشتقاق الأصغر أنه في جميع اللغة، بل إذا كان ذلك هو في القسمة سدس هذا أو خمسه متعذرا صعبا كان تطبيق هذا وإحاطته أصعب مذهبا وأعز ملتمسا"[4].

---

[1] يحكي ابن جني عن أستاذه الفارسي أنه كان إذا أشكل عليه الحرف: الفاء أو العين أو اللام استعان على علمه ومعرفته بتقليب أصل المثال الذي ذلك الحرف فيه، الخصائص، ج1، ص12.

[2] السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص347.

[3] إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص63.

[4] ابن جني: الخصائص، ج2، ص 144.

ويبدو أن فكرة الاشتقاق الكبير أو الأكبر واتت ابن جني لسببين:

أحدهما: فكرة تقليب الأصول التي اتبعها الخليل في معجم العين، وسار على دربه ابن دريد في الجمهرة.فكان كل منهما حين يعرض لشرح كلمة من الكلمات يذكر معها تقلباتها، ويذكر معنى كل صورة من صورها دون التعرض للربط بين دلالات تلك الصور فأراد ابن جني أن يسدّ هذه الخَلَّة بما أسماه الاشتقاق الكبير.

ثانيهما أن ابن جني كان ممن يؤمن إيماناً قوياً بوجود الرابطة العقلية المنطقية بين الأصوات والمدلولات في الواقع الخارجي، وسماها الأصوات المسموعات، وخلص إلى أن كثيرا من هذه اللغة وجدته مضاهيها بأجراس حروفه أصوات الأفعال التي عبر بها عنها[1].

وإذا كنا قد عرفنا أن الاشتقاق عند القدماء نوعان: صغير (أصغر) كبير (أكبر) فالأمر يختلف عند المحدثين من علماء اللغة، فقد اختلفوا في عدد أنواعه، ومدلول كل نوع، ففي كتاب الاشتقاق لعبد الله أمين نجد أربعة أنواع من الاشتقاق وهي:

الاشتقاق الصغير ويعني به الاشتقاق الصرفي أو ما يسمى عند القدماء بالصغير أو الأصغر، الاشتقاق الكبير ويعني به الإبدال كما في: بعثر وبحثر، والاشتقاق الأكبر يعني به التقاليب للمادة اللغوية الواحدة، وهو الذي ابتدعه ابن جني، والاشتقاق الكُبَّار بتشديد الباء ويعني به النحت في نحو حمدل وحوقل[2].

وقد اختلف اللغويون في الاشتقاق الصغير على أن بعض الكَلِم مشتق، وبعضه غير مشتق، وقالت طائفة أخرى: الكلم كله أصل وقالت طائفة من المتأخرين اللغويين: كل الكلم مشتق، ونُسب ذلك إلى سيبويه والزَّجاج، ومعظم الناس مع الرأي الأول: بعض الكلم مشتق، وبعضه غير مشتق.

ومن قال إن كل الكَلِم مشتق فرأيه غير صحيح لأنه من الواجب أن تكون كل كلمة فرعا ولا بد أن يكون بعض الفروع أصلا، وكيف يكون الشيء الواحد أصلا وفرعا؟ وقد جُعل الفرع دالا على ما في الأصل وزيادة؟

---

[1] ابن جني، الخصائص، ج2، ص145.

* ينظر أيضا صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص 173، 274.

[2] عبد الله أمين، الاشتقاق، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1956، ص192.

ومن قال إن كل الكلم أصل فرأيه غير صحيح أيضا لأنه ينكر الصلة الظاهرة في اللفظ والمعنى بين الكلمات، في مثل عَلِم، ويَعلم، واعلم، والعالِم، والمعلوم، والعِلم.

ولقد ذهب بعض البصريين إلى أن الوصف الدال على الحدث والموصوف كاسمي الفاعل والمفعول مشتق من الفعل الدال على الحدث والزمان، والفعل مشتق من المصدر الدال على الحدث فالفعل أصل الوصف، وفرع المصدر، ولكن الوصف الدال على الحدث والموصوف لا يدل على الزمان المعين الذي في الفعل، فليس الفعل أصلا للوصف، وليس الوصف فرعا من الفعل، دالا على ما فيه وزيادة، وإنما هو فرع من المصدر كالفعل[1].

هذا وقد انصبت أعمال الاشتقاقيين على الاشتقاق التأصيلي فافترضوا وتكلفوا إلى درجة التمحل في اشتقاق أسماء الأعلام العربية القديمة كما هو الحال مع "ابن دريد" في مؤلفه الضخم "الاشتقاق" فحالفه الصواب أحيانا وخالفه أخرى، لأنه في موقع دفاع عن أصالة أسماء العرب، فرأى أن للعرب مذاهب في تسمية أبنائهم وعبيدهم وأراضيهم وقبائلهم فاجتهد، وتكلف، وجعل لكل اسم من أسماء الجاهلية أصلا اشتق منه، ولئن وُفِقَ في اشتقاق اسم محمد صلى الله عليه وسلم، لأنه مشتق من الحمد، فإنه تعسف في اشتقاق "مناف" من "عبد مناف" ولم يفلح لأنه يرى "أن اشتقاقه من ناف ينوف وأناف يُنيف إذا ارتفع وعلا، وكان أصل مناف مَنْوَفٌ أي مفعلٌ من النوف فقلبوا فتحة الواو على النون فانفتح ما قبل الواو فصارت أيضا ساكنة وكذلك يفعلون"[2].

والذي أجمع عليه العلماء العرب أن الأسماء منها المشتق ومنها المرتجل وقد وفق ابن دريد في رد أسباب اشتقاق الأسماء إلى التفاؤل والتشاؤم.

والحقيقة أن كل شيء يعرف باسمه، ويستدل عليه بصفته من شاهد يدرك أو غائب لا يدرك، وربما دعي الشيء باسم لا يعرف اشتقاقه من أي سهم هو، بل يكون مصطلحا عليه، قد خفي على الناس ما أريد به، ولأي شيء سمي بذلك الاسم، كقولك: الفرس

---

[1] الشيخ حسين والي، سبيل الاشتقاق بين السماع والقياس، مجلة مجمع اللغة العربية المصري، العدد 2، ص201.

[2] ابن دريد (أبو بكر محمد بن الحسن)، الاشتقاق، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر 1958، ص03.

* وينظر أيضا صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1983م، ص 173، 274.

والحمار والحمل والحجر وأشباه ذلك، واسم اشتق من معنى تقدمه، قد فسر العلماء اشتقاقه والمراد فيه[1].

أما الاشتقاق الدلالي وهو الذي ننشده، والذي يظهر فيه التطور الدلالي والخلق والإنشاء لمختلف الأغراض التبليغية التي يفرضها الموقف، ويؤيدها المنطق، فتنتزع انتزاعا من الألفاظ، جاء في "الارتشاف" نقلا عن السيوطي.

"الأصل في الاشتقاق أن يكون من المصادر، وأصدق ما يكون في الأفعال المزيدة والصفات منه، وأسماء المصادر والزمان والمكان، ويغلب في العَلَم، ويقل في أسماء الأجناس، كغراب يشتق من الاغتراب، وجراد من الجرد"[2].

انطلق العلماء العرب من هذه المنطلقات الثمانية يُؤصّلون الدلالة ويطورونها، فاشتقوا من المصادر والأفعال والصفات وأسماء المصادر والزمان والمكان والأعلام وأسماء الأجناس فكلما جدّ جديدٌ إلا وقد اشتقوا له اسما يدل عليه، فلم يتحرجوا في ذلك وقالوا ما اشتق من كلام العرب فهو من كلامهم، وثبت عن الأصمعي "أنه سمع رجلا يقول:

ترافع العز بنا فارنعا قال:

فقلت له: هذا لا يجوز قال: فكيف جاز للحجاج أن يقول:

تقاعس العز بنا فاقعنسسا

ولا يجوز لي أن أقول: "فارفنعا".

ألا ترى أن هذا البدوي الذي لا يعرف من الصناعة النحوية شيئا كيف اهتدى إلى أن هذا البناء له نظير من شعر شاعر آخر معاصرٍ له جاز له أن يشتق من قعس بناء لم يكن معهودا. فَلِمَ لا يجوز له هو أيضا أن يشتق من رفع بناء على تلك الشاكلة؟

---

[1] الرازي (أبو حاتم أحمد بن حمدان)، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تحقيق حسين بن فيض الله الهمداني، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر، 1957، ج1، ص132.

* رصد السيوطي في المزهر والهمع خمسة عشر تغييرا يحدث بين الأصل المشتق منه والفرع المشتق. ينظر المزهر، ج1، ص348، وهمع الهوامع ج2، ص212، 213.

[2] السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص350.

ويرى صبحي الصالح أيضا أن هذا الاشتقاق يقوم على الإبدال، لأن علماء اللغة العرب أدركوا إمكان وقوع الإبدال مثلما تصوروا وقوع القلب، ثم أخذوا يبحثون، ويتلمسون شواهد على تماثل المعنى بين الصورتين المبدلة، والمبدل منها، جازمين أن من سنن العرب إبدال الحروف، وإقامة بعضها مقام بعض، ممثلين لذلك بألفاظ: (مدحه، ومدهه، وفرس رفل، ورفن) غير أنه يلاحظ أن كثيرا من تقارب الصور لا يزيد عن الترادف تارة، والاشتراك تارة أخرى[1].

ومن خلال غوصنا وتعمقنا في موضوع الاشتقاق الأكبر تجلى لنا أن هذا النوع يعبر تعبيرا صادقا عن مزايا لغتنا وخصائصها ويترجم حقائق الألفاظ، ومعانيها كما يعكس قدرتها على استيعاب تنوع المعاني واختلاف المدلولات.

وهنا لا بد من ضبط موضوعنا إذ لسنا بصدد استقصاء الاشتقاق وتتبع جزئياته، وإنما نرمي إلى تحقيق الاشتقاق كدلالة لفظية متطورة نامية، ضابطها الوحيد الملابسة والمقام، ومادتها تشاقيق الكلام، وبعدها الزمن.

2) الحقيقة والمجاز:

يوصف الرصيد اللغوي باللامتناهي بناء على تداخل البنى التعبيرية بين حقوله الدلالية وتتراوح هذه البنى عند الاستعمال بين مد وجزر أي بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي، ذلك أن مرونة النظام اللغوي تسمح بوجود هذا التداخل المستمر حتى لتصبح الدلالة المجازية بالاستعمال المتداول دلالةً حقيقة تعايش الدلالة الأصلية القديمة فتخرج من مجالها الاستثنائي إلى مجال الاستعمال الحقيقي ويذهب عبد السلام المسدي موضحا ذلك بقوله: « فاستعمال اللغة يقتضي تصريفا مزدوجًا للألفاظ بين دلالة بالوضع الأول وهي الدلالة الحقيقية ودلالة بالوضع الطارئ وهي الدلالة المجازية التي تُعتبر دلالة منقولة ومحوّلة، فكلمات اللغة في وظيفتها الدلالية متعددة الأبعاد تبعًا لموقعها من البنى التركيبية ومن وراء ذلك الموقع موقف يتخذه المتكلم من أدواته التعبيرية وهو ما يجعل رصيد اللغة

---

[1] صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص 212، 213.

لامتناهيا في دلالته بحكم حركة المد والجزر الواقعة بين حقولها المعنوية طبقا لما تستوعبه الدوال[1]».

إن هذا المد والجزر الواقع بين الحقول الدلالية تقتضيه بنية اللغة التي تنزع إلى التجدد والتطور والعبارات كلما كثر دورانها على الألسن بدأت مفاهيمها المحددة تتسع وقد تنحرف إلى مدلولات مغايرة من بعض الوجوه لمدلولها القديم[2]، إن صورة الدلالة الجديدة، تحمل سمات الدلالة القديمة بحكم أنها كانت دلالة أصلية حلت مكانها الدلالة المجازية التي قد تتراوح أمام حكم الاستعمال اللغوي لتُنقل إلى مجال دلالي آخر، وقد تعود تلك الدلالة الأصلية القديمة إلى مكانها الأول حيث يقول أحمد خليل في سياق حديثه عن هذا التداخل بين الحقيقة والمجاز: « وحتى ذلك اللفظ المجاز لا يظل مجازًا على طول الزمن وإنما يحدث له أن يكون حقيقة متعارفًا عليها في بيئة من البيئات أو لهجة من اللهجات، ومتى استقر في البيئة مدلوله وتحدد معناه إلى ما كان عليه أولاً من تسميته بالحقيقة مقيدة بعرف هذه البيئة وتواضعها»[3].

تملك اللغة، إذن القدرة على وضع أنظمة إبلاغية جديدة داخل النظام اللغوي العام، وذلك بوصفها نظاما من العلائق الدلالية وتبقى الصلة مع ذلك قائمة بين مختلف أنظمتها اللغوية.

فدلالة المجاز لا يمكن أن نتصورها على أنها دلالة جديدة تنفصم كليًا عن الدلالة الأصلية، وإنما يبقى المجال الدلالي للفظ المجازي يحتفظ بخيط مهما دُقّ، يربطه بالمجال الدلالي للفظ الحقيقي، فكل التحولات داخل نظام اللغة تبقى معقودة بنمط تواصلي يفسر ما إذا كان المجاز يراد به المستعار بعد أن تجوز عن وضعه أم يراد به ما يقتضي الحقيقة[4].

علاقة الدلالة المجازية بالدلالة الحقيقة:

إن العلاقة التي تربط الدلالة الحقيقية بالدلالة المجازية، لا تخرج عن تلك الأنساق الدلالية العامة التي تربط الدال بمدلوله، فالبحث في دلالة المجاز هو بحث في معنى المعنى، إذ

---

[1]– عبد السلام المسدي، اللسانيات المعرفية وأسسها المعرفية، ص96.

[2]–المرجع نفسه، ص 100.

[3]–السيد أحمد خليل، دراسات في القرآن، دار المعارف بمصر، سنة 1967م، ص31.

[4]–عبد السلام المسدي، اللسانيات وأسسها المعرفية، ص97.

أن مدلولاً (هو الدلالة الحقيقية) يقود إلى مدلول ثان (هو الدلالة المجازية) والأنساق الدلالية التي حددها علماء الدلالة ثلاثة:

دلالة المطابقة، دلالة التضمن، ودلالة الالتزام ويمكن أن نلمس هذه الأصناف من الدلالات في المجاز بأنواعه وهو يشمل كل لفظ أو تركيب حوّل عن معناه الأصلي وبقيت تربطه معه علاقات تحدد عن طريق قرائن ذكرها علماء البيان والبلاغة، فالمعنى الذي تفيده "الكناية" كصورة بيانية يمكن أن يؤخذ بدلالته الأصلية أو دلالته المجازية، فالمدلول الأول الأصلي مقصود مع المدلول الثاني المجازي والدلالة بناء على ذلك دلالة مطابقة، والكناية في عرف البلاغيين هي استعمال اللفظ والتركيب اللغوي في غير ما وُضِع له أصلاً مع إمكان إيراد المعنى الحقيقي.

أما دلالة المجاز، ذي العلاقة الجزئية، حيث يذكر المعنى الجزئي ويراد به المعنى الكلي، يعبر عن دلالة التضمن الذي يكون فيها المدلول الأول وهو الدلالة الأصلية المذكورة في السياق، محتوى ومتضمنا في المدلول الثاني وهو الدلالة المجازية المرادة من السياق مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[1]

أُستعمل لفظ "رقبة" وأُريد به «العبد الذي يعيش الرق» والرقبة هي جزء من الجسم وعلى ذلك فدلالتها متضمنة في دلالة الجسم، وإذا كان المجاز ذا علاقة كلية بحيث يعبر بالكل ويراد به الجزء فهو إشارة كذلك إلى دلالة التضمن ولكن في اتجاه عكسي ذلك أن المدلول الثاني، الدلالة المجازية المرادة، تكون محتواة ومتضمنة في المدلول الأول، الدلالة الحقيقية المذكورة، وإذا كان بين الدلالة الأصلية والدلالة المجازية علاقة تشابه وهي ما تفيده "الاستعارة"، إذ تشير هذه الصورة البيانية إلى اشتراك في صفة أو أكثر بين مدلول أول ومدلول ثان، فعلاقة المدلول الأول بالصفة أو الصفات التي تجمعه بالمدلول الثاني هي علاقة تضمن، أما علاقة الصفة ذاتها أو الصفات بالمدلول الثاني فهي علاقة التزام ومثال ذلك قولنا: « رأيت أسدًا في المعركة» فعلاقة الأسد بالشجاعة هي الدلالة المرادة، هي علاقة تضمن من جهة، التزام من جهة أخرى إذا اعتبرت الشجاعة أحد المقومات الأساسية للأسد، أما علاقة الشجاعة بالرجل المشبه بالأسد فهي علاقة التزام

[1]–سورة المجادلة، الآية 3.

أيضا باعتبار الشجاعة ليست صفة ثانية في الرجل ومقوما أساسا له إنما هي صفة عرضية، يشرح عادل الفاخوري علاقة الدلالة المجازية بالدلالة الحقيقية بمنهج نظري، يقول: « بما أن مدلول الألفاظ عامة يؤلف مجموعة من الصفات من حيث المفهوم أو مجموعة من الأجزاء من جهة كونه أمرًا خارجيًا، كان من البديهي لتعيين العلاقة بين المدلول الأصلي والمدلول المجازي، أن ينطلق علم البيان من النسب القائمة بين أية مجموعتين من الصفات أو من الأجزاء»[1].

نستنتج مما سبق ذكره أن المجاز، مبحثا خصبًا لعلم الدلالة، إذ فيه تتجلى مرونة النظام اللغوي وانفتاحه على كل تغير للمعنى، وهو يؤكد من جانب آخر على مطاوعة اللغة لأساليب التعبير التي يفرضها الموقف ويتم في صلب النظام اللغوي استحداث أنظمة إبلاغية جديدة تحافظ على نقل الرسالة الإبلاغية، وهي غاية يرمي إليها أي نظام لغوي.

[1]–عادل فاخوري، علم الدلالة عند العرب، دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة دار الطليعة بيروت ط1، 1985م، ص53.

الفـــصـــل الأول

الدلالة عند علماء العربية

وعلماء اللغة الغربيين

الـــدلالـــة:

لقد توصل الإنسان إلى أهمية اللفظ ودلالته منذ فترة مبكرة من تاريخه، وسجل التاريخ حقائق لا مفر منها هي أن اللغة كانت أول قضايا العلم التي بحثها الإنسان، ذلك أنها وسيلة الاتصال الأولى بين أبناء المجتمع، وأنها أوسع وسائل الاتصال انتشارا وأكثرها دلالة على المعنى.

الألفاظ هي نواة اللغة التي أسست كيانها، ومن ثم كانت أولى مباحث البحث اللغوي، فلقد قام الهنود بدراسة اللفظ والمعنى وطبيعة العلاقة بينهما، كما بحثوا في نشأة اللغة، وبعض قضايا الألفاظ، وشاركهم في هذا فلاسفة اليونان الذين أسهموا بنصيب كبير في الدراسات اللغوية، وأثاروا كثيرا من القضايا التي ما زالت موضع دراسة.

وأهم القضايا الدلالية التي شغلت البحث قديما نشأة اللغة وطبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى، وعلاقة اللفظ بالخط أو الكتابة، وغير ذلك من القضايا، وبحث الهنود قضايا أخرى في البحث الدلالي مثل: دور السياق في المعنى، والترادف والمشترك اللفظي والأضداد، وهذه الموضوعات ما زالت تشغل البحث اللغوي حتى الآن، وأسهم علماء المسلمين بنصيب كبير في البحث الدلالي، استطاعوا أن يضيفوا إلى البحث اللغوي موضوعات جديدة، ولم يسلموا بكل ما قاله سابقوهم، بل قاموا بدراسة جهودهم فما رأوه صوابا توسعوا فيه، وما خالف الصواب أعرضوا عنه.

-1- الدلالة بين القديم والحديث:

1. الدلالة اصطلاحا :

إن الحديث عن المصطلح الدلالي، كيف نشأ وكيف تطور، يدعونا إلى تحديد المفهوم اللغوي الأول لهذا المصطلح، لأن الوضع اللغوي الذي تصالح عليه أهل اللغة قديما، يلقي بظلاله الدلالية على المعنى العلمي المجرد في الدرس اللساني الحديث "فالمصطلح يتشكل مع نمو الاهتمام في أبواب العلم وبالاحتكاك الثقافي"[1]. وقد وقع اختلاف بين علماء اللغة المحدثين في تعيين المصطلح العربي الذي يقابل مصطلح

---

[1] فايز الداية، علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط2، 1996، ص 77.

"السيمانتيك" **(Semantique)** بالأجنبية والذي أطلقه العالم اللغوي "بريل" **(Breal)** سنة 1883 على تلك الدراسة الحديثة، التي تهتم بجوهر الكلمات في حالاتها الإفرادية المعجمية وفي حالاتها التركيبية السياقية وآلياتها الداخلية التي تُعدّ أساس عملية التواصل والإبلاغ، فاهتدى بعض علماء اللغة العرب إلى مصطلح "المعنى" باعتباره ورد في متون الكتب القديمة لعلماء أشاروا إلى الدراسة اللغوية التي تتعلق وتهتم بالجانب المفهومي للفظ "كالجرجاني" الذي تعرض إلى الدلالة اللفظية الوضعية بأنها كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تخيل فهم منه معناه للعلم بوضعه"[1].

ويُفهم من هذا أن اللفظية الوضعية مثل دلالة الألفاظ الموضوعة على مدلولاتها، لأن الألفاظ توضع لتعيين الأشياء أو جعلت بإزائها لتدل عليها كلما أطلق اللفظ علم منه المعنى للعلم بوضع ذلك اللفظ لهذا المعنى[2].

ومن علماء العرب المحدثين الذين استعملوا مصطلح "المعنى" "تمام حسان" يقول في سياق حديثه عن العلاقة بين الرمز والدلالة: ولبيان ذلك نشير إلى تقسيم السيميائيين للعلاقة بين الرمز والمعنى إلى علاقة طبيعية وعلاقة عرفية وعلاقة ذهنية"[3]. وفي مقام آخر يستعمل الكاتب نفسه مصطلحي الدال والمدلول في حديثه عن العلاقة الطبيعية بين الرمز الأدبي ومعناه، إذ يقول: "وهناك طريقة أخرى للكشف عن هذه الرموز الطبيعية في الأدب، الطريقة هي عزل الدال عن المدلول أو الشكل عن المضمون، ثم النظر إلى تأثير الدال في النفس بعد ذلك"[4].

كما فضل لغويون آخرون استعمال مصطلح "الدلالة" كمقابل للمصطلح الأجنبي **(sémantique)**: "لأنه يعين على اشتقاقات فرعية مرنة نجدها في مادة **(الدلالة: – الدال – المدلول – المدلولات – الدلالات – الدلالي)**، ولأنه لفظ عام يرتبط بالرموز اللغوية وغير اللغوية، أما مصطلح "المعنى" فلا يعني إلا اللفظ اللغوي بحيث لا يمكن إطلاقه على الرمز غير اللغوي، فضلا على ذلك أنه يعد أحد فروع الدرس البلاغي وهو علم المعاني.

---

[1] الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان (د.ط)، ص 111.

[2] نقلا عن حاشية السعد على شرح المختصر الأصولي للعضد ومعه حاشية السيد على شرح نفسه، ط2، 1403هـ.

[3] حسان تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1973م، ص 318.

[4] المرجع نفسه، ص321.

لكننا ننبه أن البحث الدلالي عند العرب سبق تأثرهم بالثقافات الوافدة إليهم، فقد صاحب البحث الدلالي نزول القرآن الكريم، وأسهم فيه (النبي صلى الله عليه وسلم) والصحابة رضوان الله عليهم والتابعون، وبدأت المرحلة العلمية فيه مع شيوع تدوين العلوم مثل: التفسير، والحديث، والشعر، ولغة العرب، وعلماء التفسير هم الذين قادوا قافلة البحث الدلالي، وذلك من خلال تسجيل ما أَثِر عن الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين من شروح بعض ألفاظ القرآن الكريم، كما قاموا بشرح المفردات التي قد يصعب معرفة معانيها، وتتبعوا معاني بعض المفردات التي أتت في أكثر من موضع في سياقات مختلفة، فقاموا بجمع هذه الألفاظ في باب واحد يعرف بها، وقد عرفت هذه الدراسة بين المفسرين واللغويين بالمشترك اللفظي والوجوه والنظائر أو الأشباه والنظائر، وقد توسع البحث الدلالي فشمل الشعر وكلام العرب واللغة عامة.

ولقد نشأت الدراسات الدلالية الأولى عند العرب في أحضان الدراسات القرآنية، وظلت تدور في رحاها ردحا من الدهر قبل أن يتعرف علماء العربية على جهود الهنود واليونانيين الذين كانت لهم الأسبقية التاريخية، ولكن لم يكن العرب عالة عليهم في معرفة هذا العلم، فجميع الشواهد تؤكد أن القرآن الكريم هو الذي أغرى علماء العربية ببحث معانيه للتعرف على مواطن إعجازه، فدرء للبس وتحديداًلإطار الدراسة العلمية، استقر رأي علماء اللغة المحدثين على استعمال مصطلح "علم الدلالة، مرادفا لمصطلح السيمانتيك (Sémantique) وأبعدوا مصطلح "المعنى" وحصروه في الدراسة الجمالية للألفاظ والتراكيب اللغوية وهو ما يخص "علم المعاني" في البلاغة العربية[1].

1-2.الدلالة في القرآن الكريم:

أورد القرآن الكريم صيغة "**دلّ**" بمختلف مشتقاتها في مواضع سبعة تشترك في إبراز الإطار اللغوي المفهومي لهذه الصيغة، وهي تعني الإشارة إلى الشيء أو الذات سواء أكان ذلك تجريدا أم حسيًا ويترتب على ذلك طرفان؛

[1] محمود أبو المعاطي أحمد عكاشة، الدلالة اللفظية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1422ه (د.ط) ص6.

– **طرف دال – وطرف مدلول**، يقول تعالى في سورة "الأعراف" عن غواية الشيطان لآدم وزوجه: ﴿ فدلاّهما بغرور ﴾[1] أي أرشدهما إلى الأكل من تلك الشجرة التي نهاهما الله عنها. فإشارة الشيطان دال والمفهوم الذي استقر في ذهن آدم وزوجه وسلكا وفقه هو المدلول أو محتوى الإشارة، فبالرمز ومدلوله تمت العملية الإبلاغية بين الشيطان من جهة، وآدم وزوجه من جهة ثانية، وإلى المعنى ذاته، يشير قوله تعالىعن موسى عليه والسلام: ﴿وحرمنا عليه المراضع من قبل، فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون ﴾[2] كما ورد قوله تعالى في سورة "طه" حكاية عن إبليس: ﴿ قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ﴾[3]. فهاتان الآيتان تشيران بشكل بارز إلى الفعل الدلالي المرتكز على وجود باث يحمل رسالة ذات دلالة ومتقبل يتلقى الرسالة ويستوعبها وهذا هو جوهر العملية الإبلاغية التي ترمي إليها اللسانيات الحديثة، فإذا تم الاتصال الإبلاغي تكون القناة التواصلية سليمة بين الباث والمتقبل، وتبرز العلاقة الرمزية بين الدال والمدلول قطبي الفعل الدلالي في قوله تعالى من سورة الفرقان: ﴿ ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ﴾[4] فلولا الشمس ما عرف الظل، فالشمس تدل على وجود الظل فهي بذلك شبيهة بعلاقة النار بالدخان هذا ما يورده علماء الدلالة مثالا للعلاقة الطبيعية التي تربط الدال بمدلوله، إن هذه الآيات تؤكد على ضرورة وجود إطار للفعل الدلالي، عناصره الدال والمدلول والرسالة الدلالية التي تخضع لقواعد معينة، تشرف على حفظ خط التواصل الدلالي بين المتخاطبين، وإلى المفهوم اللغوي ذاته ولفظ "دلّ" الذي ورد ذكره في هذه الآيات بصيغ مختلفة، تشترك في تعيين الأصل اللغوي لهذا اللفظ، وهو لا يختلف كثيرا عن المصطلح العلمي الحديث ودلالته، فإذا كان معنى اللفظ "دلّ" وما صيغ منه في القرآن الكريم يعني الإعلام والإرشاد والإشارة والرمز، فإن المصطلح العلمي للدلالة الحديثة لا يخرج عن هذه المعاني إلا بقدر ما يضيف من تحليل عميق للفعل الدلالي، كالبحث عن البنية العميقة للتركيب اللغوي بملاحظة بنيته السطحية، أو افتراض وجود قواعد دلالية على مستوى الذهن، تكفل

---

[1] سورة الأعراف، الآية 22.

[2] سورة القصص، الآية 12، ينظر تفسير الكشاف للإمام الزمخشري، ج4، ص217.

[3] سورة طه، الآية 120.

[4] سورة الفرقان، الآية 45، تفسير الكشاف للإمام الزمخشري، ج4، ص120.

التواصل بين أهل اللغة الواحدة، وهو يفسر توليد المتكلم لجمل جديدة لم يكن قد تعلمها من قبل، كما تنص على ذلك القواعد التوليدية التي أشار إليها (تشومسكي) ضمن نظريته التوليدية[1].

1-3. الدلالة في معاجم اللغة:

الصورة المعجمية لأي لفظ في اللغة العربية تمثل المرجعية الأولى لهذا اللفظ في القاموس الخطابي، باعتبار دلالته الأولى، فالحالة المعجمية للألفاظ تمثل الصورة الأساسية لمحيطها الدلالي[2] وكتاب القرآن الكريم، يمثل ذروة ما وصل إليه الخطاب اللغوي القديم من فصاحة اللغة وجودة التعبير والدلالة.

عرض "التهانوي" لمفهوم مصطلح – الدلالة – عند الأصوليين والبلاغيين فقال: "الدلالة بالفتح هي ما اصطلح عليه أهل الميزان والأصول أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والشيء الأول يسمى دالا والشيء الآخر يسمى مدلولا، والمطلوب بالشيئين ما يعم اللفظ وغيره[3]، وقد رسم ابن منظور الإطار المعجمي للفظ، محددا المعنى الحقيقي الذي ينحصر في دلالة الإرشاد ولا يختلف عن التصور الحديث هذا يعني أن المصطلح العلمي (الدلالة) يستوحي معناه من الصورة المعجمية التي نجدها في أساليب الخطاب اللغوي القديم.

ويترتب عن هذا التصور المعجمي توفر عناصر الهدي والإرشاد، والتسديد وحين يتحقق الإرشاد تحصل الدلالة. وتقابل اللسانيات الحديثة هذا التصور، بتعيين الباث والمتقبل ووسيلة الإبلاغ والتواصل وشروطها، ثم المرجع الذي تحيل عليه الرسالة الإبلاغية، وبناء على ذلك فالعمل المعجمي هو عمل دلالي وإن كان (جورج مونان) كما نقل "فايز الداية" ينبه إلى أنه من الضروري عدم الخلط بين علم الدلالة **(Sémantique)** والدراسة المعجمية **(Lexicographie)** هذه التي لا تهتم إلا بوصف فحوى الكلمات كما

---

(1) علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي نقلا عن عبد القاهر غدامي الفهري: اللسانيات واللغة العربية، ص 370.

(2) فايز الداية، علم الدلالة العربي، ص41.

(3) أحمد نعيم الكراعين، علم الدلالة بين النظر والتطبيق، ص 82.

نراها في الحالة التقليدية حين تسجيلها في المعجم[1] ولكن إذا كان المعجم لا يفي بالغرض في نقل دلالة اللفظ التي تشعب بها الخطاب اللغوي الحديث، فإن إيراد المعنى المركزي هو الذي يعين على مجموعة الحالات الجزئية التي تتباين وتتغير بعدد السياقات التي تحل فيها[2].

وعلى ذلك فإن الدراسات المعجمية – كما قام بها علماء المعجم – لا يمكن إغفالها أو إسقاطها من الجهود الدلالية العربية، ويبقى السياق المحدد الرئيس لدلالة اللفظ المتجددة إذ ذهب بعض العلماء إلى التأكيد أن معنى الكلمة هو مجموع استعمالاتها المختلفة في السياقات المتعددة.

وعلى العموم فإن معاني (دلالات) الكلمات هي نتائج لا يُتوصل إليها إلا من خلال تفاعل الإمكانات التفسيرية لكامل الكلام كما يرى **(إمبسون)**"[3] هذا التحديد اللغوي للفظ "دلّ" كما جاء به **(الفيروز آبادي)**[4] ينطوي على جملة من المعطيات اللغوية، يفسرها الدرس اللساني والدلالي الحديث ويحدد أبعادها المعرفية.

2- علم الدلالة بين علماء اللغة العرب وعلماء اللغة الغربيين:

2.1.الدلالة عند الغربيين:

عرفت أمم الشرق القديم الدراسات اللغوية قبل أن يعرفها الغربيون، ولم تقم هذه الدراسات عندهم إلا بعد اتصالهم بالهنود واطلاعهم على مجهودهم في الدرس اللغوي، كما ذكر لغويوهم، أن النحو الهندي وضع أمام الأوروبيين لأول مرة وصفا دقيقا وكاملا للغة قائما على الملاحظة وليس على النظرية.

ومهما كان قدر هذا التأثير على الدراسات اللغوية عند الغربيين، ومهما بلغ مستوى التأثر فكلمة دلالة ظهرت لأول مرة في القرن السابع عشر في أنكلترا، رائدها "جون سبنسر" (**Jean spenser**)ثم استعملها اللغوي ميشال بريا ل **(M. Breal)**، لكن

---

[1] فايز الداية، علم الدلالة العربي، ص 204، 205.

[2]المرجع نفسه، ص 217.

[3]Bloomfield Leonard, Language – George Allen etunwinLTd, London, 1962, P11.

[4] الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (د لّ).

ليش(**Leech**) يقول: "أن مصطلح "**Semantique**" ظهر لأول مرة سنة 1883م في ترجمة "بريال" "Breal".

وهذا التاريخ يحدد لنا تاريخ استعمال (**Sémantique**) باعتبارها مصطلحا لغويا، تعني الدراسة التاريخية لتغيرات معاني الكلمات، واستخدمه علماء النفس والأنثروبولوجيا والفلسفة والاجتماع والبلاغة، لأن هذه العلوم تقوم ببيان العلاقات بين الأسماء ومسمياتها، أو بين الدال والمدلول.

ومن الكتب التي أثارت الاهتمام في البحث الدلالي كتاب "معنى المعنى" (**TheMeaning of Meaning**) للغويين "أوجدن وريتشادز" (**Ogden et Richards**) عرضا فيه مشكلة المعنى من جوانبها المختلفة، كما أوردا فيه اثنين وعشرين تعريفا للكلمة[1] وكانت دراسة المعنى تقوم على بيان التغير والتطور الذي يصيب المعنى عبر العصور، وهو ما يعرف بالمنهج التاريخي "دياكروني" (**Diachronique**) الذي لقي رفضا كبيرا من قبل فئة أخرى من اللغويين، التي أظهرت موقفا معارضا، مطالبة بدراسة اللغة كما هي في زمن محدد، وعُرفت هذه الفئة بأصحاب المنهج الوصفي (**Descriptive**)، والذين أقاموا دراستهم للمعنى على بيان العلاقات المعنوية الثابتة[2].

يُعدُّ اللغوي "دي سوسير" (**Ferdinand De Saussure**) رائدالمنهج البنيوي(**Structuralisme**)[3]حيث فرق بين الكلام واللغة في الدراسات اللغوية، وشبه اللفظ والمعنى بالجسم الإنساني الذي يتكون من جسد وروح، وبالماء الذي يتكون من أكسجين وهيدروجين، كما بيّن أن عناصر هذا التركيب إذا انفصلت عن بعضها لا تعود تعبر عن خصائص المركب وهو بذلك يشير إلى عدم الفصل بين الدال والمدلول أو اللفظ والمعنى، وأن اللغة ليست لغة دون تواجد هذه الثنائية[4]، كما شبه الدال والمدلول بوجهي ورقة نقدية، والدلالة بالقيمة التي تمثلها هذه الورقة النقدية[5] ولم يهمل "دي سوسير"

---

(1) حسان تمام، مناهج البحث في اللغة، ط الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر، 1955، ص24.

(2)المرجع نفسه، ص27.

(3) زكريا إبراهيم، مشكلة البنية (أضواء على البنيوية)، دار مصر للطباعة، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1976، ص41.

(4)فرديناند دي سوسير، محاضرات في اللسانيات العامة، ترجمة يوسف غازي ومجيد النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، 1986م، ص 99.

(5)المرجع نفسه، ص115.

* البنية: نظام من العلاقات الثابتة الكامنة خلف بعض التغيرات.

الجانب السياقي فهو يقول: "أن قيمة أي اصطلاح تتحدد تبعا للمحيط الذي تذكر فيه"[1]. فقد وضح أثر المقام في تحديد الدلالة، غير أن المدرسة الاجتماعية أو السياقية(**Situation du contexte**) وحامل لوائها اللغوي الإنكليزي فيرث (**Firth**) لا يعتبر أي وجود للمعنى خارج السياق، فهو يقول: "إن الوحدات الحقيقية للغة ليست الأصوات ولا طريقة الكتابة أو المعاني ولكنها العلاقات التي تمثلها هذه الأصوات والأساليب والمعاني"، ويضيف أيضا "المعنى عبارة عن مزيج من العلاقات السياقية والصوتية والنحوية والمعجمية الدلالية[2].

وكل واحد من هذه العلاقات تحمل معها من هذا المزيج في سياقها الخاص المميز، ولهذا فكل فروع علم اللغة مرتبطة بالمعنى[3].

وإلى جانب هذه الآراء والاتجاهات المختلفة لرواد الغرب حول نظرية المعنى الذي تقوم عليها الدراسات اللغوية الحديثة، جانب آخر يتعلق بالنظرية الدلالية عند الغربيين (**Théorie Sémantique**) ومن أشهرها "بناء النظرية الدلالية" لـــ "كاتزوفودور" (**La structure de la théorie sémantique**).

3- النظرية الدلالية:

---

[1] فرديناند دي سوسير، محاضرات في اللسانيات العامة، ص116.

[2] فيرث، مفهوم فيرث للمعنى، جامعة أوكسفورد الإنكليزية، انجلترا، 1957م، ص289.

[3] المرجع نفسه، ص291.

تقوم هذه النظرية على تصنيف الكلمات في اللغة تبعا للمجال الدلالي أو الحقل الدلالي الذي تنتمي إليه، ثم يتفرع كل مجال إلى عدة مجالات كمجال الجمادات، ومجال الأحياء، وهناك تقسيم آخر تابع لنظرية "المجال الدلالي"، هو تقسيم الكلمات والألفاظ وتصنيفها تحت مجالين، مجال الأسماء ومجال الأفعال[1]. وقد يقول قائل أن للدلالة جوانبها، وأنواعها وقضاياها تشترك وتختلف بين علماء اللغة العرب وعلماء اللغة الغربيين، نحاول بيانها كما بينا جهودهم لمفهوم الدلالة، كما سنعمل على حصرها في شكل نقاط.

أول عقبة تقف في طريق إجراء هذه المقارنة، هي الاختلاف في منهج الدراسة الذي نعيده أو نشرحه بعاملين:

أ. **اختلاف السبب:**

إن اختلاف السبب الذي قامت من أجله الدراسات اللغوية عند العرب المسلمين عنه عند الغربيين، هو ارتباط العربية بنص مقدس له صفة الإعجاز معنى ومبنى، بينما تحرر الغربيون من هذا القيد.

ب. **العامل الزمني وأثره على التطور الفكري:**

عرف العرب الدراسات الدلالية وقاموا بها لخدمة النص المقدس وهذا منذ نزول القرآن، في غريب القرآن (القرن السابع الميلادي)، بينما تأخر ظهور الدراسات اللغوية عند الغربيين عامة والدراسات الدلالية خاصة، حتى أن (مصطلح الدلالة) لم يُعرف عندهم إلا في سنة 1883م على يد "بريال"[2].

3.1.علم الدلالة وعلم المعنى:

---

[1] محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، دار الثقافة القاهرة،ة مصر، ط2، 1978م، ص201.
– وأسس علم اللغة العربية، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر 1979م، ص301.
* قامت أبحاث تطبيقية استخدمت هذا المنهج في الدراسة الدلالية في جامعة القاهرة تحت إشراف محمود فهمي حجازي.

[2] ينظر ميشال بريال **(Michel Breal)** صاحب اول دراسة علمية حديثة خاصة بالمعنى في كتابه **(Essai de sémantique)** سنة 1883، وضع هذا المصطلح **(Sémantique)** ليميز دراسته عن غيرها من الدراسات اللغوية، وليعبر به عن فروع علم اللغة العام، وهو علم الدلالة في مقابل علم "الصوتيات" **(phonétique)**.
كان علم الدلالة مرتبطا بعلوم البلاغة في الثقافة الغربية القديمة ولم ينفصل عنها إلا بعد أن تبلور في صورته الفرنسية **(Sémantique)** على يد عالم اللغة، بريال.

يأتي هذان المصطلحان مترادفين، في مؤلفات علماء اللغة العرب، للدلالة على هذا الفرع الحديث من علم اللغة وهو **(Sémantique)**[1].

3.2. المعنى لغة:

جاء في اللسان: "ومعنى كل شيء: محنته وحاله التي يصير إليها أمره، وروى الأزهري عن أحمد بن يحي قال: المعنى والتفسير والتأويل واحد، وعنيت بالقول كذا: أردت، ومعنى كل كلام ومعناته ومعنِّيته: مقصده"[2]. وفي تاج العروس قال الفارابي: "ومعنى الشيء وفحواه ومقتضاه ومضمونه كله ما يدل عليه اللفظ. ويُجمع المعنى على المعاني، وينسب إليه فيقال المعنوي، وهو ما لا يكون للسان فيه حظ، إنما هو معنى يعرف بالقلب"[3].

يتبين لنا مما سبق أن المعنى في اللغة يدل على ما يأتي:

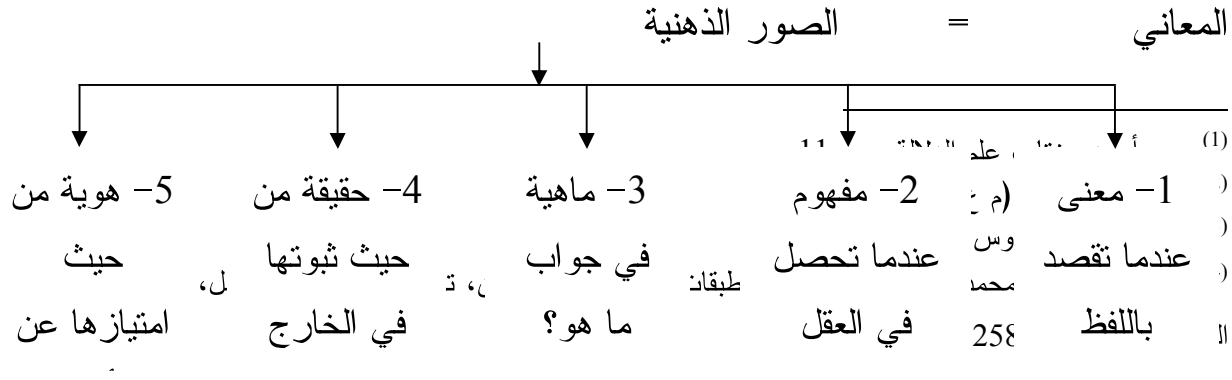
أ. المراد من الكلام والقصد منه.

ب. مضمون الكلام وما يقتضيه من دلالة.

ج. المعنى خفي يُدرك بالقلب أو العقل، وأنه شيء غير اللفظ لأن اللسان ليس فيه حظ.

3.3.المعنى في الاصطلاح العربي:

أورد الزبيدي عن المناوى أن "المعاني هي الصور الذهنية من حيث وضع بإزائها الألفاظ"، ثم يجعل لهذه الصور الذهنية أسماء اصطلاحية تطلق عليها، بحسب مراتب حصولها فيقول: "والصورة الحاصلة من حيث إنها تقصد باللفظ تسمى معنى، ومن حيث حصولها من اللفظ في العقل تسمى مفهوما، ومن حيث إنها مقولة في جواب ما هو؟ تسمى ماهية، ومن حيث ثبوتها في الخارج تسمى حقيقة، ومن حيث امتيازها عن الأعيان تسمى هوية"[4]، ويمكن أن نوضح ذلك بالشكل الآتي:



3.4. المعنى في اصطلاح اللغويين المحدثين:

اختلف دارسو المعنى اختلافا واسعا، حتى أصبح من المستحيل التوفيق بين كثير من وجهات نظرهم في تحديد دلالة هذا المصطلح، ويرى "كمال بشر" أن هذا الاختلاف الكبير، في هذه القضية يعود إلى سببين رئيسين:

الأول: اختلاف وجهة نظر الدارسين واختلاف ميادين بحوثهم الأصلية فقد تناول دراسة المعنى علماء من تخصصات متباينة، كالمناطقة والفلاسفة وعلماء النفس، وعلماء الاجتماع، وعلماء الأنثروبولوجية وعلماء اللغة.

الثاني: كثرة المصطلحات التي ألفوا استعمالها، في بحوثهم وعدم اتفاقهم على معانيها، أو المقصود منها[1].

ويظهر لنا أن السبب الثاني هو نتيجة للسبب الأول، لأن لكل علم طرائق معينة في تناول مسائله وقضاياه، وقد أدى هذا الاختلاف إلى التباين الكبير في تعريف المعنى، وتعدد مفهومه بتعدد المتخصصين.

ومن العلماء الغربيين الكبار الذين تعرضوا لقضية المعنى، "ستيفن أولمان"، "دي سوسير" باعتباره مؤسس علم اللغة الحديث، "بلومفيلد" **(Bloomfield)** و"فيرث" **(Firth)**.

يأتي على رأس هؤلاء "دي سوسير" الذي يعرف المعنى بقوله: "المعنى ارتباط متبادل أو علاقة متبادلة بين الكلمة أو (الاسم) وبين الفكرة" أي أن أي تغيير يحدث في الكلمة لا بد أن يؤدي إلى تغير مصاحب في الفكرة (المعنى) والعكس صحيح[2].

---

[1] كمال بشر، دراسات في علم اللغة، القسم الثاني، دار المعارف، مصر، ط2، 1971، ص100، 154.
[2] محمود السعران، مقدمة للقارئ العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط2، 1997م، ص 33.

والمعنى عند أولمان هو "العلاقة المتبادلة بين اللفظ والمدلول، تلك العلاقة التي تمكن أحدهما من استدعاء الآخر"[1] ثم يأتي رائد من رواد البحث اللغوي الحديث في أمريكا "يلومفيلد" الذي يعطي تعريفا مغايرا للآخرين فالمعنى عنده "مجموع الحوادث السابقة للكلام والتالية له"[2] بمعنى أنه يتكون من الأشياء الهامة التي يتعلق بها الكلام من الأحداث العملية وهذا التعريف للمصطلح، مبني على تفسير الموقف اللغوي الذي يحدث فيه مجموعة من المثيرات والاستجابات على النحو التالي[3]:

مثير عملي ←— رد فعل لغوي ... مثير لغوي —→ رد فعل عملي

نستخلص من هذه المعادلة مجموعة أحداث جاءت مرتبة ترتيبا زمنيا:

1- الأحداث العملية السابقة عن الحدث الكلامي.

2- الحدث الكلامي.

3- الأحداث العملية التي تلي الكلام[4].

تشكل هذه الأحداث دلالة مصطلح المعنى عند "بلومفيلد"[5].

والمعنى عند "فيرث" مؤسس المدرسة الاجتماعية الإنكليزية هو مجموعة الخصائص والمميزات اللغوية للكلمة أو العبارة أو الجملة"[6]. ويفهم من هذا أن المعنى عنده كلٌّ مركبٌ من مجموعة الوظائف اللغوية، وأهم عناصر هذا المركب هو الوظيفة الصوتية، ثم المورفولوجية (الصرفية) والنحوية والقاموسية والوظيفة الدلالية لـــ"سياق الحال" **(Situation du contexte)**.

---

(1) كمال بشر، دراسات في علم اللغة، ص 161.

(2) المرجع نفسه، ص 168.

(3) عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية، د.ط، 1988، ص 31.

* يشير عادل فاخوري إلى أن سوسير استعار تعريف العرب للدلالة اللغوية وهو أنها نسبة بين اللفظ والمعنى مع استبدال كلمة علامة signe وهكذا تكون العلامة عنده اقتران بين الدال signifiant والمدلول signifie.

عادل فاخوري، السيميائية وتحليلها لظاهرة الترادف في اللغة والتفسير – عالم الفكر – المجلد الرابع والعشرون، العدد الثالث، 1996، ص 18.

(4) المرجع نفسه، ص39.

(5) ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص178.

(6) محمود السعران، مقدمة للقارئ العربي، ص338.

ومن النظريات الحديثة في علم اللغة التي عالجت قضية المعنى:

4.النظرية التحويلية:

النحو التحويلي التوليدي ورائدها "شومسكي" (**Chomsky**)، جاءت هذه النظرية عودة على المنهج الوصفي، الذي اهتم بالشكل في دراسته للغة، وحاول إخراج المعنى من دائرة الدراسات اللغوية، والتحويليون يربطون بين اللغة والفكر، فاللغة عندهم ليست شكلا خارجيا ولا مظهرا سلوكيا حيوانيا وآليا[1]، وإنما هي تحمل مع الشكل الخارجي إبداعا وخلقا داخليا تميز به الإنسان عن الحيوان والآلة، فهو يعرف اللغة بأنها "تجمع الصوت والمعنى بطريقة خاصة"[2].

وأن أية جملة في اللغة تقوم على بنيتين:

- البنية السطحية Structure surfaceتمثل الصورة الصوتية.
- البنية العميقة Structure profondeتمثل الصورة الدلالية.

ويرى "تشومسكي" أن الهدف الأساسي من البحث اللغوي هو اكتشاف القواعد التي يقوم على أساسها ارتباط الأصوات بالمعاني، كما تحاول نظرية البحث عن كيفية توليد جمل لا نهاية لها من مجموعة محدودة من الأصوات، فهي تقوم على الربط بين الصوت والدلالة والتركيب[3].

4.1. الدال والمدلول:

من أهم القضايا التي تناولها علماء اللغة والدلالة، مسألة الدال والمدلول والعلاقة بينهما، كانت القضية في بداية طرحها تقتصر على اللفظ والمعنى وباتساع مجال علم الدلالة أضحت المسألة تتعلق بالدال والمدلول سواء أكان الدال لفظا أم غير لفظ، واللغة في الأخير علاقات تربط الدال بمدلوله، ضمن شبكة تنظيمية، ذلك أن الدال لا يحمل دلالته في ذاته إنما منبع الدلالة هي تلك التقابلات الثنائية التي تتم على مستوى الرصيد اللغوي، يقول عبد السلام المسدي: "اللغة هي مجموعة من العلاقات الثنائية القائمة بين

---

(1) نعام تشومسكي، اللغة والفكر، ترجمة هاركورت يراس جوفاتوفيتش، الولايات المتحدة الأمريكية، 1972، ص115.

(2) ينظر زكريا إبراهيم، مشكلة البنية، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، ص160، 180.

(3)المرجع نفسه، ص116.

جملة العلامات المكونة لرصيد اللغة ذاتها، وعندئذ نستسيغ أيضا ما دأب عليه اللسانيون من تعريف للعلامة بأنها تشكل لا يستمد قيمته ولا دلالته من ذاته وإنما يستمدها من طبيعة العلاقات القائمة بينه وبين سائر العلامات الأخرى"[1].

وقد خصص "دي سوسير" حيزا واسعا لدراسة الدال والمدلول وأطلق مصطلح الدليل اللساني عليهما معا (الدال والمدلول) فالدال هو القيمة الصوتية أو الصورة الأكوستيكية، أما المدلول فهو المحتوى الذهني أو الفكري[2].

وهذا يدفعنا إلى القول إنَّ علم الدلالة يقوم على تحديد العلاقة بين الدال والمدلول وهي علاقة لا يمكن ضبطها إلا إذا تعرفنا على طبيعة كل من الدال والمدلول وخواصهما، وفي هذا الإطار فإن الدال لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يحيلنا على الشيء الذي يعنيه في العالم الخارجي مباشرة، وإنما مرورا بالمدلول أو المحتوى الذهني الذي يرجعنا إلى الشيء الذي تشير إليه العلامة اللسانية، لأن العلامات اللسانية حسب النموذج السوسيري تقتضي توفر ثلاثة شروط[3]:

أ- أن تكون العلامة اللسانية دالة على المعنى.

ب- أن تكون مستعملة في مجتمع لساني يفهمها.

ج- أن تنتمي إلى نظام من العلامات اللغوية.

أما العلاقة بين الدال والمدلول فهي نفسها العلاقة بين الرمز ومعناه وهي أنواع[4].

أ- العلاقة الطبيعية.

ب- العلاقة المنطقية.

ج- العلاقة العرفية.

---

[1] المسدي عبد السلام، اللسانيات وأسسها المعرفية، الدار التونسية للنشر، تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص30.

[2] فردينان دي سوسير، محاضرات في الألسنية العامة، ص99.

[3] المرجع نفسه، ص 99.

[4] حسان تمام، اللغة بين المعيارية والوصفية، دار الثقافة الدار البيضاء، المغرب 1980، ص109، 110.

* ينظر ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص27.

أما تقسيمات الدلالة فقد تعددت عند الأصوليين وهذا لما لها من أثر في استنباط الأحكام وقيام التكليف، فنرى الشافعية يقسمون الدلالة إلى قسمين: هما "المنطوق والمفهوم" ويقسمها الحنفية إلى أربعة أقسام: دلالة العبارة، دلالة الإشارة، دلالة النص ودلالة الاقتضاء، وزاد الفقهاء دلالة خامسة هي مفهوم المخالفة، كما أولوا العناية لوضوح الدلالة وإبهامها، فقسموها باعتبار وضوحها إلى الظاهر والنص والمفسر والمحكم وباعتبار إبهامها إلى الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه ثم جعلوا لكل فرع من هذه الأقسام أقساما، وبناء على هذا الكلام، نخلص إلى أن الدلالة تنقسم عندهم إلى قسمين[1]:

أ- لفظية: وهي إما وضعية كدلالة الألفاظ الموضوعة على معانيها أو عقلية كدلالة اللفظ على وجود لافظ يقوم به، أو طبيعية كدلالة "أح، أح" على وجع الصدر أو السعال، يقول ابن جني في "باب الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية": "اعلم أن كل واحد من هذه الدلائل معتد مراعي مؤثر، إلا أنها في القوة والضعف على ثلاث مراتب: وأقواهن الدلالة اللفظية ثم تليها الصناعية ثم تليها المعنوية[2].

ب- غير لفظية: وهي إما وضعية كدلالة الكتابة على الألفاظ، ودلالة الإشارة على معنى نعم أو لا، أو عقلية كدلالة المصنوعات على صانعها، أو طبيعية كدلالة حمرة الوجه على الخجل، وصفرته على الوجل[3].

وفيما يلي نذكر ستة أقسام، وأحسنها هو القسم الأول وهو الدلالة اللفظية الوضعية[4] هذا يعني أن اهتمام العلماء بالدلالة اللفظية الوضعية لا يعني إعراضهم عن باقي الدلالات، إلا أن الذي يتفق مع طبيعة المسالك اللغوية هو البحث في الألفاظ وعلاقتها بمعانيها الموضوعة بإزائها، ويمكن أن نمثل لهذا بالرسم التالي:

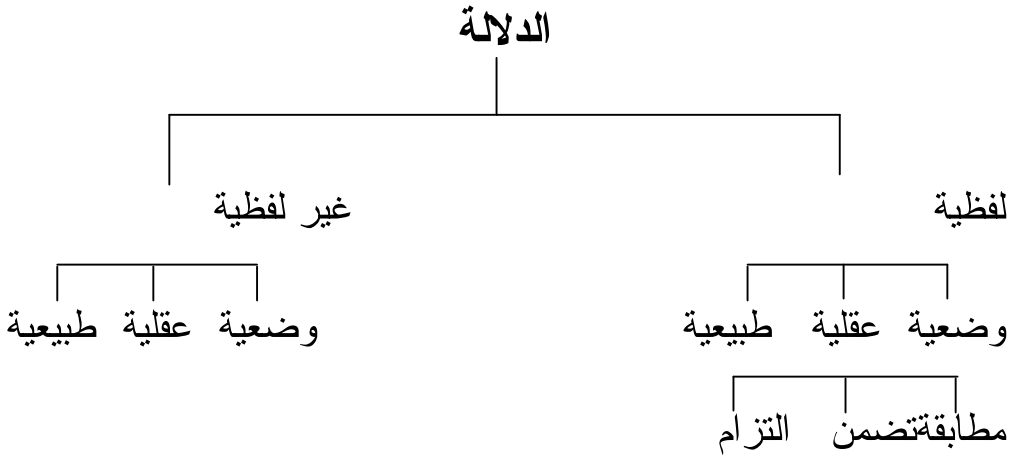
---

[1] التهانوي (محمد على بن علي المولى)، كشاف صطلاحات الفنون، أجزاء صورة من المطبعة الهندية ، ج2، (د ت)، ص284.

[2] ابن جني، الخصائص، ج3، ص98.

[3] أبو البقاء الكفوي (أيوب بن موسى)، الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ط1، 1992، ص 441.

[4] أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر 1981، ص23.



نحاول من خلال الشكل أن نعطي مفهوما للدلالة اللفظية، وأول ما ينبغي التنبيه إليه هو أن اللفظ عند الأصوليين لا بد أن يكون دالا على معنى وهو عندهم بمعنى الكلمة والكلام خلافا للنحويين الذين قالوا:

"الكلمة غير الكلام، فالكلمة هي اللفظ المفرد، والكلام هو الجملة المفيدة، وقال أكثر الأصوليين إنه لا فرق بينهما، فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب[1]. والفرق بين دلالة اللفظ ودلالة التركيب، أن دلالة اللفظ على المعنى وضعية والوضع جعل اللفظ دالا على المعنى، كجعل (رجل) دالا على الذكر من بني آدم و(فرس) دالا على الحيوان، فأما المركبات فدلالتها على معناها التركيبي دلالة عقلية لا وضعية، فإن من عرف مسمى "زيد" وعرف مسمى "قائم" وسمع "زيد قائم" بإعرابه المخصوص، فهم بالضرورة معنى هذا الكلام، وهو نسبة القيام إلى "زيد"[2].

والنحاة يفرقون بين اللفظ والقول، فاللفظ كل ما يخرج من الفم أو ما يلفظه الفم من أصوات سواء أكانت ذات معنى أم لا تدل على معنى، بينما القول ما أفاد دلالة أو ما تحققت به فائدة أو هو اللفظ المستعمل[3].

يقول ابن هشام عن القول: "... فحده إذا: أنه اللفظ المستعمل، وذلك كزيد، ورجل، وقام، وهل، بخلاف نحو "ديز" و"رفعج" مقلوبي زيد، وجعفر، فلا يسمَّيان "قولا" لأنهما غير

---

[1] الرازي، (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسيني التميمي)، من مفاتيح الغيب، المشتهر بالتفسير الكبير، المطبعة الحسينية، القاهرة، مصر، ط2 (د.ت) ج1، ص17.

[2] نقلا عن حاشية أبي النجا على شرح الأزهري على متن الأجرومية، مطبعة النهضة، القاهرة، مصر 1949، ص7.

[3] لسان العرب مادة (ل ف ظ).

مستعملين، ويسميان "لفظا" لأن اللفظ هو الطرح ... وقد ظهر أن كل لفظ قول، ولا ينعكس[1].

ويقول الرضي: "الكلام لجنس ما يتكلم به، سواء كان كلمة على حرف كواو العطف أو أكثر، أو كان أكثر من كلمة، وسواء كان مهملا أولا وإطلاقه على اللفظ مطلق حقيقي"[2].

ومقصدنا في هذا المقام دراسة الألفاظ ذوات المعنى، ونوع العلاقة بين اللفظ ومعناه.

5. جدلية اللفظ والمعنى:

لقد شكل اللفظ والمعنى قضية خلاف عند العلماء، وافتعل بعض المحدثين صراعا بين القدماء، فتردد بين أوساط اللغويين والبلاغيين والأدباء، وبين من حذا حذوهم لأن من القدماء من كان ينتصر للفظ على حساب المعنى، وأن منهم من كان ينتصر للمعنى على حساب اللفظ.

ومن أسباب هذا التوهم ما وجده بعض المستشرقين ومن تبعهم من علماء العربية، اهتمام قدماء العربية باللفظ وفصاحته وخلوه من تنافر أصواته، وغرابته وبعده عن الابتذال، وموافقته لعرف اللغة العربية، وقد وضع علماء العربية شروطا كفصاحة اللفظ وبلاغة التركيب، كما اهتموا بالصنعة اللفظية، فاعتقد كثير من الباحثين أن هؤلاء كانوا من أنصار اللفظ، وفي حقيقة الأمر عنايتهم باللفظ وحسن الصنعة هو من أجل أداء المعنى على الوجه المراد، لأن جمال اللفظ وجودة التركيب وحسن الصورة من العوامل التي تؤثر في المتلقي، وكان اهتمامهم باللفظ من أجل خدمة المعنى.

و"الجاحظ" واحد ممن قيل عنه أنه من أنصار اللفظ، وهذا لما ورد في مؤلفاته، وما رواه غيره من ضرورة اختيار اللفظ ومناسبته المعنى المراد التعبير عنه، وما وصف به اللفظ الحسن من سلامة المخارج وعدم تنافر أصواته، وعدم ابتذاله، ومناسبته لما جاوره في السبك وتآلفه معه، وجريانه على عرف العربية.

---

[1] محمود عكاشة، الدلالة اللفظية، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر 2002، د.ط، ص20.

[2] المرجع نفسه، ص20.

والمتأمل في مؤلفات الجاحظ يجد أنه قد اهتم بالحديث عن اللفظ أكثر من المعنى في المواضع التي تناول فيها الشعر الذي يراه ضربا من الصناعة اللفظية، ويراعي فيه اختيار اللفظ وحسن السبك فهو عندما يتناول اللغة بصفة عامة نجده يشترط لحسن المعنى جمال الصنعة، لأن المعاني الصحيحة يعبر عنها باللفظ البليغ الذي يخلو من التنافر، وألا يكون غريبا وحشيا وألا يخرج على عرف العربية، وجمال الألفاظ يؤثر في النفس، ويحقق مقاصد المتكلم، ويؤدي معانيه على الوجه الصحيح، ومما أُثر عن الجاحظ في المعنى واهتمامه به ما قاله: "قال بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعاني":

"المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم، والمتخلجة في نفوسهم، والمتصلة بخواطرهم والحادثة عن فكرهم، مستورة خفية، وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة، وموجودة في معنى معدومة، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره، وعلى ما يبلغه من حاجات نفسية إلا بغيره".

وهذه المعاني في النفس لا فائدة منها، قبل أن تصل إلى المتلقى، فهي في عداد الموتى: "وإنما يحي هذه المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إياها". وهذه الخصال هي التي تقربها ممن الفهم وتجليها للعقل، وتجعل الخفي منها ظاهرا، والغائب شاهدا، والبعيد قريبا، وهي التي تلخص الملتبس، وتحل المنعقد، وتجعل المهمل مقيدا، والمقيد مطلقا، والمجهول معروفا والوحشي مألوفا، والغفل موسوما، والموسوم معلوما.

وعلى قدر وضوح الدلالة وصوب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة المدخل يكون إظهار المعنى، وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجح[1].

---

[1] (الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج1، ص75.

* لقد افتعل بعض علماء المحدثين قضية اللفظ واستشهدوا بما قاله المتعصبون من الشعوبية قديما في اللفظ والمعنى، وزعموا أنه كان من بين علماء العربية أنصار اللفظ وأنصار المعنى متأثرين في ذلك بآراء الغربيين الذين توهموا ذلك مما وجدوه من عناية العرب بجودة اللفظ وحسنه وبعد الألفاظ عن التنافر، وتجنب الغرابة والابتذال وجريان اللفظ على العرف العربي.

والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعت الله عز وجل يحدثه، ويدعو إليه ويحث إليه، بذلك نطق القرآن الكريم، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف العجم"[1].

أما عن أهمية اللفظ في تبيين المعنى يقول الجاحظ:

"وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره (وقوله، قد يوافق ما تقوله العامة خير الكلام "ما قلّ ودلّ") ومعناه في ظاهر لفظه، وكأن الله عز وجل ألبسه من الجلالة، وغشاه من نور الحكمة على حسب نية صاحبه، وتقوى قائله، فإذا كان المعنى شريفا واللفظ بليغا، وكان صحيح الطبع بعيدا عن الاستكراه، ومنزها عن الاختلال مصونا عن التكلف، صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة ..."[2].

وهو هنا يدرك جيدا مدى أهمية اللفظ، فهو الأداة التي تحمل المعنى إلى المتلقى، أو الدابة التي تمتطيها المعاني في رحلتها من مقصد المرسل إلى فهم المتلقى، ولألفاظ هي حلل المعاني، لهذا ينبغي أن يختار المتكلم للمعنى الحسن أجود الألفاظ، فمتى كان اللفظ متخيرا من جنسه، وكان سليما من الفضول، بريئا من التعقيد، حبب إلى النفوس واتصل بالأذهان، والتحم بالعقول، وارتاحت إليه القلوب وخفّ على ألسن الرواة، وشاع في الآفاق ذكره، وصار ذلك مادة للعالم الرئيس، فإن أراد صاحب الكلام صلاح شأن العامة، ومصلحة حال الخاصة، جلبت إليه المعاني وتسلسل له النظام، وكان قد أعفى المستمع من كد التكلف، وأراح قارئ الكتاب من علاج التفهم ...[3]

أما ما قيل في شأن انقسام العرب إلى فريقين، فريق ينحى منحى المعنى وفريق آخر ينحى منحى اللفظ فليس له من سند يقوم عليه أو من حجة ظاهرة، لأن مراعاة اختيار اللفظ لخدمة المعنى، فالجاحظ مثلا لا يتجاهل المعنى، ولكنه يدرك أن المعاني يصعب تقنينها أو أن تبنى عليها أسس واضحة المعالم، فيمكن وصفها وصفا عاما بقولنا مثلا عن المعنى إنه حسن وهذا ما ندركه من معنى اللفظ، وما تضمره النفس فيصعب الحديث عنه، ويمكن أن نعبر عنه باللفظ فقط.

---

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، ص 75.

[2] المصدر نفسه ، ج1، ص83.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص08.

وما يؤكد كلامنا هذا "ابن جني" الذي قام بالرد على من زعم أن العرب تتعصب للألفاظ وصنعتها وتهمل المعنى، حيث أفرد لذلك بابا سماه "باب في الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني"، دافع فيه ابن جني عن العرب، وقال إنهم لم يتجاهلوا دراسة المعنى لعنايتهم باللفظ ولكنهم اعتنوا باللفظ، لأنه يحمل المعنى إلى المتلقي:

فأول ذلك عنايتها بألفاظها، فإنها لما كانت عنوان معانيها، وطريقا إلى إظهار أغراضها، ومراميها، وأصلحوها ورتبوها، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها ليكون ذلك أوقع لها في السمع وأذهب بها إلى الدلالة على القصد[1].

ويقول في موضع آخر: "فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها، وختموا حواشيها وهذبوها، وصقلوا غروبها وأرهفوها، فلا ترين أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ، بل هي عندنا خادمة منهم للمعاني وتنويه به وتشريف منها"[2].وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن من الشعر لحكما وإن من البيان لسحرا".

فإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتقد هذا في ألفاظ هؤلاء القوم، التي جعلت مصايد وأشراكا للقلوب، وسببا وسلما إلى تحصيل المطلوب، عرف بذلك أن الألفاظ خدم للمعاني، والمخدوم – لا شك – أشرف من الخادم[3]. والظاهر أن الفرق بين اللفظ والمعنى بارز، فالمعنى معنوي غير مدرك ويكمن في النفس ويصعب معرفته، وهو يعني أيضا الخواطر والأفكار التي في الذهن، وهي على خلاف الألفاظ، فالأولى مطلقة غير محدودة، لكن الألفاظ مقصورة ومعدودة، ومحصلة محدودة وحكم المعاني غير حكم

---

[1] ابن جني، الخصائص، ج1، ص216.

الجاحظ(أبو عثمان بن عمرو)، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج3، 1992، ص131، 132.

[2]المصدر نفسه، ص218.

[3]المصدر نفسه، ج1، ص221.

* توهم كثير من الباحثين أن الجاحظ كان من أنصار اللفظ، وقد دفعهم إلى هذا التوهم عناية الجاحظ باللفظ، وقوله: "وذهب الشيخ إلى استحسان المعنى، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني، وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحة الطبع وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير".

الألفاظ، فهي مبسوطة إلى غير غاية، ممتدة إلى غير نهاية، كما يرمز إليها برموز تشير إلى أجزاء محدودة منها يمكن التعرف عليها من خلال الاصطلاح عليها في الاستخدام[1].

أما "الجرجاني" فله تعليل آخر منطقي لأسبقية المعاني على الألفاظ مستند على معيار التغير الذي يطرأ على المعنى دون اللفظ وهذا ما يؤكد على اعتباطية الدليل اللساني الذي يعطي للغة مرونتها في ملائمة الأوضاع المختلفة ومسايرة الأحوال المتغيرة، فلو كان للفظ ارتباط طبيعي بدلالته لما وسع اللغة أن تتميز بطابعها الاجتماعي حيث تساير المجتمع في تطوراته النفسية والعلمية، ويقول في السياقنفسه: "لو كانت المعاني تكون تبعا للألفاظ في ترتيبها لكان محالا أن تتغير المعاني والألفاظ بحالها لم تزول عن ترتيبها فلما رأينا المعاني قد جاز فيها التغير من غير أن تتغير الألفاظ وتزول عن أماكنها علمنا أن الألفاظ هي التابعة والمعاني هي المتبوعة[2]. وما يُستنبط من تعليل "الجرجاني"، أن هناك عمليتين تتمان مع كل تلفظ أو إنشاء كلامي، إحداهما سابقة على الأخرى، فالأولى تتمثل في انتظام المعاني في الذهن، يصاحبها حسن اختيار الدلالات المناسبة للموقف الكلامي، أما الثانية فتتمثل في انتظام المعاني في ألفاظ وتراكيب بأنساق مختلفة.

والألفاظ هي أوعية للمعاني وهي بذلك تتبع المعاني في مواقعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولا في النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا في النطق.هذا ما يلاحظ أن "الجرجاني" يعطي الأسبقية للمعاني في الوجود النفسي والألفاظ تابعة لها في الواقع الكلامي، وهذا ما يفسر لا نهائية المعاني التي أقرها علماء الدلالة المحدثون مقابل نهائية الألفاظ[3].

نستنتج من هذا كله أن المعاني المختلفة التي تحملها الكلمة خلال العصور في مختلف البيئات تبقى كامنة فيها يظهر أحدها الاستعمال في نص معين وتبقى المعاني الأخرى مخفية إلى حين استعمالها في مجالات أخرى، وهذا ما يؤكد لنا أن المعاني في

---

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص76.

[2] الجرجاني(عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، طبعة الفجالة الجديدة، القاهرة، مصر، ط1، 1321هـ/ 1969م، ص 338.

[3] المصدر نفسه، ص68.

تطور دائم تساير الأحداث، وتتطور مع العصر والحضارة والحاجة فهي لا تشكل صعوبة في نفس صاحبها، بل هي واضحة معروفة غير أنها تصبح عبئا ثقيلا في الثوب الذي تخرج فيه من نفس صاحبها إلى عين الناظر (المتلقي) الذي يعي مدلول هذا الثوب (الألفاظ) على ما في داخله، ولهذا يهتم صاحب الثوب بصناعته وتزينه، وتنميقه، وربما هذا الذي أراده علماؤنا في حديثهم عن الألفاظ.

الفـــصـــل الثـــانـــي

I. السيـــاق في الدراسات اللسانية

II. التطور الدلالي

I. السياق في الدراسات اللسانية الغربية:

إن ما نريد الإشارة إليه في هذا المبحث أنه من الصعب تحديد مفهوم السياق، خصوصا إذا ما أُطلق للدلالة على المفهوم العام، لذلك يحتاج المصطلح إلى أن يترعرع في بيئته ويخرج بعد ذلك ليكشف عن هويته، وعلى هذا الأساس فإننا نعتقد إنه من المجازفة إسقاط الوعي اللغوي أو النقدي الغربي للسياق بكل ما يحمله من معانٍ على التراث العربي وكيفية توظيفه لمفهوم السياق.

ولذلك يحتاج البحث، قبل الحديث عن مفهوم السياق في التراث، أن يمرّ على الأقل، بمرحلة النّظرية السياقية ورؤيتها للعلاقة الوطيدة بين البنية والاستعمال، ولكن يجب أن نتوخى الحذر في تعاملنا مع ذلك كلّه من الخلط بين مفهوم البنية والاستعمال، يقول في ذلك ‹‹عبد الرحمن الحاج صالح›› موّجها أنظارنا إلى هذه المسألة:

"إنما يفسّر اختيار لفظ معيّن في تأدية غرضٍ معيّنٍ في حال خطاب معيّنةٍ وليس المعنى وحده –حتى في هذه الصورة– يفسر وجود لفظين معينين فما هو راجع إلى اللفظ له قوانينه الخاصّة به غير قوانين استعماله. فدراسة هذا الجانب الاستعمالي للغة هو الذي يسميّه الأوروبيون براغماتيك **(pragmatique)** وأصبح الكثير من اللّسانيين الغربيين ومقلديهم من العرب اليوم لا يعرفون إلا البراغماتيك بل حصروا كل اللسانياتفي هذا الجانب الاستعمالي مقتنعين بأنّ بنية اللغة تفسرها المعاني المقصودة في الخطاب وهذا خلط كبير بين بنية قائمة بذاتها كما أسلفنا الذكر وبين اختيار هذا اللفظ في حال خطابية معيّنة والسبب يكمن في وقوع نوع من التعب إزاء البحوث الصّورية في ذاتها والنفور من دراستها على حدة أي بعيدا عن كيفية استعمال الناطقين بها، وأكثر اللغويين الغربيين المحدثين مولعون بالبراغماتيك أي دراسة استعمال اللغة، وقوانين استعمالها اجتماعية وللبنى اللغوية جانب آخر غير اجتماعي وهو ميدان صوري، وهذا لم ينتبه له الكثير، ففيما يخص النحو في حد ذاته يقول عبد الرحمان الحاج صالح بأن البنية قُتلت بحثا في اللسانيات الحديثة..."[1]. ولئن كنا قد أكّدنا من خلال هذا القول أنه يجب توخّي الحذر حتى لا نفسّر هذا بذاك، أي أن الفصل سيكون إجرائيا فحسب، فإننّا لا نستريح للشق الثاني من

[1]–عبد الرحمان الحاج صالح، النظرية الخليلية الحديثة، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، العدد10، ديسمبر 1996، ص92–93.

القول الذي يشير إلى ولوع الباحثين باللسانيات التداولية، وحصرهم هذا المفهوم في مجال ضيق هو التداولية، وهكذا فإننا نشارك رأي الباحث في البداية أنه يجب أن يحدث الانفصام المرحلي بين البنية والاستعمال ولكن هل هذا يعني قتل البنية أو الاستعمال مرحليًا؟

إن مفهوم السياق عند الغربيين كان له تواجد، ولكن لم يكن بالشكل المُنَظَّرُ الذي ظهر بعد "دي سوسير"، ولا يمكن لأحد أن ينفي وجود منهج التحليل النفسي أو المنهج التاريخي، قبل "دي سوسير"، ولهذا نجد المفهوم البنيوي يرتسم على أنقاض هذه المناهج السياقية المتفرعة عن الفلسفات المثالية الكانطية والعقلانية الديكارتية والجدلية الهيغيلية، وقد رأى دو سوسير أن هذه الدراسات لم تستطع أن تحدد طبيعة الدراسة أو الموضوع، لأنها كانت تدرس اللغة من حيث أنساقها.

أما في المرحلة التالية "لدي سوسير"، فقد استقام المنهج المعرفي لأنه قام أصلاً على مساءلات معرفية مرتبطة بالجانب النظري.

فما النظرية السياقية؟ وما هو دورها في تحديد دلالات الألفاظ؟ وإلى أي مدى يمكن أن يؤثر السياق في الدلالة؟ وبالتالي نجزم ونقر بأهمية السياق اللغوي.

نحاول أن نستعرض باختصار بعض ما جاء به علماء اللغة بخصوص هذه النظرية التي تعرضت إلى تعدد الرؤى وتضاربها التي شابها كثير من الغموض والتشابك ممّا أدى إلى بروز عدة قضايا سنتعرض لها أثناء الحديث عن العناصر سالفة الذكر.

السياق هو الرحم الذي تتكون فيه اللفظة، وهذا ما يؤكّد جانب الوظيفة الاجتماعية للّغة، ومن هنا فإنّ تعدّد المعنى الوظيفي للأداة، ودلالتها يكون حسب ما تفيده من السيّاق، والسياق هو الذي يعكس تشابك العلاقات بين المعطيات الصّرفية والنحوية[1]، وهذا يعني أن اللغة نظام لربط الكلمات بعضها ببعض وفقا لمقتضيات دلالتها العقلية لكي تتمكن من القيام بوظيفتها الأساسية كوسيلة للاتصال بين الناس.

[1]–صالح بلعيد، التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الإمام الجرجاني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994 ص62، 63.

وتعود لفظة السياق (contexte)إلى اللفظة اللاتينية contexere التي تعني ربط رباطا وثيقا، و في الاصطلاح اللغوي هي علاقة لغوية أو خارج نطاق اللغة يظهر فيها الحدث الكلامي.[1]

أما النظرية السياقية فقد قامت على مفهوم السياق الذي حدّده أصحابه بأنّه الوحدات التي تسبق أو تعقب وحدة معينة، أو مجموعة الظروف الاجتماعية التي تؤخذ بعين الاعتبار لدراسة العلاقة الموجودة بين الظواهر اللغوية والاجتماعية، وتعرف بالسيّاق الاجتماعي للاستعمال اللّغويأو سياق الحال (contexte de situation)[2]وهذا هو المبدأ العام الذي انطلقت منه هذه النّظرية في تفسير الأفعال اللغوية.يرى الباحث أحمد مختار عمر أن مدرسة لندن عرفت بما سمّي بالمنهج السّياقي، أو المنهج العملي، وقد تزعم هذا الاتجاه فيرث (**Firth**)الذي أكّد تأكيدًا كبيرًا على الوظيفة الاجتماعية للّغة... ومعنى الكلمة عند أصحاب هذه النّظرية هو (استعمالها في اللغة)[3].

وتنظر هذه النظرية إلى المعنى على أنه وظيفة في سياق أُستخدم بمفهوم واسع بحيث يشمل السياق الصّوتي والصرّفي والنحوي والمعجمي، ولا يظهر المعنى المقصود للمتكلم إلا بمراعاة الوظيفة الدّلالية للألفاظ المستخدمة.[4]

كما ارتبط مصطلح المعنى السياقي، مع مصطلح المقام، يقول محمد أحمد أبو الفرج موضحا المصطلح الأول: "نقصد بالمعنى السياقي ما يوضّحه سياق الحال الذي كان يأخذ في الاعتبار صاحبه الأقوال والأشخاص والأفعال"[5] والمعنى المقامي معنى يُفهم من الموقف الخارجي الذي قيل فيه الخطاب أو من القرائن الخارجية التي تصاحب اللفظ من الموقف الاجتماعي الذي قيل فيه النّص. فالمقام هو العالم الخارجي الذي أُنتج فيه النص، ويدخل في تحديد دلالته والمراد به، وقد أعطى علماء المسلمين سياق المقام (السياق

---

[1]–HadumodBubmanu, Lexikou der sprachwissenSchaft by Alfred Kroner, velageinstuttgart, 1983, p 267.

[2]– Jean Dubois, dictionnaire de linguistique, P 120, 121.

[3]– عمر أحمد مختار، علم الدلالة، مكتبة دار العربية للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1982، ص 27،28.

[4]–فريد عوض حيدر، علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، مكتبةالنهضةت المصرية، القاهرة، مصر، ص 27، 28.

[5]– محمد أحمد أبو الفرج، المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، دار النهضة العربية، ط1، 1966، ص15.

الخارجي) أهمية كبيرة في تفسير النّص القرآني وفي استنباط الأحكام الشرعية فبحثوا أسباب النزول والظروف الخارجية التي تتعلق بالنّص واللفظ الذي يعطي أكثر من دلالة، يحددها السياق اللغوي والسياق الخارجي، فتحديد دلالة اللفظ يحتاج إلى تحديد مجموع السياقات التي ترد فيها وهذا ما نادت به النظرية السياقية التي نفت عن الصيغة اللغوية دلالتها المعجمية، يقول مارتينيMartinet:

‹‹خارج السياق لا تتوفر الكلمة على المعنى››[1] يعني أن هناك سياقا خارجيا يُفسر في ضوئه المعنى[2] وعلى هذا آمنت هذه النّظرية أن المعنى لا ينكشف إلاّ من خلال تسييق الوحدة اللّغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة.[3]

إن منهج النظرية السياقية يعد من المناهج الأكثر موضوعية ومقاربة للدلالة ذلك أنه يقدم نموذجًا فعليًا لتحديد دلالة الصيغ اللغوية، وقد تبنى كثير من علماء اللغة هذا المنهج منهم العالم وتغنشتينWittgenstein الذي صرح قائلاً: لا تفتش عن معنى الكلمة وإنما عن الطريقة التي تستعمل فيها[4] ونفهم من هذا أن الطريقة التي تستعمل فيها الكلمة هي التي تصنف دلالة هذه الكلمة ضمن الدلالة الرئيسة، لأن السياق يحمل حقائق إضافية تشارك الدلالة المعجمية للكلمة في تحديد الدلالة العامة التي قصدها الباث وهو وحده الذي يوضح ما إذا كانت الكلمة ينبغي أن تؤخذ على أنها تعبير موضوعي صرف أو أنها قصد بها أساسًا التعبير عن العواطف والانفعالات[5] لقد حصل تطور هام في مفهوم السياق إذ لم لم يعد يقتصر على الجانب اللّغوي في إيضاح دلالة الصيغة اللغوية، وإنما وجدت جوانب أخرى قد تنحسم معها الدلالة المقصودة للكلمة، كالوضع والمقام الذي يحدث فيه التواصل أو الملامح الفيزيولوجية النفسية للمتكلم التي تصاحبه وهذا قد يوافق قول عبد القادر الفهري الفاسي في أن اختيار مفهوم ملائم من بين مجموعة المفاهيم التي يعبر عنها اللفظ المشترك يتطلب مجهودًا معرفيًا خاصًا ويتسبب أحيانا في أخطاء ويقع رفع الالتباس عن

---

[1]–عمر أحمد مختار، علم الدلالة، ص 65.

[2]– ينظر محمود عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، دار النشر للجامعات، ط1، 2005، ص 171، 172.

[3]–عمر أحمد مختار، علم الدلالة، ص68.

وينظر أيضا فريد عوض حيدر، علم الدلالة، ص157.

[4]–موريس أبو ناصر، مدخل إلى علم الدلالة الألسني، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 18،19، 1982، ص33.

[5]–ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة ، ص63.

طريق السياق اللغوي المباشر، أو السياق الخطابي أو الوضع الذي يحدث فيه التواصل أي كل مصادر المعلومات المتوفرة لرفع اللبس.[1]

إن تعدد المفاهيم حول اللفظ تعني أنه يحمل معنى مركزياً هو "النواة" ومعان هامشية ثانوية اكتسبها بفعل دورانه المتجدد في أنساق كلامية مختلفة، حتى أضحى المعنى المركزي يدور في فلك المعاني الثانوية التي لا تفاضل بينهما وأصبح طريق رفع اللبس في الدلالة يمر عبر السياق اللغوي أو معاينة المقام الذي يتمثل في المعطيات الخارجية والنفسية ويتضح في ذلك خاصة عند استعمال المشترك اللفظي polysemie وتبعًا لذلك فإنّ دلالة الكلمة تتعدد بتعدد السياقات وتنوعها أي أنّ أنصار هذا الاتجاه يدرسون الكلمات من خلال تحليل السياقات والمواقف التي ترد فيها.

وقد اقترح أمير (AMMER) تقسيمات السّياق تمثّلت فيما يلي:

1-السياق اللغوي contexte linguistique

2-السياق العاطفي contexte émotionnel

3-سياق الموقف contexte situationnel

4-السياق الثقافي contexte culturel[2]

ولئن كان الباحث «أحمد مختار عمر» قد تفادى التعليق على هذا التقسيم واكتفى بعرضه وشرحه، فإن "الباحث فريد عِوض حيدر" لم يَطمئن لهذا التقسيم فرآه تعسفًا قائلاً: « التقسيم السابق للسياق تعسّف ظاهر، وتفتيت متكلّف، لا حاجة للدرس اللّغوي إليه، لأن السياق نوعان لا ينفصلان، سياق لغوي، وسياق الحال.

أ- سياق لغوي يعتمد على الكلام المنطوق.

ب- سياق الحال: يعتمد على الظروف والملابسات المحيطة بالحدث الكلامي وهذه الظروف الملابسة للحدث الكلامي تشمل بقية أنواع السياق عند (ك. أمير)...[1]حيث لا

---

[1]-ينظر عبد القادر الفاسي الفهري، اللسانيات واللغة العربية، منشورات عويدات، بيروت ط1، 1986 ودار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1985، ص9.

[2]- عمر أحمد مختار، علم الدلالة، صفحتي 69، 71.

*- ينظر أيضا فريد عوض حيدر، علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، ص 158، 162.

يمكن فصل الانفعالات الخاصة بالمتحدث أو المستمع أو فصل الظروف الاجتماعية أو المستوى الثقافي عن الموقف الكلامي، فالمجتمع وثقافته وأحداثه، وجميع ظروفه تشكل الشق الثاني من المعنى الاجتماعي الذي يستفاد من خارج الكلام المنطوق.

وهكذا فهم «فيرث» السياق وعلى هذا لم يحدّده، فقد مثّل لاستخدام سياق الحال بتأمّل حدثٍ نموذجي باللهجة الكوكينية **(Cockney)** وهي أفقر لهجة في أحياء لندن، وهو جملة: (أنا ذاهب لأحصل على واحدة لبيرت وسأل: ما الحدّ الأدنى لعدد المشتركين؟ ثلاثة؟ أربعة؟ وأين حدث هذا؟ أفي حانة؟ وأين بيرت؟ أهو في الخارج؟ أهو يلعب لعبة الرّشق بالسهام؟[2] ومن هنا استلزم الوصول إلى معنى النّص هو أن يحلّل على المستويات اللّغوية المختلفة أوّلا، ثم يبيّن سياق الحال، وهو جملة العناصر المكوّنة للحال الكلامية، وبعدها يعيّن نوع الوظيفة الكلامية، وأخيرًا يذكر الأثر الذي يتركه الكلام[3].

وقد تتبّع معظم الباحثين هذا الطريق في تفسير السيّاق المقامي دون تحديد السياق الحالي المقصود بينما عبد الواحد حسن الشيخ يخالفهم الرأي، فهو يرى أن صورة المقال تختلف من مقام لآخر، فلكل مقامٍ أسلوبه الخاص كما أنّ له تراكيبه القائمة على ارتباط النّحو والمعاني في شكل جمل، والمقام هو ذلك الموقف الذي يتطلب نوعًا من الألفاظ، تجاورت بطريقة معيّنة كي تفي بالمراد، كما تتمثل في الموقف العلاقات والأحداث والظروف الاجتماعية التي تغطي الموقف وقت أداء المقال، ولذا يعتبر بناءً على ذلك مركزًا من مراكز علم الدلالة الوصفية[4] وتأسيسًا على ذلك فسّر الباحث "تمام حسان" المقال والمقام، حين أكدّ أن الفرق بين ما يسميه الناس (نص القانون) وبين ما يسمونه (روح القانون) هو فرق بين الاكتفاء بمعنى (المقال) وبين عدم الاكتفاء به والانصياع للمراد الحقيقي للمشرع وهو معنى (المقام)[5] بل يؤكد في موضع آخر من مشاريعه على فكرة أن المعجم يعترف بعلاقة عرفية بين الكلمة ومجموع هذه المعاني على الشيوع،

---

[1]– فريد عوض حيدر، علم الدلالة، ص 163.

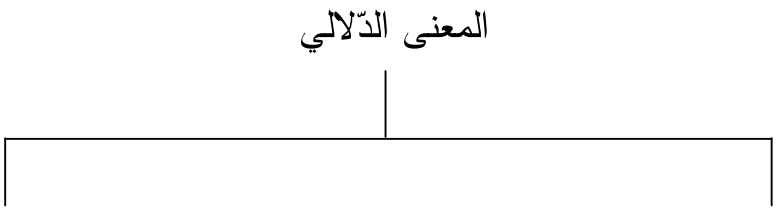
[2]–بالمر، علم الدلالة، إطار جديد، ترجمة صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية 1995، ص77، 78.

[3]– ينظر محمود السعران، علم اللغة مقدّمة للقارئ العربي، ص 312.

[4]–عبد الواحد حسن الشيخ، العلاقات الدّلالية، والتراث البلاغي العربي (دراسة تطبيقية) مكتبة الإشعاع ط1، 1999، ص 18،19.

[5]– تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 338،

ويترك تخصيص واحد منها للكلمة ليحدّده السياق (وهو مسرح القرائن المقالية) وإلى المقام (وهو جماع القرائن الحالية)[1] وهو ما مثّله بالشكل التالي:



المعنى المقالي	المعنى المقامي
وهو مكون من المعنى الوظيفي + المعنى المعجمي وهو يشمل القرائن المقالية كما وُجدت	وهو مكون من ظروف أداء المقال وهي التي تشمل القرائن الحالية (وكل ذلك يُدعى المقام)

2-موقف علماء العرب من السياق:

أ.المفسرون:

أدرك المفسرون أهمية السياق وهذا يبدو من خلال الشروط التي وضعوها في من يقوم بتفسير القرآن الكريم: هذه الشروط تتمثل في إتقانه لمجموعة من العلوم أشبه ما تكون بمراحل التحليل المذكورة في نظرية السياق.[2]

-**ففي المستوى الصوتي:** يجب أن يكون المفسر عالما بالقراءات وهو العلم الذي يعرف به كيفية النطق بالقرآن الكريم، وبها يترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض[3] فالوقف والوصل وطرق الأداء الصوتي للقرآن لها تأثير في تحديد المعنى.

---

[1]- تمامحسان، الأصول، دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة 2000 ص293.

[2]-طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع الاسكندرية (دت)، صفحتي 220، 221.

[3]-السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم الهيئة المصرية، العامة للكتاب 1975، ج1 ص181.

فعلى المفسر أن يكون عالما بهذه الوجوه، حتى يتسنى له التفريق بين التأثيرات المختلفة لكل منها في المعنى، كما أوردناه في الهامش.

-**في المستوى الصرفي**: اشترطوا في المفسر أن يكون متقنا للتصريف لأن به نعرف الأبنية، وأوجه الاشتقاق[1].

-**فيالمستوى التركيبي**: اشترطوا فيه إتقان علوم النحو والمعاني والبيان والبديع.

-**فيالمستوى المعجمي**: اشترطوا فيه أن يعرف شرح مفردات الألفاظ ودلالتها بحسب الوضع.[2]

-**في مستوى سياق الحال**: اشترطوا معرفته بأسباب النزول[3]، وهي الأحداث والوقائع الملابسة لنزول النص القرآني وهده الأحداث لها أهمية في فهم معاني الآيات وما تشير إليه من دلالات، كما أنّ معرفة المكي والمدني والترتيب الزمني لنزول الآيات من الأمور التي تتصل بسياق الحال وتفيد دلالتها على تعيين الأحكام الشرعية المرادة من النص القرآني ومثال ذلك: قوله تعالى:

﴿ **وأولوا الأرحام بَعضُهم أولى ببعضٍ** ﴾[4]

-**في مستوى السياق اللغوي**: اشترطوا استحضار النص القرآني جميعه عند تفسير بعضه لأن القرآن يفسر بعضه بعضا، كما أن معرفة السنة قولية أو عملية تعد شرطا في المفسر نظرا لأن السنة شارحة للقرآن، فإن لم يجد في السنة رجع إلى أقوال الصحابة فهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند النزول، ولما أُختُصوا به من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح.[5]

---

[1]-ينظر أيضا القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري)، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر1387هـ/1967م ، ص6.

[2]-الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، 1381هـ/1961م، ص 06.

[3]-السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص 181.

[4]-سورة الأنفال، آية 75.

[5]-المصدر السابق، ج1، ص 200.

*-جاء في سبب نزول الآية "عن بن عباس": أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخى بين أصحابه فجعلوا يتوارثون بذلك حتى نزلت... فتوارثوا بالنسب، فسبب النزول يوضح عدم جواز التوارث في غير ذوي النسب من الأرحام، وبه لم يعودوا يورثون غيرهم، ولولا الاعتماد على سبب نزول الآية، ما كان يظهر هذا المعنى المراد منها، إذ لا يظهر هذا المعنى من السياق.

ب-موقف علماء أصول الفقه من السياق: يتضح اهتمامهم بالسياق مما يأتي:

1-فطن الأصوليون إلى أن اللغة ظاهرة اجتماعية وأنها نظام من العلامات أو الرموز وأنها أرقى أنواع الرموز وأقدرها على تلبية حاجات المجتمع.

2-ينبهون إلى ضرورة الاستعانة بالسياقين اللفظي والحالي وهو ما نسميه نظرية السياق للموقف الكلامي بجميع عناصره.

3-اهتموا بدراسة القرائن الحالية المتمثلة في أسباب النزول وكذلك المواقف الملابسة لنصوص الحديث الشريف لما وجدوا في ذلك من أثر في الكشف عن المعنى على وجه الدقة.

4-اهتمامهم بالرجوع إلى السياق بشقيه اللفظي والحالي في تعيين معنى اللفظ المحتمل كالمشترك اللفظي، حيث يرى غالب الأصوليين أنه ليس له في السياق إلا معنى واحد.

ج-البلاغيون:

تظهر عناية البلاغيين بالسياق من خلال عبارتهم المشهورة « لكل مقال مقام» حيث يختلف مقام المدح عن مقام الهجاء وعن مقام الفخر... الخ فهم يميزون بهذه العبارة السياق الاجتماعي عن السياق العام، كما أدركوا أن معنى العبارة الواحدة يتغير بتغير المقام، ففي قوله تعالى:﴿ **واسأل القَرْيَةَ** ﴾[1] فمعنى العبارة في السياق القرآني يقتضي محذوفا والتقدير: واسأل أهل القرية... لكن هذه العبارة في مقام آخر لا تحتمل الحذف وذلك إذا كانت في كلام رجل مر بقرية قد خُربت وباد أهلها، فأراد أن يقول لصاحبه واعضًا ومذكرًا، أو لنفسه متعظا ومعتبرًا سل القرية عن أهلها، وقل لهم ما صنعوا على حدِّ قولهم سل الأرض من شق أنهارك وغرس أشجارك؟....[2]

أهداف النظرية وأهمية السياق:

نخلص في نهاية هذا المبحث إلى إبراز أهم أهداف النظرية السياقية ثم أهمية السياق في دراسة المعنى:

---

[1]-سورة يوسف، آية 82.

[2]-الجرجاني(عبد القاهر)، أسرار البلاغة،تحقيق محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط2،2001م، ص 224.

1-معرفة الأساليب المختلفة للمنطوقات، وتصنيفها حسب المواقف الصحيحة بالإضافة إلى معرفة الملامح الشكلية نفسها، وهي الأشكال النمطية الأدبية والعامية وغيرها.

2-وصف الاستعمال الفعلي لنطق معين في موقفه الخاص باعتباره شيئًا فريدًا.

3-معرفة الوظائف الدلالية التي يمكن إرجاعها إلى التركيبات النحوية، وأنواع التنغيم، ثم معرفة معاني الألفاظ المفردة باعتبارها أجزاء من الكلام[1].

4-إبراز الدور الاجتماعي الذي يقوم به المتكلم وسائر المشتركين في الكلام.

5-وجوب تحديد بيئة الكلام، لأن هذا التحديد يضمن عدم الخلط بين لغة وأخرى أو بين لهجة وأخرى.

6-يجب تحليل الكلام إلى عناصره ووحداته الداخلية المكونة له، والكشف عما بينهما من علاقات داخلية للوصول إلى المعنى.[2]

نختم الحديث عن السياق وأثره في تحديد الدلالةبما ورد في بعض مؤلفات "ابن القيم الجوزية".السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته[3]، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ **ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾[4].

---

[1]-عبده الراجحي، فقه اللغة في الكتب العربية، ص81.

[2]-محمود السعران، علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، ص338.

*-ينظر أيضا حلمي خليل، مقدمة لدراسة علم اللغة، ص 154.

[3]- ينظر ابن جني، قضايا اللفظ والمعنى، رسالة ماجستير، كلية الأداب، جامعة الاستكندرية، 1979م، ص 167.

[4]-سورة الدخان، آية 49.

*-المعنى في السياق، الذليل، الحقير.

II- التطــور الدّلالـــي:

-مفهوم التطور الدّلالي:

تحققت هذه الفكرة منذ ظهور النزعة المثالية التي تريد أن تبحث في الذات وأسرارها، وما دامت اللغة جزء من الذات، بل هي الذات نفسُها، فقد نزع هؤلاء للبحث عن أصول اللغة، ومن أين خرجت؟ وما هي الرحم التي تكوّنت في كنفها؟

كان النص القرآني المقدس العامل الحاسم في وجود هذه الظاهرة، استلهم العرب معانيه من خلال الرّجوع إلى المعاني المستعملة ومحاولة تأوّل أصولها، وقد بدأت الإشارة إلى ذلك من خلال الصّراع العقدي حول نشأة اللغة، فكان بعضهم يراها توقيفية، والآخرون يقرّون باصطلاحيتها، والأقلية بطبيعتها، وعلى هذا الخلاف تأسّست مقولة التغيّر اللغوي عموماً والتغيّر الدّلالي خصوصاً ونفضل أن نعرّف بهذه الظاهرة قبل الدخول في مضامينها عند العرب وهذا بغية الكشف عن المنهج المتوخّى في ذلك، ولعله من الصعوبة بإمكان طرح هذه المسألة، لأن مفهوم التطوّر مرتبط بالخلفيات الثقافية والحضارية، ومادام الأمر كذلك، فعلينا، أن نراعي تلك الفروق بين الدراسات الغربية الموجهة للغات والتي تختلف عن العربية والدراسات التراثية الدّلالية العربية التي كانت تتعامل مع معطى نصّي بالدرجة الأولى، تتمثل في نصوص المدونة العربية (القرآن الكريم، الشعر والنثر) أي النصوص الأدبية.

يجمع الباحثون على أنّ هذا المصطلح وليد الثقافة اللسانية الغربية الحديثة، وقد نشأ في أحضان علم الدلالة، **(Sémantique)** الذي ظهر مع بداية القرن العشرين كما أشرنا إلى ذلك سابقا، فمصطلح –التغيّر– من مصطلحات علم الدلالة الحديث، وهو عبارة عن تركيب وصفي يدل على حدث موصوف خالٍ من الدلالة على الزمان[1]، ويطلق هذا المصطلح على تغيّر معنى الكلمة على مرّ الزّمن بفعل إعلاء أو انحطاط أو توسع[2] المعنى، ويمكن تصنيفه في صنف علم الدلالة التاريخي **(Sémasiologie)**ويضيف الباحث «أحمد محمد قدور» مؤكدا نسبة هذا المبحث للدراسات اللسانية الغربية،قائلاً:‹‹ تُعَدُّ

---

[1]ينظر فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ص 71.

[2]المرجع نفسه، ص 75.

دراسة التطور الدّلالي المحور الرئيس لعلم الدلالة الحديث الذي تركزت جهود الباحثين فيه على جوانب التغيّرات المتعاقبة التي تحدث للمعنى أو ما يدعى بعلم الدلالة التاريخي.››[1]

عندما فكّر دي سوسير (**De Saussure**) في وضع اللبنات الأولى لنظريته، فضّل أن يقف عند حدود الدرس اللغوي وذلك بتلمس الوقائع اللّسانية قبله، فتكونت لديه رؤية منهجية في درس اللغة وهي الرؤية الوصفية كما نعلم، ولكن الذي ساعد في خروج هذه اللّبنة إلى مدرسة بحالها أنشأتبعدها آراء عديدة، هو بروز المنهج التاريخي قبلها، تحديدًا مع علماء الطبيعة، الذين انفردوا بابتداعهم المنهج المقارن، تأثروا بمنهج داروين التطوّري، وترسخ في عقولهم أن اللغة كائن طبيعي ينمو، وتطوّرها في الأساس له الصورة نفسها التي نجدها في أي مكان.[2]

بل وترتبط مرحلة التطور نسبة لأي لغة أخرى ارتباطًا مباشرًا بالعقلية والثقافة والنظرة المستقبلية العامة للشعب الذي يتحدث بها ومن ثم يجب أن يكون تاريخ اللغة مرتبطا ارتباطا وثيقًا بتاريخ الثقافة القومية...[3]

والفقرة تشدّ انتباهنا إلى أمرٍ مهمٍّ هو أن الدّراسة التاريخية ليست دراسة عشوائية وإنما تتم في أطر الخصوصيات الثقافية والاجتماعية لأمة من الأمم؛ إذ إنّ الاتجاه الطبيعي للغة وخاصة في صورتها الدارجة، هو اتجاه يبعدها عن المركز، فاللغة تميل إلى التغيّر سواء خلال الزّمان أو عبر المكان، إلى الحد الذي لا توقف تيّاره العوامل الجاذبة نحو المركز أو التي يمكن أن تسمى بالجدبيمركزية (**Centrepetol**) هذه الخاصية العالمية للغة هامة لعالم اللّغة الوصفي لأنها تكون الأساس للاختلافات اللهجية أو الطبقية التي يصادفها الباحث في اللغة موضوع دراسته ووصفه وتحليله[4] وهذا الكلام يقودنا إلى القول إنَّ العامل الضروري في عملية التطور اللغوي هو اللغة نفسها لأن التطور البيولوجي

---

[1]–أحمد محمّد قدّور، مقدمة لدراسة التطور الدلالي في العربية الفصحى في العصر الحديث، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، 1986، ص 295.

[2]–ملكا افتش، اتجاهات البحث اللساني، ترجمة وفاء كامل فايد، سعد عبد العزيز مصلوح، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2000، ص58.

[3]–المرجع نفسه، ص67,

[4]– ينظر ماريو باي، أسس علم اللغة، ترجمة أحمد مختار عمر، جامعة طرابلس، ليبيا، 1973، ص 71،72.

للعملية اللغوية لا يتم إلا بالاتصال الاجتماعي ولا يمكن أن نوافق النظرية البيولوجية التي تقر بأن التطور البيولوجي هو تطور طبيعي، ومن أهم الأفكار التي تميّز علم اللغة الحديث، أن اللغات تتغيّر باستمرار، وأنّ هذا التغيّر ليس بالضرورة فسادًا في اللغة أو انحرافا عن التعبير الصحيح وهو أيضا حقيقة فهو في أغلب أحواله ضرورة ملحة، وهو أيضا حقيقة واقعة لا يمكن إنكارها أو التغاضي عنها.

فقد حدثت تطورات كبيرة وشاملة في عالمنا المعاصر، ولم تكن اللغة بمعزل عن هذه التطوّرات التي تعتبر أداة للتعبير عن حاجات المجتمع، وهي أداة طيعة تلبي الدّواعي المتنوعة وتلاحق الحاجات المتجدّدة، ويفيد المنهج التاريخي الذي نحن بصدده في إعداد ما يمكن أن نسميّه المعجم التاريخي لألفاظ العربية الذي يتتبع حياة الكلمات والتطور الدّلالي الذي أصابها على مرّ العصور، حتى نصل إلى آخر استخدام للكلمة ويمكن الإفادة من المنهج المقارن في هذا المجال، أي تأصيل المفردات.[1]

وإذا كان الغربيون قد أسّسوا مقولاتهم على الجانب المعرفي الذي كان يستند إلى النصّ، فإن مصطلح التطوّر الدّلالي عند العرب نبع أساسًا من منطلق القراءة النصّية وربطها بالمعرفة التي احتضنتها، وعلى هذا يرى بعضهم أنّ مسألة التطوّر مصاحبة للنّصوص مصاحبةً لصيقة، يقول الباحث «محمود سليمان ياقوت» متصوّرًا مفهومه للمصطلح: ‹‹ويدل النصّ على أنّ علم تطوّر الكلمات ومعرفة تاريخها من حيث الاستعمال يهتم بالنصوص أكثر من غيرها، فهو يغوص في أعماقها، محاولاً الوصول إلى أقدمها بل يتجاوز ذلك إلى البحث في العائلات المتشابهة من اللغات، لملاحقة معنى الكلمة في تطورها التاريخي.››[2]

لذلك ليست هناك فائدة من الإعتماد على المعجم وحده في معرفة معنى الكلمة واستعماله، لأنه لا يضيف جديدًا سوى الحصر، إن كان في العصر جدّة، ومن هنا فإنه من الضروري حين صناعة المعجم الاتصال بالنصوص في أقدم صورها.[3]

---

[1]– ينظر محمود سليمان ياقوت، منهج البحث اللغوي، دار المعرفة الجامعية، 2003، (د.ط)، ص113.

[2]–المرجع نفسه، ص114.

[3]–محمود سليمان ياقوت، معاجم الموضوعات في ضوء علم اللغة الحديث، دار المعرفة الجامعية، (د.ط)، 2002، ص33.

إن تطور الدّلالة ظاهرة شائعة في كل اللّغات يلمسها كل دارس لمراحل نموّ اللغة وأطوارها التاريخية. ودارس التطور الدلالي في لغة من اللغات يستعرض أمامه صورًا من الأحداث التاريخية لتلك الأمة التي تتكلم بهذه اللغة، وتُلقي دراسته ضوءً قويًا على تطور حياتها الإجتماعية، لأن دلالات ما ننطق به من ألفاظ تتضمن كل ما لدينا من فنون وعلوم وحِرَفٍ ومِهَنٍ، وكل مظاهر حياتنا العامة والخاصة[1].

نَستخلص من هذا الحكم نتيجة هي في غاية الأهمية، مفادها أن الباحث في مجال التطور الدلالي للألفاظ عليه أن يحتكم للنصوص، لأنها الأداة المفسّرة للغة، وهي التي تحلّ شفرات المعرفة، ولا يمكن له أن يستنطق المقولات إلا داخل هذه الدائرة كما يجب أن نُقِر لِمَا ذهب إليه الباحثون، في انتقائهم للنصوص التي تدخل في أبحاثهم التراثية داخل الاحتجاج،وعليه فإنّه من الصعب أن نؤسس مفهوما علميا للغة، وهناك من الباحثين من استخدم مصطلحًا جديدًا وربطه بمفهوم التطوّر الدّلالي المعبّر به:‹‹سياحة الألفاظ›› وهو أن تخرج كلمة من الكلمات من موطنها الأصلي، فتستعيرها أمة من الأمم، وعندئذ تغيّر مسارها وبناءها، ليتلائم مع أبنية لغة الأمة[2] التي استعارتها، ثم تعود بعد فترة من الفترات إلى موطنها الأصلي في ثوبها الجديد، فتبدو كما لو كانت كلمة أجنبية[3] وعلى هذا فالألفاظ تتعرض للتطور كما يتعرض الإنسان في سياحته، ويرى‹‹منذر عياشي›› أن مصطلح التطوّرية يعني من المنظور اللساني ما يلي:

1-أن لكل لغة تطورها الدائم، وأنَّ لكل لغة تاريخها.

2-ينقسم التاريخ اللغوي، في إطار مفهوم التطوّرية، إلى قسمين: داخليوخارجي.

3-يدرس التاريخ الداخلي لتطور اللغة التغيرات التي تتعرض لها بنية ما أثناء تطوّرها.

4-يدرس التاريخ الخارجي لتطور اللغة التغيرات التي تحدث في المجتمع اللغوي وحاجاته.[4]

---

[1]- ينظر إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 123، 124.

[2]-عبد التواب رمضان، التطور اللغوي، مظاهره وعلله وقوانينه، مكتبة الخانجي القاهرة، مصر، ط2، 1995، ص148.

[3]-يضرب لنا عبد التواب رمضان مثالاً عن كلمة (تفيدة) التي تزال مستخدمة في الريف المصري، فالأصل في هذه الكلمة هو اللفظ العربي الأصيل (توحيدة) وقد استعاره الأتراك، وسمّوا النساء كذلك، ولأن الأتراك يلفظون الواو فاءً وليس في نطقهم صوت الحاء، فقد تحوّلت على لسانهم إلى (تفيدة)، ص 148.

[4]-منذر عياشي، اللسانيات والدلالة، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط1، 1991، ص 117.

ونفهم من كلام هذا الباحث أنه يقسّم التطور إلى قسمين، تطور يدخل في صميم البنية اللّغوية، وتطور يمس الجانب الخارجي للغة (أي تطور متعلق بالسياق) فالنوع الأول يوجهنا إلى ما قام به سابير **(Sapir)**، الذي التفت النظر إلى هذه المسألة اللّغوية، فاعتبر اللغة ظاهرة حركية ديناميكية متغيرة عبر التاريخ وناقشها من خلال التغيرات الصوتية والمعجمية، كما تطرق إلى شرح العوامل التي تسبب هذا التغير، كالعامل النحوي والصوتي والمعجمي والجغرافي، والنفسي والاجتماعي.[1]

وهذا الفرع متعلق أساسًا بتغيّرات البنية الصوتية والصرّفية والنحوية، أما الفرع الثاني، فهو متعلق بالتغيرات السياقية التي تصيب اللغة، ومُتناول خارج إطار البنية اللغوية، فما كان من الخطاب المهجور لاعتقاد المجتمعات أنه محظور، قد تتغير أنساقه، ويصبح خطابًا مباحًا.

ويقرّ «منذر عياشي» ما تقدم ذكره وذلك حين يرفض رأي عالم اللغة أنطوان ماييه **(Meillet)**، بقوله: هناك فرضيتان في التطور اللغوي:

الفرضية الأولى: حين تكلم عن التطور اللغوي، بنى رأيه على فرضية مفادها، أن الخطوط العامة للتطوّر تتماثل في كل الحضارات وفي هذا الصدد واعتمادًا على هذه الفرضية عقد مقارنة بين تطور اللاتينية والعربية، ورأى أن التطور متماثل في اللغتين، واستنتج من هذا أن كل واحدة أدت إلى ميلاد لغات متعددة منفصلٌ بعضها عن بعض.

الفرضية الثانية: تقول القاعدة المنطقية: إنَّ نفس الأسباب تؤدي إلى نفس النتائج، ما لم تختلف الظروف، وهذا يعني أنه لكي تتماثل الخطوط العامة للتطور في حضارة من الحضارات مع الخطوط العامة للتطور في حضارة أخرى يجب أن يتوفر شرطان على الأقل:

أولاً: ينبغي أن تتماثل الخطوط العامة التي انبنت عليها كل واحدة من الحضارتين.
ثانيًا: يجب أن تمرّ الحضارتان بظروفٍ متقاربة، إن لم نقل بالظروف نفسها[2].

---

[1]–مازن الوعر، قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1988، ص80.

[2]–منذر عياشي، قضايالسانية وحضارية، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط1، 1996م، ص117،118.

ومما تقدّم يتبين لنا أنّه ليس صحيحا عقد وجه شبه بين الحضارتين وذلك لسببين:

-اختلاف البنى المكوّنة لكِلاَ الحضارتين ثم اختلاف ظروف التطوّر التي تعاقبت عليهما ثانيًا.

وفي الواقع لا يوجد تطوّر لغوي واحد بل توجد عدة تطوّرات بعدّة ميادين ومستويات لغوية، ودراسة التطوّر اللغوي تفترض تحديد ميدان التطوّر والمستوى الذي حدث فيه. وإذا كان يُطلب من دارس التطوّر معرفة أسبابه فمن البديهي أيضا أن يُطلب منه التطوّر نفسه ومعرفة ميادينه[1] ومن هنا تبرز وجهة نظر الباحث في تحديده الجهاز المفاهيمي لمصطلح التطوّر في الإطار الحضاري، بينما يرفض فكرة ‹‹مايبه›› (Meillet) القائلة بإمكانية مقارنة اللغات انطلاقًا من مبدأ المشابهة في البنى اللغوية وكأننا نفهم من خلال هذا أن التشابه لا يعني شيئا للباحث، وقد أسس رفضه قائلا: ولكن يجب أن نلحظ أن التطور إذا كان حدثا لسانيًا فهو خاص وفريد وهذا يعني أن لكل لغة تطوّرها الخاص، ولا يتم إلا وفق قوانين وأسباب معينة، تتعلق بالظروف الحضارية للناطقين بهذه اللغة أو تلك وردًا على (Meillet) نقول إنه قد تلتقي أسباب التطور الدلالي وقد لا تلتقي، تلتقي إذا كانت هناك عدة لغات تعيش في ظل حضارة[2] واحدة، وقد لا تلتقي إذا كانت كل واحدة تعيش في ظل حضارة مختلفة عن الأخرى وانطلاقًا من فكرته، يؤسس الباحث رؤيته للمصطلح، بل يقدم مفهوما بديلاً عنه، فيقول: إن التطوّر، بالمعنى الذي نقصده، هو عكس القطيعة، إنه يحدث على مستوى السّطح اللغوي، ولا يكون بإحلال لغة مكان لغة ومع هذا المفهوم يصير موضوع الدرس هو اللغة نفسها، وإننا حين ندَّرس العربية مثلا ندرس اللغة باللغة وليس بأداة غيرها أو بلغة ثانية بديلة عنها، ولذا تبدو العربية في درسنا لها، من منطق التطوّر، أصلاً لذاتها، وأمّا لنفسها تتحكم فينا قواعدها فنستخدمها لما جعلت له من توليد جمل غير نهائية تشهد على استمرار التراث القاعدي فيها، ثم إنّ التطور اللغوي يشهد على تطوّر سابق عليه ومؤثّر فيه، وهذا لا يمكن أن يحدث في اللغة ما لم يحدث في التصور أولاً، أي في مجموع العقائد والمفاهيم التي تربط الإنسان بالمجتمع والكون، هناك جانب آخر يتمثل في استمرارية اللغة لأن

---

[1]-منذر عياشي، قضايالسانية وحضارية ، ص 55، 56.

[2]-المرجع نفسه، ص57.

الاستمرار مرهون بتطورها وهذا التطوّر لا يكون إلا في حضارة تؤدي إليه، فإذا انزوت الحضارة انقطعت اللغة عن تطورها وتوقفت عن استمرارها، وحينئذ يأخذ التطور عدة أشكال في ظل الحضارة التي نما فيها، ويظهر في عدة مواضع[1] وعلى هذا الأساس يتمحور التطوّر الدلالي في ثلاثة نقاط:

الأول في البناء اللّغوي،

و**الثاني** في البناء التصوري المتعلق بارتباط الفرد بالمجتمع،

أما **الثالث** فيتم أو يظهر بتلاقح الأوّل والثاني اللّذين يتولد عنهما التحام البناء اللغوي بالتصوّري، فيتحقق، كما تصور الباحث، استمرار التطور بفضل الحضارة التي تجمع بين الرؤيتين.

وما يُلاحظ هو أن الرأي السابق تدعمه آراء كثيرة، كذلك الرأي الذي يقرّ أن بعض اللغويين ينكر أن تكون اللغة تُكتسب في شكل كلمات مفردة، أو أن يكون المتكلم على وعي بالكلمات مفردة حين يتكلم، فهؤلاء يفضّلون أن يتحدثوا عن العملية اللّغوية على أنّها تُبنى على جمل أو مجموعات كلامية كما يتضّح من خلال معاجمنا الضّخمة. لأنّ أهم المشاكل المرتبطة بالمفردات هي ما يتّصل بالدّلالة المفردة لكل كلمة **(signification du mot)(Sémantique)** وتاريخ الكلمات وتطوّرها **(Ethymologie)** وكلا الموضوعين وخصوصًا ثانيهما يمثّل مكانة هامة لدى علماء اللّغة.[2]

أما عبد السّلام المسدي فله رأي آخر في هذا المعنى فهو حين يقرّ بتلاحم البناء اللّغوي والتصوّر المرجعي يذكر ثلاثة مصطلحات هي: الوظيفة الانتباهية، الوظيفة الإنشائية، والوظيفة المرجعية، ويؤكد أن تلاحم الوظيفتين الأخيرتين هو الذي يخرج الوظيفة الأولى إلى الوجود قائلاً: فأمّا التحوّل الدلالي فقد يتصل مباشرة بالطاقة التعبيرية في اللغة اعتمادًا على شحنات أجزائها وهو موضوع ذو بعدين[3]، أحدهما متصل بالوظيفة الإنشائية في الكلام، فيكون المجاز وسيلة بيد الإنسان في خلق البنية الفنية انطلاقا من

---

[1]–ينظر منذر عياشي، قضايا لسانية وحضارية، صفحتي 58، 59.

[2]–ماريو باي، أسس علم اللغة، ص55.

[3]– عبد السّلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1986، ص 187.

أدوات لغوية ملك مشاع بين جميع من يخاطبهم بفنّه فضلا عن أنها أدوات يسخّرها هو نفسه لكلامه، وذلك عندما يكرسه لمجرد الوظيفة الإخبارية.

أما ثانيهما فمتصل بالوظيفة المرجعية في اللّغة، وهي الوظيفة المؤدية للإبلاغ باعتبار الكلام فيها يحيلنا على أشياء وموجودات نتحدث عنها إذ تقوم اللّغة بوظيفة الرّمز لتلك الموجودات والأحداث المبلّغة، وعلى كلّ فالتحوّل الدّلالي وما يحويه من صور فنية كالمجاز والنّقل والاستعارة وحتى الكناية والتشبيه، إنما هو مجسّم في ظاهرة المواضعة في تحركها ضمن نسيج الأبنية الكلامية وهو بالتالي إفراز من إفرازات تولّد المواضعات في صلب المنظومة اللّغوية مما يُبَوّئُ هذه النظرية العامة مرتبة الدائرة الاستقطابية ذات المركز الجاذب لكل المفاعلات اللّصيقة بالحدث اللساني أساسًا ويردف هذا الكلام موضّحًا:‹‹فأمر التحوّل الدّلالي إنما يُعْزَى إلى قانون الحاجة، والحاجة مولدة للوسيلة، بل وللعضو المنجز لها، ولما كانت اللغة مسارًا حيويًا على مر الزمان لزم أن تكون لها نوافذ مفتوحة على مضاعفات الوجود والحضارة بما أن مشرّع الكلام لا يتسنى له في لحظة من لحظات الوجود اللغوي أن يغلق سجّل حاجيات الإنسان من اللغة.[1]››

وبالنظر إلى فكرة التطور باعتبارها نقطة ارتكاز تقوم عليها الدّراسة في مختلف فروع العلم، يمكننا أن نفترض أنّ اللغة يتنازعها عاملان متناقضان، تتصارع في خضمهما بغية الاحتفاظ بتوازنها. وهذان العاملان كما يرى دارمستيتر (Damesteter) هما:

1-المحافظة، وهي نزعة طبيعية عند المتحدثين باللغة تسعى إلى الإبقاء عليها كما عرفوها في جميع أنظمتها الصّوتية والصّرفية والنّحوية والدّلالية لكي لا تتغيّر ولا تختلف[2].

2-التغيّر، وهو قوة يعمل على دفع اللغة نحو التطوّر في جميع أنظمتها، وبين هاتين القوتين المتضادّتين تقع اللغة في صراع، فإذا ما تمسّكت بالقديم المحافظ وحده جمدت وتخلّفت، وإذا ما فتحت صدرها للتطور من غير حدود ضاعت شخصيتها القائمة على الانتظام، وتعرضت للإندثار وهذا الكلام يأخذنا إلى أن التطوّر الدّلالي يشوبه أمران:

---

[1]- ينظر ماريو باي، أسس علم اللغة، ص195.

[2]- عبد السلام المسدي، التفكير اللساني،1996 ، ص 195.

الأول، اللغة وما تحمله من قوانين تقهر المتكلّم والكلام المرتبط بحاجيات الإنسان، ولذا فإن التغيّر مرتبط بل ملتحم بهما معًا.[1]

ثم إنّ هذا الالتحام هو الذي يؤسّس مقولة ارتباط اللغة بالفكر، ففي كل عصر تضيق معانٍ وتتوسع أخرى، وتتنوع دلالات وتختفي كلمات، فالكلمات تتجاذبها ظواهر وأسباب مختلفة، فيحدث في أبنيتها تعثر، يؤثر ويخضع إلى انعكاسات الفكر، ويستجيب للغة، تلك اللغة التي يزداد ثراؤها أو يقل طبقا للأوضاع النفسية والاجتماعية المتعددة، ومن هذا التعدد تضيء، إشعاعات الفكر في مرآة اللغة، وتتجسد علاقة الفكر واللغة والبيئة.

تترك البيئة آثارها الواضحة في اللغة والفكر، وفي الوقت نفسه تنعكس هذه الآثار على الفرد والمجتمع، فالعلاقة بينهما جدلية وفي ظل تلك الجدلية الفكرية اللّغوية تتجسد روح التزاوج بين المعاني والكلمات في ثنائية متجانسة، وانطلاقا من تلك الثنائية المتزاوجة فإن بيئة الفرد تلقي ما يدور في الفكر اللّغوي في صور لفظية ومعانٍ تزدحم في المعجم وتتكاثف في المحيط لتتصهر المادة اللّغوية وتصبح جاهزة للاستعمال، ولذلك نرى المحدثين اللّغويين أمثال إبراهيم أنيس يشبهون حال اللغة كما تبدو الآن بتلك الطبقة العليا من القشرة الأرضية، تحتها طبقات تمثل كل منها عصرًا من عصور التاريخ وقد أسّس بعضها على بعض فهي حين تحل في بيئة من البيئات، تستقر فيها وتأخذ شكلاً جديدًا تستمد جذورها مما سبقها من اللغات في البيئة نفسها.[2]

ومن خلال تقديمنا لهذه المواقف نكون قد أمطنا اللثام عن تصور للجهاز المفاهيمي للتطور، وإنه لمن الضروري أن نقف عند أهم العناصر المكونة لهذا المفهوم، وأهمها العنصر النّسقي المتمثل أساسا في الالتحام الوثيق بين اللغة والكلام القاعدة والأسلوب، وعلى هذا الأساس فإنّ إقرار المفهوم يتّم داخل البيت الذي نشأ فيه، والأمر الثاني هو ألاّ نتناسى العلاقة الجدلية بين المحافظة والتغيّر وذلك لأن الكثيرين تساءلوا، إن كان التراث في تعامله مع هذه الظاهرة الدّلالية محافظا غيورًا على الدلالات التي قدمتها اللغة أوّل وهلة، أو كان مجدّدًا يبحث عن المتغيرات في الإطار الآني أو أنّه جمع بين الرؤيتين،

---

[1]– أحمد محمد قدور، مصنفات اللحن والتثقيف، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا 1996، ص120.

[2]–ينظر إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص91.

أَضِفْ إلى ذلك قضية الاستعمال التي تطرح نفسها بحدّة مع هذه الظاهرة، وفي هذا الاستعمال تتحدد العلاقات بين المعاني، ولنأخذ لفظ "مسك" الذي تواتر في عدة مواضع من مُدَوَّنة "الساق على الساق" ونحاول أن نحدّد دلالته، نقول إنَّه يحوي دلالة حسّية وفي إطار تلك الدلالة الحسّية نمت مشتقاته وبرزت مدلولاته اللغوية إلى الاستخدام، وفي استخدامه خضع لسنة التطور اللغوي في مجال دلاّلي تاريخي يُبنى على أساس انتقال المعنى الحقيقي إلى المجازي، ويبدو من ذلك أن المعنى الجديد لا يلغي القيمة الذاتية للفظ القديم، وإنما يُحدث في اللفظ أثر الحياة المستجدّة، وبهذه الصورة يتنوع الكلام في الاستعمال عمّا هو عليه في المعجم القديم والحديث معًا.[1]

وإذا كان كذلك، فإن تحقّق التطوّر مرهون بالاستخدامات الآنية للغة، بحيث إننا وفي أحيان كثيرة نعثر على اللفظ المستخدم مجازًا في زمن ما، يلحق بالحقيقة، ويصير مرادفًا لها، وهذا إذا استخدم بقوّة بين أفراد المجتمع، وعلى هذا نقول إن معنى التطور لا ينحصر أو لا يكون في إبعاد الدّلالات عن المجاز، بل النّمو الحقيقي أن تتطور تلك الدلالات بعامل المجاز، فبواسطته تنمو المعاني وتتكاثر الألفاظ.

فاللّفظة قد تنتقل من مرحلة قوة إلى مرحلة ضعف، كما تتحوّل من الضّعف إلى القوّة، والذي يفسّر هذا التحوّل هو المجاز[2]، ثم إنّ الاختلافات السياقية كما سبق أن رأينا تستدعي الاختلافات المعنوية وكذا الاختلافات اللفظية تستدعي هي الأخرى الاختلافات المعنوية، وهنا ننظر إلى الألفاظ من زاوية السياق، وبذلك نكون قد أنشأنا معاني جديدة بألفاظ قديمة، أو بألفاظ لها دلالتها المعيّنة في التركيب المعيّن وهذا لا يُعتبر عيبًا في اللغة بل هو تشجير لغوي في غاية الأهمية، يعمل على خلق معاني جديدة عن طريق المجاز....[3] ولأن اللفظة تكتسب معان إضافية عن طريق المجاز حالة ارتباطها بالنسيج اللغوي المعيّن.

---

[1]–ينظربلقاسم ليباريز، النمو اللغوي من خلال لسان العرب، الزيتونة للإعلام والنشر، (دت) و(دط)، ص 39، 40.

[2]–المرجع نفسه، ص69.

[3]– ينظر صالح بلعيد، التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة، عند الإمام الجرجاني، ص66.

كلام الباحث يقودنا إلى المنّظرين العرب الذين يتميزون بوعي كبير في هذا المقام، فهذا "عبد السّلام المسدّي" الذي يؤكد لنا أن هؤلاء المنظّرين يؤسسون لقضية التحول الداخلي، باعتبارها إشكالاً نظريًا ومبدئيًا في اللغة، مضيفا أيضا: "لقد أطرد لديهم الإلحاح على سمة العرضية في حصول الألفاظ دوال عل المعاني، ولذلك تسنّى الجزم بطواعية الألفاظ في عبور المجالات الدّلالية واحدًا تلوى الآخر، وبطواعية المدلولات في ارتداء الألفاظ بعضها مكان بعض كما تسنّى البتّ في أمر استحداث المركبات الدّلالية أصلاً بابتكار المدلول الذي كان منعدمًا، ثم صناعة دال له، فيلتحمان لينتجا مثلث دلالي جديد.[1]

إن الموقف السابق للباحث يكشف لنا عن كيفية التغيّر الدّلالي انطلاقا من مفهوم الابتكار بتركيزه على الطّواعية، ومعنى الطّواعية هنا أن هذا التطور محكوم بعوامل خارجة عن إطار الفرد، فهو يستحدث الأمور التي تلبي حاجاته من خلال الاستخدام المستمر إلى درجة تجنّب السؤال عن أصولها.

والمسألة المطروحة فتحت لنا المجال واسعًا لمعرفة التطوّر في البحث اللساني العربي، وأول ما يلفت انتباهنا هو أنّ الظاهرة، قيد الدّراسة، كثيرًا ما نلمسها في المعاجم أكثر من الكتب الأدبية، غير أنه يجب ألاَّ نغفل عن أن هذه المعاجم كانت مرجعياتها الأساسية المدوّنة العربية بشكل عام بما فيها كتب الأدب أو تاريخ الأدب، ولا نلقي بالاً أو نعطي أهمية للمعاجم اللغوية التي انحصر عملها في هذا الجانب.

وللمعجم التاريخي مكانته وقيمته، وقد ذهب «إبراهيم السامرائي » مبرزًا رأيه في هذا المجال مُوضحاً أنّ (المعجم التاريخي) يجب أن يكون قائما على العناية بالأصول ثم الفروع، وهذا يعني أنه يسرد المسيرة التّاريخية منذ نشأتها بل منذ ولادتها إلى نهايتها ولا نريد (بالنّهاية) الموت والفناء، وإن يكن هذا من الأمور الحاصلة في جمهرة من الألفاظ التي هجرها الاستعمال أو انتفت الحاجة إليها.

ومن هنا كانت الكلمة مربوطة بحاجات تزداد يومًا بعد يومٍ على أن هذا الجديد من الحاجات لا يخلق من اللّفظ شيئًا من عدم بل إن المعربين يكونون مسوقين إلى البحث عمّا لديهم من اللّفظ فيُمعِنُونَ فيه النظر حتى يكون لهم الجديد في الأبنية التي عرفوها في

---

[1]–عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص 185، 186.

العربية، ولنا أن نقول إنّ المعجم التاريخي في ضبطه لمفردات اللّغة لا يكون محكومًا بل ساعيًا إلى البحث عن الصواب والخطأ.[1]ومن هنا يتعيّن في فكر الباحث أن تطوّر الكلمات، مقيد بالحاجات، ونلمس في حكمه الأخير:مغالاة، إذ كيف نفسر لجوء المعجميين لهذه الظاهرة من ناحية وعجزهم من ناحية أخرى على تقديم المعنى إلا في اللحظة الآنية. وقد استطاع علماؤنا أن يقدّموا للعربية عملاً جبارًا وذلك بأن ذكروا المستعمل والمهجور في زمانهم مما جعل إشكالية التغيّر لا تطرح بحدّة كما في اللغات الأخرى ولعل أبرز عامل أسهم في إثراء لغتنا هو أن المهجور في الاستعمال من ألفاظها كُتِب له البقاء، فإلى جانب الكلمات المستعملة كان مدّونو المعاجم يسجّلون الكلمات المهجورة، وما هُجر في زمان معيّن كان من قبل مستعملاً في عصر من العصور، أو كان لهجة لقبيلة خاصة انقرضت أو طغت عليها لهجة أقوى منها، وهجران اللفظ لا يحق إماتته، لأن من الممكن إحياءه بتجديد استعماله.[2]

وعلى هذا يتفق جلّ الباحثين أنه ليس المقصود بالأصل الحقيقي للدّلالة هو الأصل الأول لوضع اللغة في طور نشأتها، والأمر كما يبدو أقرب منالاً، فإذا دققنا في أحد المعاجم نلاحظ أن المعنى يُفهم عن طريق الحقيقة العرفية المستندة إلى شيوع الاستعمال في مراحل زمنية قديمة من تاريخ اللّغة، على حين نجد بقيتها مجازات عن هذه الحقيقة، فالواضع يضع اللّفظ لمعنى يجري به الاستعمال، فتكون دلالته على هذا المعنى من باب الحقيقة، وهو غالبًا يكون حسيًّا ولكن اللغة أضيق في مجالها اللفظي من حقول الأفكار، والأخيلة ومن هنا تصبح المعاني العرفية الحقيقية للألفاظ قاصرة عن الوفاء بمطالب

---

[1]–إبراهيم السامرائي، معجميات، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان،(دط)، 1998، ص 37،38.

*– ينظر أيضا محمود رشاد الحمراوي، من قضايا المعجم العربي قديماً، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 1986، ص 170.

*–يقول في موضع آخر: ولكن الناظر في المعجم العربي القديم لا يبصر هذه العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي الذي انتهت إليه المادة وخلصت له، وعلى هذا فإن المعنى الحقيقي صار من قبيل المواد المهجورة لعدم الحاجة إلى استعماله.

*–يُنظر إبراهيم السامرائي، التطور اللغوي التاريخي، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط3، 1983، ص43.

[2]– صبحي الصالح ، دراسات في فقه اللغة، ص293.

*–يقول الباحث "عبد الغفار هلال" في المعنى نفسه:"والألفاظ في مبدأ أمرها ليست إلا جثثًا هامدة، يبعث المتكلم فيها الحياة متأثرًا بمجتمعه، وعوامله النفسية، فالكلمات لا تدل بنفسها على شيء، ولكن المفكر يستعملها فيصبح لها معنى..." عبد الغفار حامد هلال، علم الدلالة اللغوية، ص47.

التعبير اللغوي وفي مجال الأفكار المجرّدة (الذهنية) والصوّر والظّلال بوجه خاص، ولهذا فإن التعبير اللغوي يصبح بحاجة إلى جواز الحقيقة العرفية إلى استعمال آخر يسمى المجاز.[1]

وهكذا يتأرجح المعنى الحقيقي والمجازي ويتقلب على متن التطور الدّلالي فتفهم الحقيقة والمجاز استنادًا إلى الحقيقة العرفية بل إلى الاستعمال الشائع بين أفراد المجتمع.
ومن هنا استطاع بعض الباحثين أن يضعوا منهجًا لتوضيح الرؤية فنقلونا من المنهج التاريخي الذي يكتفي بذكر معاني الألفاظ إلى المنهج التكويني (**génétique**)الذي يقرن بين معنى المفردة، وبين التصور العقلاني لها.

فالوعي بالانتماء يتحول في كل لحظة إلى طاقة كفيلة بإنجاز "التحيين" فهو قادر على تحقيق الحلول، حلول الذّات في سياق اللغة وحلول اللّغة في وعي الذات.[2]
وكأن الباحث يحيلنا على الفروق بين العربي بعدّه متكلمًا بلغة عربية فصيحة، والأجنبي عن هذه اللغة التي يجد صعوبة في التعامل مع لغته، ثم يضيف:"إن ما نثيره هنا ليس وجهة من البحث التاريخي كما عهده الدارسون، فليس الأمر على تاريخ اللغة بحيث يكون المنهج في وصفها منهجًا زمنيًا تعاقبيا بالمعنى الدّياكروني كما صاغه "دي سوسير" وبلوره ليقابل بينه وبين المنهج الآني التزامني الذي يمثل "السنكرونية" في مصطلحاته، إن الذي نصوغه محاولين تأسيسه على قواعد معرفية جديدة هو بحث في نشأة اللغة يتصل بالبعد التكويني (**approche génétique**)، وهو غير البعد التاريخي(**approche historique**) وغير البعد الرّاهن (**approche actuelle**)، ثم هو لا يتصل بالبحث في أصل اللغة بعد استنطاق فجر التاريخ وبدايات الخلق ومنطلق الكلمة الأولى، إننا نريد أن ننظر في تاريخية العلاقة الكائنة بين هيئة اللغات وهي تتبدّل وهيئة العقل كما تتشكل لدى الإنسان عند استيعاب اللغة واستخدامها، بل نريد على وجه التحديد الدقيق أن نتساءل إن كان انتقال الإنسان من لغة إعرابية إلى لغة غير إعرابية مرتبطا بتحول معين في طاقات السيطرة الذهنية وملكات الإدراك الخاص".[3]

---

[1]–أحمد محمد قدور، مقدمة لدراسة التطوّر الدّلالي في العربية الفصحى في العصر الحديث، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، (د.ط)، 1986 ص 36،37.
[2]–عبد السلام المسدي، العربية والإعراب، ص 87، 90.
[3]– المرجع نفسه،ص 89، 90.

إنّ استخلاص الباحث لهذه الرؤية أو المنهج نابع من صميم تفكيره المؤسس على رؤيته للغة في حد ذاتها، فاللغة بالنسبة إليه مرتبطة بالوعي والإدراك ولذا فهو يتساءل عن التّحول الذي أصاب العربية في إطار القاعدة وعدم الامتثال للقاعدة، وكيف حدث هذا، وهل هذا مرتبطًا بالوعي أو الأمر ليس كذلك، وهكذا يرى أن تحليل قضية التحوّل الدلالي في اللغة من اللاّوجوب إلى ما يشبه الوجوب باعتبارها أحد مفاتيح المعضلة الاصطلاحية يفضي إلى التأكيد مرة أخرى على أنّ الكلام إنما يكون مفيدًا بالإصلاح لا لأمر يرجع إلى جنسه أو وجوده الذاتي أو سائر خصائصه لأن حصول الفائدة منه أمر متصل بموقع عناصر التحاور منه وخاصة عنصر الباث وعنصر المتقبّل، إذ لو كان الكلام دالاً بنفسه على ما هو دال عليه لا لزم أن يدركه كل من حضره سواء أكان عالمًا باللغة التي سكب منها أم لم يكن عالمًا فتنتفي إذ ذاك إمكانية اللافهم في مصطلحات اللّغة بل ينتقض عندئذ مبدأ تعدد الألسنة البشرية[1]، و يفسر لنا الباحث عدم احتواء المعاجم العربية كل الدّلالات التي كانت مستخدمة آنذاك في الخطابات اللغوية بأمرين هامين فيهما مرجعيتين تعليليتين، الأول يتمثل في أن علوم اللّسان عند العرب قد طافت بكل مراتب المعرفة المتعلقة باللغة سواء في تشكلها النوعي الذي هو اللسان العربي أو في تجلّياتها الكونية المطلقة بحكم اتّساع مجالات علم الكلام.

ويتمثل في أنّ المعرفة اللغوية عندهم قد أمسكت بمقابض البنى التّكوينية في مستوى الحرف وفي مستوى الكلمة ثم في مستوى التركيب، ولكنهم تحاشوا تدوين تاريخ الدّلالة فجاءتنا الألفاظ عندهم منزوعة منها ذاكرتها التي هي سجّل تطوّرها عبر الزمن، وغني عن الذكر هنا أنهم لهذا السبب قد قصروا مفهوم المولّد على ما كان استحداثًا للدّوال بما تحمله معها من مدلولات، أمّا إذا تولد مدلول وانزرع في حنايا لفظ قائم فليس هو بمندرج عندهم في باب المولّد، ومن طريف ما حدث في تاريخ الحضارات، أن العربي قد أحكم علوم المعاجم وأتقن صناعتها إتقانًا غير أن تقييد مراسم المعنى في ضبط مادة اللغة كان يتم خارج هاجس التّوثيق الزّمني، فكانت الدلالة في الوعي واللاوعي، شيئا منسرحًا من التاريخ ومنفلتًا من قيود التعاقب الذي يمليه، لذلك نجد عمل المدّونين للغة

---

[1]–عبد السلام المسدي، صياغة المصطلح، وأسسه النظرية، تأسيس القضية الاصطلاحية، بحوث ودراسات، المصطلح العلمي، بيت الحكمة، قرطاج، 1989، ص18.

* ينظر أيضا عبد المجيد سالمي، المصطلحات اللسانية للغة العربية بين الوضع والاستعمال، ص 204.

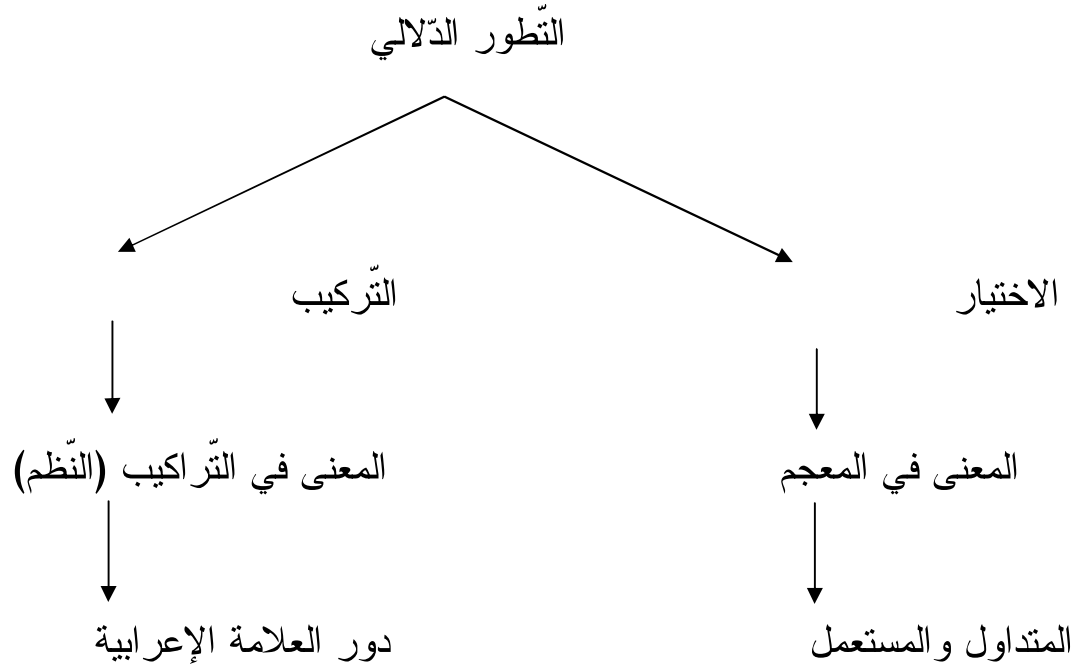
قائمًا على مبدأ إرجاع اللاحق إلى السابق وتفسير الطارئ بالثابت، وعلى مبدأ التعامل مع المعنى المتولّد على أنه فرع بتعيّن ربطه بالأصل لأنه عرض، والعرض مقيد بالجوهر. وهذا ما يفسّر كيف خلت أمّهات المعاجم التي هي مصادر اللّغة من رصد الدّلالات المتولّدة في كل مجالات الاستعمالات اللغوية، وأما الأمر الثاني الذي يقدم لنا المرجعية التفسيرية لما أسلفناه فيتمثل في أن اللغة العربية تتوفر على آليات في إنتاج الدّلالة لا تضاهيها آليات الألسنة غير العربية كالفرنسية والإنجليزية، وبناءً على ذلك يكون "النحو" بمجمله مختلفا في إجراءاته بين اللغة العربية والألسنة الأخرى:

الجهاز النحوي في اللغة الإعرابية مرهون بخروج المعجم إلى التدّاول وحلول المفرد في السياق لأنه كشف للقرائن القائمة بين الألفاظ من داخل أبنية الألفاظ ذاتها[1] إذًا المرجعيتان التعليليتان اللتان قدمهما الباحث تتعلقان بالمستويين الاختياري والتركيبي، وعلى ذلك فإنّ التعليل الأول المرتبط بالاختيار يفسّره الباحث على أنه مرتبط بالإجراء الذي قدّمه علماء العربية القدامى، حيث إنهم كانوا يبحثون في المتداول من اللغة، ولذلك تغاضوا عن التأريخ للدّلالة واكتفوا بإرجاع المعنى الثاني إلى الأصل، وعلى هذا يوظف الباحث مصطلح التّناسخ والتحويل بدلاً من مفهوم المخزون اللّغوي، يقول موضحًا: وهكذا لا يمكن الجزم بأن قاموس اللغة يحوي كلّ رصيدها الاستبدالي وبالتالي فإنّ جدول الاختيار في عملية الكلام لا يتحدّد بما هو موجود في مخزون اللغة بالوضع الأوّل وإنما يتّسع إلى ما يستخرج بالتّحويل والتّناسخ من أوضاع معجمية جديدة ونماذج دلالية مستحدثة انطلاقا من قائمة البثّ الفعلي في الرصيد المعجمي لتلك اللغة والذي نستشفه ليس إلا دالاً لسانيا يحيلنا على مدلول ومرجع، غير أنّ فحص القضية التي نحن بصددها يُفضي إلى اعتبار أن الصّبغة الاعتباطية تزول آليا بمجرد الخروج من الرصيد الأوّلي إلى الرصيد المنتحل منه"[2]، ويمكن أن نلخّص ذلك في الخطاطة التّالية:

---

[1]–عبد السلام المسدي، العربية والإعراب، ص 92، 93.

[2]–عبد السلام المسدي، صياغة المصطلح وأسسه النظرية، ص 20، 21.



غير أنّه يجب ألاّ نغفل التغيّر المقصود، الذي يدخل في باب علم المصطلح، فالدّلالة تتغيّر من جيل إلى آخر ومن مكانٍ وزمانٍ إلى مكان وزمان آخرين وهذا التطور الدلالي قد يكون مقصودًا، كما قد يكون غير مقصودٍ أيضًا، فالمقصود يولّد على أيدي المعنيين في ذلك، المجامع اللّغوية، أو صنّاع الكلام، وغير المقصود، هو الذي يوجد ولا يُتفطن إليه إلا بعد مدة نتيجة المقارنة بين عصور اللغة المختلفة[1].

إنّ التغيرات التي تصيب اللغة مهما اختلفت طبيعتها أو سرعتها ومجالاتها تسير وفقا لقاعدة أساسية واحدة، هي أنها دائمًا وأبدًا تقع على مرحلتين، المرحلة الأولى مرحلة التغير نفسه أو الابتداع والتجديد **(Créativité)** ويظهر هذا الابتداع في الكلام الفعلي **(langage performant)** وهو لذلك عمل فردي كالكلام نفسه ولكن هذا لا يعني أنه مقصور على فرد واحد، فقد يتصادف أن يتفق أفراد لا حصر لهم على الابتداع في وقت واحد، بل قد يحسّ عدد آخر من الجماعة اللغوية المعيّنة بأن هذا الابتداع كان حاضرًا بأذهانهم وكان باستطاعتهم أن يبدؤوا وربما فعلوا. هذا القبول الاختياري ولهذا الاتفاق الانبعاثي عاملان أساسيان في المرحلة الثانية وهي مرحلة انتشار التغيّر فإذا ما سُمع الشيء المبتدع في عبارة أو في عبارات، كما هو الأغلب الأعم علق بالذّهن، وترتب على ذلك استعمال الآخرين له ونفذ بالتدريج إلى نظام اللغة، وفي حالة الكلمات ومعانيها

[1]–ينظر عبد الواحد حسن الشيخ، العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي (دراسة تطبيقية)، ص9.

الجديدة يأتي الاعتراف متأخرًا بعض الوقت، ويكون ذلك بطريق تسجيلها بالمعجم وهكذا نرى أن المرحلة الأولى فردية والثانية اجتماعية معتمدة في أساسها على قوة التقليد، هذا التقليد ربّما يكون مقصورًا على المتكلمين البالغين، ولكن يجب ألاّ ننسى الدّور الذي تقوم به الأجيال القادمة في عملية التجديد اللّغوي، فهذه الأجيال حين اكتسابها للغاتها القومية تتعرض لاحتمالات سوء الفهم وتغيير القواعد، والنظم الثابتة، أو الانحراف عنها، إنّ اللّغة تنتقل من جيل إلى آخر على فترات تتخلّلها تغيّرات وانحرافات دائمة وهذه الحقيقة ذاتها تؤدي إلى المرونة في الاستعمال اللّغوي.

والتغيّر الدّلالي مرتبط، من الناحية اللسانية، باختيار المتكلم مفردات بعينها تعدّ من صميم تفكيره، بل هي معجمه الخالص، سواء أكان ذلك من حيث الاختيار أم من حيث التركيب، وقد ينزاح المتكلم عن الجمركة اللّغوية حسب المعطيات التي تمليها عليه ظروفه، ولهذا يرى معظم الباحثين أن الظاهرة إضافة لارتباطها بالسياق اللغوي، فهي مرتبطة أيضا وبشكل كبير بالسياق غير اللغوي، إذ أن التغيّر الدّلالي لا يكون مفاجئاً، بل هو تدريجي، كما اهتم الباحث بإبراز دلالة الكلمة معتمداً على عاملين هامين:

الأول: هو السياق اللّغوي إيماناً بأن الكلمة كلما كثر دورانها في الكلام كثر عدد معانيها.

الثاني: هو السياق غير اللغوي وهو ما يُعرف بسياق الحال[1] وهذا العنصر مهم في الإجراءات الدّلالية، إذ به تحصل المعاني عند المتكلّم والمتلّقي على حدّ سواء، وبافتقاد هذا العنصر المسمّى بالمرجع عند علماء التواصل يُفتقد الاتصال والبيان، ولذلك نجد أن اللغة واحدة في قواعدها وسننها مختلفة في أساليبها حسب الحاجة التي تدعو لذلك، فقد يحتاج المتكلم إلى أن يُقنع فيطنب ويستخدم التعليل، وقد لا يحتاج لذلك فيتراجع عن هذا الأسلوب.

إنّ المفردات لا تستقر على حالٍ، لأنها تتبع الظروف فكل متكلم يكوّن مفرداته من أول حياته إلى آخرها، بمداومته على الاستعارة ممن يحيطون به فالإنسان يزيد من مفرداته، ولكنه ينقص منها أيضًا، ويغيّر الكلمات في حركة دائمة من الدخول والخروج، ولكن الكلمات الجديدة، لا تطرد القديمة دائما فالذهن يروّض نفسه على وجود المترادفات

[1]–فريد عوض حيدر، فصول في علم الدلالة، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط1، 2005، ص99.

والمتماثلات، ويوزعها على وجه العموم على استعمالات مختلفة، ذلك لأن الحياة تشجّع على تغيّر المفردات"[1] ، بل وتزداد سرعة التطوّر اللغوي، بازدياد انتشار اللغة بين غير أهليها، وبازدياد عدد الذين يتكلمونها وتنوعهم، كما يؤثر كذلك المسكن على تطور اللغات، فإذا كان السكان متفرقين، فإنّ هذا التبدد يساعد على الانقسام إلى لهجات، وإذا كان السكان يعيشون مجتمعين في محلات ومدن، فإن هذا النوع من الحياة يساعد على خلق اللغات المشتركة، ومن ذلك نرى أن التأثير الاجتماعي لا يعيق تطوّر اللغة، بل يعين اتجاه هذا التطور ومداه[2] ولعّل هذا ما جعل الباحث "منذر عياشي" يؤكد أن التطور الاجتماعي لا يتم إلا ضمن المكوّنات الحضارية، كما يظهر أن المشاريع الحضارية، لا تحقق ولا تُنجز ولا تتغير، إلا ضمن التطور الاجتماعي.

ويَعُدُّ الباحث "مصطفى صادق الرافعي" مصطلح الغريب نابعًا من الجهاز المفاهيمي للتطور الدّلالي الذي تمّ ذكره سابقا، ويرى عكس ما يراه بعضهم أن اللفظة الغريبة هنا هي التي تكون مستغربة في التأويل: كالظلم والكفر، والإيمان، ونحوها مما نُقل عن مدلوله في لغة العرب إلى المعاني الإسلامية المحدثة[3].

إن وجه الغرابة على هذا الشكل يكمن في انتقال اللفظة ومدلولها من حياة معينة إلى حياة عقلية أخرى، وبالتالي فإن التطور الدلالي يتم بتلاحم اللغة والفكر، لذلك خصّ علماء العربية القدامى جل أبحاثهم المعجمية، أو تلك التي تبحث في المعنى، حول الألفاظ الإسلامية بعدّها المنعرج الحاسم في تغيير منحى المفاهيم التي كانت شائعة قبل هذا، وليس معنى ذلك أنها غيرت في المفهوم اللغوي للفظة فحسب كأن تنقل لفظة الصوم من المعنى العام إلى المعنى الخاص، بل نُقلت الفكرة في حدّ ذاتها.

وإذا أردنا أن نؤكد ذلك، فإننا نتساءل عن الشعر في الثقافة العربية وكيف تطور دلالةً من المفهوم القدسي إلى المفهوم العادي، وتم ذلك بنفيه عن النبي صلى الله وسلم مع قدرته على ذلك، لأن العقلية كانت مشحونة بشكل كبير بفكرة تقديس الشاعر إلى درجة اعتقادهم أنه يعاشر الجن والشياطين والكهّان، وكان يظن هؤلاء أن الغرابة التي تحدث

---

[1]–رمضان عبد التواب، التطور اللغوي، مظاهره وعلله وقوانينه، ص15،16.

[2]–المرجع نفسه، ص17، 18، 19.

[3]–مصطفى صادق الرافعي، الإعجاز اللغوي والبلاغة النبوية، المكتبة التوفيقية،القاهرة، مصر، (دت)، ص71، 72.

عنها "الرافعي" لا يجوز تأويلها أبدًا فهي خاصة بالشاعر، وعلى تلك الحال سارت العقلية العربية ردحًا من الزّمن، ولما ظهر الإسلام نفى الشعرية عن النبي صلى الله عليه وسلم وهدفه كان السعي وراء تحقيق مقاصد الشريعة.

1.1. أنواع التطور الدّلالي:

يمكن إرجاع أهم ظواهر التطور الدّلالي إلى ثلاثة أنواع:

(أحدهما) تطور يلحق القواعد المتصلة بوظائف الكلمات وتركيب الجمل وتكوين العبارة... وما إلى ذلك كقواعد الاشتقاق والصرف (المورفولوجيا) **Morphologie** والتنظيم (السنتكس)**Syntaxe**... وذلك كما حدث في اللغات العامية المتشعبة من اللغة العربية، إذ تجردت من علامات الإعراب[1] وتغيرت فيها قواعد الاشتقاق[2] واختلفت مناهج تركيب العبارات.

و(ثانيها) تطور يلحق الأساليب، كما حدث في لغات المحادثة العامية المتشبعة عن العربية، إذ اختلفت أساليبها اختلافا كبيرا عن الأساليب العربية الأولى، كما حدث للغة الكتابة في عصرنا الحاضر التي تميزت أساليبها عن أساليب الكتابة القديمة تحت تأثير الترجمة والاحتكاك بالآداب الأجنبية ورقي التفكير وزيادة الحاجة إلى الدقة في التعبير عن حقائق العلوم والفلسفة والإجتماع...

و(ثالثها) تطور يلحق معنى الكلمة، كأن يُخصص معناها العام، فلا تطلق إلاّ على بعض ما كانت تطلق عليه من قبل، أو يعمم مدلولها الخاص فتطلق على معنى يشمل معناها الأصلي، ومعاني أخرى تشترك معه في بعض الصفات، أو تخرج عن معناها القديم فتطلق على معنى آخر تربطه به علاقة ما، وتصبح حقيقة في هذا المعنى الجديد بعد أن كانت مجازًا فيه، أو تستعمل في معنى غريب كل الغرابة عن معناها الأول...[3]

---

[1]–يوقف في جميع هذه اللهجات بالسكون على جميع الكلمات المعربة بالحركات، وتلتزم حالة واحدة في الكلمات المعربة بالحروف (المثنى، جمع المذكر السالم، الأسماء الخمسة... الخ فيقال مثلا: أخوك مجتهد، ضربت أخوك، سلم على أخوك..) فوظيفة الكلمة في العبارة لا تفهم في لهجاتنا العامية إلا من مجرد السياق، أو من ترتيبها بالنسبة لبقية عناصر الجملة.

[2]–تغيرت وجوه التصريف العربية تغيرا كبيرا في اللغات العامية، حتى لا نكاد نعثر فيها على فعل باق على حالته العربية الصحيحة من هذه الناحية.

[3]–علي عبد الواحد وافي، علم اللّغة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة، مصر، (د.ت)، ص314.

2.1. خصائص التطور الدلالي:

للتطور الدلالي بمختلف أنواعه خصائص كثيرة أهمها:

1-إنه يسير ببطء وتدرج، فتغير مدلول الكلمة مثلا لا يتم بشكل فجائي سريع بل يستغرق وقتا طويلا، ويحدث عادة في صورة تدريجية، فينتقل إلى معنى آخر قريب منه، حتى تصل الكلمة أحيانا إلى معنى بعيد كل البعد عن معناها الأول، فكلمة **bureau** مثلا كانت تطلق على صنف خاص من الأقمشة، ثم أطلقت على غطاء مائدة المكتب، ثم أطلقت على مائدة المكتب نفسها، ثم أطلقت على مقر العمل والإدارة لملازمة المكتب لهما، فهنا نلاحظ عدم وجود علاقة بين أول مدلول لهذه الكلمة وهو القماش الصوفي وآخر مدلولها وهو مقر العمل والإدارة، على حين أن العلاقة وثيقة بين كل معنى من المعاني التي اجتازتها والمعنى السابق له.

2-إنه يحدث من تلقاء نفسه بطريق آلي لا دخل فيه للإرادة الإنسانية فسقوط علامات الإعراب في اللهجات العربية الحاضرة، وتغير أوزان الأفعال وتأنيث بعض الكلمات المذكرة، وتذكير بعض الكلمات المؤنثة[1] مثل لفظ وِسادة، التي تُؤنث وتُذكر وقد خصّصنا لها دراسة مفصلة في الفصل التطبيقي لهذا البحث، فهي وِسادة، إساد، وِساد.

كما أن جمع صفة المثنى، وتأخر الإشارة عن المشار إليه، وتزحزح كثير من المفردات عن مدلولاتها الأولى إلى معان جديدة... كل ذلك وما إليه قد حدث من تلقاء نفسه في صورة آلية لا دخل فيها للتواضع أو إرادة المتكلمين.

3-إنه جبري الظواهر*، لأنه يخضع في سيره لقوانين صارمة لا تحدها عوائق، أو تؤدي إلى تغيير ما تدل عليه، ولنأخذ حالة اللغة العربية كمثال، فعلى الرغم من الجهود الجبارة التي بُذلت في سبيل صيانتها ومحاربة ما يطرأ عليها من لحن وتحريف ومع أن هذه الجهود كانت تعتمد على دعامة الدين، فإن ذلك كله لم يحل دون تطورها في القواعد والأساليب ودلالة المفردات إلى الصورة التي تتفق مع قوانين التطور اللغوي، فأصبحت على الحالة التي هي عليها الآن في اللهجات العامية.

---

[1]-علي عبد الواحد وافي، علم اللّغة ، ص315.

* نعني بجبري الظواهر أنه يخضع لقوانين دلالية كالتخصيص والتعميم والإنتقال.

غير أن علماء اللغة لم يصلوا بعد إلى الكشف عن جميع القوانين التي يسير عليها التطور الدلالي.

4-إن الحالة التي تنتقل إليها الدلالة ترتبط غالبًا بالحالة التي انتقلت منها بإحدى العلاقتين اللتين يعتمدهما تداعي المعاني، ونعني بها علاقتي المجاورة والمشابهة[1]: فتارة يعتمد انتقال الدلالة على علاقة المجاورة المكانية، كتحول معنى "ظعينة" (معناها في الأصل المرأة في الهودج) إلى معنى الهودج نفسه وإلى معنى البعير[2] وتحول معنى ذقن في عامية المصريين إلى معنى اللحية وتحول كلمة **bureau** من غطاء المكتب إلى تحول المكتب نفسه، وتارة يعتمد علاقة المجاورة الزمنية كتحول معنى العقيقة (هي في الأصل الشعر الذي يخرج على الولد من بطن أمه) إلى معنى الذبيحة التي تنحر عند حلق الشعر، وكتذكير كلمة (**été**)(فصل الصيف) التي كانت مؤنثة في الأصل لمجاورة مدلولها مجاورة زمنية لمدلول كلمة مذكرة وهي **printemps** فصل الربيع، وتارة يعتمد علاقة المشابهة كتحول معنى "الأفن" (وهو في الأصل قلة لبن الناقة) إلى معنى قلة العقل والسفه، وتحول معنى "المجد" (وهو في الأصل امتلاء بطن الدابة من العلف) إلى معنى الامتلاء بالكرم...

5-إن التطور الدلالي في غالب أحواله مقيد بالزمان والمكان فمعظم ظواهره يقتصر أثرها على بيئة معينة وعصر خاص، ولا نكاد نعثر على تطور دلالي لحق جميع اللغات الإنسانية في صورة واحدة ووقت واحد.

6-إنه إذا حدث تغير دلالي، في بيئة معينة ظهر أثره عند جميع الأفراد الذين تشملهم هذه البيئة، فسقوط علامات الإعراب في لغة المحادثة المصرية مثلا لم ينج من أثره أي فرد من المصريين.[3]

نستشف من هذه الخصائص غموض بعض النظريات القديمة المتعلقة بالتطور ولا نظن أن ما ذهب إليه بعض العلماء من أن هذا التطور يحدث نتيجة لأعمال فردية اختيارية يقوم بها بعض الأفراد وتنتشر عن طريق المحاكاة.

---

[1]- السيوطي، المزهرفي علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص207.

[2]-المصدر نفسه، ج1، ص207.

[3]-ينظر علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، ص 57، 58.

كما لا يمكن توقع ما ذهب إليه أعضاء المدرسة الإنجليزية وبعض الباحثين الفرنسيين كميشال بريال(**MichélBréal**)ولأن التطور الدلالي يسير باللغة نحو التهذيب والكمال ويسد ما بها من نقص ويخلصها مما لا تدعو إليه الحاجة[1]، ذلك أن اتجاهات كهذه لا يمكن أن تتحقق إلا في تطور اختياري مقصود تقوده الإرادة الإنسانية في سبيل الإصلاح أما التطور الذي نحن بصدده فهو تطور تلقائي آلي لا دخل فيه للإرادة الإنسانية، ولا يتصور أن يتقيد في اتجاهه بالطرق التي جاءت بها هذه النظرية، وموازنة بين الحالة التي كانت عليها اللغة العربية فيما يتعلق بدلالة ألفاظها، وقواعدها في الإعراب وغيره وما آلت إليه في اللغة العامية الحاضرة لدليل على ما نقول، كما أن هذا التطور لم يتجه دائمًا نحو التهذيب والكمال، بل أدى في معظم مظاهره إلى اللبس في دلالة الكلمات والخلط بين وظائفها وأنواعها، وجرد اللغة مما بها من دقة وسمو، أدى بها إلى منزلة وضيعة في التعبير، وما حدث في اللغة العربية حدث في غيرها من اللغات[2].

نخلص إلى أن هذه المذاهب تصدق على بعض مظاهر التطور الدلالي الخاص بلغات الكتابة، لأن تطور لغات الكتابة يعتمد في كثير من نواحيه على عوامل أدبية مقصودة ترمي إلى تنقيح اللغة وتهذيبها والسير بها إلى سبيل الكمال كما سبق وأن أشرنا إلى ذلك.

أما ظواهر اللغة فهي تنقسم إلى قسمين :

الظواهر المتعلقة بالدلالة والظواهر المتعلقة بالصوت، وكلتا الناحيتين في تطور مطرد وتغير مستمر، وهي في تطورها تتـــأثر بعوامل شتى وتخضع لطائفة كبيرة من القوانين، وقد تطرقنا في الفصل السابق إلى دراسة الناحية الأولى، وهي المتعلقة بالدلالة وتطورها، وسنقف على الشق الثاني من الفصل على دراسة الأمور المتصلة بالصوت وتطوره[3].

3.1. خصائص التطور الصوتي:

للتطور الصوتي خصائص كثيرة نذكر أهمها:

1-إن اختلاف الأصوات من جيل إلى آخر ظاهرة لا يكاد يتفطن إليها إلا المهتمون بهذا المجال (المجال الصوتي) ولا يتبينه إلا الراسخون في ملاحظة هذه الشؤون،

---

[1]-علي عبد الواحد وافي، علم اللغة ، ص59.

[2]-المرجعنفسه، ص60.

[3]- المرجع نفسه ، ص 60، 61.

فهو يظهر في صورته إذا وازنا بين حالتهما في جيلين تفصلهما مئات السنين، فلغتنا لا تختلف في أصواتها عن لغة آبائنا، بل تختلف اختلافا بيناً في هذه الناحية، ما كانت عليه ألسنة أجدادنا في العصور الوسطى، أو في العصور الحديثة، لذلك فإن "النظام الصوتي بعيد كل البعد من أن يكون ثابتا، طوال تطور لغة من اللغات"[1].

2-إنه غير شعوري، تلقائي غير معتمد، وبطريق آلي لا دخل فيه للإرادة الإنسانية فتحول صوت الثاء العربية مثلا إلى تاء (ثلاثة، تلاتة)، والذال إلى دال (ذراع، دراع)، والظاء إلى ضاد (الظل، الضل)، والقاف إلى همزة (قلت، ألت)، أو جيم معطشة:(قلت، جلت) وانقراض الأصوات التي كانت تلحق أواخر الكلمات للدلالة على إعرابها ووظائفها في الجمل مثل: (كنتُ أحسبُ أنَّ كِتابَ محمدٍ أحسنُ مِن كِتابِ عليَّ، كنتْ أحسبْ أن كتابْ محمدْ أحسنْ من كتابْ عليْ) كل ذلك قد حدث من تلقاء نفسه، لا دخل فيه للتواضع أو إرادة المتكلمين، أي أن "الطفل مثلا يعتقد انه يقوم بنفس الحركات الصوتية، التي يقوم بها أبواه غير أنه يخالفهما، فعدم شعورية التغيير، هو الذي يفسر لنا استمراره، لأن الطفل قد يسعى إلى تصحيح خطئه، لو أنه شعر به"[2].

3-إنه غير فردي، هذا عكس الاعتقاد القديم بأن "جميع الظواهر الاجتماعية فردية المنشأ وتصبح اجتماعية عن طريق التقليد"[3] فقد "ساد الاعتقاد أن كل تغير صوتي، إنما يصدر عن الفرد وأنه لم يكن إلا تغييرا فرديًا عُمّم، وهذا إدراك غير صحيح، فليس في وسع أي فرد أن يفرض على محيطه الصغير نطقًا تنم عنه فطرتهم، وليس هناك من قسر جدير بتعميم تغير صوتي، فلأجل أن يصير تغيّر ما، قاعدة لمجموعة اجتماعية، يجب أن يكون لدى كل أفراد هذه المجموعة، ميل طبيعي

---

[1]-ينظر فندريس جوزيف، اللغة، تعريب، عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مطبعة لجنة البيان العربي ومكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، س 1950، ص64.

[2]-ينظر علي عبد الواحد وافي، علم اللغة ص260.

*-حسان تمام، اللغة بين المعيارية والوصفية، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1992م، ص92.

[3]-ينظر علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، ص53.

لتحقيقه من تلقاء أنفسهم، بل إن سلطان المحاكاة نفسه، لا يقدر هنا على شيء، فإن النطق الشاذ لا يجلب الفائدة لصاحبه، بل يجلب له بوجه عام إلا السخرية منه"[1].

4-إنه محدود بمكان معين، "فمعظم ظواهر التطور الصوتي يقتصر أثرها على بيئة معينة، ولا نكاد نعثر على تطور صوتي، لحق جميع اللغات الإنسانية في صورة واحدة، فتحول صوت القاف مثلا إلى همزة (قلت، ألت) لم يظهر إلا في بعض المناطق الناطقة بالعربية، ومنذ عهد غير بعيد، وتحول صوت (a)الواقعفي نهاية بعض الكلمات اللاتينية إلى صوت (e) لم يظهر إلا عند الفرنسيين ولم يبدأ أثره لديهم إلا أثناء المدة المحصورة بين نهاية القرن الثامن وأوائل القرن الرابع عشر.

وبهذا يمكننا أن نفسر اختلاف اللهجات العربية القديمة، في الظاهرة اللغوية الواحدة، وفي ذلك يقول أبو الطيب اللغوي:"ليس المراد بالإبدال أن العرب تتعمد تعويض حرف من حرف، وإنما هي لغات مختلفة لمعان متفقة، تتقارب اللفظتان في لغتين لمعنى واحد، حتى لا يختلفا إلا في حرف واحد، قال: والدليل على ذلك أن قبيلة واحدة لا تتكلم بكلمة طورا مهموزة، وطورا غير مهموزة، ولا بالصاد مرة وبالسين أخرى، وكذلك إبدال لام التعريف ميما، والهمزة المصدّرة عينا، كقولهم في نحو أنَّ: عَنَّ لا تشترك العرب في شيء من ذلك، وإنما يقول هذا قوم وذاك آخرون[2].

5-إنه محدود بزمان معين، وهذا يعني أنه ينتهي أثره بعد فترة من الزمن، "فمادام التغير قد أصاب جميع الكلمات، التي تقع تحت طائلته، يصبح القانون الذي يفسره وكأنه قد نسخ، ويمكن للغة أن تخلق مركبات صوتية جديدة مشابهة كل الشبه، المركبات التي كان التغير يعمل فيها سابقًا، فهذه المركبات تبقى دون تغير فيقال إنها لم تعد واقعة تحت سلطة القانون، وهكذا يوجد في كل اللغات مزدوجات، تمثل كلمات من منبع واحد، دخلت اللغة في حقب مختلفة"[3] فقد لوحظ مثلا أن العربية قد تنطق "الشين" في الكلمات المستعارة من الآرامية "سينًا"، فتقول مثلا:"سارية" بدلا من Šārìtà، غير أن هذا القانون فقد أثره بعد مدة، فأبقت العربية على الشين، في

---

[1]-ينظر فندريس جوزيف، اللغة ص69.

[2]-ينظر السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص460.

[3]-المرجع السابق، ص74.

الكلمات التي استعارتها من الآرامية، في هذه الحقبة الجديدة من الزمن، مثل: "شرقراق" وهو طائر النقار الأخضر[1].

6-إنه مطرد، فالتطور الذي يصيب صوتا من الأصوات يسري على هذا الصوت في جميع أحواله، ويظهر أثره في جميع الكلمات المشتملة على هذا الصوت، وعند جميع الأفراد الذين يوجدون في هذه البيئة. "فلما كان التغير لا ينحصر في كلمة منعزلة، بل في آلة النطق نفسها، فإن جميع الكلمات، التي تتبع آلية واحدة في النطق، تتغير بنفس الصورة[2] فإنه "إذا حدث لأي تغير صوتي أن صار فعالا، في منطقة معينة، وزمن معين، فإنه يتوقع له أن يكون تأثيره عاما، إلا إذا تدخلت عوامل أخرى أجنبية... مثل التأثيرات التعليمية، أو الاقتراض الأجنبي، أو اللهجي، أو القياس[3].

نستخلص مما سبق ذكره غموض كثير من النظريات القديمة وهذا حسب الباحث علي عبد الواحد وافي الذي يرى أن ما جاء به بعض العلماء من أن تطور الأصوات يحدث نتيجة لأعمال فردية اختيارية تنتشر عن طريق التقليد والمحاكاة[4]فنفى ما جاءت به المدرسة الإنجليزية ابتداءً من عهد سايس**(Sayce)** إلى عهد سويت **(Sweet)**من أن التطور الصوتي يتجه باللغة نحو التهذيب والكمال، ولا ما ذهب إليه العالم "بول باسي" من أنه يتجه نحو إظهار العناصر الأساسية في الكلمة وتجريدها مما قد يكون بها من أصوات لا تدعو إليها ضرورة، فيخفف بذلك من ثقلها ويزيدها تمييزا، وذلك أن اتجاهات كهذه لا يمكن أن تتحقق إلا في تطور اختياري مقصود تقوده الإرادة الإنسانية في سبيل الإصلاح، أما إذا ثبت أن التطور الصوتي، تطور تلقائي آلي لا دخل فيه للإرادة الإنسانية، فلا يتصور أن يتقيد في اتجاهه بالسبل التي جاءت بها هذه النظريات، وأن موازنة بين حالة الكلمات في اللغة العربية الفصحى وما آلت إليه في اللغات العامية لأكبر دليل على ذلك، فمن الواضح أن هذا التطور لم يتجه نحو التهذيب، ولم يحقق زيادة في تمييز الكلمات بل

---

[1]-ينظر لبروكلمان، فقه اللغات السامية، ص 49، 50.

[2]-فندريس جوزيف، اللغة ص72.

*-ينظر أيضا حسان تمام، اللغة بين المعيارية والوصفية، ص92.

[3]-ماريو باي، أسس علم اللغة، ص140.

[4]-ينظر عبد الواحد وافي، علم اللغة، ط9، ص58.

أدى في معظم مظاهره إلى اللبس في وظيفة الكلمات ودلالاتها، وجرد اللغة مما بها من دقة وسمو.

كما عارض الباحث أيضا ما ذهب إليه مكس مولر **(Max Muller)** وويتني **(Whitney)** من أن التطور الصوتي يتجه نحو تسهيل النطق ويعمل على تحقيق الاقتصاد في الجهد [1] وذلك أن هذا الاتجاه من قبيل الاتجاهات التي أقرتها النظريات السابقة، فهو مثلها لا يمكن أن يتحقق إلا في تطور اختياري مقصود تقوده الإرادة الإنسانية في سبيل الإصلاح.

أما إذا ثبت أن التطور الصوتي تطور تلقائي آلي لا دخل فيه للإرادة الإنسانية، فلا يُتصور أن يتقيد في اتجاهه بالخطة التي جاءت بها هذه النظرية، صحيح أن الحالة التي تتطور إليها أصوات الكلمة في جيل ما تكون دائمًا أكثر من حالتها الأولى تلاؤما مع طبيعة أعضاء النطق واستعدادها لدى هذا الجيل[2]، ولكن لفظها قد يتطلب من الوظائف الصوتية وحركات أعضاء النطق أكثر مما يتطلبه لفظ الكلمة القديمة، فلا يتحقق حينئذ الاقتصاد الذي تنادي به هذه النظرية، ويظهر هذا مثلا بالموازنة بين الكلمة العربية "ماء" وما آلت إليه في عامية القاهرة إذ أصبحت "مَيّهْ.[3]

2- التغيّر الدّلالي:

كان اهتمام علماء الدلالة بمسألة التطور الدلالي منذ أوائل القرن التاسع عشر، حاولوا خلاله تأطير تغير المعنى بقواعد وقوانين، فبحثوا في هذا المجال أسباب تغير الدلالة وأشكاله وصوره، وقد أدركوا أن التطور الدلالي، هو تغير الألفاظ لمعانيها، ذلك أن الألفاظ ترتبط بدلالتها ضمن علاقة متبادلة فيحدث التطور الدلالي كلما حدث تغير في هذه العلاقة، ولا يكون التطور في مفهوم علم الدلالة في اتجاه متصاعد دائما قد يحدث وأن يضيق المعنى أو يخصص كما يتسع أو يعمم، فيكون الانتقال من المعنى الضيق أو الخاص إلى المعنى الواسع أو العام وقد يحدث العكس، ولذلك يفضل بعض علماء اللغة المحدثين مصطلح تغير المعنى عوض مصطلح التطور الدلالي يقول "المسدي" في

---

[1]-ينظر ويتني: Whitney V . Dauzat : Philosophie de langage, p 116, 117

*-Loi du moindre effort « principe d'économie« ومكس مولر: قانون السهولة واقتصاد الجهد

[2]-ينظر وافي علي عبد الواحد، علم اللغة، ص 289.

[3]-المرجع نفسه، ص290.

ذلك:"إن الحقيقة العلمية التي لامراء فيها اليوم هي أن كل الألسنة البشرية مادامت تتداول فإنها تتطور، ومفهوم التطور هنا لا يحمل شحنة معيارية لا إيجابا ولا سلبًا وإنما هو مأخوذ من معنى أنها تتغير إذ يطرأ على بعض أجزائها تبدل نسبي في الأصوات والتركيب من جهة ثم في الدلالة على وجه الخصوص ولكن هذا التغير هو من البطء بحيث يخفى عن الحس الفردي المباشر".[1]

إن التغير الدلالي ظاهرة طبيعية يمكن رصدها بوعي لغوي لحركية النظام اللغوي المرن، إذ تتنقل العلامة اللغوية من مجال دلالي معين إلى مجال دلالي آخر، وهو ما يمكن أن يدرس في مباحث المجاز، وفي حركية اللغة الدائبة قد تتخلف الدلالة الأساسية للكلمة فاسحة مكانها للدلالة السياقية أو لقيمة تعبيرية أو أسلوبية، وبذلك تصبح الكلمة ذات مفهوم أساسي جديد وقد يحدث أن ينزاح هذا المفهوم ليحل مكانه مفهوم آخر، وهكذا يستمر التطور الدلالي في حركة لا متناهية تتميز بالبطء والخفاء، يشرح بيار جيرو (**Pierre Guiraud**) ذلك بقوله:"يتغير المعنى لأننا نعطي اسمًا عن عمد لمفهوم ما من أجل غايات إدراكية أو تعبيرية، إننا نسمي الأشياء ويتغير المعنى(معنى سياقي، قيمة تعبيرية، قيمة اجتماعية)وتنزلق إحدى المشتركات الثانوية تدريجياً إلى المعنى الأساسي وتحل محله فيتطور المعنى[2].

ومن القواعد المقررة عند علماء اللغة أنه يستحيل على مجموعة بشرية أن تعيش في مساحة أرضية شاسعة وأن تصطنع في حديثها اليومي لغة موحدة تخلو من اختلاف صوتي أو دلالي أو اختلاف في البنية أو التركيب.[3]

1.2. أنواع التغيّر الدّلالي:

أ-التغيّر التلقائي: وهو الذي يلحق اللغة دون أن يكون لأفراد الجماعة دخل فيه ولا يمكنها الوقوف أمامه، فاللغة ظاهرة اجتماعية وتطورها لا يجرى تبعا للأهواء والمصادفات، أو وفقا للإرادة الأفراد، إنما يخضع في سيره لقوانين جبرية ثابتة مطردة

---

[1]-المسدي عبد السلام، اللسانيات وأسسها المعرفية، ص38.

[2]-بيار جيرو، علم الدلالة، ترجمة أنطوان أبي زيد ومنذر عياشي، منشورات عويدات بيروت، لبنان، ط1، 1983، ص99.

[3]-وافي عبد الواحد، اللغة والمجتمع، دار نهضة، مصر، 1971، ص109.

النتائج واضحة المعالم، فليس في قدرة الأفراد أن يوقفوا تطور لغة ما أو يجعلونها تستقر على وضع خاص، أو يسيروا بها في غير السبيل التي رسمتها لها سنن التطور الطبيعي[1].

ب-التغيّر المقصود: هو الذي تلجأ إليه الجماعة للحاجة، فقد تحتاج إلى وضع مصطلحات لغوية لمخترعات حديثة في مجالات العلوم والفنون ويتّم ذلك على يد المتخصصين كعلماء المجامع اللغوية.

2.2. أسباب التغيّر الدّلالي:

إن التغيّر الذي يطرأ على بنية اللغة، لا يحدث إلا إذا توفرت عوامل موضوعية وأخرى ذاتية، تدفع العناصر اللغوية إلى تغيير دلالاتها، وقد ألمّ الباحثون بشكل كبير، بهذه الأسباب وحصروها في ثلاثة عوامل:

عوامل اجتماعية ثقافية، عوامل نفسية، وعوامل لغوية تاريخية، غير أن الملاحظ لهذه الإحصاءات، سيجد أنها ليست مطلقة، لأنّ البحث في المعنى في الثقافة اللّسانية العربية تمّ داخل إطار الانتقاء والاختيار ولذلك فمن الصعب حصر هذه العوامل أو القول إنّها الأسباب الوحيدة التي تتحكم في التطوّر الدّلالي ودليلنا على ما نقول هو اختلاف الباحثين في رصد هذه الأسباب، يوضح ذلك ستيفن أولمن **(Stephen Ullman)**بقوله: «هذه الأنواع الثلاثة مجتمعة تستطيع فيما بينها أن توضح حالات كثيرة من تغير المعنى، ولكنها مع ذلك ليست جامعة بحال من الأحوال[2]» كما يمكن أن نضيف أيضا أن هناك عدة نظريات تطرقت إلى هذه الأسباب بالشرح والتفصيل لدى كل من مايية**Meillet** ونيروب**(Nyrop)**وأولمان**(Ullman)**وجيرو **(Guiraud)** وغيرهم. ويمكن أن نلخصها في محورين: داخلية وخارجية.

أ- الداخلية: ترتبط باللغة، أي باللفظ ذاته، نحو: الأسباب الصوتية والاشتقاقية والسياقية.

ب- الخارجية: ترتبط بالأسباب الاجتماعية والتاريخية والثقافية والنفسية.

---

[1]-عبد التواب رمضان، فصول في فقه اللغة، ص7.

[2]-ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص157.

أما أحمد مختار عمر فقد قسّم أسباب التغيّر الدلالي إلى ستّة أقسام، يقول:«ولعلّ أهم الأسباب التي تؤدي إلى تغيّر المعنى ما يأتي»:

أولاً: الحاجة:

تنبه ابن جني إلى أثر هذا العامل في التغير الدلالي وذكره في باب " في هذه اللغة ": أفي وقت واحد وضعت، أم تلاحق تابع منها بفارط حيث قال:" فإنها لابدّ أن يكون وقع أول الأمر بعضها، ثم احتيج فيما بعد إلى الزيادة عليه، لحضور الداعي إليه، فزيد فيها شيئًا فشيئًا، إلا أنه على قياس ما كان سبق منها ".[1]

وإن أبرز الأمثلة على ذلك ما واجهنا في العصر الحديث، وما زال يواجهنا من الاحتياج المستمر، إلى التعبير عن معان مستحدثة، ومخترعات جديدة، فحينما يملك المجتمع اللغّوي فكرةً أو شيئًا يريد أن يتحدث عنه، فإنّه يمثّله بمجموعة من الأصوات في مفردات أو معجم اللغّة وقد يكون هذا التمثيل عن طريق الاقتراض (حينما يؤخذ الشيء من مصدر خارجي) أي أنّ الحاجة تدعو إلى اللجوء إلى ألفاظ أجنبية، ويُقترض منها ما يخدم الحاجة، وكثيرا ما تعمد اللغة المقترِضة إلى الألفاظ المقترضَة، فتحوّر من بنيتها وتجعلها على نسيج كلماتها.

وقد سمّى العرب هذا النوع من الألفاظ بالمعربة، نحو: البرتقال: فاكهة بأقصى الشرق، جلبها البحّارة وسميت بحّارة البرتغال، الشاي في الفارسية والتركية (تشاي)، الريـــال: عملة لنقد مغربي قديم مأخوذ من Royal بمعنى الملكي، ولا زال هذا اللفظ مستعملا في بعض الدول العربية كالمملكة السعودية وفي كثير من بلاد المشرق... حليب مبستر: نسبة إلى (باستير) مكتشف عملية حفظه من التعفن والتلف.

وهناك وسيلة ثالثة تعدّ من هذا الباب وهي أن يلجأ أبناء اللغة إلى الألفاظ القديمة ذات الدّلالات المندثرة فيحيون بعضها ويطلقونها على مستحدثاتهم.

ولنأخذ (الرشح) الذي أطلق في علم الهيدرولوجيا على، **Hydrolique**

1-نفاذ الماء إلى داخل التربة من خلال سطحها.

2-امتصاص التربة للماء من مختلف مصادره.

3-نفاذ الماء من وسط مسامي.

---

[1]-ابن جني ، الخصائص، ج2، ص28.

هذا بعد ما كان يطلق عند العرب على ندى العرق على الجسد[1] فما حدث للفظ هو تغيير دلالاته عن طريق التعميم، نتيجة الحاجة.

فالحاجة إلى ألفاظ جديدة يظهر أكثر مع المبدعين من الشعراء والأدباء والمجامع اللغوية، والمؤسسات العلمية، ويرجع ذلك إلى أسباب سياسية واجتماعية وحضارية، وتاريخية ولغوية.

ثانيا: العامل الاجتماعي والثقافي: يظهر هذا العامل في عدة صور:

أ–حيث يتم الانتقال من الدلالة الحسية إلى الدلالة التجريدية، نتيجة لرقي العقل الإنساني وانتقال الدلالة من المحسوس إلى المجرد يتّم عادة في صورة تدريجية، ثم قد تندثر الدلالة الحسية فاسحة مجالها للدلالة التجريدية، وقد تظل مستعملة جنبًا إلى جنبٍ مع الدلالة التجريدية لفترة من الزمن.[2]

ب–وقد يكون في شكل اتفاق مجموعة فرعية ذات ثقافة مختلفة على استخدام ألفاظ معينة في دلاّلات تحدّدها، وتتماشى مع الأشياء والتجارب والمفاهيم الملائمة لمهنها أو ثقافتها، وقد يؤدي هذا إلى نشوء لغة خاصة **Jargon**.

ج–وقد يكون في شكل استمرار استخدام اللفظ ذي المدلول القديم وإطلاقه على مدلولٍ حديث للإحساس باستمرار الوظيفة رغم الاختلاف في الشكل.

ثالثا: العامل النفسي:

تقوم عملية التغير الدلالي، على أساس نفسي، يتمثل في وجود علاقات دلالية، بين المدلول القديم والمدلول الجديد للكلمة، قد تكون العلاقة هي المشابهة، كعلاقات المجاز المرسل على نحو ما تبيّن في طرق تغير المعنى من قبل ويتصل بهذا الأساس النفسي تلك المشاعر النفسية للجماعة اللغوية التي تفرض خطرًا على بعض الألفاظ، أي أن اللغة قد تعدل وذلك بإسراف المجتمع عن استعمال بعض الألفاظ لما لها من دلالات مكروهة، يمجها الذوق الإنساني السليم وهو ما يعرف بظاهرة اللامساس«Taboo» التي تطلق على

---

[1]–ينظر مجلة كلية الآداب،دراسة لغوية في طرق المصطلحات العلمية في العصر الحديث، العدد4، جامعة الإسكندرية، دمشق، (دت)، ص103.

[2]–أنيس إبراهيم، دلالة الألفاظ، ص 161، 162.

«كل ما هو مقدس أو مُحَرّم أي يَحرُم لمسه أو الاقتراب منه، لأسباب خفية، فإذا اصطدمت كلمة ما بحظر الاستعمال، تحت تأثير عامل اللامساس، حلت محلها كلمة أخرى خالية من الضرر والأذى»[1] فكأن اللامساس يؤدي إلى تحايل في التّعبير أو ما يسمّى بالتلطّف، وهو في حقيقته إبدال الكلمة الحادّة بكلمة أقلّ حدّة وأكثر قبولاً، وهذا النزوع نحو التماس التلطف في استعمال الدلالات اللغوية هو السبب في تغير المعنى[2].

ويُعد استبدال الكلمات اللطيفة، بكلمات اللامساس ضربًا من أضرب حسن التعبير «**Euphémisme**»، وهو أسلوب كلامي يلجأ إليه المتكلم، لتلطيف وقع الكلام على السامع، كما في حالات الإخبار عن الموت أو المرض، أو في مواقف النقد اللاذع[3] ومن ذلك بعض أعضاء الإنسان، وأفعاله وبعض الأمراض والعاهات، كاستعمال العرب البصير للأعمى والسليم للديغ[4].

أما أسباب الحظر فليس من السهل الاهتداء إليها، فإن أي كلمة ما هي إلا مجموعة من الأصوات الصحيحة التي يضفي عليها المجتمع معنى معيناً لحاجته إلى ذلك المعنى، أما متى وكيف تصبح تلك الكلمة الضرورية المقيدة كلمة بذيئة في نظر المجتمع فأمر فيه كثير من التساؤل لأن الأمر الغريب أن الكلمة البديلة، التي تستعمل كلفظة لطيفة بالنسبة للكلمة المحظورة كثيرًا ما تصبح هي الأخرى قبيحة في نظر المجتمع، بعد عدد من السنين، فيحظر استعمالها وتستبدل بغيرها[5].

خلاصة ما أسردناه عن هذا السبب النفسي وما يحمله أو ما يتصل به من المشاعر النفسية للجماعة اللغوية التي تشكل خطرًا على بعض الألفاظ والتي أُطلق عليها للامساس تخضع في نهاية الأمر لعوامل، التفاؤل والتشاؤم وقبح دلالة اللفظ.

---

[1]–ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص174.

[2]– أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص240.

*–اللامساسTaboo مصطلح بولينيزيpolynésienTerme، يطلق عل كل ما هو مقدس أو ما يحرم لمسه أو الاقتراب منه لأسباب خفية... فإن اصطدمت كلمة ما بحظر الاستعمال تحت تأثير اللامساس حلت محلها كلمة أخرى خالية من فكرة الضرر والأذى،(ينظر ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 202، 203).

البولونيزي نسبة إلى Polynesia وهي مجموعة من الجزر الصغيرة في المحيط الباسفيكي شرق استراليا.

[3]–ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص177.

[4]–محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، ص214، 215.

[5]–نايف خرما، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1987، ص245.

رابعا: كثرة الاستعمال:

كثرة الاستعمال تؤدي إلى تغيير مدلول الكلمة، وذلك لأن الألفاظ لم تخلق لتحبس في خزائن من الزجاج أو البلور، فيراها الناس من وراء تلك الخزائن، ثم يكتفون بتلك الرؤية العابرةولو أنها كانت كذلك لبقيت على حالها جيلا بعد جيل دون تغير أو تحول، ولكنها وُجدت ليتداولها الناس، وليتبادلوا بها في حياتهم الاجتماعية، كما يتبادلون بالعملة والسلع، غير أن التبادل بها يكون عن طريق الأذهان والنفوس تلك التي تتباين بين أفراد الجيل الواحد والبيئة الواحدة، في التجربة والذكاء، وتتشكل وتتكيف الدلالة تبعا لها، ومع اشتراك الناس في ناحيتها المركزية نراهم يختلفون في حدودها الهامشية وفي ظلالها، وما يكتنفها من ظروف وملابسات تتغير كل يوم، وتتنوع بتنوع التجارب والأحداث، فإذا ورثتها الأجيال الناشئة واتخذتها أيضًا للتعامل والتبادل لم ترثها على حالها الأولى، بل ترثها مع بعض الانحراف في الدلالة، ثم يضخم ذلك الانحراف على توالي الأجيال.[1]

يُستخلص من هذا الحكم الذي أورده إبراهيم أنيس أنَّ لكثرة الاستعمال أثر في عملية التغير الدلالي نحو التخصيص وقد تنبه اللغويون القدماء والأصوليون إلى أثر شيوع الاستعمال في التغير الدلالي حيث يغلب استعمال اللفظ في مدلوله الجديد، ويكاد ينسى أو يقل استعماله في مدلوله الأول، وهو ما دعا الأصوليين، إلى تسمية الاستعمال الجديد بالحقيقة العرفية، إذا كان ناتجا بفعل المجتمع، أو بالحقيقة الشرعية، إذا كان ناتجًا عن طريق الشرع[2] فكلما كَثُر الاستعمال توجهت الألفاظ نحو التخصيص وإلى انتقال دلالتها التي يتسع معناها[3]، إنها تؤدي أيضا إلى توجيهها نحو انتقال الدلالة فيتسع بذلك معنى اللفظ ومثال عن ذلك:

كلمة الأصل: ومعناه أسفل الشيء هذا هو الأصل، ثم كثر حتى قيل أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه فأصل الولد الأب، وأصل الجدول النهر.[4]

---

[1]–أنيس إبراهيم، دلالة الألفاظ، ط2، ص134.

[2]–طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية (د ت)، ص250.

[3]–فريد عوض حيدر، كثرة الاستعمال وأثرها في اللغة نظرا وتطبيقا، مكتبة النهضة المصرية 1996م، ص69.

[4]–الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ت) "جزءان في مجلد واحد"، مادة (أصل).

العقل: بمعنى الدِّية «قال الأصمعي سميت الدية عقلاً، تسمية بالمصدر، لأن الإبل كانت تعقل بفناء ولي القتيل، ثم كثر الاستعمال حتى أطلق العقل على الدية، إبلا كانت أو نقدًا».

وتجدر الإشارة هنا إلى أن كثرة الاستعمال، لابدّ أن تصاحب سببًا آخر من أسباب التغير الدلالي، لأن شيوع اللفظ بمعنى معين، يتوقف على عوامل اجتماعية ونفسية وثقافية، قد تؤدي إلى كثرة استعماله، كما قد تؤدي إلى خموله وتجنب استعماله، لكن على الرغم من عدم إمكان الفصل بين العوامل الاجتماعية، وبين شيوع الاستعمال، فإن بعض مظاهر التغير تبدو وثيقة الصلة بالاستعمال[1] حيث إن قلة استعمال اللفظ تؤدي به إلى غموض معناه، ومن هنا يكون أكثر تعرضًا للتغيير الدلالي[2] فشيوع الاستعمال، وخموله كلاهما يسهمان في عملية التغير الدلالي للفظ، كما أنهما يتوقفان على العوامل الاجتماعية، والنفسية، التي تحدد مدى قبول الجماعة اللغوية، تداول اللفظ في استعمالها.

نحاول أن نوضح عناصر هذا العامل الرئيس المؤثرة في معاني الألفاظ والتي يمكن رصدها فيما يلي:

أ-سوء الفهم:

غموض مدلول الكلمة يؤدي إلى تقلبها وضعف مقاومتها لعوامل الانحراف نظرًا لقلة شيوعها أو اقتصار استعمالها على أساليب معينة، فتصبح أكثر تعرضًا إلى الانحراف في الدلالة من الألفاظ الأخرى[3].

هذا «أبو زيد الأنصاري»، يحدثنا قائلاً: قلت لأعرابيٍّ:

ما المُحبنطئ؟ قال: المُتَكأكئ، قلت: ما المُتكأكئ؟ قال: المتآزف. قال: أنت أحمق[4] هذا يحيلنا على القول أن هناك ألفاظا قد توحي بدلالات مغايرة لدلالاتها الحقيقية عند السامع لها لأول مرة، وذلك لبعد الزمن بين هذا الاستعمال واستعمالها الحقيقي الذي شاعت فيه وقد يروى للفظ الواحد عدة دلالات تناولها الشعراء فجمعوا بينها في أبيات من الشعر،

---

[1]-طاهر سليمان، حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص202.

[2]- إبراهيم أنيس ، دلالة الألفاظ، ط2، ص136.

[3]-المرجع نفسه، ص 136.

[4]- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ج1، ص413.

واستدلوا على بعد تلك الدلالات المتباينة بعضها عن بعض، من ذلك لفظة (الغروب) مفردة أو جمعا ذات دلالات ثلاث جمعها بعض الناظمين في هذه الأبيات :

يَا ويحَ قَلبِي من دَواعِي الهَوَى * إذْ رَحَلَ الجيرَانُ عندالغُرُوبِ

أَتْبَعتُهم طَرَفِي وقــد أزمَعُــوا * ودمعُ عَيْنِي كَفيضِالغَــرُوبِ

بَانُــوا وفِيهِــمْ طِفلَــةً حُــرَّة * تَفْتَرُ عن أقاحِــي الغَــرُوبْ

فالغروب في البيت الأول (لوقت الغروب)، وفي الثاني (الدلاء)، جمع دلو، وفي الثالث (للوهاد المنخفضة)[1].

وليس سوء الفهم في الحقيقة إلا نتيجة تلك العملية الذهنية التي تسمى بالقياس الخاطئ، والتي تلازم كلامنا في مراحل الحياة، فقد تتم بين الأطفال كما تتم بين الكبار، ذلك لأننا كثيرًا ما نعتمد في فهم ما نسمع أو نقرأ من ألفاظ جديدة على ما سبق لنا سماعه واختزانه من ذخيرة لفظية، وما سبق أن تلقيناه عن طريق المشافهة، وما تعلمناه من لغة أهلنا، فيقوم كل منا باستنباط الجديد على أساس القديم، ولا يلجأ في استنباطه إلى غيره من الناس بل يحاول الكشف عنه بنفسه، لأن تجارب الحياة كثيرة ومتشعبة، وليس من الممكن أن تتاح الفرصة ليتلقى أو يشافه غيره في كل تجربة، وليس من الممكن أن يجد المرء في كل ظرف من يساعده على الفهم، يوضح له الدلالة، ولذلك لا يرى مفرًا في بعض الظروف من الاعتماد على نفسه، ومن القيام بتلك العملية الذهنية القياسية، فيقيس ما لم يعرف على ما عرف من قبل ويستنبط على أساس هذا القياس، فيصيب في استنباطه حينًا ويصل إلى الدلالة الصحيحة، ويخطئ حينا آخر فيستخرج دلالة جديدة قد تصادف الشيوع والذيوع بين الناس.

ويفسر لنا القياس الخاطئ تلك الأخطاء التي نشهدها بين الطلاب والتلاميذ، حين نراهم ينحرفون بمعنى لفظ «العتيد» إلى معنى «العتيق» للشبه الصوتي بينهما على الرغم من اختلاف المعنى[2] وحين يظنون أن "المستشفى" أو "الرأس" كلمة مؤنثة.

---

[1]– إبراهيم أنيس ، دلالة الألفاظ ص 135، 136.
*– عمر أحمد مختار ، علم الدلالة، ص 240.
[2]– المرجع السابق، ص137، 138.
*–ينظر عمر أحمد مختار ، علم الدلالة، ص240.

ب-بلى الألفاظ:

قد يحدث تغيير في بعض أصوات العربية من ألفاظ معينة ذات دلالة معينة فتتغير ويصير لها دلالة أخرى تختلف عن دلالتها القديمة، كما قد يصيب اللفظ بعض التغير في الصورة ويصادف بعد ذلك أن يشبه لفظًا آخر في صورته فتختلط الدلالتان، ويصبح اللفظ مما يسمى بالمشترك اللفظي، فتطور «السين» في كلمة مثل «السغب» إلى حرف مناظر لها في المخرج والهمس «كالتاء» ينتج لنا صورة جديدة للكلمة تماثل تمام المماثلة كلمة أخرى موجودة فعلا وتعني «الدرن والوسخ» وهي كلمة «التغب» ويترتب على هذا التطور الصوتي تطور دلالي هو أن يصبح للفظ الواحد أكثر من دلالة واحدة، ولعل لفظ «الخيشوم» التي تعني الأنف تطورت حتى صارت في لهجات الكلام بمعنى الفم، فصورتها قد أصابها بعض البلى فاختصرت إلى «الخشم».[1]

فكثيرا ما تتطور صور الكلمات، ويترتب عن هذا التطور تغير في الدلالة يؤدي بالكلمة إلى الانزواء وبعدها تسقط من الاستعمال لاسيما إذا كانت قصيرة البنية مثل كلمة **(os)** التي اتخذها فندريس ظاهرةً والتي كانت تعني "الفم" في اللغات الأوروبية ثم سرعان ما اندثرت من الاستعمال.[2]

ج-الابتذال:

لقد أثار انتباه الدارسين القدماء كثرة ورود ظاهرة الانحطاط في تاريخ معاني الكلمات، وأن المجال الإنساني بوجه خاص هو الذي تشيع فيه هذه الظاهرة لأسباب سياسية واجتماعية.

فنجد أن هناك ظروفا سياسية تتطلب الحط من ألقاب ورتب اجتماعية، ندرك بسرعة السبب في انزواء بعض الألفاظ التي تعبر عنها اللغة، ولعل أقرب مثل إلى هذا هو إلغاء الألقاب والرتب في مصر، فانزوت كلمات مثل [باشا، بك] وغيرها من ألقاب تركية مرت بها تطورات في دلالتها، وانحط قدرها على توالي الأيام، وأن كلمة «الوزير» في العربية لا تعني أكثر من الشرطي في الإسبانية ومساعد عشماوي في الإيطالية، ومثل

---

[1]- إبراهيم أنيس، دلالة اللغة، ط2، ص 138.

[2]-فندريس جوزيف، اللغة، ص 272.

هذا يمكن أن يقال عن كلمة «الحاجب» التي كانت تعني في الدولة الأندلسية رئيس الوزراء ثم صارت على النحو المألوف الآن[1].

ويترتب عن هذا الابتذال عادة أن تنحط الدلالة، أو أن تتزوي وتندثر فلا تجري على الألسنة أو ترد في الاستعمال، وما يُلاحظ عند بعض علماء العربية وعند حديثهم عن الابتذال، يشيرون إشارة عابرة إلى بعض الألفاظ دون إعطاء أدنى وزن لظروفه أو أسبابه، كأن يقولون مثلا إن كلمة «خش» بمعنى دخل كلمة مبتذلة رغم أنها عربية صحيحة، وقد اكتفوا بتتبع بعض الألفاظ التي جرت على ألسن العامة ووصفوها بهذا الوصف[2].

ولعل أوضح الأسباب في ابتذال بعض الألفاظ، تلك التي تتصل بالناحية النفسية العاطفية، وذلك كأن يكون اللفظ قبيح الدلالة أو يتصل بالقذارة والدنس، أو يرتبط بالغريزة الجنسية، والجدير بالملاحظة أن كل اللغات تفقد بعضًا من ألفاظها التي تعبر عن هذه النواحي، فتندثر، ويحل محلها لفظ آخر أقل وضوحًا في دلالته أو أكثر غموضًا، مثال ذلك (قضاء الحاجة) (أنا ذاهب إلى الحمام) وكلمة «البربور» التي أصبحت اليوم قبيحة مبتذلة، فلا نكاد نسمعها إلا بين العامة، أو الوسط الخاص، وفي مجال الفكاهة والدعابة بصفة خاصة، وحسب المعاجم العربية أن هذه الكلمة انحدرت من العربية الصحيحة، وهي تعني الحشيش من البر، والبربرة صوت الماعز وكثرة الكلام والصياح، نقول أنها انحدرت من هذه الدلالة لوجه الشبه بين المخاط والبر المجشوش ولأنه يصدر من الأنف مع صوت كصوت الماعز، أو عند كثرة الكلام والصياح، تكون الكلمة حينئذ قد أصابها ما أصابها، فاشتهرت أولا في المعنى العامي المألوف، ثم ابتذلت لكثرة الاستعمال وعُوضت[2] بلفظ آخر هو (المخاط) وأبرز شاهد على هذا ما ورد في معجم الفيروز آبادي (البرابير) طعام يتخذ من فريك السنبل والحليب وهذا ما يؤيد أيضا أن الدلالة العامية المألوفة لهذا اللفظ قد انحدرت عن أصل عربي ثم ابتذلت[3].

---

[1]– إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص139، 140.

[2]–المرجع نفسه، ص 141.

وينظر أيضا، محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص306.

[3]–الفيروز أبادي (مجد الدين محمد ابن يعقوب)،القاموس المحيط، مادة (البربور)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1952م.

خامسا: أسباب لغوية:

وهي الأسباب النابعة من اللغة نفسها، وتعود إلى نواح صوتية، تتمثل في التغير الصوتي للكلمة بالقلب المكاني **(Anastrophe)** وهذا القلب ينشأ عنه أن تصادف الصورة الصوتية الجديدة للكلمة المقلوبة، صورة صوتية لكلمة أخرى أصيلة في مادتها، فتحمل الكلمة المقلوبة معناها الأول، الذي كانت تدل عليه قبل القلب، وتحمل معه معنى الكلمة التي اتفقت مع صورتها الصوتية بعد القلب.[1]

وظاهرة القلب في منظومة «جرجي زيدان» اللغوية تعني تقديم أو تأخير أحد حروف اللفظ الواحد مع حفظ معناه أو تغيره تغيرا طفيفًا، وهو أقل ورودًا من الإبدال ومن الأمثلة التي تواترت في كتب اللغة بمعنى واحد لطم ولمط، وضبَّ وبضَّ بمعنى سال وقولهم كذلك بِضع أو بَعْضَ أيام والفرق بالمقدار فقط، لعس ولسع تدلان على نوع واحد من المعنى، القبطُ والقطب، الجمع باليد، وقطبَ الوجه وقبَطهُ بمعنى واحد.[2]

كما وردت في تاج العروس كلمة تلحلح بمعنى أقام وثبت، وبمعنى زال وذهب، فالمعنى الثاني كان في الأصل لكلمة أخرى هي تحلحل[3] فتحول معنى الثانية إلى الأولى بفعل هذا القلب المكاني الذي حدث لها، وبهذا يتسع معنى الكلمة.

أما ابن فارس فقد كان له رأي آخر حول ظاهرة القلب يقول: " من سنن العرب القلب"وذلك يكون في الكلمة ويكون في القصّة،فأمّا الكلمة فقولهم جبذ وجذب وربض ورضب، وأنبَضَ القوس وأنْضَبَ القوس: حرك وترها لترن[4].

ويطلق على القلب الاشتقاق الكبير، ويعني هذا أن يكون بين اللفظين تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب مثل فعل، جبذ المشتق من مادة الجذب فإن الحروف في المشتق هي عينها في المشتق منه، والمعنى فيها متناسب، والفرق بينهما أن الباء في الأصل قبل الذال على عكس الثاني، وهذا ما أراده عبد القادر المغربي في هذا المقام.[5]

---

[1]–فريد عوض حيدر، علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، ص95.

[2]–جرجي زيدان، الفلسفة اللغوية، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ص 33، 34.

[3]–ينظر الزبيدي (محب الدين السيد محمد مرتضى)، تاج العروس من جواهر القاموس، مادةمادة (لحح) و(حلل)، المطبعة الخيرية، القاهرة، مصر، 1306هـ، ج1، ج28، ص 335.

[4]– السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص476.

*–انضب القوس: حرك وترها لترن.

[5]–المغربي (عبد القادر)، الاشتقاق والتعريب، مطبعة الهلال، القاهرة، مصر 1980، ص10.

وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن صاحب هذا الحكم أكّدّ قضيتين هامتين هما:

-إن الكلمة الأكثر شيوعًا وتداولاً تجعل الأصل المشتق منه، والأخرى الأقل شيوعًا تُجعل مشتقا، فمن ثم كان الجذب هو الأصل وجبذ هو الفرع المشتق لأن جذب دائر على ألسنتهم أكثر من جبذ.

-مهما كان معنى **جَذَبَ وجَبَذَ** فلابدّ أن يكون في أحدهما شيء من المعنى لم يُلاحظ في الآخر، كأن يكون الجذب مستعملا في حالة دون حالة، ولعل قولهم في التعريف:« أن يكون بين اللفظين تناسب في المعنى دون اتحاد في المعنى».[1]

يقول الشدياق «ومن الخلاف الذي وقع أيضا بين أئمة اللغة وهو مما يتفرع عنه مسائل مهمة ومشاكل جمة القلب نحو ربض ورضب وأنضب القوس وأنبضها».

والخلاف إنما يجيئ من بعض اللغويين الذين يرون أن إحدى الكلمتين لغة في الأخرى، ومنهم من يرى أنها مقلوبة عنها، ويترتب على ذلك أن ما كان مقلوبًا لا يكون له مصدر، وإنما يستعمل مصدر الكلمة المقلوب عنها ليكون شاهدًا على أصالتها.[2]

ويلخص الشدياق هذه المسألة فيما يلي: (وقال ابن جني ليس أحدهما مقلوبًا عن الآخر، جذب وجبذ، وذلك أنهما يتصرفان جميعا تصرفا واحدًا، تقول جذب يجذب جذبًا فهو جاذب، وجبذ يجبذ جبذًا فهو جابذ فإن جعلت مع هذا أحدهما أصلا لصاحبه فسد ذلك لأنك لو فعلته لم يكن أحدهما أسعد بهذه الحال من الآخر، فإذا وقفت الحال بهما ولم تؤثر بالمزية أحدهما وجب أن يتوازيا فيتساويا، فإن قصر أحدهما عن تصرف صاحبه فلم يساوه فيه كان أوسعهما تصرفا أصلاً لصاحبه...

ويترتب عن هذا الكلام ملاحظات من عدة أوجه:

-أن أهل المغرب مقتصرون على استعمال جبذ

-أن كلا منهما يرجع إلى أصل يدل على القطع **(جذ وجب)**

---

[1]- المغربي (عبد القادر)، الاشتقاق والتعريب، ص10.

[2]-الشدياق (أحمد فارس)، الجاسوس على القاموس، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، 1299هـ/ 1982م، ص43.

أن قول ابن جني كان أوسعهما تصرفا لصاحبه يستلزم معرفة الأوسع تصرفا لأن أهل اللغة لا يصرحون بذلك فإنهم يقولون مثلا أنضب القوس أنبضها.

–أن قولهم المقلوب ليس له مصدر وإنما يرجع فيه إلى مصدر الأصل المقلوب عنه ليس متفقا عليه، فقد حكى الصلفاني في العباب **التأشير التاشير**على القلب وله نظائر...[1]

فمسألة القلب حسب رأي الشدياق وما هو واضح من تعليقاته على قول ابن جني، لا تحل ببساطة، وإنما تحتاج إلى استقراء وتتبع لهذه الألفاظ في الأقاليم المختلفة، وهل تستعمل في كل إقليم أو أن المستعمل منها لفظ واحد؟ وهل بعضها أوسع تصرفا من الآخر أو هما سواء؟[2]

أضحت المسألة مشكلة عند الشدياق فيقربها إلى الباحث اللغوي ويجعل القلب ناشئًا عن الإهمال واللامبالاة أثناء الحديث، فهو من عيوب الذاكرة أو القوة الواعية عند النطق أو أنها سبق اللسان، وبقوله إن أكثر ما يكون القلب والإبدال في الألفاظ الدالة على الكسر والخرق والهدم والتبديد لأن كلها من جنس واحد وجعلها مأخوذ من حكاية الصوت[3] وهناك أسباب أخرى لظاهرة القلب سنتعرض لها في الجانب التطبيقي لهذا العمل وذلك من خلال بعض الألفاظ التي استخدمها الشدياق في «الساق على الساق» والتي طرأ عليها تغيير مكاني في حروفها. وسيكون التطرق لها بالدراسة والتحليل وإلى جانب القلب ظاهرة لغوية أخرى نالت قسطًا وافرًا من الدراسة، وشغلت حيزًا واسعًا في كتب اللغة فوصفها لنا علماء الأصوات وصفًا صوتيًا.

الإبدال: الإبدال في ألفاظ اللغة أشد تأثيرا وأوسع دائرة من القلب وقد عرّفه جرجي زيدان، بأنه إبدال حرف من كلمة ما بحرف يقرب منه لفظا ويحصل بين الحروف التي هي من مخرج واحد أو مخارج متقاربة[4] ومن أمثلة التغير الصوتي بالإبدال كلمة (العكوب) التي تعني غليان القِدر، كما تعني أيضا الإقبال على الشيء والإقامة فالمعنى الأول هو الأصل،

---

[1]–الشدياق (أحمد فارس)، الجاسوس على القاموس، ص44، 45.

[2]– المرجعالسابق، ص182.

[3]–الشدياق، سر الليال في القلب والإبدال، القسطنطينية، المطبعة العامرة السلطانية، 1284هـ/ 1867م، ج1، ص5.

[4]–جرجي زيدان، الفلسفة اللغوية، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1982م،ص34.

أما الثاني فقد جاء من التغير الصوتي الذي طرأ على كلمة (العكوف) بإبدال الفاء باءً[1] وكذلك كلمة لمقت الكتاب بمعنى كتبته، هذا عند بني عقيل[2] أما عند قيس فهي بمعنى محوتة، لكن الذي بمعنى كتبت الكتاب في الأصل، هو الفعل (نمق)[3] فما حدث هنا هو أن بني عقيل أبدلت النون لامًا فتطابق الفعلان في صورتيهما الصوتية، نتيجة الإبدال الأول فتحمل المعنيين جميعًا.

وكما اختلفت الآراء في القلب اختلفت كذلك في الإبدال، قال أبو الطيب اللّغوي: ليس المراد بالإبدال أن العرب تتعمد تعويض حرف من حرف، وإنما هي لغات مختلفة لمعان متفقة، تتقارب اللفظتان في لغتين لمعنى واحد حتى لا يختلف إلا في حرف واحد، والدليل على ذلك أن قبيلة واحدة لا تتكلم بكلمة طورًا مهموزة وطورًا غير مهموزة، ولا بالصاد مرة وبالسين أخرى، وكذا إبدال لام التعريف ميمًا والهمزة المصدرة عيْنًا في نحو أنْ، عنْ لا تشتركُ العرب في شيء من ذلك إنما يقول هذا قوم وذاك آخرون.[4]

أما للشدياق رأي آخر يقول: «إن الذين ارتكبوا القلب والإبدال واللثغة كانوا أصحاب اللسان وكانوا يتنافسون في الفصاحة ويعدونها من أعظم المزايا وأكرم السجايا ومع ذلك فإنهم جاءوا كل ما شأن المستعربين من بعدهم من تحويل الكلم وتحريفه... وكيف لا يعد هذا من الغلط في اللفظ، إن علماءنا يقولون إن العرب لم تكن تغلط في اللفظ وإن غلطت في المعاني مع أن ما ارتكبوه من تحريف الألفاظ لو نسب إلى المولدين لحكموا بأنه غلط قطعًا[5].

نخلص في نهاية هذه الآراء المتضاربة حول ظاهرتي القلب والإبدال إلى الجزم انهما موجودان سواء أكان ذلك في لهجات العرب أم في اللغة العربية كما سبق أن أوردنا أمثلة عن ذلك وهذا يؤكد لنا أنهما يؤديان إلى نمو اللغة وتطورها وإثرائها وهما أيضًا عاملان يساعدان على اتساع اللغة بظهور ألفاظ جديدة لمدلولات جديدة.

---

[1]–فريد عوض حيدر، دراسة لغوية لزيادات الزبيري واستدراكاته على القاموس المحيط، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر 1994، ص138، 139.

[2]–الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (ن مق).

[3]–المصدر نفسه، مادة (نمق).

[4]– السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1 ، ص460.

[5]–الشدياق (أحمد فارس)، الجاسوس على القاموس، ص182.

3.2. أشكال التغيّر الدّلالي:

يعد التغير الدلالي للمفردات من الحقائق المقدرة لدى علماء اللغة المحدثين وتعدّد المصطلحات الدالة على طرق التغير الدلالي بينهم، فمنهم من يطلق عليه مصطلح أشكال التغير الدلالي، وبعضهم يطلق عليه مظاهر التغير الدلالي، وبعضهم الآخر يسميه قوانين التغير الدلالي، ويشير هؤلاء العلماء إلى مظاهر عديدة للتغير الدّلالي، هذه المظاهر جديرة بأن ترصد حركة الدلالة في دورانها، مع ألفاظ اللغة بمرور الزمن، وتعد هذه المظاهر، أهم مقوم من المقومات التي يقوم على عاتقها صناعة المعجم التاريخي بصفة خاصة، والمعاجم الأخرى بصفة عامة وهذه الأشكال المتعددة للتغير الدلالي مبنية أو ناتجة عن خطتين.

أ- الخطة المنطقية:

تقدم بها «ميشال بريال»**(Breal)**وغيره من علماء القرن التاسع عشر... بعد أن أكدوا وجود علم المعنى بوصفه فرعا مستقلا من فروع الدراسات اللغوية اتجهوا نحو تحليل أنواع التغير في المعنى، تحليلا منطقيا ولقد وجد هؤلاء العلماء أن في دائرة المعاني القديمة والجديدة نفسها ما مدهم بخطة يسيرة قريبة المثال... حيث لم يتطلب الأمر منهم إلا النظر في ثلاث إمكانيات فحسب:

1-إما أن يكون المعنى الجديد أوسع من القديم

2-إما أن يكون أضيق منه.

3-أو يكون مساويًا له[1].

وينتج عن هذه الإمكانات الثلاثة، ثلاثة أشكال من أشكال التغير الدلالي هي:

أ- توسيع المعنى

ب- تضييق المعنى

ج- انتقال المعنى

[1]-فريد (عوض حيدر)، علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، ص25.

وما يميز هذه الخطة هو كونها تبدو كاملة لا تحتمل إمكانة رابعة وأنها بسيطة أيضا وسهلة التطبيق غير أن ما يعاب عليها أنها خطة شكلية وسطحية أي قائمة على نظام شكلي، لا يمكن أن يمدنا بالمعلومات الكامنة خلف عمليات التغير الدلالي.[1]

-الخطة النفسية:

تقوم هذه الخطة على أساس ما قدمه أولمان **(Ullman)**من أن المعنى:

هو العلاقة بين اللفظ والمدلول، ومن هنا تنشأ علاقة بين الألفاظ فقط أو بين المدلولات فقط، أو بين الألفاظ والمدلولات معا في آن واحد[2].

كما تعتمد هذه الخطة طبيعة العلاقات، من وجهة نظر علماء النفس فهم يذكرون نموذجين رئيسين من العلاقات.

الأول: أساسه وجود نوع من المشابهة بين الجهتين، أي المدلولين أو اللفظين.

الثاني: حين ترتبط الجهتان بعضهما ببعض ارتباطًا من نوع ما وهذان النموذجان يراد بهما المجاز سواء كان استعارة**métaphore** أو مجازًا مرسلاً بعلاقاته المتعددة كالسببية والمحلية والجزئية...[3]

يُستخلص من هاتين الخطتين مظاهر التغير الدلالي الآتية:

1-تخصيص الدلالة أو تضييق المعنى

2-تعميم الدلالة أو توسيع المعنى

3-انتقال الدلالة

4-رقي الدلالة

5-انحطاط الدلالة

6-التحول نحو الدلالات المضادة[4]

---

[1]-ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص161، 163.

[2]- المرجع نفسه، ص164.

[3]-ينظر عمر أحمد مختار، علم الدلالة، صفحتي 243، 250.

*-فريد عوض حيدر، علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية ، ص26.

[4]-ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص164.

واللافت للانتباه أنه قد يجتمع لبعض الألفاظ، أكثر من مظهر من مظاهر التغير الدلالي، كأن يحدث للفظ انتقال دلالي يؤدي به إلى تضييق معناه والعكس، أو يؤدي إلى انحطاط معناه والعكس، وسوف نوقف حديثنا بتفصيل حول المظاهر في الجانب التطبيقي من هذا العمل.

الجانب التطبيقي

الباب الثاني

دراسة إحصائية ومعجمية دلالية

لعينة الألفاظ المنتقاة

الفصل الأول

المدونة وإحصاء عينة من ألفاظها

المبحث الأول:

المدوّنة

الترتيب المجالي للألفاظ الحضارية

1) الألفاظ الدالة على المأكل والمشرب

الرقم الترتيبي	اللفظ	مدلول اللفظ
01	**الإقط**	شيء يتخذ من اللبن وهو من ألبان الإبل
02	**الباقلاء**	الفول الأخضر واليابس
03	**الثريدة**	ما فُتّ من الخبز وبُلَّ بالمزق
04	**الزنجبيل**	عروق تسري في الأرض طيبة الرائحة يستعمل في الطعام
05	**الزؤان**	الحَبُّ المرُّ الذي يخالط البُرُّ
06	**السلجم**	نبت يُعرف باللفت
07	**العسل**	لعاب النحل
08	**قنّبيط**	أغلظ أنواع الكُرنْب
09	**الكركم**	نبت له عروق صفر
10	**المدام**	نوع من أنواع الخمر
11	**الهليون**	نبات له قضبان فيها لبن

2) الألفاظ الدالة على الملابس والأفرشة

الرقم الترتيبي	اللفظ	مدلول اللفظ
01	**البرنس**	قلنسوة طويلة (دُراعةٌ)
02	**تكة**	رباط السراويل
03	**الجبة**	ضرب من مقطعات الثياب (تشمل الجسم وتجمعه)
04	**الجورب**	لِفافَةُ الرِّجل
05	**الحِبرة – الحَبرة**	ضرب من برود اليمن منَّمر
06	**الحرير**	الخيط الدقيق تفرزه دودة القز (ضرب من ثياب الإبريسم)
07	**حصير**	سفيفة تصنع من بُردي وأسل تفرش
08	**خيعل**	ثوب غير مخيط الفرجين (الفرو)
09	**مخدة**	الوسادة يوضع عليها الخدّ
10	**مصدعة**	المِخدّة التي توضع تحت الصّدغ
11	**الطيالس**	ضرب من الأوشحة يُلبس على الكتف أو يحيط بالبدن (الشال)
12	**العمامة**	من لباس الرأس
13	**القماش**	ما وقع على الأرض من فتات
14	**الكرباس**	القطن، ثوب فارسي
15	**اللحاف**	اللباس فوق سائر اللباس
16	**الملاءة**	لباس غير مخيط، الملايا في (عاميتنا)
17	**المنديل**	اسم لما يُمسح به

3) الألفاظ الدالة على الأواني ومتاع البيت

الرقم الترتيبي	اللفظ	مدلول اللفظ
01	**الإبريق**	إناء
02	**الباطية**	إناء واسع الأعلى، ضيق الأسفل
03	**التنور**	نوع من الكوانين يخبز فيه
04	**الجفنة**	آنية من أواني إعداد الطعام (القصعة)
05	**الجلة**	وِعاء للتمر
06	**الخوان**	الذي يؤكل عليه
07	**الخابية**	الحُبُّ أو وعاء فيه الماء
08	**الطست**	إناء كبير، من نحاس مستدير الشكل يغسل فيه
09	**العس**	القدح الضخم
10	**العيبة**	وِعاء من أدم يُجعل فيها الثياب والمتاع
11	**العكم**	العِدْل يوضع فيه المتاع
12	**القدح**	إناء يشرب فيه الماء أو النبيذ
13	**القعب**	قدح من خشب مقعّر، غليظ جاف
14	**الكأس**	إناء يشرب فيه
15	**الكوز**	إناء يُستخدم للشراب وللوضوء

4) الألفاظ الدالة على الحليّ والجواهر

الرقم الترتيبي	اللفظ	مدلول اللفظ
01	**الذهب**	معدن نفيس
02	**الزمرد**	حجر كريم أخضر اللون، شفاف شديد الخضرة
03	**السوار**	حلية من حلي النساء تلبسها المرأة في معصمها
04	**الشنف**	معلاق في قوف الأذن (ما يلبس في أعلى الأذن)
05	**العسجد**	الذهب
06	**العقيون (العقيان)**	ذهب ينبت وليس مما يستذاب ويُحصّل من الحجارة
07	**الفضة**	من الجواهر، مموّه بالفضة
08	**القلادة**	سوار ذو قُلبين مَلْوَيَّيْن
09	**الماس**	جوهر يقطع به الصخرة
10	**الوشاح**	كرسان من لؤلؤ وجوهر منظومان تتوشح به المرأة (حلي النساء)

الترتيب الألفبائي للألفاظ المنتقاة للدّراسة :

رقم ترتيبي	اللفظ	مادة اللفظ	عنوان الجزء	رقم الصفحة	عدد تواتره
01	الإقط	أقط	في وصف مصر	242	01
02	مدام	أدام	في تفسير ما غمض من ألفاظ المقامة ومعانيها	279	03
03	برنس	برنس	في سلام وكلام	214	02
04	إبريق	برق	في تفسير ما عمض من ألفاظ المقامة ومعانيها	364	01
05	باقلاء	بقل	في دائرة هذا الكون ومركز هذا الكتاب	471	02
06	باطية	/	في سفر ومحاورة	152	05
07	تكة	تكك	في قصة القسيس	124	04
08	منديل	تمندل	في العشق والزواج	366	01
09	تنور	تنر	في معجزات وكرامات	279	04
10	ثريدة	ثرد–أثرد	في تفسير ما غمض من ألفاظ المقامة ومعانيها	400	04
11	جفنة	جفن	في العشق والزواج	143	03
12	جبة	جبب	في مقامة	230	03
13	جورب	جرب	في الهيئة والأشكال	572	0
14	جلة	جلّل	في الهيئة والأشكال	234	04
15	حِبرة	حبر	في منصّة دونها غصّة	196	05
16	حرير	حدّ	في الفرق بين السوقيين والخرجيين	110	04
17	حصير	حصر	في سفر وتصحيح غلط أشتهر	102	03
18	خِوان	خوّن	في قسيس وكيس وتحليس وتلحيس	182	03
19	خيعل	خعل	في الحس والحركة	173	/
20	خابية	خبأ	في النحس	153	01
21	مخدة	حدّ	في قصة القسيس	280	01

22	ذهب	ذهب	في تفسير ما غمض من ألفاظ هذه المقامة ومعانيها	234	06
23	زؤان	زأن	في منصّة دونها غصّة	485	03
24	زمرد	زمرد	في جوع دَيقوعدهقوع	527	05
25	زنجبيل	زنج	في دائرة من الكون ومركز هذا الكتاب	364	02
26	سلجم	سلج	في حمار نهاق وسفر واخفاق	111	01
27	سوار	سور	في منصّة دوّنها غصّة	319	03
28	شنوف	شنف	في أشعار أنه انتهىمن وصف مصر	251	02
29	مصدغة	صدغ	في انتكاسة حافية وعمامة واقية	89	01
30	طيالس	طلس	في اطلاق بحر	523	01
31	الطست	طسّ	في طبيب	259	01
32	العكم	عكم	في الهيئة والأشكال	572	01
33	العيبة	عيب	في الهيئة والأشكال	572	01
34	العسل	عسل	في منصّة دونها غضّة	236	03
35	العمامة	عمّ	في انتكاسة حافية وعمامة وافية	88	09
36	عقيون	عقا	في سرقة مطرانية	516	03
37	العس	عسّ	في سفر ومحاورة	336	02
38	عسجد	عسجد	في رثاء حمار	354	02
39	فضة	فضض	في وصف مصر	248	04
40	قدح	قدح	في قسيس وكيس وتحليس وتلحيس	100	02
41	قعب	قع	فيسفر ومحاورة	336	02
42	قلادة	قلّد	في تفسير ما غمض من ألفاظ هذه المقامة	325	01
43	قماش	قمش	في وصف مصر	248	02
44	قنّبيط	قنط	في حمار نهاق وسفر وإخفاق	111	04
45	كأس	كاس، كاص	في محاورات خافية ومناقشات حانية	122	05
46	كوز	كاز	في سلام وكلام	219	01
47	كرباس	كربس	في الفرق بين السوقين والخرجيين	196	01
48	كركم	كركم	في سكاة وشكوى	633	01
49	لحاف	لحف	في تفسير ما غمض من ألفاظ هذه المقامة	320	01
50	ماس	ماس، موس	في إطلاق بحر	325	05

51	ملاءة	ملأ	في أُكلة وأكال	139	02
52	هليون	/	في دائرة هذا الكون ومركز هذا الكتاب	364	01
53	وشاح	وشح	في إشعار أنهانتهىمن وصف مصر	251	01

الفصل الثانـي

منـهجيـة دراسـة الألفـاظ

المنتقاة

المبحث الأول: عرض الألفاظ المنتخبة للدراسة

ألفاظ المأكل والمشرب

الإقـــــط:

ورد لفظ الإقط في الجزء الثاني من الساق على الساق يصف فيه صاحبه مصر ويمدح أهلها، ويسخر من نسائها، قائلا:

"من خواصها أن ما يذهب من أجسام رجالها يدخل في أجسام نسائها، فترى فيها النساء سمانا كالإقط بالسمن على الجوع والرجال كالحشف بالشيرج على الشبع ..."[1].

قال ابن منظور: الإقط شيء يتخذ من اللبن المخيض يطبخ ثم يترك حتى يمصُل والقطعة منه أقِطَةٌ، أما ابن الأعرابي فقد كان له رأي آخر حول هذا اللفظ، فهو من ألبان الإبل خاصة[2].

وقال الجوهري: الأَقِط معروف، قال وربما سُكّن في الشّعر وتُنقل حركة القاف إلى ما قبلها.

قال الشاعر:

رُوَيْدَكَ حَتّى يَنْبُتَ البَقلَ والغَضاَ * فَيَكْثُــرُ إِقْــطٌ عِنْدَهُــم وَحَلِيــبُ[3]

قال: وأُنقطت اتخذتُ الأقِطَ، وأقط الطعام يأقِطهُ أقطا، أي عمِله بالأَقِط فهو مأقوط.

وفي تعريف آخر لأبي عبيد، لبنّتهم من اللبن، ولبأتهم أَلْبَؤْهُمْ من اللَّبإِ، وأَقَطتهم من الأقِط، يقال أقط الرجل يأقِطُه أقطا أطعمه الأَقِط.

وحكى اللحياني: أتيت بن فلان فخبزوا وحاسوا وأقطوا أي أطعموني ذلك ولم يقولوا خبزوني وحاسوني وأقطوني، وآقط القوم، كَثُرَ أقِطهم.

وقد قال ابن الأثير عن هذا اللفظ: قد تكرر وذكر الإقط في الحديث وهو لبن مجفف يابس، مستحجر يُطبخ به[4].

---

[1] الساق على الساق، ص242.

[2] لسان العرب، مادة (ا ق ط).

[3] الجوهري (أبو نصر إسماعيل ابن حمّاد)، تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (ا ق ط)، ترجمة أحمد عبد الغفور، دار العلم للملايين، ط2، 1979م، ص 99.

[4] لسان العرب، ص99.

وما دامت مادة الإقط المادة اليدوية المستعملة منذ الأبد، وصنف من أصناف المأكولات توضع على الموائد مع الخبز بأنواعه هي صالحة لكل زمان مع اختلاف طفيف في كيفية إعداده.

ففي زمن الجاحظ اتُّخِذَ الأقط على موائد الشراب، قال الجاحظ:

"ثم دعا بالنبيذ، فإذا هو في عس خشب وإذا بنبيذ تمر، ثم دعا بنقل فإذا بأقط ومقل وتتوم"[1]. ثم تطور المجتمع وزاد ترفه فإذا هو يرمي الأقط للماعز بعد أن كان غذاء البدوي الرئيس. قال الجاحظ: والأقط للمعز، وقرونها هي المنتفع بها". هذه هي الصورة الحضارية لتلك المائدة العباسية بأنواعها من الأطعمة الكثيرة الغريبة في إعدادها واللذيذة في طعمها ".

ومع هذا نرى العربي لا يزال يحن إلى طبيعته البدوية في أكلة الأقط وغيرها من الأنواع التي عاصرت حياته منذ القدم من قبل أن تأتيه هذه الأنواع من الأطعمة مع ما أتاه من ترف وتطور حضاري، فهو يضع على مائدته الزيت والسمن والأقط.

أما الجانب الصوتي للفظ، الإقْط، الأَقِط، الأَقْط، الأُقطُ فيتراءى لنا من بحثنا في الصفات الصوتية المختلفة بين القبائل والتي ترتب على معظمها تغيير في بنية هذه الكلمة لأن العربي في لغة تخاطبه يطلق نفسه على سجيتها، وينطق كما تعود في بيئته، فتبرز في نطقه تلك الصفات، فبنية لفظ الأَقِط الذي كُتب بعدة حركات أو تنوعت حركاته بين الفتحة والكسرة والضمة تغيرت البنية نتيجة تغير صوت من أصواتها الذي يُعدّ تغييرا طفيفا لا يصعب معه التعرف على اللفظ في صورته الأصلية، أو بعبارة أدق في صورتها الأكثر شيوعا والأفصح استعمالاً[2].

فللفظ الأَقِط صور مختلفة كلها صحيحة جائزة، في حين أنه من السهل الحكم على تلك الصور بأنها تنتمي إلى أكثر من لهجة من لهجات العرب هذا بالرغم ممَّا جاءت به

---

[1] الجاحظ، الحيوان، ج5، ص481.

[2] إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط9، 1995م، ص159.

معظم المعاجم العربية والتي مُلئت بكلمات جوّزوا فيها أكثر من وضع واحد أو صيغة واحدة[1].

ففي لفظ الأَقِط ثلاث لهجات ويمكن إرجاع هذه اللهجات إلى ثلاثة أصناف من القبائل:

قوم يفضلون البدء بالهمزة المفتوحة ولكنهم يختلفون في حركة القاف فبعضهم يؤثر كسرها وآخرون يؤثرون ضمها أي الأَقِط، الأَقُط، فقبيلة كانت تنطق "الأَقُط" وأخرى كانت تنطق "الأَقِط" ثم تطورت لهجة كل منهما إلى (الأَقْط) للانسجام بين الحركات في الكلمة[2].

وهناك قبائل كانت تؤثر البدء بالهمزة مكسورة، ولهجة هذه القبائل كانت "الإِقط" ثم تطورت إلى الأَقْط للانسجام بين الحركات أيضا.

كما يمكن أن نُرجع سبب اختلاف حركة لفظ (الأَقط) من فتحة إلى ضمة ثم كسرة الأَقِط، الأُقْط، الإِقْط إلى عدة عوامل دعت إلى اختلاف بنية الكلمات في اللهجات العربية القديمة، فهناك قبائل تميل إلى صوت لين خاص وهذا لا يكون إلا في الاختيار بين الكسرة والضمة، لأن كلا منهما صوت لين ضيق وقبائل أخرى بدوية كانت تميل إلى الضم في حين أن القبائل المتحضرة كانت تميل إلى الكسر[3].

ولسنا نعني بهذا أن لهجات البدو قد خلت من الكسر، أو أن لهجات الحضر لا تعرف الضمة، وإنما كل الذي نهدف إليه هو أنه إذا رويت لنا الكلمة بروايتين: إحداهما تشتمل على ضم في موضع معين من هذه الكلمة، والرواية الأخرى تتضمن الكسر في الموضع نفسه من الكلمة، رجحنا أن صيغة (الأُقط) المشتملة على الضم تنتمي إلى بيئة بدوية، وأن المشتملة على الكسر تنتمي إلى بيئة حضرية، كذلك نرجح أن الروايتين كانتا تستعملان في زمن واحد ولكن في بيئتين مختلفتين، فليست إحداهما بالأصل والأخرى

---

[1] إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص161.

[2] إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، مصر 1992، ص37.

[3] إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص 68.

* قال ابن جني "الفتحة تقابل الضمة أو الكسرة إذ الفتحة صوت متسع بينما الضمة والكسرة صوت ضيق" نقلا عن كتاب اللهجات لابراهيم أنيس ، ص 169.

فرع عنها، أو ليست إحداهما نتيجة تطوّر للأخرى، بل إن الصيغتين قد وجدتا معا وعاشتا في عصر ما قبل الإسلام.

وما يمكن توضيحه أكثر هو أن القبائل المتحضرة بوجه عام تميل إلى تحقيق كل أصوات الكلمة، وإعطاء كل صوت حقه في النطق في حين أن القبائل البدوية تميل إلى تأثر الأصوات بعضها ببعض ومثل هذا يؤدي إلى اختلاف بنية الكلمة الواحدة بين هذين النوعين من القبائل وهناك عامل آخر قد يكون أهم عامل في تغيير بنية الكلمة في اللهجات المختلفة هو أخطاء الأجيال الناشئة وما يترتب عنها[1].

قد يخطئ الطفل في سماع الكلمة أو تقليد الكبار في نطقهم لهذه الكلمة فيرتب أصواتها ترتيبا مختلفا لتصبح فيما بعد ذات وضع مختلف عن الكلمة الأصلية، كما يمكن أن يكون خطأ الرواة سببا في اختلاف بنية الكلمات ولاسيما بعد تدوين اللغة والذي أطلق عليه القدماء بالتصحيف[2].

---

[1] ابراهيم أنيس ، في اللهجات العربية، ص109.

[2] المرجع نفسه، ص68.

الباقِلَّى، الباقلاء:

ورد اللفظ في الساق على الساق مرة واحدة، في تعبير حقيقي يتحدث عن أكلة تسمى "الباقِلّى" مدرجة في سياق وصف الفارياق للإسكندرية وسكانها وطريقة عيشهم ومصدره «أكل أهل الإسكندرية، الفول والعدس، الحمص، الزن، الجلبان والباقلى والترمس والشبرم وكل ما يحبنطي به البطن، وذلك أن أهلها لا يرون في الخمائص حسنا»[1].

جاء في تعريف اللفظ:

الباقلاّءُ والباقلّى: الفول، اسم سُوَدىٌّ وحمْلُه الجَرْجَرْ، مفرده باقِلاّةٌ وباقلاَّءة وقال الأحمر واحدة الباقِلاَء، قال ابن سيده: فإذا كان ذلك فالواحد والجمع فيه سواءٌ قال: وأرى الأحمر حكى مثل ذلك في الباقِلَّى[2].

وقد عثرنا في تاج العروس للبقول خمسة ألفاظ هي: الباقلاء، الحمص، العدوس، الفول، الهليون[3].

قال رجب عبد الجواد إبراهيم في دراسة له لألفاظ المأكل والمشرب في العربية الأندلسية (كتاب نفح الطيب للمقري):

الباقِلاء: لفظ يُطلق عند الأندلسيين على الفول الأخضر واليابس، وهو نبات حولي معروف، أوراقه مركَّبة ريشية، وأزهاره بيض فراشية، ثمرته قرن، وثماره وبذوره غذاء الإنسان والحيوان، واحدته باقلاءة، وقيل الواحد والجميع سواء.

قيل البقل والبقول: الاخضرار والباقل[4]: الأخضر.

ما رُوى عند المقري أنه شهد "ابن شهيد" يومًا كان جالسًا مع جماعة من الأدباء عند القاضي ابن ذكوان بباكورة باقلا، فقال ابن ذكوان: لا ينفرد بها إلا من وصفها، فقال "ابن شهيد": أنالها، وارتجل قائلاً:

إنّ لآليــك أَحدَثــَت صلَفــَا * فاتخَذَتْ من زُمُرُدٍ صَدَفــَا

---

[1]–الساق على الساق، ص218.

[2]–ابن منظور، لسان العرب، مادة (ب ق ل).

[3]–الزبيدي، تاج العروس، مادة (ب ق ل)، ج9، ص 56.

[4] – الذهبي (شمس الدين أبو بكر)، سير أعلام النبلاء، تحقيق إبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1983م، ج3، ص 322.

أَكلٌ ظَرِيفٌ وطُعْــمٌ ذِي أَدَبِ * والفُولُ يَهْوَاهُ كُلُّ مَنْ ظَرَفَا[1]

وفي نَوْر الفول يقول أبو جعفر أحمد الشريشي[2]:

على حسن نَوْرِ الباقلاء أدِرْهما * على الصبِّ كأسَىْ خمرةٍ وجفونِ

اشتملت بعض كتب اللغة على هذا اللفظ، واتفقت القواميس والمعاجم على تفسير لمعنى واحد، للّفظ باقلاء، باقلى، يتفق مع السياق الذي جاءت فيه، فلم نعثر له على معنى آخر غير ما ورد في جلّ المصادر والمراجع التي رجعنا إليها، بحثا عن أصله ومصدره.

التفسير الصوتي للفظ:

يمكن توضيح هذا في ضوء قانون السهولة والاقتصاد في النطق.

الباقلاّء لفظ مشدد اللام وقد يأتي مقصوراً في قولنا (باقِلّى) فهو في الحالتين، للتخفيف والقصر.

فمن مظاهر قانون السهولة والاقتصاد، القضاء على التفريعات الكثيرة والأنواع المختلفة للظاهرة الواحدة داخل اللغة وقد حدث ذلك في اللهجات العربية الحديثة بالنسبة لعلامات التأنيث في العربية، فنحن نعرف أن العربية[3] الفصحى، تملك ثلاث علامات هي: التاء، الألف المقصورة والألف الممدودة ما يلاحظ أن العلامتين الثانية والثالثة قد اختفيتا في اللهجات العربية الحديثة وحلّت محلهما العلامة الأولى، وهي (التاء)[4] لهذا قال ابن منظور "الباقلاء"، "باقلاة" وأيده في هذا ابن سيده في نحو قوله «فإذا كان ذلك فالواحد والجمع فيه سواءٌ».[5]

ويبدو أن هذا الميل قديم في العربية الفصحى.

لفظ (باقلاء، باقلّى) عند أهل الأندلس هو بالمدّ والقصر فهم ينطقونها ممدودة: باقلاَّء ومقصورة: باقِلّى، ربما كان ذلك قياسًا خاطئًا على الكلمات المؤنثة بألف التأنيث الممدودة والمقصورة[6] لكن ما عُثر عليه في بطون كتب اللغة أن اللغويين قد يحتاطون

---

[1]– رجب عبد الجواد إبراهيم، ألفاظ المأكل والمشرب في العربية الأندلسية،دراسة في نفح الطيب للمقر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (د.ط)، 2001م، ص62.

[2]– مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الكبير، المطبعة الأميرية، القاهرة، مصر 1956م، ج2، ص 227.

[3] –رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، ص86، .87

[4] –المرجع نفسه، ص.87

[5] –لسان العرب، مادة (باقلى).

[6] –رجب عبد الجواد إبراهيم، ألفاظ المأكل والمشرب في العربية الأندلسية، ص62.

فيقولون أن ألف (باقلّى) قد تكون للإلحاق أو التأنيث ولكن إذا قيل: باقلاءة أو باقلاة نستشف أنها للإلحاق، حتى لا تجتمع علامتا تأنيث، لهذا فإن العرب إذا أفردت قالت باقِلاّءةٌ كما ورد في لسان العرب وهي مُنَونة، والألف لغير التأنيث وقد ورد في اللغة الباقِلاّء، الباقِلّى، الباقلاّة.

الظاهرة الثانية التي يمكن تفسيرها في ضوء ظاهرة النبر، وتَغَيّرْ مَوْضِعِهِ أو بقائِه فيه بعد التطور المقطعي في اللفظ –هي تشديد (الباقلاّء) فقد وردت في سياق النص الذي نحن بصدد دراسة ألفاظه مخففة وهذا قد يطابق ما جاءت به كتب اللغة أن (بعض الكلمات رُويت مخففة في اللغة العربية) وندعم هذا الكلام بما قاله اللغويون من الربط بين تقصير بنية الكلمة والتشديد[1] وتطويل البنية والتخفيف، وما جاء في لسان العرب حول اللفظ: «الباقِلاَّءُ والباقِلّى» إذا شدْدت اللاّم قصَرْتَ وإذا خفَّفت مَدَدْتَ.[2]

نحاول تفسير التشديد في ضوء ظاهرة النبر، التي هي مبنية على أساس تقصير البنية نتيجة لتسكين الآخر، مما يترتب عليه تطور في النبر أو بقاؤه، ولهذا يُدَعمُّنا قول اللغويين، «إن شدَّدتَ قصَرت»[3] وفي القصر تقصير للبنية.

خلاصة ما سبق أن هناك حالات توضع فيها إحدى علامات التأنيث في موضع الأخرى فلفظ باقِلّى أو باقِلاّء، قد يرد باقِلاَّةٍ، فألف التأنيث في اللّفظ أخذت مكان التاء (باقِلّيٍ أو باقِلاّء بدل باقِلاَّةٍ).

كما أن السر في زوال علامتي الألف الممدودة والألف المقصورة وإحلال العلامة الأولى هي (التاء) محلهما هو ميل اللغة إلى حذوها طريق السهولة والتيسير أو الاقتصاد، فبدلا أن يكون في اللغة الواحدة ثلاث علامات للتأنيث، تصبح فيها علامة واحدة استنادًا إلى قانون السهولة والتيسير.

أما عن بقاء اللفظ واختفائه نقول أننا لم نعثر على هذه التسمية في الأوساط الشعبية العربية ولم نجد له أثرًا عند المسنّين من فئة العامة بحكم أنهم يعرفون ما تُسمى به الألفاظ الاجتماعية وخاصة ألفاظ المأكل والمشرب وربما يعود هذا الاختفاء للفظ لأسباب بيئية أو

---

[1]–عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص251.

[2]–لسان العرب، مادة (ب ق ل).

[3]–رمضان عبد التواب، لحن العامة والتطور اللغوي، ص93.

لهجية، لكن أغلب الظن هو الفجل لدى معظم سكان المناطق العربية، غير أن في كتب اللغة ومعجم الجمهرة لابن دريد .

الباقلاء: معروف عربي صحيح، كما قال أيضا معللاً حكمه أن هذا اللفظ ينتسب إلى قبيلة تسمى «بنو قابل» وهم بطن من العرب وبنو بَقيلة، عبادٌ بالحيرة على حدّ قوله.[1]

الخلاصة القول أن لفظ الباقلاء كان مستعملا في بيئة لغوية معينة هي قبيلة "بنو قابل" و"بنو بقيلة"، ونظن أن العلاقة الموجودة بين اسم هذه الأكلة وقبيلة بني بقيلة هي علاقة النسبة بحيث إن باقلاّء منسوبة إلى أهل هذه القبيلة التي تزرعها وتستهلكها في أكلها.

[1]–ابن دريد (أبو بكر محمد بن الحسن)، جمهرة اللغة، دار صادر، بيروت، نسخة مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند 1351هـ، ص371.

الثّريدة:

ورد لفظ ثريدة في كتاب الساق على الساق مرة واحدة وبتعبير حقيقي، في السياق التالي:

"وقد طالما رضيت أصحابنا الشعراء بطيف الخيال من المحبوب، وما أحد منهم رضي على جوعه بأن يبعث إليه ممدوحه بكأس مُدام في الحلم أو ثريدة ..."[1].

قيل في تعريف اللفظ:

الثريد: ما فُتَّ من الخبز وبُلَّ بالمرق.

قال الشاعر:

إذا ما الخبزُ تأدِمُهُ بلحمٍ * فذاكَ أمانة الله الثريدُ[2]

قال ابن منظور: التّريد معروف والثرْدُ الهشم ومنه قيل لمَا يُهشَم من الخبز ويُبل بماء القدر وغيره.

ثريدة والثّرْدُ: الفتُّ، ثرده، يثرُدُهُ ثردًا فهو ثريدٌ ومثرودٌ والاسم الثُردة بالضم[3].

أما عن أصل اللفظ يقول ابن فارس:

(ثرد) التاء والراء والدال أصل واحد وهو فتُّ الشيء وما أشبهه يقال ثردت الثّريد، أثردُه ويقال وهو من هذا القياس[4].

وقال في ذات السياق:

يقال: رَقرقتِ الثَّريدةُ بالدسِم[5]

قال الزمخشري في تعريف اللفظ أيضا:

---

[1]– الساق على الساق، ص279.

[2]– الزبيدي،تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (ث ر د)، ج5، ص86.

[3]– ابن منظور، لسان العرب، مادة (ث ر د).

[4]– ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ث ر د)، ج1، ص375.

[5]– المصدر نفسه، ج1، ص376.

ثردت الخبز أثردُه وهو أن تَفُتَّهُ، ثم تبُلَّهُ بمرق وتَشرّفَه في وسط الصحفة وتجعل له وقبةً وهو الثّريد والثريدة والثُّردة.

يقال جاء بثريدة كربِضة الأرنب وهنّ الثُّرُدُ والثُّرَدُ والثَّرائِدُ[1]

وقال: الشاعر ←(الوافر)

أَلاَ يا خبزُ يا ابنة أُثْرُدانِ * أبى الحلقومُ دونكِ أن ينامَا[2]

ومن المجاز: في شفتيك تثريد أي تشقيق[3]

تكاد جُلّ المعاجم تتفق على دلالة واحدة للفظ. وما لفت انتباهنا هو وروده في رسائل الجاحظ وتواتره في عدة مواضع وهذا التكرار في اعتقادنا دليل على أنه طعام العرب المفضل والممدوح. نجد الجاحظ يؤكد من خلال مؤلفاته أو رسائله أن الثّريد هو طعام العرب منذ القديم قبل أن يختلطوا بالأعاجم، يقول: "وإذا نظرت في أشعارهم علمت أنهم قد أكلوا الطيِّب وعرفوه، لأن الناعم من الطعام لا يكون إلا عند أهل الثراء وأصحاب العيش، ويستشهد بهذا البيت بعد هذه العبارة:

ولهم الثريد، وهو في أشرافهم عامّ، وغلب على هاشم، حين هشم الخبز لقومه وقد مُدِح به.

عمرُو العلا هشم الثريدُ لقومِه * ورجالُ مكَّة مُسْنِتون عَجَاف[4]

وقال في مقام آخر:

"ولهذا ما قال الأعرابي حين قيل له: لِمَ تبدأ بأكل اللحم الذي فوق الثريد قال:" لأن اللحم ظاعن والثريد مقيم "[5] وكانوا يفضلون نوعا معينا من الثّريد هو الذي يكثر فيه العراق

---

[1]– الزمخشري (جار الله أبو القاسم محمد بن عمر)، أساس البلاغة، مكتبة لبنان ناشرون،بيروت، لبنان، ط1، 1996م، ص44.

[2]– ابن منظور، لسان العرب، مادة (ث ر د).

[3]– المصدر السابق، ص 44.

[4]– الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البخلاء، تحقيق وتعليق طه الحاجري، سلسة ذخائر العرب، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د.ت)، ص 230.

[5]– المصدر نفسه، ص .128

ممن كان غيره ذلك فهو مذموم عندهم، ومنها الثريدة البلقاء حين قال: "وإن ثريدته لبلقاء إلا أن بياضها ناصع ولونها الآخر أجهب[1].

وفي تعظيم هذه الأكلة وما فيها من منافع، منها ما يدل على كثرة الإقبال على أكلها، قال يوسف بن عمر لقوام موائده:

أعظموا الزبدة فإنها لقمة الدرداء فقد يحضر طعامكم الشيخ الذي ذهب فمه والصبي الذي لم ينبت فمه وأطعموهم ما يعرفون، فإنه أنجع وأشفى للقوم فقلتم: إنما أراد العجلة والراحة، بسرعة الفراغ، وأن يكبدهم بالثّريد ويملأ صدورهم بالعراق[2].

وفي الثّريد قال أحد الشعراء لأندلسيين:

هــل للثّريــد عَــودَةٌ * إلّــيّ قــد شَــوَّقَــنِــي
تَغُــوصُ فِيــه أَنْمُلــِي * غَوْصَ الأَكُولِ المُحْسِنِ[3]

ويورد المقري وصية للسان الدين بن الخطيب في الزهد، ومنها "وارفض في الشواء دواعي الأهواء، وكن على الهرّاس وصاحب ثريد الراس شديد المراس ..."[4].

تجتمع هذه التوضيحات حول اللفظ على أن الثّريد لفظ عربي أصيل مادته الاشتقاقية ثرد وأثرد ثريدا، واسمه الثُّردة بالضَّمِ، وأثَّرده، اتخذه وهو مثَّرِدٌ، والثّريد بالتاء، يدفعنا إلى البحث عن التطورات الصوتية التي طرأت على اللفظ.

قد يترتب عن تجاور صوتين متجانسين أو متقاربين أن أحدهما يفنى في الآخر، وهو ما اصطلح على تسميته في كتب اللغة بالإدغام[5] وهو عند العلماء المحدثين ضرب من التأثير في الأصوات المتجاورة إذا كانت متماثلة أو متجانسة أو متقاربة[6]، ويعرفه ابن جنّي بقوله:

"الإدغام المألوف المعتاد، إنما هو تقريب صوت من صوت"[7].

---

[1]– الجاحظ، البخلاء، ص 57.
[2] – المصدر نفسه، ص 73.
[3]– رجب عبد الجواد ابراهيم: ألفاظ المأكل والمشرب في العربية الأندلسية، ص47.
[4]– المرجع نفسه ، ص 47.
[5]– إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص186.
[6]– إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص70.
[7] – ابن جني، الخصائص، ج2، ص139.

التحليل الصوتي للفظ:

نحاول أن نكشف ونتعرف عن التغيرات الصوتية التي طرأت على اللفظ، وصورته الجديدة بعد التغيير.

إذا تأملنا جيدا لفظ "الثّريدة" نلاحظ أن هناك عملية صوتية معقدة، تترتب عنها عدة نتائج، ذلك أن في "الثّريدة" صوتين مهموسين قريبي المخرج هما "الثاء والتاء" والنطق بهما على حالهما يحتاج إلى جهد عضلي وصعوبة في الأداء، والتخلص من هذا التعقيد يقتضي المقام منا الرجوع إلى قواعد الإدغام أو المماثلة كما يسميها المحدثون.

قُلبت الثاء تاءً، لأن الثاء أخت التاء في الهمس، فلما تجاورتا من حيث المخرج كان العمل من وجه، قُلبت تاء وأُدغمت في الثاء بعدها ليكون الصوت نوعا واحدا، أي أن الإدغام[1] **سلك مسلكين** أو **تمّت** فيه عمليتين:

- **الأولى**: أن نسمح للهواء بالمرور مع التاء لتصبح رخوة كالثاء.

- **الثانية**: مخرج الصوت الأول قد انتقل إلى الأمام مُتجهًا نحو مخرج الأصوات المسماة بـــ"اللثوية"، وبها ماثل الصوت الأول الصوت الثاني كل المماثلة فتمّ الإدغام[2].

نمثِّل لهذا التحليل بهذه الخطوات:

الثّريدة: تثريدة ⟵ ات + ثريدة

أثردت الخبز أصله اثتردت على وزن افتعلت

ثرد ⟵ يثترد

فعل ⟵ يفتعل

بناء صيغة مماثلة: ي ـــــ ث ت ـــــ ر ـِـــــ د ـــــ ُ[3]

---

[1]– إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص186.

[2]– المرجع نفسه، ص 190.

* يسمى المحدثون ظاهرة تأثر الأصوات بعضها ببعض حين تتجاور بالمماثلة **(Assimilation)**، ينظر إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 178، 182.

[3]– أبو عبيد (القاسم بن سلام)، الغريب المصنف، تحقيق رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهر، مصر 1989م، ص 80.

نستنتج من هذه المعادلة أن المماثلة هنا تقدّمية، هذا يعني أن التاء الشديدة تأثرت بالثاء الرخوة فتحولت إلى مثلها وذلك بفقد صفة الشدة في التاء وتقدم مخرجها إلى الأمام.

كما يمكن أن نضيف إلى هذا الاستنتاج أنه إذا كانت هذه الحروف المتقاربة في حرف واحد، ولم يكن الحرفان منفصلين، ازداد ثقلا واعتلالا، لأن بعضهم يقول مُثْترِد وهي عربية صحيحة جيدة[1] والقياس مُتّرِد لأن أصل الإدغام أن يدغم الأول في الآخر.

مُثْتَرِد، مُتَّرِد، ومُثّرِد.

نعلل حكمنا هذا بما يأتي:

1- هناك تجاور صوتين مهموسين في مُثْتَرِد قريبا المخرج هما الثاء والتاء والنطق بهما على حالهما يحتاج إلى جهد عضلي وأناة في الأداء لا يمكن أن تكون إلا من لسان حضري قد شهد له أهل اللغة بالجودة.

أما "مُتّرد" وحسب كتب اللهجات هي لقبائل موغلة في البداوة لم تعتد التأني في نطقها فآثرت صوت التاء لما فيه من عنصر انفجاري، ينسجم مع سرعة الأداء والاقتصاد في الجهد العضلي[2]، وأغلب ظنِّنَا أنهم من بني أسد[3].

قال الفراء: وسمعت بعض بني أسد يقول: (قد اتَّغر) وهذه اللغة كثيرة فيهم[4].

- والذين يقولون مُثَّرِد فقد ينتمون إلى القبائل البدوية التي احتكت بالقبائل الحضرية، فأثرت الصوت الرخو (الثاء) لما فيه من تؤدة مع استمرار الإدغام.

---

[1]- سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان)، الكتاب، تحقيق عبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، (د.ت)، ج4، ص467، 468.

* يقول برتيل مالبرج: (إذا كان على المتحدث أن ينطق تاءين على التوالي كما في (أتتردت) افتعلت فهو عادة لا ينطق التاء الأولى نطقا كاملا أي غلق يليه انفجار، لأن هذا يعني بذل مجهود زائد عن الحاجة وهو فتح مجرى الهواء أولا ثم غلقه ثانيا للتاء الثانية التي لا تختلف في مخرج نطقها أو طريقته عن الأولى، ينظر علم الأصوات، تعريب شاهين عبد الصبور، مكتبة الشباب، القاهرة، مصر، 1987م، ص 170.

[2]- إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص100.

[3]- الفراء (أبو زكرياء يحي بن زياد)، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، حققه وقدّم له وعلّق عليه رمضان عبد التواب، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، (د.ت)،ص215.

[4]- اللسان، مادة (ث غ ر).

*ثغر يعني نبتت أسنانه بعد السقوط.

نخلص في نهاية هذا التحليل إلى تسجيل بعض الملاحظات:

اللهجة	القبيلة	ملاحظات
مثْتَرِد	———————	– لم يعزها (سيبويه) ولكنه وصفها بالجودة
مُتَّرِد	بعض بني أسد	– لم يعزها (سيبويه)
مُثَّرِد	———————	– لم يعزها (سيبويه) ولا غيره

ومن النتائج المستخلصة:

كون الدافع الأساسي في الميل إلى الإدغام هو الاقتصاد في الجهد العضلي، لأن إدغام الأصوات بشتى صورها وسيلة من وسائل تيسير النطق فهو من خصائص اللهجات البدوية عموما، والقبائل الحضرية لا تميل عادة إلى الإدغام[1].

إن إدغام الثاء في التاء، يوفر علينا انتقال اللسان من مخرج الثاء إلى مخرج التاء، كما يوفر علينا الجمع بين عمليتين متناقضتين، ففي الأولى نسمع صفير الثاء التي هي من الأصوات الرخوة وفي الثانية نسمع صوتا انفجاريا للتاء، ووضع اللسان بالنسبة للحنك الأعلى والثنايا مختلف في هاتين العمليتين، ففي حالة الإدغام نحتاج إلى وضع واحد للسان، وإلى عملية واحدة وفي هذا اقتصاد محسوس في الجهد العضلي[2].

جنس اللفظ:

لم نعثر عن مرادف ولا مشترك لفظي ولا مضاد للثّريد قد يكون له اسم واحد عرفته البيئة العربية ونطقت به شعوبها في كل مكان وزمان.

لم يفقد لفظ ثريدة ميزته الحضارية ولا مكانته الاجتماعية كطعام يُحَضَّر في المناسبات والمواسم الدينية، فهي في شرق الجزائر شائعة، معروفة، تنطق (بالتاء) **(تْرِيْدَة)** ونظرا لقيمتها وتفضيلها على سائر المأكولات الأخرى، وجدناها أيضا في صحيح البخاري الذي أورد لنا بعض ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم في شأن هذه الأكلة:

---

[1]– إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص251.

[2]– المرجع نفسه، ص 252.

* ملاحظة: ظاهرة الإدغام تجمع بين الدرسين (الصوتي والصرفي) وذلك لكون التغير الذي يطرأ على الحرفين المتماثلين أو المتقاربين ينتج عنه تغير الصيغة مما يمثل جانبا في الظاهرة الصرفية.

قال الرسول صلى الله عليه وسلم في تفضيله هذا الطعام على سائر الأطعمة: "سيد الطعام الثريد"[1].

كما جاء على لسان ابن "بطوطة" – صحيح، فقد روى البخاري في كتاب الأطعمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

"كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم بنت عمران وآسيةامرأة فرعون[2] وفضل عائشة على النساء كفضل الثّريد على سائر الطعام".

وتفضيل النبي للثّريد ليس لأنه يشتهيه فقط بل لقيمته الغذائية فقد ورد في صحيح البخاري قوله: (باب الثريد) بفتح المثلثة وكسر الراء معروف وهو أن يثرد الخبز بمرق اللحم وقد يكون معه اللحم، ومن أمثالهم الثّريد أحد اللحمين، وربما كان أنفع وأقوى من نفس اللحم النضيج إذا ثرد بمرقته[3].

---

[1]– الجاحظ، البخلاء، ص84.

[2]– البخاري (أبو عبد الله محمد ابن إسماعيل)، صحيح البخاري، إشراف ومراجعة صالح بن عبد العزيز، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط3، 1421هـ، ص 63.

[3]– المرجع نفسه، (باب الأطعمة)، ص72.

الزنجبيل:

تكرر لفظ الزنجبيل في الساق على الساق ثلاث مرات عند ذكر مجالس الشراب.

ففي الموضع الأول يتحدث فيه عن احتياجات الإنسان وجوعه وشبعه، وأمر المرأة ثم يعدد أسماء الأطعمة والشراب في موضع آخر.

جاء في تعريف اللفظ:

***الزنجبيل**[1]: مما ينبت في بلاد العرب بأرض عمان: هو عبارة عن عروق تسري في الأرض ونباته الراسن، ليس منه بشيء بريًّا وليس بشجر يؤكل رطبا كما يؤكل البقل ويستعمل يابسًا. أجوده ما ينقل من الزنج وبلاد الصين.[2]

***الزنجبيل**: معرب، وهو عروق في الأرض وليس شجرًا ولا نباتًا كما ظنه الدِّينَوَرِي.[3]

أما لآدي شير تعريف آخر للفظ لا يختلف كثيرًا عن سابقيه فيقول:

(الزنجبيل) عروق تسري في الأرض ويتولّد فيها عُقَد حِرّيفة الطعم تعريب شَنْكبيل ومنه السرياني، واليوناني وبالرومية **Zimgiberi** و**Zingiberi** وبالفرنسية **gingembre** وبالإيطالية **Zenzero** و**Zenzevero** وبالجرمانيَّة **ingwer** وبالتركية والكرديَّة والسريانيّة الدارجة زنجفيل وبالروسية **NH6NPB** [4]

زعم قوم أن الخمر يسمى زنجبيلاً قال: وزنجبيل عاتقٌ مطيّب[5].

الزنجبيل كثير الورود في الأشعار العربية وما جاء في شعر أصحاب المعلقات العشر دليل قاطع على مدى أهميته وكبر فائدته يرافق بعض التوابل ذات الأهمية.

---

[1]– الساق على الساق ص 319.

[2]– لسان العرب مادة (زنجب).

جاء في اللسان أيضا: الزنجبيل : العودة الحريف الذي يحذي اللّسان.

[3]– الخفاجي، (شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر)، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، قدّم له وصحّح ووثق نصوصه وشرح غريبه د/محمد كشاش، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ–1998م، ص168.

[4] – آدي شير، كتاب الألفاظ الفارسية المعربة، المطبعة الكاثوليكية للأباء اليسوعيين، بيروت، لبنان، 1908م، ص 102.

[5]– ينظر لسان العرب، مادة (ز ن ج ب).

جاء ذكر (أبزار الطّعام) في شعر المعلقات العشر وهي (التابل، الزنجبيل الفُلفُل) كقول لبيد[1] الذي استعمل فيه لفظة (التابل) مجموعة على (التوابل) ومصاحبة للفظة (الخلّ) الدالة على (ما حَمُضَ من عصير العنب وغيره).

وقال امرؤ القيس، في جمعه بين الألفاظ (الزّنجبيل) الدّال على (العود الحرِّيف) للدلالة على لُعاب النّخل في سياق الغزل، ما يلي:

وطَعْمُ السَّفَرْجَلِ والزَّنجبيـــ * ـــلِ عُلَّ بِهِ وبصافي العَسَلْ[2]

ويفهم من سياق الشاعر أن العرب كانت تصف الزنجبيل بالطّيّب، وهو مستطاب عندهم جدًا.

يؤيد هذا الكلام ما قاله الأعشى في طعم ريق جارية:

كأنَّ القرنفلَ والزّنجبيلَ باتا بِفِيها وأريًا مشوراً

كما ورد أيضا في غرائب اللغة العربية بهذه الصورة: **(Zinguivéri)**.

لفظ الزنجبيل من ألفاظ القرآن الكريم، ما جاء في الآية الكريمة ﴿ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا﴾[3] قال بعض المفسرين:

جائز أن يكون الزنجبيل في خمر الجنة، وجائز أن يكون مِزاجها ولا غائلة له، وجائز أن يكون اسما للعين التي يؤخذ منها هذا الخمر واسمه السلسبيل أيضا ورد في عدة سور من القرآن الكريم واختلف المفسرون في شأنه.

بحثنا عن التسمية الأصلية للفظ في مصادر عدة، فوجدنا أنه يسمى باسم آخر هو (السكنجبين)، فهو في كتاب التنوير، معرب عن: سركنكبين الفارسي. تعني الخل، وانكبين العسل، وعُرِّب فحذفت راؤه وأبدلت كافها جيما في العربية. وهو يطلق أصلاً على الشراب المركَّب منهما: الخل والعسل، ثم سميت الأشربة بهذا الاسم، وإن كان فيها مكان العسل ، ومكان الخل بعض الفواكه، يراد به عموما كل حامض وحلو.

---

[1] – ندى عبد الرحمن (يوسف الشايع)، معجم لغة دواوين شعراء المعلقات العشر تأصيلا ودلالة وصرفا، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 1993، (ديوان لبيد 233/8) ، ص 133

[2] – المرجع نفسه، (ديوان امرؤا القيس 298/20)، ص 133.

[3] – سورة الإنسان، الآية 17.

عرف الأندلسيون نوعين من السكنجبين: نوعًا يتخذ من الخل الحاذق والسكر ويطبخ الجميع حتى يصبح مثل الأشربة.

ونوعًا يتخذ من الخل الحاذق والعسل والسكر حتى يظهر في شكل سائل يُشرب.[1]

التبدلات الصوتية للفظ:

عقد ابن مكي بابا سمّاه «**التبديل**»[2] جمع فيه الأصوات التي أبدل عامة صقلية بعضها من بعض، وكنا قد عثرنا على لفظ "الزنجبيل" في كتاب نفح الطيب للمقري لكن بصيغة أخرى «سكنجبين» نحاول أن ننسبه إلى هذا الباب لأن كلا اللفظان سلك مسلكا الترقيق والتفخيم من حيث حروفهما.

فقد أُبدلت الزاي سينًا والنون كافًا واللام نونا في زنجبيل، في قول عامة الأندلس «سكنجبين» بدل «زنجبيل».

وهذه الظاهرة الصوتية متفشية في الأوساط الشعبية العربية بقواعد لغوية صحيحة، لأن من خصائص اللهجة ترقيق الأصوات غالبًا[3]، فالزاي عند علماء علم الأصوات من أصوات الصفير هو رخو مجهور يناظر صوت السين المهموس،فالنطق بالزاي في «زنجبيل» يكون باندفاع الهواء من الرئتين مارًا بالحنجرة ليحرك الوترين الصوتيين ثم يتخذ مجراه من الحلق والفم حتى يصل إلى المخرج وهو التقاء أول اللسان بالثنايا السفلى والعليا، بينما السين في «**سكنجبين**» هي صوت رخو مهموس يختلف قليلا في مخرجه باختلاف اللهجات العربية عالية الصفير إذا قيست بالسين في بعض اللغات الأوروبية، وتتميز السين عن الزاي في أنها عند النطق بها تقترب الأسنان العليا من السفلى فلا يكون بينهما إلا منفذ ضيق جدًا.[4]

---

[1]– رجب عبد الجواد إبراهيم، ألفاظ المأكل والمشرب في العربية الأندلسية، ص103.

[2]–عبد العزيز مطر، لحن العامة، في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص149.

[3]–إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص74.

[4]–المرجع نفسه، ص76.

أما اللام والنون في كل من زنجبيـــ(ل) وسكنجبيـــ(ن) هما أكثر الأصوات الساكنة شيوعًا في اللغة العربية[1]ولا شك أن الأصوات التي يشيع تداولها في الاستعمال تكون أكثر تعرضًا للتطور اللغوي من غيرها.

تتميز هاتان الكلمتان بالتقارب الدلالي حيث تولد اللفظ الثاني من الأول الأصل بطريق التبديل ولا يختلف اللفظ إلا في أن «النون» في الأولى قد حلّت محل اللام في الثانية، ويبدو لنا أن هذا الأمر من خصائص اللغة العربية، فيمكن أن نتصور أن العرب كانوا يستبدلون حروفًا بأخرى دون سبب ظاهر، وينطق كل منهم على حسب لهجاتهم، مرة بالنون ومرة أخرى باللام، أو قد يؤثرون (النون) وبعضهم الآخر يؤثرون (اللام) في نطقهم، وهذا بسبب تقارب مخارج الحروف عند النطق بها.

وما يمكن أن ننّبه إليه أن لفظ "زنجبيل" كان يُنطق عند عامة الأندلس بـــ«سكنجبين» وكذا في عاميتنا الجزائرية، ما يدعونا إلى القول إن البيئتين التي قيل فيهما هذا اللفظ تختلفان، فليس «زنجبيل» ابن بيئة واحدة مع سكنجبين وهنا قد يسهل علينا تحديد أيهما الأصل والآخر فرع عنه، وأي الصورتين أكثر شيوعًا في أساليب اللغة، وانتشارًا في أي بيئة حضارية قد يقول قائل أن الصورتين متشابهتان وأن المصادفة هي التي جعلت قوم يؤثر الصورة الأولى (زنجبيل) وقوم آخر يؤثر الصورة الثانية (سكنجبين). فبطبيعة الحال انتقل اللفظ مع الأندلسيين الذين هاجروا هذه المنطقة بعد سقوط غرناطة متوجهين إلى شمال إفريقيا.

فإذا رجعنا إلى معجم لسان العرب[2] وهو المشهور بوفرة شواهده وجدناه يعطي للصورة الأولى تعريفا وافيًا، غير أنه لا يتطرق للصورة الثانية (سكنجبين) ولا يذكرها بتاتًا. لأن الصورة الثانية عرفت في منطقة الأندلس التي لم تكن بيئته الأصلية، فبإمكاننا تفسير هذا في ضوء قواعد الإبدال.

الإبدال أمر واقع بين العرب، فقد وجهوا عنايتهم إلى حشد أكبر عدد من الألفاظ، وما يدعم هذا هو انقسام العلماء إلى فريقين:

---

[1]–إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص237.

[2]–لسان العرب، مادة (ز ن ج ب).

اللغويون وهم أولئك الذين اهتموا بتصنيف المعاجم وجمع الألفاظ وقصروا ظاهرة الإبدال على ذلك النوع من الألفاظ التي رواها[1] بعضهم، فللكلمة صورتان مستعملتان أو على الأقل جائزتان في الاستعمال. أما الفريق الآخر فهم النحاة، هؤلاء قد وسعوا من شأن الإبدال وأخذوا بمذهب الأصل والفرع في صورة الكلمات.

ونحن في دراستنا هذه نفضل أن نسلك مسلك اللغويين في أن كلتا الصورتان جائزتان في الاستعمال (زنجبيل) و(سكنجبين) فليست «الزاي» مبدلة من «السين» ولا «اللام» مبدلة من «النون» ولكنهما لغتان وندعم تحليلنا هذا بتقسيم «البطليوسي» للكلمات التي تحمل هذا النوع.

قسم مرجعه الإبدال وهو الذي سُمع في البيئة الواحدة وآخر مرجعه اختلاف اللهجات العربية المتباينة، ويبدو أن رأي البطليوسي هو الشائع بين الكثرة من العلماء، فهم يعدون بعض الكلمات من الإبدال وبعض آخر من اللهجات.[2]

أما نحن في دراستنا للفظ والتبدلات الصوتية له ووفق ما جاءت به كتب اللغة من أحكام وقواعد الإبدال نقول أن الصورتين «زنجبيل» و«سكنجبين» من اختلاف اللهجات، وهذا استنادًا إلى ما روته لنا روائع الكتب[3].

فلفظ «زنجبيل» عُرف قبل الإسلام باعتباره فارسي معرب وورود في القرآن الكريم يؤكد أصالته، كما ظهر في لهجات العرب القديمة وفي أشعارهم ونصوصهم الأدبية، وأكدته المعاجم التي عدنا إليها حيث برهنت لنا أن اللفظ أيضا ورد بهذه الصورة «زنجبيل».

أما لفظ «سكنجبين» فيمكن اعتباره لفظ كَثُر استعماله في البيئات العربية كالبيئة الأندلسية[4] على حدّ قول المقري: كان الأندلسيون يعرفون نوعين من السّكنجبين* نوعا يتخذ من الخل

---

[1]–إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة ص71.

[2]– المرجع نفسه ص72، 73.

[3] – المرجع نفسه، ص 74.

[4] –رجب عبد الجواد إبراهيم ، ألفاظ المأكل والمشرب في العربية الأندلسية (دراسة في نفح الطيب)، ص 103.

*– يطبخ الجميع حي يأتي في قوام الأشربة.

الحاذق والسكر ونوعا آخر يتخذ من الخل الحاذق والعسل والسكر. وأورده الجاحظ في كتابه «الحيوان»[1] :

«وفي الماء أنَّ أطيب شراب عُمِل ورُكِب، مثل السّكنجبين والجلاّب والبنفسج ، وغير ذلك مما يُشرَبُ من الأشْرِبة».

غير أن صاحب اللسان لم يذكره وأهمله الجواليقي وكذلك صاحب شفاء الغليل ونعتقد أن عدم ورود سكنجبين في المعاجم. يؤكد لنا تطور صوت لفظ «زنجبيل» إلى صورة جديدة شاعت بين الناس وكونت عنصرًا من عناصر اللغة المشتركة ويمكن أن نفترض أنها الأفصح وليست بالأقدم.[2]

ومن هنا نقول أن للفظ «زنجبيل» صورتان:

الصورة الأولى: للفظ «زنجبيل» نص قديم تمثل في القرآن الكريم ﴿ وَيُسْقَوْنَ فيها كأسًا مِزَاجُها زنجبيلاً ﴾[3] إلى جانب وروده في نصوص أدبية وأشعار عربية قديمة موثوق بها.

الصورة الثانية: لفظ «سكنجبين» لم ترو له المعاجم شاهدًا إلا ما ورد في بعض قصص الجاحظ وما وصلنا من الراغب الأصبهاني في أبيات بعثها لأبي طالب المأموني يقول في السكنجبين:[4]

ومُسْتَنْتَجُ مَا بين خلٍ وسكرٍ * دوَائِي من دَائِي به وشِفَائِي

وقد يدفعنا هذا إلى الإستعانة بالقوانين الصوتية وتطورها للحكم على أي الصورتين هي الأصل وأيهما هي الفرع.

كما قد نرجح تطور «زنجبيل» إلى «سكنجبين» إلى نظرية الشيوع التي تقرر أن الأصوات التي يشيع تداولها في الاستعمال، تكون أكثر تعرضًا للتطور اللغوي من غيرها.[5]

---

[1] –الجاحظ، كتاب الحيوان، ج5، ص146.

[2] – إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص.77

[3] – سورة الإنسان، الآية 17.

[4] – الأصبهاني (الراغب أبو القاسم الحسين بن أحمد)، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، بيروت، لبنان 1961م ج2، ص.260

[5] – إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية ص237.

فالصوت اللغوي إذا شاع استعماله في الكلام كان عرضة لغوية يُسميها أصحاب اللغة إبدالاً وحينا آخر إدغامًا، وقد يتعرض للسقوط من الكلام[1] ولتطبيق نظرية الشيوع على «زنجبيل»، و«سكنجبين» علينا أن نبيّن نسبة شيوع وتداول حروفها، في الكلام العربي وذلك بالبحث عن هذه الحروف في نصوص القرآن الكريم الذي يُعَدُّ أصدق الأساليب العربية.

اتخذنا عشرات من صفحات القرآن الكريم كنماذج للقياس عليها، فرأينا أن السين والزاي والكاف والنون واللاّم حروف لها خصائصها وصفاتها نختصرها كالآتي:

السين – الزاي: هي أصوات الصفير تأتي نتيجة ضيق المجرى عند مخرج الصوت، تختلف نسبة ضيقه تبعًا لعلو الصفير.

السين: صوت رخو مهموس يختلف باختلاف اللهجات العربية بل وباختلاف الأفراد أحيانًا، ففي بعض اللهجات يشتد صفير السين عنها في بعضها الآخر.

الزاي: صوت رخو مجهور يناظر صوت السين.

الكاف: صوت شديد مهموس، يتكون باندفاع الهواء من الرئتين ليتخذ مجراه في الحلق أولاً إلى أن يصل إلى أقصى الفم قرب اللهاة فينحبس انحباسًا كامِلاً لاتصال أقصى اللسان بأقصى الحنك الأعلى وعند الانفصال ينبعث الهواء إلى خارج الفم محدثا صوتًا انفجاريًا.[2]

النون: صوت مجهور، متوسط بين الشدة والرخاوة فهي بعد اللام أكثر الأصوات الساكنة شيوعًا في اللغة العربية، وهي تتأثر بما يجاورها من أصوات.

اللام: الأصل في اللام العربية الترقيق، هي صوت متوسط بين الشدة والرخاوة ومجهورًا أيضا أما وجه الشبه بين اللام والنون كما يراه المحدثون هو أنها مع قرب مخارجها تشترك في نسبة وضوحها الصوتي وهي من أوضح الأصوات الساكنة في السمع ولهذا شبهت بأصوات اللين.[3]

---

[1]– إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص243.

[2]– المرجع نفسه، ص75.

[3]– المرجع نفسه، ص64.

نستنتج مما سبق أن اللام والنون يُكوّنان أصواتا ساكنة هي أكثر شيوعًا في اللغة العربية ولا نستبعد هذه الظاهرة من اللغات السامية فلا شك أنها شائعة فيها لأن الأدلة على قابلية الحروف للإبدال كثيرة، منها ما قد طرأ على اللغات السامية بعد تفرقها، فالعربية والعبرانية والسريانية كانت لغة واحدة تتكلم بها أمة واحدة تحت لواء واحد وبعد ان افترق الناطقين عنها أخذت تتنوع تبعًا لمقتضيات أحوال كل فريق منهم، فوصلت إلينا على هذه الصورة.[1]

وصلنا في نهاية هذا التحليل للفظي «زنجبيل» و«سكنجبين» إلى الإقرار بأنه لا فرق بين السين والزاي سوى أن الزاي صوت رخو يناظر السين التي تعدّ صوتا رخوا مهموسا، وأن اللام والنون تعدان من الناحية الصوتية أشباها لأصوات اللين والعرب بصفة عامة تميل في نطقها إلى تلمّس الأصوات السهلة التي لا تحتاج إلى جهد عضلي، ذلك أن السين والنون في «سكنجبين» أسهل من الزاي واللام في "زنجبيل" يُضاف إلى ذلك أثر شيوع هذه الأصوات في اللغة العربية وكثرة تداولها في الاستعمال والصيغ التي يكثر ورودها في الكلام تكون أكثر تعرضا للتطور اللغوي من غيرها.[2]

وبعد كل هذه التوضيحات حول اللفظ نتساءل إن هو ينتمي إلى دائرة المترادف وجنس المشترك. ولنبدأ بالتفسير العلمي لظاهرة الترداف، كيف نفسر وجود الترادف في اللغة؟ ونحاول أن نطبق هذه الظاهرة على اللفظ المبحوث.

من بين الأسباب الداعية إلى نشوء الترادف:

– عناية العرب القدماء بالألفاظ وموسيقاها وقد توسعوا في سلوك طرق الفصاحة وأساليب البلاغة في النظم والنثر.[3]

– قد ينشأ الترادف نتيجة تعميم الدلالة، فالناس يكتفون بقدر قليل من الدقة في الدلالات وتحديدها ولا يحرصون على الدلالة المحددة وهم بذلك ينتقلون بالدلالة الخاصة إلى الدلالة العامة إيثارًا للتيسير والتماسًا لأيسر السبل في خطابهم.[4]

---

[1]– جرجي زيدان، الفلسفة اللغوية، ط1، ص35.

[2]–إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص242.

[3]–السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص406.

[4]–إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص155.

– اختلاف اللهجات عامل من عوامل وجود الترداف؛ يقول ابن درستويه في شرح فصيح ثعلب: لا يكون (فَعَل) و(أَفْعَل) بمعنى واحد، كما لم يكونا على بناء واحد إلا أن يجيء ذلك في لغتين مختلفتين....[1]

– للشيء المسمى وجوهًا وصفات يمكن أن يسمى بأكثر من صفة وأن يشتق له من الألفاظ كلمات متعددة وتبعًا لتلك الوجوه ينشأ الترادف[2].

– قد يكون للتطور الصوتي دور في شيوع بعض الألفاظ ظنها بعض العلماء من المترادفات في حين أن اختلاف الصورة بينها ليس إلا ظاهريا كانت ذات أصل واحد ثم تطورت صورتها لعامل من عوامل التطور الصوتي، لا تعتبر من قبيل المترادف حسب ما يحمله من معنى دقيق للترادف، وإنما هي من باب الترادف الوهمي.[3]

– بعض الألفاظ بتداولها على الألسنة تأخذ شكلين مختلفين يصبحان مع الاستعمال مترادفين ويمكن أن نطبق هذا الكلام على لفظ "الزنجبيل" هذا اللفظ الذي صادفنا مقلوبًا عنه "جنزبيل" والذي بحثنا عنه في جلّ المعاجم ولم نجد له أثرًا، ثم هل "جنزبيل" يؤدي معنى تقريبي لزنجبيل؟ أو يختلف معناه عن الأول تمام الاختلاف؟ لا يمكن أن نجزم في هاتين الفرضيتين جزمًا قاطعًا، بل نفترض أن تكون بعض القبائل قد تكلمت بهذا اللفظ (جنزبيل) وعرفته منذ زمن طويل، تذوقته الألسن وألفته الأذن فأصبح مع كثرة الاستعمال مرادفًا للصورة الأولى للفظ، كما قد يكون مجرد مصادفة نشأت عن التطور الصوتي وأضحى مماثلا للأول.

ويمكن أن نعبر عن قولنا برسم توضيحي عن كيفية دوران اللفظ المستمر على الألسنة وفي دورانه يتصادف أن ينطبق لفظ على آخر ويصبح للدلالة الواحدة لفظان

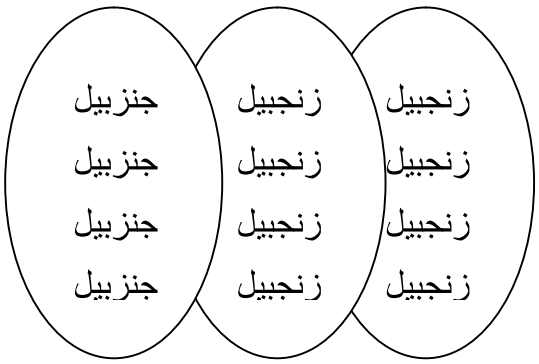
---

[1]–السيوطي ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ج1، ص 384، 385.

[2]–محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، ص 199، 200.

[3]–إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية ، ص184، 185.

[1]



ملاحظة : كثرة دوران **(زنجبيل)** على الألسن، يتحول إلى صيغة أخرى **(جنزبيل)** ويصبح للدلالة الواحدة لفظان يؤديان نفس المعنى.

– يجب أن نتوخى الحيطة في الربط بن هذين اللفظين، فهما لا يشتركان في الصورة اشتراكًا تامًا حتى نقول أن "الزنجبيل" من جنس المشترك اللفظي وإذا ربطنا بين "**الزنجبيل**" و"**جنزبيل**" نقول أن الزنجبيل هي الأصل وأن دلالاتها المحسوسة هي التي ولّدت لنا دلالة مجردة في صورة «جنزبيل».

ويمكن أيضا أن نفرق بين هذين اللفظين من خلال هذه المعاني:

– لفظ زنجبيل أكثر عمومية وشمولاً من جنزبيل.

– لفظ زنجبيل أكثر حدّة وقوة من الآخر.

– لفظ زنجبيل مرتبط بالانجذاب فهو ملفت للنفس والذوق من الآخر وهو أيضا أكثر عامية ومحلية ولهجية أي معروف ومنتشر من الآخر.

خلاصة ما قلناه أن الترادف الكامل والمطلق[2] المرتبط بالشروط التي ذكرناها سابقا غير موجود في اللغة إلا نادرا. ومن هنا لا يوجد ترادف بين "الزّنجبيل" و"جنزبيل" التي في اعتقادنا دلالة مجردة غير واضحة المعالم والحدود في أذهاننا فيمكن عدّها من قبيل الصفات (أي يمكن أن تكون صفة للفظ الأول).

---

[1]–إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص167.

[2]– أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص229.

* يقول إبراهيم أنيس في دلالة الألفاظ ص167، لذلك جاءتنا معظم الكلمات التي قيل عنها إنها مترادفة في صورة صفات ونعوت.

النحت: هو نوع من التوليد والتركيب المزجي للكلمة المفردة المنحوتة من أكثر من كلمتين، بيد أن فقهاء العربية فصلُوه عن المولد، وسموه بقولهم:"العرب تنحت من كلمتين كلمة واحدة، وهو جنس من الاختصار وذلك رجل عبشمي منسوب إلى اسمين (عبد الشمس[1]) وقال تعالى: ﴿وتنحتون من الجبال بيوتا آمنين﴾.[2]

ونشط العلماء في اختصار الجمل واختزال الأقوال التي يكثر ترددها ابتغاء الخفة، وذلك لشيوع دلالتها وتعرف الناس عليها فقالوا في "باسم الله" "بسمل" بسملة وفي "دلالة الله" "هلّل" تهليلا إذا أكثر من قول: لا إله إلا الله إلى غير ذلك من الكلم التي نحتت من الأصوات المتواترة.

ويعد النحت توسعة على المتكلم فـــ« **الصهصهة**» حكاية الرجل للقوم: صه صه، والدعدعة حكاية الرجل للعاثر: دع دع أي انتعش[3] وأخذ النحت أكثر من مصطلح، فقد سمي بالتركيب المزجي وبالإلحاق والإدغام واختلفت آراء علماء العربية القدماء حوله، فقال بعضهم: ((إن النحت يولد ألفاظًا غريبة عن السمع معقدة، وقال آخرون أنه ضرب من ضروب الاشتقاق، وقال فريق ثالث إن النحت قياسي، بينما ذهبت الفئة الرابعة إلى أنه مع كثرته عند العرب قديم فإنه غير قياسي)).[4]

والسر في هذا الاختلاف بين القدماء هو أن معظمهم لم يجد القدر الذي روى من أمثلة النحت كافيا لقياسته، ذلك أن اللغة العربية تحتوي على كثير من العبارات المشهورة والكثيرة الشيوع، والتي تستعمل في غالب الأحيان ككتل متماسكة الأجزاء في ظروف لغوية معينة فكأنها بمثابة الحكم والأمثال مثل:

((لا حول ولا قوة إلا بالله)) ((جعلني الله فداك))

---

[1]– ابن فارس أحمد أبو الحسن، الصاحبي في فقه اللغة، مؤسسة بدران للطباعة والنشر بيروت، لبنان، 1963م، ص271، السيوطي، المزهر في علوم اللغو وأنواعها، ج1 ص482.

[2]– سورة الشعراء، الآية 149.

* الجدير بالذكر أن الشدياق أول من أخذ بمبدأ النحت الذي دعا إليه، فأطلق على نفسه لقب (الفارياق) المشتق من جزئين اسمه (فارس الشدياق) وأدخله في عنوان كتابه (الساق على الساق فيما هو الفارياق).

[3]– الثعالبي (أبو منصور عبد الملك)، فقه اللغة وسر العربية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـــ، 2004م، ص136.

[4]– محمد حلمي خليل، مجلة اللسان العربي، المصطلح الصوتي بين التعريب والترجمة، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، المغرب 1983م، المجلد 9، ج1، ص162.

فلكثرة دوران تلك العبارات على ألسنة العرب جعلتهم ينزعون إلى اختزالها والاكتفاء بأقل قدر من الإشارة إليها في صورة كلمة واحدة، أو مصدرًا يشيع استعماله وقد رويت هذه الظاهرة عن الخليل والذين جاءوا من بعده، من أشهر الأمثلة الرباعية الأصول ما يلي:[1]

1-كلمة منحوتة من كلمتين مثل (جعفل) أي (جعلت فداك) وكذلك (جعفد).
2-كلمة منحوتة من ثلاث كلمات مثل: (حيعل) أي قال(حي على الفلاح).
3-كلمة منحوتة من أربع كلمات مثل (بسمل) أي قال (بسم الله الرحمن الرحيم) أو ربما كانت منحوتة من كلمتين (بسم الله).

ومن الشواهد الشعرية التي وردت إلينا تحمل كلمات منحوتة ما يُروى في شعر عمر بن أبي ربيعة:

لقد (بسملتْ) ليلَى غداةَ لُقيتهَا * فيا (حبذَا) هذا الحبيب المبسمل

وقال قائل آخر:

أقولُ لهَا ودَمْعُ العيْنِ جَارٍ * أَلَم تُحْزِنْكَ حَيْعَلَةُ المُنَـــادِي؟[2]

قديما قال ابن يعيش:"إنّ التركيب على ضربين:

-تركيب إفرادي
-وتركيب إسنادي

«فتركيب الإفراد أن تأتي بكلمتين فتركبهما وتجعلهما كلمة واحدة بإزاء حقيقة واحدة بعد أن كانتا بإزاء حقيقتين أو أكثر»[3].

---

[1]- إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص86، 87.

[2]- المرجع نفسه، ص89، 90، 91.

* ومن أشهر أمثلة النحت الرباعية الأصول مِمَّا ورد في كتب القدماء:

-(المشألة)، وهي أن يقول القائل ما شاء الله. -(مشكن)، هي قولهم (ما شاء الله كان). -(هيلل)، أي قال (لا إله إلا الله). -(حسبل)، أي قال (حسبي الله). -(حمدل) هي أن يقول (الحمد لله). -(سمعل)، قال (السلام عليكم). -(طبلق) أي (أطال الله بقاءك). -(دمعز)، أي قال (أدام الله عزك).

[3]- ابن يعيش (موفق الدين بن علي)، شرح المفصّل، 10 أجزاء في أربعة مجلدات، إدارة الطباعة المنيرية، مصر (د.ت) ج1، ص20.

ضف إلى هذا أن الشيئين إذا ركبا قد يحدث لهما بالجمع والتركيب معنى ثالث ويخرُجان عن حكم ما لكل واحد منهما إلى معنى مفرد[1] ونجد هذه النظرية تنطبق على كثير من الأفعال والأسماء والحروف فمن الاسم ما عثرنا عليه في مدونتنا محل الدراسة لفظ «سكنجبين» هو اسم معرب[2] ومنحوت من: "سركا انكبين" الفارسي، فسركا تعني الخل، ونكبين تعني العسل.

النتيجة الدلالية الجديدة سركا + أنكبين = اسم يطلق أصلاً على الشراب المركَّب منهما: الخل والعسل ثم سميت الأشربة بهذا الاسم.

ومن هنا قال ابن فارس:"وهذا مذهبنا في الأشياء الزائدة على ثلاثة أحرف فأكثرها منحوت.[3]

«زنجبيل» أو «سكنجبين» اسم معرب[4] عن «سركا أنكبين» الفارسي، ويمكن أن نطبق على اللّفظ إحدى طرق النحت أي كيف نُحِتت «سركا أنكبين» من «سكنجبين»:

حدث هذا باختزال غير متساوٍ في الكلمتين، فسركا أُختزلت من **سكـــ** مع إضافة حرفي الراء والألف والكلمة الثانية أنكبين نُحِتَت من **نجبين** بإضافة الألف وإبدال الجيم العربية بالكاف العجمية، لأن الجيم العربية تصبح أو تتحول إلى كاف في الفارسية.

فمن من أهم طرق النحت:

- إلصاق الكلمة بالأخرى، دون تغيير شيء من الحروف والحركات.

- تغيير بعض الحركات دون الحروف.

- إبقاء إحدى الكلمتين كما هي واختزال الأخرى.

- إحداث اختزال متساوٍ في الكلمتين، فلا يدخل في الكلمة المنحوتة إلا حرفان من كل منهما.

- إحداث اختزال غير متساوٍ في الكلمتين.

---

[1]- ابن يعيش، شرح المفصّل، ج8، ص155.

[2]- آدي شير كتاب الألفاظ الفارسية المعربة، ص80.

[3]-السيوطي، المزهر في علوم اللغة، ج1، ص482.

[4]-المرجع السابق، ص80.

– حذف بعض الكلمات حذفًا تاما دون أن تترك في الكلمة المنحوتة أي أثر[1].

ملاحظة : ما يمكن استنتاجه أن وظيفة النحت في إنماء اللغة محددة جدًا، كما أن نحت كلمتين فأكثر وجعلهما في كلمة واحدة مولدة يطغى عليها في أغلب الأحيان الالتباس في المعنى، ويصعب في أحايين كثيرة الوصول إلى الكلمتين أو الكلمات التي وُلِدَّت منهن الكلمة المنحوتة فحتى لوعدنا إلى المائة كلمة منحوتة والتي جمعها د.«رمسيس جرجس» لوجدنا أنها تضم مجموعة من الألفاظ القديمة وأخرى مولدة.

ولقلة النحت في العربية، فقد اعتبره اللغويون العرب القدماء مركبات من نوع خاص، مما جعلهم لا يهتمون باستقراء قواعد عامة له، باستثناء الرباعي الذي هو أكثر شيوعا.[2]

ومهما يكن من أمر النحت وطرقه فإن الاشتقاق في العربية، هو أفضل الطرق لتكوين كلمات جديدة دالة على معان جديدة.

وهذا لا يعني دفن النحت أو وضع اللثام عليه، فهو عامل من عوامل التوسع اللّغوي المؤثرة في اللغة يحتاج إلى ذوق سليم، فكثيرًا ما تكون ترجمة الكلمة الأعجمية بكلمتين عربيتين، أصلح وأدل على المعنى من نحت كلمة عربية واحدة يمجّها الذوق ويُستغلق فيها المعنى.[3]

والحقيقة أننا بحاجة إلى النحت تدفعنا إليه حاجات علمية ومقتضيات حضارية، وحتى تحظى الكلمة المنحوتة بالقبول، يجب أن تتَّصف بشروط أهمّها انسجام حروفها وخضوعها لأحكام اللغة العربية، وصياغتها على وزن عربي نطق به العرب على قدر الإمكان.

---

[1]– ينظر ابن يعيش، شرح المفصل، ص 358، 359.

* يقول أنيس فريحة في النحت، "العربية غير قابلة للنحت" أنّ الكلمة العربية في طورها الحالي شديدة التمسك بفرديتها واستقلالها، وتأتي أن تذوب في غيرها" "الاشتقاق عملية خلق في اللغة"، العدد4، مجلة آفاق، 1959، ج1، ص26.

[2]– المغربي (عبد القادر)، الاشتقاق والتعريب، مطبعة الهلال، القاهرة، مصر 1908، ص16.

[3]– ينظر مصطفى الشهابي، المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث، معهد الدراسات العربية العالمية، مصر، (د.ط)، 1955، ص15.

ظاهرة القلب المكاني:

القلب المكاني هو إحلال الصوتين المتجاورين أحدهما مكان الآخر[1] عرّفه آخرون هو أن يكون بين اللفظين تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب.[2]

في ضوء هذه التعاريف نحاول أن نفسر ظاهرة القلب بين «**الزنجبيل**» **وجنزبيل** الحروف في المشتق هي عينها في المشتق منه والمعنى فيهما متناسب وإنما الفرق بينهما في أن الجيم في الأول قبل النون على عكس الثانية الجيم بعد النون وهذا ما نريده بالقلب في هذا المقام.

وتجدر بنا الإشارة إلى التنبيه على شيئين، الكلمة الأكثر شيوعًا وتداولاً تُجعل الأصل المشتق منه والأخرى الأقل شيوعًا تُجعل مشتقًا[3]، فمن ثمّ كان "زنجبيل" هو الأصل و«جنزبيل» هو الفرع المشتق لأن «زنجبيل» دائر على ألسنة العرب أكثر من «جنزبيل» ومهما كان معنى «زنجبيل» و«جنزبيل» فلابدّ أن يكون أحدهما شيء من الآخر أو مستعملاً في حالة دون أخرى.

ولعل قولهم في التعريف "أن يكون بين اللفظين تناسب في المعنى دون اتحاد في المعنى، مما يشير إلى أن المعنى متناسب، متقارب[4] «فجنزبيل» مقلوب «زنجبيل» معانيها متقاربة متناسبة.

ثم أن الصرفيين فرقوا بين نوعين من الكلمات المقلوبة: الكلمات التي تتساوى فيها الصورتان تصرفا واستعمالا عدّوها من اللغات، وأما الكلمات التي تتساوى فيها الصورتان تصرفا واستعمالا فقد عدّوا أوسعهما تصرفا أصلاً والأخرى فرعًا عليها، مقلوبة عنها.[5]

وهذا قد ينطبق على اللفظين محلي الدراسة، فقد نرجح أن يكون «زنجبيل» هو الأصل باعتباره الأكثر استعمالا في النصوص الفصيحة القديمة، وتداولاً بين العامة، على

---

[1]–المغربي، كتاب الإشتقاق والتعريب، ص 30.

[2]–السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص481.

[3]–ابن جني، الخصائص، ج3، ص69، 70.

[4]–المصدر السابق، ج1، ص481.

[5]–المصدر السابق، ج3، ص70.

عكس «جنزبيل» الذي يكون قد تولّد عن الأول واستعماله قليل، لأن الكثرة والقلة أحد المعايير المهمة لمعرفة الأصل في ألفاظ القلب المكاني[1] ودليل ذلك أن القرآن الكريم استعمل زنجبيل، و﴿ يُسقون فيها كأسًا كان مِزاجُها زنجبيلا ﴾.[2]

يقول السخّاوي في مسألة الأصل والفرع :[3]

« وإذا قلبوا لم يجعلوا للفرع مصدرًا لئلا يلتبس بالأصل، بل يقتصر على مصدر الأصل، ليكون شاهدًا للأصالة....».

أما سيبويه فنجده يدلي هو الآخر بدلوه قائلاً:«أعلم أن كل ما كان فيه قلب لا يُرد إلى الأصل»[4].

ويمكننا أن نفسر هذا القلب المكاني في ضوء قانون السهولة والتسيير كما يلي:

قد يقع القلب بغية التيسير وتحقيق نوع من الانسجام الصوتي[5] كما في «زنجبيل» التي قلبت إلى «جنزبيل» حتى لا يفصل بين «**الزاي**» و«**الجيم**» اللتين تشتركان في صفة واحدة هي الجهر[6] ثم نلاحظ أن الجيم تليها الزاي بكثرة مثل جز، جزأ، جزر، جزع.....[7] جزع.....[7] هذا وارد في القرآن الكريم.

ولهذا التيسير أثره يتجلى في قصر المسافة التي بين مخارج أصوات الكلمة المقلوبة وفي انتظام اتجاه الخط الذي يمثل آلية النطق في الصورة المقلوبة، بمعنى أن آلية

---

[1]–عبد الكريم (محمد حسن جبل)، في علم الدلالة دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضّليات، دار المعرفة الجامعية مصر 1997، ص280.

[2]–سورة الإنسان، الآية 17.

[3]–ينظر السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص481.

[4]–سيبويه، الكتاب، ج4، ص377.

* يقول الحريري: قال "شيخنا أبو القاسم الفضل بن محمد النحوي رحمه الله فأما قولهم حذب وجبذ فليست هاتان اللفظتان عند المحققين من النحويين من قبيل المقلوب كما ذكر أهل اللغة، بل هما لغتان وكل واحدة منهما أصل في نفسهما، ولهذا اشتق لكل منهما مصدر من لفظه.

[5]–أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، مصر 1986، ص336.

[6]–إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص76، 77.

[7]– المرجع نفسه، ص80.

* للجيم من الناحية الصوتية ثلاثة أنواع: شديدة خالصة الشدة تلك هي الجيم المصرية ومزدوجة من الشدة والرخاوة فيها من الصفتين معًا وتلك هي المسماة بالفصيحة والجيم لرخوة الخالصة وهي الجيم الشامية

الجهاز الصوتي في نطق الصورة الجديدة للكلمة أيسر من الأولى[1] والإنسان بطبعة ميال إلى اليسر وبذل أقل مجهود عضلي.

ومن هنا يمكن تعليل هذا بنظرية السهولة والتيسير[2] كما يمكن أن يعود إلى عامل السرعة في النطق.

خلاصة هذا التحليل، قد يكون القلب المكاني في مرده إلى اختلاف اللهجات ثم أنَّ الصورة المتطورة هي الشائعة غالبًا، كما قد يأتي بغية التخلص من صعوبة النطق الذي يدور في فلك نظرية الاقتصاد والسهولة.

تراءت لنا ونحن نحلل اللفظ قضية لغوية أخرى تمثلت في انقلابات صوتية أخرى لا تخضع للقوانين اللغوية، بل تخضع لما يسمى بالعادة اللغوية لمنطقة ما **(Substrat)**[3].

المعروف أن الإنسان العربي ينفر من بعض الحروف ويستغلظها، فيبدلها بحروف أكثر ليونة ورقة وحسبنا «**سكنجبين**» أكثر ليونة من «**زنجبيل**» يعلل «**برجشتراسر**» هذا بذوق العصر في هذه العبارة:

«**وعلة أخرى هي ذوق العصر**»[4]

وقد يعود هذا الاختلاف في النطق إلى تعدد اللهجات باعتبار «**زنجبيل**» لفظ قديم عرفته العرب منذ أمد بعيد على عكس سكنجبين الذي لم تذكره المعاجم وهذا ما يُرجح حداثته، عِلمًا أن العصر الأندلسي كان مهد الحضارات وكان قبلة لتصوير الحياة العربية في أخصب عصورها الحضارية، فاللهجات البدوية تعد امتدادًا للعربية الفصحى قبيل ظهور الإسلام، واللهجات المحلية في الأمصار كانت ثمرة اختلاط العرب الوافدين بالسكان الأصليين، أما العربية الفصحى، فقد أخذت في التبلور بالمستوى الثقافي لتصبح لغة التعبير في المجالات العلمية والأدبية.[5]

---

[1]– إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص138.

[2]– رمضان عبد التواب، لحن العامة والتطور اللغوي، ص48.

[3]– ينظر برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، نشره رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر 1982م، ص 22.

[4]– المرجع نفسه، ص36.

[5]–حجازي (محمود فهمي)، اللغة العربية عبر القرون، دار الثقافة، مصر 1978م، ص 53، 148.

لفظ زنجبيل معروف ومتداول في بيئتنا الجزائرية فهو ينطق بالصورتين "زَنْجَبيل وسَكَنْجْبِيْنْ" يُستعمل كنقيع يُرتشف لما فيه من فوائد كما نجده أيضا يُستعمل كتابل في بعض الأطباق التقليدية وهذا لما يتميز به من نكهة طيبة وذوق لذيذ.

فبعض العائلات لا لاتستغنى عنه في مطابخها.

الــزؤان:

تكرر اللفظ في الساق على الساق ثلاث مرات في مواضع مختلفة مرتين بتعبير حقيقي ومرة واحدة بتعبير مجازي في قول «الفارياق» واصفًا حماره على الطريقة الإفرنجية: «لا يتحرك إلا إذا أحس بالعَلَف وإن يكن زؤانًا»[1].

قال ابن منظور في تعريف اللفظ:

الزؤان حبٌّ يكون في الطعام، واحدته زُؤانة، والزُؤان يخالط البُرَّ وهو أيضًا حبَّة تُسكر، وزون والزُّوان والزِّوان ما يخرج من الطعام فيرمى به، والزؤان أيضا ردئ الطعام وغيره[2]،

وفي الصِّحاح: هو حبٌّ يخالط البُرَّ وخصّ بعضهم به الدَّوسَرَ واحدته زُوَانه، وزِوانة.[3]

في تاج العروس: الزؤان (مثلثة) اقتصر الجوهري على الضّمّ

قال ابن سيده: فيه أربع لغات: زُؤَانٌ، وزُوانٌ وزئانٌ، وزِوَانٌ وأما كسحاب، فلم أره لأحد وهو الحبُّ المُرُّ الذي يخالط البُرُّ وهي الدّنْقَةُ.

وحكى ثعلب: (كلبٌ زِئْنِيٌّ) بالكسر بمعنى (قصير) ولا تقل صينيٌّ كما في الصحاح.[4]

قال ابن دريد في الجمهرة: الزُؤان: حبٌّ يكون في البُرّ[5].

أما عن أصل اللفظ نقول: أُشتُق لفظ الزُّؤَان من مادة زأن[6] يزأن من لفظ الزُّوان ولا يجب صرفه للزيادة في أوله والتعريف هكذا ورد في لسان العرب.

وأصل اللفظ يدفعنا إلى البحث عن التبدلات الصوتية للفظ زُوان الذي ردّده صاحب المدوّنة في عدة مواضع منها:

- «على أن خبز الدير والقرى كان مخلوطا **بالزُوان**»[7].

---

[1]- ينظرالساق على الساق، ص111، 485، 486.
[2]- ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ز أ ن).
[3]- ينظر الجوهري، الصحاح، مادة (ز أ ن)، ص189.
[4]- تاج العروس، مادة (ز أ ن)، ج9، ص68.
[5]- ابن دريد، الجمهرة، ص89.
[6]- ابن منظور، لسان العرب، مادة (ز أ ن).
[7]- الساق على الساق، ص 485.

يا لَهَا مِن مَعرَةِ نَبعث الدينا * رَمـــَـا أَنْ يَعْبَا بِـــهِ إنســـانُ
لَيسَ بَيْعَ ولاَ شِـــرَاءَ بِأَرْضِ * قَدْ قَضَى عَيْشُهَا وعَاشَ الزُّوَانُ

الملاحظ في هذين السياقين أن لفظ زؤان ورد مرّة كما رَوَتْهُ جلّ المعاجم بالهمز ومرة أخرى بصيغة مغايرة أي دون همز.

تبيّن لنا من كتب اللّغة التي رجعنا إليها في تفسير اللفظ بالهمز ومن غير الهمز أن العرب يتخلصون من الهمز: بالحذف، أو القلب واوًا أو ياء.

كان إسقاط أو ترك الهمز سببًا في اختلاط الكلمة بكلمة أخرى تحمل معنى مختلف، يمكننا تعليل هذا الكلام بما يلي:

يرافق أحيانا التطور الدلالي للفظ تطور صوتي يطرأ عليه ويحوله من صورة إلى أخرى مع تغير الدلالة كما قد يحتفظ بها ومن ذلك زؤَان، وزُوّان اللذان ساقهما الفارياق في كتابه، وكأنما أراد أن ينبه القارئ إلى وضعهما مرة بالهمز ومرة أخرى من غير همز ليتركه يتساءل عما إذا كان أصل اللفظ بالهمز أو من غيره، ثم لماذا إسقاط الهمز؟ وما سبب تركه وما هو الشائع في اللهجات العربية؟

للإجابة عن هذه الأسئلة، نعود إلى قضية التشديد والتخفيف التي أثارها اللغويون العرب، فهم يشددون في مواضع معينة.

نفسر هذا في ضوء ما أورده الكاتب من صور للفظ.

إن المقطعين الأولان للفظ (زُوّان) مكونان من:

صوت ساكن + صوت لين قصير+ صوت ساكن+ صوت لين طويل: نستنتج أنه وقع تشديد الصوت الساكن السابق على صوت اللين الطويل، فأصبح زُوّان أو زُوّانه بدل: زؤان.[1]

وقد يقودنا هذا التحليل إلى مسألة ترك الهمز الذي نرجحه إلى « قانون السهولة والتيسير» ونحن ندرك أن اللغة في تطورها المستمر تميل نحو السهولة والاقتصاد في النطق فتحاول التخلص من الأصوات العسيرة، لتستبدل بها أصواتا أخرى، لا تتطلب

[1]–عبد العزيز مطر، لحن العامة، في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص191.

مجهودًا عضليًا كبيرًا وهذا ما ذهب إليه كثير من علماء اللغة من بينهم "ويتني" **(Whitney)** الذي يرى أن كل ما نكتشفه من تطور في اللغة، ليس إلا أمثلة لنزعة اللغات إلى توفير الجهد، الذي يبذل في النطق، وأن هناك استعدادًا للاستغناء عن أجزاء الكلمات، التي لا يضر الاستغناء عنها بدلالتها.[1]

وتظهر لنا صعوبة النطق بصوت الهمزة من خلال عملية انحباس الهواء خلف الأوتار الصوتية، ثم انفراجها فجأة وهذا ما يسميه الفنولوجيون "بالصوت الانفجاري"، وعبّر عنه سيبويه بقوله « منع الصوت»[2] ولم يقل منع النفس، فهناك فرق بين المجهور الذي نحس فيه بمنع النفس وعدم انطلاقه حرًا طليقا، ولكن الصوت فلا يمنع بل نظل نسمعه، أما في حالة التشديد وعند المخرج يمنع الصوت فلا نسمع شيئًا طالما كان الانحباس في المخرج قائما، كما فرق سيبويه[3] بين منع النفس مع المجهور، ومنع الصوت مع الشديد، فمنع النفس لا يكون إلا في الحنجرة، أما منع الصوت فمكانه مخرج الحرف، وهذه عملية تحتاج إلى جهد عضلي كبير وسقوط الهمز في غير أول الكلمة، شائع في اللهجات العربية الحديثة وهذا الحديث قد ينطبق على ما قاله ابن منظور في شأن لفظ زُؤان: ⟵ زُوّانٌ[4]

للفظ أربع لغات: زُؤان، وزوَّانٌ بغير همز وزِئانٌ وزِوانٌ بالكسر فيهما.

نستنبط مما سبق أنّ للفظ قراءتين، فهناك من قال زُوّان ليّن الهمزة ومن قال زِوانٌ انتقل عن الهمزة وقوم قال زُؤَانٌ حقَّق الهمزة كما يؤدي سقوط الهمز أحيانا إلى نوع من الاشتقاق الجديد، فسقوط الهمز من الفعل: «يزأَنُ» مضارع : «زأن» وتحوله إلى يزن هو المسؤول عن اشتقاق الماضي الجديد[5] **(حمل الماضي على المستقبل)** وهذا شائع في اللهجات الحديثة، ثم أن هذا كان واردًا في لهجة طيء القديمة[6].

---

[1]– رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، ص75.

[2] – سيبويه، الكتاب، ج4، ص .280

[3] – المصدر نفسه، ص .282

[4] – ابن منظور لسان العرب، مادة (ز أ ن).

* ذويزن من ملوك حِمْيرْ أصله زأن يزأن مأخوذ من (الزؤان)، ينظر لسان العرب، مادة (ز أ ن).

[5] – رمضان عبد التواب، مظاهره وعلله وقوانينه، ص78.

[6] – ينظر الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد)، تهذيب اللغة، مادة (ز أ ن)، دار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ت)، ج7، ص 623.

لم نعثر عن اللفظ في دواوين أشعار العرب ولا في القرآن الكريم وحتى المعاجم عدا لسان العرب والمخصص، والجمهرة الذين اكتفوا بإعطائنا شذرات حول مفهوم اللفظ دون أصله ومصدره.

وبتتقيبنا في بطون كتبِ التراث، وجدنا أن أصل اللفظ عربي محض وُجِد عند القبائل العربية القديمة ثم اندثر مع مرور الزمن وربما استُبدل بلفظ آخر.

قال الليث: الزُّوان حبٌّ يكون في الحِنطة تسميه أهل الشام الشيلم[1] كما رُوي عن الفراء أنه قال أيضًا:

الأزناء: «الشيلم» وقال أبو حنيفة «الدِّنقة»[2] والدِّنقة الزُّؤان ولهذا السبب يدخل اللفظ دائرة المترادف ولوقوع هذا المترادف سببان:

أحدهما: أن يكون من وَاضِعَين، وهو الأكثر بأن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين وهذا يعني أن الزُؤان تكلمت به قبيلة أو بالأحرى هو من وضع قبيلة عربية معينة والشيلم والدِّنقة من وضع قبيلة أخرى تختلف من حيث اللهجة، ومن هنا نقول أن الوضعين اشتهرا دون أن نعرف واضعهما لهذا قال الإمام فخر الدين:

«أن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين، والأخرى الاسم الآخر للمُسمَّى الواحد من غير أن تشعر إحداهما بالأخرى، ثم يشتهر الوضعان، ويختفي الواضعان، أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر، وهذا مبني على كون اللغات اصطلاحية.»[3]

خلاصة القول الزُّؤان لفظ يتسم بالغموض فهو غير معروف في عاميتنا المحلية، وما جاءت به معاجم اللغة ومصادر الألفاظ الاجتماعية غير كافٍ، وكل ما نعرفه أنه طعام يؤكل[4] ويؤيدنا "عبد العزيز مطر" في ما قيّده في «باب التقارب بين الأصوات

---

[1]–لسان العرب، مادة (ز أ ن).

[2]–المصدر نفسه، مادة (د ن ق).

* الدّنقة حبة سوداء مستديرة تكون في الحِنطة والدنقة الزؤان.

[3]–السيوطي، جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ص405.

[4]–لسان العرب، مادة (ز أ ن).

في المخرج أو الصفة"، تقول عامة الأندلس في الطعام زُوال بدل زُّؤان، أما عامة صقلية يقولون قمح كثير الزُوال بدل الزُّؤان.»[1]

فالزُّؤان مرة يعني الطعام ومرة أخرى هو حَبٌ يخالط البُرَّ[2] كما أورده لسان العرب.. قد تبين لنا من بحث الصفات الصوتية المختلفة بين القبائل أنه قد ترتب على معظمها تغيير في بنية الكلمات، وتلتزم القبائل هذا التغيير ولا تستطيع تغييره إلا بعد جهد جهيد ومع كثير من التكلف، والعربي في لغة تخاطبه يطلق العنان لسجيته، وينطق كما تعوّد في بيئته، فتبرر في نطقه تلك الصفات التي أشرنا إليها.

وتغير بنية الكلمات يأتي نتيجة تغير صوت من أصواتها، يعدّ في معظم الأحيان تغييرا طفيفا لا يصعب معه التعرف على الكلمة في صورتها الأصلية، أو بعبارة أدق في صورتها الأكثر شيوعًا، والأفصح استعمالاً.

ومما استنبطناه من كتب التراث أن هناك عدة روايات نُسبت لقبائل معينة، من دون الإفصاح عن أصل هذه القبائل.

فهناك صورة مختلفة للكلمة أو للفظ الواحد رووه على أنه صحيح جائز وقد دَونت في معاجم اللغة ومصادرها ألفاظ سمحوا فيها أصحابها أكثر من وضع واحد أو صيغة واحدة.[3]

اللفظان يختلفان من حيث البنية (زُوال وزُؤان).

جاء في اللسان: «زُوال: الذي يتحرك في مشيه كثيرًا وما يقطعه من المسافة قليل.»[4]

إن لفظ زُؤان ليس أصلاً قائمًا وإنما قد نشأ بطريق التغير الصوتي عن الزُّوان ويدعم هذا إهمال بعض المعاجم لمادة زُّوان وأما المعاجم الأخرى التي تعرضت له فقد اكتفت بالنّص على أنّ مادة زُوَّان لغة في اليزن المنسوبة إلى ذي يزن[5] وذلك فنحن أمام احتمالين:

---

[1]–عبد العزيز مطر، لحن العامة، في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص 230.

[2]–لسان العرب، مادة (ز أ ن).

[3]– ينظر: إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص158.

[4]– لسان العرب، مادة (ز و ل).

[5]– ينظر الخليل (ابن أحمد الفراهيدي)، كتاب العين، تحقيق د.مهدي المخزوني وإبراهيم السمرائي، دار الرشيد، العراق، مادة (ز أ ن)، ج7، ص338.

الاحتمال الأول: أن يكون لفظ "زُوال" قد نشأ من لفظ زوّن بإبدال اللام نونًا، ويعتمد هذا الإبدال على مسوِّغات صوتية نوضحها كالآتي:

أ–أن اللام «أكثر الأصوات الساكنة شيوعًا في اللغة العربية[1]» ومن المسلّمات المقرّرة «أن الأصوات التي يشيع تدوالها في الاستعمال، تكون أكثر تعرُّضًا للتطور من غيرها»[2].

ب– أن هناك علاقة صوتية وطيدة بين اللام والنون، إذ أنهما متقاربان من حيث المخرج، فاللام تنتج باتصال اللسان بالثّنايا العليا[3] والنون تنتج باعتماد طرف اللسان على أصول الأسنان العليا مع اللثة وخفض الحنك اللّين[4] بيد أن الهواء يخرج من الفم عند النطق باللام، بينما يخرج من الأنف عند النطق بالنون، كما أنَّ كِلا الصوتين مجهور وهما كذلك من الأصوات المائعة (Liquides) أو المتوسطة بين الشدة والرخاوة.[5]

الاحتمال الثاني: أن يكون لفظ زُوال متولدًا عن لفظ زُوان بإبدال النون لامًا، ولهذا الإبدال مسوّغاته الصوتية الواضحة، فالنون واللام كلاهما صوت مجهور[6]، وكلاهما متوسط بين الشدة والرَّخاوة، كما أنهما صوتان أنفيَّان **(Nasal)** يخرج الهواء من الأنف عند النطق بهما[7] وكل من الاحتمالين جائز، ولكل منهما نظائره، وهذا يجرنا إلى النظر فيما أورده ابن السكِّيت في كتاب الإبدال من قول العرب: "**السُّدول والسُّدون هو ما جُلِّل به الهودج وأُرخى عليه**"[8]

وتأسيسًا على هذا، فإننا نُخرج لفظ «زُوّال» من دائرة الألفاظ المترادفة وذلك لأنه جاء نتيجة التغيُّر الصوتي عن غيره لا غير.

---

[1]– ينظر إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص202.

[2]– المرجع نفسه، ص237.

[3]– ينظر إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص64.

[4]– ينظر كمال بشر، علم اللغة العام، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1979، ص130.

[5]– المرجع السابق، ص63–64.

[6]– ينظر سيبويه، الكتاب، ج4، ص434.

[7]– ينظر تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، مصر، 1990م، ص87.

[8]– ابن السكيت (أبو يوسف يعقوب بن اسحاق) كتاب الإبدال، تحقيق حسين محمد شرف، مجمع اللغة العربية، القاهرة، القاهرة، مصر، (دط)، 1978م، ص61.

السّلجم:

ورد لفظ السلجم معرفًا في الساق على الساق في السياق التالي:«فإن منشأه كان في بلاد يكثر فيها الكرنب والفجل والسلجم واللفت والقنّبيط كبعض بلاد العجم، فلهذا اعتاد على إخراج هذه الرائحة من صغره».[1]

جاء لفظ السلجم في سياق وصف الفارياق لحماره الذي كان زبونًا بليدًا حرونًا عنيدًا، لا يكاد يخطو إلا بالهراوة على حدِّ قوله، ولا يؤثر فيه الزجر إذا عصى، ولا يتحرك إلا إذا شعر وأحسّ بالعلف وهو بذلك ينحدر من بلاد ينبت فيها هذه الأنواع من النباتات وهي أيضا من المأكولات ذات رائحة كريهة، صعب مذاقها، نلاحظ أيضًا أن اللفظ جاور مجموعة من النباتات المستعملة للأكل والمتميزة بنكهتها الخاصة وكلها أسماء لنباتات منشؤها بلاد العجم. ما يلاحظ هنا هو أن السياق أدّى دورًا في وصف هذه النبتة وذلك أن حمار الفارياق الذي وُصف بالبليد وبالخائب يبقى هو الذي يطرح الروائح الكريهة، التي تشبه رائحة الكرنب والفجل والسلجم واللفت والقنّبيط. اللفظ في هذا المقام يحمل معنى تركيبيًا وهو بذلك وسيلة تحصيل المعنى، ومعناه الإفرادي، قد لا نعبأ به، ما دام معناه التركيبي مفهومًا، وذلك أن السياق هو مجاورة السلجم للكرنب، والفجل واللفت والقنّبيط، فللفظ سلجم دلالة ثانية استنادًا لما جاء به الجرجاني في تناوله لفكرة النظم، قائلاً: «أن للألفاظ دلالة أولى، ولها عند النظم دلالة ثانية»[2] أي (نبتة تؤكل) وهذا يعني أن أن النظم هو سمة للدلالة[3].

وردت تعريفات عدة للفظ سلجم تراوحَت بين الحقيقة والمجاز.

قال ابن منظور في تعريف اللفظ:

السلجم: نبت معروف وقيل هو ضرب من البقول[4].

---

[1]– الساق على الساق، ص111.

[2]– أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1401هـ، 1981م، 1981م، ص112.

[3]– من التراكيب ظهرت فكرة النّظم التي نادى بها الجرجاني، ينظر الجرجاني، من أسرار البلاغة، ص 77.

[4]– ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (س ل ج).

قال:

تسألُني برامَتَين سلْجَمَا * لو أنها تطلب شيئًا أممَا

ويُروى: يا ميُّ لو سألت شيئًا أمَمَا[1]

وفي تهذيب الأزهري:

السّلجم: المأكول يقال له سَلْجَمُ ولا يقال له شَلْجَمُ ولا تَلْجَمُ.

وأنشد ابن بريّ لأبي الزّحفِ:

هذا وربِّ الرّاقِصَاتِ الرُّمَّمِ * شِعري ولا أُحْسِنُ أكْلَ السّلجَمِ[2]

السّلجم كجعفر، نبت معروف وقيل هو ضربٌ من البقُول يؤكل[3].

قال الأزهري أيضا:

ولا تقل (تَلْجَم) بالمثلثة ولا شلجم بالشين المعجمة، ومنهم من يتكلم بالشين المعجمة، ويروي الرجّز بالسين والشين قال: والصواب بالسين المهملة.[4]

أما لفظ السّلجم عند آدي شير فبالسين والشين[5] **(السّلجم والشلجم)** هو نبت يُعرف باللّفت، قال الأب انستاس الكرملي: « وسَلْجَم أظنّها معربة **(Salgama)** الرومية وهو كل ما رُوي من الأثمار والفواكه بالملح والماء».

وجاء لفظ سلجم في شفاء الغليل كالآتي:

سَلْجَمٌ: نوع من الخضروات بالسين حكاه أبو عمرو الزاهد... وقولهم شلجم بالشين المعجمة وتلجم بالثاء المثلثة خطأ كما في الدرة.

---

[1]– ينظر ابن منظور، لسان العرب مادة (س ل ج).

[2]– ينظر الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (س ل ج)، ج11، ص243.

[3]– ينظر الزبيدي، تاج العروس، مادة (س ل ج)، ص409.

[4]– المصدر السابق، ص243.

[5]– آدي شير، كتاب الألفاظ الفارسية المعربية، ص 102.

وقال ابن بري هو بالشين المعجمة أعجمي وعرب بالمهملة، ورُدَ بأن فارسيته شلغم بالشين والغين المعجمتين كما وقع في شعر الفردوسي وهو معتمد في لغتهم[1] أما السيوطي فقد قال: السّلجم بالسين المهملة ولا يجوز بالمعجمة.[2]

قلت والأصّح أنها تعريب شمْلَخ أو شلغم الفارسية التي بمعناها وتركيبتها شلغم.[3]

تكاد جلّ المعاجم تتفق على دلالة واحدة للّفظ الذي يعني في مجمله نبت معروف يؤكل، يشبه اللّفت وقد يكون هو اللفت بعينه عند الفرس ولم تذكر شكله وطعمه اكتفت فقط بأنه يشبه اللّفت، ومجاورته لبعض الألفاظ في السياق كالكرنب واللفت والقنّبيط تعكس لنا مذاقه أو طعمه، ونحن نعلم أن للسياق دور في إبانة معنى اللفظ.

أما عن المادة الأصلية للفظ سّلجم وضحّها لنا ابن منظور وكذا سيبويه: السّلجم معرب وأصله بالشين، والعرب لا تتكلم به إلا بالسّين.

قال أبو حنيفة: وكذا ذكره سيبويه بالسين في باب علل ما يجعله زائدًا فقال: وتُجعل السّين زائدة إذا كانت في مثل سلجم.[4]

وعلى هذا فإهمال المصنّف إياه في فصل الشين محل تأمُّل[5] وتعليقنا على ما قاله أبو حنيفة السلجم بالشين والعرب لا تتكلم به إلا بالسين نرجحه لأسباب لغوية أو لسببين لغويين يُعدان من قواعد الدراسات اللغوية الحديثة.

-الأول: السياق وهو مجاورة السلجم للكرنب واللفت والقنّبيط والفجل.

-الثاني: الجانب الصوتي (الإبدال) ذلك أن السين والشين تتبادلان مواقعهما وهذا ما أشار إليه الفراء في دراسته لهذين الجانبين أن البنية العميقة ترتبط بالسياق وبالبنية السطحية التي تتناول التغيرات الصوتية وفق النظرية التحويلية.[6]

---

[1]- الخفاجي، شفاء الغليل، ص176.

[2]- السيوطي جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص321.

[3]- ينظر آدي شير، الألفاظ الفارسية المعرّبة، ص102.

[4]- ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (س ل ج).

[5]- ينظر سيبويه، الكتاب، ج2، ص 349.

[6]- ينظر أحمد نعيم الكراعين، علم الدلالة بين النظر والتطبيق، ص36، 37.

كما يمكننا القول إن سبب نطق العرب للسلجم بالسين وأصله بالشين جاء نتيجة النقل الاستعاري للّفظ من اللغات المجاورة لهم إلى لغتهم مع التصرف في حروفه، وربطه بمشتقاته مراعاة للتأصيل ونفصّل قولنا بما جاء به ابن مكي أن عامة صقلية يقولون: سَلْجَم والصواب الشلجم وذلك أن أبا حنيفة قد أدخل السلجم في حرف السين وقال: هكذا تتكلم به العرب وهو اسم أعجمي فحولت الشين سيناً.

وقد ذهب ابن الجوزي إلى عكس ما ذهب إليه ابن مكي قائلاً: " أن عامة بغداد يقولون: شلجم بالشين معجمة "، وابن الجوزي يرى أن تكون بالسين على طريقة العرب في تعريبهم.

فعامة صقلية يقولون شرّجت الخُرج بدل سرّجته، وتلبَّشَ فلان بفلان أي تعلق، بدل تلبس ويقول عامة بغداد: شنَّ درعه سنَّ وشجّار بدل سجّار.[1]

من عوامل التغيّر الدلالي للفظ (السّلجم)، سوء الفهم، ونحن نعلم أن المعاني تتغير تبعًا لتغير أحوال المستعملين لها، لكون اللغة كائن حي يطرأ عليها ما يطرأ على جميع الكائنات الحية، فهي تنمو وتزدهر وتحيا وتموت ولا يحدث ذلك إلا في الاستعمال، وسوء الفهم من بين العوامل المؤثرة في تغير الكلمات.

فإذا أمعنا النظر وتتبعنا لفظ السّلجم نلاحظ أنه يوحي بدلالات مغايرة لدلالاته الحقيقية عند السامع لأول مرة، وذلك لبعد الزمن بين هذا الاستعمال واستعماله الحقيقي الذي شاع فيه، ذلك أن اللفظ يحمل أربع دلالات جمعتها بعض المعاجم كتاج العروس ولسان العرب والتهذيب للازهري، وكتاب الألفاظ المعربة الفارسية.

السّلجم: الطويل من الرجال.[2]

السّلجم: الجمل المسّن الشديد كالسلاجم.[3]

السّلجم: الطويل من الخيل وقال أبو حنيفة:

---

[1]– عبد العزيز مطر، لحن العامة، في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص235.

[2]– لسان العرب، مادة(س ل ج).

[3]–الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (س ل ج)، ج11، ص 243.

السّلجم (من النِّصال) الطويل العريض وقال غيره: هو الدقيق منها كالسّلمج وجمعها سلامج وسلاجم وهي النِّصال المحددة.[1]

السّلجم: البئر العادية الكثيرة الماء.[2]

ومن سوء الفهم أيضًا القياس لـــ(سلجم) على (شلجم) للشبه الصوتي بينهما.[3]

الأصل في الألفاظ أن يختص كل لفظ بمعنى، ولا شك أن الألفاظ العربية في بداية نشأتها كان يقصدُ بها أن يعبر كل لفظ عن معنى معين وأن تكون له دلالته المستقلة[4] لكن اللغة في كثير من جوانبها منطق خاص يبدو في أكثر الأحيان على جانب كبير من الغرابة ويظهر ذلك جليًا في مجال الألفاظ ودلالتها حيث يكون للفظ الواحد أكثر من معنى وللمعنى الواحد أكثر من لفظ.[5]

والترادف قضية معروفة في كل اللغات ولكنه في اللغة العربية أكثر منه في غيرها لذلك اعتبره بعض علماء اللّغة[6]، من أبرز خصائصها* ولو أردنا إبراز مفهوم الترادف عند القدامى والمحدثين لعثرنا عليه كالآتي:

قال الإمام فخر الدين الرازي: «هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد[7] وقد أشار إليه ابن جني تحت اسم: باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني، ومثّل له بالطبيعة والنحيتة والغريزة والنقيبة والضريبة والنحيزة والسجية، والطريقة والسجيحة والسليقة.»[8]

---

[1]– لسان العرب، مادة (س ل ج).

[2]– المصدر نفسه، مادة (س ل ج).

[3]– إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص138.

[4]– المرجع نفسه، ص210.

[5]– رجب (عبد الجواد إبراهيم)، دراسات في الدلالة والمعجم، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د.ط)، 2001م، ص28.

[6]– صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص293.

* ينظر علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ص168–169.

[7]– السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص 402.

[8]– ابن جني الخصائص، ج2، ص115، 116، 117.

وممن عرّفه من المحدثين «ستيفن أولمان» بقوله: «المترادفات هي ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق»[1].

والترادف – في رأينا – جاء نتيجة اختلاف اللغات وتعدد اللهجات، كما أن هناك من يرجعه إلى الألفاظ الدخيلة التي تحمل المعنى نفسه، أو إلى التطورات التاريخية والصوتية، والآخر يرجعه إلى العيوب النطقية.[2]

أما عن موقف القدامى من الترادف:

أ- فريق يؤمن بوجود الترادف في اللغة العربية على أساس أن لكل كلمة لونا معينا من المعنى أو على الأقل فائدة أو وظيفة خاصة في الاستعمال، ومن هنا وضعوا مجموعة من الشروط لوجود الترادف وهي:

-عدم التباين في المعنى.

-عدم الاتباع.

-أن يكون في لهجة واحدة، بمعنى أن تكون البيئة اللغوية واحدة[3] ولنأخذ لفظ (سّلجم) الذي الذي نحن بصدد دراسته، مرادفه (اللفت)، حسب المعاجم، لكن ما يُلاحظ أنّهُ ليس هناك ترادف بين (السّلجم واللّفت) ذلك أن الثانية أكثر تفسيرا من الأولى وأجلى معنى.

كذلك وحدة اللهجة في البيئة الفارسية قد أسهمت في تحقيق الترادف بين (السّلجم واللّفت) حسب ما جاء به آدي شير (الشلجم والسلجم) نبت يُعرف باللّفت، فوحدة اللهجة شرط لتحقيق الترادف.

وفي هذا الشأن يقول ابن الأعربي:«كل حرفين وضعتهما العرب على معنى، في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه ربما عرفناه فأخبرناه، وربما غمض علينا فلزم العرب جهله».[4]

---

[1]- ستفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص109.

[2]- نادية رمضان النجار، اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين، مراجعة وتقديم عبده الراجحي، دار الوفاء، الإسكندرية، (د.ت)، ص243.

[3]- إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص175.

[4]- المرجع نفسه، ص176.

ب- وفريق ينكر وجود الترادف إنكارًا تاماً كأبي هلال العسكري الذي أسّس قوله على قاعدة مضمونها:«لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد على معنيين، كما لا يجوز أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد، لأن في ذلك تكثير للغة بما لا فائدة فيه»[1] لذلك نجده يفرق بين المعاني المتقاربة ويمكننا تطبيق هذا الحكم على لفظي (السّلجم واللّفت). فاللّفت نبت مألوف تعدّدت استعمالاته، ونلحظه في شتى الأطباق، فهو بذلك أكثر شمولية من السّلجم وأكثر عامية، ومحلية ولهجية.

أما إذا أردنا تفسير ظاهرة الترادف عند المحدثين، نقول أنها ظاهرة موجودة في كل اللغات لكن في ضوء شروط معينة:

أ-الاتفاق في المعنى وهذا يعني أن السّلجم يتفق مع اللّفت من حيث المعنى فكلاهما نبت يؤكل.

ب-الانتماء إلى العصر الواحد: المحدثون حين ينظرون إلى الترادف ينظرون إليه في عهد خاص وزمن معين، لا بالنظرة التاريخية التي تتتبع الكلمات المستعملة في عصورها المختلفة.

فإذا طبقنا هذا الشرط على لفظ السلجم واللّفت نجد أنهما أُستعملا في عهد الفرس أي (زمن محدّد).

جـ- ألا يكون أحد اللفظين نتيجة تطور صوتي للفظ الآخر وهنا نستخضر السّلجم (بالسين) والشّلجم (بالشين) عند العرب وحين نقارن بينهما نتيجة تبديل فونيم السين وفونيم الشين نلاحظ أن إحدى الكلمتين يمكن أن تعد أصلاً والأخرى تطورًا لها.[2]

- الاتحاد في البيئة الواحدة بمعنى أن تنتمي الكلمتان إلى لهجة واحدة أو مجموعة منسجمة من اللهجات وهذا يجرنا إلى القول أنّ السّلجم واللّفت ينتميان إلى لغة واحدة وهي الفارسية.

وإذا حاولنا أن ننسب لفظي السّلجم واللّفت في قسم معين ففي أي قسم يمكن وضعهما من بين الأقسام التي حدّدها المحدثون، الترادف التام أو المتشابه أو المتقارب[3]، نقول أن **التقارب الدّلالي Rapprochement sémantique** هو الأنسب لهذين اللّفظين

---

[1]- العسكري (أبو هلال)، الفروق في اللغة تحقيق، محمد سليم، مطبعة القاهرة، مصر 1994، ص10-15.

[2]- إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص 178، 179.

[3]- أحمد مختار، علم الدلالة، ص.223

ويتحقق هذا حين تتقارب المعاني، لكن يختلف كل لفظ عن الآخر بميزة هامة واحدة على عدد محدود من الألفاظ[1].

والسّلجم ورد في النص مع مجموعة من الألفاظ تنتمي إلى حقل دلالي واحد، «....فإن منشأه كان في بلاد يكثر فيها الكرنب والفجل والسّلجم واللفت والقنّبيط كبعض بلاد العجم»[2].

مهما قيل عن الترادف ومهما اختلفت وتشابكت الآراء حول إثباته أو إنكاره، يبقى ظاهرة إيجابية ذات أثر بليغ في الاستخدام اللّغوي، يساعد على التوسع في استخدام اللغة وإظهار ألوان المعاني وظلالها وهذه ميزة تكاد تنفرد بها اللغة العربية وتدخل ضمن خصائصها يسميها «عثمان أمين» «**خاصية التلوين الداخلي**» كأنما يرسم للماهية الواحدة بالأطياف والظلال صورًا ذهنية متعددة تغنينا باللفظ الواحد عن عبارات مطولة نحدد بها المعنى المقصود.[3]

ونستخلص مما سبق ذكره أن الترادف حقيقة واقعة لا سبيل إلى إنكارها، وأن إثبات الترادف بين لفظتين فأكثر نادرا وجوده في اللغة العربية وبالتالي فإن تقاربها في المعنى تقاربا لا يحقق الترادف[4] ومن خلال المنهج الوصفي الاستقرائي[5] عثرنا على الترادف بين كثير من ألفاظ اللغة العربية، مما يجعلنا ندرج لفظ، السّلجم ضمن الألفاظ

---

[1] – ينظر نادية رمضان النجار، الترادف وأثره عند بنت الشاطئ، مجلة علوم اللغة، العدد 21، دار غريب، مصر 2003، ص182، 183.

[2]– الساق على الساق، ص.111

[3] – رجب عبد الجواد إبراهيم، دراسات في الدلالة والمعجم، ص.35

[4] – المرجع نفسه، ص35، 36.

[5] – المرجع نفسه، ص 38.

* هناك منهجين لدراسة دلالة الألفاظ:

1– **المنهج التاريخي:** الذي يتناول الكلمة منذ نشأتها وتطورها الدلالي، لأن الدلالة لا يمكن أن تثبت على حالة واحدة، هي في تطور وتغير مستمر، فالباحث التاريخي إذا كشف عن معاني مجموعة من الألفاظ يراها متحدة المعنى أمامه، ولكن وقائع التاريخ تبين له اختلاف العصر أو البيئة اللغوية أو التطور الصوتي الذي نجم عنه اختلاف اللفظتين صورة، واتحادهما معنى، وعندئذ لا يعترف بوجود ترادف بينهما.

2– **المنهج الوصفي:** هو الذي يدرس الألفاظ دون النظر إلى سواه من عصور أو بيئات، وعلى الباحث أن يحدد مفاهيمها ودلالتها في عصر معين وينظر في اختلاف صورها واتحاد معانيها، ليحكم بوجود الترادف بينها ومن ذلك نستطيع أن نتصور أساس الخلاف الدائر بين علماء اللغة حول وجود الترادف.

الاجتماعية الغامضة والتي لا تعرف عاميتنا الجزائرية معناه، بينما نجد لفظ (اللفت) يقارب معناه وهو أكثر شيوعًا وانتشارًا بين عامة الناس حيث نتقاسم هذا اللفظ مع دول المغرب العربي المجاورة، صيغة ومعنى، فلا يزال صالحا للاستعمال في الحضارة الحديثة، كما دعا مجمع اللغة العربية إلى إحيائه، واعتباره من ألفاظ الحضارة الحديثة.

العـــســـل:

ورد لفظ العسل في الساق على الساق ثلاث مرات، في التعبيرين الأولين كان المعنى حقيقيا، أما الثالث فكان المعنى فيه مجازيا.

قال الفارياق: "خير أيام الإنسان في حياته هي المدة التي تتقدم الزواج والتي تليه، وقلت ومبلغها عند الإفرنج شهر يسمونه قمر العَسَل وهو بعد الزواج"[1]. أصبح عادة، دخل منظومة العرف بعدما كان مقتصرا على الإفرنج، ويسلك هذه العادة العِرسان.

قالوا في تعريفه:

قال ابن منظور: العسل، لعاب النحل، والعرب تُذّكَّر العسل وتؤنثه والتأنيث أكثر، وقد جعله الله تعالى بلُطفه شِفاءٌ للناس.

قال الشمَّاخ:

كـــأنَّ عُيُـــونَ الناظريـــنَ يشُوقهـــا * بِهَا عَسَلٌ طابتْ يدَا من يشُورُها بها

والعسل: واحدته عسَلَة، وجمعه: أَعْسَالٌ وعُسُلٌ وعُسْلٌ وعُسُولٌ وعُسْلان[2] وذلك إذا أرادت أنواعَه.

الواحدة عَسَلَةٌ كقولهم لَحْمَةٌ.

من المجاز: عسَّلْتُ الرَّجُلَ بمعنى جعلت أُدْمَهُ العَسَلَ واستَعْسَلَ القومُ: استوهَبوا العسل[3].

العسل في مقاييس اللغة: العين والسين واللام صحيح في هذا الباب أصلان وبعدهما كلمات.

---

[1]– الساق على الساق، ص396.

[2]– ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ع س ل).

[3]– المصدر نفسه، مادة (ع س ل).

* قمر العسل: هو شهر العسل الدلالة المعروفة عند العامة والخاصة.

فالأول من الأصلين دال على الاضطراب والثاني طعم حُلُوٌ ويُشتقُ منه[1].

أما الخليل فقد اكتفى بذكر بعض الألفاظ التي اعتبرها مرادفات للفظ دون نصٍّ صريح على ترادفها.

العسل لعاب النحل، عسل اللُّبْنَى، العسّالة شورة النحل يُتخذ فيها العسل والعاسل وطعام معسول، معسّل، معقد بالعسل[2].

قال أبو عبيدة: العسل يُذكر ويؤنث على خلاف أبو حنيفة الذي قال: ليس تأنيثهم من قبيل قولهم هذه عسلةٌ، إنما يُراد بهذه الهاء الطائفة، كقولهم: لحمة ولبنة[3].

التطور الدلالي للفظ "العسل":

مما لا شك فيه أن تغير معاني الكلمات، ظاهرة شائعة في جميع اللغات أكدها أصحاب اللغة في مراحل نمو اللغة وأطوارها التاريخية "فاللغة ليست هامدة أو ساكنة، بالرغم من أن تقدمها قد يبدو بطيئا في بعض الأحيان[4] وقد أثبت اللغويون المحدثون أن اللغة في تطورها الدلالي – كتطورها الصوتي – تسير وفق اتجاهات عامة".

وظاهرة التطور الدلالي حقيقة واقعة وُجدت منذ القدم، فمعاني الألفاظ التي كانت مستخدمة في العصور القديمة لم تبق جامدة بعد الإسلام بل لحقها تغير وجاء هذا التطور نتيجة رقي المجتمعات. ثم الحاجة إلى التجديد كانت الدافع إلى إفضاء معان جديدة على كلمات قديمة، وفاءً لحاجات الحياة المتطورة.

ولكن اللغويين العرب، بدافع الحرص الشديد على الحفاظ على اللغة وقفوا من هذا التطور الدلالي موقفهم من التطور الصوتي والنحوي والصرفي وقد ذكر ابن فارس أن

---

[1]– ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ع س ل)، ج4، ص340.

[2]– الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، مادة (ع س ل)، ج1، ص155.

[3]– ابن سيده (أبو الحسين بن إسماعيل)، المخصص، مادة (ع س ل)، لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، (د.ت)، ج1، ص14.

[4]– ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص156.

أي تغير يطرأ على المعنى موقوف على ما سمع، إذ قال بعد أن أورد طائفة من الألفاظ التي غيرت العرب معانيها: "وكل ذلك عندنا توقيف على ما احتججنا له"[1].

لفظ "العسل" من الألفاظ التي عُمِّمَّت بعد أن كانت خاصة (العسل لعاب النحل).

عَسَل الرجل، طيب الثناء – العسلان – اهتزاز الرمح واضطرابه

عسل الرِّمث: شيء أبيض يخرج كأنه الجُمان[2].

جارية معسولة: طيبة النغمة وحُلوة المنطِق.

العُسُلُ الرجال الصالحون.

ورد في مدونة الشدياق بتعبيرين حقيقي ومجازي.

وجاء في تعريفه: "أصل العسل لعاب النحل"، ثم قيل لكل طعم حُلْوٍ: عسل"

نعتقد أن لفظ "العسل"، كان يدل على لعاب النحل، ثم عُمِّم بعد ذلك وأطلق على كل حلْوٍ "عسل".

وأساس هذا التعميم أن العسل يأتي حلوًا، طيبًا ولذا جاء في مقاييس اللغة: العين والسين واللام صحيح في هذا الباب أصلان:

فالأول من الأصلين دال على الاضطراب
والثاني طعم حلوٌ ويُشتقُ منه[3].

ويمكننا بعد ذلك، أن نفسر هذا التعميم الدلالي **في ضوء نظرية التحليل التكويني** للمعنى.

تعني نظرية التحليل التكويني للمعنى حصر المكونات الدلالية أو الملامح التمييزية للفظ على أنه نتيجة لإسقاط بعض هذه الملامح أو المكونات.

---

[1]– ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية وسننها، ص96.

[2]– لسان العرب مادة (ع س ل).

[3]– ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ع س ل)، ج4، ص340.

يقول "أحمد عمر مختار": يمكن تفسير توسيع المعنى على أنه نتيجة إسقاط لبعض الملامح التمييزية للفظ"[1] أي أنَّ الاستعمال اللغوي يقوم باستبقاء ملمح أو أكثر من الملامح التمييزية المكونة للفظ، ويُسقط ملامحه الأخرى، ثم يطلق اللفظ على كل ما توفر فيه هذا الملمح، وذلك بغضّ النظر عن التوافق أو التفارق في الملامح الأخرى.

ويمكننا أن نطبق ذلك على لفظ "العسل" كما يلي:

	اللفظ	**العسل**
مكوناته الدلالية قبل التعميم:		لعاب + النحل
مكوناته الدلالية بعد التعميم:		كل طعام حُلُو أو هو طَعْمٌ حُلو يؤكل
المكوِّن الساقط:		لعاب
المكوِّن المستبقى:		طعم حُلُوٌ.

فقد أبقى الاستعمال اللغوي على ملمح "حلو" وأسقط "ملمح "لعاب" ثم اطلق اللفظ على كل ما توفر فيه هذا الملمح مما هو شبيه بالعسل (كعسل اللُّبْنَى) (وعسل الرِّمث) جاء في اللسان: جارية معسولة، وهي الطيبة النغمة ورجل عسل أي طيب الثناء والعسل والعسلان بمعنى الخبب[2].

وقد يكون للفظ العسل مراحل تطورية مرّ بها حتى أصبح يُعرف عند العامة والخاصة بهذا الاسم يَطْلَعْ.

عَسَلُ الماء، عسلاً وعَسَلاناً بمعنى حرّكته الرِّيحُ فاضطرب وارتفعت حُبكُهُ.

وقال الخليل: عاسل بمعنى مضطرب وقال أيضا:

عَسَل الرُّمْحُ بمعنى اشتدّ اهتزازه واضطرب، رمح عَسُولَ[3].

---

[1]– أحمد عمر مختار، علم الدلالة، ص245.

[2]– ينظر لسان العرب، مادة (ع س ل).

[3]– الخليل ابن أحمد الفراهيدي، معجم العين، مادة (ع س ل)، ج3، ص 155.

نعلِّل :

ففي **المرحلة الأولى:** كان اللفظ يستخدم صفة عامة للدلالة على الاضطراب.

وفي **المرحلة الثانية:** تحول اللفظ إلى صفة غالبة للدلالة على كل طعم حلو.

وفي **المرحلة الثالثة:** فقد اللفظ صفته وعُمِّمَ على كل طعم حلو وأسقط مكون الاضطراب.

مسألة أخرى أثارها اللغويون، المذكر والمؤنث وكنا قد تطرقنا إليها في ألفاظنا السابقة فما جاء مذكره ومؤنثه سواء.

قال ابن قتيبة في تمييزه بين أنواع العسل :

العسل الأبيض: هو من **المؤنثات السماعية**[1].

جنس اللفظ:

العرب تتفارق في نظرتها إلى الشيء الواحد، قد يلاحظ العربي في المسمّى شيئا فيسميه به، بينما يلاحظ عربيٌّ آخر شيئا مغايرًا في المسمى نفسه، فيسميه به هو الآخر، واختلاف الرؤى يؤدي إلى إطلاق عدد من الألفاظ على المسمى الواحد مما يؤدي إلى وقوع الترادف، وهذا حين تصادف هذه الألفاظ شيوعا بين الناطقين باللغة.

غير أنه سرعان ما تتفارق هذه الألفاظ المترادفة، حيث يكتسب كل منها، بمرور الوقت، وتنوع الاستعمال، دلالات هامشية **(Connotations)** مختلفة، تؤدي إلى أن يصبح كل منها مختصا بسياق معين لا يصلح لسياق آخر[2].

ويؤدي ذلك غالبا، إلى خروج معظم الألفاظ المترادفة من دائرة الترادف المطلق **(Synonyme absolu)** ذلك الذي يقتضي اتفاقا تاما في المعاني الأساسية والهامشية وقابلية تامة للتبادل في السياقات المختلفة، إلى دائرة شبه الترادف، الذي تتشابه فيه

---

[1]– ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله)، أدب الكاتب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة السعادة، القاهرة، مصر، 1963م، ص143.

[2]– ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص97.

* يسمى العسل الأبيض بالضرب.

الدلالات الأصلية والهامشية للألفاظ المترادفة، لكنها لا تقبل التبادل التام فيما بينها في جميع السياقات وهذا ما سنطبقه على لفظ العسل الذي ورد في عدة سياقات[1].

في البداية نبحث عن مرادفات "العسل" ثم نمر إلى قضية أخرى أثارها المحدثون هي "**الوقوع المشترك**".

الشَّهد: والشُّهد: العسل ما دام لم يُعصر من شمعه، واحدته شَهدة وشُهدة، ويكسَّر على الشِّهاد، قال أمية:

إلى رُدُحٍ من الشِّيزى مِلاءِ * لُبابُ البُرِّ يُلبَكُ بالشِّهاد

وقيل: الشَّهْد والشُّهد والشَّهدة والشُّهْدة: العسل ما كان[2].

كما اشتركت مع لفظ العسل ألفاظ أخرى اتفقت معه في الصورة واختلفت في المدلول.

العسل: لعاب النحل:

عسل اللُّبْنَى: شيء ينضح من شجرها يشبه العسل لا حلاوة له.

عُسُل الرِّمث: شيء أبيض يخرج منه كأنه الجُمان

العَسّالة: شورة النحل يُتَّخَذُ فيها العسل[3].

نحاول أن ننطلق من المعيار الدلالي للحكم على الكلمة المشتركة بأنها من مشترك التغير في المعنى.

ورد لفظ عسل هنا في استعمالات مجازية اشتركت في مكون دلالي واحد لعاب النحل:

---

[1]– ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص98.

[2]– لسان العرب، مادة (ش ه د).

[3]– المصدر نفسه، مادة (ع س ل).

* العسل تُكتب بالفتحة والسكون العَسَل، والعسْلُ.

- شيء يخرج من شجرها يشبه العسل.
- شيء أبيض يخرج منه كأنه الجمان.
- شورة النحل يتخذ فيها العسل.

وما يُلاحظ أن هناك تقاربا بين مدلولاتها، وأن التغير الذي حدث في جانب المعنى أعطى وأكسب لفظ (العسل) عدة دلالات، أدخلته في إطار مشترك التغير في المعنى.

ويمكننا أن تفسير هذا الاشتراك على أنه نتيجة التغير في جانب المعنى لا اللفظ، فإحدى هاتين الدلالتين هي الأصلية والثانية متغيرة عنها وهذا ما ذهب إليه الزمخشري أن هذا النوع من التغير من قبيل المجاز[1].

وتأسيسا على هذا نستطيع القول أن العسل قد انتقل من الدلالة على كل ما يخرج من الشجر، وعلى ما تُفرزه النحل من لعاب إلى الدلالة على الطعم الحُلُو عن طريق الاستعارة وذلك لتشابه الدلالتين في المكوِّن الدلالي: (شيء يخرج من الشجر، ولعاب النحل).

والعسل من ألفاظ القرآن الكريم والحديث بالدرجة الأولى، معروف في اللهجات العربية وفي فصيح الكلام يُذّكر ويؤنث والتأنيث أكثر[2]:

قال عزّ وجلّ: ﴿ وأنهارٌ من عسلٍ مُصَفًّى ﴾[3].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم لامرأة رِفاعة القُرَظِّي وقد سألته عن زوج تزوّجته لترجع به إلى زوجها الأول الذي طلَّقها، فلم ينتشر ذكَرُهُ للإيلاج. فقال لها:

أتُريدين أن ترجِعِي إلى رفاعة؟ لا، حتى تَذُوقي عُسَيْلَتَهُ ويذوق عُسيلتَكِ، يعني جِماعَها لأن الجِماعَ هو المستَحْلَى من المرأة، شبّه لذّة الجِماع بذوق العسَلِ، فاستعار لها ذوقًا.

---

[1]– الزمخشري (جار الله أبو القاسم محمد بن عمر)، أساس البلاغة، مادة (ع س ل)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1996م، ص298.

[2]– لسان العرب، مادة (ع س ل).

[3]– سورة محمد، الآية 15.

* **ملاحظة**: الانتقال الدلالي الذي نتحدث عنه والذي تمثل فيما يخرج من الشجر وما تفرزه النحل من لعاب قد ادخل اللفظ في دائرة مشترك التغير في المعنى.

وقال الأزهري: العُسيلة في هذا الحديث كناية عن حلاوة الجِماع[1].

أما عن بعض أمثال العرب نذكر ما جاء به ابن منظور:

– ما لِفلانٍ مَضْرِبُ عسلةٍ، يُضرب في الأصل والنّسب بعدما كان في الأصل في شَوْرِ العسل[2].

وفي الحديث أيضا: إذا أراد اللهُ بعبدٍ خيرًا عَسَّلَهُ" أي وفّقه للعمل الطيِّب[3].

ورُوي أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم:

ما عَسَلَهُ؟ فقال: يفتح له عملاً صالحًا بين يَدي موته حتى يرضى عنه من حَوْلَهُ، أي يجعل له من العمل الصالح ثناءً طيِّبًا[4].

عموم الوقوع المشترك:

عَرَّف المحدثون مصطلح الوقوع المشترك **(Co-occurrence)** لدى دراستهم للمصاحبة اللغوية **(Collocation)** التي تُعنى بدراسة بعض الوحدات الدلالية المفردة ببعضها الآخر داخل لغة ما[5].

يقول "أحمد مختار عمر": ولما كان من المعتاد أن تنتظم الكلمة مع أكثر من مجموعة وأن تقع في أكثر من سياق لغوي، فقد ظهر مصطلح الوقوع المشترك"[6].

ويعني ذلك أن مصطلح " **الوقوع المشترك** " يستعمل للدلالة على تلك الألفاظ التي يمكن أن تقع في جوار لغوي مقبول مع عدد وافر من الألفاظ المتفارقة الدلالة[7].

---

[1]– لسان العرب، مادة (ع س ل).

[2]– المصدر نفسه، مادة (ع س ل).

* العُسيلة ماء الرجل والنُّطْفةُ تسمى العُسَيْلة.

[3]– الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ع س ل)، ص298.

[4]– لسان العرب، مادة (ع س ل).

[5] – عمر أحمد مختار، علم الدلالة، ص75.

[6] – المرجع نفسه، ص74، 75.

[7]– المرجع نفسه، ص 75.

يقول "كريم حسام الدين": وقد أطلق اللغويون المحدثون على هذه الظاهرة مصطلح **(Co-occurrence)** بمعنى التكرار المشترك، أي الكلمة يتكرر اشتراكها مع أكثر من كلمة في تراكيب مختلفة[1].

وفي ضوء هذا "الوقوع المشترك" يمكن أن نرصد كثير من الألفاظ انتقيناها للدراسة وجُلُها صفات وأسماء ومن هذه الألفاظ: **العسل**.

العسل من الأسماء العامة ذات المدى الواسع، كَثُرَ وقوعها مع عدد من الألفاظ المتباينة للدلالة على كل شيء طيّبٍ حُلُوٍ يُؤكل.

قال ابن منظور: العسل، لعاب النحل[2].

وقال ابن فارس: العسل طعم حُلُو ويُشتق منه[3].

وقال الزمخشري: "ومن المجاز: فلان معسول الكلام إذا كان حُلّوه، ومعسول المواعيد إذا كان صادقها[4].

أما السياقات التي ورد فيها لفظ العسل هي كالآتي:

– **والطرم الشهد والزبد والعسل.**

– لا في الضجع معصورا ماؤه في اللبن الرائب ولا في البورق مدوفا بالعسل أو في دهن الزنبق ولا في البندق الهندي ولا في الهمقاق مقلوا ولا في علك البطم والينبوت ولا في المسك مدوفا بدهن الخيريّ ولا في البَهْمن ولا في الجزر ولا في الهليون ولا في الأملج ولا في البسفارذانج ولا في أخضر الياقلّى بالزنجبيل ولا في القلقل مدقوقا بالسمسم معجونا بالعسل ولا في ثمر البطم ولا في حبّ الزّلِم ولا في لبّ القرطم.

– ليس كذلك من يحلم بأنه أكل عسلاً أو شرب سلافًا[5].

---

[1]– ينظر أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 75.

[2]– لسان العرب، مادة (ع س ل).

[3]– ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ع س ل)، ج4، ص 340.

[4]– الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ع س ل)، 298.

[5]– ينظر أحمد فارس الشدياق، الساق على الساق فيما هو الفارياق، ص 236، 279، 364.

لقد جاور لفظ "العسل" في هذه السياقات مجموعة من الألفاظ دالة كلها على طعم يُؤكل، تكرر مع أكثر من كلمة وفي تراكيب مختلفة، هذه الألفاظ تختلف مع العسل في الدلالة وتتفق أو تشترك معه في خاصية واحدة هي الأكل أو الشراب.

وتأسيسا على هذه السياقات، وقع لفظ العسل في جِوار لغوي مع أكثر من اسم للدلالة على كل ما يُؤكل ذو طعم طيّبٍ.

خلاصة القول أن العموم في هذا المقام لا ينبغي أن يُفهم على أنَّه عموم استغراقي، بل ينبغي أن يُفهم على أنه عموم الوقوع المشترك، ولا ينبغي أن نأخذ هذا العموم على ظاهره، فنقرر أن لفظ "العسل" يمكن أن يقع وصفا لأي مُسمى للدلالة على كل ما هو طيّب حُلْوٌ، بل ينبغي فهم هذا التعميم أيضا على أن هذا اللفظ يكثر وقوعه بمعنى طعم يؤكل مع عدد من الألفاظ المتباينة وإلا فإن هذا اللفظ لا يتفق مع ألفاظ أخرى، ويمكن أن نجزم أن لفظ العسل وقع في أكثر من سياق لغوي وصاحب مجموعة من الألفاظ اشتركت معه في خاصية واحدة (الطعم الحُلو) ومن هنا نخرج بنتيجة هي: **تحقق الوقوع المشترك.**

ولفظ العسل معروف عالمياً يُستعمل للأكل وللتَّداوي، فلا نعرف له اسماً آخراً في عاميتنا الجزائرية غير هذا رغم أن معاجم اللغة تذكر أن للعسل ثمانين اسماً، هي صفات له حسب تفسير العلماء العلمي.

القـــنـــبيـــط:

ورد اللفظ في الساق على الساق في سياقات عدة تدل على أحوال حقيقية تصف حمار الفارياق على طريقتي العرب والإفرنج، يخرج ويعود خائبًا كما جاء لفظ قنبيط في مكان آخر وبتعبير مجازي هو كالتالي:

«لأن العظماء لا يحلمون إلا الأحلام العظيمة، فهم منزهون عن جلاهق القنبيط».[1]

ورد لفظ قُنّبيط، معرفا في لسان العرب، قال ابن منظور: القُنَّبيط معروف، قال جندل لكن يرون البصل الحِرِّيفا، والقنّبيط مُعْجِبًا طريفًا[2]

أما الخفاجي فقد اكتفى بذكر أصل اللفظ ولم يتوسع في تعريفه قال: قال أبو منصور قُنّبيط هو نَبِطَي.[3]

والقُنَّبيط في القاموس المحيط بضمّ وفتح النون المشددة، أغلظ أنواع الكُرْنب.[4]

لم نعثر على اللفظ في بقية المعاجم كتاج العروس والصحاح والتهذيب وحتى كتاب الألفاظ الفارسية المعربة وقد يعود هذا إلى ندرته في المجتمعات العربية وقلة استعماله في طعامهم كما قد يكون مقتصرًا على فئة معينة دون غيرها من طبقات المجتمع، كالطبقة المتوسطة والطبقة الكادحة، باعتباره أكلتهم الشعبية المألوفة.

ولابن منظور رأي آخر قال: ويقولون لبعض البقول «قُنَّبيط» قال أبو بكر: والصواب «قُنْبيط» بالضم واحدته «قُنَّبيطة» قال: وهذا البناء ليس من أمثلة العرب لأنه ليس في كلامهم (فُعَّليل) وقد ضُبطت الكلمة بضم القاف وكسرها معًا والكسر خطأ.[5]

---

[1]– الساق على الساق، ص111 –452 –454.

* الجُلاَهِقُ، الذي يرمي به الصبيان، وهو الطين المدَوَّرُ المُدَمْلَقُ، يُرمى به عن القوس فارسيٌّ أصله بالفارسية "جُلاَهُهْ"، ينظر الجواليقي، المعرب من الكلام المعجمي على حروف المعجم، ص53.

[2]– ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق ن ب يــ ط).

[3]– الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، ص131.

[4]– الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ق ن ب يــ ط) ج2، ص396.

[5]– ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق ن ب يــ ط).

التبدلات الصوتية للفظ قُنَّبيط يمكن تفسيرها حسب القوانين التي وضعتها كتب اللغة وعلم الأصوات، فكلمة قُنَّبيط لا تخضع لما نؤمن به من أن التطور الصوتي قد يُصاحبه تطور دلالي.

يقولون: قَرَنْبيط بدل قُنَّبيط وقد حدث هنا تغاير فأبدلت إحدى النونين راء.

والتطور الذي حدث هنا وفق قاعدة «التغاير» أن في قُنّبيط مُضَعفين فأبدل من أحدهما الراء وهي صوت شبيه بأصوات اللين.

وظاهرة التغاير أو المخالفة **(Dissimilation)** في علم الأصوات اللغوية هي حدوث اختلاف بين الصوتين المتماثلين في الكلمة الواحدة ويحدث هذا الاختلاف في الكلمة المشتملة على التضعيف بأن تغيير أحد الصوتين المضعفين إلى صوت لين طويل، أي واو المد، أو ياء المد، أو ألف المد، أو إلى أحد الأصوات الشبيهة بأصوات اللين وهي المسماة بالأصوات المائعة **(Liquides)** وهي: (اللام والنون والميم والراء).[1]

نخلص مما سبق ذكره إلى الإقرار أن ظاهرة التغاير أو المخالفة كما يسميها المحدثين تهدف إلى تحقيق السهولة في النطق وتقليل الجهد العضلي[2]، ذلك أن النطق بالصوت المضعف يتطلب مجهودًا عضليًا، وقد تفطن قدامى اللغويين العرب إلى هذه الظاهرة، التي برهنوا عليها من خلال مؤلفاتهم وعبروا عنها «بكراهية التضعيف» **(قنّبيط)** أو «كراهية اجتماع حرفين من جنس واحد» فقد عقد «سيبويه» لذلك بابا في كتابه سماه:"هذا باب ما شذّ فأبدل مكان اللام الياء لكراهية التضعيف وليس بمطرد" فهو يذكر هذه الظاهرة ولكنه عدّها شاذة.[3]

أما عن شيوع اللفظ، فهو معروف في الوسط الاجتماعي الجزائري بالكُرَنْب، والكرُومبيط، ولا يُعرف بصيغته الواردة في كتب اللغة والأدب **(القنّبيط)** وحسب استفسارنا عنه وجدنا أنه ينطق بهذه الصورة في الشرق العربي (أي مشددًا) وربما يكون هذا هو الأصل استعارته العرب من الأمم المجاورة وأدخلته في منظوماتها العربية بعدما غيّرت بنيته وجعلته على نسج الكلمات العربية، لأن تعريب الاسم الأعجمي أن تتفوه به العرب على مِنهاجها.[4]

---

[1]–عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص 213، 214.

[2]–رمضان عبد التواب، لحن العامة والتطور اللغوي، ص206.

[3]–ينظر: سيبويه، الكتاب، ص41، 401.

[4]–السيوطي ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص268.

الكـــركـــم:

ورد لفظ الكركم في الجزء السابع عشر من كتاب الساق على الساق مرة واحدة في تعبير حقيقي.

يقول الشدياق في معرض حديثه عن مدينة باريس التي تُوهم الناس أنها أجمل مدينة في الدنيا لكنها على عكس هذا، فهو يسرد لنا عيوب طرقها واختلال بلاط شوارعها، وقلة الأنوار ورداءتها، وخلو مساكنها من النور والهواء مع ذكر أفضلية لندن.

السياق: «مع أني رأيت فيها من العيوب ما لم أراه في غيرها، أنظر إلى طرقها وإلى ما يجري فيها من الدم والنجاسة ومن المياه المتنوعة الألوان، فمن بين أخضر كماء الطحلب وأصفر كماء الكركم وأسود كماء الفحم، ويتلاحق بها جميع أقذار المطابخ والمرافق، ورائحتها ولاسيما في الصيف أشدُّ أذى من رؤيتها»[1].

ما لحظناه من خلال بحثنا في المعاجم وكتب اللغة –أن علماءنا اختلفوا في تحديد دلالة الألفاظ ذات الأصول غير العربية، كما تعذر وشق عليهم معرفة اشتقاقها، فقد وقعوا في حيرة من أمرهم نراهم يقولون: وأحسبه ليس عربيًا، أو هو فارسي، أو رومي أو غير ذلك، ولكنهم رغم هذا ومع ذلك يدلون بدلائهم ويجتهدون، فهم يفسرون الظواهر اللغوية التي تتبادى لهم بالقياس والاجتهاد مع إعمال الفكر وكثيرًا ما تأتي أحكامهم صائبة وهي – حتى حين تخطئ– تُنبه الدارسين إلى وجوب البحث والتقصي، ولاسيما أن أسباب الاستقصاء والبحث متيسرة في كثير من الأحيان وفي هذا العصر.

ومن الألفاظ التي اضطربت أقوالهم حولها: الكركم، فذهبوا إلى أنه نبت له عروق صفر[2]، يصبغ به، وهو شيء كالورس.

---

[1]– الساق على الساق، ص633.

[2]–لسان العرب، مادة (ك ر ك م).

قيل أيضا: هو الزعفران[1]، وهو الهُرد في بعض اللغات[2] وجاء في القاموس المحيط، العلك والعصفر[3] وذهب الزمخشري إلى أن أصل الكلمة «كُرْك»[4] والميم فيها زائدة وكرك تعني الأحمر بالعربية قياسًا على زرقم.

وقال غيره: هو الأحمر يقابله في الفارسية «سرخ»[5].

وقال ابن الأثير: إن اللفظ فارسي معرب، وقد اشتقوا منه فقالوا ثوب مكركم، وكركم الشيء، إذا صبغه بالكركم.[6]

وبرجوعنا إلى قاموس الألفاظ الفارسية عثرنا على اللفظ فارسيًا، من معانيه[7]
Saffron, a yellow dyeing- Root

وذهب رفائيل نخلة في قوله عن أصل اللفظ ما يلي:

إن أصل اللفظ في اللغة اللاتينية **(curcuma)** وهو اسم هذا النبات[8] وقد يكون هذا اللفظ من أصل واحد وأسرة لغوية واحدة هي الهندوأوروبية[9] ولكنه دخل العربية فعربه أهلها وأخضعوه لاشتقاقها، أما دلالته حسب الشواهد فهي صبغ أصفر وليس هو الرادن – بدلالة قول الأغلب:

فَبَصَرْتُ بِعَــزْبٍ مُلَــوَّمٍ * فَأَخَذتُ مِن رَادِنٍ وكُرْكُمِ[10]

وليس بالورس بدلالة قول البعيث:

« يذاف به ورس حديث وكركم ».[11]

---

[1]–الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، ص141.

[2]– ابن دريد، الجمهرة، ص1162.

[3]– الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ك ر ك م)، ج1، ص 173.

[4]–الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ك ر ك م).

[5]–رفائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، دار المشرق بيروت، لبنان، ط5، 1996 ، ص242.

[6]–لسان العرب، مادة (ك ر ك م).

[7]–آدي شير، كتاب الألفاظ الفارسية المعرّبة، ص139.

[8]–رفائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، ص242.

[9]–ينظر محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1995م، ص98.

[10]–لسان العرب، مادة (ك ر ك م).

[11]–المصدر نفسه، مادة (ك ر ك م).

ما جلب انتباهنا في هذه الدراسة أن الكركم لم يرد في القرآن الكريم ولا في أشعار العرب كالمعلقات لكنه ورد في الحديث: ﴿تغيّر وجهُ جِبريل حتى عاد كأنه كُرْكُمَةٌ﴾.[1]

أ- الاقتراض من اللغات الأخرى:

دخلت العربية كثير من الألفاظ الأعجمية تحت تأثير الاحتكاك اللغوي بينها وبين نظيرتها من اللغات الأخرى، وخاصة الفارسية والرومية.

ولم يكن لبعض هذه الألفاظ الأعجمية المقتبسة نظير في العربية، لارتباطها – أحيانا– بأمور لم تكن معروفة في بيئة العرب[2] ولكن كثيرًا من هذه الكلمات المقتبسة كانت كانت ذات نظائر عربية أصيلة، وعلى الرغم من ذلك فقد استعملها العرب جنبًا إلى جنب مع نظائرها العربية «كالحرير مع السندس، وكاليم مع البحر»[3]، بل ربما ذاع اللفظ الأعجمي فتغلَّب أو كاد على نظيره العربي الأصيل.[4]

ويبدو أن اللفظ (كركم) قد اتخذ بعد تعريبه صورتين لدى العرب.

ففي **الصورة الأولى**: قُلبت الكاف الفارسية إلى كاف عربية.

وفي **الصورة الثانية**: قُلبت الكاف الفارسية «قافًا» فتحولت «الكركم» الفارسية إلى «القمقم» كما وجدناها في بعض المصادر ولعل الصورة الثانية لم تكن ذائعة ذيوع الصورة الأولى، مما أوقع الزمخشري إزاءها في حيرة بدت في قوله: "أصل الكلمة «كرك»[5] والميم فيها زائدة".

أما العامل الرئيس في دخول هذه المفردات فيرجع إلى ما أتيح للشعوب الناطقة بالعربية قبل الإسلام وبعده من فرص للاحتكاك المادي والثقافي والسياسي بالشعوب

---

[1]–الجواليقي، المعرب في الكلام الأعجمي، ص141.

[2]–الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، حقّقه حمدو طمّاس، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ، 2004م، (فصل في سياقة أسماء تفردت بها الفرس دون العرب فاضطرت العرب إلى تعريبها أو تركها)، ص285، 286.

[3]–إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص182.

[4]–رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، ص365.

[5]–الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ك ر ك).

الأخرى، وما نجم عن هذا الاحتكاك من تطور طبيعي للحضارة العربية في ظهور مستحدثات لم يكن للعرب ولا للغتهم عهد بها من قبل في ميادين شتى.

كما توثقت العلاقات المادية منذ أقدم العصور بين العرب وجيرانهم الآراميين عن طريق التجارة والهجرة والرحلات وامتزاج بعض القبائل الآرامية بالعالم العربي في الحجاز نفسه أو على تخومه وكان من آثار ذلك أن انتقل إلى اللغة العربية كثير من مفردات اللغة الآرامية، وخاصة المفردات المتصلة بمظاهر الحياة الحضرية والألفاظ المتعلقة بمنتجات الزراعة والصناعة، وكثير من الكلمات الأعجمية التي دخلت اللغة العربية يوجد لها نظائر في مفردات هذه اللغة أو يمكن أن يشتق لها نظائر مثل ما رأيناه بالنسبة للفظ «الكركم» لفظ معرب أُشتقوا منه فقالوا: «ثوب مكركم»، و«كركم الشيء»[1] وقد كثر دخول هذا النوع من الكلمات إلى اللغة العربية عندما توغل الباحثون في ترجمة العلوم اليونانية والهندية وكان الفصحاء قد انقرضوا من الأمصار، وتولى الترجمة بعض مستعربة الأعاجم ممن لم تستحكم قريحتهم في العربية، فعجزوا عن ترجمة بعض الألفاظ الأعجمية وسمّوا ما كان العرب لا يعرفونه من أصناف الحيوان والنبات بأسمائها الأعجمية، واستعمل فلاسفة الإسلام وأطباؤهم هذه الألفاظ وخاصة من كان منهم من سلالات أعجمية، كالفارابي، والرّازي وابن سينا "فالكركم" من الألفاظ التي اضطربت أقوال اللغويين حوله، فبعضهم يقول فارسي والآخر لاتيني فتغلّب في نهاية الجدال على نظيره العربي الذي قُذِف به في زوايا النسيان وأضحى أكثر شيوعًا في البيئات العربية وهو عند العرب وجيرانهم مادة نباتية معروفة تتميز بصبغ أصفر.

ونحن نعلم أن الألفاظ المقتبسة تخضع للأساليب الصوتية في اللغة التي اقتبستها، فتتشكل في الصورة التي تتفق مع هذه الأساليب ويطرأ عليها بعض التحريف في أصواتها وأوزانها وطريقة نطقها، فنجدها تبتعد عن صورتها الأولى.

فما حدث للفظ «كركم» أنه أُستبدل بصوت «القاف» «قمقم» على منوال «كربح» «قربق» ونفترض أن هذا الإبدال جاء لضرورة صوتية، لعل وقوع الكاف

[1]–لسان العرب، مادة (ك ر ك م).

في ما قبل الميم، في موضع لم تألفه العربية هو الذي عرضها لهذا الإبدال[1]. كما أن «**الكاف**» هي أخت «**القاف**»[2].

خلاصة القول هو أنّ بعض المناطق العربية تسمي «**الكركم**» «**الزعفران**» لتقاربهما من حيث اللون فكلاهما يحمل اللون الأصفر، وقد أجاز مجمع اللغة العربية المصري استعمال لفظ الكركم عند الضرورة على طريقة العرب في تعريبهم.[3]

---

[1]– قدور (أحمد محمد)، مدخل إلى فقه اللغة العربية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، ص153، 154.

[2]–إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص81.

[3]–ينظر مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الكبير، المطبعة الأميرية، القاهرة، مصر، 1956م، ج1، ص199، 202.

المُــدَام:

تكرر اللفظ ثلاث مرة في الجزء الثامن من الساق على الساق بعنوان (في خان وإخوان وخِوان) تحدث فيه صاحبه عن من هو أسعد الناس؟ من يتعاطى الكأس؟ هل الأمير؟ أم الراهب؟ أم الحارث؟ أم الرّحالة؟ ثم يستطرد في تعداد عيوب المدام وآثارها، أنها تورث السقام وتقهي عن الطعام وتبعث الشقوة في الإنسان المداوم عليها.

جاء في موضع آخر، بتعبير حقيقي تحدث فيه الفارياق عن احتياجات الإنسان وجوعه وأمر المرأة، وشوق الإنسان وتخيلاته في النساء والأطعمة والفاكهة[1] والمسكرات.

تعرض الشدياق في رحلته إلى ذكر الأشربة من الأنبذة والخمور وهذا دليل على انتشار حالة المجون في عصره نتيجة الثراء المادي والاختلاط بالأعاجم على الرغم من نهي القرآن الكريم عن شرب الخمر. ومن دلائل الحضارة في حديث الشدياق عن الأشربة وآدابها ما وجدناه في مثل حديثه عن جلوس الإفرنج حسب مراتبهم، الخمار وما يستحسن له، والخادم ووضعه الخوان على رأسه وفي حزامه الملعقة وبيده العسُّ والقعب.

وكانت لوقت ارتشاف الشراب أهمية كبيرة في القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر في انكلترا وفرنسا فكانوا يفضلونه عن وقت الطعام وفيه يكون السمر واللهو ومؤانسة النساء ومجالستهن.

فقد كان للعرب تقاليدهم في مجالس الشراب، ثم لحقها التفنن والتنوع مسايرة لتطور الحضارة العربية ذاتها أخذ بالتقاليد الداخلة في الحضارة.

أ- المدامة لغويا:

المُدامة: في التاج: والمُدام والمُدامة بالضم الخمر، سميت بذلك لأنه ليس شراب يستطاع إدامة شربه إلاهي، وفي الأساس لأن شربها يدام أيامًا دون سائر الأشربة.

المدامة: في المحكم: قيل لإدامتها الدَّن زمانًا حتى سكنت بعدما فارت أو قيل سميت مدامة إذا كانت لا تنزف من كثرتها، وقيل لعتقها[2].

---

[1]- الساق على الساق، ص 599.

[2]- ينظر الزبيدي، تاج العروس، مادة (م د ا م)، ج4، ص228، 229.

المُدام، المُدامة، في اللسان: سُمِّيت مُدامة لعتقها.[1]

بحثنا عن اللفظ في بقية المعاجم فلم نجده بينما وجدناه منتشرا في بعض أشعار العرب.

ورد اللفظ بالتاء ودونها، المدامة والمدام عند المقري في مائة وستين موضعًا، وهذا يدل على كثرة استعمال الأندلسيين لهذه اللفظة دلالة على الخمر، ومن هذه المواضع قول المقري:

أَيْــنَ العَسَاكِــرُ والدَسَــا كِرُ والندَامَى فِي المُدَامَةِ[2]

وقال في مقام آخر:

وكَأَنَّ الأَوْقَاتَ فِيكَ كُؤُوسٌ دَائِرَاتٌ وأُنْسُهُــنَّ مــُدَامٌ[3]

وقال ابن اللَّبانة في بلدة ميورقة بالأندلس:

بَلَدٌ أَعَارَتهُ الحَمَامَةُ طُوقَهَا وكَسَاهُ حُلَّةَ رِيشَةَ الطَاوُوسَ
فَكَأَنَّمَا الأَنْهَارَ فِيهِ مُدَامَــــةٌ وكَأَنَّ سَاحَاتَ الدِّيَارِ كُؤُوسٌ[4]

وردت لفظة المُدامة في النثر أيضا وتحديدا في كتاب المسعودي "مروج الذهب" في قوله:

أَلَذُّ وأَشْهَى مِن المُسمَعَاتِ وشرْبُ المُدامَة فِي يَومِ ظِلِّ[5]

المّدامة أو المدام لفظ كَثُر استعماله أيام العرب والفرس، فكانت ترافقهم في مجالسهم، مجالس الأنس واللهو، وجدنا أصداءها متناثرة في الساق على الساق، فهي تعكس ذلك الخليط بين ما هو موروث عن القدامى وبين ما هو جديد ناتج عن مؤثرات اجتماعية معينة.

---

[1]–لسان العرب ، مادة (م د ا م).

[2]–ينظر الزبيدي، تاج العروس، مادة (م د ا م)، ج4، ص 228، 229.

[3]–المقري (أحمد بن محمد التلمساني)، نفح الطب، من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن خطيب، تحقيق مريم قاسم طويل ويوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، ج5، 1995م، ص239.

[4]–المصدر السابق، ج1، ص 579.

[5]–المسعودي (علي بن الحسن)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان 1987م، ص 06.

فأصل اللفظ كما لاحظنا «**المُدام**» و«**المُدامة**» سمي بذلك لإدامة شربه ثم سميت مُدامة لعتقها، وقد اشتهر هذا الشراب في عصر الشدياق وذلك لكثرة إقبال الناس عليه، وكونه كان مظهرا من مظاهر الحضارة العصرية.

أما عن رأي الشدياق في المدام فنجده يقول: «أن حالة اغترافها لا يمكن كونها دائمة، فتكون غبطتها غير تامة ومداومتها تورث السقام وتقهي عن الطعام.....» [1].

والمُدامة، المُدام بمدلول العصر الحديث قليلة الورود نظرًا لتخطي المجتمعات العربية عصور المجون كالعصر العباسي والأندلسي، إلى جانب انشغالهم بمقتضيات الحضارة المادية الجديدة، فلا نكاد نعثر على اللفظ بعينه في المصادر الجديدة إلا ما وصلنا عن القديم، ونعتقد أن السبب يعود إلى عدم ذيوعه عند العرب لكونه صفة من صفات الخمر مثله مثل العنب، والسلاف..... كما أنه ليس من ألفاظ القرآن الكريم ولا الأحاديث الدينية.

من الألفاظ التي وردت في النصوص اللغوية والأدبية وورد السماع بها عن العرب من دون تاء التأنيث، ويستوي فيها المذكر والمؤنث هي:

المُدام والمُدامة التي تكررت في عدة مواضع من مدونتنا، وقبل التعرض لدارسة اللفظ من جانب التذكير والتأنيث، يقتضي منا المقام أن نلمح لهذه الظاهرة، فهو لا يتسع لذكر تفاصيلها.

المؤنث هو خلاف المذكر وهو قسمان حقيقي ومجازي،

فالحقيقي: هو ما كان في آخره علامة التأنيث ظاهرة أو مقدرة[2].

أما المجازي: فهو ما كان خلاف الحقيقي وهو قسمان ظاهر العلامة ومقدر العلامة وذلك أن «المُدام» هو لفظ مؤنث مقدر العلامة على عكس «المُدامـــ(ة)» التي تحمل علامة التانيث المتمثلة في "التاء المربوطة".

وقد تجوَّز الأسلوب القرآني في مطابقة التذكير والتأنيث فأشاره إلى المؤنث بلفظ المذكر في قوله تعالى: ﴿ فلما رَأى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾[3]

---

[1]– ينظر أحمد فارس الشدياق، الساق على الساق، ص 599.

[2]– ابن يعيش، شرح المفصل، ص 91.

[3]– سورة الأنعام، الآية 78.

والمُراد: هذا الذي أراه هو ربِي.

كما استعمل الأسلوب القرآني التذكير بعد التأنيث، بينما يرى الباحثون المحدثون أنه لا توجد صلة بين المذكر والمؤنث في اللغة فهما عبارة عن ملامح تطريزية تقسيمية للتفريق بين طائفتين من الكلمات في سياقها اللغوي.[1]

لذا نجد إبراهيم أنيس يقول: «الأسماء التي تدل على التأنيث تُعامل معاملة مغايرة لتلك التي تدل على التذكير وتظهر تلك المعاملة اللغوية في العناصر اللغوية القديمة كالأفعال والصفات....» [2].

فالصفات حسب قول الباحث تتطلب علامات خاصة مع المؤنث لا تكون أو لا نراها مع المذكر"[3].

لعل "المُدامة" صفة من صفات الخمر جرت اللغات لأمر معين على معاملتها تلك المعاملة، ربما لشربها الذي يدام أيامًا دون سائر الأشربة، وقد تكون لعتقها وكذا لإدامتها في الدَّنِّ زماناً حتى سكنت بعد ما فارت.[4]

كما نرجح لفظ «المُدام» باعتباره لفظا مذكرا في اللغة شابه في صيغته ومعناه لفظة مؤنثة، مال إلى التأنيث في لفظ "مدامة" وعُومِل في اللغة بمرور الأيام معاملة المؤنث غير أن ما يُلاحظ في ظاهرة التأنيث "المُدام" أن تطور اللفظ يكون قد اتجه نحو الصلة المنطقية بينه وبين مدلوله (الخمر).

وحسب إبراهيم أنيس الأسماء التي تدل على التأنيث والتذكير في آن واحد والتي يجوز في اللغة أن تعاملها معاملة المذكر والمؤنث، تميل في تطورها إلى الاستقرار على حال واحدة[5]، وهذا ما لاحظناه في نص المدوّنة التي احتوت على لفظ (المُدام) الوارد في مواضع عدة بصيغة المذكر؛ أي استقر على حالة التذكير.

كما أن لفظ (مُدام) يكون قد ورد بصيغة مؤنثة، دون علامة التأنيث، ثم مالت لهجات الخطاب إلى أن تلحق بها التاء أو اختارت تأنيثها (المُدام) (المُدامة) رغبة

---

[1]–ينظر نادية رمضان النجار، اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين، ص129.

[2]–إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة،ص158.

[3]–رحب عبد الجواد إبراهيم، ألفاظ المأكل والمشرب في العربية الأندلسية، ص98.

[4]–ينظر الزبيدي، تاج العروس، مادة (م د ا م)، ج4، ص228، 229.

[5]–إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص 161.

في اطراد الصيغة[1]، ولابن دريد رأي حول هذه القاعدة اللغوية حيث قال: «إنها لغة رديئة شاذة لا يلتفت إليها».[2]

وما استخلصناه من بحثنا عن السر في تطور بعض المؤنثات السماعية في العربية إلى قبول علامة التأنيث ما جاء به "الفراء" في قضية المؤنث والمذكر:

«ما رأيته من نعوت الخمر فإنها مؤنثات مثل الراح والخندريس والمُدام، فهن إناث وذلك أنهن قد أُخلصن للخمر فصرن إذ ذُكِرنَ عُرِفن أنهن للخمر كما عُرِف نعت».[3]

ذكرنا خلال تعرضنا للفظ المُدامة بعض ما أوردته المعاجم والمصادر عن مدلول اللفظ والمناسبات التي ورد فيها وتكراره ومعناه السياقي الذي يفتح لنا باب معرفة علاقاته الدلالية الأخرى.

تطرق الشدياق إلى لفظ المُدام في مواضع عدة وأردفه ببعض مرادِفاته كالخمر والسُّلاف دون أن يُشعرنا أن هناك ترادف بينها مبني على نصٍّ صريح.

«المُدام والمُدامة: الخمر، سميت مُدامة لإدامتها في الدَّنِّ زماناً حتى سكنت بعدما فارت، وسميت أيضا بهذا الاسم لعتقها[4].

الخمر: ما خمّر العقل، وهو المُسْكِر من الشراب[5].

السُّلاف[6]: أول ما يُعصر منها، وقيل ما سال من غير عصر وجاء أيضا في تعريفها: السُّلافة من الخمر أخلصها وأفضلها فجل هذه الألفاظ تتشابه في دلالتها المركزية وهي شراب مُسْكِر، وعندما نحاول استقراء الدلالات الجزئية لكل من تراكيبها المختلفة نجد أنها تتشابه في الدلالة على بروز الشيء من بين أثناء شيء آخر.

---

[1]–عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص273.

[2]–المرجع نفسه، ص 273.

[3]– الفراء، معاني القرآن، ص59.

[4]–ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (م د ا م).

[5]–المصدر نفسه، مادة (خ م ر).

[6]–المصدر نفسه، مادة (س ل ف).

يقول الشدياق: من خصائص حرف (الميم): القطع والاستئصال في (المُدام)[1] يعني بهذا الشدة.

وإذا وضعنا هذه الألفاظ نِصب أعيننا وتأملناها جيدًا فإننا حتما نلمس اختلافات من حيث مبناها تحمل دلالة واحدة وتعطي المعنى نفسه. وهذا يحلينا على مسألة لغوية لها قدر كبير من الأهمية هي اختلاف اللهجات واللغات التي برهنت لنا عن وجود الترادف.

ونحن نعلم ما أحدثه الإسلام من اختلاط الشعوب وتجمعها من كل فج وكشفها النقاب عن أمر هذا الدين، كل ذلك حقق التبادل اللغوي وكان سببًا في وجود الترادف.[2]

قال أحمد بن فارس أيضا في شأن هذه الظاهرة اللغوية:

«يسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة».[3]

حملت الخمر في نصوص الشدياق عدة صور فهل يمكن اعتبارها من قبيل المترادف؟

الخمر –المُدام او المُدامة– السُّلاف، كلها تدل على معنى واحد وُضعت للشراب المُسْكِر، فهذه الألفاظ من المتباينات، تتباين بالصفات كيف ذلك ؟ نعلل :

الخمر باعتبار التخمير، (مخامرتها العقل).

أما السُّلافة فهي لا للتخمير ولا للعتق وإنما لعذوبتها وحسنها والمُدام باعتبار عقر الدَّنِّ لشدتها.

هذه الأسماء المختلفة هي صفات للخمر ومذهبنا في أن كل صفة تحمل معنى غير الذي تحمله الأخرى.

وانطلاقًا من هذا التحليل نقول أن هذه الأسماء التي استخدمها صاحب المدونة من مترادفات هي صفات للمسمى وليست أسماء أخرى له لأننا إذا أجزمنا القول بأنها من

---

[1]– الزركان، الجوانب اللغوية عند أحمد فارس الشدياق، ص102.

[2]–أحمد عبد الرحمن حماد، عوامل التطور اللغوي، دراسة في نمو وتطور الثروية اللغوية، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ، 1983م، ص60.

[3]– ينظر ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها، ص65، 66.

المترادفات (الخمر –المدام –السُّلاف) يجب أن ننظر إلى اتحاد دلالتها على الذات وبما أنها تختلف من حيث درجة وصفة هذا الشراب فهي من قبيل الصفات أي تشبه الخمر في الذات وتتباين في الصفات.

خلاصة القول:

الخمر باعتبار الذات والمّدام باعتبار الصفة وبالتالي فهي ليست مترادفات وإنما متقاربة دلالة لاحتوائها على فروق لغوية ذكرناها سابقا.

الهـــلـــيـــون:

ورد لفظ الهليون في الساق على الساق مرة واحدة، بتعبير مجازي يقول صاحب المدوّنة في قسم من أقسام الكتاب صادف الفارياق في أثناء جولته في فرنسا طبيبا فرنسيا شهرته بمصر في دائه أكثر منها في دوائه تزوج جارية صبية على كبر سنّه وكانت له منها بنتا وصبيًا – الفارياق يُعلِّم الصبي العربية والطبيب يطيل مدة العلاج، الطبيب يسمح للجارية باتخاذ خليل كما هي العادة في فرنسا– حوار معها يأتي خلاله وصفات لإعادة القدرة والتغلب على العنّة وكلها لا فائدة منها للزوج –تختار الزوجة قسيسا– تبرير اختيارها الزوج يختار صديقا خليفة له في زوجته– حوار ينتهي بقبول الصديق ويتلو ذلك تردد الصديق إلى «دار الخلافة» وكل هذا حدث بعدما سئمت الجارية من الطبيب الذي عجز عن تلبية رغباتها الجنسية والتي راحت تقول لم يبق لي أمل لإصلاح شأني في ناعوظ ما لا في لحم السقنقور ولا في شحم الوَرَلَ دَلكا ولا في الزنجبيل ولا الفلفل ولا في الجزر ولا في الهليون ولا في الأملج[1].....

– الهليُون لفظ قليل الشيوع في المعاجم اللغوية وقد قال ابن منظور في تعريفه:

الهِلْيُون: نبت عربي معروف واحدته هِليونة[2]

تكاد جلّ المعاجم التي رجعنا إليها تجمع على تعريف واحد للفظ غير أن آدي شير يفصل اللفظ مبرزًا نوعه وشكله ومصدر أصله قائلا:

(الهِلْيُون): نبات له قضبان رخصة فيها لَبَن وورق كالكَبَر وزهر إلى البياض قد يخلف بزرًا دون القرطم صلبًا فارسيَّته هَلْيُون وتُركيَّتُه **(مَارْچوپـــه)**[3].

هكذا ورد في كتاب الألفاظ الفارسية المعربة، أما للمقري تعريف آخر يخالف ما أوردته المعاجم، فيذكر لنا بيئته وشيوعه ومصدر هذه البقلة وفوائدها.

---

[1] – الساق على الساق، ص472.

[2] – ابن منظور، لسان العرب، مادة (ه ل ا).

[3] – آدي شير، كتاب الألفاظ الفارسية المعربة، ص 157.

يقول صاحب «نفح الطيب»:

الهِلْيُوْن: يُعرف عند الأندلسيين والمغاربة بالإسفراج، ورقه كورق الشِّبث، ولا شوك له، له بزر مدور أخضر، ثم يسودّ ويحمر، وفي جوفه ثلاث حبات كأنها حب النيل صلبة، ومنه صنف كثير الشوك، وهو بستاني، وهو أيضا أكثر غذاء من سائر البقول يلطّف ويهضم سريعاً وهو مشهور بالشام، تسميه العامة في مصر: « كِشْك الماس»[1].

أما عن ذيوع هذه البقلة في البيئة الأندلسية ومعرفة الأندلسيين لها، يعود إلى زرياب الموسيقي المشهور وصاحب الفضل في نشر هذه النبتة لتُتداول بين أهل الأندلس، وتُشتهر فيما بعد. وقد قال عنه المقري:

– أول من اجتنى بقلة الهليون المسماة بلسانهم "الاسفراج"، ولم يكن أهل الأندلس يعرفونها قبله.[2]

وانطلاقا من هذه التوضيحات، يمكننا دراسة دلالة اللفظة ابستومولوجيا للكشف عن أصلها والتطورات التي عرفتها عبر الأزمنة المختلفة.

فيمكن أن نرجحه إلى الأصل العربي مادام ابن منظور قد بحث في أصله واكتشف أنه كان سائدًا عند بعض القبائل العربية التي كانت تسمِّي واحده هليونة. وقد يكون اللفظ من اللهجات المتناثرة في شبه الجزيرة العربية، فبعض منها منسوب إلى جهات معينة وبعضه الآخر لا نعرف له صاحبًا، بل قد رواها الرواة مجهول النسب، مبتوراً حينًا ومشوهاً حينًا آخر، فلا غرو إذا قُلنا إن في تفسير تلك اللهجات كثير من التحريف أو التصحيف.

وقد اعتمدنا في محاولتنا لمعرفة أصل اللفظ بعض القواعد والأسس اللغوية التي أقرها علماء الأصوات والفونولوجية.

---

[1]– رجب (عبد الجواد إبراهيم)، ألفاظ المأكل والمشرب في العربية الأندلسية، دراسة في نفح الطيب للمقري، ج4، ص 27.

[2]–المرجع نفسه، ج5، ص 15، 16.

يمكن إرجاع لفظ الهَلْيَون إلى الأصل العربي دون أي لغة أخرى لسبب هو أن اللام، والنون والميم هي الأصوات الأكثر شيوعًا في اللغات السامية، والعلاقة الصوتية بينها واضحة جليّة. كما أنها من الأصوات المتوسطة الشبيهة بأصوات اللين[1] ضف إلى ذلك هي أصوات قديمة سبقت، في نطق الإنسان الأول، غيرها من الأصوات، واستغلت في ظواهر لغوية متعددة، تفيد التعريف **(الـــ)هليون**.

ومهما يكن من اختلاف في وجهات النظر بين اللّغويين القدامى في تحديد اللفظ وتعريفه، يبقى هو نبت ذو أصل عربي عرفته بعض الأمم المتحضرة وتداولته أخرى عبر أجيال ينتمون إلى بيئات مختلفة لكنهم يتقاسمون نمطاً حضارياً واحداً مجسداً في طرق معيشيه واحدة.

والهَلْيَون في الوسط الاجتماعي الجزائري مجهول الاسم والصفة مما يجعلنا نعتقد أن اللفظ بقي محتفظا بدلالته المعجمية أو الاجتماعية مستقلا عما يمكن أن توحيه أصوات هذا اللفظ أو صيغته من دلالات إضافة لدلالته الأساسية، التي يطلق عليها الدلالة الاجتماعية.[2]

و«الهَلْيَون» قليل الشيوع في البيئة الاجتماعية العربية، لم يكتسب ظلالاً دلالية واضحة المعالم والحدود تجعله واضح الصورة وتتلقفه الأذن، ما يتركنا نجزم أن تاريخ الألفاظ غامض، والملابسات التاريخية في تطور دلالتها قد نُسيت، وأصبح من الصعب الاستدلال عليها، لأن الألفاظ في نهاية المطاف ليست ملوكًا أو حكامًا يُعنى الناس بتاريخها، ويؤرخون لمراحل تطورها، ولا نبالغ إذا سلكنا مسلك الربط بين دلالة هذا اللفظ والدلالات الأخرى التي تشترك معه في اللفظ ولأن الاشتراك في اللفظ قد لا تكون له أية أصالة، بل هو مجرد مصادفة نشأت عن التطور الصوتي[3] وهذا الحكم يجرنا إلى القول إنّ اللفظ لا ينتمي إلى جنس المشترك اللفظي ولا إلى دائرة المترادف.

---

[1]–إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية ، ص 142.

[2]–إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص48.

[3]–المرجع نفسه، ص 163.

ألفاظ الألبسة والأفرشة

برنـــــس:

ورد اللفظ في الساق على الساق مرة واحدة في تعبير حقيقي تناول الحديث عن الوليمة التي أعدّها الإنكليزي للفارياق وزوجته في أثناء تواجدهما بإنكلترا وهذا بعدما التقاهما يجوبان شوارع المدينة في زي أهل مصر.

السياق:

«وأخذ الفارياق وزوجته يطوفان في شوارع المدينة وهما في زي أهل مصر، وقد اتخذ هو سراويل واسعة يلتفّ عليه أسفلها من أمام ومن وراء عند المشي، والتحفت هي ببرنس ليغطي كميها إذا كانا يكنسان الأرض».[1]

أوردت المعاجم تعريفات عدة للفظ:

***البُرنُسُ:** كُلُّ ثَوبٍ رأْسُهُ مِنهُ مُلتَزِقٌ به، دُرّاعَةً كان أو مِمْطَرًا أو جُبَّةً.[2]

***البُرنُسُ:** قَلَنْسُوة طويلة، كان النسَّاك يلبسُونَها في صدر الإسلام[3] وهو غير عربي.

***البُرْنُس:** قلنسوة طويلة، كان النُّساك يلبسونها، وكل ثوب رأسه منه ملتزق به ورداء ذو كمين يُلبس بعد الاستحمام، والجمع برانس[4].

ما يلاحظ أن جلّ المعاجم اتفقت على دلالة واحدة للفظ وهذه الدلالة نراها كافية، لأنها أعطت صورة كاملة لهذا اللباس الذي اشتهر عند العرب خاصة.

لفظ بُرنُس من المعربات[5] وهو من اليونانية: Birros [6].

وعند البخاري –باب البرنس– هي كلمة مستعملة بمعنى طاقية، وقيل: يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب قال رسول الله (صلى): لا تلبسوا القميص ولا العمائم ولا السراويل ولا البرانس ولا الخفاف– وفي حديث عمر:«سقط البرنس عن رأسي[7]».

---

[1]–الساق على الساق، ص435.

[2]–لسان العرب، مادة (ب ر س).

[3]–رينهارت دوزي، مجلة اللسان العربي، المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، ترجمة أكرم فاضل، الرباط، المغرب، ج5، ص47.

[4]–مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الكبير، القاهرة، مطبعة دار الكتب، 1970م، ج2، ص276.

[5]–ينظر: عبد القادر المغربي، كتاب الاشتقاق والتعريب، ص32.

[6]–الكرملي، أنستاس ماري، "بعض اصطلاحات يونانية في اللغة العربية"، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، العدد7، 1942م، ص82، 108، 115.

[7]–المرجع نفسه، ص108.

وقد تكون البرانس من الخز[1] ومن ألوانه الأدكن والأرجوان[2] تدرج المعاجم لفظ بُرْنُس في مادة "ب ر س" يقول ابن فارس[3]:

الباء والراء والسين أصل واحد يدل على السهولة واللين، ولم يذكر لفظ (بُرنُس) ومما جاء من هذه المادة، يقال تبرنس الرجل، إذا لبِسهُ.

والتبرنُس هو مشي الإنسان، إذا مشى قيل هو يتبرنس وتبرنس ويمشي البرَنْساء بمعنى من غير صنعةٍ.

قال أبو عمرو: يقال للرجل إذا مرّ مرّا سريعًا هو يتبرنس. والتبرنس كذلك هو مشي (الكلب)[4].

لم تتضح لنا العلاقة بين لفظ (بُرنُس) وهذه المادة ومعانيها المختلفة، والظاهر أن البُرنُس مشتق من (البِرس) بكسر (الباء) يعني القطن، والنون زائدة، فاشتقوا منه فعلاً وقالوا: تَبَرْنَسَ، ويتَبرنَسُ وقال ابن فارس: ومما شذّ عن هذا الأصل قولهم ما أدرى أيُّ البراساء والبَرنساء هو (أيُّ الخلق)[5].

ومن هنا يمكن الاستنتاج أن اللفظ عربيّ أصيل، ولم نصادف من الآراء ما خالف هذا الحكم وهو لفظ مشتق من الملاحظة الحسية لطريقة الاستعمال.

والبُرنس نوع من أنواع لباس الرأس مثله مثل القَلنسوة إلا أنه تخصص في استعماله ما (يُلبس بعد الاستحمام)

وهو بذلك لفظ خاص يشمله اللفظ العام (القلنسوة).

للفظ مرادفات تشترك فيما بينها للدلالة على لباس الرأس.

- البُرنُس - القَلَنْسُوة - القُبَّعة.

ويتبين من خلال النصوص أن البرانس كانت من ألبسة الرجال ولكن يروي الأصفهاني النص الآتي ومنه يتبين أن البرانس كانت من ألبسة النساء أيضا:« ثم قامت

---

[1]-الأصفهاني الراغب، (أبو الفرج علي بن الحسين)، كتاب الأغاني، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1956م، ج8، ص 44.

[2]-المصدر نفسه، ج8، ص226.

[3]- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ب ر س)، ج1، ص219.

[4]- لسان العرب، مادة (ب رس).

[5]- المصدر السابق، مادة (ب ر س)، ج1، ص 220.

جميلة ورقصت وضربت بالعود وعلى رأسها البرنس الطويل وعلى عاتقها بردة يمانية وعلى القوم أمثالها... ثم دعت بثياب مصبغة ووفرة شعر مثل وفرة ابن سريج فوضعتها على رأسها».[1]

ويبدو أن البرانس كانت غالية الثمن[2] والبرنس من معربات السنة، جاء في الاشتقاق:«أنه كان يلبس البرانس والمساتق ويصلي فيها.»[3] ويسخر منها أبو دلامة في قوله:

وكُنَا نرجـــى مِـــن إمامٍ زيـــادةَ * فزاد الإمامُ المصطفَى في القَلانِس

نَرَاهَا على هَام الرجـــالِ كأنَهـــا * دِنـــانُ يَهـــودٍ جُلِّلَـــتْ بالبَرانِـــس[4]

ويتفق المدلول الحديث للفظ مع المدلول القديم في هيئة البرنس إلا أنه اختص بما يلبس بعد الاستحمام[5] وهو رداء ذو كمين وقد يكون بلا رأس.

البرنس لفظ كثير الشيوع في العامية الجزائرية لا نعرف مرادفاً له وهو لفظ عربي أصيل من ألفاظ الحضارة القديمة التي لا تزال صالحة للاستعمال في الحضارة الحديثة.

التطورات الصوتية للفظ:

كيف نكيف الجانب الصوتي للفظ "بُرنُس"؟

إن المتمعن في لفظ "بُرْنُس" يستشف أن هناك ضغطا على أحد مقاطع اللفظ وهذا الضغط يميزه عن غيره من مقاطع اللفظ ويزداد وضوحًا في السمع، ونحن نعلم أن اللغات تخضع لقواعد خاصة في موضع النبر من الكلمة أو الجملة، وقبل أن نخوض في دراسة اللفظ من خلال هذه الظاهرة الصوتية، يتحتم علينا أن نتعرض بنوع من الاختصار لظاهرة النبر وأثره في حدوث اللحن.

يراد بالنبر **(Accent)** الضغط على مقطع من المقاطع بحيث يتميز عن غيره من مقاطع الكلمة، ويزداد وضوحًا في السمع[6].

---

[1]–الأصفهاني، الأغاني، ج8، ص226.

[2]–ابن قتيبة، عيون الأخبار، ترجمة يوسف علي طويل، دار الكتب العهلمية، بيروت، لبنان (د.ط)، 1998م، ص 279.

[3]–عبد القادر المغربي، الاشتقاق والتعريب، ص46.

[4]– الطبري أبو جعفر بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، القاهرة، الحسينية 1336هـ، ج9، ص284.

[5]– مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، 1973م، ص162.

[6]–إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص169.

* ينظر أيضا مصطفى حركات الصوتيات والفونولوجيا، المكتبة العصرية للطباعة والنشر صيدا، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، ص 40.

هذا الضغط يبرز الصوت، وهذا البروز يتحقق عندما يكون الصوت أوضحاً، وأطولاً، وأعلى، ومتميزًا من حيث درجة سمعه.

والنبر يرجع في أغلب الأحوال إلى ارتباط اثنين أو أكثر من هذه العوامل.[1]

ومعنى ارتباط النبر بطول الصوت أنه إذا انتقل عن موضعه، صحبه –غالبا– إطالة صوت اللين القصير.[2]

وفي ضوء هذه الحقائق نبني تفسيرنا لحدوث اللحن في «بُرْنُس».

يتكون لفظ «بُرْنُس» من صوت من أصوات اللين* والتي اصطلح القدماء على تسميتها بالحركات (الضمة في بُرْنُس)[3].

والذي يعنينا هنا هو: كيف أثّر النبر في إطالة صوت اللين في «بُرْنُسْ»؟

تقول عامة الأندلس[4]: «**بُرنُوس**»، وأصل اللفظ حسب ما ورد في المعاجم «**بُرْنُسٌ**»، فهو مكون من المقاطع الآتية:

مقطع متوسط مغلق (**بُرْ**) + مقطع قصير مفتوح (**نُ**) + مقطع متوسط مغلق (**سٌ**).

ووفقا لقواعد النبر في اللغة العربية، يقع النبر على المقطع قبل الأخير، أي (**نُ**)، وبعد حذف التنوين تمَّ تسكين آخر اللفظ فأصبح اللفظ مكونًا من مقطعين هما: **بُرْ + نُسْ**.

ونتيجة للتطور الجديد إما أن يبقى النبر في موضعه ويقع على (نُسٌ) وإما أن ينتقل إلى المقطع الأول ويقع على (بر) ويبدو أن النبر هنا لم ينتقل عن موضعه، أي أنه وقع على المقطع الأخير في اللفظ.[5]

غير أن كتب اللغة لفتت انتباهنا إلى جانب مهم من هذه الدراسة. تمثّل في أن النبر على المقطع الأخير في اللغة العربية لا يكون إلا في نوعين من المقاطع:

---

[1]– محمود السعران، مقدمة للقارئ العربي، ص206.

[2]– إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص139.

* أصوات اللين على قسمين: أصوات اللين الطويلة الألف، الواو، والياء تقابلها أصوات اللين القصيرة التي اصطلح القدماء على تسميتها بالحركات وهي: الفتحة والكسرة والضمة، وسموا النحاة الفتحة، الألف الصغيرة، الكسرة الياء الصغيرة والضمة الواو الصغيرة.

[3]– إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص38.

[4]– عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص249.

[5]– إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص118، 123.

أ- مقطع طويل مغلق، أي مكون من: صوت ساكن + صوت لين طويل + صوت ساكن، مثل (عين) في الفعل «نستعين» في حالة الوقف

ب- مقطع طويل مزدوج الإغلاق، أي مكون من صوت ساكن + صوت لين قصير + صوت ساكن + صوت ساكن، مثل (**قَرّ**) في «المستقر» في حالة الوقف.[1]

أهم النتائج التي خَلُصنا إليها في نهاية هذا التحليل هي:

-إطالة صوت اللين: الضمة في بُر(نــُ)سٌ تحولت إلى واو مد، أي أنّ النّبر لما انتقل إلى المقطع (نُ) أثَّر في تطويله فأصبح (**نُو**)[2].

-الواو هنا مقحمة للضمة وهذا[3]ما سماه ابن جني:« **مطل الحركات**[4]» وعبّر عنه بقوله:«وإذا فعلت العرب ذلك أنشأت عن الحركة الحرف من جنسها، فتُنشئ بعد الفتحة الألف، وبعد الكسرة الياء، وبعد الضمة الواو».

وسماه ابن فارس «البسط في الأسماء والأفعال» وقال لعل ذلك لإقامة وزن الشعر وتسوية قوافيه[5].

ومن الشواهد على إطالة الضمة:

وأَنَّنِى حَيثُ ما يُثْنى الهَوَى بَصرِى * من حيثُ مَا سَلَكُوا أَدْنُو فَأَنظُــورُ [6]

-العامة يطيلون صوت اللين القصير فينطقون الضمة القصيرة واو مد يقولون «**بُرْنُوس**» بدل «**بُرْنُس**».

نورد في نهاية هذه النتائج ملاحظة من بين ملاحظات المحدثين في مقارناتهم اللغوية، ودراساتهم لتطور الأصوات:

لاحظوا أن لانتقال النبر أثرًا بيّنًا فيما قد يصيب أصواتها من تطور، ومن هذا التطور طول الصوت اللغوي، لأن الطول الطارئ مرتبط غالبًا بالمقطع المنبور.[7]

---

[1]- ينظر محمود السعران، علم اللغة ص206 وتمام حسان، مناهج البحث في اللغة، ص160.

[2]- إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 123.

[3]-ابن سيده، المخصص في اللغة،مادة (ب ر س)، ج11، ص196.

[4]-ابن جني الخصائص، ج3، ص121.

[5] – ابن فارس، الصاجي في فقه اللغة، ص .277

[6] -المصدر السابق، ج3، ص.124

[7] -عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ص249.

تـــكـــة:

ورد اللفظ في الساق على الساق مرتين في تعبيرين حقيقيين تناولا مختلف الأشياء التي يعشقها الناس وما تؤثره النساء من ملابس تهديها للرجال.[1]

أوردت المعاجم مجموعة من التعريفات تخص اللفظ:

التِّكة: رِباط السراويل، جمعها تِّكك[2]

التِّكة: تِكّة السراويل، فلان يستَتْكِكُ بالحرير ويستَتِكُّ بالإدغام أيضًا.[3]

التِكَّة: ما تُثبَّت به السراويل على الحقوين.[4]

قال ابن دريد في تعريف اللفظ:

والتِّكَّةُ: أحسبها معربة وقد تكلموا بها[5]

الخفاجي: تِكَّة: ما تربط به السراويل معرب جمعه تِكَكٌ.[6]

إذا لاحظنا هذه التعاريف المتتالية نلمس أن هناك تشابها كبيرًا في دلالة اللفظ، إذ اتفقت جلّ المعاجم على إعطاء اللفظ مفهومًا واحدًا موحدًا، فلا نراه كافيًا لمثل هذا النوع من اللباس المشهور.

المعاجم التي اعتمدناها لم تعط صورة كاملة، محددة لهذا اللباس، فهي تعتبر(التِّكة) مرادفًا (للرباط)، لذا فسّرتها به، فنحن نرى بين اللفظين فروقا دقيقة تمنع اعتبارهما شيئًا واحدًا وعليه فلا يجوز تفسير الأول بالثاني إلا على سبيل التشابه وسنحاول إظهار مميزات كل لفظ على حدة في مكانه المناسب وأحسن تعريف قد يكون الذي جاء به الخليل بن أحمد في معجم العين (تِّكة من حرير)[7] فرّق بين الرباط الذي قد نجده في كل شيء يحتاج إلى رباط ليُربط وقد يكون في المادي والمعنوي على خلاف الرِّباط من حرير الذي يكون للإنسان يتخذه حِزَامًا لملابسه وخصوصاً لسراويلهِ.

---

[1]–ينظر أحمد فارس الشدياق، الساق على الساق، ص124، 152.

[2]–لسان العرب، مادة (ت ك ك).

[3]–الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، مادة (ت ك ك)، ج1، ص187.

[4]–الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ت ك ك)، ج3، ص306.

[5]–الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي، مادة (ت ك ك)، ص49.

[6]–الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدّخيل، مادة (ت ك ك)، ص104.

[7]–الخليل بن أحمد، العين، ج1، ص187.

التِّكة في زمن الجاحظ من أجزاء الثياب، تميز بها الخلافاء وبعض الفئات المكوِّنة للمجتمع العربي كالكتاب والشعراء.

تميز هذا اللباس بعلامة فارقة أو صفة مميزة هي أنه مصنوع من مادة ثمينة هي الحرير، وهذه المادة لم تكن في العصور الماضية مطروحة لجميع الناس[1].

تدرج المعاجم لفظ (التِّكّة) في مادة (ت كـــ ك) يقول ابن فارس:

ت كـــ، التاء والكاف ليس أصلاً ويُضعف أمره قلة ائتلاف التاء والكاف في صدر الكلام وقد جاء التِّكة وتكَكْت الشيء وَطِئْته والتَّك الأحمق.[2]

وفي أساس البلاغة: فلان يستَتِكُّ بالحرير من التِّكَّة.[3]

لمسنا اضطرابًا في أصل اللفظ والثابت لدينا أن ابن دريد قال في أصل التِّكّة أحسبها معربة وقد تكلموا بها، يوافقه الرأي الخفاجي في قوله: معرب جمعه تِكَكٌ، لكنهم لم يشيروا إلى لغة اللفظ الأصلية التي جاءنا منها، فلا يوجد هناك دليل يؤكد عجمة اللفظ ومادام الأمر كذلك، فهو في منظورنا عربيُّ الأصل.

أما عن مرادفات لفظ تِّكة يمكن أن نسرد مجموعة من الألفاظ تختلف في أجزائها وشكلها وتتحد في هدف واحد هو الشدّ والربط.

الرِباط: ما رُبط به جمع رُبُطُ

الحِزام: ما شُدَّ به.

الشَريط: التِّكة لفظ خاص يشمله لفظ عام (الرِّباط).

لم نعثر فيما قرأنا عن اللفظ، إلا القليل فقد ورد في رسائل الجاحظ وفي بعض أشعار شعراء العصر العباسي:

وقد خصّ الجاحظ التِّكّة حيِّزا كبيرًا في (نوادره) فهي جزء متمم للفظ السروال، فسّرها «التهانوي»[4] وذكرها «دوزي» Dozy مع مجموعة من النصوص،

---

[1]–الجاحظ، الحيوان، ج1، ص39.

[2]–ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ت ك ك)، ج1، ص339.

[3]–الزمخشري، أساس البلاغة، ص39.

[4]–التهانوي، محمد بن علي الفاروقي، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق لطفي عبد البديع وعبد المنعم حسنين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1977م، ج2، ص135.

و«أن أفخر التكك تلك التي ترد من أرمينيا»، ويعد المقريزي من بين الثروات التي تركها بعد موته أحد كبار مصر –ألف تكة حرير أرمني، وفي العامية المصرية في أيامه «الغندورة، المخفية، التّكّة، والطاقية»، والتكة (eltikke) حزام sach من الحرير أو من الموصلي وهي في أغلب الأحيان مطرزة موشاة، يستعملها الرجال والنساء على حد سواء لربط التبان حول مدار السرة، ولكن تحجبها الثياب فلا تظهر.

والتِّكة هي الهدية الأولى التي تهديها عشيقة لعشيقها، ويذهب دوزي إلى أن العرب لم تستعمل كلمة سواها للدلالة على هذا الجزء من اللباس.[1]

ويتضح معنى التِّكة من خلال النّص التالي للبحتري:

أقولُ لِجَاهلكم إنه ملك * ودار له بالسعود الفلك
وخنث لهجته مسمعًـــا * بلفظ تحلُ عليه التِّكَكُ

لاحظنا ونحن ندرس اللفظ مسألة هامة تعرض لها السيوطي في المزهر، في باب الاتباع:

قال ابن فارس في فقه اللغة: للعرب الإتباعُ، وهو أن تتبع الكلمةُ الكلمةَ على وزنها أو رَويِّها إشباعًا وتأكيدًا.

ورُوي أن بعض العرب سُئِلت عن ذلك، فقالت: هو شيء نتِدُ به كلامنا (بمعنى نثبت به كلامنا ونؤكده)[2].

ولتحقيق هذا الاتباع هناك شروط :

– أن تكون كلمتان متواليتان على روِيٍّ واحد والوجه الآخر أن يختلف الرَّوِيانِ، ثم يكون بعد ذلك على وجهين:

أحدهما: أن تكون الكلمة الثانية ذات معنى[3]

ثانيهما: أن تكون الثانية غير واضحة المعنى ولا بيِّنة الاشتقاق إلا أنها كالإتباع لمَا قبلها.

جاء في أساس البلاغة:

---

[1] -Dozy, Reinhart, Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les arabes, Amsterdam, 1845, p13-14.

[2]–السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ،ج1، ص414.

[3]–المصدر نفسه، ج1، ص414.

فلانٌ أحمقٌ «**فاكٌ، تاكٌ**»[1]

فاكٌ يعني: الذي لا يُلائم بين معاني كلماته أي يتكلم بما يدري وما لا يدري لحمقه.[2]

«**ففاكٌ**» من الحماقة و«**تاكٌ**» اتباعٌ وما يُلاَحَظ أن اللفظ الثاني، تابع للأول على وجه التوكيد لها فلا ينطق بالثانية منفردة فلهذا قيل إتباع.

التطورات الصوتية للفظ تِكّة:

التاء هو الحرف الثالث من حروف الهجاء، وهو مهموس شديد، مخرجه من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا لا فرق بينه وبين الدال، سوى أن الدال صوت شديد مجهور.[3]

يقلب العامة "التاء" «دالاً» فيقولون: دِكّة، وأصلها في الفصحى: تِكّة، والتِكَّة (حِزام السراويل) والجمع تِكك.[4]

وقد لاحظنا هذه الظاهرة في الأوساط الشعبية العربية ولا ندري هل هي محاولة لإظهار الفصاحة من بعض الخاصة، أو هي تصحيف وقع في بعض الكتب، بيد أن التِّكة بالتاء في المعاجم العربية*.

جاء في المزهر (باب ألفاظ شُك في أنها عربية أو معربة).

التِّكة: لا أحسبها إلا دخيلا، وإن كانوا قد تكلموا بها قديما.[5]

ويعرف اللفظ في عامية الجزائر الحالية بهذه الصورة والنطق، (تكّة) يُتخذ كجزء من أجزاء الثياب، ويُستعمل رباط للسراويل. فله أشكال عدة منها: المزركش بخيوط ذهبية تكون غالباً من حرير ناعم، نجده عند فئة معينة هي فئة الشيوخ الذين لا يزالون يحافظون على تراث أجدادهم وتقاليدهم.

---

[1]– الزمخشري، أساس البلاغة، ص343.

[2]– المصدر نفسه، ص343.

[3]– إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص61.

[4]– عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص223.

* روى لنا ابن السكيت بعض ما أُبدلت تاءه، دالاً: السَّدى السَّتى، مدّ في السَّير ومتَّ التَّولج والدّولج، السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص464.

[5]– السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص285.

وحسب علمنا التّكّة ميزة تجعلنا نفرق بين لباس السكان الأصليين لمنطقة معينة من مناطق الوطن وبين غيرهم ممن وفدوا إليها، وأغلب ظننا هم أصحاب الجاه والنفوذ من شيوخ القرية ورؤسائها، فهي تعادل أو تكاد تقارب مصطلح **(ceinture)** في الحضارة الحديثة.

الجبَّـــــة:

ورد اللفظ في الساق على الساق مرتين في تعبير حقيقي.

قال: «فمن شاء بعد ذلك أن يلبس قباء أو جبة مع سراويلات من تحتها أو تبّان فليصنعها هو بأي لون أعجبه وبأي شكل راق له.»[1]

وقال في سياق آخر:

«ثم ضحكت وقالت نعم وترى منهم من له جبة يمشي ويكنس الأرض بأذيالها فليصق بها كل في الأرض من النِحاسة والقذر حتى إذا وافى بيته ملأه بالرائحة الخبيثة فعلق بزوجته منها ما يردُّ الطرف عنها وإن كانت عبقة، لأن الرائحة الخبيثة تغلب على الرائحة الطيبة كما يقال»[2].

جاء في اللسان: الجُبّة: ضرب من مقطَّعات الثياب تلبس، وجمعها جُبَب وجِباب، والجبّة من أسماء الدرع[3].

الجُبّةُ في مقاييس اللغة: معروفة لأنها تشمل الجسم وتجمعه فيها[4].

ومن المجاز: واندسَّ في جُبّتِهِ كما يندسُّ الثعلبُ في جُبَّتِه[5].

ما يلاحظ في هذه التعريفات أنها اقتصرت على تعريف اللفظ دون الإشارة إلى المادة التي صُنع منها هذا الثوب.

كنا نأمل أن نجد تعريفا كافيًا وشافيًا لهذا اللفظ في القاموس المحيط والمعجم الوسيط لكنهما أهملاه.

غير أن معجم دوزي أولى أهمية لهذا اللفظ فشبه الجُبّة بلباس الإفرنج الليلي: قائلاً: «إن الجُبَّة من حيث هيئتها تشبهُ قليلا أو كثيرا أرديتنا الليلية» « **chemises de nuit** »[6]، ولكن طراز العصر السائد غيَّرَ من طولها ومن نوع نسيجها.

---

[1]–أحمد فارس الشدياق، الساق على الساق، ص 209.

[2]–المصدر نفسه، ص 572.

[3]– لسان العرب، مادة (ج بّ).

*الثعلب: ما دخل من الرمح في اللسان.

[4]– ينظر ابن فارس مقاييس اللغة، مادة (ج بّ)، ص 423.

[5]– ينظر الزمخشري، أساس البلاغة، ص 50.

[6]– دوزي رينهارت ، المعجم المفصّل بأسماء الملابس عند العرب، ج10، ص 17، 20.

أما عن أصل اللفظ نستعين بما جاء به ابن فارس لتحديده قال: الجيم والباء في المضاعف أصلان: احدهما القطع والثاني تجمع الشيء.

فأما الأول: فالجبُّ القطع يقال جببته أجُبُّهُ جبًا ويقال: جَبّهُ إذا غلبه بحسنه أو غيره.

الأصل الثاني: الجُبّة معروفة لأنها تشمل الجسم وتجمعه[1] فيها.

والجُبّة من الألفاظ التي اضطربت حول أصلها أقوال وآراء اللغويين العرب، فهي من الألفاظ المشكوك في تعريبها، وقد ذكرها الثعالبي مع مجموعة من الألفاظ الشائعة على الألسنة ولكنها أعجمية الأصل تأتي في نوع المعرب وهي من الألفاظ الفارسية المنسية، وعربيتها محكية[2] ويوردها دوزي في معجمه وينقل عن البخاري: " انطلق النبي (صلى الله عليه وسلم) لحاجته ثم أقبل فتلقيته بماء فتوضأ وغسل وجهه فذهب يخرج يديه من كميه فكانا ضيقين، فأخرج يديه من تحت الجبة فغسلهما ومسح بيديه على رأسه على خفيه ".[3]

قد تلبس الجبة وحدها أو مع رداء[4] أو مع القميص أو مع مطرف أو مع طيلسان، وهي في عاميتنا (جُبَّة) **Gibbeh** ومن هذه الكلمة العربية استنبط الإسبان **aljuvan, chupo jupa,** واشتق البرتغاليون **aljuba** وأحدث الإيطاليون **giuppone, giuppa** واستحدث الفرنسيون **jupon, jupe** [5]

بحثنا عن اللفظ في مواضع أخرى فوجدناه في بعض المصادر الدينية ومما روي عن النبي صلى اله عليه وسلم ما جاء به مجمع الأنهر: «روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لبس جبة مكفوفة بالحرير.» هذا يعني أن الجِباب تكون من حرير وقز وخزّ كما قد تكون من صوف. وردت أيضًا في معجم دواوين شعراء المعلقات العشر بمعناها الحقيقي ودواوين شعراء العصر العباسي كالبحتري الذي أورد الجبّة في عدة سياقات ومنها هذا البيت الشعري الذي تضمّن اللفظ في سياق الهجاء :

---

[1]–ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ج بّ)، ج1، ص423.

[2]–السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص222، 223.

[3]– دوزي (رينهارت)، المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، ج10، ص 18.

[4]– الأصفهاني، الأغاني، ج6، ص 281.

[5]– دوزي (رينهارت)، المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، ج10، ص.20

تَرَوْنَ بُلُوغَ المَجْدِ أنَّ ثِيَابَكُمْ * يَلُوحُ عَلَيْكُم حُسْنُهَا وبَصِيصُهَا
ولَيسَ العُلاَ دُرَّاعَةً ورِدَاؤُهاَ * ولاَ جُبَّةً مُوشِيَــةً وقَمِيصُهَــا[1]

كما انفرد امرؤ القيس باستعماله لفظ جبّة للدلالة على معنيين أحدهما (ضرب من مقطّعات الثِّياب تُلبَس) مصاحبًا لفظ اللَّبيس الدالَّة على (الخَلِق البالي) ولفظ (لبس) في سياق وصفه عِلّته.

وصَيَّرَنِي القُرْحُ فيِ جُبّةٍ * تُخَالُ لَبِيسًا ولَــمْ تُلْبَسِ[2]

والآخر (جبّة الرُّمح وهو ما دخل من السِّنان فيه) كقول الأعشى في سياق تعجُّبه من الأيام التي تنقل الإنسان من حال إلى حال:

بَيْنَمَا المَرْءُ كالرّدَيْنيِّ ذِي الجُبَّــ * ـــــةِ ســَوَّاهُ مُصْلِحُ التَّثْقِيــفِ[3]

وقد تعرض الجاحظ للجُبّة من خلال وصفه أزياء وملابس العصر العباسي قائلاً:«وكان على جبة وقيمصان»[4] وذكر الجبة بصيغة الجمع في موضع آخر:«وتقرض الثياب الثمينة وتفسد بذلك اللحف والدواويج والجباب».[5]

ومن البيتين السابقين لامرئ القيس والأعشى نستشف ألفاظًا تشترك مع الجُبَّة في الصيغة أو الصّورة وتخالفها في المعنى.

الجُبّة: ضرب من مقطَّعات الثياب

الجُبّة: ما دخل فيه ثعلب الرُّمح من السِّنان

الجِبَابُ: شيء يجتمع من ألبان الإبل

الجُبّة: حشو الحافر وقيل قرنُهُ

جُبَّة العين: حِجابُها[6]

الجُبَّةُ: موضع

---

[1]– البحتري، (أبو عبادة الوليد بن عبيد)، ديوان البحتري، تحقيق حسن كامل الصير في سلسلة ذخائر العربية، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1978م، ط4، ج2، ص .1191

[2] – ينظر ندى عبد الرحمن يوسف الشايع، معجم لغة دواوين شعراء المعلقات العشر تأصيلاً ودلالةً وصرفًا (ديوان امرؤ القيس 10/339)، ص 160.

[3] – المرجع نفسه (ديوان الأعشى 10/339)، ص160.

[4] – الجاحظ، الحيوان، ج3، ص451.

[5] – المصدر نفسه، ج5، ص.322

[6] –لسان العرب، مادة (ج بّ).

نستطيع أن نقرّر أن منشأ هذا الاشتراك هو التغير في دلالة اللفظ أو هو نتيجة تغير المعنى لا اللفظ، فإحدى هذه الدلالات هي الأصلية والأخرى متغيرة عنها، بيد أن الوقوف على الدلالة الأصلية والدلالة المتغيرة – يبدو– أمر غير محسوم وذلك لأن هذه الدلالات حسية.

ومهما يكن من أمر، فليس هناك شك في أن الاشتراك في لفظ جُبّة قد جاءه من التغير في دلالته، بطريق الاستعارة لما بين الجُبَّة التي تعني اللِّباس والجُبّة التي تعني لباس الرمح، وقرن الحافر، والموضِع.

للجُبَّة مرادف واحد حسب المصادر التي أطلعنا عليها هو:

الزِّرْمَانِقَة، يشترك مع الجُبّة للدلالة على ثياب واسعة دون أكمام تُلبس فوق الثياب[1].

وهناك مسألة لغوية أو بالأحرى صرفية أثارها اللغوييون هي:

الإفراد والجمع:

ونحن ندرس اللفظ لاحظنا أن المعاجم اهتمت بصيغ اللفظ وذكرتها ودعّمها في ذلك "الزبيدي"[2] في قوله:

عامة الأندلس يقولون في جمع الجُبَّة (بضم الجيم): جِبب، قال: والصواب أن يجمع جُبّة على جِبَاب.

ولهذا الجمع تفسيران:

أولهما: أن صيغتي فُعَل وفِعَل متقاربتان صوتيًا فالفرق بينهما هو الضم والكسر، وكلاهما صوت لين ضيق (close) فوزن فُعَل بالضَّم ينوب عن فِعَل بالكسر لأنه أعلى.

التفسير الثاني: أن تكون الجُبّة قيست خطأ على المكسور (الفاء)[3] جِبَّة والجِبَب.

---

[1]– رجب عبد الجواد إبراهيم، دراسات في الدلالة والمعجم، ص41.

[2]– الزبيدي (أبو بكر بن الحسن الإشبيلي)، لحن العامة، تحقيق عبد العزيز مطر، القاهرة، مصر، 1981، ص18.

[3]– عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص271.

وخلاصة ما سبق، أن الجُبّة لفظ قديم مستعمل في المشرق والمغرب العربيين، فهي في المملكة المغربية وفي مصر وقد بيّن لنا المستشرق (دوزي) أن الجُبّة المصرية تختلف اختلافًا جوهريًا عن جبة رهبان[1] القديس أنطوان من حيث أن جبّة الرهبان لم تكن مفتوحة من الجهة الأمامية، ومما قرأنا أيضًا كتاب النويري (تاريخ مصر) الذي وجدنا فيه إشارة إلى سكان مصر الذين لا يزالون يرتدون هذا اللباس، قال ابن إياس: وكان السلطان لابس... جبة صوف أبيض».[2]

الجُبَّة مستعملة في الجزائر وتونس للدلالة على لباس ترتديه النساء، يشبه الجُبّة السورية والمصرية، ولكن هو أقرب إلى جبة الرهبان التي ذكرها (دوزي)[3] وهذا لأنها ليست مفتوحة من الأمام، وتختلف عنها بأنها ليست من اللباس التحتاني فهي تلبس فوق الثياب.[4]

والجُبّة في العصور المتأخرة، ثوب سابغ واسع الكمين مشقوق المقدم يلبس فوق الثياب.

والجُبَّة أنواع منها ما هي للنساء، من المخمل والحرير الملون والمطرزة بالذهب ومنها ما هي للرجال التي تتميز في أنها ليست غاية في الاتساع.

---

[1]– دوزي (رينهارت)، مجلة اللسان العربي، المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، ج05، ص226.

[2]– ابن إياس، تاريخ مصر (إبداع الزهور في وقائع الدهور)، المطبعة الأميرية الكبرى، بولاق، القاهرة، مصر، 1311هـ، ط1، ص281.

[3]– دوزي (رينهارت)، مجلة اللسان العربي، المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، ص226.

[4]– مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الوسيط، مادة (ج ب ب).

الجــورب:

تكرر اللفظ في الساق على الساق[1] أربع مرات في تعابير كلها حقيقية. تناول اللفظ الأول وصف سكان مالطة من القسيسين والنساء، قبعاتهم مثلثة، سراويلهم إلى ركبهم، سيقانهم مغطاة بجوارب سود، أما النساء فمتذكرات، والحسن فيهن قليل جدًا، وانقيادهن إلى القسيسين غريب، حتى الزواني منهن متهوسات في الدين.

واللفظ في السياق الثاني، تناول المقارنة بين أزياء الرجال في مالطة وتونس ويظهر هذا في الحوار الذي دار بين الفارياق وزوجته قالت:« قد أعجبني من زي الرجال في تونس أن سراويلهم قصيرة بحيث تظهر سيقانهم، الرجال يكسون سيقانهم من الجوارب ما يغطيها ومع ذلك فالسراويل تخفي خصورهم وما يليها».

يصف الفارياق في السياق الثالث لندن وما فيها من المحاسن، ثم تناول في السياق الرابع الحديث عن أهل باريس وأن بلدهم أغلى أسعارًا من لندن، ذم أهل باريس قذارة نسائها، ليس لهن من نظافة إلا على ما ظهر منهن من نحو قميص ومنديل وجورب.

جاء في تعريف اللفظ:

الجورب: لِفافَةُ الرِّجل، معرب وهو بالفارسية كورب، والجمع جواربه[2].

لم يأت الزمخشري بتعريف شافٍ: لهذا اللفظ فاكتفى فقط ببعض الجمل المجازية ومنها قيل للبغل وللمسافة التي يسير فيها بريدٌ وهو أنتن من ريح الجَوْرَبِ.

وجاءوا في أيديهم جُرْبٌ، وفي أرجلهم جواربُ.

ولهم موازجةٌ وجَوارِبَةٌ[3].

وجاء في شفاء الغليل:

جَوْرَبُ: معرب، جمعه جوارب وجواربة، قال ابن إياز معرب كوربا أي قبر الرجل قاله في كتاب المطارحة[4].

---

[1]– الساق على الساق، ص 230، 571، 622، 644.

[2]– لسان العرب،مادة (ج رب).

[3]– الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ج ر ب)، ص55.

[4]– الخفاجي، شفاء الغليل، مادة (ج ر ب)، ص115.

قال الجواليقي:

الجورب: أعجميٌّ معربٌ، وقد كَثُر حتى صار كالعربيِّ[1].

الجورب: لباس الرِّجل والجمع جواربه وجوارب[2]

اتفقت المعاجم على تحديد أصل اللفظ ونوعه دون الإفصاح عن مادة اللباس وشكله هذا الذي يتخذه الرجال، وهذا يجعلنا نسلك مسلكًا آخر غير الذي سلكته المعاجم في تعريفها للفظ الذي جاء مقصرًا في كثير من جوانب اللفظ.

الجورب معروف لِفافة الرِّجل[3] هو للرجال والنساء يُصنع من قطن ناعم وصوفٍ، يقي الرجل من المؤثرات الخارجية كالبرد.

لم نعثر على اللفظ في «مقاييس اللغة» حتى نستدل على معاني مادته، وهذا «ابن سكيت» استعمل منه فعلاً فقال، يصف مُقتنص الظِّباء:

وقد تَجَوْرَبَ جَوْربين، يعني لبسهما

وجَوْرَبْتُهُ فتجورب أي ألبستُهُ الجورب فَلَبِسَهُ[4]

اللفظ معرب ودليل ذلك وروده في الكتب الخاصة بالألفاظ الدخيلة والتي تجاهلت لغة اللفظ، أي أن القائمين على تفسير الألفاظ لم يذكروا لنا في معاجمهم، اللغة التي جاءنا منها لفظ **(جورب)**.

للفظ نظير في اللغة العربية «القَشَاعِمَةُ» وقد وقع تحريف لهذا النظير فتحول إلى صيغة أخرى مما كان سببًا في إهمال لفظ **(القَشاعِمة)** الذي أُبقي على حرفين من حروفه وأُسقِطت الأخرى فأصبح ينطق في العامية بـــ**(تقاشر)** و**(جقاشر)** في ضواحي العاصمة الجزائرية.

اللفظ حاضر في الاستعمال اللغوي جورب وجوارب كما نعرفه وينطق في بعض المناطق العربية كمصر بالجيم القاهرية ڤورب، ڤوارب **(g)**.

---

[1]– الجواليقي، المعرب من الكلام المعجمي، ص55.

[2]– مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الوسيط، مادة (ج ر ب)، ج1، ص101.

[3]– لسان العرب، مادة (ج ر ب).

[4]– المصدر نفسه، مادة (ج ر ب).

الجورب قليل الورود في أشعار العرب لم نعثر في بحثنا عن اللفظ أو ما يسد نقائصه غير هذه الأبيات المتناثرة في كتاب الأغاني للأصفهاني:

قال رجلٌ من بني تميمٍ لعمر بن عُبَيْدِ اللهِ بن معمر:

انْبِذْ بِرُمْلَةَ* نَبْذَ الجَوْرَبِ الخَلَــقِ * وعِشْ بعَيشَةَ* عَيْشًا غَيْرَ ذي رَنَقِ*[1]

كما ضربت العرب المثل بِنَتنه قال الشاعر:

ومَأولَقٍ أَنْضَجْتُ كَيَّةَ رأسِه * وتركتُه ذفرًا كريحِ الجَوْرَبِ[2]

وجاء في أساس البلاغة:

[من الكامل]

أَثْني علي بما عَلِمت فإنّني * مُثْنٍ عليكِ بمثل ريح الجَوْرَبِ[3]

أما عن جنس اللفظ نقول: ليس للفظ مشترك لفظي يتفق معه في الصورة ويختلف معه في المعنى، ولكن له مرادفا يوافق معناه «القشاعمة».

التطورات الصوتية للفظ:

سبق وأن ذكرنا أصل "جورب" أعجمي معرب كَثُرَ حتى صار كالعربيِّ.[4]

نحاول تفسير وتوضيح ما قاله اللغويون في تعريب الكلمات المشتملة على هذه الأصوات، (الجيم، القاف، الكاف) والتي يدخل ضمنها لفظ (جــ ورب)

كورب لفظ لا يوجد في كلام العرب ولا يُنطق بهذه الصيغة. صوت الكاف ليس من كلام العرب، وهو بين "الكاف" و"الجيم" وقد يقصد به بعض اللغويين ما يسمى اليوم «الجيم القاهرية» وهي نوع من الجيم خال من التعطيش، شديد مجهور، مخرجه وراء

---

[1]– الأصفهاني (أبو الفرج)، الأغاني، ج7، ص64.

[2]– ينظر لسان العرب، مادة (ج ر ب).

[3]– الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ج ر ب)، ص55.

[4]– الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي، مادة (ج ر ب)، ص55.

* رملة اسم امرأة.

* عيشة: تحريف عن عائشة.

* الرَّنق: الكدر.

مخرج الجيم الفصيحة أي بالقرب من أقصى الحنك، فعند التعريب يستبدل العرب بهذا الصوت، الجيم العربية، لأنها أقرب الأصوات إليه.

قال «سيبويه»: «وربما أبدلوا القاف لأنها قريبة أيضا».[1]

«كورب» لفظ معرب عن الفارسية[2]، يعني أنه فارسي الأصل أُثبت في معجم لسان العرب بالجيم (جورب) وهناك شواهد عليه من أشعار العرب (كتاب الأغاني) عُرِّب بإبدال الحرف الذي بين الكاف والجيم، «الجيم العربية» لأنها أقرب الأصوات إليه.

نخلصُ في نهاية هذه الدراسة إلى نتيجتين هما:

1-أن الكاف الفارسية وهي التي تنطق كالجيم القاهرية، تُعرّب بالجيم وأحيانا بالقاف.[3]

2-أن الكلمات المنتهية في الفارسية بهاء وذلك في «كواربـــ(ه)» جمع كورب والتي كانت في الفهلوية بالكاف (كواربك)[4] سقطت الكاف في الفارسية الحديثة وعُرِّبت بالجيم أو القاف جواربق وجواربج، ولكن التعريب الأكثر والأقرب إلى السمع جوارب.

ندعم هذا بما جاء به سيبويه في كتابه:

«باب إطراد الإبدال في الفارسية»:[5]

«يبدلون من الحرف الذي بين الكاف والجيم، الجيم لقربها منها، ولم يكن من إبدالها ضرورة، لأنها ليست من حروفهم».

وهذه الكاف* هي التي ذكرها عبد الوهاب عزام أنها كانت في الفهلوية*، ثم سقطت في الفارسية الحديثة، وعرّبها العرب بالجيم والقاف.[6]

والجورب معروف متداول في مجتمعنا العربي ففي عاميتنا الجزائرية وتحديدًا في شرق الجزائر ووسطها ينطق (شقاشر) وهذا ما يرجع أن اللفظ غريب حتى بهذا النطق.

---

[1]- سيبويه، الكتاب، ج2، ص 280.

[2]- لسان العرب، مادة (ج ر ب).

[3]- عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص236.

[4]- المرجع نفسه، ص236.

[5]- سيبويه، الكتاب ج2، ص342.

[6]- عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص236.

* ذكر ابن مكي أن عامة صقلية يقولون: سَنْبوسَك بالكاف، وأن صوابها سنبوسج، وسَنْبُوسق

* الفهلوية: هي اللغة الفارسية القديمة.

الحِبَــرة والحَبَــرة:

تكرر اللفظ بهذين الصوتين في الساق على الساق[1] وفي تعابير حقيقية، تناولت الحديث عن وصف باريس –شوارعها– نسائها، تسلط النساء على الرجال، الفرق بين نساء باريس ونساء لندن، السادية والمازوشية والانحرافات الجنسية.

يقول الفارياق في إحدى هذه التعابير:

«وقد اختصت نساء باريس بصفات لا يشاركنهن فيها أحد من نساء الإفرنج، فمن ذلك أنهن يتكلمن بالغنّة والخنّة والنشيج والهَزَج والهُزامج والترنجح والتطريب والسَكْت والحَبرة.»[2]

ويقول في سياق آخر واصفًا الأزياء التي تلبسها نساء مصر.

«وهذه الحبر التي تلبسها نساء مصر لا حسن فيها فضلاً عن غلائها وأقبح من ذلك كله هذا الحزام الذي تتحزم به الرجال فإنه يملأ الخصر والصدر ويمنع الطعام عن الهضم، وأقبح منه هذا الشريط الذي يربطون به سراويلاتهم تحت ركبهم فإنه يوقف الدم عن سريانه في الأرجل.»

جاء في تعريف اللفظ:

الحِبَرة والحَبَرة: ضرب من برود اليمن مُنمَّر، والجمع: حِبَر وحِبرَات.

قال الليث: برود حِبَرة ضرب من البرود اليمانية، وليس حِبَرة موضِعًا أو شيئًا معلومًا، إنما هو وشيٌ كقولك: ثوب قِرْمِز، والقِرمِز، صبغُهُ.[3]

الحِبَرة والحَبَرة في المعجم الوسيط[4]: ثوب من قطن أو كتان مخطط كان يصنع باليمن، وملاءة من الحرير كانت ترتديها النساء بمصر حين خروجهن.

وقد وردت هذه اللفظة في كتاب المسعودي تحمل المدلول السابق ضربُ من البرود اليمانية على عكس الفارياق الذي وجدها عادية لا حُسن فيها فضلاً عن غلائها.

---

[1]–الساق على الساق، ص624.

[2]–المصدر نفسه، ص573.

[3]–لسان العرب، مادة (حبر)

[4]– مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الكبير، ج1، ص 158.

ومن المجاز: وجاءت الإبل حسنة الأحْبَار والأسبار.

ولَبِس حَبِيرَ الحُبُور، واستوى على سرير السُّرور.[1]

تدرج المعاجم اللفظ في مادة (حـــ ب ر) يقول ابن فارس إنّها أصل واحد منقاس، مطرد، يدل على الأثر في حسن وبهاء، أو هو الجمال والبهاء[2] والظاهر أن لهذه المادة معانٍ متباينة أوردتها القواميس من ذلك المحبّر، حِبْرُه وسَبْرُه، الحِبْرُ، الجمال والبهاء[3]، الحَبِرةُ، الفرح، ومن هذه المعاني أدركنا العلاقة بين معاني هذه المادة.

غير أن هذه المعاجم أهملت لغة اللفظ ونسبته، ذكرت فقط مكان صناعته (اليمن) فقد يكون عربيًا ما دام هو لباس للعرب من أهل اليمن ومصر، ولم نصادف فيما راجعنا من مصادر ما يؤيد رأينا أو ينفيه.

والحِبَرة لفظ عام، كان عبارة عن وشي ثم تخصص وأصبح للبرود اليمانية.

الحِبَرة من ألفاظ القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف قال تعالى:﴿فَهُم فِي رَوضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾[4] يعني يُنْعَمُون ويُكَرَّمون.

وجاء في الحديث: أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم لما خطب خديجة في الله وأجابته، استأذنت أباها في أن تتزوجه وهو ثَمِلٌ فأذن لها في ذلك وقال: هو الفَحْلُ لا يُقرعَ أنفُهُ، فنحرت بعيرًا وخلَّقَتْ أباها بالعبير وكَسَتْهُ بردًا أحمر فلما صحا من سكره، قال: ما هذا الحبير وهذا العبير وهذا العقير؟

أراد بالحبير البرد الذي كسته وبالعبير الخلوق، الذي خلّقته وبالعقير البعير المنحور[5].

وورد الحِبَر أيضا في عدة أحاديث

ففي حديث أبي ذرٍّ: الحمد لله الذي أطعمنا الخمير وألبسنا الحبير.

وفي حديث أبي هريرة حين لا ألبس الحبير

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل الحواميم في القرآن كمثُل الحِبرات في الثِّياب[6].

---

[1]–الزمخشري، أساس اللاغة، ص 70.

[2]–ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ح ب ر)، ج2، ص127.

[3]– المصدر نفسه، ص 127.

[4]– سورة الروم، الآية 15.

[5]– لسان العرب، مادة (ح ب ر).

[6]– المصدر نفسه، مادة (ح ب ر).

وما رأيناه في أشعار العرب من حَبَرات وحِبَرات ما ورد في ديوان الأعشى:

إذا الحبرات تَلَوَّتْ بِهِمْ * وجَرّوا أسافِلُ هُدّابِها[1]

وقال امرؤ القيس:

وعَنْسٍ كالألواحِ الإرانِ نسَأْتُها * على لاحِبٍ كالبُرْدِ ذي الحِبَراتِ[2]

لا نعرف اللفظ في عامية الجزائر الحالية ولا مدلوله، لعلّه وُجد في زمن معين ثم انزوى وحلّت محله أسماء أخرى تحمل نفس الدلالة قماش من جلد النمر (Tissu en peau de tigre) أو لباس من جلد النمر (robe en peau de tigre) وجدَت الحِبَرة في العصر العباسي وقد ذكرها الجاحظ في البخلاء:«واجعلها حبرة فإنها مما له مرجوع.»[3]

وما عثرنا عليه يتعلق باللفظ: أن برود اليمن يُضرب بها المثل في الحسن تشبه بها الرياض يقول الثعالبي:

«برود اليمن، يقال لها: وشي اليمن وعصب اليمن، ويضرب بها المثل في الحسن وتشبه بها الرياض والألفاظ»

ويقال في نفائس الملابس:«برود اليمن وريط»[4]

---

[1]–ندى عبد الرحمن يوسف الشايع، معجم ألفاظ الحياة الاجتماعية في دواوين شعراء المعلقات العشر، (173 ديوان الأعشى /28)، ص 55.

[2]–المرجع نفسه (ديوان امرؤ القيس 13/81) ، ص55.

[3]–الجاحظ، البخلاء، ص105.

[4]– الثعالبي، (أبو منصور عبد الملك النيسابوري)، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق محمد أبو الفضل، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر 1384هـ/1965م، ص 424.

الحـــريـــر:

تكرر اللفظ في الساق على الساق خمس مرّات في مواضع ومناسبات متفرقة أُستعمل فيها لفظ الحرير استعمالا حقيقيا:

فهو سلعة تُباع يتبادلها الخرجيين والسوقيين من أصحاب الحرف والتجارة، وهو لباس تتزين به المرأة والرجل في المناسبات، تميزه عن الألبسة الأخرى

كما استعمله الكاتب في سياق مجازي:

«إن الناس المولودين من الخزّ والحرير والقطن والكتان المعلقين في أوتاد حوانيت التجار أعظم قدرًا من الناس الماشين العارين عنها» [1].

قيل في تعريف اللفظ:

***الحرير**: ضرب من ثياب الإبريسم[2]

***الحرير**: الخيط الدقيق تفرزه دودة القز[3]

بملاحظة هذه التعريفات تبيّن لنا إهمالها لمادة الحرير فجُل التعريفات الواردة في المعاجم لم تحدد المادة التي يُصنع منها الحرير ماعدا التعريف الثاني الذي لَمَّح للحرير بخيط دقيق، ويُفهم من هذا أن مادة الحرير عبارة عن خيوط تفرزها دودة القزّ وحسب معلوماتنا مصدر الحرير صوف وابرايسم.

تدرج المعاجم اللفظ في مادة (ح ر ر) غير أن ابن فارس قال شيئا آخر في شأن هذه المادة وأقحم مادة اللفظ في بابها.

قال: (حرّ) الحاء والراء في المضاعف له أصلان:

الأول: ما خالف العبودية وبرئ من العيب والنّقص

والثاني: خلاف البرد، يقال: هذا يوم ذو حرٍّ، ويوم حارٌّ ومن هذا الباب «الحرير» وهو المحرور الذي تداخله غيظ من أمر نزل به.[4]

حاولنا أن نكشف علاقة هذه المادة با"لحرير" فلم نتمكن لعدم وجود أي مؤشر يدلنا على أن هناك علاقة بين هذا الباب ومادة اللفظ.

---

[1]–الساق على الساق، ص638،429،249،195،110.

[2]–لسان العرب، مادة (ح ر ر).

[3]–مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الوسيط، ج1، ص312.

[4]–ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ح ر ر)، ج2، ص170.

ولفظ الحرير كان خاصًا، أي عبارة عن خيوط تنسجها دودة القز ثم تحول إلى لفظ عام، هو ضرب من الثياب يُصنع من هذه الخيوط. وهو كثير الورود في أشعار العرب والنصوص الموثوقة ككتب التاريخ، يقول «آدم متز» في باب الصناعات:

«أما صناعة الحرير فقد صارت على عكس صناعة القطن، منتشرة من بوزنطة شرقا، وكانت أكبر مصانع نسج الحرير في ذلك العصر توجد بإقليم خوزستان، حيث نقل الساسانيون هذه الصناعة من بلاد الروم، وكانت أنواع الحرير من ديباج وخز وستور تصنع هناك[1]»

وقال في تعبير آخر:

«كان أهل أرمينية يصنعون من هذا الاسم الإبريسم التِّكك الأرمينية المشهورة التي كانت تباع الواحدة منها بدينار إلى عشرة دنانير والثياب والحرير الثقيلة التي كانت تصدرها طبرستان تدل على صلة قريبة بين صناعة الحرير بطبرستان وصناعته بالصين لأنها ثقيلة أما الصناع الفرس فكانوا يؤثرون الأقمشة الرفيعة الرقيقة.»[2]

وفي أشعار العرب ورد لفظ حرير في ديوان الأعشى بمعنى ثياب من إبْريسَم.

تــرى الخزَّ تَلْبَسُهُ ظاهِــرًا * وتُبطِنُ من دون ذاك الحريراَ[3]

ومن الألفاظ المرادفة للحرير:

الباغزية: ثياب من الخز أو كالحرير.

السّبنية: ثياب من حرير فيها أمثال الأترج.

الدِّمقس، المِدقس، والدِقمس، مقلوبة[4]: الأ بريسم أو القز أو الديباج.

الإضريج: هو كساء أصفر والخزُّ الأحمر معرّب.

الإستبرق: ديباج يعمل بالذهب أو ثياب حرير صفاق.

يمكن تفسير ظاهرة الترادف في هذه الألفاظ بما يأتي:

"الحرير" لفظ عربي أصيل مرادفاته ألفاظ أعجمية أو دخيلة.

---

[1]–آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ج1، ص238.

[2]–المرجع نفسه، ص 238.

[3]– ندى عبد الرحمن يوسف الشايع، معجم ألفاظ الحياة الاجتماعية، في دواوين شعراء المعلقات العشر، (ديوان الأعشى 20/95)، ص61.

[4]– ندى عبد الرحمن يوسف الشايع، معجم لغة دواوين شعراء المعلقات العشر تأصيلاً ودلالة وصرفًا، ص162.

سؤال آخر يتبادر إلى الذهن، كيف تمّ إسناد هذه الألفاظ الدخيلة كمرادفات للفظ العربي؟ وكيف تُفَسَّر هذه العلاقة الدلالية؟ (الترادف).

نفسر وجود هذه الألفاظ المترادفة للفظ الحرير بما يلي:

يمكن اعتبار هذه المرادفات ألفاظا مستعارة من لغات أو لهجات أخرى وُجِدت نتيجة الغزو والهجرات والاحتكاك بين القبائل والأمم. فإذا أمعنا النظر فيها وجدناها تختلف من حيث البنية وهي غير متساوية في الشيوع، وقد اعتدنا النظر إلى اللفظ المستعار على انه هو الأرقى والأسمى في الاستعمال، ذلك لأنه انحدر من قوم أرقى من الناحية الاجتماعية أو السياسية، وما وصلنا من أخبار وروايات عن قريش أنها كانت تنتقي من كلمات القبائل في مواسم الحج والأسواق ما خَفَّ على اللسان والأذن وحَسُنَ في السمع كالحرير مع السندس والاستبرق.[1]

كما أن هناك احتمال آخر هو أنَّ ألفاظ الخزّ، والديباج، الدِّمقس، والإِبْرَيْسم والإضريج، كلها ألفاظ مقترضة عاشت جنبًا إلى جنب مع لفظ الحرير العربي الأصل قام العرب باستعارتها للتعبير عن نفس المعنى مع العلم أن الألفاظ تبقى مستعملة في اللغة مع نسبة متفاوتة في الشيوع

غير أن ما لاحظناه أن أصحاب المعاجم حاولوا وضع فروق ضئيلة بين مدلول لفظ "الحرير" وغيره من الألفاظ الأجنبية الأخرى وقد نرجح أنّ المسؤول عن هذه الفروق الدلالية إلى بعض تجار مكة ممن كانوا يستوردون الأقمشة الحريرية من بلاد الفرس هؤلاء حاولوا أن يضفوا على بضائعهم صفات خاصة ليست في الحرير بمعناه العام المألوف.[2]

وما يمكن استنتاجه، ومن معارفنا الخاصة، أن أصحاب الشركات والمصانع يلجؤون إلى اقتراض ألفاظ أجنبية يضفونها على بضائعهم رغبة في الدعاية والإعلان عنها وهم يدركون أن الناس يقبلون عادة على كل غريب في مظهره أو مسماه وهذه الظاهرة لمسناها في مجتمعنا بشكل كبير وربما هذا ما يؤكد أخبار الرواة.

---

[1]–إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص182.

[2]–إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص122.

* لقد تطرقنا إلى مفهوم الوقوع المشترك في (لفظ العسل).

تَبيَّن لنا بعد دراسة اللفظ أنه يمكن فهم عمومه وتفسيره في ضوء الوقوع المشترك **(co-occurrence)**.

ارتبط لفظ «الحرير» بمجموعة من الألفاظ وانتظم معها داخل عدة سياقات، بمعنى أن اللفظ تكرر واشترك مع أكثر من لفظ في تراكيب مختلفة، نسرد بعض من هذه التراكيب التي ورد فيها لنبين فيما بعد كيف تحقق "الوقوع المشترك".

قال الفارياق في العشق والزواج:

«لو كانت مترديةٌ بالزي الإفرنجي لما عرف هل كان في صدرها عِهْنا أو بِرسا أو قطنا أو خُزفعاً أو عُطْما أو بيْلما أو قِشْبرا أو حريرًا أو نوذلا»[1]

« وأن الناس المولودين من الخزّ والحرير والقطن والكتان المعلقين في أوتاد حوانيت التجار».[2]

« من أراد حريرًا وجده كرْباسا، فقال صاحب المنديل....»[3]

وقال في سياق لغوي آخر:

«والخيل والبغال والحمير مسرجة ومكسوة بالحرير المزركش.»[4]

«إذا مشت ودت لو كان خطوها على الديباج والحرير».

ما يُلاحظ أن لفظ "الحرير" وقع في جوار لغوي مع عدد وافر من الألفاظ المتفارقة الدلالة، وهذا الذي أطلق عليه المحدثون بمصطلح "المصاحبة اللغوية **(collocation)**.

تكرر لفظ «حرير» مع القِشْبِر، والبِرس، والعِهن، والبيْلم، والكِرباس، والدِيباج في سياقات مختلفة، مع العلم أن هذه الألفاظ من جنس الحرير، لها انتماء واحد لا يمكن أن تكون مجاورة لألفاظ أخرى خارج مجال انتمائها.

خلاصة القول أن شروط ظاهرة «الوقوع المشترك» المتمثلة في ارتباط وحدات دلالية وانتظام الألفاظ مع أكثر من مجموعة ووقوعها في أكثر من سياق لغوي تحققت في هذا اللفظ وبالتالي تحقق مصطلح الوقوع المشترك.

---

[1]– أحمد فارس الشدياق، الساق على الساق، ص 392.

[2]–المصدر نفسه، ص 110.

[3]– أحمد فارس الشدياق، الساق على الساق، ص 196.

[4]– المصدر نفسه، ص 630.

أما ما وجدناه يشترك مع الحرير في الصورة دون المعنى.

***الحرير**: فحلٌ من فحولِ الخيل.[1]

وقد يُعبر هذا اللفظ عن معنى مجازي، تشبيه لفرس (ميمون ابن موسى المرئيِّ) بالحرير لاشتراكهما في مكون واحد هو (الجودة والقيمة) فقد أُريد بهذا المعنى أنه كان لابن موسى فرس من أجود الفرسان وأغلاها.

والحرير لفظ معروف في وسطنا الجزائري وفي أصقاع الوطن العربي، ينطقونه أهله بهذه الصورة والصيغة دون تحريف ويستخدم في اللباس والمفروش من متاع البيت، وهو أنواع منه الأصلي وغير الأصلي، المزركش وغير المزركش، كما يتراوح ثمنه حسب مادته بين الثمين والزهيد.

[1]–الزبيدي ، تاج العروس، من جواهر القاموس، مادة (ح ر ر)، ج10.

الحـــصيـــر:

تكرر اللفظ مرتين في الساق على الساق، في تعبيرين حقيقيين تناول صاحبه الحديث عن سخافة الأحاديث الاجتماعية «**بعير بيعر**»، "الأمير حيدر" المؤرخ الذي يحاكي " لامارتين" و" شاتو بريان" في مذكراته والفارياق ينسخ له، وهم يدخنون التبغ ويفترشون حصيرًا شاميًا.

كما ورد اللفظ في سياق آخر، تحدث صاحبه عن السفر، عن ألم الفراق، وصوله إلى بيروت، ركاكة لغة المدينة، ثم أبرز المفارقات بين ما تعوده في القرية وما وجده. لمس أيضا بساطة الأمراء في جلوسهم حفاة على الحصير، ورقودهم على فراش واحد وأكلهم ومعيشتهم الخالية من اللهو والأنس.»[1]

ورد لفظ الحصير في المعاجم بعدة دلالات نوردها كالآتي:

*الحصير: البارية[2]

*الحصير: سفيفة تصنع من بُردي وأسل ثم تُفرش[3]

وفي التهذيب الحصير: سفيفة من بُردي أو أسل ويضيف المحقِّق في الهامش أنّ قول "اللسان" سقيفة تحريف[4]

*الحصير: البساط المنسوج من أوراق البردي، أو الباري أو نحوهما[5]

ما لحظناه هو أن معظم المعاجم التي تصفحناها اتفقت على تعريف واحد للفظ، فلم تعط صورة كافية، ومفصلة تقنعنا بمعنى الحصير.

أما المواد التي تصنع منها الحُصُر فهي أوراق البردي أو الأسل أو جريد النخل والحلفاء ومواد صناعية أخرى قديمة وحديثة وغالبا ما كانت تصنع من طرف نسوة يمتهن حرفة الحُصر ثم يستعمل الحصير بساطًا أو فراشا يلي خشونة الأرض وهو وقاية للجسم من غلاظة أديم الأرض.

---

[1]– الساق على الساق، ص102، 470.

[2]– ينظر الجوهري، الصحاح، ج2، ص631.

[3]– ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح ص ر).

[4]– ينظر الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (ح ص ر)، ج4، ص 233.

[5]– مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الوسيط، ج1، ص179.

تُدرَج المعاجم لفظ الحصير في مادة (ح ص ر)، يقول ابن فارس (ح ص ر) أصل واحد وهو الجمع والحبس والمنع[1] ومنها حصره يحصره حصرًا بمعنى ضيّق عليه وأحاط به.[2]

والحصير هنا يُقصد به المحصور، وتبدو لنا هذه التسمية صحيحة، لأنه يحصر، ويحبس نسيجه بعضه إلى بعض، وقد تَكون تسميتهُ بهذا الاسم لأنه يلي أديم الأرض أو وجه الأرض وقيل: الحصير المنسوج سُمِّي حصيرًا لأنه حصرت طاقته بعضها مع بعض[3].

ومن هذه التوضيحات التي قدمها لنا ابن فارس نقول أن أصل اللفظ عربي أصيل، مشتقٌ من المعنى الحسيّ للحصر الذي هو الجمع والحبس والمنع.

يشترك في صيغة "الحصير" معان أخرى، نذكر منها بعض ما ورد في معاجم اللغة، فالحصير والحصور في الصحاح: الضّيق البخيل

-الحصير: الملك لأنه محجوب[4]

-الحصير: المحبس، ومنه قوله تعالى: ﴿وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾[5]

-الحصير: الجنب، يقال، دابة عريض الحصيرين أي الجنبين ويقال له الحصير لأن بعض أضلاعه محصور إلى بعض.[6]

يقال أيضًا حصره المرض، حبسه.

-الحصيرة: موضِع التمر الذي يُحصر فيه.

-الحصير: الطريق وجمع حُصُر.

-الحصير: وجه الأرض والجمع أحصرة وحُصُر.

-الحصير: البارية.[7]

-الحصير: البساط الصغير من النبات.[8]

---

[1]- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ح ص ر)، ج2، ص72.

[2]- ينظر الجوهري، الصحاح،مادة (ح ص ر)، ج2، ص631.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح ص ر).

[4]- المصدر نفسه، مادة (ح ص ر).

[5]- سورة الإسراء، الآية: 8.

[6]- الجوهري، الصحاح، مادة (ح ص ر)، ج2، ص631.

[7]- المصدر نفسه، مادة (ح ص ر)، ج2، ص631.

[8]- الجوهري، الصحاح، مادة (ح ص ر)، ج4، ص 196.

ما لاحظناه أن هذه المفردات تحمل أو تنطوي على أصل واحد من حيث المعنى الذي أورده ابن فارس وهو المنع والحبس، يُفهم من ذلك أن الأصل الاشتقاقي واحد.
كما يمكننا أن ندخل اللفظ دائرة المشترك اللفظي باعتباره لفظ تشترك معه ألفاظ تحمل صورته وصيغته وتختلف معه في المدلول.

ونحن نبحث في ثنايا مدونتنا عثرنا على معنى آخر للحصير جاء به «أحمد فارس الشدياق» ولم نجده في المعاجم اللغوية.

الحصير: «ثوب مزخرف موشي إذا نشر أخذت القلوب مآخذه لحسنه»[1].

فالقارئ لجهود الشدياق المعجمية يلمس نوع من الثوران على ما أوردته المعاجم ودعوة إلى التجديد والإبداع المبني على أسس حضارية والرامية إلى إيفاء حاجات العصر المتجددة.

فهو يلتمس للغويين ألف عذر، ويستنكر من جهة أخرى قضية وضع الألفاظ في غير موضعها للجهل بمدلولها وإيراد المدلول المجازي في التعريفات المعجمية قبل الدلالة الحقيقية للفظة.[2]

ونفهم من هذا أن الشدياق حاول إحاطتنا ببعض القضايا العالقة كافتقار مفردات اللغة إلى الإيضاح والتعريف العلمي، الأصيل، والدقة في تحديد الدلالة مع بيان تدرج معناها باختلاف العصور، فبرجوعنا إلى المعاجم نشعر بنقص في المعنى العام الشامل لكل أصل من أصول الألفاظ، فنتحسس هذه الثغرة الواضحة بين مفهوم الحصير الحالي والمفهوم الذي أطلق لأول مرة.

وفي اعتقادنا أن الشدياق فهم جيدًا أصل المفردة اللغوية، اللفظية والدلالية فحاول تقويمها تقويمًا يبعدها عن الغموض، وبعثها على نحو يتوفر فيها الإحياء اللغوي، مشفوعًا بتطوير ما وصل إلينا من التراث.

فقد راعى تدرج الدلالة وتطورها عبر العصور، مع ما يتطلبه التقدم اللغوي والفكري في عصرنا الحديث.

---

[1]– أحمد فارس الشدياق، الساق على الساق، في ما هُوَ الفارياق، ص341.

[2]– محمد علي الزركان، الجوانب اللغوية في أحمد فارس الشدياق، ص112.

أما عن مرادفات الحصير فقد عثرنا على مرادف واحد يقاربه في معناه هو البارية أو البواري

(البواري – الحصير) تشتركان في الدلالة: سفيفة تصنع من بردى وأسل ثم تفرش.

ويقتضي المقام منا أيضا أن ننظر إلى زاوية أخرى تتعلق باللفظ وهي مسألة العموم والخصوص، والمقيد والمطلق.

وقبل التطرق إلى تحديد نوع "الحصير" وفي أي خانة يمكن تصنيفه أفي العام أم الخاص؟ يجب أن نلمح ونبرز بعض الجوانب الدلالية للعموم والخصوص.

العموم والخصوص في دلالة اللفظ:

استنادًا إلى العبارة المشهورة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» نوضح بعض ما جاءت به كتب اللغة حول معنى هذه المسألة:

أولاً: ما معنى اللفظ العام؟

«العام هو اللفظ الدال على استغراق أفراد مدلوله، مع كون الأفراد غير محصورين»[1] ومن أمثلة الصيغ الدالة على العموم في اللغة أسماء الشرط وأكثرها دلالة على العموم "أي" التي تعم العقلاء وغيرهم و"من" التي تعم العُقلاء ولفظ كل الذي يدل على عموم أفراد ما أضيف إليه[2]

وقد تنبه الأصوليون إلى نسبية الدلالة على العموم في الألفاظ.

فلفظ "المشتركين" عام بالنسبة لهم قاصر عن غيرهم، ولفظ "المعلوم" لا يشمل المجهول، ولفظ "المذكور" لا يشمل المسكوت عنه»[3]

كما اتفقوا على جواز تخصيص العام بالدليل.

أما دلالة الخاص، فهي دلالة قطعية على المعنى الذي وُضع من أجله اللفظ في اللغة، ويترتب على ذلك ثبوت الحكم لمدلول اللفظ الخاص على سبيل القطع لا الظن.

---

[1]– حمودة طاهر سليمان، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الاسكندرية، مصر، (دت)، ص23.

[2]– المرجع نفسه، ص23.

[3]– المرجع نفسه، ص369، 372.

ويشمل الخاص أربعة أنواع:

أ-المطلق

ب-المقيد

ج-الأمر[1]

د-النهي

أ- المطلق ما دل على فرد أو أفراد شائعة بدون قيد مستقل لفظًا وما يميز المطلق عن العام هو: أن الأول يدل على الحقيقة من غير قيد يقيدها، ومن غير ملاحظة لعدد أو لواحد. والثاني يدل على الماهية باعتبار تعددها[2].

ب-المقيد: ما يدل على الماهية مقيدة بوصف أو حال أو غاية أو شرط أو بعبارة عامة مقيدة، بأي قيد من القيود من غير ملاحظة عدد

خلاصة ما سبق، أن اللفظ المطلق هو عبارة عن اللفظ الخاص الشائع في جنسه من غير شمول لعدد ما ولا تعيين. أما اللفظ المقيد فهو اللفظ الذي خرج عن الشيوع بوجه ما، كما جاء في قوله تعالى: ﴿**فتحرير رقبة مؤمنة**﴾[3] فلفظ (رقبة) خاص مطلق قُيد بقيد لفظي يقلل شيوعه، وهو الصفة التي لحقته، فهو ما يدل على ماهية الشيء مع قيد من القيود.

والفرق بينه وبين الخاص يتضح في أن الخاص قد يكون لفظا مستقلاً يظهر فيه التعرض للوحدة كلفظ (إنسان)، أما المقيد فهو مخصص بلفظ خارج عنه.

وعلى هذا نجد أنّ المطلق أو المقيد يتعلق باللفظ الخاص.

ونخلص إلى القول إنّ الأصوليين والمحدثين اتفقوا على أن الألفاظ يصيبها التغير الدلالي وذلك عن طريق تخصيص الدلالة وانطلاقًا من هذه التوضيحات يمكننا تحديد نوع اللفظ المدروس، فالحصير لفظ خاص شمله لفظ عام هو الفراش أو البساط، الحصير يفرش ويبسط، فهو بمعنى فراش حصير أو بساط حصير، فيكون أصله صفة أصبحت اسمًا أطلق على هذا النوع من الفرش.

---

[1]- حمودة طاهر سليمان، دراسة المعنى عند الأصوليين ، ص63

[2]- المرجع نفسه، ص63

[3]- سورة النساء، الآية : 92.

- جدلية التذكير والتأنيث في لفظ الحصير:

ورد لفظ الحصير في عدة مصادر لغوية وأدبية بصيغتي التذكير والتأنيث، اعتبر بعضهم صيغة التأنيث من أخطاء العامة ونتيجة القياس الخاطئ، لكن نحن نحاول توضيح هذه المسألة وفق قواعد وقوانين لغوية.

الحصير كلمة ورد سماعها عن العرب دون تاء التأنيث، ويستوي فيها المذكر والمؤنث كيف ذلك؟

جاءت كلمة الحصير في اللغة مذكرة كما جاءت أيضا بوجهين المذكر والمؤنث، ويعود السبب في ذلك إلى اللهجات العربية التي اختارت تأنيثها فألحقت بها علامة التأنيث رغبة في إطراد الصيغة، وقياسًا خاطئًا على الكلمات التي لحقتها التاء يقول الزبيدي: عامة صقلية يقولون حصيرة.[1]

ولفظ الحصير من الألفاظ التي وظّفها الشعراء في أشعارهم قال النابغة في الحصير بمعنى الباريَّة:

كأنَّ مجرَّ الرَّامِساتِ ذُيولها * عليه حصيرُ نمَّقَتْهُ الصَّوانِعُ [2]

وما جاء به "لبيد" حول الحصير الذي يعني المَلِكُ

ومقامةِ غُلْبِ الرِّقابِ كأنَّهُمْ * جِنٌّ لدى طَرَفِ الحَصيرِ[3] قيَامُ

أما الحصير الذي يعني حصير السَّيفِ يقول زهير:

بِرَجْمِ كَوَقْعِ الهِنْدُ وإنِيِّ أَخْلَصَ الصَّـــ * ياقِلُ مِنْـــهُ عـــن حصيرٍ ورَوَنَقِ[4]

وما وجدناه في اللفظ من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عليهم:

عن أبي سعيد الخذري أنه دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده يصلي على حَير، يسجد عليه.

---

[1]- ينظر عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص273.

* ينظر أيضا الصقلي (أبو حفص عمر بن مكي)، تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، تحقيق عبد العزيز مطر، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر، 1966م، ص59.

[2]- ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، معجم الألفاظ الاجتماعية في دواوين شعراء المعلقات العشر (ديوان النابغة الذبياني 5/31)، ص65.

[3]- المرجع نفسه (ديوان لبيد 10/290) ، ص65.

[4]- المرجع نفسه، (ديوان زهير 14/351) ، ص65.

وعن سهل بن سعد في حديثه عن جُرح رسول الله يوم أُحُدٍ، قال:« وكان علي بن أبي طالب يسكب عليها بالمجنّ، فلما رأت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم إلا كثرة أخذت قطعة حصير فأحرقتها حتى صار رمادًا، ثم ألصقته بالجرح، فاستمسك الدّم »[1].

وقد أُستعمل الحصير استعمالاً مجازيا في قول رسول الله (ص):

«أفضل الجهاد وأكمله حجّ مبرور، ثم لزوم الحصير.»

يفهم من الحديث أن الرسول (صلى) يدعو الحاج إلى ملازمة الحصير وهو كناية عن الصلاة وعدم تضييع فرصة التوبة.

والشيء اللافت للانتباه أن للحصير مكانة مرموقة بين بقية الأفرشة لما يتميز به من جمال وزخرفة وألوان.

ففي العصر العباسي الذي يُعتبر أزهى العصور كانت تُفرش بيوت دوره بالفرش المترف من الحُصُر والتي تعكس مستوى معيشتها المرتفع، لأن الرِفاه الحضاري عند العباسيين تَمثَّل في ترتيب البيوت بالأثاث الرقيق الجميل، المتلائم مع المناخ الذي ساد البيئة العراقية ويؤيد كلامنا هذا «شارل بيلات» في تعليقه على البيئة العباسية: «ونجد إلى جانب رقة الأنواع ترف الخوان والأثاث»[2].

وما جاء به الجاحظ يعكس جمال البيت العباسي، وتحديدًا البساط والبواري والحصر:«فبطنوا البواري وبطنوا البسط، وبطنوا الغذاء بشربة باردة»[3].

وقال أيضًا: «حدثني عن وصفك أطباق الرطب وبسطك الحصر في السكك»[4].

ما يُلاحظ أن البيئة العباسية كانت تشمل طبقتين، الطبقة الغنية التي كانت تتميز عن الطبقة العامة برفاهية بيوتها ومترف عيشها، ما جعلها تأبى مخالطة الطبقة البسيطة.

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح ص ر).

[2]– الجاحظ، البخلاء، ص 102.

[3]– المصدر نفسه، ص104.

[4]– المصدر نفسه، ص134.

والمادة الصناعية للحصر والحصير هي الحلفاء التي تعتبر دليل على أصلها، فكانت تصنع في جميع أنحاء المملكة الإسلامية وكان أشهرها ما يصنع بعبَّادان، وهي مدينة في جزيرة بين دجلة والفرات ونهر خوزستان ليس وراءها إلاّ البحر.[1]

ولا يزال لفظ الحصير معروفا في الحياة الاجتماعية الجزائرية بصيغته ومدلوله ويُستعمل في كافة البيوت الجزائرية ملازم للفرش، ويُتخذ بساطاً للجلوس والاسترخاء وللسجود أيضًا، غير أن أشكاله وألوانه تختلف من منطقة إلى أخرى طبقًا لأذواق أصحابها، فمنه الدائري والمربع والمستطيل.

وما يمكن قوله في نهاية هذه التوضيحات، إن صناعة الحُصُر هي حرفة وُجِدت منذ أن خُلق الإنسان استمر ليستقر في عصر عرف كثير من التحولات الثقافية والحضارية قبل أن يُقذف به إلى عالم التكنولوجيا الذي غيّر في كثير من الأشياء شكلاً ومضموناً.

[1]–آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ص240.

الخيعــل:

ورد اللفظ بصيغة المفرد في الجزء الثامن عشر من المدونة، في السياق الآتي: «أو السِلْتمَ والصيدانة والخيعل والخولع والخيتعور والسمرمرة والسمَّع والعولق والعلوق والهيرعة والملد والعفرناة».[1]

يُطلق لفظ الخَيعَل على نوع من الثياب، يقول الثعالبي في فصل "في ثياب النساء": الخَيعَل: قميص لاكُمَّ له، عن أبي عمروٍ، وقال غيرُهُ: هو ثوب يُخاطُ به أحدُ شِقّيهِ ويُتْرَكُ الآخرُ.[2]

يعرفه الفيروزآبادي بقوله:«الخيعل، كصيقل: الفَروْ.[3] أو ثوب غير مُخيط الفَرَجين، أو درع يخاط شقيه ويترك الآخر، تلبسه المرأة كالقميص، أو قميص لا كمّى له... وخَيعَله فتخَيعَل: ألبسه الخَيعَل فلبسه».[4]

غير أن الفارياق وضّح لنا أن للفظ دلالة أخرى غير الثياب وأورد هذه الدلالة في السياق بمعنى (الغول).

وبتنقيبنا في المعاجم اللغوية كالقاموس المحيط وجدنا أنها تحمل دلالات أخرى هي: الذئب، الخليع والغول.[5]

أما لصاحب اللسان تعريف آخر للفظ:

الخيعل: الفرو، وقيل ثوب غير مخيط الفرجين يكون من الجلود ومن الثّياب، وقيل هو دِرع يخاط أحد شِقيّه، تلبسه المرأة كالقميص.

قال الهذليُّ:

السالــِكُ الثغــرةَ اليقظانُ كالــتُها * مشْىَ الهلوكِ عليها الخيعلُ الفُضُلُ

وقيل: الخيعل قميص لا كُمَّى له، قال الأزهري: وقد تُقلَبُ، فيقال خيْلَع وقال ربما كان غير منصوح الفرجَين.[6]

---

[1]–الساق على الساق ص174.

[2]–أبو منصور الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص281.

[3]–الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (خ ع ل)، ج3، ص 369.

[4]–المصدر نفسه، ج3، ص369، هكذا وردت: (لا كمّى له).

[5]–الفيروز آبادي، مادة (خ ع ل)، ج3، ص 369.

[6]– ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (خ ع ل).

والخيعَلُ: الخيلع، من أسماء الذئب وخياعل، اسم موضع.[1]

والشدياق في السياق السابق يتحدث عن نحس الفارياق وهو نحس ملازم حتى في منامه ويقظته، فأسماء الشياطين تطارده في كل لحظة فيراها في أحلامه[2].

أما المادة الاشتقاقية للفظ فقد اتفقت جلّ المعاجم على إدراجها مادة في **(خعل)**[3]، غير ابن فارس أهمل اللفظ ولم يشر إليه ولا إلى المادة الأصلية له، هذا ما جعلنا نقف موقف هؤلاء الذين اكتفوا بما ورد في لسان العرب.

فحتى المصادر التي رجعنا إليها بحثا عن اللفظ وعن وروده فيها كدواوين أشعار العرب والنصوص الأدبية، لم نجد له أثرًا فقد يرجع هذا الإهمال إلى غرابة اللفظ وإبهامه عند العرب. أو قد يكون ورد قبل الإسلام بقرون ثم انزوى واندثر بمرور العصور.

التطورات الصوتية للفظ:

نحن نعلم أن تجاور الأصوات في الكلام يؤدي إلى أن يؤثر بعضُها في بعض حسب قوانين صوتية مدروسة ومعروفة[4] ويؤدي هذا التأثير في بعض الأحيان إلى حدوث تغييرات صوتية في بنية الكلمة من حيث الصوامت **(consonnes)** أو الصوائت **(voyelles)**، فقد يستبدل صامت أو صائت بآخر (إبدال) كما قد يتغير ترتيب الصوامت في الكلمة (القلب المكاني).

ولمعرفة جنس اللفظ نتخذ له من المعيار الدلالي أساسًا للحكم عليه بأنه من مشترك التغير في المعنى.

ما يُلاحظ هو أننا لم نستطيع إيجاد علاقة بين دلالة لفظ خَيعَل الذي يعني الثوب أو قميص لا كمّ له وبين خَيعَل الذي يعني الغول، والذئب، فاللفظ واحد، والصيغة واحدة والمعنى متغير، هذا يدعونا إلى أن نُدخل اللفظ في دائرة المشترك اللفظي.

أما «الخَيعَل» مقلوب عن «خَيْلَع» فله تفسير آخر.

---

[1]–لسان العرب، مادة (خ ع ل).

[2]– الساق على الساق، ص 174.

وينظر أيضا لسان العرب، مادة (خ ع ل).

[3]– الفيروزآبادي القاموس المحيط، مادة (خ ع ل)، ج3، ص 369.

[4]– ينظر: السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص481.

المعروف أن بعض الكلمات المقلوبة، بعد أن تشيع على الألسنة، تأخذ مجراها الطبيعي في اللغة باستعمال باقي المشتقات منها، ولما عجز[1] اللغويون العرب عن ذلك حكموا بأصالة المقلوبات، فكلاهما مشتق من (خعل).

كما نرجح هذا القلب إلى تعدد اللغات، الذي يقتضي معرفة العصر[2] أو إلى التطور الصوتي الذي يُعد أحد أسباب المعنى، فللخيعل والخَيلَع معنى واحد، هو الثوب أو القميص والغول والذئب.

والخيلع لغة في الخيعل حسب ابن منظور.[3]

«**فالخيلع**» و«**الخيعل**» متقاربان من حيث الصوت، مادتهما الاشتقاقية واحدة (خعل) نظن أنه يكون قد وقع تطور في لفظ (الخيلع) إلى أن ماثل اللفظ الثاني.

ونتوقع أيضا أن بعض القبائل تكون قد نطقت با(لخليع) مع احتفاظها بمعناها وهو (الثوب) ثم جاء جامعو المعاجم فنسبوا معنيين مختلفين للفظ (الخيعل) وعدوها من المشترك اللفظي.

خلاصة ما سبق، أن المعاجم[4] أوردت (للخيعل) صورتين ودلالتين غير ظاهري العلاقة وهو (الثوب والقميص لا كمى له) ثم في موضع آخر (الخيلع) من (الثياب والذئاب) يظهر أن لفظ (الخيلع) قد تطور في لهجة من اللهجات ولظرف من الظروف حتى أصبح من المشترك.

إن اللفظ مجهول بهذه الصورة في عاميتنا الجزائرية، فهو "الفرو" أو بالفرنسية **(cape en fourrure)** قد تكون هذه هي الترجمة للفظ يُلبس في المناسبات والأفراح، ومقتصر على الطبقة الراقية من النّساء نظرا لغلاء مادته.

---

[1]–السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص481.

[2]–إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص167.

[3]–لسان العرب، مادة (خ ع ل).

[4]–المصدر نفسه، مادة (خ ع ل).

المِـــخَـــدَّة:

ورد لفظ مِخَدَّة في كتاب الساق على الساق مرة واحدة وبتعبير حقيقي تناول الحديث عن أهمية المِخَدَّة عند النائم وما توفره له من راحة واسترخاء[1].
من المجاز: "دخل عليه فأظهر له المودة، وألقى إليه المِخَدَّة"[2].

أما التعريفات التي كشفت عن معنى اللفظ فهي:

* **المِخدّة:** (بالكسر)، لأنها توضع تحد الخدّ[3].

* **المِخدّة:** الوسادة يوضع عليها الخدّ[4].

* **المِخدّة:** بالكسر الوسادة. ومن أمثال العامة: "خذوني تحت رأسكم وِسادة"[5] أي قد قربت منكم مصيبة أوقعها بكم قال الشاعر: ←——— [الوافر]

تَقُولُ مِخدَّتي لَمَّا اِضْطَجَعْنَا * وَوَسَّدَنِي حَبِيبُ القَلْبِ زِنْدَه[6]

قَصَدْتُم عِنْدَ الوَصْلِ هَجْرِي * خُذُونِي تَحْتَ رَأْسِكُم مِخَدّه

لم نعثر عن اللفظ في المعاجم الأخرى "كتهذيب الأزهري" و"قاموس الفيروزآبادي" أو في معاجم أخرى حديثة، والمخدة شكل من أشكال الوسائد، تصنع من قماش وتخاط على شكل كيس تملأ بمادة لينة قد تكون صوفا أو قطنا أو إسفنجا.

أما المادة الاشتقاقية للفظ فهي "خ دّ". يقول "ابن فارس" إنها أصل واحد وهو تأسّل الشيء وامتداده إلى السّفل فمن ذلك الخدّ، خدّ الإنسان وبه سميت المخدّة[7].

---

[1]– ينظر أحمد فارس الشدياق، الساق على الساق في ما هو الفارياق، ص280.

[2] – ينظر الزمخشري، أساس البلاغة، ص154.

[3] – ينظر الجوهري، الصحاح، مادة (خ دّ)، ج2، ص 468.

[4] – الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (خ دّ)، ج1، ص 220.

[5] – ينظر الخفاجي، شفاء الغليل ، مادة (خ دّ)، ص 291.

[6] – المصدر نفسه، مادة (خ دّ)، ص 291.

[7] – ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خ دّ)، ج2، ص 149.

وفي لحن العامة يقولون: مخدّة للتي توضع تحت الخدِّ[1].

قال أبو بكر والصواب مِخدَّة بالكسر، وهي أعظم من المِصدغَة.

ومن هنا يكون اسمها مشتقا من الخدّ وسميت كذلك لأنها وسادة توضع تحت الخدِّ[2] فيكون اللفظ من هذا عربيا فصيحا، أصيلا.

بينما أقرّ الخفاجي بعربية اللفظ، وفي مقام آخر قال إنه معرب دون أن يصرح بأصل اللغة التي جاءت منها هذه اللفظة، ويقول: إنها وِسادة توضع تحت الرأس[3].

أما آدي شير فيُرجع أصل اللفظ إلى الفارسية، يقول المِخدَّة معربة عن (مخت)[4] ثم انتقل إلى بعض اللغات الأوروبية فكان في الإسبانية (**Almohada**)[5] وفي البرتغالية (**Almofada**)[6].

والمِخدّة لفظ خاص، يشمله لفظ عام هو الوِسادة.

وأما الوِسادة فلفظ يذكّر ويؤنّث، يقال: وِسادة ووِساد، ولها صيغ أخرى، هي إسادة، وإساد[7]. والوِساد كل ما يوضع تحت الرأس وإن كان من تراب أو حجارة ويقال الوِسادة إسادة كما قالوا للوِشاح إشاح وقد كنى بالوساد عن النوم لأنه مُظِنّتُهُ[8].

ويقول "الشدياق" في تذكر لفظ (وسادة) وتأنيثه ما يلي: أن اللفظ الواحد قد يُذكر ويؤنث باعتبارين، اعتبار اللفظ واعتبار المعنى، أو يكون التذكير لغة قوم والتأنيث لغة آخرين، والأغلب على أهل **الحجاز** التأنيث وعلى أهل **نجد** التذكير وقيل التذكير فيه باعتبار اللفظ والتأنيث باعتبار المعنى[9].

---

[1] رمضان عبد التواب، لحن العامة والتطور اللغوي، ص470.

[2] ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص 391.

[3] الخفاجي، شفاء الغليل، ص222.

[4] آدي شير، الألفاظ الفارسية المعربة، ص 143.

[5] ميخائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، ص 146.

[6] المرجع نفسه، ص 148.

[7] ابن سيده، المخصص، مادة (خ دّ)، ج4، ص 74.

[8] لسان العرب، مادة (خ دّ).

[9] ينظر أحمد فارس الشدياق، سر اللّيال في القلب والإبدال، ص 572.

والوسادة هو اللفظ المستعمل عموما في الحديث دون النظر إلى شكله، فمن الوسائد ما يستند إليه أو ما يجلس عليه[1].

تندرج تحت اللفظ العام للوسادة ألفاظ خاصة ولا ضير إن أدرجناها تحت جنس المترادف.

- **المِصدغة:** مِخدة للرأس.
- **المِنبذة:** التي تنبذ، أي تطرح للزائر، وغيره.
- **النُمرِقة:** واحدة النمارق.
- **المِسند:** الوِسادة التي يستند إليها.
- **المِسورة:** التي يتكأ عليها.
- **الحُسبانة:** ما صغر منها.
- **الوسادة** تجمعها كلها[2].

وأضاف ابن سيده: أن النّمارق وسائد والحسبانة: الوِسادة الصغيرة.

وعن ابن السّكيّت: وهي النُّمرق، والنُّمْرُقة والنِّمرِقة: الوسادة، وقيل: وسادة صغيرة، وربما سموا الطِّنفسة التي فوق الرَّحل نُمرقة والجمع نمارق[3]، وفي التنزيل ﴿ **نمارق مصفوفة** ﴾[4]، قال محمد بن عبد الله بن نمير الثقفي:

إِذاَ ما بِسَاطُ اللَّهْوِ مُدَّ وقُرِبَّت * للذّاتِـــهِ أَنْمَاطُـــهُ ونَمَارِقُـــهُ[5]

---

[1] الميداني (أبو الفضل أحمد بن محمد)، مجمع الأمثال، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ص 255.

* وقد جاء في كتاب مجمع الأمثال أن الإمام علي كرم الله وجهه كان جالسا، فدخل عليه رجلان، فلما أراد تكريمهما رمى لهما بوسادتين، فقعد أحدهما على الوسادة ولم يقعد الآخر فقال علي: اقعد على الوسادة لا يأبى الكرامة إلا حمار، فقعد الرجل على الوسادة.

[2] الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص159.

[3] لسان العرب، مادة (خ دّ).

[4] سورة الغاشية، الآية: 15.

[5] ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (خ دّ).

قال الفراء: وسمعت بعض كلب يقول نِمرقة بالكسر وفي الحديث: اشتريت نُمْرَقة أي وسادة، وهي بضم النون والراء وبكسرهما وبغير هاء وفيها ثلاث لغات، جمعها نمارق وفي حديث هند[1]:

نَحْــنُ بَنَــاتُ طَــارِق * نَمْشــي عَلَــى النَّمــَارِق

لم يشترك في اللفظ ممّا وجدنا إلا القليل اتصف باشتقاقه من المادة الأساسية واستقلّ بالمعنى والمدلول.

* **المِخَدَّة:** حديدة تُخدّ بها الأرض أي تشقُّ[2].

لم نعثر عن اللفظ في القرآن الكريم، ولا في الحديث النبوي الشريف كما لم تورده دواوين شعراء العرب الجاهلية أو الإسلامية، بينما نلمس وروده جليا في كتاب المسعودي الذي جاء بصيغة الجمع يرادف: الوسادة أو المِصدغة وذلك في قوله: "أما العباس وعبد الله فجعل على وجوههما مخّاد، وقعد فوقهما فاضطربا ثم بردا"[3]. فإن هذا يدل على ندرة استعمال اللفظ والذي عُوض بلفظ وِسادة ونمرق اللَّذين عثرنا عليهما وشاعا في مختلف النصوص.

أما صاحب المدونة فقد لجأ إلى استعمال لفظ وِسادة وبدا واضحا في تعابير عدة بعضها مجازية.

نستعرض بعض ما جاء به الشدياق وهو يحاكي الإفرنج بطريقة تلقائية واصفا فضائلهم وتسامحهم في أساليب الأدب، منتقدا في الوقت نفسه المصريين مبرزا الفرق في مخاطبة النصراني والمسلم: فالأول "يا خواجا والثاني يا أفندي" ثم يؤكد لنا أن هذا الفرق لا يزال قائما إلى اليوم.

يقول: "ومنهم من يلبس هذه النعال الإفرنجية، ويطأ بها وسادتك هذه العربية..." يستمر في الحديث ثم يذكر اللفظ في سياق آخر:

---

[1] لسان العرب، مادة (خ دّ).

[2] المصدر نفسه، مادة (خ دّ).

[3] ينظر المسعودي، مروج الذهب، ج3، ص 260.

"أو يراك قد حملت وسادتك وقلت شفى الله مريضكم، كما قال الأخفش لمن عادوه في مرضه"[1].

جاء لفظ وسادة في السياق الأول بمعنى المِسند وهي بذلك وسيلة لتوفير الراحة أو هي المِسورة التي يُتكأ عليها أو تُستعمل للجلوس عليها وهذا حسب ما فهمناه من السياق.

والمخدة في السياق الثاني وردت بتعبير حقيقي فهي تُستعمل للرأس أو النوم وهي بذلك مرادفة للمِصدغة وما يرجح رأينا ما جاء في العبارة التي ذكرها قبل اللفظ، وهي: "مع أنه يلبث عندك حتى يراك تهوّم من النعاس، أو يراك قد حملت وسادتك..."

والملاحظ هو أن الشدياق فضل استعمال لفظ وِسادة وتوظيفه بدل مِخدة التي وردت مرة واحدة في كتابه وهذا يدل على أن هذا اللفظ ضيق الاستعمال مقارنة بنظيره "الوِسادة" التي تستعمل في مجالات عدة، فهي للنوم، والإتكاء والجلوس وهي أيضا للتزيين.

وما يؤكد هذا الكلام ما جاء به بعض شعراء المعلقات.

قال زهير بن أبي سلمى:

إذا ما نزلنا خرَّ غير مُوَسَّدٍ * وِساداً ومَا طِبِّي لهُ بِهَوانِ

كما ذُكر لفظ وِسادة أيضا في ديوان الأعشى قائلا:

كَأَنَّ كوُرِي ومِيسَادِي وَمِيْثَرَتِي * كَسَوتُهَا أَسْفَعَ الخَدَّينِ عَبْعَاباَ[2]

وما هو ملفت للانتباه أن للفظ صيغة أخرى أو لغة أخرى كما يقول "السيوطي" فإلى جانب الوسادة والإسادة، ميساد. فجعل هذه الصيغ تحمل دلالة واحدة.

وجاء في الحديث: إن عامر بن طفيل قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فوثَّبه وِسادة، أي أفرشه إياها[3].

---

[1] الساق على الساق، ص 21، 414.

[2] معجم لغة دواوين شعراء المعلقات العشر (ديوان زهير بن أبي سلمى، 9/361)، ص 319.

[3] السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص 256.

* الوثاب: الفراش بلغة حِمْيَرْ.

المِخدّة لفظ مُدغم والإدغام عند العلماء المحدثين ضرب من التأثير يقع في الأصوات المتجاورة إذا كانت متماثلة أو متجانسة أو متقاربة[1]. ويعرفه ابن جني بقوله: [الإدغام المألوف المعتاد، إنما هو تقريب صوت من صوت][2]. وانطلاقا من هذا التعريف نحاول تحليل أو تفكيك هذا اللفظ في ضوء القوانين الفنولوجية التوليدية.

القانون الصوتي: [يتحول الصامت المهموس إلى مجهور إذا سُبق أو تُلي بصوت مجهور][3]

– مِخدّة ⟵ مِخَتْدَة (أدغمت التاء في الدال فتقلت الدال)

[لما أدغمت التاء في الدال تحولت التاء دالا ثم ثَقُلت وشددت][4]

نستنتج أن التاء المهموسة تحولت إلى نظيرها المجهور [الدال] وذلك تحت تأثير الجهر السابق واللاحق وإضعافها بالتسكين في مماثلة كاملة وخطوات المماثلة كالتالي:

مخدّة ⟵ ت – د

تحولت التاء المهموسة إلى دال تحت تأثير الدال التالية لها في مماثلة رجعية كاملة بزيادة صفة [+ مجهور] ومن هنا نتج صوت مدغم أو حرف مثقل أو مشدد[5].

وقد ميز أبو عبيدة بين حالتين: الإدغام والإبانة، وأوضح أنه يقصد بالإدغام الإخماد وهو ما نسميه بالمماثلة[6].

والمماثلة هي أن يؤثر صوتا على صوت آخر يخالفه فيتحول إلى مماثل له في المخرج وسائر الصفات وهو ما يسميه علماء العربية بالإبدال من أجل الإدغام[7].

---

(1) ينظر ابن جني، الخصائص، ج2، ص 139.
* ينظر أيضا إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص 70، 71.
(2) المصدر السابق، ج1، ص 292.
(3) ينظر إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 69.
(4) المرجع نفسه، ص81.
(5) أبو عبيد (القاسم بن سلام الهروي)، الغريب المصنف، تحقيق رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 1989م، ص 246.
(6) المصدر نفسه، ص 656.
(7) المصدر نفسه، ص 656.

كما وقع تبديل في لفظ مِخدّة غيَّر اللفظ دون المعنى وذلك ما أورده ابن منظور في لسان العرب، والزجاجي في (كتابه الإبدال والمعاقبة والنظائر) مخّاد – الخدّ – والمِخدّة والأخدود واحد، يقال خدّ الأرض يخدها خدا: أي شقها باستطالة[1] وفي اللسان: المِخدة أيضا حديدة تُخدُّ بها الأرض أي تُشق[2].

أما ابن فارس فقد قال:

الخد – المِخدة – الأخاديد – التخدُّد – الخِداد لعلها تكون في الخدّ[3].

وما يُستشف من هذه الدراسة اللغوية لهذه الألفاظ أنها تعبر عن معنى واحد أو يمكن إرجاعها إلى "خدّ" الذي هو أصل فيها، أو هي ألفاظ نشأت وتفرعت عن الفعل "خدّ".

يُعرف لفظ مِخدّة بصيغته المعروفة المتداولة في العامية الجزائرية ولم يطرأ عليه أي تغيير. تُصنع المِخدَّة من قماش أو من الصوف تُملأ وتُزين.

ولا زال معجم ألفاظ الحضارة العربية القديمة يحتفظ بدلالة اللفظ الاجتماعية وقد أكّدهُ مجمع اللغة العربية بالقاهرة معتبرا إياه الوسيلة التي توفر للإنسان راحته وتضمن استرخائه[4].

---

[1] الزجاجي (أبو القاسم عبد الرحمان بن إسحاق)، الإبدال والمعاقبة والنظائر، تحقيق عزالدين التنوخي، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ص 40.

* قد يقع إبدال أو تعاقب في الكلمة فيتغير اللفظ دون المعنى وقد يعقبه اختلاف في الدلالة.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (خ دّ).

[3] ينظر ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خ دّ)، ج2، ص 149.

[4] معجم ألفاظ الحضارة الحديثة ومصطلحات الفنون، طبعة القاهرة، مصر، 1980م، ص 27.

المـــصـــدغـــة:

ورد اللفظ في الساق على الساق مرة واحدة في تعبير حقيقي وبصيغة الجمع:

يقول الفارياق في معرض وصفة من يتخذون العمائم الكبيرة[1] «إن اتخاذ العمائم الكبيرة عند أهل بلاده إنما هي لوقاية رؤوسهم فقط لا لتحسين وجوههم، فإن العمامة الضخمة تخفي محاسن الوجه وتشوه الوجه الصغير فضلا عن كونها توجع الرأس وتمنع صعود الأبخرة من مسامّه كما نصّ عليه الساعور الأكبر، فإن قيل إذا كان سبب اتخاذ العمائم الكبيرة إنما هو لوقاية الرؤوس لا للزينة والتحسين فما بال الذين يرقدون ليلا يتعممون، فهل يخافون أن تتدحرج رؤوسهم عن مصادغهم فيسقطوا في مهواة في بيتهم».

مدلول اللفظ في اللسان[2]:

المصدغة: المِخدّة التي توضع تحت الصّدغ

والأصدغان، عِرقان تحت الصّدغين

قال أبو زيد: الصُّدغَانِ هما مَوصِلُ ما بين اللّحية والرأس إلى أسفل القرنين

المِصدغة في معجم العين: هي لغة في المِزدغة، تُتَوسد تحت الصُّدغ.[3]

المِصدغة، المِخدّة من الخدّ، وصادغته، عارضته في المشي

قيل: صُدغي إلى صدغِهِ مثل خَاصَرْتُه من الخصْرِ.

قيل أيضا[4]: فلان ما يَصدّغ نمله، وما يقصع قمله، وصبيٌّ صديغ: إلى أن يستكمل سبعة أيام

المصباح المنير: الصدغ هو ما بين اللّحاظ إلى أصل الأذن ومنه المِصدغة، الجمع أصداغ مثل قفل وأقفال.

المعروف أن المِصدغة شكل من أشكال الوسائد، تُصنع من قماش ليْن وقد تُصنع من غيره، تختلف أشكالها وأحجامها[5].

وتدرج المعاجم التي تصفحناها لفظ (المصدغة) في مادة (ص د غ)

---

[1]–الساق على الساق، ص89.

[2]– ينظر لسان العرب، مادة (ص د غ).

[3]–الخليل بن أحمد الفراهيدي ، معجم العين، مادة (ص د غ)، ج2، ص384.

[4]–ينظر الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ص د غ)، ص246.

[5]–الفيومي، المصباح المنير، مادة (ص د غ)، ج1، ص458.

يقول ابن منظور: صَدَغَهُ، يَصدُغُه صَدْغًا، والمصدغة مشتقة من (صدغ).[1]

ومن هنا يكون اسمها مشتقا من الصُّدغ، وسميت كذلك لأنها مخدّة توضع تحت الصُّدغ، فيكون اللفظ من هذا عربيًا أصيلاً بحثنا عن اللفظ في المعاجم الأعجمية فلم نجد لها أثرًا، فقد يكون هذا علامة على أن اللفظ من أصل عربي محض.

والمصدغة لفظ قليل الاستعمال، والشيوع واستعماله مرة واحدة في السياق لدليل قاطع على قلة استعماله في عموم الحديث.

لم نعثر عن اللفظ في دواوين شعراء المعلقات، وما لفت انتباهنا هو كثرة ورود لفظ يقاربه في المعنى (الوسادة).

الوسادة هو اللفظ الشائع، المتداول في النصوص الأدبية والأحاديث الدينية، وقد نرجح قلة ذيوع لفظ المصدغة في النصوص الموثوقة إلى سبب ثقل حروفه وصعوبة النطق بها وهذا يأخذنا إلى النظر في الجانب الصوتي للفظ والتغيرات التي طرات عليه.
المِصدغة لفظ حضاري عرفته كتب الأدب واللغة واستعملته الأمم العربية في حياتها الاجتماعية وتداولته القبائل ونطقت به كل قبيلة بصورتها، وطريقتها الخاصة.

فقد بيَّن اللغويون القدماء أن العرب يؤثرون قرب الصوت من الصوت وتناولوا ظاهرة التماثل، وفسروا بها التغير الذي حدث في أصوات اللغة[2] وقد حرصنا على استخلاص هذه الظاهرة من كلامهم لتكون معالجتنا لمجموعة الألفاظ الواردة في مدونتنا قائمة على أساس متين وخاضعة لقواعد لغوية صحيحة، أرسى دعائمها القدماء، وقوى بنيانها المحدثون وأيدتها تجاربهم وبحوثهم.

***عند المحدثين:**

يقرر المحدثون أن الأصوات اللغوية المتجاورة يتأثر بعضها ببعض، وأنها في تأثرها تتجه إلى نوع من المماثلة بينها، ليزداد مع مجاورتها قربها في الصفات أو المخارج يذكرون أن هذا التماثل قد يسمى بالانسجام الصوتي بين أصوات اللغة، كما سماه القدماء المضارعة أو التقريب.[3]

ويجعل المحدثون التماثل درجات:

---

[1]–لسان العرب، مادة (صدغ).

[2]–ابن جني الخصائص، ج2، ص145.

[3]–إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص126، 134.

–الجهر والهمس، وهذا الذي يهمنا كجانب صوتي ونحاول تفسيره من خلال لفظ «المصدغة»

نؤثر في بداية التفسير أن نوضح معنى الجهر والهمس، ذلك إذا كان الصوتان المتجاوران تجاورًا مباشرًا مختلفين، فيهما يتم التماثل، بأن يقلب أحدهما إلى صوت قريب منه يوافقه في الصفة.

ذكرت بعض المصادر أن العامة يقولون: مِزدغة (بالزاي)[1] وفتح الميم: الصواب: مِصدغة (بالصاد وكسر الميم) وقد يقال: **مِزدغة** كيف ذلك؟

نوضح: الزاي تخلف الصاد إذا كانت ساكنة وبعدها الدال، تقول العرب في بعض أمثالها: «لم يُحرم من فُزْد له» هذه حالة من حالات التماثل، وتنقيبنا في بطون كتب التراث اللغوي أكدّ لنا تطور المِصدغة إلى المزدغة قديم، ودعم هذا «ابن سكيت» في روايته: «تزدغت بالمزدغة»[2]

التفسير الصوتي لهذا اللفظ:

الصاد، صوت مطبق مهموس، جاورت الدال وهي صوت مجهور، وحتى يكون الانسجام الصوتي بينهما فتأثرت الصاد بالدال تأثرًا تخلفيا أو رجعيا **(Regressive)** وهو كثير الشيوع في اللغة العربية، فقُلبت إلى نظيرها المجهور وهو (الزاي) المفخمة التي نسميها الأن: «**الظاء العامية**» ولعلها رُقِّقَت عند عامة الأندلس لشيوع الترقيق في كلامهم، فكانت تُنطق زايًا خالصة، وما يمكن إضافته لهذا التعليل ما ورد في (الكتاب) «لسيبويه»[3]، أن الزاي في (التزدير) و(الفزد) أصلها (التصدير) و(الفصد) تكون مفخمة، ثم قال: «وسمعنا العرب الفصحاء يجعلونها زايا خالصة، كما جعلوا الإطباق ذاهبًا في الإدغام[4].

يعقب ثم يعلق على هذا الكلام ابن جني في قوله:

---

[1]–عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص210.

[2]– المرجع نفسه، ص 210.

[3]–سيبويه، الكتاب، ج2، ص426.

[4]–المصدر نفسه، ج2، ص426.

تتحول الصاد قبل الدال (مصدغة) إلى زاي، مثل "يَزْدُق" في "يَصْدُق" واتصال الصاد بالدال هنا شرط لتحقيق التأثر السابق[1]، ونبرر هذا التحول الصوتي بما قاله "ابن سكيت"[2]: «والعرب تقول ازْدُق بمعنى: أصدق، ولا يقولون زَدَق».

فلم يذكر اسم القبيلة التي ينتمي إليها هذا الإبدال، وأغلب الظن أن الزاي هنا كانت مفخمة، لكنهم كتبوها بالزاي المرققة، لعدم وجود رمز (الزاي) المفخمة في الكتابة العربية.

و«ابن جني» في تعليقه على المثل العربي الذي ذكره «الزبيدي» في «لحن العامة» أن العرب تقول: «لم يُحرم من فُزْدَ له[3]». أن أصل (فُزْدَ له) فُصِدَ له، ثم أُسْكنت العين، فصار تقديره: فُصْدَ له، ولما سُكنت الصاد ضَعُفَتْ به، فجاورت الصاد وهي مهموسة، والدال المجهورة، قُرِّبت منها.[4]

وقد زعم أبو الطيب اللغوي أن طيئا تقلب كل صاد ساكنة زايا، لكنه لم يقيدها بوقوعها قبل الدال.

خلاصة هذا التفسير أن الصاد إذا وقعت قبل الدال، تتحول إلى زاي وينتج لنا هذا التحول نوعاً من التأثر يسمى عند علماء الأصوات «**بالتأثر المدبر الجزئي في حالة الاتصال**» ويعني هذا تأثر الصوت الأول بالثاني، وهو كثير الشيوع في اللغتين الفرنسية والعربية.

ويتضح مما أسلفناه من آراء سيبويه وابن جني في المضارعة والتقريب بين هذين الصوتين أن هناك توافق يكاد يكون تامًا بين آراء القدماء والمحدثين.

أما عن وجود مرادف لهذا اللفظ أم لا ! فنقول أن اختلاف لهجات العرب أحيانا قد يؤدي إلى تعدّد الألفاظ الدالة على شيء واحد، والمُلاحظ أن لغة من اللغات قد تسمِّي شيئًا باسم معين، على حين تسميهِ لغة أخرى باسم آخر، وقد تسميه لغة ثالثة باسم ثالث،

---

[1]–ابن جني الخصائص، ج2، ص144.

[2]–ابن السكيت (يعقوب)، كتاب الإبدال، تحقيق حسين محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر 1978، ص45.

[3]–ينظر الزبيدي، لحن العامة أو العوام، ص194.

[4]–ابن جني، الخصائص، ج2، ص144.

وعلى هذا النحو، تتعدد الأسماء للمسمى الواحد وذلك بحسب اختلاف لغات القبائل، ومثل هذا الترادف قد يخرجه المحدثون من نطاق الترادف بالمفهوم الحديث الذي يُشترط فيه انتماء اللفظين المترادفين إلى لهجة واحدة.[1]

وفي ضوء هذا العامل اللّهجي، نستطيع أن نفسر الترادف في لفظ مِصدغة الوارد في مدونتنا.

اشتركت ألفاظ مِصدغة، مِخدة، **وِسادة، نمرقة، طنفسة** في الدلالة على ما يوضع تحت الرأس والخدِّ ولذلك عدّتها المعاجم ألفاظًا مترادفة.

لكن نحن نحاول أن نبرز السبب في وقوع الترادف بين مِخدة، مِصدغة ووِسادة.

قد يعود السبب في وقوع هذا الترادف إلى:

إيثار بعض القبائل لألفاظ مِصدغة، مِخدة ووِسادة هي شائعة بينها وتكاد تكون مجهولة عند القبائل الأخرى.

فقد تسمي قبيلة مِخدة أو وِسادة وهما شيء واحد، بينما تسميها الأخرى مِصدغة.

لم نجد هذا التخصيص اللهجي في معاجمنا، ولم تشر إلى انتماء الألفاظ وإنما اتفق أصحاب هذه المعاجم على تشابه هذه الألفاظ سالفة الذكر في التعبير عن دلالة واحدة هي ما يوضع تحت الرأس والخدّ والصّدغ أو ما يُتوسد تحت الصّدغ (بالنسبة للمصدغة).

أما «النمرقة والطنفسة» فنرجِّح أنهما اكتسبتا الدلالة على التوسد بطريق الانتقال الدلالي، فقد جاء في اللسان: النُّمرُق والنِّمرِقة: الوسادة، وقيل وسادة صغيرة، وربما سموا الطِّنفسة التي فوق الرَّحْل نُمْرقة والجمع نَمَارق.[2]

والطِّنفِسة والطُّنفُسَة بضم الفاء هي البساط الذي له خمل[3] رقيق ولذلك فإننا نرجح أن يكونا لفظا طِّنفسة ونمرقة قد انتقلا من الدلالة على الوسادة الصغيرة والبساط الموضوعان للمتّكأ إلى الدلالة على الوسادة أو المخدّة نفسها التي توضع تحت الخدِّ

---

[1]–إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص178.

[2]–لسان العرب، مادة (ن م ر ق).

[3]–المصدر نفسه، (ط ن ف س).

والرأس، بطريق المجاز المرسل وعلاقته المجاورة وهذا جارٍ على سُنَّة العرب في تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان مجاورًا له أو كان منه بسبب.

نصل إلى القول أن السبب في وقوع هذا الترادف، هو اختلاف لهجات العرب الذي أدى إلى تعدد الألفاظ على الرغم من وحدة المفهوم، فما تسميه قبيلة مِخدّة أو وِسادة تسمِّيه الأخرى مِصدغة.

لا نعرف لفظ (مِصدغة) في عامية الجزائر الحالية، ولكننا نستعمل لفظ (مِخدّة) وهو لفظ معروف، متداول بين أفراد البيئة الواحدة وقد تُعوض أيضا بلفظ (مَسند) وهو الأكثر شيوعًا ثم أن لفظ مِصدغة لفظ خاص شمله لفظ عام (الوِسادة).

الطيالـــس:

ورد اللفظ في الساق على الساق مرة واحدة في تعبير حقيقي قال:«أليس وجود مطبعة في بلادك أولى من هذه الطيالس الكشميرية وتلك الفراء السمورية وهذه الآنية النفيسة والحلى الفاخر».

تناول اللفظ الحديث عن تأليف كتب الرحلات، تفضيل الكتب، وتأسيس المطابع والمكتبات والمدارس على اقتناء الأمتعة وقصب التبغ والأراكيل والكهرباء.

جاء في تعريفه:

الطَّيْلَس والطّيْلَسان ضرب من الأكسية أسود.

قال المرارين سعيد الفقعسي:

فرفعتُ رأسي للخيال فما أرى * غيرَ المَطِّى وظُلْمةً كالطيلَس

والجمع: طياليس وطيالسة، قال الأصمعي: الطَّيلسان ليس بعربي، وأصله فارسي، إنما هو تالشان فأعرب.[1]

والطالسان: ضرب من الأوشحة يُلبس على الكتف، أو يحبط بالبدن، خالٍ عن التفصيل والخياطة، أو هو ما يُعرف في العامية المصرية والجزائرية "**بالشال**"

الطّيلسان: فارسي معرب تالسان، أو تالشان.[2]

قال الزمخشري في تعريف اللفظ:

الطيلسان من طلس وطلسْتُ الكتاب طلسًا.

ومن المجاز: طلس بصره وطمَسه

وشققت طيالس الظلاَم.

وتقول العرب: يا ابن الطّيلُسَان يريدون يا عَجَميُّ.[3]

---

[1]–الساق على الساق، ص31.

[2]–لسان العرب، مادة (ط ل س).

[3]–الزمخشري، مادة (ط ل س)، ص 278.

الطيلسان هو أيضا: كساء مدّور أخضر لا أسفل له، لحمتُه أو سداه من صوف يلبسُه الخواصّ من العلماء والمشايخ وهو من لباس العجم. وهو معرّب عن تالِسان وفُسِّر بكساء يُلقَى على الكتف وهو مركب من (طَرَه) وهو طرف العمامة ومن (سان) وهي أداة التشبيه ومنه الآرامي.[1]

الخفاجي: الطَيْلَسَان بفتح اللام معرب، جمعه طيالسة[2]

المادة الأصلية للفظ (الطيلسان) (طلس) من تالسان، فسّرت المعاجم هذا اللفظ وأطالت في تفسيره.

يقول ابن فارس: (طلس) الطاء واللام والسين أصل صحيح كأنه يدل على ملامسة يقال لفخذ البعير إذا تساقط عنه شعره.

والقياس يدل على أنه الذي تمط شعره فإن كان يقولونه صحيحًا فكأنه من غيرته قد ألبس طيلسانًا والطّيلَسان بفتح اللام صحيح[3].

تَطَلْيَسْتُ بالطيلسان وتَطيلسْتُ

جاء في تهذيب اللغة: الطَيْلِسَان تفتح اللام فيه وتكسر الطَيْلسَانْ

قال الأزهري: ولم أسمع فَيعِلان بكسر العين إنما يكون مضموما كالخيزران والحيسُمَان ولكن لما صارت الضمة والكسرة أختين واشتركتا في مواضع كثيرة أخذت الكسرة موضع الضمة[4].

التبدلات الصوتية للفظ:

حُكي عن الأصمعي أنه قال: الطّيلسان ليس بعربي قال: وأصله فارسيٌّ إنما هو "تالشان" فأُعرب أو معرب "تالسان".

نعلل كيفية حدوث هذا التعريب وذلك بعد أن نستعرض بعض ما جاءت به كتب اللغة من قضايا المعرب والتعريب. دخلت اللغة العربية منذ أقدم العصور، مئات الكلمات

---

[1]–ينظر آدي شير، كتاب الألفاظ الفارسية المعرّبة، ص113.

[2]–الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، ص204.

[3]–ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ط ل س)، ج4، ص 102.

[4] – لسان العرب، مادة (ط ل س).

من لغات شتى ردَّدها الشعراء في دواوينهم وأشعارهم، ووظفوها وجعلوها جنبًا إلى جنب للغاتهم، بعد تطويعها وفق منهاجهم.

أطلق علماء اللغة القدامى لفظ (المعرّب)*على ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعانٍ في غير لغاتها[1] كما أطلقوا مصطلح (التَّعريب) على تفوَّه العرب بتلك الألفاظ على منهاجها[2]

قال الجوهري: تقول عرّبته العرب أو أعربته[3] أما سيبويه فلم يستعمل إلا المعْرَب بسكون العين وفتح الراء، وكذلك استعمل أعرب فقال:«هذا باب ما أعرب من الأعجمية واستعمله غيره[4] أيضًا».

يفهم من كلام اللغويين أنه يجب أن يتوفر في المعرب شروط وقد بيّن سيبويه الأحكام التي اتبعوها في معالجة تلك الألفاظ الدخيلة*.

أولهما: أن يكون اللفظ الأعجمي المنقول إلى اللغة العربية قد جرى عليه إبدال في الحروف وتغيير في البناء حتى صار كالعربي، وهذا ما أشار إليه سيبويه بقوله:«لما أرادوا أن يعرّبوه ألحقوه ببناء كلامهم كما يلحقون الحروف بالحروف العربية.

الشرط الثاني: أن يكون اللفظ قد نقل إلى العربية في عصر الاستشهاد وكان واردًا في القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف أو كلام العرب الذين يُحتج بكلامهم ولذلك نرى أصحاب المعاجم كثيرًا ما يقولون بعد ذكر المعرّب:«وقد تكلَّمَت به العرب».[5]

درءً للبس الذي قد يقع بين المعرب والدخيل ارتأينا التمييز بينهما في هذه الجمل المختصرة:

* المعرّب: هو ما استعمله العرب من الألفاظ الموضوعة لمعانٍ في غير لغتها بحيث يصبح عربيًا إذ يدخل في اللغة العربية ويشتق منه كما يدخل في الميزان الصرفي والصيغ العربية.

* الدخيل: هو الألفاظ التي دخلت العربية من لغات أخرى وحافظت على شكلها ولم تخضع للميزان الصرفي العربي ولم يشتق منها ألفاظ.

[1]–السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص268.

[2]–الجوهري، الصحاح، ج1، ص179.

[3]–المصدر نفسه، ص180.

[4]–سيبويه، الكتاب، ج2، ص342، 343.

[5]–السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص270.

ولهذا السبب نفسه قال الجواليقي في كتابه: هذا كتاب يذكر فيه ما تكلمت به العرب من الكلام الأعجمي ونطق به القرآن الكريم وورد في أخبار الرسول والصحابة وتردَّد في دواوين شعراء المعلقات، ليُعرف الدخيل من الصريح.[1]

بعد هذه التوضيحات حول المعرّب والتعريب ننتقل إلى تفسير كيفية تعريب لفظ (طيلسان)؟

-أولاً اللفظ بالفارسية طَيْلَشان أو تالِشان[2] ونعرف عجمته بهذا الوجه أي خروجه عن أوزان الأسماء العربية (مفقود في أبنية الأسماء في اللسان العربي).

هناك حروف لا تتكلم بها العرب إلا لضرورة فإذا اضطروا إليها حوَّلوها عند التكلم بها إلى أقرب الحروف من مخارجها[3].

الطيلسان فارسي معرب (طيلشَان) و(تالشان) غيروه العرب بالإبدال، فقالوا طيلسان وأصله (تالشان)، أبدلوا "السين" من "الشين"، وذلك لقرب السين من الشين في الهمس[4] قالوا: (طيلسان وهي بالفارسية طيلشان)

نخلص إلى نتيجة معينة:

-أن الحروف التي يكون فيها البدل في المعرب عشرة، خمسة يطرد إبدالها وخمسة لا يطرد إبدالها وما يهمنا هذه الأخيرة وهي: السين، الشين، العين، اللام، الزاي، لأن المطرد هُو في كل حرف ليس من حروفهم.

وأما ما لا يُطرد فيه الإبدال هو كل حرف وافق الحروف العربية وهذه هي القاعدة التي طبقناها على (طيلسان) الذي أصله (طيلشان)، لذلك أصبح (طيلشان) اللفظ الأعجمي بعد تعريبه بمنزلة الألفاظ العربية، وبهذا نؤيد ما جاء به الجواليقي:«**المعربات أعجمية باعتبار الأصل، عربية باعتبار الحال**».[5]

---

[1]-الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي، مادة (ط ل س)، ص95.

[2]-لسان العرب، مادة (ط ل س).

[3]-أحمد عبد الرحمن حماد، عوامل التطور اللغوي، دراسة في نمو وتطور الثروة اللغوية، دار الأندلس، ط1، 1983م، ص88.

[4]-إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص75، 85.

[5]-ينظر الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، ص53.

بملاحظة هذه التعريفات يتّضح لنا أنها ألمت بتفاصيل اللفظ، من تحديد شكله وطبيعته لكنها أهملت أنواعه وقد أشار إليها الشدياق في الساق على الساق سنتطرق لها عند الحديث عن جنس اللفظ.

قال الجاحظ:

«وخير الطَّيالسة الرويانية* الطبَّريَّة ثم الآمِلية* القُرمِسيّة وخيرُ اللّبود الصيّنية ثم المغربية الحُمر، ثم الطّالقانِيّة* البيض ثم الأرمِينّية* ثم الخَرَسانّية*»[1].

وفي الطيلسان لغتان أخريان "الطيلس" والطالسان[2]، تطرق إليه رينهارت دوزي[3] في معجمه، ويعتقد أنه خاص بالفقراء أو بأساتذة الفقه والشريعة، وقديمًا اقتصر على علماء الشريعة، ويعده بعضهم من مظاهر الأرستقراطية، فقد روى حكيم بن حكيم أنه رأى أبا جعفر متكئًا على طيلسان ويقارن دوزي بين الطرحة والطيلسان، فقد وصف طرحة الرجال بأنها خمار (Voile empesé) مصنوع من الشاش الذي يلاث على العمامة أو يطرح على الكتفين فقط فيتدلى على الظهر، والفرق أن الطيلسان يوضع على العمامة والطرحة تطرح على الأكتاف.

جمع الشدياق مجموعة من الألفاظ، رتبها واعتبرها مرادفات اللفظ "الطَّيْلسَان" هي:

-**البتّ**: الطيلسان من خز ونحوه.

-**السُّدوس**: الطيلسان الأخضر

-**الطلس**: الطيلسان الأسود

-**الطَاق**: الطيلسان أو الأخضر

-**الساج**: الطيلسان الأخضر والأسود[4]

---

*الطيالسة الرويانية نسبة إلى رويان وهي مدينة من نواحي قزوين الإصطخري.

*الآمِلية نسبة إلى آمل مدينة في غربي جيحون المقدسي.

[1]-الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، 1950م، ج3، ص345.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مادة (طلس).

[3]- دوزي (رينهارت)، المعجم المفصّل بأسماء الملابس عند العرب، العدد 8، 10، ص73، 81.

[4]- لسان العرب، مادة (ط ل س).

ما يمكن قوله حول هذه الظاهرة أن معظم هذه الألفاظ المترادفة تفارقت بمرور الأيام واكتسبت دلالات هامشية[1] (connotation) أدت إلى أن أصبح كل لفظ مختصًا بسياق معين لا يصلح لغيره، لذلك لا يمكن اعتبارها من المترادف المطلق (synonyme absolu) لأن هذا الأخير يقتضي اتفاقًا تامًا في المعاني الأساسية[2] والهامشية، وقابلية تامة للتبادل في السياقات المختلفة فضلا عن وحدة البيئة والعصر، بل إدخالها دائرة شبه الترادف، لأن فيه تتشابه الدلالات الأصلية والهامشية للألفاظ المترادفة، ذلك أن "البتّ" يشبه الطيلسان في نوع المادة التي صُنِع منها.

السُّدوس: يشبه الطيلسان في اللون

الساج: أيضا في الصفة والنوع مثله مثل الطاق.

[1]– ينظر ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص97.

[2]– المرجع نفسه، ص 97.

العمـــامـــة:

تكرر اللفظ في الساق على الساق[1] تقريبا في كل أجزاء المدّونة وأحياناً من ثلاث إلى أربع مرات في الصفحة الواحدة سنتعرض إلى سبب هذا التكرار المكثف في أثناء الدراسة.

أُستخدم اللفظ في مواضع عدة، ومناسبات، فهي بمعنى لباس للرأس، وهي لوقايته وحمايته وهي أيضا رمز الشموخ والرفعة والنخوة.

وما ورد من المجاز قول الفارياق:

«فإن أكثر الناس يحاول الشهرة بأي وجه كان فمنهم من يتعاطى الترجمة للكتب والتعليم وهو لا يدري شيئا ولكنه يفرح بأن يضع اسمه في أول الكتاب وبأن يروى عنه فيقال قال فلان كذا وكذا، ويكون قوله خطأ وهذرا. ومنهم من يتربع في صدر المجلس بين إخوانه وأقرانه ويطفق يحكي لهم حكايات عن بلاد بعيدة ويخلط كلامه ببعض ألفاظ تعلمها من لغة العجم، فيقول لهم مثلاً صان فاصون **(sans façon)**، وباردون موسيو **(pardon monsieur)**، ودنكوري، وفاري ول **(very well)**، إشارة إلى أنه أطال السياحة في بلاد فرنسا وإيطاليا وانكلترا وتعلم لغاتهم وهو يجهل لغته التي نشأ عليها، ومنهم من يتخذ له عمامة كبيرة يضاهي بها بعض العلماء، فإن كبر العمامة يدل على كبر الرأس وكبر الرأس يدل على جودة العقل وصواب الرأي. ومنهم من يتكلف محاكاة لهجة ما ممن عرفوا بالفصاحة فتراه يتشدق ويجعم ويستعمل ألفاظاً في غير محلها.»

جاء في تعريف اللفظ:

العِمامة: من لباس الرأس معروفة وربما كُنِي بها عن البيضة أو المِغفر والجمع عمائم وعِمامٌ وعُمِّم الرجل: سُوِّد، لأن تيجان العرب العمائم.[2]

فكما قيل في العجم تُوِّج من التاج قيل في العرب عُمِّمَ.

العمامة: ما يلاث على الرأس تكويرا، وقد تعمم بها واعتمَّ وإنه لحسن العمة وقد عمّته... فأما قولهم: نعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْرِ فقيل الحور: النُقصان والرجوع.

---

[1]–الساق على الساق، ص94.

[2]–لسان العرب، مادة (ع م م).

والكور: الزيادة، وقيل: الكور تكوير العِمامة **والحور** نقصها[1]

ومن المجاز، قال الزمخشري:

فلان معمَمّ مُيَمم، أي مُسَوِّد[2]

واعتمت الإكام بالنبات وتعممت.

عمّم اللبن: أرغى ولا يكون ذلك إلا إذا كان صريحًا ساعة يُحلَب (رغوة اللبن شُبهت بالعمامة).

ولمعرفة أصل اللفظ نستعين بما جاء به ابن فارس:

عمّ: العين والميم أصل صحيح واحد يدل على الطول والكثرة والعلو.

قال الخليل: العميم الطويل من النبات، يقال نخلة عميمة.

والعمامة معروفة وجمعها عِمامات وعمائم ويقول تعمَّمت[3] بالعِمامة واعتممت، وعمّمني غيري، وهو حسن العِمّة أي الاعتمام.

قال:

تنجو إذا جَعَلَتْ تدمي أخِشَّتُها * واعتَّم بالزيد الجعد الخراطِيمُ[4]

وقد ذهب الفارياق إلى استخدام اللفظ في عدة سياقات تراوح فيها بين الفعل والاسم والمصدر

قال:«أما العمامة، فإن اشتقاقها فيما رأى من عمَّ بمعنى شَمِل لأنها تعمُّ الرأس»

«وأنه رأى ذات يوم قِرْزامًا معتمًا بعمامة كبيرة مدورة.»[5]

«فإن قيل إذا كان سبب اتخاذ العمائم الكبيرة إنما هو لوقاية الرؤوس ولا للزينة والتحسين فما بال الذين يرقدون ليلا يتعممون».[6]

---

[1]–ابن سيده، المخصص، مادة (ع مّ)، ج1، ص82.

[2]–الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ع مّ)، ص301.

[3]– ابن فارس، المقاييس، مادة (ع مّ)، ج4، ص16.

[4]–المصدر نفسه، ج4، ص16.

[5]– الساق على الساق، ص90.

[6]– المصدر نفسه، ص88.

بملاحظة هذه السياقات اتّضح لدينا أصل اللفظ والذي تراءى لنا من عملية الاشتقاق التي مرّ بها فالعمامة أُشتقت من عمّ واتّفقت معه في المعنى والحروف الأصلية عَمَّ، تعممَّ، اعتمّ، معممًا، مُعْتَمًّا كلها صيغ أُشتُقَّت من الفعل عمّ وقد سُمي هذا بالاشتقاق العام.[1]

سلك الفارياق هذا الأسلوب في تعبيره بغية التوصل إلى الدلالة وإجلاء المعنى، وأصل هذا الاشتقاق في نظرنا هو إبراز العلاقة بين هذه الألفاظ من حيث اشتراكها في الوقار وعظمة الموقف والعلو والشموخ، كما أُستخدم أسلوب الاشتقاق للدلالة على أن العِمامة لباس للرأس وهي أيضًا رمز الرِفعة (دلالة سياسية) يقول الشدياق في قضية الاشتقاق: «متى وُجد فعل كان شاهدًا على أن اللفظ عربي»[2]

فالأصل اللغوي للفظ حسب ابن فارس يرجع إلى معنى الشمول والسيادة والطول... من (عم النبات)[3] أي طال ويقال: «عمّم القوم فلانًا أمرهم قلدوه إياه وألزموه إياه فصار ملجأ للعمامة.»[4] ويقال أيضا:«اعتمّ الرجل كور العمامة على رأسه واعتمّ الشاب تَمَّ وطال.»[5] ويقال أرخى فلان عمامته أَمِنَ وترفَّه.[6]

وانطلاقا من هذه التوضيحات نقول أن (العِمامة) لفظ عربي لأنها كانت لازمة للعرب مثل «السرج والركاب»، اتخذها الناس في المجتمع العباسي فكان الرشيد فيما قرأنا لا يميل إلى القلانس بعكس المنصور الذي أمر بلبسها[7] فكتابات الشدياق ترسم صورة لهيئة العمامة في عصره وطرق استخدامها ومفهومها ومن ذلك:«لم تكن القلانس في منزلة العمائم وقد سئل» عنها عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: « تيجانُ العرب»[8] فهي تضاهي التاج عند الفرس لما ترمز إليه من نخوةٍ وأُبَّهة، ولعلنا ندرك هذه المنزلة من خلال قول الشاعر:

أَنَا ابنُ جَلاَ وطَلاَع الثَنَايَا * مَتىَ أَضَعُ العَمَامَة تَعْرِفُونِي[9]

---

[1]– إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص62.
[2]– أحمد فارس الشدياق، الجاسوس على القاموس، ص211.
[3]–ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ع م م)، ج4، ص16.
[4]–مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الوسيط (عمم).
[5]– المرجع نفسه، مادة (عمم).
[6]– مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الوسيط، مادة (ع م م).
[7]–آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، ج2، ص219.
[8]–الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص287.
[9]–الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، ص120.

والشطر الثاني من البيت يوافق ما قالته العرب:

« لمَّا وضعوا عِمَامَهُم عرفناهم »[1]

وحين سُئِل أعرابي عن سبب كثرة لُبْس العِمامة؟ قال: «إن شيئا فيه السّمعُ والبصَر لجدير أن يُوقى من الحر والقَرّ.»[2]

ترددت (العِمامة) في دواوين شعراء المعلقات العشر تُمثِّل ألبسة الرأس المستعملة في تلك العصور، فمنها ما هو خاص بالملوك ومنها ما هو خاص بعامة الناس، ومن هذه وتلك ما هو خاص بالرجال، ومنها ما هو خاص بالنساء، وقد جمع هؤلاء الشعراء بين هذه الألفاظ: (العِمَامة) (تعمَّم) (المُعْتَمّ) كلها ألفاظ دالة على لبس العِمامة.

استعمل الأعشى لفظ (تعمَّم) للدلالة على (لِبْس العِمامة) في سياق وصفه لناقته السَّريعة التي قطع عليها الصحراء المُضلِّة قال:

بِنَاجِـــيَةٍ كالفَحْلِ فـــيها تجاسُـــرٌ * إذا الراكبُ الناجي استقى وتعمَّما [3]

واستعمل امرؤ القيس لفظ (العِمامة) الدالة على لباس الرأس استعمالاً مجازيا في سياق هِجائه قيصر وكان قد دخل معه الحَمّام قال:

إذا طعَنْتَ به مالَتْ عِمامَتُهُ * كما تجَمَّع تحت الفَلْكَةِ الوَبَرُ[4]

وجاء لفظ (المُعْتَمّ) للدلالة على الذي يلبس العِمامة في قول لبيد في أبي براء عامر بن مالك حين قتل نفسه:

مُرتديًا سابِغَةً مُعْتَمًّا.[5]

---

[1]–لسان العرب، مادة (ع م م).

[2]–الجاحظ، البيان والتبيين، ج3، ص100.

[3]–ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، معجم لغة دواوين شعراء المعلقات العشر تأصيلاً ودلالة وصرفا ، (ديوان الأعشى 14/295) ، ص154.

[4]–المرجع نفسه ، (ديوان امرؤ القيس 2/270)، ص154.

[5]– ندى عبد الرحمن، يوسف الشايع، معجم لغة دواوين شعراء المعلقات العشر تأصيلاً ودلالة وصرفا (ديوان الأعشى 14/295)، ص 154.

ومن مرادفات اللفظ التي وجدناها تشبه العمامة في المعنى وتختلف معها في اللفظ والصيغة.

-الشملة[1]: وقد لا توافقنا المعاجم التي أعطت لها مدلولا آخر، هي مئزر من صوف أو شعر يؤتزر به ويُتلفَّع ويُتلَفَّف به.

-الشملة عند عامة الناس قطعة قماش طويلة تُلَّف حول الرأس تشبه إلى حدٍّ كبيرٍ العِمامة (اللفظ مُتداول في عاميتنا الجزائرية).

-القلنسوة Kalyptra: من ملابس الرؤوس معروف[2] يوناني الأصل استعارته العرب من اليونانية وجعلته مناظِرًا للعِمامة العربية الأصل ولمكانة العِمامة عند العرب والخلفاء منهم اُتخِذت العمائم على القلانس وتميز الخلفاء عن العامة بزي خاص.[3]

-العصابة: العِصابة، العِمامة وقد اعتصب بالتاج والعِمَامة، والعمائم يقال لها العصائب، هكذا ورد في لسان العرب.[4]

-كوفيه: cuffia، غطاء الرأس (Kefale في اليونانية معناه رأس)

ويحرص جميع المسلمين، ولاسيما رجال الدين على حصر شرفهم في عمائمهم، وكان الرسول – صلى الله عليه وسلم– يلبس عمامة يقال لها (السحاب).

يقول السيوطي:« وكانت له عمامة – أي الرسول صلى الله عليه وسلم – يعتمّ بها يقال لها السحاب فكساها علي بن أبي طالب فكان ربما طلع علي فيقول – صلى الله عليه وسلم– أتاكم علي في السحاب، يعني عمامته التي وهبها له».[5]

---

[1]–لسان العرب، مادة (ش م ل).

[2]–المصدر نفسه، مادة (ق ل س).

[3]–الجاحظ البيان والتبيين، ج3، ص117.

[4]–لسان العرب، مادة (ع ص ب).

[5]–السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)، الحاوي للفتاوي، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، ط3، مطبعة السعادة، القاهرة، القاهرة، مصر، (د.ت)، ص72.

وذكروا العِمامة عند أبي الأسود الدؤلي :« هي جُنّة في الحرب، ومَكَنَّةُ من الحرّ، ومدفأة من القُر، ووقار في النَّدىّ وواقية من الأحداث، وزيادة في القامة وهي عادة من عادات العرب[1]، وقد أشاد الأدباء العرب قديمًا بالعمامة في عدة مواضع وتحدثوا عن هيئتها عند العرب «إذا تقلدوا السيوف وشدوا العمائم»[2] ومن ذلك تعظيم كور العمامة:« ...وإنما يكون العجز والذّلة في دخول الخَلَل والنقص على الجوارح، وأما الزّيادة فيها فالصواب فيه... وهل ذلك إلا كتعظيم كَور العمامة.»[3]

ومن ذلك أيضا، طريقة الاعتمام:«وكان مُصَعب بن الزُّبير يعتم القَفْداء، وهو أن يعقد العمامة في القفا، وكان محمد بن سعد بن أبي وقاص الذي قتله الحجاج، يعتم المَيْلاء.»[4]

تحدث الأدباء عن عادات العرب في لبس العمائم فقد أحسنوا استخدامها وربما جعلوها لواء «وربما شدوا بالعمائم أوساطهم عند المجهدة[5]». قال شاعرهم:

دفعنا إليه وهو كالذَّبيح خاظيًا * نَشدُّ على أكبادنا بالعَمَائم

وتحدثوا عن صبغها بالصفرة «وكان الزبرقان يصبع عمامته بصفرة[6]. وكان لهم أسلوبهم الخاص في الاعتمام، ولم تكن عمائمهم على هيئة واحدة وقد أشار إلى هذا الجانب «أحمد فارس الشدياق»: وهي على أشكال مختلفة، فمنها الحلزوني، والكعكي والإطاري، والمكوَّري، والمقوّري والقهقوريّ، والقِرطَليّ والقَعبَلي، وكلها على أصنافها.»[7]

فالعمائم هي أيضا للإفرنج من رؤساء المارونية ورجال الدين[8]، وهذا يعكس مدلولاً آخرًا **(للعمامة)** هو المدلول الاجتماعي والسياسي.

---

[1]–الجاحظ، البيان والتبيين، ج3، ص100.
[2]–المصدر نفسه، ج2، ص88.
[3]–الجاحظ، (أبو عثمان عمر بن بحر)، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، بغداد، 1965م، ج3، ص 105.
[4]–الجاحظ، البيان والتبيين، ج3، ص103.
[5]–المصدر نفسه، ج3، ص105.
[6]–المصدر السابق، ج3، ص97، 101.
[7]–الساق على الساق، ص90.
[8]–المصدر نفسه، ص90.

الشيعيون لا يزالون إلى يومنا هذا يعرفون بالعمامة السوداء فكانت شعار ثورة بني العباس، وكانوا يتميزون بها عن غيرهم، وهذا يجرنا إلى النظر فيما قام به "التازي" من تعليق على وصف ابن بطوطة لعباءة وعمامة خطيب مكة السوداء بأن كلاهما اللباس الرسمي للدولة[1].

وما ورد عن أهمية الاعتمام، أن الذين كانوا يدخلون على الخلفاء يرتدون زي خاص فيه من الوقار والبعد عن التبذل ما يناسب عظمة الموقف ومهابة الخليفة[2].

وما عثرنا عليه في بطون المصادر أن العرب قديمًا كانوا يغطون رؤوسهم بالعمائم وكانوا يستعملونها لمآرب وأغراض أخرى غير تغطية الرأس[3]، وهذا «أحمد فارس الشدياق» الذي خصص لنا جانبًا مما أورده في كتابه من لوحات اجتماعية وسياسية وعقائدية للحياة اليومية في النصف الأول من القرن التاسع عشر.

قال الشدياق في هذا الجانب الذي أطلق عليه عنوان: « **في انتكاسة حاقية وعمامة واقية** ».

« فما كان من الفارياق إلا أن سقط على أمّ رأسه، وأقبلت المهرة تجري إلى الحصان وغادرته مجندلاً على الجدالة، ولو كان فارسا مجيدا لما تركته على تلك الحالة بل كانت تنتظره حتى يقوم، ثم انه قام بعد ذلك يحمد الله على كبر عمامته فإنها هي التي وقت رأسه عن إحدى الشجات العشر وهي القاشرة الحارصة، ولكنه قام محقوا ويومئذ عرف أن لكبر العمامة فضلاً ومزيّة، وظن أن اتخاذ العمائم الكبيرة عند أهل بلاده إنما هي لوقاية رؤوسهم فقط لا لتحسين وجوههم»[4].

---

[1]– ينظر الجاحظ، البخلاء، ص248، والحيوان، ج2، ص 366.

[2]– ينظر الجاحظ، البيان والتبيين، ج3، ص 97، 101.

[3]– المصدر نفسه، ص .102

[4]– الساق على الساق، ص .88

وما رأيناه من أقوال وردت في نصوص الأدباء، تؤيد «الشدياق» ما ذكره «ابن بطوطة» عن دور العمامة، وقد استعملها ليشد نفسه فوق السرج خوفا من السقوط بسبب الضعف.[1]

والعمامة من الألفاظ التي يكثرو ورودها في الأدب العربي وكتب التراجم، فقد جاء فيها الحديث عن ألوانها وهيئاتها وأنواعها، من ذلك العمائم السوداء والبيضاء والحمراء والعمامة المرخية من الخلف والمرخية من الأمام وبعض العمائم من الخز وغير ذلك من الأحاديث المسهبة التي لا يتسع المقام لذكرها.

وكانت العمامة في الأندلس والمغرب لا تُلبس إلا في الحالات النادرة إلا أن لُبس العمائم منتشر عند سكان صحراء المغرب العربي وشمال إفريقيا فالعِمامة في عاميتنا الجزائرية تُنطق بهذه الصورة (لَعْمَامَة) وهي معروفة شائعة عند أكابر القوم وشيوخهم، إذ تمثل جانبا من جوانب تقاليدنا العريقة، وهي رمز الهيبة والشرف ومرآة عاكسة لأرقى حضارة عربية، عُرفت منذ الجاهلية، واستمرت إلى عصرنا هذا.

[1]– ابن بطوطة (محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم)، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق عبد الهادي التازي المملكة المغربية، المغرب، 1997م، ج1، ص 13.

القمـــاش:

ورد اللفظ مرتين في الساق على الساق في تعبيرين حقيقيين تناول فيهما صاحب الكتاب الحديث عن دولة مصر التي كانت في الذروة، وعن أسعارها الرخيصة، عن الرخاء العام الذي سادها، ثم ينهي وصفه لمصر بتوضيح انطباعاته حول كل مدينة زارها فهو لا يكاد يدخل أرضًا سعيدة إلا ويخرج منها وقد تغير حالها.

ويقول في سياق آخر، واصفًا نساء باريس:

«ولكن ما شأن هؤلاء النساء اللائي يقدمن من السواد والبراغيل والراذانات والرساتيق والمذارع والدساكر والفلاليج، فمنهن من تغطي رأسها بمنديل فلا يبين منه إلا شعيرات من عند فوديها، ومنهن من تلبس طرطورا من القماش على رأسها»[1].

جاء في تعريف اللفظ:

القماش: القَمْشُ: الرديء من كل شيء والجمع قماش، ونظيرها عرق وعُراق وأشياء معروفة، ذكرها يعقوب وغيره.

والقُماش أيضا كالقَمْش واحدُ مثْلهُ[2].

والقمش، جمع الشيء من هاهنا وهنا وكذلك التقميش

قال الليث: القمش جمع القماش وهو ما كان على وجه الأرض، من فتات الأشياء حتى يُقال لِرُذالة الناس: قُمَاش، وقَمَاشَتُهُ[3]: فُتَاتُهُ.

وما جاء في المعجم الوسيط:

-القماش: أراذل الناس

-القماش: ما وقع على الأرض من فتات[4] الأشياء

أما للجوهري معانٍ أخرى لهذا اللفظ[5].

ومن مشتقات اللفظ:

قُمَاش، قَمَشَهُ، يَقْمِشُهُ، قَمْشًا، التَّقميش والقَمش.

---

[1]-الساق على الساق، ص645.

[2]-ابن منظور لسان العرب، مادة (قمش).

[3]- المصدر نفسه، مادة (قمش).

[4]- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص160.

[5]- الجوهري، الصحاح، مادة (ق م ش)، ص230.

يقال: تقمش القماش واقتشمه[1]

قصّرت المعاجم في تفسير اللفظ ولم تعرِّفه بما يميزه عن الكتان، المعروف عند العامة، وحاولنا سد هذا النقص والتقصير، بتصفحنا مصادر وكتب الألفاظ الفارسية، عسانا نجد ما يثري اللفظ لكننا لم نعثر على أثر له، لا عن أصله ولا عن لُغته ونسبته.

أما المادة الاشتقاقية للفظ فنستشفها من قول ابن فارس:[2]

(قمش) القاف والميم والشين، يقولون: القَمْش وهو جمع الشيء من ها هنا وهنا.

نستنتج من هذا أنّ ابن فارس لم يذكر لنا بصراحة أصل اللفظ وإنما أعطى لنا معناه وهو عبارة عن جمع الشيء أو فتاته، فلم يقل أكثر من هذا لهذا بقي رأيه غير واضح وربما صرّح عن أصله ضمنيًا.

التطور الدلالي والصوتي للفظ قُماش:

لفظ "قماش" لفظ مألوف يعرفه العام والخاص، ولكن ابن منظور قيده بدلالة معينة ولم يتوسع فيه، لاسيما أنه يرتبط في ذهن السامع ولأول وهلة بالحرير والصوف، فكثيرًا ما نقول هذه الأقمشة من حرير والأخرى من صوف.

ولمعرفة كيف تطورت دلالة هذا اللفظ حتى أضحت واستقرت على المعنى الذي نعرفه حاليا، يتحتم علينا العودة إلى المعاجم التي تناولت معنى اللفظ.

*القماش أراذل الناس

*القماش ما وقع على الأرض من فتات الأشياء[3]

*القماش يعني متاع البيت

فكيفما كانت دلالة هذا اللفظ، حسب ما ورد في المعاجم العربية القديمة نجهل كيف تغيرت وتطورت تلك الدلالة ووصلتنا على النحو والصيغة التي نعرفها اليوم.

---

[1]–ينظر ابن منظور لسان العرب، مادة (قمش).

[2]–ابن فارس مقاييس اللغة، مادة (ق م ش)، ج5، ص27.

[3]–الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ق م ش)، ص160.

وما زادنا تساؤلاً هو أن المعاجم لم تذكر أصلهُ ولا جذوره وحتى المعاجم الفارسية أهملته ولم تتطرق إليه بتاتًا على عكس الألفاظ الأخرى ذات الأصل الفارسي الأعجمي التي وجدناها متناثرة بصورتها ومبناها.

وحسب ما وصلنا من أقاويل وترجيحات أن اللفظة دخيلة مأخوذة من الفارسية «كماش» تعني نسيج من قطن خشن.

تكون اللفظة «قماش» عربية الأصل، انحرف صوتها ونُطقت **(قافها) (كافًا)** لسبب أو لآخر، فأخذت دلالة الكلمة الفارسية، ومن ثَمَّ دلت على النسيج المألوف صوفًا كان أم حريرًا[1].

نستنتج مما سبق أن لفظ «قماش» أصابه بعض التغير في صورته، فكان سببًا في تغيير دلالته، أي أصبح للفظ دلالة أخرى تختلف عن دلالتها القديمة، وهذا ما أطلق عليه إبراهيم أنيس بلى اللفظ[2] وهو عامل من عوامل التغير الدلالي.

ومهما قيل عن اللفظ ومهما تعددت وجهات نظر الباحثين، يبقى اللفظ معروف بصورته وصيغته في كل اللهجات العربية، فهو لفظ مستمد من الحضارة الإسلامية، والدليل على ذلك، ما جاء به آدم متز[3] وجمعه في مؤلَفِه من روائع صنعت حياة الإنسان العربي.

ما قاله في أنواع اللباس عند أهل الشرق الأدنى، فاللّباس أهم المطالب الثلاثة الأساسية التي يحتاج إليها الإنسان.

كانت صناعة الملابس أرقى الصناعات، فكان الكتان هو القماش الذي اختصت به مصر، وكانت الفيوم أكبر مكان لزراعته، وكان يُصَدّر إلى النواحي حتى ربما بلغ فارس وكانت الأجساد المحنّطة تُلَفُّ دائمًا بقماش الكتان.

---

[1]–إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 138، 139.

[2]–المرجع نفسه، ص138.

[3]–آدم متز، الحضارة العربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ص234.

وعن أنواع الأقمشة قال: وكان القماش الذي يصنع بمصر هو قماش الكتان الأبيض الذي لا تلوين فيه، وهو القماش الذي يعتبر قماشا مصريا حقيقة، حتى كان يقال في العصر الأموي: إن الأقمشة المصرية كالغشاء على البيض، أما اليمنية فهي كأزهار الربيع[1].

وقال في موضع آخر: وكانت أنواع الأقمشة بفارس هي الأنواع المصرية من الدبيقي والشرب والقصب مما يدل على صلة بين الصناعتين بمصر وفارس

وكان القماش المسمى بالدبيقي الثقيل جيّد النسيج إذا انشق كان له صوت عال شبه بعض المجان به الضراط العالي، وكان هذا القماش يستعمل في رسم الخرائط عليه بالأصباغ المشمّعة[2]

وفي مقام آخر قال آدم متز: وفي القرن الخامس الهجري ظهر نوع جديد من القماش وهو المسمى أبو قلمون، وهو قماش يظهر للرائي في ألوان متقلبة، كان يصنع في مدينة تنيس وحدها.[3]

والقماش في لهجتنا الجزائرية، مستعمل، متداول، تصنع منه الملابس والثياب ومستلزمات البيت العربي ومتاعه من ستائر وأفرشة. تتعدد أشكاله وتختلف ألوانه، وهو بمعنى الكتّان في بعض مناطق الجزائر.

---

[1]–ينظر آدم متز، الحضارة العربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ص 46.

[2]–المرجع نفسه، ص234.

[3]– آدم متز، الحضارة العربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ص235.

الكربـــاس:

ورد اللفظ في الساق على الساق ثلاث مرات في تعابير حقيقية تناولت الحديث عن أنواع الألبسة وألوانها والجدال الذي وقع بين السوقيين والخرجيين في السياق الآتي:

«وقال من اشترى الكرباس بدل الحرير هب أن البصر يَغُشّ أفيخفى اللمس على الأعمى.» [1]

«فإن تاجرًا لو استبضع من بلده مثلاً خزًا أو كِرباسًا إلى بلد آخر لم يحكم له بأنه قدم إلى هذا البلد حبًا بأهله»[2].

جاء في لسان العرب:

الكِرباس والكِرباسَة: ثوب فارسية وبيّاعُهُ كرابيسِيٌّ[3].

الكِرباس بكسر الكاف فارسي معرّب جمع كرابيس وهو القطن[4].

الكِرباس في المعرب: من الثياب، فارسي.[5]

لم نعثر عن اللفظ في جميع المعاجم وفي كتاب الألفاظ الفارسية المعربة بل عثرنا عليه في بعض المصادر الأدبية، فقد صنّفه الجاحظ في خانة الأنسجة وقال: الكرابيس هو ثوب من القطن كما تدرج المعاجم التي عدنا إليها لفظ الكِرباس في مادة (كربس) ولم نجد الكرباس في مقاييس اللغة حتى يتسنى لنا معرفة أصل اللفظ والاستدلال على معاني مادته.

وعلى هذا قال الخفاجي[6]: كِرباس: معرّب.

اعترف صاحب شفاء الغليل بعجمية اللفظ دون إفادتنا من أي لغة أُخِذَ.

ويشترك مع لفظ الكِرباس لفظ آخر يختلف معه من حيث المعنى والدلالة هو الكِرباس الذي يعني راؤوق* الخمر.

---

[1]–الساق على الساق، ص196.

[2]–المصدر نفسه، ص183.

[3]–لسان العرب، مادة (ك ر ب س).

[4]–الأزهري التهذيب، مادة (ك ر ب س)، ص217.

[5]–الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي، مادة (ك ر ب س)، ص142.

[6]– الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، ص257.

* راؤوق الخمر هو عبارة عن آنية كبيرة خاصة بالخمر (تُملأ بالخمر ويغترف منها).

والكرباس من ألفاظ أحاديث الصحابة رضوان الله عنهم[1] ففي حديث عمر رضي الله عنه: وعليه قميص من كرابيس ومن حديث عبد الرحمن بن عوف: فأصبح وقد اعتّم بعمامة كرابيس سوداء.[2]

اللفظ غير معروف في عاميتنا الجزائرية ولم نجد ما يماثله أو يناظره، فالمعاجم لم توضح شكله ونوعه، اكتفت فقط بالتصريح بأنه ثوب من قطن فارسي، فهو قليل الورود حتى في أشعار العرب وفي نوادرهم اللّهم إلا ما جاء به الجاحظ في كتابه الحيوان قائلاً: فلما قام عمر بن عبد العزيز، جلله بالجلال وغطاه بالكرابيس.[3]

---

[1]– لسان العرب، مادة (كربس).

[2]–المصدر نفسه، مادة (كربس).

[3]–الجاحظ، الحيوان، ج1، ص57.

اللِّـــحـــاف:

تكرر لفظ اللحاف في الساق على الساق مرتين في سياق واحد وفي تعبيرين حقيقيين، تناولا الحديث عن شوق الإنسان وتخيلاته في النساء، يعدد فيها المؤلف أسماء الأمكنة، والأطعمة، والألعاب، وآلات الموسيقى، والفاكهة والمسكرات.

السياق الأول:

" والحُرمة واللحاف لأنها تدفئ الرجل بحر جسدها كما سيأتي والحدادة والنِضر العِرس والحليلة والليلس والجثل والحال والخضلَّة والشاعة والحنة والربض والنعل ولست أرضى بهذه فالأولى محوها ومن الغريب أنها سميت لباسًا ولحافًا ولم تسمّ سروالاً "[1].

تعرض اللفظ لتعريفات كثيرة منها:

اللِّحاف والمِلْحَف والمِلْحَفَة: اللِّباس الذي فوق سائر اللِّباس من دِثار البرد ونحوه، وكل شيء تغطيت به فقد التحفت به، والجمع لُحفُ.

واللِّحاف اسم يُلتحف به، والمِلْحفة عند العرب هي المُلاءة السِّمط فإذا بُطِّنت أو حُشيت فهي عند العوام مِلْحفة[2].

قال الزمخشري:

لَحَفَه ثوبا وألحفه، ولتحف به وتَلَحَّفَ، وعليه مِلحفة ولِحاف وملاحفُ ولُحُفٌ.

ومن المجاز: والتحفتِ الدّابة بالسِّمن ولُحِفت.[3]

اللحاف في شفاء الغليل[4]: غطاء ودثار معروف، ويقال لفاعل المأبون، قال الثعالبي قال **البديهي** ←— من الكامل:

لَمَا وَقَفَتُ بِبـــابِ دَارِكَ زَائِـــراً * خَرَجَ اللِّحَافُ وقَالَ إِنَّكَ نَائِـــمٌ

فَأَجَبْـــتُهُ أَبَـــلاَ لِحَـــافٌ نـــَائِـــمٌ * هَذَا المُحَالُ وَأَنْتَ عِنْدِي ظَالِمٌ

---

[1]– الساق على الساق، ص320.

[2]– لسان العرب، مادة (ل ح ف).

[3]– الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ل ح ف)، ص402.

[4]– الخفاجي، شفاء الغليل، مادة (ل ح ف)، ص265.

* من المجاز أيضاً، ألحف السائلُ إذا شمل بسؤاله وهو مستغنٍ عنه، ولا حفت فُلاناً لازمتُهُ.

يقال فلانٌ يضاجع السّيف ويلاحفُ الخوفَ.

اتفقت جُلّ المعاجم على تعريف واحد للفظ، وأدرجته في مادة «لحف»، قال ابن فارس: اللام والحاء والفاء أصل يدل على اشتمال وملازمة، يقال:
التحف باللِّحاف، يلتحف ولاحفه، لازمه.[1]

ويُفهم من هذا القول أن المِلحفة عنده من الاشتمال، شمله ولازمه، فتكون بذلك المِلحفة، اللباس الذي يشمل البدن ويغطيه، ثم هي مُلازمة له في البرد.
اللِّحاف، لفظ مشتق من ألحف بمعنى شَمِل، والتحف، والتحفت بمعنى تغطَّيْتُ به وتلّحف بالمِلْحَفَةِ.

نظن أن أصل اللفظ معرب وهذا حسب ما أورده الخفاجي والجواليقي في كتابيهما ثم أعربته العرب وعربته وفق منهاجها وأوزانها ومنه أشتق اللِّحاف.

ويشترك في اللفظ مجموعة من المعاني المختلفة نذكر بعضها:

- ألحف الرجل ضَيفه ← آثَرَهُ بفراشه ولِحافِهِ
- يلحفون الأرض ← يَجرون على الأرض
- لَحُفَ القمر ← نَقُصَ ضَوْءُهُ

أورد ابن منظور معاني عدّة لهذا اللّفظ فهذه الدلالات ليست أصلية في اللفظ وإنما نُرجّح أنها متغيرة عن دلالته الأصلية، وهي « اللباس الذي يشمل بدن الإنسان في التغطية»، قد تكون الدلالة الأصلية ناتجة عن تغيرات مرت بعدّة مراحل كان من نتيجتها إضافة هذه الدلالات التي ذكرناها إلى لفظ اللباس الذي يغطي البدن ونفترض أن ذلك قد تمّ كما يلي:

- **في المرحلة الأولى:** عُمم اللفظ تعميمًا خارجيًا للدلالة على كل غطاء ودثار وفراش، ثم قيل كل شيء كالأزْرِ يُجَرُّ على الأرض، ثم هو بمعنى النقص.

- **وفي المرحلة الثانية:** عُمِمَ اللفظ تعميمًا داخليًا، فأسقطت بعض المكونات، كالإلحاح والنقص وأضحى اللفظ دالاً على الغطاء الذي يشمل أو يغطي البدن، جاء في اللسان:

اللحاف: كل شيء تغطيت به، وهو اللّباس أيضا من دِثار البرد.[2]

---

[1]–ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ل ح ف)، ج5، ص238.

[2]–لسان العرب، مادة (ل ح ف).

– **وفي المرحلة الأخيرة:** عُمِّمَ اللفظ تعميمًا خارجيًا، فأصبح يدل على أي لباس يغطي البدن أو يستره.

وعلى هذا الأساس، فقد أدى التغير في جانب المعنى إلى اكتساب لفظ اللِّحاف دلالات عدة– منها إيثار الفراش– الجر– النقص، أدخلته في إطار مشترك التغير في المعنى.

واستنادًا على ما سبق نقول أن لفظ (اللّحاف اختلف النظر إليه من زاوية العموم والخصوص، فكان مرة خاصّا، ومرة عامًّا.

وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾.[1]

كما ورد في الحديث النبوي الشريف، فما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال:«من سأل وله أربعون دِرهَمًا فقد ألحف، وفي رواية فقد سأل الناس إلحافًا».

ورُوي أيضا عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت:[2]

كان النبي لا يُصلِّي في شُعُرِنا ولا في لُحُفِنَا

وكان يُقصد بالمِلَحفة في القديم إزار الرّجل ومُلاءة المرأة غير أن معناها واستعمالُها تغيّرا في المغرب والأندلس فصارت عبارة عن خمارٍ كبير أو إزار تتحجب به النساء في الشرق[3]، ويمكن أن نستشهد بما رآه ابن بطوطة أثناء رحلته قائلاً: يَخرجنَ مُلتحفات، مُتبرقعات، فلا يظهر منهن شيء.[4]

واللّحاف في العامية الجزائرية لفظ متداول، شائع، يَحمل المعنى نفسه الذي أورده ابن منظور، ثوب يغطي جسم المرأة أو تتستر به عند خروجها من البيت وهو **لِحَافٌ** وقد يرادف (**الحايك**) في بعض المناطق كمنطقة شرشال، يدخل في أعرافها وتقاليدها ويعكس أصالة المرأة العربية الجزائرية.

---

[1]–سورة البقرة الآية: 273.

[2]–لسان العرب، مادة (لحف).

[3]–ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ج2، ص130.

[4]–ينظر أيضا ابن خلدون، المقدمة، ص 158، 159.

* المراد باللِّحاف في السياق اللباس الذي يدفئ الجسد (الساق على الساق) ص 320.

المُلاَءة:

تكرر اللفظ في الساق على الساق مرتين في موضع واحد وفي تعبيرين حقيقيين في السياقين الآتيين:

«كان قد ذهب إلى رومية وكان مغفلا فكان ينام في فراشه بثيابه الرهبانية على طريقته في الدير ويوسخ الملاءة».

ثم لما رأى أن جميع قسّيسى رومية وأعيان ائمتها من البابا إلى الكردينال إلى الراهب، ينامون عريانين لا شيء يستر سوأتهم غير ملاء الكتان الرفيع»[1]

جاء في تعريف اللفظ:

المُلاءة: بالضم والمدِّ، الرَّيطة، وهي المِلْحَفَة، والجمع مُلاء، وفي حديث الاستسقاء: فرأيت السَّحاب يتمزق كأنّه المُلاَء حين تُطوى، فقد شبّه تفرُّق الغيم واجتماع بعضه إلى بعض في أطراف السماء بالإزار إذا جُمعت أطرافه وطُوى».[2]

تناولت معظم المعاجم التي تصفحناها اللفظ من جانب واحد واتفقت كلها على شكله دون نوعه ومادته.

قال أبو منصور الثعالبي :" لا يقال ريطة إلا إذا لم تكن لفقين وإلا فهي ملاءة "[3].

تدرج المعاجم لفظ (المُلاءَة) في مادة "ملأ" ولم نعثر على اللفظ في مقاييس اللغة حتى نستدل على معاني مادته.. ومن المعاني الأخرى للمادة:

الملاءة: مصدر الملئ، الغِنى[4] الذي عنده ما يؤدي، مَلُوءَ، يُملَؤُ ملاءَةً.

ومنه مَلأَ النَّزْع في القوس إذا بالغ منه الملأ.

الأشراف من الناس لأنهم مُلئوا كُرماً[5].

---

[1]– الساق على الساق، ص139.

[2]– لسان العرب، مادة (م ل ء).

[3]– أبو منصور الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص 50.

[4]– ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (م ل ء)، ج5، ص.346

[5]– المصدر نفسه، ج5، ص 346.

لم نجد علاقة بين هذا المعنى، والمعنى الذي اشتقّ منه لفظ مُلاءة بمعنى (المِلْحَفَة). فمادته الاشتقاقية قد تكون من تَملاّءَ بمعنى لبس، وقد ذكرها الزمخشري في أساس البلاغة:

وتملّأْتُ: لبستُ المُلاءة[1] ومن هذا نعتقد أن أصل اللفظ عربي مادمنا لم نعثر عليه في معاجم الألفاظ الأعجمية، وعثرنا على مادته الاشتقاقية في كتب اللغة العربية.

أُستعمل اللفظ في السياق في تعبير حقيقي يعني المِلْحَفة أو العِباءة، يتخذ الأقاسسة ورجال الدين من الافرنج من الملاءة رداءً يسترون به عورتهم عند النوم.

لم نجد للفظ أثرًا في الأشعار العربية ماعدا ما قاله (امرؤ القيس في وصفه المُلاء بلفظة المُذَيّل للدلالة على أنّه (طويل الذَّيل).

فهو يصف بقر الوحش في هذا البيت:

فَعنَّ لنا سِرْبٌ كـــأنَّ نِعاجَـــهُ * عَذارى دَوارٍ في المُلاَءِ المُذَيَّلِ[2]

وورد اللفظ في نفس المصدر بمعنى ما يستر أسفل البدَن ولا يكون مخيّطًا. وللملاءة مرادفات تشترك معها في المعنى وتختلف في الصيغة جمع "لبيد" بين الإزار، الرَّيطة، المِلحفة في سياق فخره بنفسه قائلا:

يُروِي قوامِحَ قبل اللَّيل صادِقةً * أشباهَ جِنَّ عليها الرَّيْطُ والأزُرُ[3]

الإزار، الرَّيطة، المِلْحَفَة ألفاظ (بمعنى واحد). هذه الألفاظ تتشابه في دلالتها المركزية فباستقرائنا لدلالاتها الجزئية نلاحظ أنها تتشابه في الدلالة على الملأ والستر. وما رأيناه في المعاجم أن هذه الألفاظ قد تقبل الاستبدال في بعض السياقات ولا تقبل الاستبدال في كل السياقات.

ومن هنا نقول أن الترادف من نوع التقارب الدلالي، وليس من الترداف المطلق.

---

[1]–الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (م ل ء)، ص431.

[2]–ندى عبد الرحمن يوسف الشايع، معجم لغة دواوين شعراء المعلقات العشر تأصيلاً ودلالة وصرفا، (ديوان امرؤ القيس 59/22)، ص165

[3]–المرجع نفسه، (ديوان لبيد 22/66)، ص 165.

التطورات الصوتية للفظ:

تنطق الملاءة لدينا مخففة غير مهموزة على خلاف بعض اللهجات العربية القديمة في الشرق العربي، فمن التطورات الصوتية للفظ أنه أُبدلت الهمزة ياء وهذا تيسيرا للنُّطق واقتصادا للجهد.

نستنتج مما سبق أن (الملاءة) معروفة في عاميتنا الجزائرية بـــ(الملايا) لباس غير مخيط مشهور في شرق الجزائر (قسنطينة) أما في غرب البلاد ووسطها فهي الملحفة، تُلبس عندما تريد المرأة ستر بدنها، وفي بعض المناطق الساحلية كمنطقة شرشال وضواحيها يطلق عليها اسم" الحايك ".

المنـــديـــل:

تكرر اللفظ في "الساق على الساق" عشر مرّات في مواضع ومناسبات مختلفة، استعمل فيها لفظ "المنديل" استعمالا حقيقيا، فهو هدية لمن يهوى امرأة ويريد أن يتزوج بها، وهو لمسح الأنف، وهو للعروس ليلة دخولها وهو رمز للنظافة لنساء باريس كما يستخدم أو يستعمل لغطاء الرأس أيضا.

وقد ورد اللفظ بتعبير مجازي في هذا السياق، فشكرا لله ولصاحبة المنديل[1] التي هدتنا إلى هذا" يقصد بصاحبة المنديل الزوجة، الداهية التي تعي كيف تدير أمرها وأمور الزوجات الأخريات.

أوردت المعاجم تعريفات عدة لهذا اللفظ فالمنديل هو اسم لما يُمسح به[2].

المِنديل معروف، تقول منه: تندّلت بالمنديل وتمندلت"[3] قال ابن منظور: المنديل والمِندَل كلّه: الذي يتمسّح به[4]. أما معجم الوسيط فقد أورده بالكسر والفتح "المِنديل، المَنديل" هو نسيج من قطن أو حرير أو نحوهما، مربّع الشكل يمسح به العرق أو الماء، (ج) "مَناديل"[5].

وما يُلاحظ على هذه التعاريف أن جُلّها أهملت شكل المنديل ومادته إلا ما جاء في تعريف مجمع اللغة العربية في القاهرة، وهو الأخير في ترتيب التعاريف، فقد كان محدداً مفصلاً ونظن أنه تعريفٌ كافٍ، شافٍ شمل شكل اللفظ ومادة صناعته.

وجاء في التعريفات أنّ المنديل صُنع لأجل التّمسّح به دون ذكر الأغراض الأخرى يمكن أن يُستخدم فيها، أما مادة اللفظ فنستشفها من المعاجم التي اعتمدناها، واهتدينا بها في البَحث عن لغة اللفظ الذي أُشتق من (ن.د.ل) كما لم نعثر عن اللفظ في مقاييس اللغة لابن فارس [6].

---

[1] الساق على الساق، ص 197.

[2] ينظر الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (ن د ل)،ج14، ص 125.

[3] ينظر الجوهري، الصحاح، مادة (ن د ل)، ج5، ص 1825.

[4] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ن د ل).

[5] مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الوسيط، ج2، ص 911.

[6] ينظر الزمخشري، أساس البلاغة، ص626.

* يقال ندل الماء أي نقله بسرعة ومنه المنديل تندّلت بالمنديل، تمسحت به وندلت الخبز من السفرة والدلو من البئر. (ورد في أساس البلاغة للزمخشري، ص 626).

لم تتبين لنا بوضوح علاقة هذه المادة بالمنديل الذي يستعمل للمسح والتنظيف، كما أن سبب تسميته بهذا الاسم يكتنفها الغموض والإبهام ممّا يرجّح القول بأن وجود اللفظ في العربية يُعد دخيلاً معرباً، وإن كان ابن منظور يقول: " وقيل إنما اشتقاقه من الندل الذي هو التناول[1]. ونستخلص من استعمال لفظ (قيل) الوارد في بداية الكلام أنه غير ثابت ومُتأكّد ولعله يشير بذلك إلى رأي ابن جنّي حينما قال: "منديل من النّدل وهو التناول"[2].

كما أن بحثنا عنه في الكتب لم يفْضِ لنا عن أي معلومة أو إشارة تبين لنا أنّ لفظ منديل كان له وجود فيما مضى ثم عُرِّب إلا ما عثرنا عليه في غرائب اللغة العربية الذي زعم أن لفظ "المندل" لاتيني الأصل وهو مأخوذ من (**Mantil**) التي تعني (المنشفة)[3]، ومن العربية انتقل إلى لغات أوروبية فقالوا في الإسبانية (**Mandil**)[4] وفي اليونانية (**Mandili**)[5] وقالوا أيضا: (**La Mandille**)[6] يُقصد بها معطف قصير، يرتديه الخدم وسواهم.

اختلفت أسماء المنديل باختلاف مواضع استعماله، فالمنديل المستعمل في تنشيف الماء، وربما سمي نِشفة، قال: النِّشفة: خرقة ينشّف بها ماء المطر، ويعصر في الأوعية[7].

ويقال أيضا يمسح يده بالمنديل، فإذا كان بهذا وذاك فهو إذن متعدد الاستعمالات وما استنبطناه من كل ما جيء حول هذا اللفظ من تعريفات ووظائف يمكن أن ندرجه تحت العام بعدما كان خاصاً ونجزم أن اللفظ قد طرأ على وظيفته تطور عن طريق المجاز وهذا طبعا ما ذهب إليه الشدياق[8] فصل(في وصف أزياء نساء باريس)

---

(1) ابن منظور، لسان العرب مادة (ن د ل).

(2) ابن جني، الخصائص، ج 1، ص 120.

(3) رفائيل نخلة اليسوعي: غرائب اللغة العربية، ص 280.

(4) المرجع نفسه، ص 164.

(5) رفائيل نخلة اليسوعي: غرائب اللغة العربية، ص 165.

(6) المنهل قاموس عربي فرنسي، طبعة دار العلم للملايين، ص 140.

(7) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج3، ص199.

(8) ينظر أحمد فارس الشدياق، الساق على الساق فيما هو الفارياق، ص 645.

" فمن هن من تغطي رأسها بمنديل فلا يُبين منه إلا شُعيرات من عند فوديها"[1]. فالتطور حدث بعدما كان من مسح الأيدي والأنف إلى غطاء للرأس وهذا حسب ما ورد في المدوّنة، ونحن نرى أن إطلاق لفظ "المنديل" على ما يوضع على الرأس أو غطاء له كان مجرد ملابسة.

ولم نعثر على اللفظ في القرآن الكريم ولا في أشعار العرب وإنما عثرنا عليه في الحديث النبوي الشريف حين قال النبي صلى الله عليه وسلم "ولا يمسح يده بالمنديل، حين يلعق أصابعه، فإنّه لا يدري في أي طعامه البركة"[2]. ونستنتج من هذا الحديث أن المنديل استعمل لمسح الأيدي.

أما اللفظ في عصرنا الحديث فمعروفٌ وشائعٌ ومتداوَلٌ، يكاد يقارب لفظ منشفة التي يُتنشف بها بعد الإغتسال وهي ما يوضع أيضا في الجيب للتمسح وهي لمسح الأيدي بعد الأكل ولتغطية الطعام وستره، وهي بذلك لفظ عربي فصيح لم يطرأ عليه أي تغيير يُذكر.

أما اللفظ في معجم مجمع اللغة العربية المصري فلم يُدّون وإنما أُقتُرِح في مكانه لفظ **(فوطة)** مقابل **(Serviette de table)** باعتباره لفظا حضاريا ويحدَّده بقوله "هو قطعة نسيج محدّدة الأطراف، لها شكل خاص وتُعتبر من أدوات المائدة، فهو لفظ حضاري قديم احتفظ بميزته وصلاحيته لكل زمان ومكان"[3].

---

[1] الساق على الساق، ص 645.

[2] ينظر الإمام مسلم (أبو الحسين مسلم ابن الحجاج)، صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ت)، ج13، ص 205.

[3] مجمع اللغة العربية المصري، معجم ألفاظ الحضارة الحديثة ومصطلحات الفنون، ص 25.

ألفاظ الأواني
ومتاع البيت

إبـــريـــق:

ورد اللفظ في الساق على الساق مرة واحدة بتعبير حقيقي وبصيغة الجمع في السياق الآتي:

"بل لو سقيته من الفحفاح والكوثر. ومن رحيق مختوم. مزاجه من تسنيم، وجعلته في جملة من يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين"[1].

جاء في تعريف اللفظ:

الإبريق: إناء جمعه أباريق فارسي معرب.

قال كراع: هو الكوز.

وقال أبو حنيفة مرة هو الكوز ومرة أخرى هو مثل الكوز وهو في كل ذلك فارسي[2].

الإبريق في المعرب من الكلام الأعجمي، فارسي معرب وترجمته من الفارسية أحدُ شيئين: إمّا أن يكونَ طريق الماءِ أو: صَبَّ الماء على هينَةٍ، وقد تكلمت به العرب قديمًا[3].

قال عديٌّ بن زيد العِباديُّ:

ودعا بالصَّبُوح يومًا فجاءت * قَيْنَـــةٌ في يمينهـــا إبريقُ

ومن المجاز: إمرأة إبريق[4] بمعنى المرأة الحسناء البراقة وجارية إبريق بمعنى براقة الجسم والبارقة السيوف على التشبيه بما لبياضها.

وقال آدي شير في شأن هذا اللفظ.

الإبريق: إناء من خزف أو معدن له عُروة وفم وبلبلة معرّب آبريز ومعناه يصب الماء وهو يُطلق بالفارسية على الدلو أيضا وكأس الحمّام والسطل وغير ذلك مما يضارعها.

---

[1] الساق على الساق، ص319.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ب ر ق).

[3] الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، مادة (ب ر ق).

[4] المصدر السابق، مادة (ب ر ق).

ومنه السرياني والفرنسي (**broc**) والإيطالي (**brocca**) والتركي والكردي إبريق ويقربُه الجرمانيّ (**Krug**) والفرنسي (**Cruche**)[1].

أما عن المادة الاشتقاقية للفظ نقول أصل إبريق أعجمي وقد عُرّب، مأخوذاً من (آبريز) معناه يصب الماء وأُطلق أيضاً (إبريق) في اللغة الفارسية على الدلو وكأس الحمام والسطل.

ويذكر ابن فارس في سبب تسمية هذه الآنية بالإبريق، أنها مشتقة من مادة "ب ر ق" التي لها أصلان صحيحان تتفرع الفروع منهما:

أحدهما لمعان الشيء والآخر اجتماع السّواد والبياض في الشيء وما بعد ذلك فكله مجاز ومحمول على هذين الأصلين[2]:

ومن هذا نستنتج أن أصل اللفظ عربي، وهو فصيح، سهل النطق، لبيان مخارج الحروف وتباعدها، غير أن آدي شير يقول أن الإبريق فارسي من ألفاظ الأواني التي تفرّدت بها الفرس فاضطرت العرب إلى تعريبها أو تركها كما هي[3].

وممّن أجزم بعربية اللفظ استنادا إلى معناه قوم قالوا إن الإبريق عربي، من قولهم:

- وأبرق الرجل: إذا لمع بسيفه وبرق به أيضا، وأبرق بسيفه، يُبْرِقُ.

وقال اللِّحياني: بَرِق السّقاء يَبْرَقُ بَرَقًا وبُروقًا، إذا أصابَهُ حَرٌّ فذاب زُبْدُه[4].

ولفظ إبريق من الألفاظ الخاصة التي يجمعها لفظ "القدح" ويختلف الإبريق عن بقية الأقداح بشكله المميز. قال آدي شير: إناء له عُروة وفم وبلبلة وهو أكبر من الكوز[5].

يمكننا بعد ذلك أن نفسر هذا التخصيص الدلالي في ضوء نظرية التحليل التكويني للمعنى أو المكونات الدلالية للفظ كالآتي:

---

(1) آدي شير، كتاب الألفاظ الفارسية المعرّبة، ص06.

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ب ر ق)، ج1، ص221.

(3) الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص198.

(4) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ب ر ق).

(5) آدي شير، كتاب الألفاظ الفارسية المعرّبة، ص06.

أُستعمل لفظ إبريق في بداية الأمر للدلالة على لمعان الشيء واجتماع السّواد والبياض في الشيء[1] وهو أيضا في اللغة كل شيء يلمع ثم خُصَّ في الاستعمال اللغوي بإناء يستخدم في سكب الماء.

هذا يعني أن اللفظ كان يدل على اللمعان مطلقا ثم خصصه الاستعمال اللغوي بالدلالة على نوع من أنواع الآنية وهي عند الفرس دلو.

ويمكننا تفسير هذا التضييق في معنى اللفظ بإضافة بعض الملامح التمييزية له، على عكس ما رأينا في عموم اللفظ في بعض الألفاظ المدروسة التي كان التوسيع نتيجة إسقاط لبعض الملامح التمييزية.

اللفظ	**إبريق**
مكوناته قبل التخصيص:	لمعان الشيء + اجتماع السواد والبياض في الشيء
مكوناته بعد التخصيص:	اللمعان + البياض
المكوِّن المُغَلَّب:	اللمعان

وهنا نستنتج أن الاستعمال اللغوي قد غلَّب ملمح اللمعان على ملمح البياض.

ويكفي أننا عرفنا معنى الإبريق الذي يعني الإناء أو الدلو عند الفرس واستنبطنا دلالته من خلال أصله أو جذوره وهذا بعد تحليله في ضوء مكوناته أو ملامحه التمييزية. والإبريق إناء من معدن يلمع يُستعمل لصب الماء.

وما لاحظناه من خلال كتب اللغة أن في مقابل العلماء الذين أقروا بوقوع التخصيص في دلالة اللفظ وتقبَّلوها هناك آخرين تمسكوا بدلالة اللفظ القديمة ورفضوا التخصيص من بينهم الحريري الذي اعتبر هذا التخصيص من أوهام الخواص[2].

---

[1] ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ب ر ق).

[2] الحريري (القاسم بن علي)، درة الغواص في أوهام الخواص، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، 1975، ص 191-192.

مسألة أخرى أثارت انتباهنا هي كيف انتقل لفظ إبريق إلى إناء بعدما كان يقصد به السيف الشديد البريق؟[1]

أكيد أننا نرجح هذا إلى انتقال الدلالة، لأن دلالة الألفاظ تنتقل من مجال إلى آخر، دون أن تتكمش، يتضاءل المحيط الذي تتحرك فيه بعد اتساع وعموم كما يتحول مجالها كذلك من ضيق وخصوصية إلى تعميم وشمول.

نوضح ذلك بما يلي:

تمَّ انتقال دلالة لفظ إبريق من السيف إلى الإناء وذلك على سبيل الاستعارة كيف؟

قال ابن منظور: جاء في التنزيل: "يطوف عليهم ولدان مخلّدون بأكواب وأباريق"[2].

نلاحظ في هذه الآية نوع من التشبيه.

وقال عَدِيّ بن زيد:

بأباريقَ شبهَ أعناق طيرِ الـــ * ماء قد جيب فوقهـــنَّ حنيفُ

وقال شاعر آخر:

كأن أباريق المُدام لديهم * ظِباء بأعلى الرَّقمتين قِيامُ

والتشبيه في هذين البيتين قائم:

في البيت الأول: العرب تشبِّه أباريق الخمر برقاب طير الماء.

كما يشبهون الإبريق بالظبي وهذا في البيت الثاني.

فالعلاقة بين هذه المدلولات هي المشابهة.

تشبيه أباريق الخمر برقاب طير الماء في البياض واللمعان.

وكذا تشبيه الإبريق بالظبي في البياض.

نستنتج أن الانتقال الدلالي للفظ إبريق تمَّ على سبيل الاستعارة.

كما انتقلت دلالة اللفظ عن طريق المجاز المرسل كيف تمّ ذلك؟

نوضح ذلك من خلال ما جاء به ابن منظور.

---

[1] ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ب ر ق).

[2] سورة الواقعة، الآية : 56-81.

- قال اللّحياني: أبرق الرجل، وقال أيضا برق السّقاء
- قال الخليل: البارقة السحابة
- المرأة البراقة
- قال أبو علي الأصفهاني: أبرقت السماء على بلاد كذا.
- قال ابن الأعرابي: برق الرجل.
- قال أبو زيد: برق طعامه بالزيت أو السمن[1].
- قال يعقوب: بَرِقتِ الإبل.

الملاحظ في هذه الجمل أن لفظ إبريق أُستعمل استعمالاً مجازياً من خلال (فعله) برق وأدى ذلك إلى تعدد دلالته والتي نلمس تقاربًا واضحًا بين مدلولاته المتعددة.

وهذا يحيلنا إلى ظاهرة المشترك اللفظي الذي يُستشف من تعدد دلالات اللفظ وانتقالها من مجال إلى آخر ودخوله دائرة مشترك التغير في المعنى.

نفسر وقوع هذا الاشتراك في ضوء العوامل التي ذكرناها سابقاً.

ومن خلال ما جاء به ابن منظور حول اللفظ:

- الإبريق إناء ج أباريق[2]
- الإبريق، السيف
- البراقة من النساء.

اقتبست العرب لفظ إبريق عن غيرها وعرّبته وكان له نظير عربي أصيل يحمل الصورة النطقية نفسها دون المعنى وقد أدى ذلك إلى تعدد المدلولات لدال واحد، فتعريب اللفظ قد يؤدي إلى أن يتفق في لفظه مع لفظ عربي يختلف معه في المعنى، وهذه صورة من صور المشترك اللفظي والتي تعرف في علم اللغة الحديث بهومونيمي (Homonymie)[3].

---

[1] ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ب ر ق)، ج1، ص221.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ب ر ق).

[3] ينظر عبد الكريم محمد حسن، في علم الدلالة، دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمضليّات، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1997، ص310.

إن دلالة لفظ إبريق على السيف وعلى البرَّاقة من النساء هما دلالتان أصليتان فيه، إذ يدل الأصل اللغوي لمادة "برق" على لمعان الشيء ولذا يقال: امرأة إبريق: براقة، وسيف إبريق برَّاق أيضاً ويقال للسيف نفسه إبريق يسمّى بِفِعله.

قال الشاعر:

تعلَّق إبريقًا وأظْهَرَ جعبَةً * ليُهلِكَ حَيًّا ذا زُهاء وجامِل

ولعلَّ اللفظ يكون قد انتقل من الدلالة على السيف البرَّاق إلى الدلالة على المرأة البراقة الجسد لاشتراكهما في المكوِّن الدلالي "البريق واللّمعان".

وأما دلالة لفظ على "الآنية" فليست دلالة أصلية فيه، وإنما هو – بهذا المعنى – معرّب عن الفارسية كما نصّ على ذلك كثير من المفسِّرين واللغويين الذين أقروا بإمكان وقوع الألفاظ الأعجمية في القرآن الكريم، معتمدين على ما رواه ابن عباس ومجاهد وعكرمة من أن أمثال [أباريق، واستبرق والطور] من غير لسان العرب. وما يدعم هذا ورود لفظ أباريق، جمع إبريق في قوله تعالى: "بأكوابٍ وأباريقَ وكأسٍ من معينٍ"[1].

فإبريق يحمل جذورًا فارسية حسب ما جاء به الجواليقي:

الإبريق فارسيّ معرّب وترجمته في الفارسية أحد شيئين: إما أن يكون طريق الماء، أو: صبّ الماء على هِينَة، وقد تكلمت به العرب قديماً[2].

وما لوحظ أن آدي شير نحى منحى الجواليقي، غير أنه نصّ على أن اللفظ معرّب عن المعنى الثاني – صبّ الماء – فقال: "الإبريق: إناء من خزف أو معدن به عُروة وبلبُلَة، معرّب آبريز، ومعناه: يصب الماء[3].

وبذلك يكون لفظ إبريق بمعنى الآنية معرّب عن الفارسية فمن قولهم:

آب راه بمعنى طريق الماء، أو من قولهم: **آب ريز**، بمعنى يصب الماء، والعرب حين اقترضت ألفاظاً من الفارسية، لم تتركها على بنيتها الأصلية، بل غيّرت فيها تغييراً.

---

[1] سورة الواقعة، الآية 56، 81.

[2] الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي، ص18.

[3] ينظر آدي شير، الألفاظ الفارسية المعربة، ص6.

ونحاول أن نبحث عن مظاهر هذا التغيير في لفظ إبريق.

أ- أنها ألحقته بأحد أوزانها: "**إفعيل**" وهو أحد الأوزان العربية التي جاءت على مثالها بعض الأسماء والصفات **كالإكليل** و**الإصليت**[1].

ب- أنها تخلصت من المقطع الطويل ذي الحركة الطويلة:

"**آبْ**" هو مقطع مرفوض في اللغة العربية الفصيحة[2] وحوّلته إلى مقطع ذي حركة قصيرة: "**أبْ**".

نعلل عن طريق هذا الشكل كيف حُوِّل المقطع الطويل إلى مقطع مغلق ذي حركة قصيرة: "**أبْ**".

آبْ ——————— **أبْ**

ص ح ح ص ص ح ص

جـ- أنها أَبدلت بحرف الهاء – أو الزاي- قافًا: أي " آبراه – وآبريز ".

- وهنا نكون أمام ما جاء به أبو حيان في الارتشاف:

- الأسماء الأعجمية على ثلاثة أقسام:

- قسم غيّرته العرب وألحقته بكلامها، فحكم أبنيته في اعتبار الأصلي والزائد والوزن حكم أبنية الأسماء العربية الوضع، وقسم غيرته ولم تلحقه بأبنية كلامها[3].

ولقد كان من نتيجة التغيير الذي أحدثه العرب في بنية هذا اللفظ الفارسي، أن ماثل الإبريق العربي الذي يحمل دلالة أخرى، حيث تعددت دلالات اللفظ، وأصبح من ألفاظ مشترك اللفظي ويمكن أن نلخص هذا في الشكل الآتي:

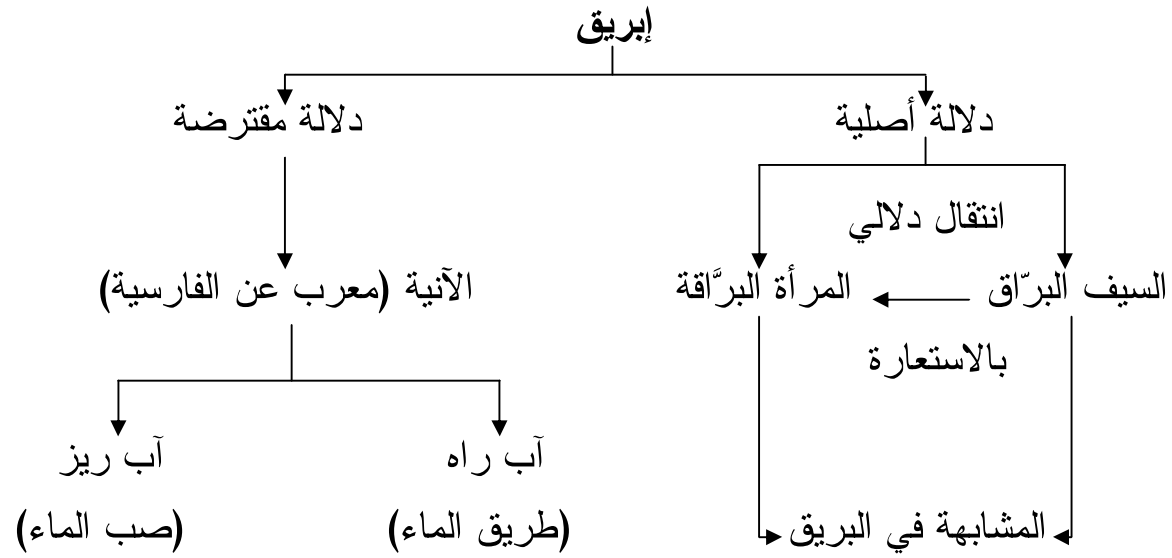
---

(1) ينظر سيبويه، الكتاب، ج4، ص245.

(2) ينظر رمضان عبد التواب، التطور اللغوي، مظاهره وعلله وقوانينه، ص63.

* المقطع الطويل لا يحوز في الفصحى إلا في آخر الكلمة عند الوقف، أو في وسطها، شرط أن يكون المقطع التالي مبدوءٌ بصامت يماثل الصامت الذي خُتِم به المقطع السابق.

(3) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص 287.



يتبين لنا بعد دراسة لفظ إبريق ودراسة دلالاته المختلفة والمشتركة لفظيًا أمران هما:

أولاً: وجود علائق واضحة بين دلالات هذا اللفظ وهي اللمعان وأن هذا الاشتراك قد جاءه من جانب التغير في المعنى لا اللفظ إضافة إلى أن اختلاف الصيغة يؤدي إلى وجود المشترك وكذا تطور الأصوات.

فإبريق تقابلها "ابريز" و"ابراه". وباختصار فإن العوامل المختلفة التي تؤثر في الألفاظ لها أثرها في ظهور المشترك اللفظي.

ثانيا: أنّ السياق هو الحكم الوحيد الذي يحدد الدلالة المقصودة من دلالات اللفظ المتعددة[1].

وبهذا يصبح السياق بمثابة صِمام الأمان الذي يحول دون الوقوع في الخلط واللّبس.

أما اللفظ في لهجتنا الجزائرية فهو شائع، معروف، يستعمل لحفظ الشاي وأحيانا هو للقهوة، ويُنطق بصورته وصيغته يكون من نحاس وفضة، مُتداول بكثرة في منطقة تلمسان التي نظن أنها أخذته عن جارتها المغرب الأقصى المشهورة بالشاي.

[1] ينظر ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص126.

البـــاطيـــة:

وردت لفظ "الباطية" بهذه الصيغة مرة واحدة وبتعبير حقيقي في السياق الآتي:

"وما الفائدة من وقوف الخويدم بين يديك وفي حزامه الملعقة أو على رأسه الخوان أو على صدره القصعة والباطية"[1].

جاء في تعريف اللّفظ:

الباطية: إناء معرّب وهو الناجود.

وذهب ابن سيده في قوله: الباطية الناجود وأنشد أبو حنيفة:

إنمـــا لِقحتنا باطيةٌ * جونة يتبعها بِرزِينُها[2].

وجاء في التهذيب: الباطية من الزجاج عظيمة تُملأ من الشراب وتُوضع بين الشّراب يغرفون منها ويشربون إذا وُضع فيها القدح سحت به ورقصت من عِظمها وكثرة ما فيها من الشراب وإياها أردا حسان بقوله:

قال الحَرْبيُّ: و"الباطِيَةُ" كلمة فارسية، إناء واسع الأعلى ضيِّقُ الأسفل وقد ورد لفظ "الباطية" في القاموس (الباطية) الفاجود حكى سيبويه البِطِيَّة وبالكسر[3].

وفي الصّحاح: الباطية، الإناء وأظَنه معرباً، وهو الناجُّود[4].

فالباطية التي قال عنها سيبويه الفاجود وجدناها في جلّ المعاجم "الناجود" قد أُبدلت نونها فاءً هذا ما جاء به سيبويه وما ورد في المعرب من الكلام الأعجمي، غير أن بعض الكتب اللغوية أثبتت أصل اللفظ وهو "الباطية" في كتاب من تراثنا اللغوي القديم[5].

---

(1) الساق على الساق (في سفر ومحاورة)، ص471.
(2) لسان العرب، مادة (ب ط ا).
(3) الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي، ص46.
(4) الجوهري، الصحاح، مادة (ب ط ا)، ج5، ص 1730.
(5) طه باقر، من تراثنا اللغوي القديم ما يسمى في العربية بالدخيل، المجمع العلمي العراقي، 1980، ص 56، 57.
* الباطية: هو إناء واسع الأعلى، ضيق الأسفل، عُرف بأنه معرّب (بادية) إلا أن البحوث الأخيرة أثبتت أصله الأكدّي (باطو) و(باطيئو) حيث ورد في المدونات المسمارية.
* يرادف لفظ باطية adawa بالحبشية ومنها الإداوة بالعربية ومعناها المطهرة، ينظر طه باقر، من تراثنا اللغوي القديم، ما يسمى في العربية بالدخيل، ص 57.

يُلاحظ من هذه التعريفات قصورها عن إعطاء صورة واضحة عن الباطية ما عدا التعريف الأخير فإنه حاول أن يكون دقيقا، ومع ذلك فإنه أهمل الحديث عن شكله وهذا ربما لقدمه وعدم شيوعه في اللهجات العربية. وقد أهملت المعاجم التي تصفحناها الحديث عن أصل اللفظ وصلته بالمادة الاشتقاقية العربية إلا ما جاء في شفاء الغليل للخفاجي فقد ذكر شكله وأصله قائلاً:

(باطِيَّةُ): إناء واسع أعلاه وضيق أسفله، معرب بادية[1] ولم تحدد المعاجم مادة اللفظ إلا ما ورد في التهذيب "الباطية من الزجاج":

بزجَاجَةٍ رَقَصَتْ بِمَا في قَعْرِهَا * رَقْصَ القُلُوصِ بِرَاكِبِ مستَعجِلِ

لم نعثر على لفظ في القرآن الكريم ولا في أحاديث نبوية شريفة لكننا وجدناه في الأشعار العربية التي قرأناها.

يقول الأعشى في لفظ الباطية:

من زِقاق التَّجْرِ في باطِيةٍ * جُونةٍ حَارِيّةٍ ذاتِ رَوَحْ[2]

دخل لفظ "باطية" المنظومة اللغوية العربية، عربته العرب رغم عدم شهرته وقلة استعماله، الدليل على ذلك وروده مرة واحدة في كتاب "الساق على الساق".

قال الخفاجي:

"الباطية معرب "بادية" فهو فارسي معرب (بادية) أبدلت فيه الطاء من دال أعجمية لقرب مخارجهما وربما لخفة النطق[3].

ما يمكن قوله أيضا أن العرب عربوا ما سمعوا عن العجم واستغنوا عنه في الوضع، لقلة وجوده وندرة تلفظهم به فقد استعملوا اللفظ في كلامهم ووجدوا له نظيراً أو مرادفاً في اللغة العربية وهو لفظ (النّاجود)[4].

---

[1] الخفاجي، شفاء الغليل، ص87.

[2] ينظر ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، معجم ألفاظ الحياة الاجتماعية في دواوين شعراء المعلقات العشر (ديوان الأعشى، ج35)، ص241.

[3] الخفاجي، شفاء الغليل، ص87.

[4] ينظر لسان العرب، مادة (ب ط ا).

وقد قال الجواليقي في هذه المسألة اللغوية:

أن المعربات أعجمية باعتبار الأصل، عربية باعتبار الحال[1].

وقال أيضا:

وربما غيّروا البناء من الكلام الفارسي إلى أبنية العرب.

وقد يكون التغيير بإبدال حرف من حرف، أو زيادة حرفٍ، أو نقصان حرفٍ، أو إبدال حركةٍ بحركةٍ، أو إسكان متحرك أو تحريك ساكن[2].

نستشف مما سبق ذكره أن مكانة اللفظ في الاستعمال آلت إلى الزوال فلم نعد نرى لفظ باطية في النصوص الحديثة ولا عند شعراء العصر الحديث فقد كان مقتصرا على عصور معينة دون سواها.

ولفظ باطية لفظ عام يندرج تحت الخاص "الإناء" الذي يوضع فيه الخمر ودليل ذلك ما جاء به الجوهري في الصحاح "الباطية الإناء وهو الناجود"، يبدو أن كثيراً من الشعراء قد تحاشوا استعمال هذا اللفظ لارتباطه بطيف الخمرة ولأن مشاعر المسلمين نفرت وتزاورت عنه، فكان ذلك سببا غير مباشرا في خلّو المنظومة الشعرية والأدبية منه وابتعاد ذوق المجتمع عنه.

وبهذا يكون اللفظ قد فقد خاصيته أو ميزته الحضارية في العصر الحديث وأن الحاجة إليه لم تعد ماسة.

البطية أو البتية، مصطلح يطلق على الإناء الضخم الذي نخزن فيه السوائل (كالخمر في أيّام الاستعمار) والزيت، وتخزين الزيتون إلخ ... شكله ضيق في الأسفل وواسع في الوسط ثم يضيق في الأعلى، مصنوع من الخشب غالبا، وهناك من كان يخزن فيه الماء يستعمله للضرورة بعد انقطاعه.

إذن كلمة البتية أو البطية اسم وارد في الاستعمال اللغوي الجزائري باسمه الوارد في المعاجم اللغوية (هو الإناء الضخم يكون على شكل برميل تخزن فيه السوائل).

---

[1] الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي، ص10.

[2] أحمد عبد الرحمان حماد، عوامل التطور اللغوي، ص 30،29.

* الناجود، الخمر وإناؤها.

وضعت طبقا لها أواني من الطين (كبيرة الحجم) تستعمل لتخزين زيت الزيتون وتصبيره في منطقة القبائل، كما تخزن فيه الزبدة والسميد تحسبا للأيام العجاف...إلخ ويبقى شكلها مطابقا للبطية أو البتية المعروفة بتخزين السوائل.

أما قارورة الغاز فهي أيضا تشبه البتية إلا أنها أصغر منها حجما وتصلح لتخزين الغاز الطبيعي للتدفئة والاستعمال اليومي للطبخ.

التـــنـــور:

ورد اللفظ في الساق على الساق مرتين، في تعابير مجازية.

السياق:

سَلْهَا هَلْ التَّنُّورُ فَارَ كَمَا انْبَغَى * فِي كُلِّ شَهْرٍ أَمْ تَأَخَرَ أَشْهُرَا

والثاني يراد به معنى آخر في النص التالي[1].

من أين تعلم يا ذا البصيرة إن تلك البصيرة التي يُخضب بها المنديل ويعقد على علم إيذانا ببكارة البنت هي علامة البكارة. أفليس من الممكن أن يكون ليلة الدخول بها قد فار التّنور، وفاض المسجور أو بقيت منه عقابيل، دبّج بها المنديل؟[2]

قال ابن المنظور في تعريف هذا اللفظ:

التّنور، نوع من الكوانين أما الجوهري فقد قال: التنور هو الذي يَخبز[3] فيه:

جاء في الحديث: قيل لرجل عليه ثوب معصفر لو أن ثوبك في تنّور أهلك أو تحت قِدرهم كان خيرا فذهب وأحرقه.

قال ابن الأثير: إنما أراد أنك لو صرفت ثمنه إلى دقيق تَخبزُهُ، أو حطبٍ تطبخ به كان خيرا لك، كأنه كِره الثوب المعصفر والتّنور الذي يُخبز فيه[4].

أما الجواليقي فيشرح لفظ التنور قائلا: هو لفظ فارسي معرب لا تعرف له العرب اسما غير هذا [5] فلذلك جاء في التنزيل ﴿ **حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور** ﴾[6] لأنهم خوطبوا بما عرفوا، ويؤكد الخفاجي[7] بأن التنور فارسي معرب مضيفا أن التنور من تنوير الصبح وهذا القول مروي عن أبي علي.

---

[1] الساق على الساق، ص 405.

[2] المصدر نفسه، ص 420.

[3] ينظر الجوهري الصحاح، مادة (ت ن ر)، ج2، ص 602.

[4] ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ت ن ر).

[5] الجوالقي، المعرب من الكلام العجمي، ص 322.

[6] سورة هود، الآية 40.

[7] الخفاجي، شفاء الغليل، ص 83.

و**التّنور** أيضا الكانون الذي يخبز فيه وصانعه تنّار[1] كما رُوي عن ابن عباس أنه قال: "التّنور" بكل لسان عربيّ وعجميّ.

لم نعثر على تعريف محدد في مقاييس اللغة، ولا في تهذيب اللغة ونظن أن التنور هو مكان انفجار النار، يُعد عليه الطعام، ويصنعه الناس في بيوتهم من مواد خزفية على شكل بيت صغير، يُسخَّن داخله إلى درجة تكفي لإنضاج الطعام.

تختلف أشكاله وأحجامه فهناك ما يتسع لجَدْيٍ بحاله. قال الجاحظ على لسان أحد بخلائه: "ضع الجدي في التّنور حين نضع الخوان"[2]. ويروي لنا المسعودي في كتابه مروج الذهب كيف يشتغل التّنور قائلا: ففي العراق توقد التنانير بالشوك[3] وتشعل ناره بالحطب أو القصب السكري الممصوص[4]، وقد وردت في مجال الأطعمة وهي من الأجزاء الرئيسة في البيت العباسي، قال الجاحظ يحدد مكان هذا التّنور وأورد الجمع تنانير أيضا:

لا ينصبون التنانير، لا يمكنون للقدور، إلا على متن السطح[5].

وأصل اللفظ ليس عربيا، هذا ما أكدته بعض المعاجم كالمعرب وشفاء الغليل، كما بحث فيه اللغويون فوجدوا اللفظ بكل لسان عربي وأعجمي. قال ابن جني في الخصائص: "إن التّنور لفظة اشترك فيها جميع اللغات من العرب وغيرهم، وإن كان ذلك فهو ظريف، وعلى كل حال فهو فعوّل أو فعنول، لأنه جنس، ولو كان أعجميا لا غير جاز تمثيله لكونه جنسا ولاحقا بالمعرب، فكيف وهو أيضا عربي، لكونه في لغة العرب غير منقول إليها، وإنما هو وِفاق وقع، ولو كان منقولا إلى اللغة العربية من غيرها لوجب أن يكون أيضا وِفاقا بين جميع اللغات غيرها، ومعلوم سعة اللغات غير العربية، فإن جاز أن يكون مشتركا في جميع ما عدا العربية جاز أيضا أن يكون وِفاقا فيها[6] .

---

(1) ينظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ت ن ر)، ج1، ص 395.

(2) الجاحظ، البخلاء، ص56.

(3) المسعودي، مروج الذهب، ج3، ص395.

(4) الجاحظ، البخلاء، ص 28.

(5) المصدر نفسه، ص83.

(6) ابن جني، الخصائص، ج3، ص 285– 286.

قال الثعالبي في فقه اللغة، في فصل سمّاه (في أسماء قائمة في لغتي العرب والفرس على لفظ واحد): التّنور، الخمير، الزمان، الدين، الكنز، الدينار، الدرهم[1].

نلاحظ مما سبق من أقوال كافٍ لترجيح اللفظ إلى أصل أعجمي وها هو آدي شير يرجع اللفظ إلى أصول فارسية فيقول:

كما أن الآرامية استعارت من الفارسية ألفاظا كثيرة كذلك أعارتها أيضا كلمات عديدة منها التّنور"[2].

واللفظ في أشعار العرب غير وارد لا في معجم ألفاظ الحياة الاجتماعية ولا دواوين شعراء المعلقات، وربما ورد بصيغة أخرى. ولم نعثر على مرادفاته أو ما يقاربه في المعنى إلا ما تبادر إلى ذهننا وهو لفظ كانون الذي لا يزال متداولا في وقتنا الحاضر تستخدمه بعض المناطق الريفية وتطلق عليه التسمية نفسها غير أن ما يميزه عن التّنور هو أن الثاني يعبر عن نتاجٍ فكريّ متحضّر رغم أن لفظ كانون هو أعمّ وأشمل وأقرب إلى السماع من التّنور الذي يتميز بنوع من الغرابة في جانبه الصوتي والنطقي يمجّه الذوق السّليم ولا تألفه الأذن.

أما العلاقة بين التنور والكانون فهي علاقة مشتركة فكل منهما يُعدُّ موقدا للنار وإن اختلفت الأشكال والوظائف.

---

[1] ينظر الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص168.

[2] ينظر آدي شير، كتاب الألفاظ الفارسية المعربة، ص89.

* جاء في مزهر السيوطي ج1، ص 266 في فصل (توافق اللغات) قال: ويَبعُدني نفسي أن يكون الأصل للغة واحدٌ، ثم نُقل إلى جميع اللغات لأننا لا نعرف له في ذلك نظيرا، وقد يجوز أيضا أن يكون وِفاقا وقع بين لغتين أو ثلاث أو نحو ذلك، ثم انتشر بالنقل في جميعها.

* قال: وما أقرب هذا إلى نفسي، لأننا لا نعرف شيئا من الكلام وقع الاتفاق عليه في كل لغة، وعند كل أمة، هذا كله إذا كان في جميع اللغات هكذا، وإن لم يكن كذلك كان الخَطْبُ فيه أيسر".

ويبدو أن لفظ تنوّر من جنس المشترك وهذا لما جاء به ابن منظور منقولا عن بعض أهل اللغة والأئمة.

فقد قال علي كرم الله وجهه: التّنور وجه الأرض[1].

وقال الجواليقي: هو وجه الأرض وكل مُفجرِ ماءٍ تنور[2].

قال ابن سيده أيضا: صاحبه تنّار والتنور: وجه الأرض[3].

وقيل أيضا: هو موضع في الأرض[4]، وهو أعلى الأرض كما ورد بتعابير مجازية في روايات عدة.

يُستخلص مما سبق أن أصل اللفظ مُختلف فيه ولا يكاد يُعرف في كلام العرب لأنه مهمل والمهمل، عكس المستعمل[5].

وقد أكد هذا أبو منصور في قوله "لا نعرفه في كلام العرب لأنه مُهمل وهو نظير ما دخل في كلام العرب من كلام العجم مثل: الديباج، الدينار، السندس، الإستبرق وما أشبهها ولما تكلمت بها العرب صارت عربية، وقد ذكر اليسوعي في كتابه غرائب اللغة العربية: "أن التّنور من أصل آرامي، ويعني "مكان النور"[6]. ففي العبرية هو Tannur وفي الآرامية: Tannūrā، وفي الأكادية Tinūru وعن السومرية Tinur بمعنى الفرن.

أما إذ كان لفظ التّنور من الأضداد فإن ما وجدناه منقولا عن أحمد عبد الرحمان حماد يقول الأنباري في كتابه (الأضداد ومما يشبه الأضداد) قول العرب طبخت اللحم إذا طُبخ في القدر وطبخته إذا شُوى في التنور ويقال قد طبخت فلانا الشمس إذا غيرته[7].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب مادة (ت ن ر).

(2) الجوالقي، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، ص 47.

(3) ابن سيده، المخصص، مادة (ت نر)، ج3، ص 285.

(4) ينظر ابن المنظور، لسان العرب، مادة (ت ن ر)، ج4، ص 94.

(5) السيوطي، المزهر في علوم اللغة، ج1، ص 240.

(6) نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، ص 175.

(7) عبد الرحمان حماد، التطور اللغوي ونمو الثروة اللغوية، ص 73.

الجــفــنـــة:

ورد لفظ الجفنة في الساق على الساق مرتين بصيغة المفرد وبتعبير حقيقي في السياق الآتي:

"ثم يلحس قعر الجفنة بعد فراغه منها[1]"

"والحذر الحذر من أن تمدي يدك إلى زجاجة الخمر أو إلى جفنة الطعام فتأخذي منهما ما شئتِ".

يقصد الفارياق صاحب الساق على الساق من وراء هذه العبارة التي تحمل لفظ الجفنة والتي هي نواة دراستنا، العِشق الأفلاطوني الذي يُعد عندهم الهوى العذري وأحق النساء بالعشق ثم مذاهب العشاق في الخُلُق والخَلق يقول: "ثم إن للعشاق مذاهب مختلفة في العشق فمنهم من يهوى ذات التصنع والتمويه والعجب، ومنهم من لا يعجبه ذلك وإنما يؤْثر الحسن الطبيعي وأن يكون في محبوبته بعض الغفلة والبلاهة فمثل الأول مَثَل من يقدَّم له لون من الطعام وبه قِمَه فيحتاج إلى التفحية والتقتيت ومَثَل الثاني مثل من به سَيْفنيَّة وسرْطميَّة فلا يمنعه عدم التفحية والتوابل من أن يلسو ويلوس ويلثى ثم يلحس قعر الجفنة بعد فراغه منها"[2].

فهو يشبّه المرأة المعشوقة بالسيفنة* والسُرطمِيَّة*. ويطلق عليها صفة من صفات طائر السيفنة والياء هنا ياء النسبة.

أما عن مدلول لفظ الجفنة فهو وعاء يحضّر فيه الطعام وهي وسيلة من أهم وسائله في جميع مراحل الإعداد، وقد عرفها العرب منذ زمن واهتموا بصناعتها، وحسن اختيار مادتها، فقد أتقنوا صناعتها فكانت مادتها من أجود أنواع الخشب المسمى بالشّيزي وهو خشب أسود، صلب، متين ذو رائحة طيبة، ومنهم من يسميه "الأبَنوس"[3] وقد تعددت أشكالها، وأنواعها، تبعا لحجمها، وشكلها، فعن سيبويه أنه قال: "الجفنة معروفة، أعظم ما

---

[1] الساق على الساق، مادة (ج ف ن).

[2] المصدر نفسه، مادة (ج ف ن).

* **سيفنة:** طائر بمصر لا يقع على شجرة إلاّ وأكل جميع ورقها،

* **السُّرطم:** هو الواسع الحلق، السريع البلع. (ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ج ف ن).

[3] المصدر نفسه، مادة (ج ف ن).

يكون من القصاع والجمع جِفان وجِفَنُ كهضبة وهِضَبٍ والعدد جفنات"[1]. أما صحاح الجوهري فقد أوردها بهذا المفهوم "الجفنة كالقصعة"[2]. فقد اتفق كلٌّ من ابن منظور والجوهري على مدلول واحد ويظهر أنها نالت هذا الحكم لكونها فاقت الأنواع الأخرى بحجمها، وهذا هو المفهوم لأن العبرة بما يمكن أن تحتوي من مقدار الطعام ولا بشيء آخر.

أما الجفنة في القاموس المحيط فهي القصعة وجمع جِفان وجَفَنات[3].

ما يلاحظ هنا أن جلّ هذه التعريفات لم تذكر شكل الجفنة وكيفية صناعتها والواقع أن الجفنة آنية من أواني إعداد الطعام وتقديمه تصنع من الخشب أو الخزف أو النحاس، ويذكر الثعالبي أن "قصاع العرب كلها من خشب"[4] وكل ما خرج عن هذه المادة يعدّ دخيلا، أي ما صُنع من غير الخشب كان مولّدا كالجفنة المصنوعة من الغضار (الطين) تسمى غضارة – يقول الثعالبي: "فأما الغَضَارة فإنها مولّدة لأنها من خزف"[5].

هذا عن مادة صناعتها أما عن حجمها فيتم تقدير مستوى الجفنة، بالنظر إلى ما يمكن أن تُشبِعَه من الأفراد، فالقصعة تلي "الجفنة" من حيث الترتيب، وهي تشبع العشرة، فلو تشبع الجفنة لا بدّ وأنها أكثر من هذا المقدار بكثير ففي تفسير البحر المحيط الجزء الثامن[6] هي القصعة وقال الكسائي: أعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ونحوهم ثم المِئكلة تشبع الرجل[7].

ويؤيد الثعالبي هذا الكلام قد عقد له فصلاً في ترتيب الجِفان، سمّاه: فصل في ترتيب القصاع قال فيه:

---

[1] لسان العرب (مادة ج ف ن).

[2] الجوهري، الصحاح، مادة (ج ف ن)، ج5، ص 2092.

[3] الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ج ف ن)، ج4، ص 209.

[4] الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص 295.

[5] المصدر نفسه، ص 295.

[6] تفسير البحر المحيط، ج8، (سورة الزخرف الآية89)، ص 489–495.

[7] الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص 295.

أوّلها الفيحة وهي كالسُكرّجة[1] ثم الصّحفة تشبعُ الرجل ثم المِئكَلة تشبع الرجلين والثلاثة، ثم القصعة تشبع السبعة إلى العشرة، ثم الجفنة وهي أكبرها، وزَعِمَ بعضهم أن الدّسيعة أكبرها[2].

كما سمى العرب الجِفان بمادة صنعها، فاختلفت الأسماء، فإن لم يجدوا ذلك في محيطهم، أطلقوا عليها اسماً أجنبياً، أو اقتبسوا من اللغة الأجنبية ما يوافق هذا المسمى، عن أبي حنيفة أنه قال: "الخَلَنْجُ اسم فارسي يطلق على كل جفنة وصحفة وآنية، صنعت من الذهب"[3].

وهذا التمييز دليل على أنه كان في محيطهم من الأواني ما كان قد صنع من مواد مختلفة، كالخزف مثلا والحديد، والنحاس.

فقالوا: "قصعة زَلَحْلَحَة": لا قعر لها. وقال الشاعر:

ثُمَّتَ جَاؤُوا بقِصاعٍ مُلْسٍ * زَلَحْلَحَاتٍ ظَاهِرَاتِ اليُبْسِ[4]

قيل هذا البيت في مناسبة الهجاء فقد وصف الشاعر هؤلاء القوم بالبخل وقلة إقراء الضيف لأن القصعة بهذه الحال لا تحمل من الطعام ما يكفي الآكلين.

أما في حجمها فقد قالوا: "جفنة رداحٌ"[5] وهي "الجفنة العظيمة"[6] ثم حلّت الصفة محل الموصوف، فاكتفوا بلفظ (رَداح) ليدّل على لفظ الجفنة بعد حذفه.

كان للفظ (الجفنة) في معجم ألفاظ الحياة الاجتماعية وفي دواوين شعراء المعلقات العشر حظ وافر وورود قوي. قال طرفة: (الجَفْن – جُفون – جَفْنَة – جِفانٌ).

---

(1) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ج ف ن).

(2) المصدر نفسه، مادة (ج ف ن).

(3) المصدر نفسه، مادة (ج ف ن).

(4) ابن سيده، المخصص، مادة (ج ف ن)، ج5، ص 57.

(5) الزمخشري، أساس البلاغة، ص227.

وينظر أيضا الأزهري، تهذيب اللغة، ج4، ص 411.

* الرداح لغة صفة تدل على الضخامة، يقال امرأة رداح إذا كانت ضخمة العجيزة والكتيبة الرداح عمدة الجيش.

(6) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ج ف ن)، ج1، ص 222.

* **السُّكرُّجة**: إناء صغير يؤكلُ فيه الشيء القليل من الأدم. (ينظر لسان العرب، مادة (س ك ر ج ت).

وجاءت مجموعةً على (الجفون) في ديوان زهير:

يَسِطُ البُيُوتَ لِكيْ يَكُونَ مَظِنَّةً * مِنْ حَيثُ تُوضَعُ جَفنَةٌ المُستَرْفِدِ

كما جاءت أيضا مجموعة على الجِفان في ديوان امرئ القيس[1].

ومما يجلب الانتباه أن للفظ (الجفنة) وزنًا كبيرًا في الحياة العربية القديمة فهي من الأواني المشهورة عندهم يستحضرونها في كل مناسبة وهذا لما لها من علاقة بالضيف وإكرامه ودليل كلامنا ما جاء به الزمخشري: "أنتَ الجفنة الغرّاء"[2] والمقصود بهذا هو أن العرب كانت تدعو السيد المِطعام (جفنة)، لأنه يضعها ويُطعم الناس فسميَّ باسمها والغراء البيضاء (أي أنها مملوءة بالشحم والدهن).

ونجد طرفة في ديوانه يقارن بين لفظتي (الرُّحّ) الدالة على (الجِفان الواسعة) و(الشيزي) الدالة على الخشب الأسود الذي تُتَّخذ منه القصاع، يقول[3]:

تَرَى الرُّحَّ منْ شِيزِي لَدَى كلِّ مَجْلِسٍ * كَحَوْضِ الأَضَى بَعد شَبَعِ المَعَارِكِ

يليه الأعشى الذي جمع هو الآخر بين اللفظتين (الجفنة) و(السّوداء) والتي كنى بها عن (القِدْر) في سياق مدحه المُحَلّق بن خَنْثَم بن شداد بن ربيعة قال:

وَعَادَ فَتَى صِدَّقٍ عَلَيهمْ بِجَفْنَةٍ * وَسَوداءَ لأْيًا بالمَزَادَةِ تُمْرَقُ[4]

والجفنة لغة تعني ما أحاط بالشيء واحتواه، فهي تحيط بالطعام وتحتويه داخلها، أما عن مادة اللفظ واشتقاقه فنستشف مما سبق أن للفظ جفنة مادة اشتقاقية واحدة (ج ف ن)[5] وكل ما صدر عن هذه المادة فيه شيء من المفهوم السابق والفعل منها جفن، يُجفن، جفناً وجِفاناً وأجفن للقوم، أحضر لهم الطعام في الجِفان.

---

[1] ينظر ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، معجم ألفاظ الحياة الاجتماعية، في دواوين شعراء المعلقات العشر، (ديوان طرفة 318/122)، ص 138.

[2] المرجع نفسه، (ديوان زهير 21/276)، (وامرئ القيس 10/187)، ص46.

[3] ينظر الزمخشري، أساس البلاغة، ص96.

[4] ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، معجم لغة دواوين شعراء المعلقات العشر تأصيلاً ودلالةً وصرفاً، (ديوان طرفة، 272/108)، و(الأعشى، 59/225)، ص 46.

[5] ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ج ف ن)، ج1، ص465.

نحاول أن نستعرض مشتقات هذه المادة لنحقق ذلك الحكم الذي أوردناه.

* **الجَفْنُ:** غطاء العين، ويجمع على أجفن، وأجفان، وجفون.

* **الجفن:** غِمْدُ السيف.

* **الجفن:** قشر العنب الذي فيه الماء يسمى الخمر: (ماء الجفن).

* **الجفن:** اسم مفرد وهو أصل الكَرْم وكذلك قضيب من قضبانه.

* **الجفن:** السّحاب جفن الماء.

* قال اللحياني: لبُّ الخبز ما بين جفنيه وجفن الرغيف وجهاه من فوق ومن تحت.

* **الجفن:** شجر طيب الريح لها حبّ كأنه الحُلبة تبقى لسنين يابسة.

* **التجفين:** كثرة الجِماع: قال أعرابي: "أضواني دوام التجفين".

* **جفينة:** اسم خَمّار ويقال اسم قبيلة، ومن أمثالهم "عند جفينة الخبر اليقين"[1].

* **آل جفنة:** لهذا الاسم شقين جفنة التي تعني قبيلة من الأزَد وفي الصحاح قبيلة من اليمن وآل جفنة: ملوك من أهل اليمن كانوا قد استوطنوا الشام وفيهم يقول حسّان:

أَوْلاَدُ جَفْنَةَ حَولَ قَبْــرِ أَبِيهِــمْ * قَبْرَ ابن مَارِيَةَ، الكَرِيمِ، المُفَضَّلِ[2]

ومن الألفاظ التي اشتركت مع اللفظ في الصيغة واختلفت معه في المدلول وإن كان لها أصل واحد.

* **الجفنة:** وعاء لتحضير الطعام، وهو أعظم ما يكون من القصاع.

* **الجفنة:** ضرب من العنب.

* **الجفنة:** الرجل الكريم. كانت العرب تدعوه السيد المِطعام لأنه يضعها ويُطعم الناس فسمي باسمها وفي الحديث أنه قيل له أنت كذا وأنت كذا وأنت الجفنة الغراء.

* **الجفنة:** البئر الصغيرة، سمي بهذا الاسم تشبيها بجفنة الطعام في عمقها وحجمها.

* **الجفنة** الخمرة أيضا[3].

---

[1] ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ج ف ن).

[2] المصدر نفسه، مادة (ج ف ن).

[3] المصدر نفسه، مادة (ج ف ن).

إن جل هذه الألفاظ وردت بصفة المجاز ولنأخذ لفظ "الجفنة" التي تعني الرجل الكريم ونحاول دراسته حسب ما جاءت به قوانين التجوّز أو المجاز.

أُستعمل لفظ الجفنة استعمالاً مجازياً فقد نُقل عن معناه الأصلي إلى معان أخرى لعلاقة واضحة هي الإقراء، الضيافة وإشباع الناس، فبالنظر إلى حجم الجفنة وما تحويه من طعام يشبع العشرة والرجل المِطعام السخي الذي يَقْري الضيف علاقة مشابهة تتجلى في ميزتين، الكرم والسِّعة وما يؤكد قولنا ما جاء به "جلال الدين السيوطي" في "المزهر"[1].

وفي المرصع: والجفنة الكرم، وهي كتسمية العرب (المطر سماء) لأن العرب تسمي الشيء باسم الشيء إذا كان محاورا له أو كان منه بسبب.

ما يُستنبط من هذا أن هناك قرينة تجمع بين الرجل والجفنة هي قرينة (الكرم) وإقراء الضيف، فالجفنة وسيلة من وسائل إعداد الطعام وإشباع الناس أما الرجل فهو الذي يضعها ويطعم الضيف لأن الكرم صفة معنوية في الإنسان ومن هنا نقول أن المادي قد تجسد في المحسوس.

والمجاز هو خلاف الأصل وأن لكل مجاز حقيقة وهو المنقول إلى معنى ثان لمناسبة شاملة والمجاز هنا تحقق بخروج لفظ (جفنة) عن موضوعه الأصلي إلى غير موضوعه الأصلي لتتحقق بذلك مقارنة بينهما في الذات ويقول السيوطي في هذا الشأن: "المجاز كل كلام تجوّز به عن موضوعه الأصلي إلى غير موضوعه الأصلي لمقارنة بينهما في الذات أو في المعنى[2].

---

[1] السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص 521.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص 361، 365.

* قال أبو عبيد في كتاب الأمثال:

قال ابن السكيت ولا تَقل جُهينة وها هو قول الأصمعي:

وأما هشام بن محمد الكلبي فقد أخبر أنه جهينة وكان من حديثه: أن حُصينَ بن عمر بن معاوية ابن عمرو وابن كلاب خرج ومعه رجل من جهينة يُقال له الأخنس فنزل منزلا فقام الجُهنى إلى الكِلابي وكانا فاتكين فقتله وأخذ ماله وكانت صخرة بنت عمروِ بن معاوية تبكيه في المواسم.

* كان خمّار يهودياً من أهل تيماء.

كما تقودنا هذه الألفاظ التي أوردتها المعاجم إلى أن نطلق عليها اسم المجازات المنسية[1] ونعلل حكمنا هذا بما يأتي: "فحين نسمع للمرة الأولى استعمالا مثل (الجفنة الغراء) أو (الجفنة الرجل الكريم) لا نحاول تحليله وإنما نربطه ربطا سريعا بتجاربنا السابقة التي منها فهمنا أن الجفنة هي قمة الكرم، فنقبل هذا الاستعمال الجديد متى كان يمت بعلاقة ما لاستعمال قديم". ومن هنا يتضح لنا الأمر فنقول إنَّ معاني الكلمات تنتقل من محيط إلى آخر وقد يكون الاستعمال الجديد من عمل فرد ممتاز في البيئة اللغوية كمفكر أو كاتب، كما قد يكون من عمل مجموعة من الناس دون مواضعة أو اتفاق بينهم وانتقال هذه الألفاظ من محيط دلالي إلى محيط آخر (أي من الجفنة التي كانت تعني في القديم الرجل المِطعام إلى وعاء يُحضّر فيه الطعام) هو الذي اصطلح على تسميته بالمجازات، غير أن البحث عن تلك المجازات المنسية أمر ليس باليسير لأنه يتطلب فعلا الغوص والتوغل في العصور التاريخية للبحث عن نصوص قديمة استعملت فيها الألفاظ بشكل مجازي واضح، أو يتطلب البحث في تاريخ الحياة الاجتماعية لأمة من الأمم لنستطيع الوصول إليه. إلاَّ أن المعنى الذي يبدو لنا اليوم حقيقيا (كلفظ الجفنة) كان في بدء استعماله مجازيا، لِمَا كانت تحمله تلك الأمة من أفكار ولِما كانت عليه من تقاليد وكل تغير في الحياة الاجتماعية يستتبع تغيرا في معاني بعض الألفاظ التي قد تحتفظ بصورتها، وينشأ عن هذا ما نسميه بالمشترك اللفظي كما أن الأمر ليس من البساطة بالقدر الذي تصوره القدماء من علماء اللغة إذ وقع المشترك اللفظي في كل لغة، وقد دعت عوامل متعددة لوقوعه.

فكما تتطور أصوات الكلمات وتتغير، قد تتطور معانيها وتتغير أيضا وهذا الذي ينتج لنا ألفاظا اشتركت في الصورة واختلفت في المعنى.

---

[1] إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 128-133.

أما عن مرادفات لفظ (الجفنة) التي تشترك معه في المدلول، أو تقارب معناه وتختلف عنه في الصيغة الصرفية فنذكر ما يلي:

* **الخليج:** قال لبيد:

غُدَاةَ دَعَاهُ الحَارِثَانِ ومُسهِر * فَلاَقَى خلِيجاً وَاسِعاً غَير أخْرَمَا

* **القصعة:** بعد الجفنة في الترتيب، فهي تشبه العشرة، وتجمع على قصاع وقصعات وقصَع[1].

* **المِقراة:** لفظ يدل على ما يشبه الجفنة.

* **الخلنج:** لفظ فارسي يطلق على كل جفنة أو آنية طعام صنعت من خشب[2].

* **الصحفة:** هي شبه قصعة مُسطحة عريضة وهي تشبع الخمسة ونحوهم، قال الأعشى:

والمكاكيكَ والصِّحافِ من الفِضَّـــ * ـــــة والضَامِزَاتِ تَحتَ الرِّجَالِ.

* **الرُّحُّ:** الجفان الواسعة[3].

لقد اشتركت هذه الألفاظ في المفهوم العام في كونها جميعها تدل على وعاء يحضّر فيه الطعام هذا وإن اختلفت في الشكل وفي ضروب صنعها ومادتها. يتبين لنا من هذه المترادفات أنها عبارة عن صفات المسمى وليست أسماء أخرى لها. فأبو هلال العسكري ينكر وقوع الترادف في اللغة ويقول في كتابه (الفروق الغوية):

"إن كل اسمين يجريان على معنى من المعاني وعين من الأعيان في لغة واحدة فإن كل واحد منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر وإلا لكان للثاني فضلٌ لا يحتاج إليه"[4].

---

[1] لسان العرب، مادة (ق ص ع) و (ر د ح).

[2] رفائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، ص 158.

[3] ينظر ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، معجم ألفاظ الحياة الاجتماعية في دواوين شعراء المعلقات العشر، (ديوان الأعشى 49/9)، ص 165.

[4] العسكري (أبو هلال)، الفروق اللغوية، مكتبة القدس، مصر، سنة 1353هـ، ص10.

وقد ألف كتابه (الفروق اللغوية) ليدافع عن رأيه ببيان الفروق الدقيقة بين الكلمات التي يظن أنها مترادفة. أما من يثبتون وجود المترادف "ابن خالويه" حينما قال: "أحفظ للسيف خمسين اسماً" فردّ عليه أبو علي الفارسي "ما أحفظ له إلاّ اسماً واحداً وهو السيف"، قال ابن خالويه: فأين المهند والصارم، قال أبو علي هذه "صفات وكأن الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة"[1].

ومن يقرّ بوجود المترادف أيضا كأمر واقع " البيضاوي" في المنهاج الذي يذكره السيوطي في المزهر:

"والحاصل أن من جعلها مترادفة ينظر إلى اتحاد دلالتها مثل لفظ (الرَّحَّ) الذي يشارك الجفنة في صفة من صفاتها فقط وهي السعة فهو بذلك يشبهها في الذات أي من حيث حجمها وسعتها) (متباينة في الصفات) ثم يشدد بالتأكيد على هذه المسألة في قوله "إن الترادف على خلاف الأصل، والأصل هو التباين[2].

ونحن نؤيد المحدثين من علماء اللغة على إمكان وقوع الترادف في اللغات وأن كل لغة تشتمل على بعض تلك الألفاظ المترادفة، ونعلم أن هذه الظاهرة اللغوية متضمنة فيها ولا تتحقق إلا بشروط معينة لا بد من تحققها لتتم ظاهرة الترادف حقا.

1- الاتفاق في المعنى بين لفظين اتفاقاً تاماً ويمكن أن نستحضر هنا لفظ "الخلنج" الذي هو لفظ أجنبي يطلق على كل جفنة وصَحفة وآنية صُنعت من خشب[3]. فـــ(الخلنج) يطابق (الجفنة) مطابقة تامة في صفتها ومادة صناعتها فهو إذن نظيرها بلغة أخرى وهي اللغة الفارسية.

2- الاتحاد في البيئة اللغوية أي أن تكون اللفظتان تنتميان إلى لهجة واحدة أو مجموعة منسجمة من اللهجات فلفظي (الرُّحُّ) و(الجفنة) نتلمّسهما في لهجات العرب (أشعارهم وأمثالهم).

---

[1] السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص 406.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص 405 و406.

[3] ينظر ابن منظور، لسان العرب مادة (خ ل ج).

3- الاتحاد في العصر، المحدثون حين ينظرون إلى المترادفات ينظرون إليها في عهد خاص وزمن معين وهذه النظرة يعبرون عنها بكلمة: "Synchronie" فإذا دققنا في لفظي "جفنة" و"صحفة" وجدناهما يشتركان في خصائص عدة ويختلفان في الحجم. ويؤكد هذا الثعالبي (الصحفة) تشبع الرجل، ثم (الجفنة) هي أكثرها، غير أن ما يثير الانتباه هو أن (الجفنة) قيلت في زمن معين ثم تطور مفهومها إلى لفظ صحفة التي نظن أنها وليدة بيئة حضرية أو هي لفظ مستعار أو لغة من اللغات جاءت نتيجة الغزو أو الهجرات أو الاحتكاك بين القبائل، فلا يمكن أن نساوي أو نصنف الجفنة والصحفة ونضعهما في خانة واحدة فهما لا يتساويان في الشيوع بل يُنظر عادة إلى اللفظ المستعار نظرة أرقى وأسمى في الاستعمال وذلك لأنها انحدرت من قوم أرقى أو لأنها أخف على السمع وألطف في الجرس على غرار الجفنة التي هي أكثر وسعاً وتعبيراً عن المفاخر والتباهي بالكرم وأكثر ارتباطا بالرجل العربي الأصيل أصالة كرمه وجوده[1].

أما ورود لفظ جفنة في هذا السياق: جفنة ردّاح، وجفنة رحّاء فيعطينا صورة أخرى عن هذا الإناء الذي تعكس صفة من صفاته وهي السعة والضخامة[2] ولعل حكمنا هذا أو تحليلنا يوافق ابن فارس في إنكاره للترادف وإقراره بوجود "ما سماه بالمشاكلة" وهي ضرب من تقارب المعاني دون تطابقها، ويبدو لنا أن لفظ جفنة لفظ عام يمثل الإناء الذي تندرج تحته مجموعة من الأشكال والأوصاف[3]. فقد عثرنا على اللفظ في القرآن الكريم بصيغة الجمع "الجِفان" في قوله تعالى: ﴿ وجِفانٌ كالجوابِ، وقُدورٌ راسياتٍ اعملوا آل داوود شكرا وقليل من عبادِيَ الشّكور ﴾[4] . كما تضمنته أشعار العرب وأقوالهم ونوادرهم بصيغة المفرد والجمع وكان مقرونا بذكر الطعام والسخاء فيه.

---

(1) ابراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص182.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ر د ح) (ر حّ).

(3) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص404.

(4) سورة سبأ، الآية: 13.

* قال الزمخشري في شرح الآية:

الجوابي: الحياض الكبار، لأن الماء يجبي فيها.

واستعمل اللفظ في كثير من المواضع التي تعرضنا إليها استعمالاً مجازياً كالسياق الذي أوردناه في مقدمة الحديث.

ومن ذلك أيضا ما جاء عن مُطرِف بن عبد الله، عن أبيه أنه قال: قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في وفد، فقلنا: "يا رسول الله أنت سيدنا وأنت أطولنا طولا وأنت الجفنة الغراء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أيها الناس قولوا بقولكم ولا يستفزنّكم الشيطان، فإنما أنا عبد الله ورسوله"[1].

واللفظ معروف مألوف، شائع الاستعمال في عامية الجزائر الحالية، ونظن أنه معروف أيضا في البلاد العربية بلفظه ومعناه، دون تغيير في الصيغة والوزن، غير أن ما يُلاحظ على لفظ الجفنة أنه استبدل بالصحفة في بعض مناطقنا منها منطقة الوسط (وسط العاصمة) أو سكان العاصمة فهم يقولون الصحفة بينما خارجها ينطقون باسمها المعروف قديما بالجفنة وسبب اختلاف التسمية قد يعود إلى ما توارثه سكان المنطقة عن جيرانهم الذين احتكوا بهم وعن اصطدامهم بشتى الحضارات التي فتحت لهم آفاقا جديدة وبدت لهم ألوان جديدة من الحياة كانت كلها نتيجة ضروب من التفاعل وأنواع من المواقف أسهمت في انفتاحهم على الحياة الجديدة المادية والمعنوية.

قال ابن قتيبة في أدب الكاتب: " مما جاء مفتوحاً والعامةً تكسره " الجفنة "[2].

---

[1] السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص 315.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص 315.

الجُــلّــة:

ورد اللفظ في الساق على الساق مرة واحدة في سياق خاص شبه الرحالة البرنيطة بالجلّة في شكلها وعدم ملائمتها[1] لا لوجه المرأة ولا للرجل.

جاء في تعريفها:

* **الجَلّة:** وِعاء يُتّخذ من الخوص يوضع فيه التمر ويُكنَزُ فيها وجمعها جِلال وجُلَل[2].

قال:

باتوا يعشُّون القطيعاء جارَهُمْ * وعندهم البَرْنِيُّ في جُلَلٍ دُسْمٍ

* **الجُلّة:** وعاء التمر[3].

قال الراجز: الجُلّة عربية معروفة وأنشد:

إذا ضربت موقَداً فابطن له * فوق قُصيراه وتحت الجُلّة

ويُقصد بهذا البيت جملاً عليه جلّة فهو بها موقر.

قال ابن دريد: هي لغة تميمية معروفة والجمع جِلال واجلال.

وقال كثير في الجُلّة[4]:

وتَرَى البَرْقَ عَارِضًا مُسْتَطِيراَ * مَرَحُ البُلْقِ جَلْنَ في الأَجْلاَلِ

وجمع الجِلال أجِلَّة وجِلال كلِّ شيء غطاؤه نحو الحَجَلة وأما أشبهها.

أما الجُلّة في قاموس المحيط فقد وردت بهذه الصيغة.

الجُلّة: (بالضّم) قفة كبيرة للتمر[5].

---

(1) ينظر أحمد فارس الشدياق، الساق على الساق فيما هو الفارياق، ص 572.

(2) الأزهري تهذيب اللغة، مادة (ج ل ل)، ج10، ص 1489.

(3) ينظر الجوهري، الصحاح، مادة (ج ل ل)، ج4، ص 1658.

(4) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ج ل ل).

(5) ينظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ج ل ل)، ج 3، ص 350.

حاولت هذه التعريفات إعطاء صورة كاملة للجلة ومادة صناعتها لكنها أغفلت شكلها وبيان حجمها، إذ يتضح أنها تُصنع من مادة الخوص ويمكن أن تُصنع من مواد أخرى كالحلفاء.

تُرجع المعاجم "الجُلّة" إلى مادة (جـــ لـــ ل) ولم نجد لها أثراً في مقاييس اللغة مما يدفعنا إلى القول بأن أصل اللفظ مبهم لكن "ابن منظور" يجزم على عربيته فيقول: "عربية معروفة"[1].

للجُلّة مرادفات أخرى تشاركها في بعض أوصافها، من ذلك:

– **النّوْطُ:** جلة صغيرة فيها تَمْرٌ تعلق على ظهر البعير. وجدناها في السياق التالي "ضجّت فزدها نوطاً"[2] يضرب هذا المثل لمن يحمّل نفسه حاجة فلا يضبطها فيطلب أن يخفّف عنه ليزداد أخرى". عن خلف الأحمر، قال: "النوط الجُلّة الصغيرة فيها تمر"[3].

ومن هنا نستنبط أن لفظ الجُلّة لفظ عام تندرج تحته مجموعة ألفاظ خاصة تدل على شكل من أشكال الأوعية.

ولفظ "الجُلّة" ليس من ألفاظ القرآن الكريم لكننا وجدناه في بعض أحاديث الصحابة رضوان الله عليهم، قال الإمام علي رضي الله عنه " اللّهم جلّل قتلة عثمان خزياً، بمعنى غطِّهم به وألبسهم إياه كما يتجلّل الرجل بالثوب"[4].

كما جاء أيضا في حديث ابن عمر: أنه كان يُجلَّلُ بُدنَه القباطِيَّ[5].

لم يرد لفظ جُلّة في الأشعار العربية التي قرأناها ولا في معجم ألفاظ الحياة الاجتماعية في دواوين شعراء المعلقات العشر، غير أن ابن منظور يستشهد لشرح الجُلّة ببعض الأبيات، دون الإشارة إلى أصحابها. من ذلك أنه قال : (طويل).

باتوا يُعشّون القطيعاء جارَهُمْ * وعندهم البدنيّ في جُلَلٍ دُسُمِ[6]

---

[1] لسان العرب، مادة (ج ل ل).
[2] الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص 296.
[3] المصدر نفسه، ص 297.
[4] لسان العرب، مادة (ج ل ل).
[5] المصدر نفسه، مادة (ج ل ل).
[6] المصدر نفسه، مادة (ج ل ل).
* القطيعاء: ضرب من التمر، ينظر (صحاح الجوهري)، ج 5، ص 2077.

والجُلّة لفظ غير معروف في عامية الجزائر الحالية وقد يكون مهملا منذ أمد طويل بالرغم من أنّ المقيمين على النخل يستعينون بها ويتخذونها كوعاء لحفظ التمر مما يدفعنا إلى القول أنّ هذه اللفظة تكون قدأُستبدلت بلفظة أخرى يُطلق عليها اسم الصنّاج يصنع بنفس المادة التي تُصنع بها الجُلّة وهي سعف النخل أو الحلفاء وهي بالعامية الدِّيس أو l'osier باللغة اللاّتينية، كما قد تسمى " بالقفة " أيضا. ففي نظرنا اللفظ كان موجوداً ثم إضمحلّ.

والجُلّة من ألفاظ الحضارة القديمة التي لا تزال صالحة للاستعمال في متداول حياتنا اليومية إلا أن مجمع اللغة العربية في القاهرة لم يشر إليها في المعجم الذي أعدّه لذلك[1].

[1] مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الكبيرالمطبعة الأميرية، القاهرة، مصر 1956م، ج1، ص 149.

الخُوان، الخِوان:

وردت لفظة الخِوان بالكسر والخُوان بالضمة في "الساق على الساق" بهذه الصيغة وتواترت مرتين في المدونة مرة بتعبير حقيقي ومرة أخرى بتعبير مجازي.

السياق الأول:

"وما الفائدة من وقوف الخويدم بين يديك في حزامه الملعقة أو على رأسه الخوان"[1].

ومن استعمال المجاز للفظ "الخِوان" قوله: "حتى يحسب الصَفَر خِواناً والنعش عرشا والخازوق أو الصليب منبَّراً".

يبدو أن "الشدياق" قد شبَّه الخِوان بشهر صفر وهو الشهر الذي بعد المحرم. يقول بعضهم: سُمي صَفَر لأنهم كانوا يمتارون الطعام فيه من المواضع ويغزون فيه القبائل فيتركون من لقوا صِفرا من المتاع. كما يكون قد شبه الخِوان بالصَفَر وهو الحيّة التي تعض البطن إذ جاع. فلا ندري بالضبط أيهما أصح وحسب ما فهمناه من السياق أن الخوان شُبه بالصفر لكونهما يشتركان في بعض الخصائص.

لاحظنا في المعاجم المختلفة أن لفظ خِوان يتأرجح بين الأصالة والعجمة. فمن علماء اللغة من يراه أعجمياً ويحتّج لذلك ومنهم من يراه أصيلاً في العربية، فيحتج لأصالته.

يقول ابن فارس: "خـــ و ن": أصل واحد وهو التنقّص. وأما الذي يُؤكل عليه، فقال هو أعجمي[2].

وورد في "المزهر" أن "الخُوان، الخِوان، فيما يقال اسم أعجمي غير أني سمعت ابراهيم بن علي القطّان يقول: سئل ثعلب وأنا أسمع: أيجوز أن يُقال إن الخِوان، الخُوان، إنما سمي بذلك لأنه يتخوّن ما عليه أن ينتقص؟ فقال: ما يُبعد ذاك[3].

---

[1] الساق على الساق، ص470-180.

[2] ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خ و ن)، ج2، ص 231.

[3] السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص258.

* وقد عرَّف الليث **الخِوان** بأنه المائدة، معربة، وهي الخُون والعدد أَخْوِنَة.

* **الخِوان، الخُوان:** الذي يؤكل عليه، معرب، والجمع أخوِنة في القليل، وفي الكثير خُون والإخوان كخِوان لغة فيه[1].

* **الخِوان (بالكسر):** الذي يؤكل عليه، معرّب، وثلاثة أخوِنة والكثير خُون[2].

* **الخِوان:** ما يؤكل عليه، و(ج): أخونة، وخُون، وأخاوين[3].

حكى أبو عبيدة: خُوان وخِوان بكسر الخاء وضمها للذي يؤكل عليه.

وقال الخليل: الخِوان المائدة وجمعه أخونة وخُون، قال والمخانة خون النصح وخون الود[4]. وقال القالي في أماليه: خوان وجمعه خون وخوان المائدة إذا لم يكن عليها طعام فهي خوان[5]. ويجمع على "أخونة" و"خُونٍ"[6].

أما الحريري فيفسر معنى الخوان قائلاً: "يقولون لما يُتَّخَذُ لتقديم الطعام عليه: مائدة، والصحيح أن يقال له: خوان إلى أن يحضر عليه الطعام فيسمى حينئذ مائدة"[7].

وفي القاموس وردت لفظة الخوان دون توضيح وافٍ، فقد ذكر صاحب القاموس الخوان في خون ما يؤكل عليه[8].

أما الجواليقي فيفصل معنى هذا اللفظ ويذكر أصله مصرّحاً:

الخُّوانَ: أعجمي معرب وقد تكلمت به العرب قديما وفيه لغتان جيدتان: "خِوانٌ" وخُوانٌ" ولغة أخرى دونهما وهي "إخوان" وقد مضت في الهمزة[9].

قال الشاعر: كثيرٌ إلى جَنْبِ الخِوَان ابْتِراكُهُ.

---

(1) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (خ و ن).

(2) ينظر الجوهري، الصحاح، مادة (خ و ن)، ج ، ص109.

(3) مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الوسيط، ج1، ص 263.

(4) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (خ و ن).

(5) أبو علي القالي(إسماعيل ابن القاسم القالي البغدادي)، كتاب الأمالي، ج2، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص 234.

(6) ينظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (خ و ن).

(7) الحريري، درة الغواص في أوهام الخواص، ص 22.

(8) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج2، ص130.

(9) الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، ص 67.

فسّر اللفظ في شفاء الغليل بأنه مُعرّب وهناك من قال أنه من أصل عربي مأخوذ من تَخَوَنَهُ، أي نقص حقه، لأنه يُؤكل ما عليه فينقص[1].

ويذهب آدي شير إلى أنّ: الخوان والأخوان ما يوضع عليه الطعام ليؤكل، تعريب خوان وأصل معناها الطعام والوليمة[2].

ووردت لفظة خوان عند الجاحظ، في كتابه البخلاء حين وصف خوان أحدهم فقال: كنت أنا وأبو إسحاق ابراهيم بن يسار النظام وقطرب النحوي وأبو الفتح مؤدب منصور بن زياد على خوان فلان بن فلان والخوان من جزعة[3].

وخلاصة القول أن ما قدمته لنا التعريفات السابقة لا تعطينا تطورا لشكل الخِوان وطبيعته ولا كيفية استعماله إلا ما ورد في قولهم: "يؤكل عليه". نلاحظ هنا أن دلالة اللفظ مقيدة وليست مطلقة. وقد قال ابن فارس في معرفة المطلق والمقيد: "باب الأسماء التي لا تكون إلا باجتماع صفات وأقلها إثنتان من ذلك: المائدة لا يقال لها مائدة حتى يكون عليها طعام، لأن المائدة من مَادَني يَميدُني إذا أعطاك وإلا فاسمها خِوان"[4].

ولم نعثر في بطون المعاجم خصوصاً على مادة معينة يصنع منها الخوان، فقد يكون قطعة جلد أو قماش أو يكون طاولة فاخرة في غاية الإتقان. وقد صنعه المترفون من الفضة، وجعلوا عليه صحاف الذهب، كما فعل مَرازِبة الفرس[5].

وإذا تمعنا في أصل لفظ خوان الذي قال عنه " اليسوعي" "خوان": مائدة وينطق (**KHÂN**) وهو من الفعل (خوْردن) بمعنى أكل ثم تطورت دلالته من الأكل إلى ما يوضع عليه الأكل، أو ما يوضع عليه الطعام. كما نلاحظ تقاربا بين الفعلين (خُوردَن) بمعنى أكل

---

(1) ينظر الخفاجي، شفاء الغليل، ص137.

(2) آدي شير، كتاب الألفاظ الفارسية المعربة، ص 58.

(3) الجاحظ، كتاب البخلاء، ص54.

(4) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص 449.

(5) ابن خلدون، المقدمة، ص 306.

بالفارسية وينجر عنه الانتقاص، و(خون) بمعنى تنقص إذ يتحدان في الدلالة ويجمعان على الانتقاص[1].

وعلى هذا الأساس وُضع لفظ خوان ليربط بين الفعلين العربي والفارسي ربطا دقيقا من حيث المعنى، فتطابقا المعنيان العربي والفارسي حتى أصبح معناه الطعام أو الوليمة[2].

يبقى الاختلاف قائما وتبقى المعاجم هي من تملك ناصية الأمور "والصحيح أنه معرب" وهو الأمر الذي أجمعت عليه جل المعاجم، إلا أن ابن دريد يخالفهم في الرأي ويرى أن الخِوان عربياً معروفاً[3]. إلا أنّنا نفهم من هذا أن الجواليقي لم يجزم بفارسية اللفظ (خوان) وتمسك بأصله العربي، وهو من قال: فيه لغتان جيدتان: خِوان، وخُوان[4] ولغة أخرى دونهما، وهي إخوان التي جاء في روايتها: الإخوان بهمزة وهي لغة فيه[5].

أما الثعالبي فقد أقر بفارسية اللفظ وجعله من الألفاظ التي انفردت بها الفرس دون العرب فاضطرت العرب إلى تعريبها أو تركها كما هي[6].

لقد ورد في المعاجم وفي كتب اللغة آراء مختلفة للتبدلات الصوتية التي طرأت على لفظ خوان. ففي البارع يقول القالي: جاء لفظ الخوان من مقلوب الخاء والنون والألف والواو والياء في الثلاثي المعتل[7]. وقال سيبويه لم يحركوا الواو كراهة الضمة قبلها والضمة فيها، والإخوان كالخِوان. وقال "ابن بريّ": ونظير خِوان وخونٍ بوان وبونُ ولا ثالث لهما.

---

(1) نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، ص226.

(2) آدي شير، كتاب الألفاظ الفارسية المعربة، ص 58.

(3) ينظر الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، ص67.

(4) المصدر نفسه، ص 67.

(5) لسان العرب، مادة (خ و ن).

(6) الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص 198.

(7) المصدر السابق، مادة (خ و ن).

وتأخذنا هذه الدراسة إلى اللهجات العربية حيث يقول "ابراهيم أنيس" الضم يناظر الكسر في اللهجات القديمة[1] وكون لفظ خِوان أو خُوان قديم لم يأت ذكره في القرآن الكريم ولا في الحديث النبوي الشريف وحتى في الأشعار العربية القديمة الجاهلية والإسلامية يمكن أن تنطبق عليه هذه القاعدة فجاء على هذه الصورة خِوان وخُوان، كما يمكن أيضا أن ننسبه إلى أصل قديم كان شائعا في بعض لهجات العرب القدماء، لهذا قيل خِوان وخُوان بالكسر والضم لأن القبائل القديمة كانت تسلك هذا المسلك في لهجات خطابها.

ويقول ابن قتيبة في أدب الكاتب: ومما جاء مكسورا والعامة تضمه: (الخِوان)[2].

خلاصة القول أن لفظ (الخوان) انزوى ولم يعد من الألفاظ التي تقتضيها الحاجة، فلم نعثر عليه في دواوين شعراء المعلقات ولا في أشعار عرب وهذا ما يدفعنا إلى تصنيفه ضمن الألفاظ، التي دخلت العربية في أوج ازدهارها لحاجة العرب إلى استعمالها في حياتهم اليومية ثم اختفى وحلت محله ألفاظ أخرى كلفظ "سفرة" الذي أشار إليه إبراهيم أنيس والذي عده مرادفا من مرادفاته[3].

فلفظة (سفرة) التي كانت تعني طعام المسافر تحوّلت إلى لفظ مرادف (للخوان) هذا يعني أن (السفرة) لفظ عام يندرج تحته معنى، وبما أن لفظ (خوان) غير مستعمل في عاميتنا ولا نعرف له مدلولا حقيقيا إلا ما تضمنته المعاجم، فهذا يعني أن ألفاظا أخرى قد فرضت نفسها استجابة لمتطلبات الحضارة (كالمائدة) و(السفرة) والتي رأتها العامة أكثر سلاسة وتلاؤما لنفسية الإنسان العربي.

---

[1] ابراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص241.

[2] السيوطي، المزهر، في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص 314.

[3] المصدر السابق، ص 238.

خـــابـــيـــة:

ورد اللفظ في "الساق على الساق" مرة واحدة بمعناه الحقيقي حيث دار حديث المتكلم حول رداءة الطعام وتضجره منه، أما السياق الذي استعمل فيه اللفظ فهو في هذه الجملة التي مزج فيها صاحبها الجدّ بالهزل في قوله: "ثم ذهب بي إلى ممر الدير وغطسني في خابية السمن، وهو يقول، هذا السمن الذي أطبخ به الأرز الذي لم يعجبك يا صاحب الخرطوم، يا سليل البوم ..."[1]

يُستعمل لفظ (خابية) استعمالا مجازيا حينما يقولون: "بنت خابية"، وهم يقصدون من وراء هذه الجملة الخمر والحديث عنها[2].

جاء في تعريف هذا اللفظ:

* **الخابية:** الحُبّ[3].

* **الخابية:** وعاء الماء الذي يُحفظ فيه والجمع خوابي وأصل الخابية: الخابئة والخوابي[4]، فجل المعاجم اتفقت على تعريف واحد، أي أنها وعاء لخبء الماء وربما استعملت لحفظ سوائَل أخرى. وما يؤكد كلامنا، هذا السياق الذي وردت فيه اللفظة (خابية السمن). أما ابن سيده فكان له تعريف آخر غير ما جاءت به المعاجم السابقة، فهي عنده شكل من أشكال الدّنان. والخابية: أيضا ما خبّئ من الدّنان[5] على عكس المحدثين وعلى خلاف قاموس محيط المحيط الذي أعطى لها شكلاً آخراً أو تعريفاً مغايراً لما رأيناه، فهي هنا، الجرّة الضخمة[6].

---

[1] الساق على الساق، ص 153.

* فقد راح يشكو أمره لطباخ الدير الذي اعتاد هو الآخر على طبخ الأرز بالسمن في بعض الأعياد العظيمة مقللا كمية السمن في الأرز مما أزعج الفارياق ولم يعجبه هذا الطبخ الذي أوقعه في مأزق وهذا بعد ما حمله الطباخ وغطسه في خابية السمن.

[2] الجوهري، الصحاح، ج6، ص 2325.

[3] المصدر نفسه، ص 2327.

[4] مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الوسيط، ج1، ص 213.

[5] ابن سيده، المخصص، ج11، ص 83.

[6] ينظر البستاني، محيط المحيط، ج1، ص 609.

تُصنع الخابية غالبا من الفخار كباقي أنواع الجِرار، وقد تصنع من مادة خشبية، أو معدنية.

تُصنف المعاجم اللفظ في مادة (خبأ)، قال ابن دريد: "خ ب والحرف المعتل (خبأ) تدل على ستر الشيء، فمن ذلك: خبأت الشيء، أخبأه خبأً[1] ومن هنا نقول أن أصل اللفظ عربي محض. غير أن من الباحثين المحدثين من يعدّ اللفظ أعجميا، ويرجعه إلى الأصل الآرامي ويُكتب بهذا الشكل (**Hobit**)[2]، إضافة إلى عدم وروده في القرآن الكريم وفي المراجع التي تناولت الألفاظ الدخيلة والمعربة التي عُربت طبقا لقواعد عربية ومنهاجها السليم.

كما أننا لم نعثر على اللفظ في دواوين أشعار العرب وهذا ما يرجح احتمال كونه مولّداً.

أما عن التبدلات الصوتية للفظ (خابية) فقد تَمَّ تطورها على مراحل:

إن لفظ (خابية) أصلها (خابئة) بمعنى الوعاء الذي تُخَبَّأُ أو تُحفظ فيه السوائل والحبوب، سُهلت الهمزة فصارت خابية أي سقطت الهمزة للسرعة في الكلام، وأقفِل المقطع بالياء، فأصبح من المقاطع التي لا تجوز في العربية وعندئذ انكمش الصوت (أصبحت خابية كما ينطق بها عامة الناس)، وترك الهمزة من المسائل الهامة التي تناولها النحاة المحدثون أمثال رمضان عبد التواب في قوله: "ما(ئــ)ــدة صارت تنطق مــ(يــ)ــدة وعا(ئــ)ــشة عــ(يــ)ــشة، وهذا طبقا لقانون انكماش الصوت[3].

أما أبو عبيدة وفي باب ما تُرك فيه الهمز وأصله الهمز فقال: [ثلاثة أحرف تركت العرب الهمز فيها وأصلها الهمز: البريَّة للخلق، وهي من برأ الله الخلق، والنبيُّ، أصله

---

[1] ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خ ب أ)، ج2، ص 244.

[2] ينظر نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، ص179.

[3] رمضان عبد التواب ، لحن العامة والتطور اللغوي، ص 309.

* ورد لفظ الخابية في مروج الذهب ومعدن الجوهر للمسعودي بصيغتي المفرد والتضام تحمل دلالة الوعاء المخصص للماء يُصنع من النحاس، ص 53

من النبأ، وقد نَبَّأْتُ أخبرت، والخابية أصلها الهمز من خبأت. وقال: يونس: أهل مكة يخالفون غيرهم من العرب يهمزون النبيء والبريئة، وذلك لأنهم يشبعون الكلام][1].

ما يمكننا استنتاجه من رأي أبي عبيدة في حذف الهمزة هو:

1- يترتب على حذف الهمزة تغير صوتي محض لا يتبعه أي تغير دلالي، الخابئة تحولت إلى الخابية (سقطت الهمزة وحلّت محلها الياء).

2- إن لفظ (خابية) يُنظر إليها من زاوية واحدة باعتداد الأصل كما قال أبو عبيدة لأن الصيغ الاسمية هي التي جاءت مسهلة من غير همزة. فلفظ **(خابية)** من فعل **(خَبَأَ)** يحكمها قانون صوتي هو قانون وقوع الهمزة بين فتحتين تسقط وتتحول إلى حركة واحدة من الفتحة الطويلة فتصير (خبى).

خبأ – خ – بَ – ءَ ⟵ خ – ب – [(ى) الألف اللينة] ⟵ [خبى] ⟵ خبا وهذا في الصيغ الفعلية لأن أبا عبيدة يميز بين الصيغ الاسمية والفعلية.

أما القانون الثاني، قانون وقوع الهمزة بين حركتين مختلفتين [الكسرة والفتحة] ثم حذفت فإنهما تتماثلان في حركة واحدة وقد ينشأ صوت انتقالي.

– ءِ – ـَ ⟵ – ـِ x – ـَ ⟵ – ـِ – ـِ [ى] [حذف الهمزة + مماثلة تقدمية].

وقعت الهمزة في لفظ [الخَابِئة] بين الكسرة والفتحة فتماثلت الفتحة مع الكسرة[2].

يُستشف مما سبق أن أبا عبيدة يميز بين الصيغ الاسمية والفعلية فالصيغ الاسمية مسهلة الهمزة وأفعالها محققة الهمزة في لغة جمهور العرب مما يؤكد كثرة الاستعمال لهذه الألفاظ منذ وقت مبكر جدا، كما وضّح أن هناك منهجية تخص الإنتماء اللهجي.

---

[1] ينظر رضوان منيسي عبد الله جاب الله، الفكر اللغوي عندالعرب في ضوء علم اللغة الحديث(أبو عبيدة)، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، السعودية، ص 83.

* ورد عن سيبويه، قال: " بلغنا أن قوما من أهل الحجاز يحققون الهمزة في نبيء وبريئة ". ينظر رضوان منيسي، الفكر اللغوي عند العرب، ص 83.

[2] ينظر إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 247.

* نقل أبو عبيدة عن "يونس" أن قريشا كانت تحقق الهمزة في بعض الكلمات مخالفة للعرب، إشباعا وتفخيما للكلام. ينظر الفكر اللغوي عند العرب، ص 83.

*أما تميم فكانوا يسقطون الهمزة في بعض الكلمات حتى صار ذلك لغة فيهم.

ولا يزال لفظ (خابية) يحتفظ بقيمته الحضارية في المنظومة اللغوية العربية فهو معروف في عامية الجزائر القديمة بلفظ الخابية بالياء عِوض الهمزة (الخابئة)، ويُستعمل لحفظ الحبوب الجافة من قمح وأرز ...إلخ. أما في بعض المناطق من الوطن العربي فهو لحفظ السوائل من عسل وسمن كما في بلاد الرافدين وما جاورها.

وما دامت حياة الألفاظ تتوقف على الاستعمال والتداول، فكلما استعمل اللفظ نما واشتد عوده، وبمرور الأيام ومع كثرة الاستعمال يصبح مبتذلا يَمُجُّهُ الذوق السليم مما يدعو إلى استبداله بالجديد وهكذا يكون الاستعمال سببا في اختفاء اللفظ كما كان في الأول سببا في ظهوره[1] وهذا يعني أن الخابية لم تعد لها أهمية كما كانت سابقا وربما استبدلت بلفظ آخر يقابلها، لهذا لم نعد نسمع عنها شيئ رغم أن المجمع اللغوي المصري اعتبرها من ألفاظ الحضارة الحديثة[2].

والخابية وعاء أو لازم من لوازم حفظ المواد من حبوب جافة وفي بعض المناطق يستخدم لحفظ السوائل من زيت وعسل وسمن فالإنسان في بداياته الأولى، وضع أسماء لما احتاج للدلالة عليه ولسد عوزه التماسا للبقاء، وقد كان ذلك قبل تولد الضمائر والأعداد[3] ولكن لا يخفى علينا أن اللغة في نمو دائم، تتولد فيها ألفاظ جديدة وتندثر أخرى قديمة، والتغير متواصل في ألفاظها نحتا وإبدالاً وقلبًا، ونحن نعلم أن أكثر الألفاظ تداولا على الألسنة أكثرها تعرضا للتغيير، وأسماء ضروريات الحياة أقدم الألفاظ وأكثرها انتشارا بين ألسنة الناس، وقد يقول قائل أن الخابية يمكن أن يقاربها في المعنى لفظ المطمورة الذي لازال راسخاً في المنظومة اللغوية العربية، محتفظا بقيمته الحضارية، مثله مثل بقية اللوازم المستعملة لحفظ ما يلزم حفظه من التلف.

أما الخابية في العامية الجزائرية فهو متداول شائع نجده على ألسنة النساء المسنات، تحفظ فيه ما يُطلق عليه إسم (العَوْلَة).

---

[1] إبراهيم أنيس ، دلالة الألفاظ، ص139 و141.

[2] مجمع اللغة العربية المصري، معجم ألفاظ الحضارة الحديثة، ص43.

[3] ينظر جرجي زيدان، الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية، ص45.

طــســت:

ورد لفظ "طست" في المدونة مرة واحدة وفي مناسبة واحدة في سياق مبهم في قوله، ثم رفع رأسه وقال لخادمي هات "الطست"[1].

جاءت كلمة "طست" بهذه الصورة أي أُنهيت بها الجملة دون أن يضيف لنا الكاتب كلاماً آخر أو تفسيرا نفهم من خلاله معنى الكلمة في هذا السياق لكن بعد قراءتنا الجيدة لاحظنا أن صاحب الساق على الساق أسند للفظ طست وظيفة معينة، أو استعمال خاص.

أصيب الفارياق بمرض وطلب طبيباً يتفحصه، فما أن رآه قال له إنّه الفصد أو الرمس وطلب من خادم الفارياق "الطست" أو إناءً ليضع فيه ما أكله بعد ما علِم من طرف مريضه أنه أكل أُكلة برغل مع اللحم، نظن أنه سيُناوِلُه الطست وفيه الماء كما قد يكون في الطست ماء الزهر وهذا ما وجدناه في آخر الفقرة "فتداركني خادمي بماء الزهر وغيره". هذا ما فهمناه من السياق، أن الطست أُستعمل استعمالاً حقيقياً.

أُشتق الطست من طسّ، طسس، أُدغمت السين، قيل الطسّ هو الطّست ولكن الطّس بالعربية[2]:

قال ابن منظور، الطّست من آنية الصُّفُر، أنثى وقد تُذَكَّر[3].

أما الجوهري فقد قال، الطست، الطَسَّ بلغة طيء أُبدل من إحدى السينين للاستثقال، فإذا جمعت أو صغّرت رددت السين لأنك فصلت[4] بينهما بألف أو ياء، فقلت: طسياس وطُسَيْسُ.

---

[1] الساق على الساق، ص259.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ط س س).

[3] المصدر السابق، ص 259.

[4] الجوهري، الصحاح، مادة (ط س س)، ج4، ص 240.

وجاء في اللسان أيضا أن قبيلة طيء كانوا يقولون "اللَّصت" بدلا من "اللص" ويقولون "الطست" بدلا من "الطس"[1]. ويؤيد هذه الرواية ما ورد في المخصص[2]: اللَّصت هو اللِّص في لغة طيء وجمعه "لصوت" وهم يقولون طست وغيرهم طسّ.

وقبيلة طيء متوغلة في البداوة، فلا غرابة أن يقلب في لهجتها صوت "رخو" إلى نظيره الشديد. فالسين صوت رخو نظيره الشديد التاء، والصاد صوت رخو نظيره الشديد هو الطاء التي إذا رُقِّقَت أصبحت تاء.

طسّ– طسس، الطسُّ والطّسَّةُ والطِّسّه: لغة في الطّست.

قال حميد بن ثور: كأن طسّا بين قُنزعاتِهِ.[3]

* **الطست**: إناء كبير مستدير من نحاس أو نحوه يغسل فيه، معرب (تشت) بالشين، يذكّر ويؤنّث (ج) طسوت. والطسّ = الطست (ج) طُسوس، وأطساسٌ، وطسيس وجمع الطَّسَّةُ والطِّسّةِ: طِساسٌ[4].

قال: ولا يمتنع أن تُجمع طِسَّة على طِسسٍ بل ذاك قياس في حديث الإسراء: "واختلف إليه ميكائيل بثلاث طِساس من زمزم، هو جمع طسٍّ وهو الطّست.

قال: والتاء فيه بدل من السين فجِمع على أَصلِه.

قال الليث: الطّست هي في الأصل طسّة ولكنهم حذفوا تثقيل السين فخفّفوا وسكنت فظهرت التاء التي في موضع هاء التأنيث لسكون ما قبلها وكذلك تظهر في كل موضع سكن ما قبلها غير ألف الفتح قال ومن المعرب من يتمِّم الطَّسَّة فيثقل ويُظهر الهاء، قال: وأما من قال أن التاء التي في الطست أصلية فإنه ينتقض عليه قوله من وجهين: أحدهما أن الطاء والتاء لا يدخلان في كلمة واحدة أصلية في شيء من كلام العرب[5].

الوجه الثاني: أن العرب لا تجمع الطَّست إلا بالطِّساس ولا تصغِّر إلا طُسيسة.

---

[1] ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ط س س).

[2] ابن جني، المخصص، ج3، ص125.

[3] المصدر السابق، مادة (ط س س).

[4] مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الوسيط، ج2، ص 557.

[5] المصدر السابق، مادة (ط س س).

قال: ومن قال في جمعها الطسات فهذه التاء هي تاء التأنيث بمنزلة التاء التي في جماعات النساء فإنه يجرُّها في موضع النصب[1].

قال جلّ جلاله: **(اصطفى البنات على البنين)**[2] ومن جعل هاتين اللتين في الآنية والطّست أصليتين فإنه ينصبهما لأنهما يصيران كالحروف الأصلية مثل تاء أقواتٍ وأصواتٍ ونحوه.

قال أبو عبيدة، ومما دخل في كلام العرب الطّست والتور والطّاجن وهي فارسية كلها. وقال غيره أصله طست فلما عرّبته العرب قالوا طسّ فجمعوه طُسوسا قال ابن الأعرابي: الطِّسيس جمع الطَّس.[3]

قال الأزهري: جمعوه على فعيل كما قالوا كليبُ ومعيزُ وما أشبهها. وطيء تقول طست وغيرهم طسٌّ قال وهم الذين يقولون لِصت للِّصِّ وجمعه لُصُوتُ وطُسوتُ عندهم. وفي حديث زِرٍّ قال قلت لأبي بن كعب أخبرني عن ليلة القدر، فقال أنها في ليلة سِبع وعشرين قلت: وأنّى عَلمْتِ ذلك؟ قال: بالآية التي نبأنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت: فما الآية: قال: أن تطْلُعَ الشمس غداة إذٍ كأنها طسٌّ ليس لها شعاعٌ، قال سفيان الثوري: الطسَّ هو الطّستُ والأكثر الطسٌّ بالعربية.

قال الأزهري أراد أنهم لمّا عربوه قالوا طسٌّ.[4]

والطسّاس: بائع الطُسوس والطِّساسة: حرفته وفي نوادر الأعراب: ما أدرى أين طسّ، ولا أين دسّ، ولا أين طسم ولا أين طمس ولا أين سكعَ، كلّه بمعنى أين ذهب وطسَّسَ في البلاد أي ذهب وطسّ القوم إلى المكان: أبعدوا في السَّيْرِ والاطساس: الاظافر، والطّسّان: معترك الحرب.[5]

أما الجاحظ فقد كان له رأي آخر حول "الطّست" إذ ذكره في كتابه البخلاء قائلا: "إذا فرغ من غسل يده في الطست نفض يديه في الماء"[6].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ط س س).

[2] سورة الصافات، الآية 153.

[3] المصدر السابق، مادة (ط س س).

[4] الأزهري، تهذيب اللغة، ج12، ص 274.

[5] المصدر نفسه، ص 275.

[6] الجاحظ، كتاب البخلاء، ص 46.

نلاحظ أنه أعطى توضيحاً وتفسيراً ثانياً لهذا اللفظ على عكس أحمد فارس الشدياق الذي ذكره دون أن يبين لنا وظيفة الإناء أهو للشرب أم للاغتسال أي تحديد وظيفته بدقة ووضوح.

أما آدي شير فقد ذهب في وصفه للطست بقوله: الطس إناء من نحاس يُستعمل لغسل اليد تعريب تشت، والطست والطشت والطِسَّة لغات فيه والسرياني الدارج والتركي تاس وتست وتشت والكردي تشت وطشت وطاس[1].

وفي شفاء الغليل: الطست معرب طشت بالمعجمة وفي المغرب إنها مؤنثة أعجمية وتعريبها طسّ وخطئ فيها لأنها معربة وطس مخفف منها أو لغة فيها[2] ويظن الثعالبي أن الفرس تفردت به دون العرب، فاضطرّت العرب إلى تعريبه[3] أما ابن قتيبة فيرى أن اللفظ رومي الأصل[4]وجاء في غرائب اللغة طست طشت فارسي محض.

أما في المستعمل اللغوي الجزائري فيوجد هذا اللفظ بهذا المسمى الطاسَة. وهي إناء أو وعاء نغتسل به في الحمام – ونتوضأ به أيضا – وغالبا ما يكون من مادة النحاس (أصفر أو أبيض).

التغيرات الصوتية التي طرأت على اللفظ:

يمكن حصر التغيرات الصوتية التي طرأت على هذا اللفظ في بعض ما جاء به اللغويون فقد أشار ابن عطية إلى هذا الإبدال بقوله (كما قالوا طست)، فأبدلوا من السين الواحدة تاء، إذ الأصل: (طسٌ). وقال العجاج:

لو عرِضِت لأيبَلِيَّ قسٍّ * اشعث في هيكله مُنِدَسٍّ
حنّ إليها كحنين الطَّسِّ[5]

---

(1) آدي شير، الألفاظ الفارسية المعربة، ص 112.

(2) الخفاجي، شفاء الغليل، ص 176.

(3) الثعالبي، فقه اللغة، ص 198.

(4) ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص 501.

(5) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ط س س).

ما يُلاحظ هو أن إحدى السينين في الطَّسِّ قد أُبدلت – "تاء" لاستثقال الجمع بينهما. فعامة العرب تقول الطَّسُّ غير أن هناك خلاف بين العلماء في أصل (الطست) هل هي عربية الأصل، أم معربة؟

– ذهب نفر من العلماء إلى القول بأن: (الطّست أصلها: (الطّسُّ) ولكن استثقل اجتماع المتماثلين فأبدلت إحدى السينين "تاء"، فصارت (الطست)[1].

– وذهب الفراء إلى القول بأن العب يقولون: (الطسة) وكذلك: (الطّسّ) وهي مؤنثة في الحالين، وأن بعض أهل اليمن يقولون (الطّست)[2].

– ويرى بعضهم بأن: (الطَّسَّة) هي الأصل ولكنهم استُثقلوا اجتماع السينين فحذفوا إحداهما وسُكّنت الباقية، فظهرت التاء المفتوحة في موضع هاء التأنيث، وذلك لسكون السين نحو: (الطست) والجمع: (الطساس)[3].

– وذهب بعضهم ومنهم أصحاب كتب المعرب، إلى القول: بأن الطست أعجمية معربة أو فارسية معربة أو فارسية الأصل، فلما عربتها العرب قالوا: (الطّسّ)[4].

تدل هذه الأقوال على اختلاف وجهات نظر العلماء حول: (الطست) فالثلاثة الأولى متقاربة وإن اختلفت في التعليل، ولكنها تصب في قالب واحد وهو أن (الطست) عربية الأصل.

والأقوال الثلاثة الأخيرة أيضا متقاربة، وهي ترى أنها أعجمية الأصل وهي الأرجح عند بعض المحدثين وذلك لما يلي[5]:

– أن أصلها الفارسي (التشت) بالشين المعجمة.

– أن بعض أصحاب المعاجم قد ذكروها بالشين المعجمة أيضا الطّشت.

– أنها ما زالت تستعمل في الشام بأصلها الفارسي: الطشت[6].

---

(1) ينظر الجوهري الصحاح، مادة (ط س س)، ج1، ص 258.

(2) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ط س س).

(3) المصدر نفسه، مادة (ط س س).

(4) المصدر نفسه، مادة (ط س س).

(5) صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص 127، 216.

(6) المرجع نفسه، ص 216.

وفي ضوء ما جاء من توضيحات معللة، يمكننا القول بأن الطست أعجمية الأصل وهذا هو الأقرب إلى الصواب، لأن صاحب العين يرى: أن "التاء" و"الطاء" أصليتين لا تجتمعان أبدا في كلام العرب ولكن على الرغم من كون الطست أعجمية الأصل كما تقدم ذكره، فإن إبدال السين "تاء" لا يزال أمراً قائماً على سوقه لدى النحاة، والقائلين بالإبدال اللغوي خاصة وأن العامل الصوتي يؤيد هذا النوع من الإبدال.

ويتبين لنا مما سبق أن المصادر التي عدنا إليها لم تبين كيفية التسمية ولا أسبابها وكل ما استوعبناه هو قول ابن فارس في شأن مادة اللفظ الاشتقاقية هو: " ط س ت: ليس بشيء إلا الطّست وهي معروفة"[1].

ونفهم من تحليلنا للقول أن ابن فارس لم يجد له مادة توافقية كما أنه لفظ خاص بآنية التطهير ولا تعرف في غير هذه الوظيفة ويكون على هيئة صحن دائري ذي عمق ونجزم أنه الشكل المعروف عنه الآن في أوساطنا الشعبية الجزائرية وهي في العرف الشعبي تسمى (الطاسة) وتقتضي تقاليدنا على جعله في جهاز العروس مثله مثل المحبس اللذان يرافقان العروس إلى بيتها تستخدمها أثناء ذهابها إلى الحمام.

الطاسة إناء مزخرف مصنوع من النحاس (الأصفر أو الأبيض) وهو مستلزم من مستلزمات النظافة ورمز من رموزها.

وبعد أن اعترى اللفظ عدة تغيرات في الصيغة دون معناه أصبحت العامة في المشرق العربي تسميه (الدست)[2].

أما في الأوساط الشعبية الجزائرية فلا يزال يحتفظ بميزته (الاغتسال والوضوء) وتختلف تسميته باختلاف المناطق ولهجاتها فهو متداول لدى منطقة باسم "الطاسة" وعند أخرى باسم "السطيلة" و"السطلة" (في أقصى غرب الجزائر).

وحسب تتبعنا لتطور دلالة هذا اللفظ لاحظنا أنه لايزال يحتفظ بقيمته الحضارية في بعض المناطق أما لدى الأخرى فقد أضحى مهجوراً نوعاً ما أو مبتذلاً.

---

[1] ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3، ص 456.

[2] إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 138، 139.

العرب تراعي اجتماع الحروف في الكلمة الواحدة فتوزيعها وترتيبها يُحدث الانسجام الصوتي والتآلف الموسيقي وقد تنبه إلى ذلك السلف من علماء اللغة الذين استخرجوا بعض هذه القواعد الصوتية والتي رعاها العرب في تأليف الألفاظ ضمن الحروف وذلك كتجنبهم جمع الزاي مع الظاء والسين والضاد والذال، والجيم مع القاف والظاء والطاء والغين والصاد والحاء مع الهاء، والهاء قبل العين، والخاء قبل الهاء والنون قبل الراء واللام قبل الشين[1].

فقد قال اللغوي "ابن جني": "أما إهمال مما تحتمله قسمة التركيب في بعض الأصول المتصورة أو المستعملة فأكثره متروك للاستثقال وبقيته ملحقة به ومقفاه على أثره فمن ذلك ما رفض استعماله لتقارب حروفه نحو طشت لنفور الحس عنه والمشقة على النفس[2] ولأن من الخصائص الصوتية للكلمة العربية ثبات أصوات الحروف على مدى العصور والأجيال وتوفيرا للجهد ودلالة على الاتصال بين الأجيال، وهذا دليل تقدمه لنا العربية، على أنها بنت الفطرة والطبيعة وهذا يحيلنا على أمر آخر هو أن للحرف في اللغة العربية إيحاءً خاصًا فهو إن لم يكن يدل دلالة قاطعة على المعنى فهو يدل دلالة اتجاه وإيحاء ويُهيء النفس ويثير فيها جواً لقبول المعنى[3].

قال أبو عبيد عن أبي عبيدة: ومما دخل في كلام العرب "الطِسْتُ" و"التَّورُ" و"الطَّاجِنُ" وهي فارسية كلها.

وجاء في الحديث عن أبيّ بن كعبٍ في ليلة القدر: "أن تُطْلُعَ الشمسُ غداتئذٍ كأنها طسٌ ليس لها شُعاعٌ" [4].

قال الراجزُ: ضرب يد اللَّعَّابَةِ الطُّسُوسَا [5].

وقال ابن دريد في قول الراجز: لو كنت بعض الشارِبين "الطُّوسَا" [6].

---

[1] محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط7، 1401هـ/1981م، ص251.

[2] ابن جني، الخصائص، ج1، ص 555.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص 555.

[4] ينظر الجواقي، المعرب من الكلام العجمي، ص 110.

[5] ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ط س س).

[6] المصدر نفسه، مادة (ط س س).

العُـــــسُّ:

وردت لفظة العُسّ بصيغة المفرد وبتعبير حقيقي في السياق الآتي:

"على صدره القصعة والباطية أو بيده العُسُّ والقعب أو على عاتقه المائدة أو على عنقه القِدر"[1].

ورد في تعريف اللفظ ما يأتي :

* **العُسُّ**: القدح الضخم وقيل هو أكبر من الغُمَر وهو إلى الطّول يروي الثلاثة والأربعة والعِدَّة والرِّفد أكبر منه والجمع عِساس وعِسسة[2].

* **العُسُسُ**: الآنية الكبار وفي الحديث أنه كان يغتسل في عسٍّ حزر ثمانية أرطال أو تسعة.

جاء في حديث المنحة: تغدو بِعُسٍّ وتَروح بعُسٍّ

والعَسْعَسُ والعسعاس: الخفيف من كل شيء[3].

* جاء في تهذيب الأزهري عسعَس موضع بالبادية معروف والعُسُسُ: التجار الحُرصاء عن أبي عمرٍو: التعسعس الشمَّ وعسّ علي يعسُّ عسًا بمعنى أبطأ وقال:

وبلدٍ يجري عليه العسعاس * من السّراب والقتام المسماس[4]

وقال ابن منظور أيضا : عَسْعَسُ هي بلدة[5].

أما في أساس البلاغة فقد ورد لفظ "العُسُّ" بمعنى القدح الضّخم تقول: نزلوا به فأدهق لهم الكأس وأفهق لهم العِساس، جمع عُسٍّ[6].

---

[1] الساق على الساق، ص 471.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ع س س).

[3] المصدر نفسه، مادة (ع س س).

[4] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (ع س س)، ج1، ص 260.

* المِسماس أُريد به السِّمسام، قد قُلب ومعناه الخفيف

[5] ابن منظور، لسان العرب مادة (ع س س).

[6] الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ع س س)، ص298 .

* وينظر أيضا: مروج الذهب للمسعودي ج2، ص 391.

ومما يمكن استخلاصه من التعريفات السابقة أن جل المعاجم اتفقت بإجماع على تعريف واحد هو العُسُّ: القدح الضخم أو من الأقداح الكبيرة. ولم نجد إشارة تبين لنا طبيعة شكله أو وصفه بالتدقيق، أما المعاجم الأخرى فلم تشر إلى هذا اللفظ إطلاقاً.

والعُسُّ في مؤلفات الجاحظ هو وعاء من خشب يستعمل لحفظ النبيذ والماء وغيرهما من السوائل ولكن استعماله للنبيذ على الأكثر، وقد ذكره قائلا: ثم دعى بالنبيذ، فإذا هو في عس خشب، وإذا عس نبيذ تمر وذكر العس لحفظ الماء قائلا: "وما تقوله في عس الماء: كيف اشتد صوته بلا باب"[1].

والمتتبع للفظ "عس" يجده مشتركا لفظيا مع اختلافه في المدلولات، والدليل ما جاء في التهذيب أن العسّ يعني الذّكر فقد أنشد أبو الوازع:

لاقت غلاماً قد تشظَّى عُسُّهُ * ما كـــان إلا مَسُّهُ فدَسُّهُ[2]

والعُسُسُ بصيغة الجمع تعني التجار الحرصاء.

نلاحظ أن لفظ عُس لفظ عام هو إناء واسع الأعلى ضيق الأسفل ، يَندرج تحته لفظ خاص هو القدح الضخم أكثر تحديدا ودقة في الدلالة على معناه.

والملاحظ أن اللفظ لم يرد في القرآن الكريم، بينما تضمنته أشعار العرب وبالتحديد في ديوان زهير بن أبي سلمى قائلا:

لقد زارتْ بيوتَ بَني عُلَيْمٍ * من الكلِماتِ أعسَاسُ مِلاءُ[3]

وعندما نتمعن في أصل اللفظ ومدلوله وصور استعماله يتضح لنا أن اللفظ قد استعمل مرة واحدة في "الساق على الساق" مما يرجّح قلة استعماله وهذا ما يجرنا إلى القول أن غيابه في اللهجات العربية وفي النصوص الأدبية لدليل قاطع على اندثاره

---

[1] الجاحظ، البخلاء ص63.

* ينظر أيضا: مروج الذهب للمسعودي ج2، ص391.

[2] الأزهري ، تهذيب اللغة، مادة (ع س س)، ج1، ص 260.

[3] ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، ألفاظ الحياة الاجتماعية في دواوين شعراء المعلقات العشر، (ديوان زهير بن أبي سلمى 51/78)، ص 206.

* العس في كتاب المروج يتفق مع البخلاء للجاحظ فيما يحتويه من سوائل أخرى كاللّبن.

وانزوائه وقد أصيبت دلالته بالبلى ولم نعد نراها إلا في المعاجم رموزاً متحفية تشبه ما نراه في المتاحف من قطع خزفية تجاوزها الزمن ولم تعد صالحة للاستعمال[1].

ولفظ (العُسُّ) من الألفاظ الغريبة التي استهوت الكاتب فاستحضرها في رحلاته رغم أنه ابن القرن التاسع عشر ونقلها لنا بأمانة عن أهل الشام عندما حلّ بأرضها قائلاً: "في سفر ومحاورة" (ركاكة أهل المدينة) وهذا يعني أن الشدياق لمس المفارقات بين ما تعوَّدَهُ وبين ما رآه، بساطة الأمراء في جلوسهم ورقودهم ومعيشتهم وفي خدامهم وأوانيهم.

والعسّ في المستعمل اللغوي الجزائري غير معروف البتة وإن كانت هناك أشكال كثيرة من الأوعية تشبه ذلك.. ربّما يكون اللفظ قد تعرض لعامل البلى فأصيب بالإهمال واندثر مع مرور القرون التي عاشتها الجزائر منذ الفتوحات الإسلامية. فلم يدوّن معجم ألفاظ الحضارة الحديثة هذا اللفظ في منظومته المصطلحية واحتفظ بمصطلح الإناء[2] الذي كان وسيظل اللفظ الشائع والمعروف عند عامة الناس وخاصتهم.

---

[1] إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 135.

[2] معجم ألفاظ الحضارة الحديثة ومصطلحات الفنون، ص 420.

العـــيـــبـــة:

وردت لفظة "العيبة" بصيغة المفرد مرة واحدة بتعبير حقيقي وذلك في السياق التالي:

"فإن هذه البرنيطة لا تعجبني وليست ملائمة للوجه لا في النساء ولا في الرجال لأنها أشبه بالقفة أو الزنبيل أو القِرطالة أو السلة أو العيبة أو العِكر"[1].

قصد الشدياق بالعيبة ما يُجعل فيها الثياب لأنه سُئل وهو يتجول في شوارع مالطة عن أزياء الرجال في مالطة ولبنان وسراويل اللبنانيين فيرد عليهم: الناس لم يهتدوا إلى زي حسن، ثم نقد البرنيطة لأنها أشبه بالقفة أو الزنبيل أو العيبة لأن شكل البرنيطة يشبه شكل العيبة.

أُشتق لفظ "العيبة" من (ع ي ب)[2].

أما عن دلالة اللفظ فقد جاء في تعريفه:

العيبة: وِعاء من أدم يكون فيها المتاع. والجمع عِيابُ وعِيَبٌ. فأما عياب فعلى القياس وأما عيب فكأنه إنما جاء على جمع عيبة وذلك لأنه مما سبيله أن يأتي تابعاً للكسرة، وذلك كل ما جاء من فعله مما عينه ياء على فِعلٍ، والعيبة أيضا: "زبيل" من أدم يُنقل فيه الزرع المحصود إلى الجرين في لغة هَمْدان[3].

قال بعضهم العيبة: ما يُجعل فيها الثياب.

وجاء في الحديث، أنه أملى في كتاب الصّلح بينه وبين كفّار أهل مكة بالحديبية، لا إغلال ولا إسلال وبيننا وبينهم عيبة مكفوفة:

---

[1] الساق على الساق، ص 572.

[2] لسان العرب، مادة (ع ي ب)

[3] المصدر نفسه، مادة (ع ي ب).

* لقد استخدم الشدياق لفظ **زنبيل** وتارة أخرى **زبيل** تيسيراً للنطق.

قال الأزهري:

فسّر أبو عبيد الإغلال والإسلال، وأعرض عن تفسير "العيبة" المكفوفة التي هي نواة دراستنا، فقد روى عن ابن الأعرابي أنه قال: معناه أن بيننا وبينهم في هذا الصلح صدرا معقودا على الوفاء بما في الكتاب نقيا من الغِلِّ والغدرِ والخِداع.

والمكفوفة هي المُشرجة المعقودة والعرب تكنى عن الصدور والقلوب التي تحتوي على الضمائر المخفاة بالعِياب والمقصود من هذا أن الرجل يضع في عيبته متاعه وصون ثيابه، ويكتم في صدره أخصّ أسراره التي لا يحب شيوعها، لهذا سميت الصدور والقلوب عياب تشبيها بعياب الثياب[1] ومنه قال: بشرُ بن أبي حازم :

وكَادَتْ عِيَابُ الودِّ منَّا ومِنْكُمُ * وإنْ قيل أبنَاءُ العُمُومَة تَصْفَرُ[2]

أما في أساس البلاغة فقد ورد اللفظ بهذا المعنى.

من المستعار: هو عيبة فلان إذا كان موضع سرّه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم "الأنصار كَرِشِي وعيبتي" أي أضع فيهم أسراري كما تضع البهيمةُ العلف في كَرِشها والرجل حُرَّ متاعِهِ في عيبته، وعنه صلى الله عليه وسلم، أنه كتب في صلح الحُديبية "وإنّ بيننا وبينكم عيبة مكفوفة" بمعنى مُشرَجَةً وإنما تُشْرجِ العيبة على ما فيها من المدَّخَر وقد ضرب ذلك لبقاء الوفاء في القلوب وأنها منطوية عليه[3].

نلاحظ أن هذه التعريفات حاولت أن تكون دقيقة في الإحاطة بدلالة اللفظ دون الإشارة إلى أصله أو شكله مما يدفعنا إلى تصور مفهومه لغويا واجتماعيا بصورة واسعة، ونحن نعتقد أن صناعته تمت من جلود الظِّباء فمادة "الأدَمُ" يُقصد بها أيضا الدِّباغ التي يُصنع بها بعض ما يَصلُح لِحفظ متاع المرأة وأدوات الزينة[4].

---

[1] ينظر الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (ع ي ب)، ج13، ص 25.

[2] ينظر الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ع ي ب)، ص 314.

[3] المصدر نفسه، ص 314.

[4] لسان العرب، مادة (ع ي ب).

* وفي حديث عمر رضي الله عنه: قال لرجل ما مالك؟ فقال: "أقرُنُ وآدمِةُ في المنيئة". الآدمة، بالمد جمع أديم مثل رغيف وأرغفة والمنيئة بالهمزة الدّباغ، وآدم الأديم.

كما نلاحظ أيضا ومن خلال ما جاءت به المعاجم من تعريفات أن لفظ العيبة ورد بتعابير مجازية فمنهم من قال هو موضِع السِّر، ومنهم من شبهها بالصدور، لأن الصدور هي التي تحفظ وتكتم السِّر. كما تحفظ العيبة والعِيَّاب الثياب وتصونها. وبالعودة إلى سياق اللفظ في كتاب " الساق على الساق " نلاحظ تقريبا المعنى نفسه الذي أوردته المعاجم، فالشدياق شبه العيبة في شكلها بالبرنيطة ويكون بذلك قد ذكر شكلها تقريباً، فلم نعثر في المعاجم ولا في بطون الكتب القديمة على مراحل تطور اللفظ المعجمي، فكل ما ذُكر هو أنه "زبيل" من أدم غير أن الزبيل هو ما يُنقل فيه الزرع المحصود على الجرين كما جاء في لغة همدان كما تُنقل فيه مختلف المواد على عاتق الإنسان أو ظهور الحيوانات المعدّة لذلك[1].

وتدرج المعاجم لفظ (العيبة) في مادة (ع ي ب) فلم نجد لها أصلا في مقاييس اللغة حتى نتبين علاقتها بالمعنى العربي، بحثنا في معاجم مختلفة، فما عثرنا على ما له علاقة بهذا اللفظ المدروس. ومن بين معاني المادة التي وجدناها، ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها: "عليك بعيبتك أي اشتغل بأهلك ودعني"[2].

وقوله: " وذلك أن الرجل إنما يضع في عيبته حُرَّ متاعه وصون ثيابه ".

ونظن أن أصل اللفظ أعجمي لذا كانت صلته بالمعنى العربي ضعيفة وهو الأمر الذي يدفعنا إلى القول إنّ المادة الاشتقاقية للفظ بعيدة عن العربية. وقد تم تعريبه صيغة ودلالة ثم أن أغلب التعريفات التي أُسندت للّفظ جاءت مجازية وذلك في قول الأزهري: وقرأت بخط شَمِرٍ وإن بيننا وبينهم عيبة مكفوفة وعيبة الرجل تعني موضع سرِّه فهذا مجاز واستعارة لما فيه من الاتساع والتوكيد والتشبيه.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ع ي ب).

* وجاء أيضا في فقه اللغة "للثعالبي"، وفي الفصل السادس والأربعين، في الزبيل عن"الأصمعي وابن السكيت": "القِمطر وعاء الكتب، والعيبة وعاء الثياب".

[2] لسان العرب، مادة (ع ي ب).

وقوله: "وذلك أن الرجل إنما يضع في عيبته حُرَّ متاعه وصون ثيابه".

* **التشبيه:** فلأن العيبة شُبهت بالصدور والقلوب كونها تكتم السِّر.

* **التوكيد:** فلأن العرب تُكنِّي عن الصدور والقلوب التي تحمل الضمائر المخفاة بالعياب ذلك أنّ الرجل يخفي في صدره أخصّ أسراره التي لا يحب شيوعها.

* **أما السعة:** فلأن العيبة وعاء واسع يتسع لحمل الثياب كما تتسع الصدور لحفظ الأسرار.

هذا ما استنتجناه من هذه اللفظة التي وردت في تعاريف مجازية لأن المجاز في اللغة هو عامل من عوامل التوسع اللغوي المؤثرة في التطور اللغوي كما أنه عامل من عوامل المحافظة على اللغة من الانقراض أو الاندثار وحامٍ لها من المعرب والدخيل وهو أفضل من إدخال المعربات والمترجمات إليها.[1]

للفظ "العيبة" دلالات أخرى يمكن تصنيفها في دائرة المترادف.

* **العيبة:** زبيل من أدم ينقل فيه الزرع المحصود إلى الجرين في لغة همذان[2].

* **العياب:** قال الأزهري: العياب، جمع عيبة، المِندف[3].

إن هذه الألفاظ التي ظننّاها من المترادفات هي من المتباينات، إنّها تتباين بالصفات. فالعيبة والزبيل يدلان على شيء واحد ويشتركان في خاصية واحدة ووظيفة واحدة هي حفظ المتاع وحمل الأغراض كما أن أحد المترادفين يفيد ما أفاده الآخر فلفظ زبّيل مثلا أجْلَى من العيبة وهو شرحٌ لها، وهنا يقع التبديل، فقد أُبدل اللفظ الخَفّي (العيبة) بلفظ أوضح وأجلى منه، كما يمكن أن نقول إن لفظ (زبّيل) قام مقام لفظ (العيبة) لمعانٍ متقاربة يجمعهما معنى واحدٌ.

خلاصة القول:

الترادف خلاف الأصل، والأصل هو التباين وبه جزم البيضاوي في منهاجه[4].

---

(1) أحمد عبد الرحمان حماد، عوامل التطور اللغوي ، ص43.

(2) إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص 251 .

(3) لسان العرب، مادة (ع ي ب).

(4) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ص 406، 407.

ليس لفظ العيبة من ألفاظ القرآن الكريم لكننا تمكنّا من إيجاده في حديث عائشة رضي الله عنها في إيلاء النبي صلى الله عليه وسلم على نسائه: قالت لعمر رضي الله عنه لَمّا لامها: مالي ولك يا ابن الخطاب عليك بعيبتك[1].

جاء أيضا في أساس البلاغة للزمخشري: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كتب في صلح الحديبية و"أنَّ بيننا وبينكم عيبة مكفوفة"[2].

أما اللفظ في أشعار العرب فهو قليل الورود.

لم يعد لفظ "العيبة" صالحاً للاستعمال فقد انقرض لانقراض مدلوله وقلة استخدامه فهو اسم أو لفظ حضاري قديم دال على وظيفة بَطُل استعمالها فالعيبة كانت سائدة عند العرب في عصورهم الأولى ولم يعد لها شأن يُذكر في عصرنا الحديث وربما يعود هذا الانقراض لدقة مدلولها أو عدم الاحتياج إليها في لهجات المحادثة الحاضرة كما قد يعُودُ سبب الانقراض إلى ظهور لفظ "زبِّيل" كمرادف لها ونحن نعلم أن أهم خاصية تمتاز بها اللغة العربية هي سعة الثروة في المفردات وكثرة المترادفات.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ع ي ب).

[2] الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ع ي ب)، ص314.

* فقد سبق شرح الحديث النبوي الشريف.

العِــكــم:

جاء لفظ "العِكْم" بصيغة المفرد وبتعبير حقيقي في "الساق على الساق"[1].

السيــاق :

"هذه البرنيطة لا تعجبني وليست ملائمة للوجه لا في النساء ولا في الرجال لأنها أشبه بالقفة أو الزنبيل أو القِرطالة أو السلة أو العيبة أو العِكْم".

أما عن أصل اللفظ فيقول ابن منظور، العِكم مأخوذ من مادة (ع ك م)[2] وإنه عربي معروف، غير أنه لم يرد في مقاييس اللغة لابن فارس، ولم نجد له شرحا في مراجع تناولت اللفظ الدخيل في العربية مما يبعث على الاعتقاد بأن أصل اللفظ غامض.

أما ما جاء في تعريفه :

العِكم: عِكم الثياب تُشَدُّ به العكمة، والجمع عُكُمُ والعِكم كالعِكَام.

عَكمَ المتاع يعكِمُهُ عكمًا، شدَّه بثوب وهو أن يبسُطَهُ ويجعل فيه المتاع ويَشُدَّه ويسمى حينئذ عِكماً. والعِكام ما عُكِم به وهو الحبل الذي يُعكم عليه: والعِكم عِكم الثياب[3].

لقد فسَّر الطَّحاوي هذا بضمِّ الشيء إلى الشيء يقال: عكمتُ الثياب إذا شددت بعضها إلى بعض، يريد بها أن يجتمع الرّجلان أو المرأتان عاريين لا حاجز بين بدنيهِما.

وقال بعضهم أيضا: العِكم: هو العِدل ما دام فيه المتاعُ.

قالت العرب: هما كعِكْمَى العَيرِ، يقال للرجلين يتساويان في الشَّرف يُروى هذا المثل عن هرِمِ بن سنانٍ أنه قاله لعلقمة وعامر حين تنافرا إليه، فلم يُنفِّر واحدا منهما على صاحبه وجاء في حديث أمِّ ندعٍ: عُكُومُها رداحُ، وبيتها فِياحُ[4].

قال أبو عبيد: العُكومُ الأحمالُ والأعدال التي فيها الأوعية من أصناف الأطعمة والمتاعِ، أحدُهما عِكْمُ بالكسرِ.

---

[1] الساق على الساق، ص572.

[2] لسان العرب، مادة (ع ك م).

[3] المصدر نفسه، مادة (ع ك م).

[4] المصدر نفسه، مادة (ع ك م).

أما "الثعالبي" في كتابه فقه اللغة فقد أورده في هذا السياق: "**الجُوالق الكبير غِرارة والصغير عِكم**"[1].

والمتتبع لهذه التعريفات يلاحظ أن لسان العرب حاول إعطاء صورة واضحة لهذا اللفظ دون ذكر المادة التي صُنع منها وتحديده وكذا شكله أو صفته، ما عدا الثعالبي الذي شبهه بالجُوالق إلا أنه أصغر منه حجماً[2]. فلم نعثر على اللفظ فيما قرأنا من أشعار العرب ولا في القرآن الكريم وإن كان مستعملا في كلام العرب وأقوالهم.

كما أن اللفظ لم يرد في اللهجات العربية لإبراهيم أنيس وإن كان موجوداً في زمنٍ معيّن فإنه اختفى وانْدَثَرَ وحلّت محله ألفاظ أخرى أخف إلى السمع وأكثر تجاوباً مع الحياة العصرية.

---

[1] لسان العرب، مادة (ع ك م).

[2] الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص20.

* الجُوالِق والجُوالَقُ بكسر اللام وفتحها من الأوعية، معروف معرب.

الــقــدح:

ورد لفظ قدح بصيغة المفرد في النص الآتي:

"من قرأ آخر الفصل المتقدم ثم أتاه خادمه يدعوه للعشا فترك الكتاب وقام يستقبل الكأس والطاس والقدح والكوب مما اختلفت أشكاله وتفاوتت مقاديره"[1].

اشتق لفظ "القدح" من قدح والقدح من الآنية بالتحريك واحد الأقداح.

ورد لفظ "القدح" في كتاب "الساق على الساق" بمعناه الحقيقي مرة واحدة في مناسبة ذكر الشراب، دون الإفصاح عن نوع الشراب.

يستعمل اللفظ استعمالاً مجازياً في الحديث: لا تجعلوني "كقدح الراكب" ومعناه لا تؤخّروني في الذِّكر لأن الراكب قدحه في آخر رحله عند فراغه من ترحاله فيجعله خلفه[2].

وفي حديث أبي هريرة: فشربت حتى استوى بطني فصار كالقدح ومعناه انتصب بما حصل فيه من اللبن وصار كالسهم، بعد أن كان لصق بظهره من الخلّوِّ.

تُعد هذه الاستعمالات للفظ مجازية والمجاز هو خلاف للحقيقة، قال ابن جني في الخصائص: الحقيقة ما أُقرّ في الاستعمال على وضعه في اللغة والمجاز: ما كان بضد ذلك، وإنما يقع المجاز ويُعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة: وهي الاتساع، والتوكيد، والتشبيه، فإن عُدمت الثلاثة تعينت الحقيقة، فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الفرس: هو بحر فالمعاني الثلاثة موجودة فيه[3].

وهنا نلمس معنى من المعاني الثلاث وهي التشبيه في و"صار كالسهم بعد أن كان..... وقالوا في تعريفه:

قال الليث: "القدح من الآنية معروف وجمعه أقداح، ومتّخذة القدّاح وصناعته: القِداحة"[4].

---

[1] الساق على الساق، فيما هو الفارياق، ص100.

[2] البستاني، محيط المحيط، طبعة بيروت، لبنان 1870، مادة (ق د ح)، ج2، ص 1671.

[3] ابن جني، الخصائص، ج1، ص 356.

[4] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (ق د ح)، ج4، ص 31.

* **القدح:** واحد الأقداح التي للشرب[1].
* **القدح:** من الآنية، مفرد الأقداح، التي للشرب، معروف، قال أبو عبيد: يروي الرجلين. وقيل هو اسم يجمع صغارها وكبارها والجمع أقداح[2].
* **القدح:** إناء يشرب فيه الماء أو النبيذ، أو نحوهما[3].

وبناء على التعريفات السابقة يتضح لنا عدم كفايتها في توضيح شكلها وصورتها إلا ما جاء في مجمع اللغة العربية المصري، فقد تحرى الدقة في تحديد وظيفته حيث نلاحظ أن صناعته من مواد مختلفة كالمعادن أو الخشب أو الزجاج أو الخزف، وقد صنعه المترفون من الذهب والفضة. وطبيعة أذواق الناس تختلف من طبقة إلى أخرى فهناك من يفضل الأقداح من الخزف وهي حسب رأينا مناسبة للطبقة المتوسطة من المجتمع لأن تكلفتها معقولة، كما أن المادة التي تُصنع بها وفيرة أو متوفرة. أما مادة البلّور المزخرف فهي تناسب الطبقة العليا من المجتمع، استعملوها في مجالس اللهو والترف وفي قصور الأمراء والخلفاء وها هو الشاعر أبو نواس في وصفه للقدح، يقول:

فللخمر ما زُرَّتْ عليه جُيوبُها * ولِلمَاءِ ما دَارَتْ عَليهِ القَلاَنِسُ[4]

ويرى الثعالبي: أن القدح يصنع من الزجاج[5].
وقال أيضا الكأس لا تكون كأسا حتى يكون فيها شراب وإلا فهي قدح أو كوب.

ومن خلال اشتقاق اللفظ من مادة "ق د ح" والذي له أصلان صحيحان، يدل أحدهما على شيء كالهمز والآخر على غرف شيء. نستنتج أن أصل اللفظ عربي فصيح، سهل النطق، مخارج حروفه متباينة ومتباعدة.

---

(1) الجوهري، الصحاح، مادة (ق د ح)، ج1، ص395.
(2) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق د ح).
(3) مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الوسيط، مادة (ق د ح).
(4) أبو نواس، (الديوان)، دار الطباعة والنشر، بيروت، لبنان 1982، ص 361.
(5) الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص 168.

وقد أشارت "ندى عبد الرحمان يوسف الشايع"[1] إلى جملة من المترادفات للفظ "قدح" قائلة: وجاءت لفظة (الزُّجاجة) للدلالة على القدح كقول الأعشى الذي استعملها فيه مجموعة على (الزُّجاجات) في سياق وصفه حانوت خمَّار:

يَسْعَى بِها ذُو زُجَاجَاتٍ بِهِ نُطَفٌ * مُقَلِّصُ أَسْفَلَ السِّرْبَالِ مُعتَــمِلُ

كما استعمل شعراء المعلقات ألفاظا أخرى مُرادفة للفظ (القدح) هي:

الجُنبُل: القدح الغليظ من خشب التي جاءت في سياق تغزل الأعشى بحبيبته (قُتَيْلَة).

إِذَا انْبَطَحَتْ جَافَى عَنِ الأَرْضِ جَنْبُهاَ * وَخَــوَّى بــِها رَابٍ كَهَامَــةِ جُنبُلِ

المرفد: هو القدح الضخم[2].

الفراغ: القدح الضخم والجمع أفرغة[3].

التِّين أعظم الأفئدة.

الصحن: القدح العظيم، وجمعه صحون، يشرب منه قوم كثير[4].

قال عمرو بن كلثوم:

أَلاَ هُبِّي بصُحنِكِ فَاصْبَحِينَا * ولاَ تُبقِي خُمُــورَا الأَنْدَرِينَا

القُمعُل والقُلعْم: القدح الضخم بلغة هذيل[5].

وما مُيِّزَ بالنظر لصغر حجمه.

الغُمُر: القدح الصغير أو أصغر الأقداح.[6]

القعب: يروي الرجل الواحد[7].

الوأب: القدح المقعر[8].

---

[1] ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، معجم لغة دواوين شعراء المعلقات، العشر تأصيلا، ودلالة، وصرفاً، (ديوان الأعشى 41/59)، ص 140.

[2] ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ر ف د).

[3] الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ف ر غ)، ج3، ص 111.

[4] أبو زيد الأنصاري، النوادر في اللغة، ص 293.

[5] ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق م ع ل).

* ينظر أيضا إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص 305.

[6] ينظر الزمخشري، أساس البلاغة، ص 455.

[7] الثعالبي، فقه اللغة، وسر العربية، ص 168.

[8] ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (و أ ب).

العُلبة: لقد جمع الأعشى بين الألفاظ (الصَّحن) و(المصحاة) الدالة على جام يُشرب فيه و(الايريق) وصيغة جمع لفظ العلبة الدالة على (قدح من خشب) في سياق حديثه عن تاجر الخمر المؤتمن الذي لا يقدِّم إلا أجودَ الخمر:

بالصّحن والمِصحاةِ والـــــ * إبريق يَحْجِبُهَا عِلابُـــهْ[1]

وجاء لفظ **الغَرَبْ:** يحمل ثلاثة معانيَ أولها (القدَح) كقول لبيد في سياق وصفه مطراً واسعاً، قائلاً:

فَدَعْدَعَا سُرَّةَ الرَّكَاءِ كَمَا * دَعْدَعَ سَاقِي الأَعَاجِمِ الغَرَبَا

ثانيها: (الذهب)

ثالثها: الماء الذي يسيل من الدّلو بين البئر والحوض وتتغيَّر ريحه سريعاً، كقول طرفة الذي استعملها في مجموعة على (الأغراب) في سياق فخره بقومه:

فكأنَّها عَقْرَى لَدَى قُلَّبٍ * يَصْفَرُّ مِن أَغْرَابِهَا صَقَرُه[2]

تندرج جميع الألفاظ المذكورة سابقاً تحت لفظ عام هو القدح ولا نَظُنها من جنس المترادف بالمفهوم العلمي وإنما مما يصطلح عليه بالمتقارب الدلالي لدلالته على شكل من أشكاله أو صفة من أوصافه. كما لم ترد أيضا لفظة قدح في القرآن الكريم وإنما وردت في الحديث النبوي الشريف، رواه (مسلم) في صحيحه هذا نصُّهُ: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"بينما أنا نائم إذ رأيت قدحا أتيت به فيه لبن فشربت منه"**[3].

نفهم من معنى الحديث؛ أن القدح كان عندهم متعدد الاستعمالات وغير محدّد كأن يستعمل لكل ما يُشرب كاللبن وغيره، يُغسل فيه أيضا أو يتوضأ فيه.

وقالت عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل في القدح وهو الفرق وشرحَهُ النووي فقال: القدح هو الفرق[4].

---

[1] ينظر ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، معجم لغة دواوين شعراء المعلّقات العشر، تأصيلاً ودلالةً وصرفاً، (ديوان الأعشى 37/289)، ص 140.

[2] المرجع نفسه، (ديوان لبيد 22/32)، ص 140.

[3] ينظر الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ق د ح)، ص 353.

[4] المصدر نفسه، ص 353.

ولم ترتبط دلالته باتجاه خاص أو معين في الاستعمال فلفظ قدح ضارب بجذوره في عمق التاريخ فهو لفظ قديم بقدم العصور والأزمنة، عُرف في العصر الجاهلي حيث ورد في معلقة عنترة العبسي. ونظن أنه لا يزال يُتداول على ألسنة العامة؛ فلم تتغير دلالته مطلقا. كما لا يزال مستعملا في العامية الجزائرية غير أنه تعرض لتغيير طفيف من الناحية الصوتية فَعُوِّضَ "قدح" بـــ "قدوح" واللفظ إذا شاع استعماله واطّرد تغيرت حروفه. كما لاحظنا أن لفظ "قدح" مستعمل في اللهجات الأمازيغية التي تشمل الشاوية والقبائلية والشلحية وذلك بإضافة الهمزة ليصبح نطقه عندهم بـــ "أَقَّدُوح".

أما معجم ألفاظ الحضارة الحديثة الذي أصدره المجمع اللغوي المصري فقد عرّف القدح بأنه: كوب ذو عروة يُصنع من الخزف، يُستعمل لشرب الشاي والقهوة ونحوهما من الأشربة[1].

[1] المجمع اللغوي المصري، معجم ألفاظ الحضارة الحديثة، ص 250.

الــقــعــب:

ورد لفظ "القعب" بصيغة المفرد في السياق الآتي:

"وما الفائدة من وقوف الخويدم بين يديك وفي حزامه الملعقة أو على رأسه الخوان أو على صدره القصعة والباطية أو بيده العُسّ والقعب"[1].

يطلق لفظ القعب على القدح الضخم الغليظ الجافي وقيل قدح من خشب مقعّر، وقيل: هو قَدح إلى الصِّغر، يُشبَّه به الحافر وهو يُروي الرّجل. والجمع القليل أقعب قال امرئ القيس في سياق وصفه لفرسه السريعة[2]:

لها حافر مثل قعب الوليــ * ــد رُكِّب فيه وظيف عجِرٍ[3]

قال الليث: القعب قدح ضخم جاف غليظ وعن ابن الأعرابي: أول الأقداح: الغُمَر هو الذي لا يبلغ الريّ ثم القعب وهو قد يروي الرجل وقد يروي الإثنين والثلاثة... ثم العُسُّ وقد وردت هذه اللفظة في كتاب المسعودي تحمل الدلالة السابقة: قدح للشراب يُروي الرجل والإثنين والثلاثة[4].

القعب: القدح الضخم الجافي، والجمع أقعب، وقعاب، وقِعَبَة[5]، كما يستعمل اللفظ استعمالاً مجازياً من ذلك ما جاء به الزمخشري.[6]

يَسْتَشَفُّ من التعريفات السابقة الذكر عدم استيفائها وكفايتها في تحديد شكله وطبيعته. غير أن ما يلاحظ في إحدى التعريفات وتحديداً في الأول منها نوع من التناقض. فصاحبه يراه ضخما جافيا مقعرا من جهة ومن جهة أخرى يقول "إنه إلى الصغر يشبّه به الحافر، وهو يروي الرجلين".

---

(1) الساق على الساق، ص471.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق ع ب).

(3) الأزهري، تهذيب اللغة، ملدة (ق ع ب)، ج1، ص 282.

(4) ينظر: لسان العرب، مادة (ق ع ب).

(5) المصدر السابق، مادة (ق ع ب)، ج1، ص 282.

(6) الزمخشري، أساس البلاغة، ص 368.

* من المجاز حَافِرٌ مُقَعّبٌ، بمعنى مدوّرٌ كالقعبِ، وأتاك رَيّانُ بقَعبٍ من لَبنٍ.

أما القعب في فقه اللغة للثعالبي "فيروي الرجل الواحد"[1]. لم نجد تعريفاً ووصفاً كاملاً لهذا اللفظ كما لم نعثر عليه بتنقيبنا في المعاجم اللغوية كالمقاييس لابن فارس ولا في القاموس المحيط ولا حتى في أساس البلاغة اللهم إلا ما جاء بتعابير مجازية في هذا الأخير.

أما عن أصالة اللفظ فمادته تعكس ذلك حسب ما قاله الزمخشري "فلان مُقَعِّب وهو الذي يتكلم بأقصى حلقه ويفتح فاه كأنه قعب فيكون من هذا القول معنى للمادة، يظهر على النحو التالي: قَعَّبَ المتحدث في كلامه: إذا قعّر وأخرج الكلام من قعر حلقه[2].

وانطلاقا من هذا القول نفهم أن القعب هو إناء مجوف أي به قعر وبهذه الصفة استوى اللفظ على اسمٌ أُطلق عليه. فلم نجد للفظ ما يرادفه من اسم أعجمي الأمر الذي يثبت لنا أصالة لفظ "قعب" وعربيته.

والقعب لفظ خاص يشمله لفظ عام لأن الدلالة العامة تتطور عادة إلى دلالة خاصة فمدلول لفظ القعب هو في الحقيقة القدح لأنه صورة من صور الأقداح فكلمة قدح تخصصت وأصبحت تعني القعب. والقدح اختلفت أشكاله وتعددت مادة صناعته وحجمه الذي اختلفوا في تحديده فضاق معناه وأصبح يدل على مدلولات محددة ومعان محصورة ولأن تعميم دلالة اللفظ أقل شيوعاً في اللغات وأقل أثراً في تطور الدلالات وتغيرها من تخصيصها[3].

ولم نجد للفظ "قعب" أثرا في القرآن الكريم ولكننا وجدناه في معجم لغة دواوين شعراء المعلقات العشر استعملت للدلالة على القدح الصغير كقول امرئ القيس في سياق وصفه فرسه السَّريعة.

لها حافرٌ مِثل قعبِ الوليـــ * ـــد رُكِّب فيه وظيف عجِرٍ*[4]

---

[1] ينظر الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص168.

[2] الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ق ع ب)، ج1، ص 118.

[3] إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ،ص 124 – 125 – 126.

[4] ينظر ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، معجم لغة دواوين شعراء المعلقات العشر، (ديوان امرئ القيس، 163/27). ص 140.

* ورد البيت أيضا في أساس البلاغة للزمخشري، ص 368.

والتقعيب في الكلام كالتقعير، قعّب فلان في كلامه وقعّر بمعنى واحد فإذا عرجنا على التغيرات التي طرأت على هذا اللفظ نلاحظ نوعا من الإبدال الصوتي في حرف (الباء) التي أُبدلت (راءً) فقد قال "ابن فارس" في قضية الإبدال، من سنن العرب إبدال الحروف وإقامة بعضها مقام بعض[1]. بينما لابن السكيت وأبي الطيب اللغوي رأي آخر حول الإبدال، يقول أبو الطيب في كتابه: ليس المراد بالإبدال أن العرب تتعمد تعويض حرف من حرف، إنما هي لغات مختلفة مُتفقة، أي تتقارب اللفظتان في لغتين لمعنى واحد، حتى لا يختلفا إلا في حرف واحد[2].

جاء لفظي التقعير (قعّر) والتقعيب (قعّب) في صورة مناسبة لمعنيهما أي هما كلمتان اتحدتا في حروف من حروفهما وتفرقتا في حرف واحد نلاحظ أيضا أن لهاتين اللفظتين معنى واحدا وأن للمعنى الواحد ألفاظا عدة تتقارب في معناها كما أن هذين اللفظين اشتركا في حرفين هما الأصل المتضمن للمعنى الأصلي والزيادة نوّعته تنويعاً طفيفاً (فقعّب وقعّر) تضمنتا معنى التقعيب[3].

إن جفاء اللفظ وغرابة نطقه جعلاه ينزوي ويندثر وقد حلّ محلّه لفظ القدح باعتباره صورة مطابقة له. كما قد يكون لهذا الانزواء أسباب اجتماعية أو ثقافية، فحضارة القرن العشرين لم تعد بحاجة إلى هذا اللفظ الذي مرت به تطورات في دلالته قبل أن ينحطّ شأنه ويبتذل.

ويبدو أن اللفظ أضحى مهجورا في كثير من عاميات العالم العربي، بما فيها عامية الجزائر الحالية التي لا تعرف له أثراً في الاستعمال اللغوي اليومي.

وبرجوعنا إلى (مجمع اللغة العربية) وتحديداً (معجم ألفاظ الحضارة) لاحظنا غياب هذا اللفظ فلم يُدوَّن مثله مثل ألفاظ الحضارة الأخرى ربما استعاضت عنه هيئة المجمع لثقله على اللسان أو لكثرة استعماله في العصور السابقة[1].

---

[1] السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص 460.

[2] المصدر نفسه، ص 460.

[3] جرجي زيدان، الفلسفة اللغوية، ص 40، 63.

[1] ابراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 272.

الكـــأس:

ورد لفظ كأس في "الساق على الساق" بصيغتي الجمع والمفرد تواترت بين الحقيقة والمجاز وتنوعت في السياق الآتي:

"من قرأ آخر الفصل ثم أتاه خادمه يدعوه للعشا فترك الكتاب، وقام يستقبل الكأس والطاس والقدح والكوب مما اختلفت أشكاله وتفاوتت مقاديره"[1].

"ولم يبق من الصلاح أثر ولا برض، وإنما اللوم على الكأس التي ذهبت بلبك"[2].

وفي سياق آخر ورد لفظ (كأس) بمعنى مجازي أيضا: جاء في السياق "فهو يأكل من أرزاق الناس ويعوضهم عنه دعاء يطفح من أصمار الكأس"[3].

نفهم من السياق الأول أن صاحب المدونة لجأ إلى استخدام اللفظ بمعناه الحقيقي و(الكأس) هنا تعني الإناء الذي يُغترف منه والدليل على ذلك وردت مع بعض الأواني الأخرى، كالطاس، القدح، والكوب، المخصصة والموضوعة للشراب.

أما (الكأس) الواردة في السياقين الآخرين هي عبارة عن الخمرة وما يبرر حكمنا هذا هو أن الخمرة هي التي تؤدي بشاربها إلى الهاوية وتفسد طبائعه والإفراط فيها تدمير لعقل الإنسان وصحته وهذا ما يوضحه لنا السياق في العبارة الثانية السوائل لا تؤثر على عقل من يتعاطاها وإنما الخمر هي التي تفعل ذلك فالكأس في هذا المقام وُضعت في غير معناها الحقيقي.

أما عن المادة الأصلية للفظ فقد وقع تضارب في الآراء حول مادته الأصلية نتج عن هذا الخلاف، اختلاف في أصل التسمية ومصدرها. فمن القائلين بالأصل العربي للفظ جعله مشتقا من "كاص" فُلان من الطعام والشراب إذا أكثر منه.

---

[1] الساق على الساق، ص100.

[2] المصدر نفسه، ص118.

[3] المصدر نفسه، ص122.

وقــال: " ابــن بُزُرْجَ " : وجدت فلانا كأْصًا بزِنَةِ كَعْصًا أي صبوراً باقيا على شربه وأكله أو وجدت فلانا كأصًا بوزن كعْصٍ أي صبوراً [1].

وقال الأزهري أيضا: وأحسب الكأس مأخوذا منه لأن (الصاد والسين) يتعاقبان في حروف كثيرة لقرب مخرجيهما[2].

يقول ابن فارس "كوس" أصل صحيح يدل على صرع أو ما يقاربه، يقال كاسه، يكوسُهُ، إذا صرعه، ومنه كاست الناقة تكوس إذا عُقرت فقامت على ثلاث، وإنما قيل لها ذلك لأنها قد قاربت أن تُصرع وقال:

لو عند غسّان السليطيِّ عرَّسَتْ * رغا قرن منها وكأس عقير

أما الكأس فيقال هو الإناء بما فيه من خمر وهو من غير باب[3].

ومن المجاز، سقاه كأس الموت، وكؤوس المنايا[4].

وردت "الكأس" في تاج العروس بهذه الصيغة: هي الإناء يُشرب فيه أو ما دام الشراب فيه فإذا لم يكن عنه فهو قدح وقال ابن الأعرابي لا تسمى الكأس كأسا إلا وفيها الشراب، وقيل هو اسم لهما على الانفراد والاجتماع وقد ورد ذكرها في الحديث وهي مؤنثة[5].

قال تعالى: ﴿ يُطافُ عليهم بكأس من معين بَيْضاءَ لذّةٍ للشّاربينَ لا فيها غَوْلٌ ولا هُمْ عنها يُنزَفُونَ ﴾[6] .

وقال ابن السكيت في شأن هذا اللفظ: هي الكأس والفأس والرأس مهموزات وقال غيره وقد يُترك الهمز تخفيفا والجمع من كل ذلك (أكؤُسُ وكؤُوسٌ وكِئاسٌ وكاسات)[7]

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ك ا س).

[2] الأزهري، تهذيب اللغة، ص431.

[3] ابن فارس، مقاييس اللغة، ص146.

[4] الزمخشري، أساس البلاغة، ص381.

[5] الزبيدي، تاج العروس، مادة (ك ا س)، ص423.

[6] سورة الصافات، الآيات 44، 45، 46.

[7] الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ك ا س)، ج2، ص244.

وحكى أبو حنيفة: كياس بغير همز فإن صحّ ذلك فهو على البدل، قلب الهمزة في كأسٍ ألِفًا في نيّة الواو فقال كاس كنارٍ ثم جمع كاس على كياس والأصل كِواس فقلبت الواو ياءً للكسرة التي قبلها وتقع الكأس لكل إناء مع شرابه[1].

أما أبو حاتم وابن عباد فقد ذهبا في تحديد مفهوم (الكأس) إلى ما يأتي:

الكأس: الشراب بعينه وهو قول الأصمعي كما كان هذا الأخير ينكر رواية من روى بيت أميّة بن أبي الصّلتِ، أن للموت كأس وكان يرويه الموت كأس.

من لم يمُتْ عِبطةً يمُتْ هرمًا * لِلمَوتِ كَأْسٌ والمَرْءُ ذَائِقُهَا.

وقال النابغة الجعدي:

فلم تَدع وَاحــداً منهن ذَا رَمَقٍ * حتَى سَقَتْهُ بِكَأْسِ المَوْتِ فَانْجَدَلاَ[2]

وفي المحكم: الكأس الخمر نفسها، اسم لها ومنه قوله تعالى **(يطاف عليهم بكأس من معين)**.

يُستعار لفظ الكأس في جميع ضروب المكاره، كقولهم:

سقاه كأسًا من الذُّلِّ وكأسا من الحب والفرقة والموت، وسقاه الكأس الأمَرَّ: يعني الموت.

وتعني الكأس أيضا الخمر فيما قال ابن سيده، كذا أنشده أبو حنيفة: كأس عزيز يعني أنها خمر تعِزُّ فينفَسُ بها إلا على الملوك والأرباب وكأس عزيز على الصِّفةِ والمُتعارَف وأنشد أبو حنيفة لعلقمة[3]:

كأسٌ عزيزٌ من الأَعْنابِ عتَّقَها * لبعضِ أربابِها حانيَّةُ حَوْمُ

نلاحظ أن التعريفات السابقة لم تُبيّن شكل الإناء ولا حجمه فهي إناء أو قدح للشراب حقيقة كان أو مجازاً واتفقت جلّ المعاجم التي أوردت هذا اللفظ على تعريف واحد موحّد:

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ك ا س).

[2] النابغة الذبياني، (ديوانه) حقّقه محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د.ت)، ص 197.

[3] المصدر السابق، مادة (ك ا س).

الكأس تارة إناء وتارة أخرى هي الخمر وهذا ما أشار إليه أهل اللغة ومن بينهم "الزجّاج" الذي أشار إلى الشراب ونوعه مصرحا: الإناء إذا كان فيه خمر فهو كأس[1].

هذا وإن كانت التعريفات التي مرت بنا تذكر الشراب دون تحديد طبيعته أو نوعه، أما "الثعالبي"، فقد قال في باب الأواني: الكأس لا تكون كأسا حتى يكون فيها شراب وإلا فهي قدح أو كوب أو زجاجة[2] وقال أيضا كأس دِهاقٌ.

نستنبط مما ورد من التعريفات أن هناك رَبطاً بين الحقيقة والمجاز فالكأس إذا كانت فارغة هي الإناء والكوب، والكوب إذا كان فيه خمر فهو "الكأس".

ومما يدعّم رأينا تفسير الأخفش وابن عباس للكأس الواردة في القرآن الكريم بأنها الخمر[3].

والآية الكريمة ﴿ بأكوابٍ وأباريق وكأسٍ من مّعينٍ ﴾[4] لدليل قاطع على أن الأكواب هي الأواني حال فراغها بينما الكأس تسمى كأسا إذا كانت مملوءة بسائل، وإلا فهي كوب.

وقد لاحظ علماء اللغة أن هناك نوعا من الألفاظ لا يصح وقوعها على مدلولها ما لم تجتمع لها شروط أو صفات.

فدلالة كأس لا تصح إلا بوجود أو توفر صفات، ومن بين هذه الصفات هي أن يكون فيها شراب وإلا فهي شيء آخر غير الكأس وهذا ما أطلق عليه علماء اللغة **بالتقييد**[5].

ويبدو لنا أن هذا التقييد قد قام على ملاحظة مجال استعمال هذه الكلمة وما يصاحب ذلك من ظروف أو صفات ترافق الحدث اللغوي. وتذكر كتب اللغة أن هناك اختلافا في أصل التسمية ومصدرها.

---

(1) الأزهري، تهذيب اللغة، ص314.

(2) الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص159.

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،ج 3، ص 340.

(4) سورة الواقعة، الآية 17.

(5) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص 149.

أ- الآراء القائلة بالأصل العربي للفظ:

قال ابن بُزرج: كاص فلان من الطعام والشراب إذا أكثر منه وتقول وجدت فلانا كأصًا بوزن كعصٍ أي صبورا باقيا على شربه وأكله[1].

قال الأزهري: أحسب الكأس مأخوذا منه لأن الصاد والسين يتعاقبان في حروف كثيرة لقرب مخرجيهما[2].

وفي المقاييس: "ك و س" أصل صحيح يدل على صرع أو ما يقاربه، يُقال كاسه، يكوسُهُ إذا صرعه ... أما الكأس فيقال هو الإناء بما فيه من خمر وهو من غَير باب[3].

ب- الآراء القائلة بالأصل الأعجمي للفظ:

القائلون بأصل اللفظ الأعجمي ذكروا أن "الكأس": القَدَح، وهي بالفارسية (كاسه) وبالكردية (كاسك)[4] أما رفائيل نخلة اليسوعي فيعد لفظ (الكأس) من الألفاظ المقتبسة من الآرامية وأن مقابلها بالسريانية هو (coça) وينطق (koço)[5].

ويرى الكاتب نفسه، في الفصل الذي خصّصه للكلمات اليونانية المقتبسة من العربية، أن هذه الكلمة (الكأس) انتقلت من العربية إلى اليونانية وكان فيها (kéces) الذي يعني (طاس)[6] ولفظ "الكأس لفظ خاص يندرج تحته لفظ عام هو (القدح) والفرق بينهما بارز حالة الامتلاء أو بالمادة التي يحتويها، ذكرت المعاجم أن الكأس لا تسمى كأسا إلا وفيها شراب[7] وفي قول آخر:

الكأس: الزجاجة ما دام فيها الشراب، وقال أبو حاتم نقلا عن الأصمعي: الكأس الشراب بعينه[8].

---

(1) لسان العرب، مادة (ك ا ص).

(2) الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (ك ا س)، ص431.

(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، ص146.

(4) آدي شير، الألفاظ الفارسية المعربة، ص131.

(5) رفائيل نخلة اليسوعي: غرائب اللغة العربية، ص202.

(6) المرجع نفسه، ص163.

(7) ينظر الجوهري، الصّحاح، ج3، ص 969.

(8) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ك ا س).

يُفهم من هذه الأقوال المتضاربة أن مدلول لفظ "الكأس" عند كثير منهم لم يكن محدداً مما أدى إلى اضطراب في مفهومه فهو مرة "الكأس" بمعنى القدح ومرة أخرى بمعنى الشراب، ونظراً لارتباط الدال بمدلوله فقد كان التمييز بينهما صعبا في كثير من مواضع الكلام الذي يُعدُّ شاهدًا على استعماله.

خلاصة القول أن اللفظ قد أُطلق على الإناء الفارغ تارة وعلى محتواه تارة أخرى وعليهما معا حتى جعل بعضهم يعتقد أن اللفظ من جنس الأضداد.

قال ابن السكيت: قال أبو عبيدة: يقال للإناء كأس وللشراب الذي فيه كأس[1].

وقال الفراء: الكأس الإناء بما فيه، فإذا شُرب الذي فيه لا يُقال له كأس، بل يُردُّ إلى اسمه المأخوذ من الآنية كما تقول العرب: المِهدى للطبق الذي عليه الهديّة، فإذا أُخِذت الهدية من عليه قيل له: طبق ولم يُقَلْ له: مِهدى[2].

وقال بعض المفسرين: الكأس الخمر يذهب إلى أنها اسم للإناء والخمر ولهذا المعنى أُنِّثت[3] قال عزّ وجلّ: ﴿ بكأس من معين بيضاء لذّة للشاربين ﴾[4] .

وقال الشاعر:

وما زالت الكأس تغتالنا * وتذهـــب بالأوّل الأوّل[5]

وقال ابن الأنباري أيضا الكأس: من الأضداد لأنه يُطلق على الإناء ذاته كما يُطلق على ما فيه من الشراب أي (حالة الامتلاء والفراغ)[6].

---

(1) ابن السكيت، كتاب الأضداد، ص 177.

(2) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ك ا س).

(3) المصدر نفسه، مادة (ك ا س).

(4) سورة الصافات، الآية 45.

(5) ابن السكيت، الأضداد، ص177.

(6) الأنباري (أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار)، الأضداد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دائرة المطبوعات، الكويت، 1960م، ط1، ص 73.

قال ابن فارس في فقه اللغة: من سنن العرب في الأسماء أن يُسمّوا التضادَّين باسم واحد نحو (الكأس للكوب والإناء والكأس للخمر)[1] قال: أنكر ناس هذا المذهب، وأن العرب تأتي باسم واحدٍ لشيءٍ وضدِّه، وهذا ليس بشيء، وذلك أن الذين رووا أن العرب تسمّى السيف مُهنّدًا والفرس طِرفا هم الذين رووا أن العرب تسمِّي المتضادَّين باسم واحد.

وما يُلاحظ عن كلام ابن فارس، يمكن تطبيقه على لفظ (كأس) لأن (الكأس) من الكلمات التي تُطلق على الشيء بذاته، فهي أُطلقت على الإناء ذاته، ثم هي من الكلمات التي تطلق على معنى آخر مستمد من استعمال هذا الشيء (الشراب هو مستمد من الإناء المستعمل أو المخصص له) وبمعنى آخر الشراب يكون في الكوب المستعمل له والكأس سُميت خمرا أيضا لأنها تكون فيها.

أما التطور الدلالي للفظ أو ما يسمى عند المحدثين بالدراسة التاريخية لتغيرات معاني الكلمات وما سمّاه (دي سوسير) وأتباعه (بالدرس الوصفي) نحصره في هذه التوضيحات:

هناك شروط توافرت في لفظ (كأس) فجعلته قادرا على حمل المعنى هي تعدد تعريفاته، أولا الكأس: تعني الكوب، القدح والخمر فهي شاملة لهذه الدلالات أما الشروط الأخرى المكملة للفظ (كأس) كونها وسيلة للاستعمال وآنية من أواني الشراب أو الإغتراف، وتجدر بنا الإشارة أيضاً النظر في الأسباب التي تكمن وراء تعدد تعريفات هذا اللفظ والتي تتمثل في:

أ- اتصال المعنى بجميع المستويات اللغوية الأخرى أدى إلى الاختلاف في تحديد المعنى الواحد.

ب- تعدد البيئات المهتمة بالمعنى أدى إلى تعدد وجهات النظر في تناول كل منهما، وذلك لكون كل مجال منها ينظر إلى جانب معين دون الآخر.

ج- كما قد يعود تعدد تعريف لفظ (كأس) إلى تعدد الهيئات والمنظمات المهتمة بالترجمة، وعدم التواصل بينها أدى إلى تعدد المفاهيم واضطرابها.

---

[1] ابن فارس الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص80.

ولتوضيح أكثر اخترنا بعض النماذج من مدونة "الساق على الساق" لنميز بين (الكأس) التي تعني القدح والكأس التي هي الخمر بعينها. وقد جاء في السياق:

" ثم أُحضرت آلات الطرب ليلا وأُديرت الكؤوس وزها مجلس الأنس والسرور".

" فترك لنا قطوف اللذات دانية وكؤوس المسرات ".

" ويكسرون كل ما أصابوا من معد وصندوق وكؤوس وأكواب وخرجوا وهم سامدون "[1].

وردت (الكؤوس) في العبارة الأولى بصيغة الجمع تصاحبها مجموعة من القيم الثقافية والاجتماعية تأخذ ضمنه دلالة معينة (السياق) ولكي نصل إلى تحديد دلالة لفظ (كؤوس) في هذه العبارة يتحتم علينا الرجوع إلى الظروف والملابسات المحيطة بالسياق الكلامي والتي نعتبرها مجموعة من الأدوات الإجرائية تعمل على تحديد اللفظ وإبراز مجاله الدلالي[2]، كما يمكن أن تكون أيضا عبارة عن عناصر تُتَّخذ مفاتيح تساعد على تحديد وتعيين دلالة لفظ (كؤوس) يمكن حصرها فيما يلي:

آلات الطرب، ليلا، وزها، مجلس الأنس والسرور، "فالمقام" هنا هو "مقام" الأنس والطرب أو اللهو والترف، "الحال" هو حال المتكلم وانفعالاته و"طبيعة الموضوع" المناسبة التي قيل فيها هذا الكلام هي مجلس الفرح والسرور، وهذا يجرنا إلى القول أن هناك توافق معنى لفظ (كؤوس) مع معاني الكلمات الأخرى في التركيب (آلات الطرب، ليلا، مجلس الأنس، السرور). وقد ساعدت هذه الكلمات على تحديد دلالة اللفظ الذي ورد بمعنى الخمر في هذه (العبارة) ولأن دلالة الكلمة أو معناها لا يتأتى إلا من خلال الظروف والملابسات المحيطة بالسياق الكلامي، وهذا يعني أن تغير دلالة اللفظ يأتي نتيجة تغير الموقف أو المقام وقد أطلق اللغويون على هذه الدلالة مصطلح "الدلالة

---

[1] الساق على الساق، ص402.

[2] المصدر نفسه، ص156.

المقامية"[1] وعبَّر "عبد القاهر الجرجاني" عن هذا السياق بعبارته المشهورة (لكل مقام مقال)[2].

أما (الكأس) في السياق الثالث هي بمعنى القدح أو الإناء وردت مع مجموعة من الأواني وفي حقل دلالي واحد وذلك لتقارب دلالتها (الكأس) في هذا المقام تعني القدح لانعدام أي قرينة نستند إليها للحكم على هذا اللفظ بدلالة أخرى غير القدح أو الزجاجة أو الإناء فهذه الدلالات هي المناسبة في مثل هذا المقام، وتوافق بذلك ما جاء به الثعالبي "لا يقال كأس إلا إذا كان فيها شراب وإلا فهي زجاجة".

وتتراءى لنا صورة هذا اللفظ بصفة جلية من خلال هذين السياقين: ورد لفظ كأس في السياق الأول بمعناه المجازي ومن معايير تحديد دلالة هذا اللفظ تسييق الصيغة اللغوية الذي يُعدّ المنفذ المهم لتحديد مجالها الدلالي، فقائمة الكلمات المتراصفة تُعدّ جزءً[3] من معنى لفظ (كأس) وأن الصيغة اللغوية للفظ كأس التي تعني الخمر لا يمكن أن ترد بمعزل عن سياقها (أي أن السياق هو الذي حدّد دلالتها يقول "وتغشتين" (**Wittgenstein**) "لا تفتش عن معنى الكلمة وإنما عن الطريقة التي تستعمل فيها"[4].

كما اعتبر فيرث (**Firth**) قائمة الكلمات المتراصفة مع كل كلمة هي جزء من معناها.

أما الكأس في السياق الثاني فقد وردت بمعناها الحقيقي وما ساعد على ذلك وقوعها مجاورة لكلمات أخرى تقاربها في الدلالة ويعد هذا الوقوع أحد معايير تحديد الدلالة فلفظ كوب في السياق والذي يرافق لفظ كؤوس دليل قاطع على أن هذه الأخيرة عبارة عن إناء فارغ مثله مثل بقية الأواني الأخرى كما أن السياق لا يحمل أية قرينة تبين

---

[1] أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص77.

[2] الجرجاني (عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، تحقيق محمد رشيد رضا، ط محمد علي صبيح، القاهرة، مصر، 1960م، ص234.

[3] المصدر نفسه، ص72.

[4] أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 77.

* آخر ما توصل إليه علماء اللغة في إطار النظرية السياقية هو "فكرة الرصف" وهو يعني مراعاة وقوع الكلمات مجاورة لبعضها.

لنا أن (الكأس) هي معنى آخر غير الإناء أو الزجاجة الفارغة ومن هنا نستنتج أن تحديد دلالة اللفظ يحتاج إلى تحديد مجموع السياقات التي ترد فيه وهذا ما نادت به النظرية السياقية التي نفت عن الصيغة اللغوية دلالتها المعجمية، يقول "مارتيني": "خارج السياق لا تتوفر الكلمة على المعنى"[1].

أما الأصوليون فينبهون إلى ضرورة الاستعانة بالسياقين اللفظي والحالي وهو ما تسميه نظرية السياق بالموقف الكلامي بجميع عناصره[2].

التغيرات الصوتية التي طرأت على لفظ (كأس) نجملها فيما يأتي:

– ما حدث من تغيير وتطور في اللفظ أدى إلى تغيير صيغته وذلك بترك الهمزة في الكلام، التي تعتبر صوت شديد، مخرجه من الحنجرة ولا يوصف بالجهر أو الهمس، فهو مهموز وترك الهمزة تخفيفا، فمن قوانين التطور الصوتي أن الإنسان في نطقه يسلك، أيسر السبل، ولذا نرجح أن الهمزة في (كأس) قد سُهلت وأصبح للفظ صورة أخرى هي (كاس)[3] وتسهيل الهمزة ظاهرة من ظواهر التطور الصوتي في كل اللغات السامية.

يقول عبد الجواد إبراهيم: " قد تُخفّف الهمزة فتتحول إلى ألف أو إلى ياء أو إلى واو في نحو (راس) بدلاً من (رأس) و(كاس) بدلاً من (كأس) وهو بذلك عند أكثر النحويين لحناً "[4].

أما الخليل بن أحمد الفراهيدي فقد كان له رأياً آخر حول هذا الحرف، فقد وجد بحسِّه الرهيف أن الهمزة رغم أنها أعمق الأصوات إلا أنها لا تستقر على حالٍ من الأحوال في لغة العرب فمنهم من يسهلها ومنهم من يحذفها ومنهم من يقلبها حرفاً آخر ولهذا كره أن يبدأ بها معجمه[5].

---

(1) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص65.

(2) المرجع نفسه، ص 65.

(3) رمضان عبد التواب ، لحن العامة والتطور اللغوي، ص224.

(4) إبراهيم عبد الجواد، دراسات في الدلالة والمعجم، ص68.

(5) عمر أحمد مختار، أنا واللغة والمجتمع، مطبعة أبناء وهبة حسان، ط1، 1422هـ/2002م، القاهرة، مصر، ص165.

مسألة لغوية أخرى أثارت انتباهنا، هي إبدال السين صاداً، فهي أختٌ لها من حيث مخرج الأصوات أي أنهما يتقاربان في مخرجيهما وهذا الذي يُطلق عليه تعاقب الأصوات[1]، غير أن ما ورد في كتب اللغة ينفي هذه التسمية أو هذا الحكم.

فقد قال "ابن السيد البطليوسي": من قال، أن الصاد أصل أو السين أصل فهو مخطئ وذلك لأن الكلمة هي بالسين عند جماعة وبالصاد عند آخرين والسين أصل عند من ينطق الكلمة بالسين، وكذلك الصاد أصل عند من ينطق الكلمة بالصاد[2].

ومن العسير الحكم على الأصل في النطقين، ولنحاول تبرير هذا التطور الصوتي من خلال لهجة خاصة، هي لهجة قريش نتخذها هي الأصل الذي نقيس عليه أو ننسب إليه باعتبارها أفصح اللهجات كما قال ابن خلدون وهذا لا يمكن أن يوافق روايات النحاة التي جاءت ناقصة، مبتورة، كما يندر أن يُنسب النطق الخاص لقبيلة ما، بل هي تكتفي في معظم الأحيان بالإشارة إلى أن من العرب من ينطق كأس[3] أو كاص، لهذا لا يمكن أن نُميز الأصل من الفرع وربما لم يكن هناك أصل ولا فرع، بل أن الصوت الواحد في بعض الكلمات نُطق به نُطقاً مُختلفاً في بيئات مختلفة.

وهناك افتراض آخر لا يمكن قلب السين إلى صاد في (كأس) أي قلب كأ(س) إلى كأ(ص) لأن الحرف الأضعف هو الذي يُقلب إلى الأقوى، ولا يُقلب الأقوى إلى الأضعف وقد شرح ذلك أبو الطيب اللغوي في قوله: "كل سين يقع بعدها حرف من الحروف الخمسة (ق ، خ ، غ ، ع ، ط) جاز قلبها صاداً نحو سقر وصقر، ويساقون ويصاقون، وسخر منه وصخر منه، فأما الذي من الحجارة فبالصاد لا غير، ولأن السين أصل مثل (كأس) وإذا كانت الصاد أصلاً لا يجوز قلبها سيناً كصخر بمعنى الحجر، فلا يجوز أن يقال فيه (سخر)[4].

---

[1] إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص73، 75، 76.

[2] المرجع نفسه، ص 75.

* وتكاد تجمع الروايات على أن التزام الهمز وتحقيقه من خصائص قبيلة تميم، في حين أن القرشيين يتخلصون منها بحذفها أو تسهيلها أو قلبها إلى حرف مد. على أنه قد روى أيضا أن بعضا من تميم يقلبون الهمزة الساكنة إلى صوت لين من جنس حركة ما قبلها، فيقولون في: **رأس ← راس، بئر← بير، لؤم ← لوم.**

[3] إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص209.

[4] أبو الطيب اللغوي، كتاب الابدال، تحقيق عزالدين التنوخي، دمشق، سوريا، 1960، ص 16.

فالسين في لفظ (كأس) هي الأصل وهي أقوى من الصاد والأقوى لا ينقلب إلى الأضعف[1].

كما يمكن أن نفترض أمرا آخر هو أن للفظ صورتين:

أولهما أن الصورتين عُرفتا قبل الإسلام في بيئتين مختلفتين أو قبيلتين من قبائل العرب وعلى هذه الفرضية لا نستطيع بصفة مؤكدة أن نتبين الأصل والفرع بين الصورتين فلم يرد أحدهما في القرآن الكريم، أو في نص شعري أو أدبي قديم موثوق به مما يؤكد أصالته لاحتمال أن التطور قد تم قبل الإسلام بزمن طويل وأن الصورة الحديثة هي التي شاعت بين الناس وكونت عنصرا من عناصر اللغة المشتركة، فهي الأفصح وليست بالأقدم[2].

نعني بهذا الكلام أنه حين نفترض أن الأعربي ينتمي إلى بيئة غير التي ينتمي إليها الآخر نقول أن الصورتين "الكأس والكأص" من اختلاف اللهجات، أما حين نتصور أنهما من بيئة واحدة فتكون الصورتان بما يسمى بالإبدال[3].

تناول القرآن الكريم لفظ (كأس) في عدة سور ومواضع نحاول أن ندرسه ونبحث عن معناه من خلال الآيات القرآنية والسياقات التي ورد فيها:

قال جلّ جلاله:

- ﴿ ويسقون فيها كأساً كان مزاجها زنجبيلاً ﴾[4]
- ﴿ يتنازعون فيها كأسًا لا لغوٌ فيها ولا تأثيمٌ ﴾[5]
- ﴿ إنّ الأبرار يشربون من كأسٍ كان مِزاجها كافورًا ﴾[6]

---

[1] أبو الطيب اللغوي، كتاب الابدال، ص16.

[2] ينظر إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص 166.

[3] يروى أن ابن خالويه قال في شرح الفصيح: "أخبرنا ابن دريد عن أبي حاتم عن الأصمعي قال: اختلف رجلان في الصقر فقال أحدهما بالسين وقال الآخر بالصاد فتحاكما إلى أعرابي ثالث فقال: أما أنا فأقول الزّقر بالزاي، قال ابن خالويه، فدل هذا على أنها ثلاث لغات".

[4] سورة الإنسان، الآية 17.

[5] سورة الطور، الآية 23.

[6] سورة الإنسان، الآية 05.

- ﴿ يُطافُ عليهم بكأسٍ من معينٍ ﴾[1]
- ﴿ يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأسٍ من معين ﴾[2]

يتبين من هذه الآيات أن لفظ كأس ورد بعدة أوجه:

يقول "الزمخشري":

قيل في شرح الآية الأولى: تمزج كأسهم بالزنجبيل بعينه أي يخلق الله تعالى طعمه فيها[3].

قال "الزمخشري" في الآية الثانية:

(يتنازعون) يتعاطون هم وجلساؤهم من أقربائهم وأخوتهم (كأسا): خمرا. (لا لغو فيها): في شربها[4].

قال الزمخشري في الآية الثالثة: ﴿يشربون فيها خمرا، خمر عينٍ﴾[5] .

قال أيضا في سورة الصافات:

يقال للزجاجة التي فيها الخمر كأس وتسمى الخمر نفسها كأسا[6].

أما الآية التالية المأخوذة من سورة الواقعة، ﴿بأكواب وأباريق وكأسٍ من معين﴾[7] فلم يتعرض لشرحها الزمخشري.

كما قال في سورة النبأ، أيضاً:

قال تعالى: ﴿ وكأسًا دِهاقًا ﴾[8] والتي فسرها الزمخشري: الدّهاق: المترعة وأدهق الحوض بمعنى ملأه.

وما يلاحظ من معاني الآيات الكريمة أن اللفظ دال على ما يحتوي الإناء أو القدح من شراب لا على الإناء ذاته، كما كان اللفظ مهموزاً.

---

[1] سورة الصافات، الآية 45.

[2] سورة الواقعة، الآية 17.

[3] الزمخشري، الكشاف، ج4، ص198.

[4] المصدر نفسه، ج4، ص198.

[5] المصدر نفسه، ج4، ص 198.

[6] المصدر نفسه، ص340.

[7] سورة الواقعة، الآية 17.

[8] سورة النبأ، الآية 34.

أما إذا حاولنا أن نصنف لفظ (كأس) في خانة المشترك اللفظي فإننا نقول أنه يقترب في المنهج من الوجوه والنظائر، كون المشترك اللفظي اسم "ما اتفق لفظه واختلف معناه"[1].

هذا يعني أن كلمة (كأس) وردت على عدة أوجه: الكأس: الخمر، الكأس: الإناء، الكأس: الأنس، كما وردت أيضا على معنيين: الكأس: الخمر، الكأس: الإناء أو الزجاجة وهذا اعتماداً على قول "الرازي": "أن من الأسماء ما يجري على معنيين"[2].

ويمكن أن نطبق فرع الوجوه والنظائر على لفظ (كأس) ومعنى هذا أن الوجوه والنظائر هو أن تكون الكلمة الواحدة مذكورة في مواضع من القرآن الكريم بلفظ واحد أو بنية واحدة، وأريد بها في كل موضع وردت فيه معنى غير المعنى الذي أريد في موضع آخر، وبتتبعنا لمعنى لفظ كأس في القرآن الكريم وجميع السياقات التي ورد فيها نستنتج أنها ذُكرت (كأس) في موضع نظير لفظها المذكور أي موضع آخر جميعها نظائر، وتفسير كأس بمعنى غاير معنى الأخرى والتي شاكلتها في اللفظ هو الوجه، وهنا نقول أن الوجوه اسم للمعاني والنظائر اسم للألفاظ[3]. كما يمكن أن نشير إلى أن السياق الذي وردت فيه (كأس) هو الذي حدّد دلالة هذا اللفظ في الآيات الكريمة فمرة هي الخمر ومرة أخرى هي الإناء وهذا بعد ما بحثنا عن معنى اللفظ في اللغة أو أصل معناه ثم معناه في القرآن الكريم. وقد صنف القدماء الوجوه والنظائر ضمن المشترك اللفظي، لأنه من صور تعدد المعنى. قال السيوطي (الوجوه للفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان)[4].

---

(1) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 12، 133.

(2) المرجع نفسه، ص 133.

(3) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص121.

(4) المصدر نفسه، ص 121.

* رأي بعض العلماء خلاف ما ذهب إليه السيوطي، وهو أن الوجوه أو الأشباه للمعاني، والنظائر للألفاظ ونحن نميل إلى أن الوجوه تعني وجوه المعنى، ويعبر عن كل وجه من المعنى بلفظ خاص يدل عليه.

الـــكـــوز:

ورد لفظ "كوز" في السياق الآتي:

"ثم أدار نظره ليشبهه بشيء فرأى كوزا لبعض الصبيان فقال كانحصار الماء في هذا الكُزّ"[1].

جاء في تعريف اللّفظ:

"كوز" هي كاز– يكوز وكاز الشيء كوزا، جمعه، وكُزتُه أكوزُهُ كوزاً [2].

و"الكوز" من الأواني معروف، وهو مشتق من ذلك والجمع أكواز وكيزان وكِوزَةُ (حكاها سيبويه) مثل عودٍ وعيدان وأعواد وقال "أبو حنيفة": الكوز فارسي، قال "ابن سيده" وهذا قول لا يُعرّج عليه بل الكوز عربي صحيح، ويقال كاز يكوز، واكتاز، يكتاز إذا شرب بالكوز، قال "ابن الأعربي" كاب يكون إذا شرب بالكوب والكوز بلا عروة، فإذا كان بعروة فهو كوز واكتاز الماء اغترفه وهو افتعل من الكوز[3] .

وقد ورد لفظ كوز بمعناه المجازي في قول الشاعر:

وَضَعَت عَلَى المِيزَانِ كُوزاً وهَاجِراَ * فَمَالَتْ بَنُوكُـــوزٍ بِأَبْنَـــاءِ هَاجِـــرٍ[4]

إن " الكوز " في البيت الشعري، يعني قبيلة بضبّة. إذ يقول: وزنّا إحداهما بالأخرى فمالت كوز بهاجِر أي كانت أثقل منها فهو يصف كوزا برجاجة العقول وأبناء هاجر بخِفتها. مما يدل على دخول لفظ كوز في دائرة المشترك اللفظي اللغوي.

لقد ورد لفظ كوز مرة واحدة في مدونة الشدياق متضمنا معنيين:

---

[1] الساق على الساق، ص219.

[2] ينظر الزمخشري، أساس البلاغة، ص 388.

[3] لسان العرب، مادة (ك و ز) أصلها آرامي تصحيف (كوس) العبرية ومنها الكاس وتأتي بمعنى الكاس والقدح والمشربة.

أما في التهذيب، فقد ورد لفظ كوز بهذه الصيغة بنوكوز وبنو الكوز، فبنوكوز بطن من بني أسد أم ابنو الكوز بطن من العرب في بني ضبّة كوز بن كعْب.

* يقول الثعالبي في فقه اللغة وسر العربية، (فصل الأوعية): "لا يقال كوز إلا إذا كانت له عروة وإلا فهو كوب فالكوز هو إناء بعروة يُشربُ منه الماء"، ص 292.

[4] ينظر الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ك و ز)، ص 388.

الأول: "فرأى كوزا لبعض الصبيان".
الثاني: "كانحصار الماء في هذا الكُزّ".

ويلاحظ أن الجملة الأولى لا ترمز إلى ما يدل على أنّ "الكوز" هو إناء للشّرب، بينما الكوز في المعنى الثاني يرمز إلى أنه وعاء أو آنية للشرب بوساطة قرينة هي "الماء" في قول الشدياق: (كانحصار الماء) أي أن الكوز وُضع للماء ولا لشيء آخر. فورود اللفظ هنا حقيقي أما كون اللفظ ورد مرة بالواو "كوزا" ومرة أخرى دون واو "الكُزّ" فلأن الكاتب عقد نوعا من المشابهة بين الساعة التي اشتق منها الساعي والسعي ولكون هذا الأخير يتوقف على الساعات وأن جميع الأفعال والحركات محصورة في الزمان كانحصار الماء في "الكُزّ" الذي اشتق هو الآخر من لفظ "الكوز"[1].

فبملاحظة هذه التعابير وبناء عليها يتبيّنُ لنا أنه ورد تقصيراً في إظهار شكل الكوز وتحديد حجمه إلا ما جاء في التعريف الأخير الذي قدم لنا صورة مبسطة تحتاج إلى شرح وتوسيع.

كما أن المراجع التي عدنا إليها لا تتوفر على المادة التي صُنع منها هذا الإناء ونظنها المادة نفسها التي تصنع منها الأقداح، كالخشب، والخزف، والزجاج.

ويفهم من خلال التعريفات التي أوردتها بعض المعاجم أن استعمال "الكوز" متعدد، فهو للشرب وللوضوء ... ويتجلى هذا واضحا في عبارة "فرآني أتوضأ في كوز" التي وردت في كتاب البخلاء للجاحظ[2].

وقد تضاربت الآراء حول أصل اللفظ الذي يعده بعض اللغويين من أصل عربي فمنهم من يقول: إن الكوز فارسي. ويرى الثعالبي أن الكوز من "ألفاظ الأواني" التي تفرّدت بها الفرس فاضطرت العرب إلى تعريبها أو تركها كما هي[3].

أما صاحب (غرائب اللغة العربية) فينسبه إلى الفارسية، وأصلُهُ في لغته (كُوزه)[4]. ويخالف هذا الرأي "طوبيا العنيسي" حين ينسب أصل اللفظ إلى الآرامية ويعتقد أنه محرف من (كوس) التي تأتي بمعنى الكأس والقدح والمشربة كما يُحْتمَلُ حدوثُ إبدالٍ في

---

[1] لسان العرب، مادة (ك و ز).

[2] الجاحظ، كتاب البخلاء، ص17.

[3] الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص 320.

[4] رفائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، ص 244.

الحرف الأخير (زاي) الذي أُبدلَ بالسّين حسب ما تقتضيه نواميس اللغة وقواعد الإبدال. وقد يكون هذا الانحراف أو التغيير ناتجا عن دخول قواعد جديدة في بعض اللهجات العامية للحاجة إليها في الكلام أو عن طريق احتكاكها باللغات الأخرى.

وممن أجزم بعربية اللفظ قوم قالوا إن "الكوز" عربي، من قولهم: كوزت الشيء، جمعته، أكتاز الماء: أغترفه وهو افتعل من الكوز وردّ "ابن سيدة" على من ظن بأعجمية اللفظ فقال: وهذا القول لا يعرّج عليه بل الكوز عربي أصيل[1]. وربما كان الأمر راجعا إلى توارد اللغات.

لم نجد "للكوز" ألفاظا مرادفة حقيقية ولو أن حقيقة الترادف أنكرها بعض اللغويين العرب، ولا هو من جنس المشترك اللفظي، ففي المرجع لفظ قدح يقترب من ذلك ولا يمكن أن يحلّ محله ولا أن يشترك معه إلا في خاصية واحدة وهي "سَكْبُ الماء" والتي تطرقنا إليها في لفظ "إبريق".

ولعل لفظ "التور" يعبر عن شكل من أشكال الكوز. فقد ورد اللفظ فيما ذكره (مسلم) قال: فلمّا تزوج النبي صلى الله عليه وسلم أهدت له أم سلمة حِيساً في تور من حجارة[2].

ولم يرد اللفظ في القرآن الكريم ولا في الأحاديث النبوية الشريفة في (صحيح مسلم).

لذا، نستنتج من كل ما ورد عن لفظ "كوز" انقراض هذه اللفظة ربما لثقلها على اللسان أو عدم تلاؤمها الصوتي مع الحالة الصوتية التي تنجزها أعضاء النطق كما قد يعود سبب انقراضها لعدم الحاجة إليها في الاستعمال اللغوي اليومي، أو وجود ألفاظ أخرى تقترب من معناها، كالكأس والكوب، والطاس والقدح التي أخذت مكانها وجعلتها تختفي.

أما في اللغة العامية الجزائرية فإن لفظ "الكوز" لا نستعمله ولا نعرف له معنى ونرجح أن اللفظ قد انقرض في اللهجات العامية وبَطل استعماله، ولم يعد له شأن يذكر في عصرنا الحديث بعد أن كان شائعاً في عصور معينة. وبمرور الزمن انطوى وغدا حبيس بطون المعاجم ينتظر النور، ولم يقترح (مجمع اللغة العربية) في القاهرة استعماله فيما اقترح من ألفاظ في معجمه الموسوم بـــ "معجم ألفاظ الحضارة الحديثة".

---

[1] لسان العرب، مادة (ك ا ز ا).

[2] ينظر الإمام مسلم ابن حجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، ج9، ص 233.

* التور إناء من حجارة.

ألـــفـــــاظ الجـــواهـــر والحـــلـــي

الــذهــب:

يقول الفارياق في معرض حديثه عن متاعب السفر في البحر واختيار الأقوام، والمقابلة بين ما هو حسن عند الإفرنج وغير الحسن عند العرب، يستطرد ثم يتساءل عن كتب الرحلات وتأسيس المطابع والمكتبات والمدارس عند ذلك القوم.

جاء في السياق:

ويسأل كبيرتهن عما طالعت يومها ذاك من الاخبار والحكايات والنوادر الأدبية وإنه شرع في تأليف كتاب مفيد يشمل على ذكر آثار الأقدمين وأخبارهم ثم يلقي على صغيرتهن أحجية أدبية ليلهيها بها وبمثل ذلك يدخل مكرمًا ويخرج محمودًا، وبخلاف ما إذا قلت لهم أيضا أن التاجر المثري هناك لا يتختم بخواتم الماس والزمرد، ولا يتحلى بسلاسل الذهب ولا يقتني النادر من الأثاث والماعون والفرش بل إنما ينفق أمواله في سبيل البِرِّ وإغاثة الملهوفين وإمداد الأرامل واليتامى وفي إنشاء المدارس والمستشفيات..."[1].

ورد اللفظ في موضعين مختلفين من المدوّنة، وفي تعبيرين حقيقيين. يقصد الفارياق بالذهب حُلِّيٌ من معدن ثمين تتزين به المرأة عموما وقد يتزين به الرجل أحيانا.

التعريفات التي وردت في تعريف الذّهب:

الذّهب: المعدن النفيس المعروف ويسمّى التِّبر إذا لم يُضرب ولم يُصنع، وقد يُؤنث فيقال[2]: هي الذهب الحمراء، والقطعة منه: ذَهَبَةٌ وهذا يُذَكّر ويُؤَنَّث وذُهيبة تصغير ذهب وهو أنواع:

1- الذهب الإبريز: ذهب خالص.

2- الذهب الأحمر: يقال للذهب: الأحمر ومن ذلك قوله: "أهلك النساء الأحمران" يعنون الذهب والزعفران، أي أهلكهنَّ حُبُّ الحَلْي والطيب.

---

[1]- الساق على الساق، ص527.

[2]- لسان العرب، مادة (ذ ه ب).

3- الذهب التِّبر: هو التبر المشبَّه بالجصِّ والرَّمْل.

4- الذهب الحشر: هو الذهب البكر الذي به أخلاط أخرى.

5- الذهب الكبريت: وهو الذهب الأحمر.

6- الذهب المعدني: وهو الذهب في الحجر يشبه العروق المفرّعة فيه.

7- الذهب المفسوخ: وهو الذهب الضعيف المخلوط به فضة.

8- الذهب المنحَّس: هو الذهب المختلط بمعدن النحاس.

9- الذهب النبات: هو الذي يثبت في البحر، أو يكون كالنبات[1].

الذّهب في مقاييس اللغة:

الذال والهاء والباء أصل يدل على حُسْنٍ ونضارة من ذلك الذّهب معروف وقد يؤنث فيقال ذهبة ويجمع على الأذهاب[2].

والمذاهب، سُيُورٌ تُمَوَّهُ بالذَّهبِ أو خِلِل من سيوف وكلُّ شيء مموّه بذهبٍ فهو مُذْهَبٌ.

قال قيس:

أتعرفُ رسماً كاطرادِ المذاهبِ * لعمرَةَ وحشا غير موقفِ راكبِ

من المجاز والكناية أيضا: ذهب فلانا مذهبا حسنا.

وخرج إلى المذهب[3] ويقصد بهذا المتوضّأ وهذا قول مشهور عند أهل الحجاز.

أما الأزهري فقد ذهب إلى بيان صيغة الذّهب قال: هو مذكر عند العرب[4].

وقال عزّ وجلّ: ﴿ والذين يكْنِزون الذّهب والفضّة ولا ينفقونها في سبيل الله ﴾[5].

فقول الله عزّ جلاله ولا ينفقونها ولم يقل ولا ينفقونه فيه أقاويل:

---

[1]- رجب عبد الجواد إبراهيم، ألفاظ الحضارة في القرن الرابع الهجري، ص207.

[2]- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ذ ه ب)، ج2، ص362.

[3]- الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ذ ه ب)، ج1، ص321.

[4]- الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (ذ ه ب)، ج14، ص 1522.

[5]- سورة التوبة، الآية34.

أحدها: أن المعنى يكنزون الذّهب والفِضّةَ ولا ينفقون الكنوز في سبيل الله، قيل، جائز أن يكون محمولاً على الأموال فيكون ولا ينفقون الأموال، ويجوز أن يكون ولا ينفقون الفضّة.

وحذف الذهب كأنه قال والذين يكنزون الذّهب ولا ينفقونه والفضّة ولا ينفقونها، فاختُصر الكلام، ومما يوافق هذا قوله تعالى: (والله ورسولُهُ أحقّ أن يُرضُوهُ) ولم يقل يُرضوهما[1].

جاء في اللسان:

وفي حديث علي كرم الله وجهه: فبعث من اليمن "بذُهيبةٍ" قال ابن الأثير: وهي تصغير "ذهب"[2].

نحن أمام ظاهرة لغوية تستحق الالتفاتة إليها:

- التصغير:

ورد في لسان العرب لفظ ذهب تصغير، **ذُهَيْبَة** على وزن **فُعَيْلة**، وقال علماء اللغة: إن وزن فُعال يكون لما يفضل عن الشيء وللتحقير، والاستصغار ...[3] فهل نستطيع أن نزعم أنّ وزن (فُعَيْل) الذي يرد بكثرة للتصغير نتج عن فُعَال بالإمالة إلى حرف اللين بالياء الساكنة؟

إلى هذا التعليل يذهب حسن ظاظا، مستدلا على ذلك بأن الإمالة نحو الكسر في ألفات المد كانت شائعة لا تنفر منها الأذن، وقُرئَت بها قراءات معتبرة[4].

وتفسير ما يمكن تفسيره وتعليله من ظواهر اللغة يكون من واجب الباحث في علم اللغة، لكن الآراء قد لا تتفق حول تعليل الظاهرة الواحدة، نجد في تفسير "حسن ظاظا"

---

[1]- لسان العرب، مادة (ذ ه ب).

[2]- المصدر نفسه، مادة (ذ ه ب).

[3]- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العربية، ص224.

[4]- حسن ظاظا، كلام العرب، ص39، 40.

* للتصغير عند أهل صقلية قواعد خاصة فهم يصغّرون الثلاثي مثل (ذُهيبّة) المذكر بتشديد ياء التصغير.

وتصغير المؤنث الثلاثي فهو على فعيْلة بسكون الياء، ينظر عبد العزيز مطر، لحن العامة، في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص 294.

محاولة منطقية، غير أننا نميل إلى ترجيح استقلال فُعَيْل عن فعال، وذلك أن **فُعيل** اصطلاحية خُصَّ بها باب التصغير، ولا تقع على الميزان الصرفي فهي موضوعة أصلا غير منقلبة عن شيء، لأن العرب تميل إلى التسهيل والتصغير، وظاهرة التصغير شائعة في بعض البيئات العربية المعاصرة ففي الجزائر مثلا، في لهجتهم الدارجة يجنحون إلى التصغير مع تسكين الحرف الأول[1]: **(فْعِيَل)** يقولون مثلا **(كْوِّيَس)**، و**(تْبِيْسِي)**. كما يجدون لفظ **(زُهير)** مصغرا مناسبا للنطق وأسهل من لفظ **(أزهر)** أو **(لزهر)** كما تنطقه العامة ويلفظونه بتسكين **(الزاي)** وإمالة الياء كما تمال في لفظ **(بيت)** بالعامية المصرية ولهذا كثرت الألفاظ المصغرة، والتي تدل على التحبب أو الترخيم[2].

لكن اللافت للانتباه أن لفظ "ذُهيبه" بالهاء، لا غير.

والسؤال الذي يواجهنا هو لماذا حرف الهاء على وزن **(فُعيله)** ولا **(فُعَيل)** كما رأينا سابقا؟.

نعلل هذا بما يأتي: لفظ الذّهب، ثلاثي وهو مؤنث والمؤنث الثلاثي إذا صُغِّرَ أُلحِقَ في تصغيره بالهاء نحو **(شُميسه)**، وهذه علامة **(الهاء)** من علامات التأنيث القياسية في اللغة[3].

يقول سيبويه: "ما لاحظناه من اختلافات لهجية، تصغير بعض الأسماء وهي في الغالب اختلافات صوتية[4].

ويذهب "عبد العزيز مطر" إلى توضيح مسلك أهل صقلية في التصغير.

يقول: يجري تصغيرهم الثلاثي المؤنث على القاعدة بتسكين ياء التصغير **(ذُهيْبَة)**[5].

---

[1]– إبراهيم السامرائي، التطور اللغوي التاريخي، ص166.

* يرى السامرائي أن المرحلة السابقة للعربية الفصيحة كانت تجيز الابتداء بالساكن.

[2]– المرجع نفسه، ص166.

[3]– المرجع نفسه، ص143.

[4]– سيبويه، الكتاب، ج3، ص425.

[5]– عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوي الحديثة، ص159.

يبقى أن نقول أنّ لفظ "الذّهب" يُذّكر عند سائر العرب ويؤنث عند بعضهم كأهل الحجاز، فهم ينطقونها: "هي الذّهب" ويقال نزلت بلغتهم، وكَثُرت عندهم، فهم يقولون أيضًا

أعطيني ذُهَيبتي وعندي ذهبة (بمعنى قطعة من الذهب)[1].

يأتي لفظ (الذّهب) أيضا على صيغة الجمع، على وزني **(فِعال)**[2] ذِهبان و**(فُعال)** ذُهبان، أما ابن فارس فقد قال: الذّهب يُجمع على الأذهاب[3].

جاء في حديث على كرّم الله وجهه:

"لو أراد الله أن يفتح لهم كنوز **الذِّهبان** لفعل"[4]

نستشف أصل اللفظ من خلال هذه التوضيحات ونعتبره من ألفاظ القرآن الكريم والحديث الشريف، إلى جانب وروده وتواتره في دواوين شعراء المعلقات كامرئ القيس، في إحدى روائعه:

حتَى طَوِيناَ عُيون الماءِ بَارِزةً * كأنَّما في مَجَارِي مَائِها الذَّهبُ

وقال لبيد في الشيء المطْليّ بالذَّهب[5]:

من المُسْبِلينَ الرَّيْطَ لذٍّ كأنَّما * تَشَرَّبَ ضَاحِي جِلْدِهِ لَونَ مُذْهَبِ[6]

جنس اللفظ

بعد عرضنا لدلالات لفظ (الذّهب) هو: التِّبر، والمعدن النفيس المعروف نقول أنه من جنس المترادف، وإذا أخذنا دلالته على مِكيال معروف، عند أهل اليمن (جمع الجمع

---

[1]– لسان العرب، مادة (ذ ه ب).

[2]– سيبويه، الكتاب، ج2، ص209.

[3]– ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ذ ه ب)، ج2، ص362.

[4]– لسان العرب، مادة (ذ ه ب).

[5]– ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، معجم ألفاظ الحياة الاجتماعية في دواوين شعر المعلقات العشر ، (ديوان امرؤ القيس 305/33) ، ص104.

[6]– المرجع نفسه ، (ديوان لبيد 18/8). ، ص104

أذاهب) اعتبرناه من جنس المشترك اللفظي، فهو لا يكتفي بدلالة واحدة، وما يؤيد قولنا ما جاء به "عِكْرِمة": "في أذاهب من بُرٍّ وأذاهبَ من شعيرٍ"[1].

لا يزال لفظ الذهب في بيئتنا الجزائرية محتفظاً بقيمته كمعدن نفيس وحلي تتزين به المرأة في المناسبات والأفراح ويُتّخذ أيضا في المعاملات التجارية، فهو لفظ من الألفاظ الحضارية دَوَّنَه مجمع اللغة العربية المصري وأشار إلى مكانته بين الجواهر الأخرى[2] وهو ترجمة للفظ الفرنسي **(l'or)** و**(gold)** بالإنجليزية.

وُجد منذ القِدم وامتد إلى يومنا، عرفته الحضارات بمختلف روافدها واستعملته إلى جانب الجواهر الأخرى واستعماله يؤكد صلاحيته ومدى قابليته للبقاء رغم التغيرات التي يشهدها العالم وظروف الحياة القاسية.

---

[1]– لسان العرب، مادة (ذ ه ب).

[2]– معجم ألفاظ الحضارة الحديثة ومصطلحات الفنون، القاهرة، 1980م، ص 35.

الــزُّمــردّة:

ورد لفظ الزمردة في الساق على الساق وتكرر في موضعين مختلفين:

يقول الفارياق في معرض وصفه نساء مصر:

عادات وملابس زالت في أيامنا: من ذلك وضع سلاسل الذهب في العنق مع القلادة بحيث تتدلى إلى الخصر يعلق بها ساعة من ذهب وقد بقيت هذه العادة إلى أوائل هذا القرن، ثم يذكر لنا كيف تنظر المرأة إلى الجواهر.

يقول في السياق التالي:

وهذه **الزمردة** في خاتم المتوسطة، وهذا **الفيروزج** في خاتم للسبابة وهذه **الفريدة** في خاتم للإبهام وهذه اللآلئ الكبيرة **لقلادة** في العنق وهذه الصغيرة **لسوار** وهذه **السلاسل الذهب** المرصعة توضع في العنق وهذه **الشنوف** الثقيلة للشتاء وتلك الخفيفة للصيف وهذه المتوسطة للربيع والخريف[1].

قيل في تعريف اللفظ:

جاء في اللسان: الزُّمُرُّذ بالذال من الجواهر، معروف واحدتُه زُمُرُّذة[2].

الجوهري: الزُّمُرُّذُ، بالضَّمِّ، الزّبرجد، والراء مضمومة مشددة[3].

أما الخليل بن أحمد فقد أورد لفظ زُّمردُّ بهذا المعنى[4]:

الزُّمُرذ مثقل الراء، مضمومة والذال معجمة هو الزّبرجد.

قال ابن قتيبة والدال المهملة تصحيف، وسنتعرض لهذا في أثناء الدراسة.

"الزُّمُرُّذُ" في المعرب ورد على هذا النحو:

"الزُّمُرُّذُ" بالذال معجمة وهما أعجميان معربان[5].

---

[1]– الساق على الساق، ص 325.

[2]– لسان العرب، مادة (ز م ر د).

[3]– ينظر الجوهري الصحاح، مادة (ز م ر د).

[4]– الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، مادة (ز م رد)، ج2، ص 231.

[5]– الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي، ص 89.

وفي شفاء الغليل: (زُمُّرُّدُ): بالمعجمة معرب[1].

وحكى في البارع عن الأصمعي الصواب بذال معجمة الواحدة زُمرُّذة.

الزُّمُردُّ: في المعجم الوسيط: حجر كريم أخضر اللون، شديد الخضرة شفَّاف، وأشده خضرة أجوده وأصفاه[2].

وردت هذه اللفظة في كتاب المسعودي مرادفة لكلمة الزّبرجد ومما لفت انتباهنا في كتاب "المروج" أن صاحبه أشار إلى أن هذا الجوهر يكثر ويقل في فصول من السنة[3].

وبين المسعودي أنواع الزُّمرد بقوله: "فالنوع الأول منها يعرف بالمرِّ وهو أجودها وأغلاها ثمنًا، والنوع الثاني يدعى بالبحري ومعناه في هذه التسمية هو أن ملوك البحر من السند والهند والزنج والصين ترغب في هذا النوع من الزمرد، والنوع الثالث يُعرف بالمغربي ومعناه في هذه التسمية هو أن ملوك المغرب يتنافسون على هذا النوع من الزُّمُرُّد. والنوع الرابع هو المسمَّى بالأصمِّ وهو أدنى الأنواع"[4].

لم يبق اللفظ حبيس اللغة المصدر ومقتصرا عليها، بل إنه انتقل منها إلى بعض اللغات الأوربية (Emeraude) باللغة اللاتينية[5].

هذا بالرغم من أن جلّ المعاجم التي عدنا إليها لم تشر إلى أصل اللفظ الحقيقي بل كل ما عرفناه أنه أعجمي معرب.

---

[1]– الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، ص168.

[2]– مجمع اللغة العربية المصري، المعجم الوسيط، ص404.

[3]– رجب عبد الجواد إبراهيم، ألفاظ الحضارة في القرن الرابع الهجري، دار الآفاق العربية، مصر، ط1، 2003م، ص206.

[4]– المرجع نفسه، ص206.

[5]– رفائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية،ط5، ص136.

التغيرات الصوتية للفظ:

الزُّمُرَّ**(ذ)** بالذال والزُّمُرَّ**(د)** بالدال

نعلل هذه الظاهرة الصوتية كالآتي:

نحن أمام لفظ رُوي بروايتين وهي زُّمُرّدُّ (بالدال) وزُمُرّذّ (بالذال) وهما حرفان متناظران: الأول منهما شديد ونظيره الثاني رخو، وقد نسبت الصيغة المشتملة على "الذال" لشعب عظيم هو "ربيعة" وفيها البدو وفيها من تأثروا بحضر الحيرة كإياد والنمر، ولذلك نؤثر أن ننسب النطق بالذال لهاتين القبيلتين ولكن ما لاحظناه في كتب اللهجات أن الفراء يقول: وبعض بني أسد يقولون "زُّمرذّ" (كمذّكر) يقلبون الدال فتصير ذالا مشددة.

وقال الليث: زُّمُردّ ليس من كلام العرب وربيعة تغلط في زُّمرذّ فتقول زُّمردُّ[1].

أما أن ينسب (الزُّمردُّ) بالدال لربيعة فأمر هيّن لأن من قبائل ربيعة (بكر ابن وائل)، وهي المتوغلة في البداوة، فلعل الراوي قد سمع هذا النطق فيها[2].

فنسبة الزُّمرذُّ بالذال لبني أسد من الأمور التي يصعب تعليلها.

أما كيف حلّت الدال محل الذال نفسره حسب ما جاء به سيبويه:

يقول سيبويه:

العرب كانت تقلب الذال دالا وقلبها شاذ شبيه بالغلط (ربما كان يقصد بهذا التصحيف)[3].

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، مادة (زمرد).

[2]–سيبويه، الكتاب، ج4، ص 238

[3]– المصدر نفسه، ج3، ص150.

* ينظر أيضا: إبراهيم أنيس في اللهجات العربية، ص241.

ويمكن أن نمثِّل لهذا التحليل بهذا الجدول:

جدول يمثل الإبدال في لفظ زُمُرُدٌ

اللهجة	القبيلة	الملاحظات
الزُّمُرذُّ **(ذال)**	ربيعة	إحلال **الدال** محل **الذال** لم يعزها سيبويه **(**يراها تصحيف**)**

أما ما قاله ابن قتيبة الدال المهملة تصحيف[1] نفسرها في ضوء ما جاء به ابن مكي في لحن العامة:

الميل إلى النطق بالذال سببه تطور الدال إلى الذال أي أنه ناجم عن التطور الصوتي لا التصحيف، ويتجلى هذا واضحا في قول عامة صقلية وبغداد الزُّمُرُّد بدل الزُّمُرَّذ[2].

يمكننا إضافة جانب له قدر وافر من الأهمية يتمثل في قانون تخضع له كثير من التطورات الصوتية في اللغة ألا وهو قانون السهولة والتيسير، لأن اللغة تميل في تطورها نحو السهولة والاقتصاد في النطق، فتحاول التخلص من الأصوات العسيرة وتستبدل بها أصواتا أخرى، لا تتطلب مجهودا عضليا كبيرا.

ومما ينطبق عليه هذا القانون؛ اللفظ الذي أمامنا (زُمُرُدٌ).

إن اندثار الأصوات الأسنانية في بعض اللهجات العربية الحديثة كزُمُرُذّ (الذال) يعد مظهرًا آخر من مظاهر السهولة والتيسير في اللغة. والأصوات الأسنانية في العربية هي الذال والثاء والظاء، تتطلب إخراج طرف اللسان ووضعه بين الأسنان عند النطق بها وهذا فيه جهد عضلي[3].

---

[1]–الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، مادة (ز م ر د)، ج2، ص231.

[2]–عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص227.

[3]– رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وعِلله وقوانينه، ص84.

يرى إبراهيم أنيس، أن (**الذال**) أصبح في لغة الكلام صوتا شديدا وهو (**الدال**) وهذا ما جعله يذهب في تحليله لضياع هذا الصوت من الكلام (**ذال**) لأن الأصوات الشديدة أسهل من الأصوات الرخوة في النطق[1].

وخير ما ندعم به هذا الكلام ما رُوي عن العرب.

"**دخيرة**" في "**ذخيرة**" وما رُوي عن الشيخ يوسف المغربي في قوله: "فلان ندْل" بدلا من "نذْل" وابن أبي السرور البكري في قوله أيضا "**بدَر** الحب" بدلا من "**بذر**" و"**بردعة**" بدلا من "**برذعة**"[2].

وهذا يدل على خضوع التطور في الأصوات الأسنانية لقانون السهولة والتيسير وميل كثير من اللغات إلى التخلص من هذه الأصوات، وتحويلها إلى أصوات خلف الأسنان[3].

بناء على ما سبق ذكره من دلالات للفظ (زُمُردٌ) يمكن لنا تصنيفه في جنس المترادف، قيل الزُمُردٌ: الزّبرجد وهذا لما بينهما من صفات يشتركان فيها، كالصفاء والإنارة، والتلألؤ: فالزّبرجد والزُمُردٌ سواء وقال هُرمُس: لا فرق بينهما إلا تلَوُّن الزّبرجد (أي يحمل عدة ألوان لكن المشهور منه الأخضر) وهو المصريٌ.

أما الزُمُردٌ فهو أخضر شفاف، بارد، يابس وفي الحديث: "التختَّم بالزُمُرذ ينفي الفقر"[4].

وقد أسّسْنا حكمنا هذا على ما قاله اللغويون قديما وحديثا عن إن الترادف الكامل غير موجود، فهو ليس إلا ضربًا من تقارب الدلالة بسبب وجود تشابه المدلولات.

فالزُمرُدة والزّبرجد هما لفظان متواردان، لأن الألفاظ التي هي لمعنى واحد تنقسم إلى مترادفة ومتواردة وقلنا: اللفظان متواردان كونهما يتقاربان من حيث المعنى

---

[1]– إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص171.

[2]– رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وعِلله وقوانينه، ص84.

[3]– المرجع نفسه، ص85.

[4]– ينظر محمد الأمين (بن فضل الله المحبي)، قصد السبيل تحقيق وشرح عثمان محمود الصيني، مكتبة التوبة، مصر، ط1، 1994، ج3، ص 94.

أو يجمعهما معنى واحد، ما دامت أغلب المعاجم ومصادر اللغة تذكر أنه يمكن أن يُقام اللفظ الأول مقام الثاني[1].

لم يطرأ على اللفظ تغيير في عاميتنا فهو يُنطق بالدال، وقد اتخذته بعض المناطق اسما من أسماء الذات، ففي منطقة الشرق الجزائري نجد بعض العائلات يطلقون هذا الاسم على بناتهم (زْمَرْدة) ربما لجمال لونه الشفاف وقيمته كحجر من الأحجار الكريمة.

[1]– السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص 215.

الـــســـوار:

تكرر اللفظ مرتين في الساق على الساق[1] وفي تعبير حقيقي، غير أن الفارياق أورده بصيغتي المفرد والجمع وفي سياقات مختلفة.

جاء في تعريف السوار:

السِّوار والسُّوار والأُسوار: القُلب، سِوار المرأة.

وهو الحُلَّي المعروف والمُسوَّر موضع السِّوار[2]

السِّوار: حلية من حلي النساء كالطوق تلبسه المرأة في زندها أو معصمها وهو من الحلي المستديرة.

وقد جمع بعضها قول الشاعر:

وألْوَتْ بكفٍّ في سِوارٍ يَزينُها * بنانٌ كَهُدابِ الدِّمَقْسِ المُفَتَّلِ[3]

اللفظ في السياق:

ورد السِّوار في معرض وصف الفارياق لنساء مصر وفي اتخاذهن السِّوار والأساور للتباهي ومدى حبهن للجواهر.

فهو في السياقين يحمل دلالة واحدة نوع من الحلي تتزين به النساء.

تختلف صناعته من مادة إلى أخرى، فقد يكون من الذهب أو الفضّة أو غيرهما، لبست نساء العرب أساور من طيب أو من جلدٍ.

ويرى ابن فارس أن السوار ليس من العربية أصلاً[4].

---

[1]– الساق على الساق، ص319، 325.

[2]– لسان العرب، مادة (سور).

[3]– ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، معجم ألفاظ الحياة الاجتماعية في دواوين شعراء المعلقات العشر ، (ديوان الأعشى 355/23) ، ص146.

[4]– ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (س و ر)، ج3، ص115.

لم نجد للفظ في المراجع التي اطّلعنا عليها مادة خاصة به، لذا يتعذّر وجود مشتقات في هذا الباب والمادة التي وجدناها (سـ و ر) لها أصل واحد يدل على علوّ وارتفاع سواء أكان ذلك ماديا أم معنويا.

فمن الأولى: السُور: يعني البناء.

ومن الثانية: سوْرِ النفس: أي غضبها وثورتها، وسورة الخمر: حدّتها وغَلَيَانُها.

وإذا تأملت مدلول اللفظ وعلاقته بهذه المادة ستجد الفرق بينها شاسعًا.

جنس اللفظ.

لم نجد من المشترك في اللفظ في صيغه الكثيرة إلا القليل من ذلك:

* أُسْوَار، إِسوار: (بكسر الألف وضمّها) يدلّ على الماهر في الرّمي والفارس "المغوار" وهو عند الفرس القائد.

* الأساورة: قوم من العجم بالبصرة[1].

ويُعرف للفظ جمع واحد شائع هو "أَسَاوِرَة" وشاهده قول عزّ وجلّ: ﴿ **يُحَلَّون فيها مِن أَسَاوِر من ذهَبٍ** ﴾[2] وقال أبو عمروٍ بن العلاء: واحدها إسوارٌ.

* سوَار: الخمر: دبيبها.

– مرادفات اللفظ نحصرها في هذه الأسماء.

– القُلب: سِوار المرأة ويجمع على قُلُوب وأقْلاَب ومن ذلك قول الشاعر:

ومن ليلة قد بِتُّها غيرَ آثِمٍ * بِساجِيةِ الحِجْلَيْنِ ريَّانَةَ القُلْبِ

– الوقْفُ: السِّوَار من العاج أو السِّوار مطلقا، قال الشاعر:

وَصَفْرَاءُ البِرايَةِ فرْعُ قَانٍ * كَوَقْفِ العَاجِ عَاتِكَةُ اللِّياطِ[3]

– المسك: سوار من الجلد كانت تلبسه الأعراب ويُجمع على مُسُوكٍ.

---

[1]– لسان العرب، مادة (س و ر).

[2]– سورة فاطر، الآية 33.

[3]– ابن دريد، الجمهرة، ج2، ص217.

وفي إصلاح المنطق:

المَسْك: سوار من أسْوِرَة الأعراب من جلود، والمِسْك من الطيب[1].

المضاد:

لم نجد للّفظ مضادّ له في جنسه، ولا مقابلاً له في معناه.

سِوار على وزن فِعال، يجمع على أسْوِرة وأساوِر، وأساوِرَة، وردت الصيغ الأخيرة في القرآن الكريم أكثر من مرة، قال سبحانه وتعالى: ﴿**وحُلّوا أساوِرَة من فِضَّةٍ**﴾[2] وهو من حلّي أهل الجنّة.

يقال تحلّى السِّوَار، ولبسه، وتسّورت المرأة السِّوار إذا لبسته، وله صيغ مختلفة، كثيرة، سِوار، سُوار، أُسوار، إِسْوار[3] (بتثليث الألف) وقد يُؤنث اللفظ بصيغة (أُسِوارَة) فهذه الصيغ معروفة، مستعملة.

التكييف الصوتي للفظ:

إن الصيغ المذكورة خفيفة مناسبة للنطق العربي حروفها متباعدة المخارج نوضح هذا فيما يأتي:

الحروف:

- **(س):** من الحروف الأسلية
- **(و):** من الحروف الشفوية
- **(ا):** المدّ، لا مخرج له محدّد
- **(ر):** من الحروف الشفوية[4].

نستنتج أن مخارج هذه الحروف اختلفت، لكنها تبدو متجانسة وكأن مخارجها متقاربة (بمعنى جميعها في الجزء الأول من جهاز النطق).

---

[1]– ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن اسحق: إصلاح المنطق، شرح وتحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط4، 1987، ص40.

[2]– سورة الإنسان، الآية 21، ورد اللفظ أيضا في كل من: الحجّ:21، الكهف:31، الزخرف:53 وفاطر:33.

[3]– لسان العرب (س و ر).

[4]– إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص76.

الشـــنـــوف:

تكرر الفظ في الساق على الساق مرتين وفي مواضع مختلفة.

يقول الفارياق في معرض حديثه عن شاعر نصراني يقول الشعر لباعث دون تكلف وانتظار للجائزة:

"أهدي سلاما لو تحمله النسيم لعطر الآفاق. ولو جعل للبدر هالة لما اعتراه المحاق، ولو مزجت به الصهباء لما أعقب شربها صداعا. ولو استفّه مريض أو لعقه لما لقي برحاء وأوجاعًا، ولو جعل على أوتار عود لا طربت دون عازف ولو تُغُنِّي به في مجلس لا غنى عن المشموم والمعازف ولو علّق في الآذان لكان شنوفًا"[1].

في موضع آخر يصف النساء ويذكر ما تشتهيه المرأة من ملابس وحُلّي وذوقها فيهما:

"إذا مرّت بدكان جوهري أو إذا تهوّسْتَ أنت وأخذتها إليه قالت لك على الفور هذا الحجر الماس يصلح لأن يجعل فصا في خاتم للبنصر وهذه الزمردة في خاتم للمتوسطة، وهذه اللآلئ الكبيرة لقلادة في العنق، وهذه الشنوف الثقيلة للشتاء وتلك الخفيفة للصيف وهذه المتوسطة للربيع والخريف"[2].

قال ابن منظور في تعريف اللفظ:

الشَّنْفُ: الذي يُلبَس في أعلى الأذن.

الشَّنْفُ، بفتح الشين أيضا القُرط، قال أبو كبير:

وبَيَاضُ وجهكِ لم تحُلْ أسْرارُهُ * مثلُ الوذيلةِ كشَنْفِ الأنْضرِ[3]

قال ابن الأعرابي: الشَّنْفُ بفتح الشين في أعلى الأذُن والرعثة في أسفل الأذُن

---

[1]– الساق على الساق، ص251، 325.

[2]– المصدر نفسه، ص325.

[3]– ابن منظور، لسان العرب، مادة (شنف).

الليث: الشّنْف: مِعلاقٌ في قوفِ الأذُنِ[1]

الجوهري: الشَّنْفُ: القُرط الأعلى[2].

لم يختلف تعريف اللفظ في معجم العين عن اللسان إلا في أن الشَّنْف يأتي مجزوما ومتحركا وهو مِعلاقٌ في قوفِ الأذن، أي في أعلى الأذن، وجمعه أشنافٌ وشُنُوفٌ.

الشَّنْفُ في أساس البلاغة: القِرطة.

وقال الزمخشري: شنف، بمعنى في آذانِهِنَّ الشُّنُوفُ.

ومن المجاز: شَنَّف كلامه وقرّطه بمعنى حلاّه[3].

قال ابن فارس في الشّنف: الشين والنون والفاء كلمتان متباينتان[4] أحدهما الشّنْفُ وهو من حلْي الأذن والكلمة الأخرى، الشّنف، البغض يقال: شنِف له، يشْنَف شَنَفًا.

تكاد جلّ المعاجم تتفق على مدلول واحد للفظ الشَّنْفُ هو القرط، حلْيّ يعلّق في الأذن، معروف منذ الزمن الأول، عرفته المرأة في الجاهلية، ولبسته بطرق مختلفة وأنواعه متضاربة، باختلاف مواضع التعلق، وطرق شدّه، فما كان لأعلى الأذن فهو: الشّنف، وما هو لأسفلها فهو: القرط، ويكون أحيانا على أشكال مختلفة، فمنها: الحلقة المستديرة، تُلبس أزواجًا، في كل أذن واحدة، وقد تربط بخيط يجمعها يُسمى العُقاب، وهذا يمنع سقوط إحداهما من مكانها.

قال أبو منصور الثعالبي في باب الحلي: "كل ما عُلِّق فهو رعث"[5].

أما عن اشتقاق لفظ الشّنْف، نورد ما جاءت به كتب اللغة:

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، مادة (شنف).

[2]– الجوهري، الصحاح، مادة (شنف)، ج1، ص341

[3]– الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (شنف)، ج1، ص524.

[4]– ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (شنف)، ج3، ص219.

[5]– الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص284.

الشّنف لغة من شنّفت، وتشنَّفت المرأة: إذا علّقت حليا في أذنها من أجل الزينة، والتجميل، ومن هنا نفهم أنه كل ما عُلِّق من أجل الزّينة كان شنفا أو شنوفا.

قال ابن فارس: الشين والنون والفاء كلمتان متباينتان، أحدهما الشّنْف وهو من حلْي الأذن، يقصد تزيين شيء بشيء آخر[1].

نحاول أن نوجد للفظ مرادفات، تشترك معه في المدلول وتختلف في الصيغة أو الصورة.

– **الرعثة**: ويجمع على: رُعاث، حليّ تعلق في الأذن[2].

يقول النابغة الذبياني في سياق تغزُّله بحبيبته وقد جمع بين الفعل (ارتعثت) الدال على (تحلِّي المرأة بالرِّعاث) وبين صيغة جمع لفظ (الرَّعثة) الدال على (القُرط):

إذا ارتَعَثَتْ خاف الجَنانُ رِعاثَها * ومنْ يتعلَّــق حيث عُلِّقَ يَفْرَقِ[3]

قيل: الشّنف في أعلى الأذن والرعثة في أسفل الأذن.

– **القُرط**: يجمع على: قُروط، وأقراط، وقِراط، وقِرطة، قالوا قُروطٌ، ما يُعلق في أسفل الأذن، وهو أيضا نوع من الحُلِيّ يُعلّق في شحمة الأذن والفعل منه: قرّط، يُقرّط تقريطًا، وتقرّطت المرأة مثل، تشنَّفَتْ وشنّفت المرأة تشنيفا[4].

جاء في لسان العرب: الشّنف والقُرطُ سواء

قَرَن عمرو بن كلثوم بين صيغتي جمع اللفظين (القُرط) الدالة على (نوع من الحُلِّي يُعلَّق في شحمة الأذن) و(الشَّنْف) الدالة على (نوع من الحلِّي يُلبَس في أعلى الأذن، والذي في أسفلها القُرْط) في سياق مخاطبته (سُلَيْم) حيث يقول:

وأجدرنا أن ينْفُخَ الكِير خَالُهُ * يَصوغُ القُروطَ والشُّنوفَ بيَثْرِبَا[5]

---

[1]– ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ش ن ف)، ج3، ص219.

[2]– لسان العرب، مادة (ر ع ث).

[3]– ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، معجم لغة دواوين شعراء المعلقات العشر تأصيلا ودلالة وصرفا، (ديوان النابغة الذبياني 181/4)، ص169.

[4]– المصدر السابق، مادة (ق ر ط).

[5]– ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، معجم لغة دواوين شعراء المعلقات العشر، (ديوان عمر بن كلثوم 594/5)، ص169.

الحِبّ: هو القرط من حبّة واحدة.

جاء في القاموس: الحِبّ بالكسر، القُرط من حبّة واحدة[1].

ما جلب انتباهنا بعد هذه الثلة من المرادفات أن للفظ مشترك واحد، تمثل في:

الشَّنَفُ بالتحريك، يعني البُغْضُ والتَّنكُر[2]

يقال في هذا اللفظ: شنِفْتُ له (بالكسر) أبْغَضْتُهُ[3]

وقد أكّد هذا ابن فارس في قوله:

شنف: الشين والنون والفاء كلمتان متباينتان: أحدهما الشَّنْفُ وهو من حلي الأذن والكلمة الأخرى: الشَنَف: البغض[4].

لعل من الأجدر أن نوضح هذا الجانب من المشترك اللفظي الذي تعرضت له كتب اللهجات العربية وتطرقت له المعاجم اللغوية في ألفاظ رُويت لنا متحدة الصورة، مختلفة المعنى.

قد تلتبس الآراء في لفظ الشَّنَف.

الشَّنَف: نوع من الحُلّي يُلبس في أعلى الأذن.

الشَّنَف: شدة البغض والتّنكر.

فلا نعرف أيهما الأصل والآخر فرع عَنه ولمعرفة ذلك تُحتم علينا الدراسة العودة إلى النظر في اللهجات العربية.

فليس من السهل التمييز بين الكلمات التي اختلفت معانيها ونسبتها أيضا إلى عامل من العوامل التي تتسبب في تغير المعاني.

---

[1]– ذكر هذا التعريف أبو علي القالي في أماليه، ج2، ص23 ونسبه للقاموس.

[2]– لسان العرب، مادة (ش ن ف).

[3]– الجوهري، الصحاح، مادة (ش ن ف)، ج1، ص341.

[4]– ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ش ن ف)، ج3، ص219.

ولعل أهم عامل في تغير معنى الشّنف هو الاستعمال المجازي وقد لا يكون هذا الاستعمال مقصودًا متعمدًا، بل وقع من عدة أفراد في البيئة اللغوية في وقت واحد، دون أن يتفقوا على وضعه، نعتقد أن الشَّنف[1] ورد في لغة تخاطب الناس في عصر أو زمن لجؤوا إليه لتوضيح معانيهم وإبراز كلامهم في صورة جلية.

اهتم الزمخشري في أساس البلاغة بتبيان المعاني الحقيقية والمجازية للكلمات ومن بين هذه المعاني قوله:

"شنَّف كلامه وقرّطه، حلاّه"[2]

وشرط المجاز حسب علماء اللغة أن يثير عند سماعه دهشة أو غرابة، أي أننا نحس عند استعمال الكلمة بهذا المعنى أنه أمرٌ غير عادي يبتعد عن المألوف، فالمعاني لا تبقى على حالها بل هي دائمة التغير، نوضح هذا بقولنا، أن لفظ الشَّنَف الذي يبدو لنا اليوم حقيقيا (يعني حلي يُعلق في أعلى الأذن) كان في بداية استعماله مجازيا، لِمَا كانت عليه تلك الأمة من تقاليد وكل تغير في الحياة الاجتماعية يتبعه تغيرٌ في معاني الألفاظ التي تحتفظ بصورتها.

خلاصة القول: ما لاحظناه بصفة عامة أن الألفاظ المسماة بالمشترك اللفظي تجمع بين معنيين وذلك أنّ لفظ الشّنف جمع بين معنيين، أحدهما حسي والآخر معنوي، ولا شك أن المعنى الأصلي هو الحسّي، والمعنوي فرع عنه بطريق المجاز.

[1]– إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص193.

[2]– الزمخشري، أساس البلاغة، ص 237.

عســـجـــد:

ورد لفظ العسجد في الساق على الساق مرتين في تعبير حقيقي.

سياقي اللفظ:

وجِئْتَـــهُ بِشَعِيـــرٍ لا يُخَـــالِطُـــهُ * مَاسٌ ولا عَسْجَدٌ خَوفًا مِن الدَرْدِ[1].

– تحيات فاخرة، ذكية عاطرة، أرق من النسيم وأحلى من التسنيم وأشهى من العافية على بدن السقيم وأجلى للعين من الإثمد وأغلى للناقد من العسجد.

العسجد في اللِّسان: الذّهب، وقيل: هو اسم جامع للجوهر كلِّه من الدُّر والياقوت[2].

قال صاحب اللسان: العسجدية منسوبة إلى السوق.

يكون فيها العسجد، وهي العير التي تحمل الذهب والمال[3].

قال ثعلب: اختلف الناس في العسجد فروى أبو نصر عن الأصمعي في قوله:

إِذاَ اصْطَكّتْ بِضَيفٍ حَجَّرْتاَهاَ * تَلاَقَـــى العَسْجَدِيَّـــةُ واللَّطيمُ[4].

العسجدية أيضا منسوبة إلى فحل كريم يقال له عسجد.

العسجدية رِكاب الملوك، وهي إبِلٌ كانت تُزَّين للنعمان.

يقول صاحب اللسان: في العسجد روايتان: أحدهما تلاقى أولاد عسجد وهو البعير الضخم، ويقال البعير تحمل العسجد وهو الذهب[5].

أصل اللفظ:

المادة الأصلية للفظ (العسجد) هي (عسجد) اختلف الناس فيه ورُويت فيه روايتان[6].

---

[1]– الساق على الساق، ص354.

[2]– لسان العرب، مادة (ع س ج د).

[3]– الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ع س ج د)، ج1، ص 311.

[4]– المصدر السابق، مادة (ع س ج د).

[5]–المصدر نفسه، مادة (ع س ج د).

[6]– المصدر نفسه، مادة (ع س ج د).

لم نجد اللّفظ في أغلب المعاجم التي اعتمدناها، فقد أهمله كل من الأزهري في تهذيبه والجوهري في صحاحه، ولم يذكره إلا ابن منظور في لسانه بقوله: هو اسم جامع للجوهر كلِّه[1].

العسجد من الألفاظ الرباعية خالٍ من أي حرف ذولقي، سينها ليّنة وجرسها من جوهر الغُنَة[2].

وقد خصَّ ابن جنّي مصطلح الذلاقة بالذكر دون المصطلحات الأخرى وجعل لها مقابلا سماه "**الإصمات**".

ويبدو أن ابن جنّي حين لاحظ كثرة شيوع هذه الأصوات في اللغة العربية، بحيث لا تكاد تخلو منها كلمة رباعية أو خماسية في أصولها، وضع لها هذه التسمية، واعتبر غيرها من الحروف مصمتة، لأنه صمت عنها، كما قال: أن تُبنى منها كلمة رباعية أو خماسية معراة من حروف الذلاقة في حين نجد لفظ العسجد يخالف قاعدة ابن جني، وليس لنا نحن ما يبرر هذا غير أن نقول أن كلمة "**الذلاقة**" لا تعني أكثر من معناها الشائع المألوف، وهو القدرة على انطلاق في الكلام بالعربية دون تعثر أو تلعثم، لأن ذلقة اللسان هي جودة نطقه وانطلاقه أثناء الكلام[3].

ندعم حكم ابن جني بما جاء به ابن منظور: ولا نجد كلمة رباعية أو خماسية إلا وفيها حرف أو حرفان من الستة أحرف إلا ما جاء نحو "**عسجد**"[4].

وقال ابن دريد في باب (أحسن الأبنية):

"اعلم أن أحسن الأبنية أن يبنوا الحروف المتباعدة، ألا ترى أنك لا تجد بناءً رباعيا مُصمت الحروف لا مِزاج له من حروف الذلاقة إلا بناءً يَجيئُك بالسين، وهو قليل جدا مثل "**عسجد**"[5].

---

[1]– ينظر بن منظور، لسان العرب، مادة (ع س ج د).

[2]– ابن جني أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، مطبعة بابي الحلبي، القاهرة، مصر، ط1، 1954م، ص74.

[3]– المصدر نفسه، ص74.

[4]– لسان العرب، مادة (ع س ج د).

[5]– السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص194.

جنس اللفظ:

الأصل في الألفاظ أن يختص كل لفظ بمعنى معين، ولا شك أن الألفاظ العربية في بدء نشأتها قد قُصِد بها أن يعبر كل لفظ عن معنى معين وأن تكون له دلالته المستقلة. لكن اللغة في كثير من جوانبها لها منطق خاص يبدو لنا أحيانا غريبا، يظهر ذلك واضحا في مجال الألفاظ ودلالتها، حيث تجعل للفظ الواحد أكثر من معنى وهذا ما سنذهب إلى تفسيره.

المشترك اللفظي ظاهرة لغوية معروفة في كل اللغات ولكنه في اللغة العربية أكثر منه في غيرها، لذلك عدَّه بعض علماء العربية من أبرز خصائصها[1] ولو أردنا تعريفا للمشترك اللفظي عند القدامى والمحدثين لوجدناه كالآتي:

قال السيوطي: هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة[2].

أما المحدثون فلم يختلفوا عن القدماء في تعريفهم للمشترك اللفظي ولكنهم فرقوا بين مصطلحين أساسيين، هما:

المشترك اللفظي (**Homonyme**) (تعدد المعنى نتيجة تطور في جانب اللفظ) أو (كلمات متعددة – معانٍ متعددة)[3] أو مشترك التغير في اللفظ.

أما المصطلح الثاني (**Polysémie**) (تعدد المعنى نتيجة تطور في جانب المعنى) أو (كلمة واحدة – معنى متعدد) أو مشترك التغير في المعنى[4].

يشير المصطلح الأول إلى وجود أكثر من كلمة يدل كل منها على معنى وقد تَصَادَف عن طريق التطور الصوتي أن اتَّحدت أصوات الكلمتين فأصبحتا في النطق كلمة واحدة، ولا يهم أن تكون حروف الكلمتين متحدتين أو لا، المهم أن تتحدا في النطق".

---

[1]– أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص165.

[2]–السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص369.

[3]– المصدر السابق، ص167.

[4]– ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص125.

أما المصطلح الثاني، فيشير إلى دلالة الكلمة الواحدة على أكثر من معنى نتيجة اكتسابها معنى جديدا أو معاني جديدة وفي هذا النوع تكون العلاقة بين دلالات اللفظ واضحة، ويؤدي المجاز دورا رئيساً في إنتاج ألفاظه.

حاول بعض المحدثين التفرقة بين هذين النوعين حتى لا يلتبس أحدهما بالآخر، فوضعوا بعض المعايير للفصل بينهما، كالمعيار الدلالي والمعيار الاشتقاقي وغيرهما[1].

موقف القدامى والمحدثين من المشترك اللفظي:

أ- القدامى:

يقول السيوطي: "اختلفا الناس فيه، فالأكثرون قالوا: أنه ممكن الوقوع لجواز أن يقع إما عن واضعين، أي أن يضع أحدهما لفظا لمعنى، ثم يضعه الآخر لمعنى آخر ويشتهر ذلك اللفظ بين الطائفتين في إفادته المعنيين، وهذا يدل على أن اللغات غير توقيفية، وإما من واضع واحد لغرض الإبهام على السامع حيث يكون التصريح سببا للمفسدة[2].

وهناك من أوجب وقوعه، وقال: لأن المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية، وذهب بعض آخر إلى أن الاشتراك أغلب، فالحروف والأفعال الماضية مشتركة بين الخبر والدعاء، والمضارع وهو أيضا مشترك بين الحال والاستقبال[3].

نخلص في نهاية هذه الآراء إلى أنه لم يثر أي جدل بين القدامى حول المشترك اللفظي في اللغة العربية، فقد اتفقوا على وجوده[4].

ب- المحدثون:

يرى إبراهيم أنيس أن المشترك اللفظي موجود في اللغة ولكنه في حدود ضيقة، فهو يؤيد "ابن درستويه" الذي أنكر وجود ألفاظ عُدَّت من المشترك اللفظي واعتبرها من المجاز.

---

[1]- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص165.

[2]- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص369.

[3]- المصدر نفسه، ص165، 166.

[4]- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص214.

يذهب ابن "درستويه" إلى أن المشترك اللفظي الحقيقي يتحقق حين لا نلمح أي صلة بين المعنيين[1]، بينما يرى "حسن ظاظا" أن المشترك اللفظي يكثر في الألفاظ الحوشية أو الغريبة غير الدائرة على الألسنة[2] المشترك اللفظي غير موجود إلا في معجم لغة من اللغات يعني هذا أنه موجود في نصوص اللغة واستعمالاتها بمعنى واحد (المألوف هو استعمال معنى واحد فقط في السياق)[3].

ما يمكن استنباطه من هذا أن سبب الخلاف بين اللغويين حول ظاهرة المشترك اللفظي يرجع إلى أن كل فريق نظر إلى الكلمات ومعانيها من زاوية خاصة، فالذين رجحوا المشترك اللفظي على أنه من قبيل الحقيقة والمجاز قد تتبعوه عبر عصوره المختلفة، أي نظروا إليه نظرة تاريخية، أما الآخرون فكانت نظرتهم وصفية واقعية، بحثوا في الكلمات ومعانيها في عصر خاص[4].

يبقى أن نشير إلى أهم أسباب وقوع المشترك اللفظي في اللغة العربية في ضوء ما قدّره بعض القدماء والمحدثين.

- التغير الدلالي الناتج عن الاستعمال المجازي.
- اختلاف لغات (لهجات) العرب.
- التغيّر الصوتي.
- الاقتراض من لغات أخرى.
- العوارض التصريفية[5].

يمكن أن نفسر وقوع المشترك اللفظي في "**العسجد**" الذي ورد في الساق على الساق وهذا في ضوء العوامل التي أشرنا إليها سابقا:

---

[1]– إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص214.

[2]–حسن ظاظا، كلام العرب من قضايا اللغة العربية، دار المعارف، مصر، (د.ط)، 1971م، ص 92.

[3]– ينظر: ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص139.

[4]– ينظر: إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص193.

[5]– المرجع نفسه، ص195، 204.

ونحاول أن نأخذ المعيار الدلالي كأساس للحكم على لفظ "العسجد"، بأنه من مشترك التغير في المعنى أو من مشترك التغير في اللفظ، وذلك من خلال العلاقة بين دلالات اللفظ.

ورود لفظ العسجد في اللّسان، بمعنى الذّهب وهو أيضا اسم جامع للجوهر كلّه من الدّر والياقوت.

العسجد: العير التي تحمل الذهب والمال.
العسجد: رِكاب الملوك[1](1).
العسجد: إِبل كانت تُزيّن للنُّعمان.
العسجد: من فحول الإِبل.

إنّ منشأ هذا الاشتراك هو التغير في دلالة اللفظ، هذه الدلالات ليست أصلية في اللفظ، فهي متغيرة عن دلالته الأصلية.

مرت الدلالة الأصلية للّفظ بعدة مراحل ومن نتائجها إضافة هذه الدلالات، كيف يحدث ذلك؟

في المرحلة الأولى: عُمِّم اللفظ تعميما خارجيًا للدلالة على الجواهر بصفة عامة **(العسجد اسم جامع للجوهر من الدر والياقوت)**.

ومن ثمّ قيل: هو "الذهب" وهو العِقيان، وهو أيضا "العير التي تحمل الذّهب والمال"، هي سوق يكون فيها العسجد.

في المرحلة الثانية: عُمِّم اللفظ تعميمًا داخليًا، فأُسقط ملمح العسجد وأصبح اللفظ دالاً على الذّهب المطلق، جاء في اللسان "العسجد": "الذّهب".

وعلى هذا فقد أدى هذا التغير في جانب المعنى إلى اكتساب لفظ عسجد لعدة دلالات منها؛ اسم جامع للجوهر كلّه، سوق يكون فيها العسجد، العير التي تحمل الذهب والمال، أدخلته في دائرة مشترك التغير في المعنى.

---

[1]– لسان العرب، مادة (ع س ج د).

ويمكننا أن نفسر هذا الاشتراك على أنّه نتيجة التغير في جانب المعنى لا اللفظ، ذلك لأن العلاقة بين دلالات اللفظ واضحة، ويمكن الربط بينها دون تكلف، كما أن لفظ العسجد لم يطرأ عليه أي تغير صوتي.

يحمل لفظ "العسجد" دلالات أخرى استقيناها من المعاجم وهي:

العسجد: هي العير التي تحمل الذهب والمال[1].

العسجدية: هي رِكاب الملوك.

العسجدية: إبِلٌ كانت تُزّيَن للنعمان.

العسجد: هو البعير الضخم.

نفسر وقوع الاشتراك اللفظي هنا انطلاقا من المعيار الدلالي للحكم على اللفظ بأنه من مشترك التغير في المعنى.

يمكن أن نوضح وقوع الاشتراك اللفظي في هذه الألفاظ وهذا في ضوء عامل التغير الدلالي:

يؤدي الاستعمال المجازي في كثير من الأحيان، إلى تغيُّر دلالة اللفظ وانتقالها من مجال إلى مجال، ويؤدي ذلك إلى تعدد دلالات اللفظ، ومن ثم إلى دخوله دائرة مشترك التغير في المعنى، إذ نلاحظ في هذا النوع من ألفاظ المشترك تقاربًا ظاهرًا بين مدلولاتها المتعددة.

الأصل في لفظ العسجد، الذّهب، وقد دوّنه ابن منظور في معجمه لسان العرب، ثم وضع له معان أخرى لكننا لا نعرف الفارق الزمني بينها ولا العصر الذي استُعمل فيه اللفظ. وتحديد معنى اللفظ يقتضي معرفة العصر، أي تاريخ النص والبيئة التي ينتمي إليها، ثم استُعير اللفظ لمعنى آخر غير معناه الأصلي فأصبح يُقصد به رِكاب الملوك، إبِل كانت تُزين للنعمان، على سبيل المجاز.

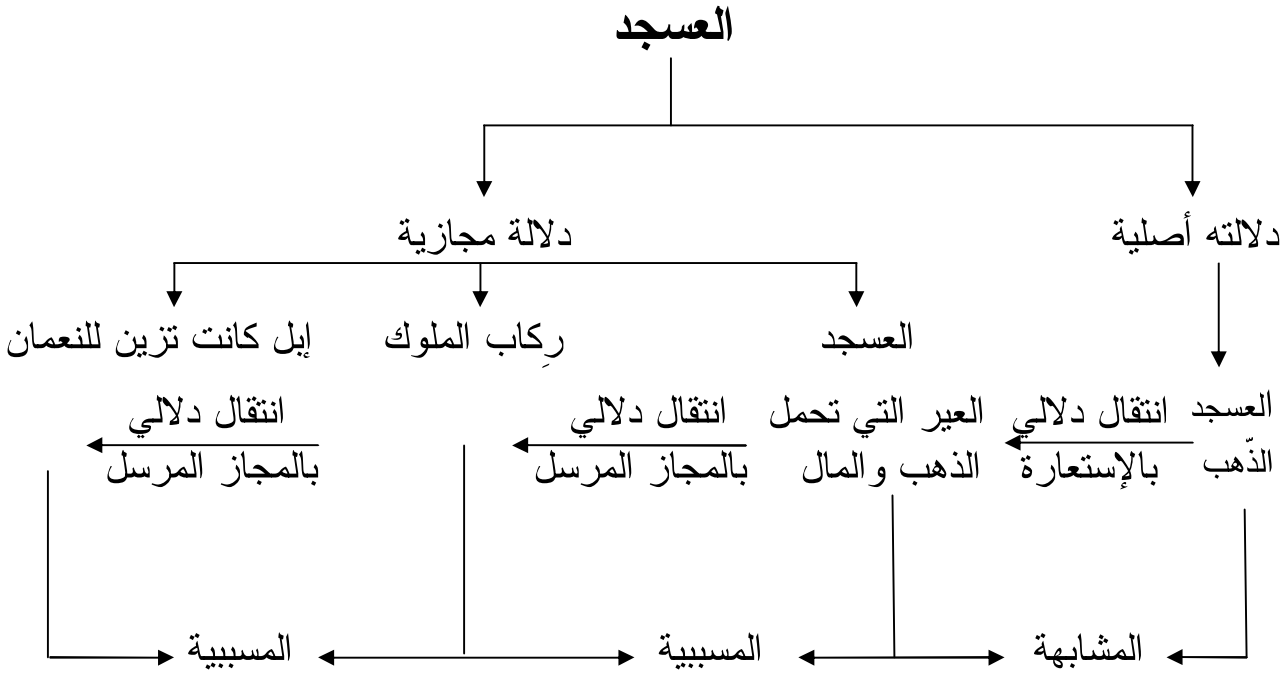
يدل العسجد في أصله على "الذّهب" بدليل استعمالاته في نصوص أدبية موثوقة وورود في المعاجم المختلفة، وهو من الأسماء القديمة.

[1]– لسان العرب، مادة (ع س ج د).

انتقل اللفظ بعد ذلك، للدلالة على رِكاب الملوك، وإبِلٌ كانت تُزين للنعمان بطريق الاستعارة، سُمي العسجد أيضا بالعير وبرِكاب الملوك وبالإبِل التي كانت تُزين للنعمان تشبيها له بركاب الملوك لقيمتها ووزنها ومكانتها ومرتبتها أيضا.

وفي مرحلة أخرى، انتقل اللفظ من الدلالة على رِكاب الملوك، والإبِل التي تُزين للنعمان إلى الدلالة على البعير التي تحمل الذّهب والمال بطريق المجاز المرسل، إذ تكون هذه الرِكاب والإبِل سببا في نقل الذهب والمال، وهنا نقول أن المسبِّبية هي مسوِّغ هذا الانتقال، إذ أن الإبِل تُستعمل في نقل البضائع والسلع.

وبهذا يكون اللفظ (العسجد) قد شهد تغيرا في دلالته الأصلية، أدى في نهاية المطاف إلى تعدد دلالاته ودخوله جنس مشترك التغير في المعنى ويمكن أن نلخص مراحل تغيره بالشكل الآتي:



ملاحظة: إن تطور المعاني وتغيرها واحتفاظها بأصواتها، ينتج لنا كلمات اشتركت في الصورة والنطق واختلفت في المعنى.

العقيان، العقيون:

ورد لفظ العقيان في الجزء الرابع من الكتاب ثلاث مرات وبصيغٍ مختلفة «**العقيون والعقيان**».

يقول الفارياق في معرض حديثه عن رفض زوجته العودة لمرافقته إلى إنكلترا، واصفا آلام الوحدة والفراق، وناقلا الحوار الذي دار بينهما.

السياق الأول:

"... قالت نعم هي من الألفاظ الغريبة التي تعلمتها منك كالعقيون والفِطحل والحِبرة. قلت لعلك أنست من العقيون العقيان ومن الفطحل الفحل ومن الحَبرة الحِبَرة. قالت لا تأنس الحِبرة بالحَبرة، قلت قد وقع ذلك فإنهم قالوا النعمة من النعومة. قالت وقالوا أيضا التسديد من السداد. قلت لم يرد في النهي عن ذلك أمر قالت هو مقيس على نقيضه..."[1].

وجاء في سياق آخر يحمل معنى حقيقيا.

السياق الثاني:

"وبودي لو تستحيل أصناف الماس والزمرد والياقوت والدهنج والثعثع والدر والعقيان والكهرباء والمها وقلنسوة الراهب معها حالة كونها معدودة من الجواهر والتحف إلى كتب ومدارس ومكاتب ومطابع"[2].

جاء في تعريف اللفظ:

العَقْيانُ: ذُّهبُ ينبت نباتا وليس مما يُستذابُ ويُحَصَّلُ من الحجارة.

وقيل: هو الذَّهب الخالص.

أما عن أصل اللفظ فهو مشتق من أعقى الشيء يُعقي إعقاءً بمعنى صار مُرًا، وقيل اشتدت مرارته[3].

---

[1]– الساق على الساق، ص516.

*نظرًا لطول السياق اكتفينا بذكر العبارة التي تحمل اللفظ فقط.

[2]– المصدر نفسه، ص528.

[3]– لسان العرب، مادة (ع ق ا).

ورُوي بروايتين: تُعقَى، وتُعقِي. فمن رواه تُعقَى معناه تُلْفَظ لمرارتك.

فمن رواه تُعقى معناه تُلفظ لمرارتك[1].

العقيان في معجم العين (عقا) (عقى) يقال: عقى يعقي عقيًا والعِقيان بالكسر هو ذَّهَبٌ ينبت نباتًا وليس مما يُذاب من الحجارة.

قال:

كلُ قومٍ صيغةٌ من آتك * وبنو العبّاس عقيان الذّهب[2]

بحثنا عن اللفظ في المقاييس والمخصص والصحاح فلم نعثر عنه، قد يكون من الألفاظ الغريبة، الحوشية كما قال الشدياق أو هو معروف باسم آخر[3].

التطور الدلالي للفظ.

قد نتساءل عن معنى العقيون وعن دلالاته، ذلك أن التطور الدلالي هو تغيير الألفاظ لمعانيها، لأن هذه الأخيرة ترتبط بدلالتها ضمن علاقة متبادلة.

قد يكون العقيان من النباتات على حدّ قول صاحب "اللسان" و"العين" (العقيان ينبت نباتًا) وليس مما يُذاب من الحجارة أي أنه كان يحمل معنى عام (عبارة عن نبات)، ثم تخصص وأصبح يحمل مدلول الذّهب الخالص.

وهذا ما اصطلح عليه المحدثون بتغيير المعنى[4] عِوض التطور الدلالي ربما سُمي أو أُطلقت عليه دلالة نبات من أجل غايات معينة ونعتقد أن هذه الدلالة كانت مستعملة قبل الإسلام وما ساعدنا على هذا الاعتقاد السياق: (كالعِقيون والفِطْحَل*)...

العقيون والفِطحل ألفاظ حوشية لم يَألفها السماع ولم تتذوقها الألسن، تجاورت بعضها بعض وهذه المجاورة أحد معايير[5] تحديد دلالة الكلمة، فالفِطحل جزء من معنى

---

[1]– اللسان، مادة (ع ق ا).

[2]– الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، مادة (ع ق ا)، ج3، ص206.

[3]– أحمد فارس الشدياق، الساق على الساق في ما هو الفارياق، ص528.

[4]– عبد الجليل منقور، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، (دت)، ص85، 111.

*– الفطحل هو زمن لم يولد فيه الناس بعد، ينظر لسان العرب مادة (ط ح ل).

[5]– المرجع نفسه، ص110.

العقيون، والسياق حمل لنا حقيقة إضافية شاركت الدلالة المعجمية للفظ وحدّدت الدلالة العامة التي مالت فيما بعد الإسلام نحو التخصيص.

العقيان والعقيون في السياق الأول:

"قالت نعم هي من الألفاظ الغريبة التي تعلمتها منك كالعقيون، والفِطْحَلْ والحبرة، قلت لعلك أنست من العقيون العِقيان ومن الفِطحل الفحل ومن الحَبرة الحِبَرة ..."[1].

اللافت للانتباه أن اللفظ ورد ثلاث مرات بصيغتين مختلفتين، العقيون والعقيان.

وتحديد دلالة هذا اللفظ يقتضي النظر في السياق الذي ورد فيه أي ننفي دلالته المعجمية وننظر في تسييقه.

أخذنا اللفظ في السياق على أنه تعبير عن انفعالات وعواطف والمقام هو الشاهد والمرآة التي تعكس الملامح[2] الفيزيولوجية النفسية لصاحبها نقصد (الفارياق وزوجته) كل واحد منهما وقف موقفا معينا من الفراق والشوق.

أما للعقيان في السياق الثاني معنى آخر، نستخلصه من المقام الذي ورد فيه.

ورد "العقيان" وسط مجموعة من الجواهر جاءت مجاورة لبعضها وهذه المجاورة هي المعيار في تحديد دلالته فلو ورد منفردا بعيدا عن هذه الجواهر لما تمكنَّا من معرفة دلالته ولا اكتفينا بالقول للفظ معنى معجمي، هو (ذّهب ينبت نبتًا).

وهذه القائمة من الجواهر تشكل جزء من معنى العقيان.

ما يمكن استنتاجه أن للفظ دلالتين، دلالة معجمية ودلالة سياقية أو دلالة المقام، فقد استطعنا حسم دلالة العقيان كجوهر ثمين من السياق ومن خلال حضور سلسلة من الجواهر كالدهنج والثعثع والدر والكهرباء والماس والزمرد، هذه الألفاظ أحاطت به أو جاورته داخل التركيب وأسهمت في تحديد دلالته، وهذا ما سماه علماء اللغة "بالرصف"[3].

---

[1]– الساق على الساق، ص516.

[2]– عبد الجليل منقور، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، ص108.

[3]– المرجع نفسه، ص110، 111.

"**الرصف**": هو آخر ما توصل إليه علماء اللغة في إطار النظرية السياقية وهو يعني مراعاة وقوع الكلمات مجاورة لبعضها ويعد هذا الوقوع معيارا من المعايير التي تحدد دلالة الكلمة[1].

التبدلات الصوتية للفظ:

بعدما أمطنا اللثام عن دلالة لفظ عقيان أو عقيون من خلال بعض المعاجم التي حملت شذرات قليلة عنه نسميها تلميحات لأنها لم تتعمق في تفسيره قصد إفادتنا بالدلالة الحقيقية التي نبحث عنها.

ولتفادي هذا النقص وسَدّه نذهب للبحث عن التبدلات الصوتية للفظ.

ما يُلاحظ أن الأصوات أو الحروف في كل لغة ليست ثابتة فقد تتغير بمرور الزمن، يتغير عدد حروفها وتتبدل صورة الكثير من كلماتها، وهذه التبدلات تدفعنا للبحث عن عللها وأسبابها والكشف عن القوانين التي تنظمها إن كانت لها طبعًا قوانين أو قانون مطرد.

يمكن أن نرجح عوامل التبدل إلى انتقال اللغة من جيل إلى آخر والتأثر بأصوات لغة أخرى، وهذا يعني أن التأثر يتم عن طريق الغزو الثقافي أو الاستيلاء وهذا ما حدث للغة العربية حين دخولها العراق تأثرت بالنطق الفارسي. وما يهمنا هو التمييز بين التبدل الناشئ عن أسباب صوتية محضة، والناشئ عن تطور التلفظ من عصر إلى آخر أو التبدل الناجم عن سبب خارجي كعامل الدين أو الاقتباس من لغة أخرى[2].

ففي ضوء هذه العوامل نحلل اللفظ.

"**عقيان**"، "**عقيون**"

البحث عن أي الكلمتين هي الأصل أو الفرع ليس بالأمر الهيّن، لكن عن الفعل الذي أُشتقت منه يمكن أن نتعرف عنه بسهولة.

---

[1]– "الرصف" هو آخر ما توصل إليه علماء اللغة في إطار النظرية السياقية وهو يعني مراعاة وقوع الكلمات مجاورة لبعضها، ويُعد هذا الوقوع معيارًا من المعايير التي تحدد دلالة الكلمة.

[2]– محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، ص62.

مادة اللفظ عقا، **يَعقِي، إعقاءً** بمعنى صار مُرًا وقيل اشتدت مرارته، "يقال لا تكن مرًّا فَتُعْقَى"[1].

(عقى) لفظ أصلي عدد حروفه ثلاثة تشكل عنصرًا أساسًا في تركيبه وهي أيضا العنصر الثابت فيه أما حرف العلة الألف المقصورة (ى) أو الألف الممدودة تشكل عنصرًا ثانويًا.

والحركات التي لاحظناها في **عَقيان وعِقيان** هي في حقيقة الأمر حروف مد قصيرة تتبدل في اللفظ الواحد وتبدلها يولد ألفاظًا وتصاريف تفيد ألوانًا من المعاني[2].

وما يمكن استنباطه من هذا الشرح أن حرف العلة في (عقيــ(ا)ن) (الألف) قُلبت واوًا في (عقيون) وقد يكون دليل على صحة تسمية النحاة لها (حروف علة)[3].

---

[1]– لسان العرب، مادة (ع ق ا).

[2]– محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، ص74.

[3]– المرجع نفسه، ص74.

الفـــضـــة:

يحدثنا الفارياق عن الزواج وعن احتياجات الإنسان، واصفًا النساء مُبجلا إياهن قائلاً: الخير والشر على يدي المرأة متسائلا في آخر كلامه عن رؤساء أو رجال الدين لماذا لا يتخذوا نساءً.

التعريفات التي قيلت في اللفظ:

الفضّة: من الجواهر معروفة ج فضضٌ وشيء مفضّض مموَّه بالفضة أو مُرصَّع بالفِضَّةِ[1].

الفِضَّة: فِلزٌّ أبيض قابل للسحب والطرق والصقل، من أكثر المواد توصيلا للحرارة والكهرباء، وهو من الجواهر النفيسة التي تُستخدم في سك النقود، كما تستعمل أملاحها في التصوير الضوئي والجمع: فِضض وفِضاض[2].

قال سيبويه: تفضّيت من الفِضَّة، أراد تفضّضت[3].

قال ابن سيده: ولا أدري ما عنى به[4].

بحثنا عن اللفظ في مصادر أخرى وجدناه متناثرا في دواوين شعراء المعلقات بدلاته المعروفة، من (الجواهر معروف).

قال الأبرص:

بماءٍ سُحابٍ من أباريقِ فِضَّةٍ * لها ثَمنٌ في البائِعين ربيحُ[5]

فهو بهذا مستعملا في كلام العرب وأقوالهم، جاء في حديث المسيب فقبض ثلاثة أصابع من فِضَّةٍ والمراد بالفِضَّة شيء مَصوغٌ منها[6].

---

[1]– لسان العرب، مادة (ف ض ض).

[2]– الفيروز آبادي، المعجم الوسيط، ج2، ص718.

[3]– المصدر السابق، مادة (ف ض ض).

[4]– المصدر نفسه، مادة (ف ض ض).

[5]– ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، معجم ألفاظ الحياة الاجتماعية في دواوين شعراء المعلقات العشر ، (ديوان الأبرص، 30/3)، ص240.

[6]– لسان العرب، مادة (ف ض ض).

والفِضَّة أيضا من ألفاظ القرآن الكريم، وذلك في قوله تعالى: ﴿ قواريرا قواريرا من فِضَّةٍ قدَّروها تقديرا ﴾[1].

قد يسأل سائل فيقول: كيف تكون القوارير من فِضَّة وجَوْهَرُها غيرُ جَوهَرِها[2]؟
قال الزّجّاج: معنى قوله تعالى (قوارير من فضّةٍ)[3] أصل القوارير التي في الدنيا من الرَّمل، فاعلم الله فضل تلك القوارير أن أصلها من فِضَّة يُرى من خارجها ما في داخلها، قال أبو منصور، أي تكون مع صفاء قواريرها آمنة من الكسر قابلة للجبر مثل الفِضَّةِ، قال: وهذا من أحسن ما قِيل فيه[4].
أما عن أصل اللفظ، يقول ابن فارس في فِضَّة[5]:

الفاء والضاد أصل صحيح يدل على تفريق وتجزئة وفضضت عن الكتاب ختمه، والفضاض ما تفضّض من الشيء إذا انفض وممكن أن يكون الفِضَّة كأنها تفض لما يُتَّخذ منها من حَلْيِ.

هذا ما يجعلنا نعتقد أن أصل اللفظ عربي.

جنس اللفظ:

الفضّة من جنس المترادف، يقول ابن منظور:
اللُّجَينيَّة منسوبة إلى اللُّجيْن وهو الفِضّة.

- اللُّجين: الفِضّة
- الفِلز: الفضّة
- الصُّفر: الفضة والذهب[6].

---

[1]- سورة القيامة، الآية 15، 16.

[2]- لسان العرب، مادة (ف ض ض).

[3]- سورة القيامة، الآية 15، 16.

[4]- المصدر السابق، مادة (ف ض ض).

[5]- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4، ص440.

[6]- لسان العرب، مادة (صَ ف ر).

* وردت لفظة اللُّجينة في كتاب المسعودي تحمل مدلول الفِضَّة في قوله: (اذهبا فأيكما قتل العباسي فله مائة أوقية من التّبر ومثلها من اللّجين) وبعدها من برود اليمن.

جاء في حديث علي رضي الله عنه: يا صفراء اصفّري، ويا بيضاء ابيضّي يريد الذهب والفضة، وفي الحديث: أن النبي صالح أهل خبير على الصَّفراء والبيضاء والحلقة، الصفراء الذهب، البيضاء الفضّة، والحلقة: الدروع[1].

الرِّقَة: الفِضَّة: وردت هذه اللفظة في كتاب المسعودي، في قوله: "إنّ أبي جعل لي بدرة ومجلسه وما أشبههما من ماله، قال: فلك ما ترك أبوك من الرِّقة والحرث والأرض"[2].

الرِّقة، تعني الفِضّة.

التِّبر: هو فتات الذهب أو الفضّة قبل أن يصاغا[3] وما يبرر ويدعّم هذا الحكم ما ورد أيضا في لسان العرب وفي المصادر الأدبية والنصوص العربية الموثوقة:

قيل: التِّبر من الذهب والفضّة وجميع جواهر الأرض من النحاس والصُّفر والشبه والزجاج وغير ذلك مما أستخرج من المعدن قبل أن يُصاغ ويُستعمل[4].

نخلص إلى القول أن هذه الأسماء عبارة عن جواهر ومعادن تشترك مع الفِضّة في كونها تُستخرج من باطن الأرض، تُصَهَّر، وتُصاغ لتُستخدم في أمور شتى.

فقد حققت جزء من معنى الفضة، بمعنى اشتركت معه في جزء واختلفت في صفات أو أجزاء أخرى.

ونعتقد أن هذه الصفات فقدت عنصر الوصفية مع مرور الزّمن[5] وأصبحت أسماء، أسماء، كونها عبّرت عن أشياء ذات صلة بالحياة الاجتماعية، فتنوسيت وبقي لفظ واحد يدور على ألسنة الناس هو الفِضَّة.

وتأسيسًا على هذا ندخل لفظ الفضّة في دائرة المترادف.

---

[1]– لسان العرب، مادة (ف ض ض).

[2]– رجب عبد الجواد، ألفاظ الحضارة، دراسة في ضوء مروج الذهب للمسعودي، ص215.

[3]– الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ف ض ض)، ج2، ص302.

[4]– لسان العرب، مادة (ت ب ر).

[5]– إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص183.

الأضداد نوع من الدلالة يقوم على الألفاظ التي تدل على المعنى وضده، وقد يطلق عليه التضاد.

قال أبو الطيب اللغوي: "الأضداد جمع ضد، وضد كل شيء ما نافاه نحو البياض والسواد، وليس كل ما خالف الشيء ضدًا له، فلنأخذ القوة والجهل نجد أنهما مختلفان، وليسا ضدين، فضد القوة الضعف، وضد الجهل العلم، نلاحظ أن الاختلاف أعم من التضاد، فكل متضادين مختلفين، وليس كل مختلفين ضدين[1] ونقل ابن سيده عن أبي علي الفارسي: الضد ضرب من الخلاف وإن لم يكن كل الخلاف ضدا[2].

وقد عدّ بعض العلماء الأضداد نوعا من المشترك اللفظي لدلالة بعض ألفاظه على المعنى وضده كالقرء والطهر.

يقول "**الكيا**": "المشترك على شيئين ضدين، وعلى مختلفين غير ضدين"[3].

وقد نقل السيوطي عن الأصوليين مفهوما للفظ المشترك، إما أن يتباينا، بأن لا يمكن اجتماعهما في الصدق على شيء واحد كالحيض والطهر مثلا فإنهما مدلولا القرء، ولا يجوز اجتماعهما لواحد في وقت واحد، فقد يكون أحدهما جزءً من الآخر كالعام للخاص، والذي دفعهم إلى اعتباره نوعا من المشترك اللفظي تعدد معنى اللفظ[4]، وإن كان بين المعاني تضاد.

وما لاحظناه عبر كتب اللغة أن العلماء القدماء لم يجزموا بوجود ترادف بين معاني اللفظ الواحد، ولم يجعلوا الترادف أساسا لأنه موضع خلاف بينهم، فالأساس معرفة معنى اللفظ، والدراسة موجهة نحو اللفظ، ولهذا السبب جعلوا التضاد من قبيل المشترك اللفظي.

---

[1]– أبو الطيب اللغوي (عبد الواحد بن علي الحلبي)، الأضداد في كلام العرب، تحقيق عزة حسن، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، 1963، ص262.

[2]– ابن سيده، المخصص، ج13، ص259.

[3]–السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص387.

[4]–المصدر نفسه، ص387.

وما لفت انتباهنا هو وقوع إبراهيم أنيس بين قبول التضاد واعتباره من قبيل المشترك اللفظي ورفضه دخول التضاد ضمن المشترك اللفظي (اعتبر المعنى، ولم يعتبر اللفظ)، ونجده يعلل رفضه لوجود تضاد بين المعاني، في اتخاذه مجموعة من المعاني، كالأبيض الذي يستدعي الأسود، والطويل يستدعي القصير... الخ. هذه العلاقة بين المعاني هي الأساس الذي أقام عليه إبراهيم أنيس الفصل بين الأضداد والمشترك اللفظي[1].

وما استخلصناه من هذه الأحكام هو اختلاف مقاصد اللغويين فالفريق الأول بنى رأيه على أساس المعاني، والفريق الثاني: أقام رأيه على أساس تعدد معنى اللفظ الواحد، أما إبراهيم أنيس فنجده يوافق رأي القدماء، عندما عالج الموضوع من ناحية اللفظ في قوله: "والضدية نوع من العلاقة بين المعاني بل ربما كانت أقرب إلى الذهن من أية علاقة أخرى. فمجرد ذكر معنى من المعاني يصل ضد هذا المعنى إلى الذهن، فعلاقة الضدية من أوضح الأمور في تداعي المعاني، فإذا جاز أن تعبر الكلمة الواحدة عن معنيين بينهما علاقة ما فمن باب أولى جواز تعبيرها عن معنيين متضادين، لأن استحضار أحدهما في الذهن يستتبع عادة استحضار الآخر"[2]، فالتضاد نوع من المشترك اللفظي.

نستنتج أن الألفاظ المتضادة تستخدم في الخطاب، مثلها مثل الألفاظ التي وضعت لمعاني مختلفة، وكلام العرب يصحح بعضه بعضا، ويرتبط أوله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه، وجواز وقوع اللفظ على معنيين متضادين، يأتي بعده ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، ولا يراد بهما في حال التكلم إلا معنى واحد.

وهذا يعني أن السياق اللغوي هو الذي يتحكم في دلالة اللفظ، لأن اللفظ وحده مستقل لا يمثل قيمة دلالية ولكن ائتلافه ومجاورته لألفاظ أخرى يعيّن دلالته ويظهر قيمته في المعنى وهذا ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني وأسس عليه نظرية النظم[3].

فالسياق وحده القادر على حل النزاع القائم بين المعنى والمراد من اللفظ.

---

[1]– رفض أنيس إبراهيم، إدخال الأضداد ضمن المشترك اللفظي في كتابة "دلالة الألفاظ"، ص214. لكنه أجاز ذلك في كتابه "في اللهجات العربية"، ص196.

[2]– إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص196.

[3]– محمود عكاشة، الدلالة اللفظية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، 2002، ص.74

ولنعالج لفظ (الفضّة) من خلال السياقات التي وردت فيها ونظرا لطول السياق نضطر إلى اختصاره وتسجيل الجمل التي ورد فيها اللفظ فقط.

"أو على لسان أبكم لانحلت عقدته، أو على كف بخيل لهان عليه في البذل ذهبه وفضته"[1].

﴿ عينا فيها تسمى سلسبيلا ويطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتَهم حسبتهم لؤلؤا منثورا عاليهم ثياب سندس خضر وإستبرق وحلوا أساور من فضة ﴾[2].

إن لفظ فضّة يدخل دائرة الأضداد أو ما أُصْطُلِحَ عليه **بالتقابل الدلالي**، فالفضة نوع من الحلّي الثمينة، وهو جوهر أيضا فهو في السياق يكتسب قيمة دلالية ظهرت من خلال المعنى.

الفضّة في سياق آخر.

"ذهبه وفضته" نحاول كشف التضاد بين هاتين اللفظتين ودائما من خلال السياق:

(الذّهب – الفضّة): هناك تضاد متدرج بين اللفظتين لأن الذهب ذو ثمن مرتفع والفضة أقل ثمنا منه، ويمكن وضع معدن وسط بينهما.

كما أن صاحب الكتاب وضع الذهب في المرتبة الأولى، تليه الفضة في المرتبة الثانية.

والتضاد المتدرج **(Les antonymes graduables)** هو الذي يمكن أن يقع بين نهايتين لمعيار متدرج أو بين أزواج من المتضادات الداخلية، وإنكار أحد عضوى التقابل لا يعني الاعتراف بالعضو الآخر[3].

ويمكن وضع التضاد المتدرج على مقياس متدرج يشمل إلى جانب التضاد المطلق **(Les antonymes absolus)** أزواجا من المتضادات الداخلية، فيمكن أن نضع بين الذهب والفضة، (اللُّجين والصُّفر).

سبق وأن أشرنا إلى معنى المخالفة في الألفاظ التي مرّت، وتفاديا للتكرار نشرح اللفظ وفق ما تقتضيه قواعد المماثلة:

---

[1] – الساق على الساق، ص.251

[2] – إعادة النظر

[3] – أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص102، 103.

لقد تنبه قدماء اللغويين العرب لظاهرة المخالفة الصوتية وكانوا يعبرون عنها أحيانا "**بكراهية التضعيف**" أو "كراهية اجتماع حرفين من جنس واحد" أو "اجتماع الأمثال مكروه" ويسميها الخليل بن أحمد: "**الاختلاف**"[1].

تَفَضَّيتُ من الفِضَّة: الأصل تَفَضَّضْت، أُبدلت الضاد الأخيرة ياءً، كراهة لاجتماع حرفين من جنس واحد،

تَفَضَّضَ تفضّي

ت– ف – ضَ ض – ضَ – ـــَــــ ف – ضَ ض – َ – "ي".

النتيجة المستخلصة من هذه المعادلة هي:

قد حُذف الصامت لتِكرار الأمثال فاتحدت الحركتان القصيرتان في حركة طويلة [2].

لم يفقد اللفظ قيمته، ولا ميزته جوهراً ومعدناً في الوسط العامي الجزائري وفي بعض مناطق الدول العربية والغربية **(l'argent)**، فهو ينافس المعادن الأخرى كالذهب والبرونز **(Bronze)** ويستخدم في تمويه الأواني وهو أيضا حاضر في المعاملات التجارية البورصة **(Bourse)** لقيمته.

[1]– رمضان عبد التواب، التطور اللغوي، مظاهره وعِلله وقوانينه، ص62.

[2] – نقلا عن أبي عبيدة في الغريب المصنف، ج3، ص656.

الــقــلادة:

ورد اللفظ في الساق على الساق مرة واحدة، في تعبير حقيقي، يتحدث عن المرأة ومحاسنها ورشقات جسدها، فيبالغ في وصفها قائلا: "إذا رأت ديباجًا أخضر قالت بيديها هذا يصلح للشتاء ثم إذا مرّت بدكان جوهري أو إذا تهوَّسْتَ أنت وأخذتها إليه قالت لك على الفور هذه اللآلئ الكبيرة لقلادة في العنق، وهذه السلاسل الذهب المرصعة توضع في العنق مع القلادة"[1].

جاء في تعريفها:

القِلادة: ما جُعل في العنق يكون للإنسان والفرس والكلب والبَدَنَة التي تُهدى ونحوها والجمع قلائد[2].

وجاء في التهذيب: تقليد البدنة أن يُجعل في عُنقها عُروة مَزادَةٍ أو خَلَقُ نعلٍ فيعلم أنها هدْيٌ قال تعالى: " **ولا الهدْيَ ولا القلائدُ** "[3].

الخليل بن أحمد:

القلادة: سِوارٌ ذو قُلْبين مَلْويَّين[4].

نلاحظ أن هذه التعاريف قصَّرت في إعطاء صورة واضحة عن القلادة وأهملت الحديث عن شكلها ومادّتها وكنّا ننتظر أن تكون دلالتها واسعة بحكم قِدمها.

أهملت المعاجم الأخرى الحديث عن اللفظ كالمقاييس وأساس البلاغة، خاصة أن اللفظ معروف منذ القِدم ولا يزال يُتداول بين أهل الفصاحة.

---

[1]– الساق على الساق، ص325.

[2]– لسان العرب، مادة (ق ل د).

[3]– الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (ق ل د)، ج3، ص450.

[4]– الخليل بن أحمد، معجم العين، مادة (ق ل د)، ج3، ص423.

تردّدت في دواوين شعراء المعلقات العشر اللّفظتان (**قلَّدَ**) و(**تقلّد**) الدالّتان على (لُبْس القِلادة) استعمالاً مجازيا حيث نقلوهما من المعنى المادي الحسِّي إلى معنى معنوي في قول الأعشى الذي شبَّه فيه الشَّعْر بالقلادة في سياق مدحه سلامة ذا فائش:

قَلَّدْتُكَ الشَّعْرَ يا سلامَة ذا الـــ * ـــتِّفضَالِ والشَّيءُ حيْثُما جُعِلاَ[1]

وجاءت لفظة (قلّد) للدَّلالة على (مطلَق اللُّبس) دون أن يُخصَّ بها (لُبس القِلادة) في قول الأعشى الذي استعملها فيه مُصاحبة صيغة التثنية للّفظة (اليارق) الدالة على (ضرْب من الأسورِة) حين تغزّل بحبيبته:

إذا قلَّدَتْ مِعْصَمًا يارَقيـــ * ـــنِ فُصِّلَ بالدُّرِّ فَصْلاً نَضِيراَ [2]

أما لفظة (المُقلَّد) فقد جاءت للدّلالة على معنيين أحدهما (مَوْضع القِلادة) كقول الأعشى الذي استعملها مُضافة إلى لفظة (الحَلْي) في سياق الغزل:

حســـنٌ مُـــقَـــلِّـــدُ حَـــلْيـــهِ * والنَّحْـــرُ طَيِّـــبَـــةٌ مَلابُـــهْ[3]

والآخر (الذي زُيِّنَ بالحلَي وقلائد اللُّؤلؤ)

قول النابغة الذبياني في سياق الغزل:

نَظرَتْ بِمُقْلَةِ شادنٍ مُتَرَبِّبٍ * أحوى أحَمِّ المُقلَتَيْنِ مُقَلَّدِ[4]

واستُعيرَت لفظة (المُقَلَّدة) لِلدَّلالة على (لُبس الخيول والإبل أعِنَّتها وأزمَّتها) كقول عمرو بن كلثوم في سياق الفخر بعشيرته:

تركنا الخَيْلَ عاكِفَةً عليه * مُقَلَّدَةً أعِنَّتها صُفونا[5]

---

[1]– ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، معجم لغة دواوين شعراء المعلقات العشر (تأصيلا ودلالة وصرفا)، (ديوان الأعشى، ج235/18) ، ص170.

[2]– المرجع نفسه (ديوان الأعشى، ج 95/21)، ص170.

[3]– المرجع نفسه (ديوان الأعشى 287/13)، ص 170.

[4]– المرجع نفسه (ديوان النابغة الذبياني، 91/9)، ص170.

[5]– الزّوْزَني، "شرح المعلقات السَّبع"، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، (د ت)، (ديوان عمرو بن كلثوم 164/3)، ص؟

وجاءت لفظة (القِلادة) لِلدَّلالة على ما جُعِلَ في العُنُق، يكون للإنسان والفرس والكَلب) كقول الأعشى في سياق وصفه كَلاّبًا وكِلابه يَتبعون ثورًا وحشيًا لِصيده:

يُشْلِي عِطافًا ومجْدولاً وسَلْهَبَةً * وذا القِلادَةِ محْصوفًا وكَسَابا[1]

ما لاحظناه هو أن معجم لغة دواوين شعراء المعلقات العشر ألَمَّ بلفظ قِلادة من جميع جوانبها وبشتى صيَّغِها فكانت دلالتها أوضح وأجلى من دلالتها في بعض المعاجم كلسان العرب والعين.

الحقيقة أن اللفظ في "اللسان والعين" اكتنفه الغموض وبعض الالتباس، ذلك أنها لم تتوسع في ذكر تفاصيل اللفظ فاكتفت بالقول: هي ما جُعِل في العنق يكون للإنسان والفرس[2]. فلم توضح لنا شكلها ومما تتركب على عكس معجم لغة دواوين شعراء المعلقات الذي شرح لنا اللفظ، مدعِمًا هذا الشرح بأبيات شعرية حملت اللفظ بمعنيين: المعنى الحقيقي والمجازي.

أما عن أصل اللفظ يقول صاحب اللسان:

قلّد، وتقلدت، تقليدًا ويرى أنها تدل على الإلزام.

تقلّدت السيف والأمر نحوه ألزَمتُه نفسي[3].

وقلّدَهُ الأمر: ألزمه إياه.

في الحديث: "قلِّدوا الخيل ولا تُقَلِّدوها الأوتار"[4]

استطاع اللغويون المحدثون، بعد دراسة التطور الذي طرأ على معاني الكلمات في لغات مختلفة، أن يحصروا التطور الدلالي في مظاهر رئيسة، لكن الذي يهمنا، والذي في ضوئه نفسر لفظ (قلادة) هو:

---

[1]– ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، معجم لغة دواوين شعراء المعلقات العشر ، (ديوان الأعشى، 363/16)، ص170.

[2]– لسان العرب، مادة (ق ل د)

[3]– المصدر نفسه، مادة (ق ل د).

[4]– المصدر نفسه، مادة (ق ل د).

انتقال مجال الدلالة:

ويشمل هذا المظهر نوعين من تطور الدلالة:

- انتقال مجال الدلالة لعلاقة المشابهة بين المدلولين[1] أي بسبب الاستعارة وهذا الذي نبحث عنه.

في ضوء هذا نفسر استخدام العرب (ونخص عامة الأندلس) كلمة قلادة في معنى الحزام، وهي ما يحيط بالعنق، وفي المدلولين تشابه، فالحزام يحيط بالوسط، كما تحيط القلادة بالعنق.

التطور هنا يكمن في أنَّ القِلادة في الأصل حزام، ومن ثم انتقلت الدلالة انتقالاً للعنق، حيث شبهت بما يوضع في العنق ثم تُنُوسِيَ هذا التشبيه مع مر العصور فثبتت الدلالة المجازية واشتهرت فصارت حقيقة، أي أن دلالة اللفظة انتقلت من معناها الحقيقي إلى معنى مجازي مع تناسي التشبيه (المعنى الحقيقي أُهمل بعد أن ثبت المعنى المجازي وحلّ محل الحقيقي)[2].

ملاحظة: ندرك مما سبق مدى تنبه اللغويين القدماء لدلالات ألفاظ اللغة ودقتهم في بيان ما وصلت إليه اللفظة من تطور في المدلول مع بيان المعنى الأصلي لها ولا شك في أن هذا التأصيل للدلالة والوقوف على تطورها يُعدّ من أهم الأعمال الدلالية التي تنبه لها القدماء.

جنس اللفظ:

جمع "طرفة" بين (الثُّكنة، السِّخاب، السِّمط والعِقد) للدلالة على القلادة[3].

ومعنى هذا أننا أمام مدلول واحد، أي مجموعة من الحُلَّي لها ثلاث دلالات، هي: الثُّكنة، السِّخاب، السِّمط والعِقد، فالمدلول واحد والدوال متعددة، وإذا سلمنا بهذا فإن لفظة (القلادة) تُعد من جنس الألفاظ المترادفة.

---

[1]– ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص168.

[2]– عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص285.

[3]– ندى عبد الرحمان يوسف الشايع، معجم ألفاظ الحياة الاجتماعية في دواوين شعراء المعلقات العشر ، (ديوان طرفة 233/711) ، ص170.

الـــمـــاس:

تكرر لفظ الماس في الساق على الساق مرتين في تعبير حقيقي يتحدث الأوّل عن جمال هذا الجوهر خاصة عندما يُركَّب على خاتم كفص ويجعل في البنصر، والثاني عن قيمة هذا الجوهر الثمين وتحوله إلى كتب ومدارس ومكاتب ومطابع، حاول صاحب المدونة أن يربط بين الكتب والماس لقيمته ومكانته بين بقية الجواهر الأخرى[1].

جاء في تعريف الماس:

الماس: حجر معروف يُثقَبُ به الجَوْهَرُ ويُقطعُ ويُنْقَشُ[2].

وأورده الخليل بن أحمد بهذا التعريف:

الماس: جوهر يُقطع به الصخرة[3].

أما الماس في القاموس المحيط: حجرٌ متقوِّمٌ أعظم ما يكون كالجوزة نادرًا يكسر جميع الأجساد الحجرية وإمساكه في الفم يكسر الأسنان ولا تعمل فيه النار والحديد، وإنما يكسره الرصاص ويسحقه فيؤخذ على المثاقب ويُثقب به الدُّرُّ وغيره، ولا تقل ألماس فإنه لحن[4].

نلاحظ أن هذه المعاجم قد حاولت إعطاء صورة واضحة لهذا الجوهر ولكنها أهملت تركيباته ومادته.

أما عن أصل اللفظ فقد أدرجه ابن الأثير في مادة (مأس).

وقال: أظن الهمزة واللام فيه أصليتين مِثلها في إلياس.

قال أيضا: وليست بعربية، فإن كان ذلك فبابه الهمز لقولهم فيه "الألماس"، قال وإن كانتا للتعريف فهذا موضِعه[5].

---

[1] – الساق على الساق، ص325، 528.

[2] –لسان العرب، مادة (م أ س).

[3] –الخليل بن أحمد، معجم العين، مادة (مأس)، ج4، ص114.

[4] –الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (مأس)، ج2، ص 250.

[5] – لسان العرب، مادة (مأس).

التطورات الصوتية للفظ:

– ما حدث من تغيير في صوت **(السين)**.

"**الماس**"

السين هو الحرف الثاني عشر من حروف الهجاء ومخرجه من بين طرف اللسان وفوق الثنايا العليا، وهو صوت مهموس رخو من حروف الصفير[1].

و"ابن مكي" واحد من بين الذين لاحظوا الصلة بين السين والزاي، فـ"الزاي" صوت رخو مجهور و"السين" نظيره المهموس، لكنه لم يعامل هذان الصوتين المتناظرين معاملة واحدة ويدل على ذلك تخطئته العامة فيما قالوه بالزاي وهو بالسين، فهو في باب "**التبديل**" يخطئ قول العامة:

بعض العامة يقولون: "**ألماز**" بدلاً من "**ألماس**"[2].

كما أن للّفظ ألماس تفسير آخر في تغيير حرف السين إلى زاي.

لا شك أن الأصوات المجهورة أوضح في السمع، تتلقاها الأذن بسرعة على عكس نظائرها المهموسة.

لهذا نجد البيئات المتدمدنة، تميل عادة إلى همس الأصوات وهذا من دواعي الحضارة منذ القدم، بل ومن دواعي آداب الإسلام، خفض الصوت، ومن هنا شاعت الأصوات المهموسة في البيئة العربية المتحضرة: قال تعالى: ﴿**واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير**﴾[3].

ومما لاحظه المحدثون من علماء الأصوات أن النساء بصفة خاصة يملن إلى همس الأصوات لأنه يتفق مع طبيعتهن.

"**فالسين**" عند الحضريين قد ينطق بها "زايا" عند أبناء البدو وقد يكون هذا هو السر في النطق بالسين والزاي في لفظ "الماس"[4].

---

[1]– إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص67.

[2]– عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص146، 147.

[3]– سورة

[4]– إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص107

أما الألماس بالهمز و"الماس" دون همز فله تفسير آخر.

ما قلناه عن القبائل المتحضرة أنها تميل إلى الترقيق والتسهيل عن البدوية التي تفضّل الجهر يصدق أن يقال بالنسبة (لألماس) بالهمزة ودونها.

مالت الهمزة إلى التسهيل في اللهجات الحضرية، ومالت إلى التحقيق في اللهجات البدوية[1].

فأهل المدينة كانوا يقولون "**لحمر**" بدلاً من "**الأحمر**"[2] وقد نطبق هذا على الألماس أو ألماس ولماس"، ففي عاميتنا الجزائرية الحالية ننطق اللفظ "لماس بدل من ألماس" وهذا ابتغاءً للتسهيل والسهولة في النطق.

نخلص من كل ما تقدم إلى أن البدوي كان يميل في نطقه إلى الأصوات المجهورة لأنها أوضح في السمع، وتنسجم مع بيئته وطبيعته القاسية.

نشير إلى ما تنبه إليه بعض علماء الأصوات في أن الأمر ليس مقصورا على المقارنة بين المجهور ونظيره المهموس في نسبة الوضوح السمعي، فقد نجد صوتين مجهورين ولكن أحدهما أوضح في السمع من الآخر، أو صوتين مهموسين أحدهما أوضح في السمع من المهموس الثاني.

واللفظ معروف ومتداول بين تجار الحلي والجواهر يُنطق بالصورة المعروفة الماس والشائع الماز، حجر كريم ثمين تملكه الطبقة الثرية من النساء وتتزين به في المناسبات والأفراح.

---

[1]– إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص112.

[2]– المرجع نفسه، ص114، 115.

الوِشـــاح:

ورد اللفظ في الساق على الساق مرة واحدة، في تعبير حقيقي، تضمن السياق الحديث عن شاعر نصراني يقول الشعر لباعث دون تكلف وانتظار للجائزة، أشار ظريف على الفارياق بأن يطلب مواجهته ويذكر له ما يعانيه ويستنجد به فيفوز منه بالآمال. ويكتب الفارياق عشرين سطرًا من المدح المبتذل ويبالغ في تقليد كُتاب الرسائل على طريقة كاريكاتورية ساخرة، فيورد التشابيه المتكلفة والاستعارات.

السياق:«لو كتب على رجام لالهي الثاكل عن النواح أو على خصر هيفاء لقام لها مقام الوشاح»[1]

جاء في تعريف اللفظ:

الوِشاح والإشاح على البدل كما يُقال وِكاف وإكاف:

حَلْى النساء، وكِرسان من لُؤلُؤ وجوهر منظومان مخالف بينهما معطوف أحدهما على الآخر تتوشَّح به المرأة، ومنه اشتق توشَّح الرجل بثوبه، والجمع أوشحة ووُشحُ ووشائح[2].

قال الجوهري: الوِشاح يُنسج من أديم عريضًا ويُرصَّع بالجواهر تشدُّه المرأة بين عاتقيها وكشحيها.[3]

قال ابن سيدة: والتوشُّح أن يتشح بالثوب ثم يُخرج طرفه الذي ألقاه[4] على عاتقه الأيسر من تحت يده اليمنى ثم يعقد طرفيهما على صدره.

من المجاز: توشحت الجبل: سلكته، وتوشّح المرأة جامعها[5]

لم نعثر عن شيء مهم يمكن ذكره في كل من «صحاح الجوهري»، ولسان العرب والمخصص سِوى أنهم فصّلوا في تعريف اللفظ وذلك بتوضيح نوعه، مادته وشكله واستعمالاته، وأهملت أصله، حتى ابن فارس لم يذكره في المقاييس لنتمكن من تبيان علاقته بالمعنى العربي. بحثنا في معاجم مختلفة، فما وجدنا علاقة للمادة بهذا اللفظ

---

[1]–الساق على الساق، ص251.

[2]–لسان العرب، مادة (و ش ح)

[3]–الجوهري، الصحاح، مادة (و ش ح)، ج6، ص2187.

[4]–لسان العرب، مادة (و ش ح).

[5]–الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (و ش ح)، ص 484.

المدروس ومن بين معاني المادة التي عثرنا عليها قوله: توشّح الرجل بثوبه وقال الزمخشري:

امرأة جائلة الوُشاح، والوِشاحين، ولها وُشُح وأوشحة، وتوشَّحت واتّشحت، ووشّحتها.[1]

للفظ مشتقات عِدّة، ضف إلى ذلك أنه ورد في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وفي أشعار وأمثال العرب هذا ما يعزز اعتقادنا أن اللفظ عربي الأصل.

ولا يتسع المقام لذكر كل ما ورد حول "الوشاح" في أشعار العرب وإلا نخرج عن الدراسة اللغوية، لأن هدفنا تطور دلالة اللفظ والتغيرات الصوتية التي طرأت عليه لا غير.

أما عن جنس اللفظ، وبناء على ما سبق ذكره من دلالات للفظ (وِشاح) يمكن لنا تصنيفه في خانة المشترك اللفظي، فهو لا يقتصر على دلالة واحدة.

أُطلق اللفظ بدلالات متعددة، تبتعد عن الدلالة الأولى ابتعادًا كبيرًا، ومنها:

- الوِشاح، والوِشاحة: السيف

الوِشاح: القوس[2]

منشأ هذا الاشتراك هو التغير في دلالة اللفظ أو أنه نتيجة التغير في جانب المعنى.

تفسير هذا: هو أن لفظ «وِشاح» قد انتقلت دلالته من الدلالة على السيف والقوس، إلى الدلالة على كِرْسَانِ من لؤلؤ وجوهر منظومان تتوشح به المرأة، بطريق الاستعارة لاشتراكهما في بعض المكونات، ثم ذاع هذا الاستعمال وأصبح شائعًا معروفا بالصورة التي نعرفها وننطقها اليوم وِشاح (حلْي النساء).

من الملاحظ أن "الوشاح" عند الأندلسيين كان يعني الثوب، ثم تطورت دلالته وانتقلت إلى شيء مخالف تمامًا (نظمان من لؤلؤ تتوشح به المرأة وهذا هو أصل اللفظ)[3].

- التغيرات الصوتية التي طرأت على اللفظ:

ورد في لسان العرب الوِشاح با(لواو) والإشاح با(لألف)

---

[1]–الزمخشري، أساس البلاغة، ص484.

[2]–لسان العرب، مادة (و ش ح).

[3]–رمضان عبد التواب، لحن العامة والتطور اللغوي، ص195.

وِشاح وإِشاح وقال على البدل هذه الظاهرة التي نظر إليها اللغويون العرب على أنها من خصائص اللغة العربية، يتلقونها قضية مسلمًا بها وسموها "**الإبدال**" فكأنما تصوروا أن العرب كانوا يستبدلون حروفًا بأخرى دون سبب ظاهرٍ، ينطق كل منهم على حسب ما يستهوى ويحب، غير أن "ابن السكيت" تصور وقوع هذه الظاهرة في النصوص الشعرية والخطابة التي تضمنت جميع نواحي الجزيرة قبل الإسلام، أي أن كل واحد ينطقها بصورة خاصة تخالف الأخرى وهذا ما جعل النحاة يخلطون بين ظاهرتين وأخذوا بمذهب الأصل والفرع في صورة الكلمات، وقسموا الإبدال إلى مطرد واجب وجائز[1] وهذا الأخير هو الذي نبحث عنه.

قد يستفزنا هذا اللفظ ونغوص في عمقه لمعرفة لماذا هو إبدال جائز، **لا مطرد؟**

أوردت المعاجم "للوشاح" صورتين ونطقين «الوِشاح» و«الإِشاح» ولم ترجح أحد النطقين على الآخر، وكأنهما متساويان في الفصاحة والشيوع وربما هذا ما أوحى لابن منظور في لسان العرب القول:«الوِشاح والإِشاح على البدل»[2]

فقد نتصور أن النطقين كانا متساويين وأن إبدال الحرف في أحدهما ليس من سنن العرب وعاداتهم حسب نصوص اللغة وأن التطور الصوتي لم يكن له دور في هذا الإبدال ولم يكن مسؤولاً عن إحدى الصورتين أيضًا، هذا ما يجعلنا نخرج عن هذا التصور والاعتقاد إلى مَوقِفٍ مُؤَسَّسْ.

البحث في صيغة اللفظ وعن أي الصورتين الأسبق والأخرى متولدة عنها يقتضي منّا الترجيح والاحتمال معتمدين على ما ورد في المعاجم والنصوص الأدبية من أشعار وروايات موثوقة.

وموقفنا من هذا اللفظ الذي ورد بصورتين «الوِشاح» و«الإِشاح» نلخصه في التوضيحات الآتية:

الروايات القديمة تجعلنا نتساءل عن متى وكيف تمت المقاربة بين الصورتين؟ لأن رواة اللغة الذين قاموا بجمع الألفاظ لم يكونوا من الصحابة ولا من التابعين بل كان أكثرهم ممن عاشوا بعد قرنين من ظهور الإسلام وهم الذين لفت انتباههم هذا التعدد في

---

[1]–إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص69، 73.

[2]–لسان العرب، مادة (وشح)

صور اللفظ، وقد يكون منهم من رحل إلى البادية وخالط الأعراب وتلقى عنهم مشافهة وجوه مختلفة في اللفظ الواحد ولذلك حين نأخذ بهذه الروايات لا نستطيع أن نحكم بشكل قاطع على هاتين الصورتين "وِشاح" و"إِشاح" ما إذا كانتا مستعملتين جنبًا إلى جنبٍ في عهد ما قبل الإسلام، أو أن إحداهما قد نشأت بعد الإسلام، وفي اعتقادنا الفترة بين ظهور الإسلام وجمع اللغة كافية لحدوث التطور الصوتي في هذا اللفظ ومن أجل هذا لنا أن نفترض فرضيتين:

– **أولهما** أن صورتي «**الوِشاح والإِشاح**» تكونان قد عُرفتا قبل الإسلام في بيئتين مختلفتين أو قبيلتين من قبائل العرب وهذا لا يمكن لنا تبيان الأصل والفرع بين هاتين الصورتين ولكن يمكننا الاستعانة بالقوانين الصوتية وتطورها لمعرفة أي الصورتين هو الأصل وأيهما الفرع ويكون حكمنا حينئذ مرجحًا لا مؤكدًا، لأن من قوانين التطور الصوتي أن الإنسان في نطقه يسلك أيسر السُبل[1]، لذا نرجح أن (الألف) في (إِشاح) قد قلبت إلى واو وأصبح للفظ صورة أخرى هي (وِشاح) تسهيلا للنطق.

أما حين يرد أحد النطقين في نصوص قرآنية وأدبية قديمة وموثوقة نرجح بسرعة أصالته وهذه النصوص التي ورد فيها هي بمثابة الشواهد على أصالة اللفظ نذكر من "الوِشاح" ما جاء في بعض الأحاديث كحديث عائشة رضي الله عنها وابن الأثير وبعض أشعار العرب.

عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله يتوشّحُنِي وينال من رأسي، أي يعانقني ويُقبِّلُني.

وفي حديث آخر: لا عَدِمْتَ رجلاً وشّحك هذا الوِشاح أي ضربك هذه الضّربة.

قال ابن الأثير: كان لقوم وِشاحٌ ففقدوه فيه[2].

وكان للنبي درعٌ تسمى ذات الوِشاح.

أما الوشاح في بعض أشعار العرب هو ما جاء به الزمخشري عن الطرمّاح أنه قال:

جعلت يديّ وشاحًا له * وبعض الفوارس لا يعتنق

---

[1]–إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص77.

[2]–لسان العرب، مادة (وش ح).

وقال أبو ذؤيب:

مــوشَّحةٌ بالطرّتْيــن دنا لهــا * جنى أيكة يضفو عليها قِصارها[1]

وجاء في ديوان امرئ القيس:

إذا ما الثُّرَيَّا في السَّماء تعرَّضَتْ * تَعَرُّض أثناء الوِشاحِ المُفصَّلِ[2]

كَثُرت هذه الشواهد في لسان العرب وكَثُر لفظ الوِشاح وبهذه الصيغة في دواوين شعراء المعلقات وفضّلنا التعرض لبعض منها حتى لا نخرج عن مجال الدراسة اللغوية.

فورود هذه النصوص القديمة مشتملة على الصورة الشائعة (الوِشاح) تؤكد لنا الأصالة بين النطقين (وِشاح وإشاح) هذا يعني أن لفظ «إِشاح» غير وارد في النصوص القديمة ولم نعثر عن هذه الصورة فيما قرأنا من نصوص أدبية أو أمثال على عكس الوِشاح الذي روى له لسان العرب أكثر من شاهد ولهذا السبب نعدّهُ الأصل.

نخلص في نهاية هذا التفسير الصوتي للفظ إلى القول:

أنه إذا كان للفظ صورتان وأن لإحدى الصورتين نصوص قديمة وشواهد وردت فيها وتطورت يمكننا اعتبارها هي الأصل.

أما إذا لم يرد للصورتين نص أو شاهد، يمكننا أن نلجأ إلى القوانين الصوتية وتطورها لمعرفة الأصل والفرع.

---

[1]–الزمخشري، أساس البلاغة، ص 484.

[2]–ندى عبد الرحمن يوسف الشايع، معجم ألفاظ الحياة الاجتماعية في دواوين شعراء المعلقات العشر (ديوان امرئ القيس 24/14)، ص 320.

الخـــاتـــمـــــة

نعيد تكرار السؤال مرة ثانية: ما الجديد الذي أضافه هذا البحث في مجال الدراسات الشدياقية، بعد كل ما دُون حول هذا الرجل الذي دافع عن أصالة المفردات العربية وجعلها تستجيب لعوامل النمو والبعث، وما الجديد الذي أضافه في مجال الدلالات اللغوية، ولاسيما الدلالات الحضارية، في مستوى اللغة العربية؟ وكيف تكيفت العربية مع التطور الحضاري؟ وما الآفاق التي سيفتحها أمام الدراسات اللغوية والشدياقية على السواء؟ وهل يحق لنا أن نزعم أننا عثرنا على فجوة في دائرة الدراسات اللغوية تبحث عن نفس تواقة لسدها، لأن ضرورة إحياء ألفاظ قديمة وجعلها تستجيب لمتطلبات الحضارة الحديثة من جهد الباحث. وخاصة إذا كان التعامل مع شخصية علمية مِعطاء كالشدياق الذي استخدم الكلمة عبر ما يقرب من قرن، لتصوير الحياة العربية في أخصب عصورها الحضارية فله الفضل في إقحامنا في وسط يصعب الخروج منه دون إماطة اللثام عن الأبعاد الحقيقية الحاكمة للتطور الاجتماعي والتفاعلات الإنسانية لتلك الحقبة الحضارية الحاسمة في تاريخ العرب.

فانبثاق نصوص الشدياق من صميم العصر الحديث وعطاءه الذي يعد في مقدمة المادة اللغوية، جعلنا نهدف بدراستنا إلى معايشة المعجم اللفظي، والألفاظ لا تحي ولا تعيش إلا في كنف مجتمع مستقر.

كانت غاية هذا البحث الوقوف على لغة الشدياق في جانبها الدلالي عن طريق دراسة ألفاظها وتراكيبها، لبيان قدرة صاحب "الساق على الساق" على الإمساك بنواصي اللغة ومقاليدها، واستخدامها للتعبير عن المستجدات الحضارية، فضلا عن استعداد العربية لمواكبة ركب الحضارة.

فقد انتقل الشدياق بالتاريخ من خبر عن أحداث الماضي إلى علم يدقِّق في الوقائع، حيث اتخذ المجتمع الإنساني موضوعًا للتاريخ ففتح أفاقا واسعة من المعرفة وعرّج على الصراع اللغوي المتمثل في اختلاف اللهجات نتيجة غزو أو هجرات كما حدثنا عنها التاريخ، ناهلاً من لغة القرآن والحديث والفقه فاستعار ألفاظها ومصطلحاتها، من مثل

(الزنجبيل)، و**(الكأس)**، و**(الكوب)** ومن الحديث **(الفضة)** و**(الذهب)** ففي قوله عليه الصلاة والسلام: "الذي يشرب في آنية الفِضَّة إنما يُجَرجِرُ في بطنه نار جهنَّم".

فقد أثبتنا أن الشدياق أحيا ألفاظا كانت مماتة في لغتنا من مثل لفظ **خِوان** أو **خُوان** الذي يرادف لفظ (سفرة) بعدما كانت في القديم تعني طعام المسافر، وقاس على الأوزان الشائعة ألفاظا كانت غائبة عن اللسان العربي لعدم وجود الحاجة إليها قبل عصر الشدياق مثل **(تزبرجت)** الجارية و**(تقرطت)** أو قرط الجارية (ألبسها قرط) وغيرهما من الألفاظ التي اقتبسها من لغات وميادين مختلفة دون استئذان، شأنه في ذلك شأن رجال الفكر والسياسة والإعلام والعلوم الذين يطوّعون اللغة، ويُسخرون ألفاظها وتراكيبها في خدمة أغراضهم من دون وجل.

ولعل الأهم من ذلك كله أن هذا البحث، أثبت أن تنوع معارف الشدياق أسعفه في اللجوء إلى مستويات اللغة على اختلافها المستوى الدلالي، والمعجمي، والنحوي، والتركيبي والصرفي.

إلى جانب هذا ذهب إلى حشد عدد لا يُحصى من الألفاظ المترادفة تاركًا القارئ وخاصة الباحث يتساءل عن أين هو الأصل من الفرع كما أتى بمجموعة غير ضئيلة من الألفاظ اشتركت في قضايا واحدة كقضية التأنيث والتذكير (الحصير)، (الحصيرة)، (العسل)، (المدام)، (المدامة). وبناء على ذلك سنعرض بالتفصيل النتائج التي أسفر عنها البحث.

والأمر الذي نستعجل إبرازه للقارئ هو غلبة الألفاظ الفارسية واستحواذها على مساحة وفيرة في " الساق على الساق " ولأن التأثيرات اللغوية الفارسية في التطور الدلالي كانت أبرز المؤثرات الوافدة حتى كادت تُكوِّن بحثا قائما بنفسه.

وقد عمل الشدياق على توظيف واستخدام هذه الألفاظ في القرن التاسع عشر وفي رحلاته على وجه الخصوص، حريصًا كل الحرص على أن تكون مصدر ثراء للتناولات اللغوية التحليلية، وذلك لأن الشدياق قد تمثل على نحو يكاد يكون فريدا عكس ثقافات عصور وصوَّرَ بأفصح عبارة وأبلغها أثرها في التطور الدلالي.

وهكذا فضَّلَنا الشدياق أن نكون نقطة لقاء مع الحضارة الغربية في العصر الحديث من جهة والحضارات الأخرى في مختلف عصورها. فقد تُستحدث ألفاظ جديدة وتندثر أخرى قديمة حسب مقتضيات الأحوال، وقد حان الوقت أن نخلص أقلامنا من قيود القديم ونخرجها من سجن البداوة، فلا ينبغي لنا أن نحتقر كل لفظ لم ينطق به أهل البادية منذ قرون، لأن لغة البراري لا تصلح للمدن والقصور إلا إذا ألبسناها لباس المدن وأضفينا عليها حلة الحضارة الحديثة.

فهذا البحث محاولة لسد النقص المتمثل في العوامل المؤثرة في تطور الألفاظ وأثر ذلك على الدلالات في ضوء ما توصل إليه علم اللغة الحديث من نتائج وقوانين تحكم الصلة بين اللغة والمجتمع، فكان من العسير علينا أن نتتبع كل الجوانب والظواهر المتعددة على مستويات الدرس اللغوي صوتا ودلالة وتركيبا ونحوا، في إطار هذا التغير اللغوي الذي أصاب اللغة العربية منذ ظهور الإسلام إلى اليوم.

لهذا اخترنا كل المستويات اللغوية. وعرضنا العوامل المؤثرة في تطور وتغير الألفاظ، لأن التطور ليس هو التغير وقد فصلنا هذه القضية في الجانب النظري.

وأكدنا أهمية هذه العوامل مبرزين أثرها المباشر من حيث علاقة اللفظ بالمعنى، ومن ثم نقول إن هذا البحث قام على دراسة العوامل الاجتماعية والسياسية والبيئية والتقدم الحضاري ومدى مساهمتها في نمو اللغة وتطورها لفظًا ودلالة.

وقد حاولنا منذ البداية أن نلتزم بالمنهج الذي حددناه لأنفسنا، ذلك المنهج الذي يقوم على الصلة بين اللغة والمجتمع، قائمة على تبادل التأثير والتأثر، وعلى هذا أثبتنا أهم النتائج التي توصل إليها البحث من خلال التنقيب والتحليل، ولا نزعم أننا أحطنا بالبحث إحاطة شاملة، اجتهدنا عسانا أن نضيف شيئا لهذه اللغة وللمكتبة العربية.

عكست الدراسة مجموعة من النتائج، بعضها يتعلق باللغوي "أحمد فارس الشدياق" وآخر بجانب الدراسة التطبيقية وهي كالتالي:

أ- النتائج العامة:

أثبتت المصادر التي رجعنا إليها لمعرفة مسيرة الشدياق اللغوي، أن تَفوُّقه اللغوي يفوق مقابله الأدبي ثم إن قدرته الأسلوبية، غلبت براعته في النحو، مما يوجب أن يُعد من الأدباء لا من النحاة، نضيف إلى هذا إيمان الشدياق بالنظرية الصوتية، المعمول بها في مختلف اللهجات.

- بينت الدراسة بعض المستويات اللغوية، كالمستوى المعجمي المتمثل في اهتمام الشدياق باسترسال ألفاظ مختلفة الأصناف، ثم حشر المترادفات، فالمتتبع لكتاب "الساق على الساق" يجد نفسه أمام فيض من المترادفات، غير أن الشدياق يحذر القارئ من اعتبارها ذات معنى واحد، وإلا لكان أُطلق عليها بالمتساوية.

وهنا نستشف رسالة مررها الشدياق للباحث، ضمّنها ضرورة معرفة الصفة من الذات في المترادف، كالعسل الذي يحمل ثمانين اسما، كما أراد منا أن نعرف معنى الترادف، الذي يحمل معنى التقارب ولا التطابق، لأن المطابقة الكاملة بين دلالة لفظ وآخر ضرب من المبالغة، فالترادف المطلق غير موجود في اللغة العربية.

- كشفت الدراسة منهج الشدياق في توظيف الآيات القرآنية والأمثال والشعر، بغية إيضاح لغة اللفظ في جانبه الحضاري إلى جانب إبراز لهجات القبائل الحضرية والبدوية.

بينت لنا الدراسة أن "الساق على الساق" وعاء تراث صنعته الحضارتين العربية والغربية وكيف تفاعلت لتنتج ثقافة متنوعة ينهل من مشاربها كل من يريد معرفة الأصيل من الدخيل.

كما رسم لنا الشدياق لوحات أدبية واجتماعية وسياسية وعقائدية للحياة اليومية في النصف الأول من القرن التاسع عشر بين لبنان ومصر ومالطة ولندن وباريس وتونس والأستانة كان هدفه بذر لغتنا الفصحى في كل أقطار العالم.

- رصدت لنا الدراسة تأثر الشدياق بالأديب الفرنسي لامارتين **(Lamartine)**، وهوغو **(Hugo)** و"شاتوبريان" **(Château Brilland)** الذي عاصره لمدة أربع وأربعين سنة حيث

اتصل به مرارًا، كما عاصر **(غوتيه)** **(Goete)** زعيم الأدب والشعر الألماني، وتأثر بالناقد الديني **(ارنست رينان)** **(Ernest Renan)**.

– أقامت الدراسة منهجًا منطلقه، معطيات علم اللغة الحديث الذي يعتمد جوانب الإبداع الفكري في التراث، وهذا بغية إعادة التفكير اللغوي عند العرب بلغة العصر.

نضيف إلى هذا عبقرية الشدياق التي تجلّت في اهتمامه بالجانب الصوتي المتمثل في القلب والإبدال والتبديل، فقد أكثر من استعمال الألفاظ المقلوبة والمبدلة، كالكثعم، والكعثم، والدمقس والمدقس، والوِشاح والإشاح إلى غيرها من الألفاظ التي كادت تَعُجُّ بها المدونة، واستنتجنا أن مذهب الشدياق في القلب والإبدال ليس هو مذهب القدماء كابن السكيت وأبي الطيب اللغوي.

ب– نتائج الدراسة الدلالية والمعجمية:

بيّنا في هذه الدراسة مجال تصنيف الألفاظ وترتيبها بحسب حقولها الدلالية لأن دراسة الألفاظ لا تتأتى نتائجها إلا بعد بيان المجموعة التي تنتمي إليها وعلاقتها بالمجموعات الأخرى، ثم إننا تنبهنا إلى علاقة الاشتمال التي تُعد من أهم العلاقات في المجال الدلالي، مبرزين دورها في تحديد المعنى الدقيق للفظ.

كما تبيَّن لنا أن دراسة التراث يحتاج إلى معرفة اللغة، ألفاظًا وتراكيب في تاريخها وفي حركتها الجدلية مع الحضارة، لا إلى معرفتنا الجامدة بألفاظها، فوجدنا أنه من الطبيعي أن تتغير الألفاظ والتراكيب أو تبتعد بعض الشيء عن دلالتها القديمة.

ولعل ما كنا نهدف إلى تحقيقه في هذه الدراسة هو كيف تطورت الألفاظ التي انتقيناها حتى استقرت على دلالة واحدة وأحيانا على دلالات عدة، وفعلا اجتهدنا لمعرفة تطورها وذلك بتتبعنا لتاريخها عبر العصور، آخذين في الحسبان لهجات القبائل العربية المتشعبة التي فرضت علينا هي الأخرى إيضاح خصائصها من خلال التحليل العلمي للفظ.

– أبرزت الدراسة الفوارق الدلالية بين لغتين مختلفتين من حيث الصيغة أو البنية كلفظي **(قنّبيط وكرومبيط)**، ثم أجرينا موازنة بين ألفاظ من بيئتين مختلفتين من حيث العصر كقول أهل الأندلس **سكنجبين** بدل **زنجبيل** الذي وجدناه في القرآن الكريم مما ينم عن قِدمه وينبهنا عن أصله.

فاكتشفنا بذلك أن للمعنى قوانين وإن كانت هذه القوانين لا تزال بحاجة إلى مزيد من البراهين.

– تنبهنا أيضا إلى جانب مهم هو أن الألفاظ التي استخدمت في العصر الجاهلي لم تبق جامدة ولم تثبت على حالها بعد الإسلام بل لحقها تغير، نتيجة تطور المجتمعات وحاجاتها إلى التجديد، واستخلصنا بعض الألفاظ التي تغيرت دلالتها استجابة لمقتضيات الحضارة الحديثة كـــ**(اللحاف)** الذي كان يُقصد به كل ما يتستر به البدن أو هو لباس يستر البدن، الذي أصبح يسمى اليوم بـــ**(الحايك)** و**(التكّة)** التي أخذت اسم **(Ceinture)**.

ومن بين النتائج التي توصلنا إليها أيضا أن نصوص القرآن كان لها مكان وافر في المدونة، فقد جاء الشدياق ببعض ألفاظ القرآن الكريم كما هي في سياقها القرآني، نحو "... كان مزاجها **زنجبيلا**"، "ويطوف عليهم **بكأس** من معين"، **أكواب وأباريق** ... علّه يفيدنا ببعض معاني هذه الألفاظ في سياقاتها وتراكيبها ومعناها كوحدة إفرادية، هذا ما دفعنا إلى اللجوء أيضا إلى ظاهرة الأشباه والنظائر لنخرج بما أسفر عنه لفظ كأس من نتائج لغوية.

جانب آخر له قدر من الأهمية حرصنا على إيضاحه للقارئ هو أن لغتنا العربية وتحديدا ألفاظها محفوظة بالقرآن الكريم والمعاجم العربية على عكس ما طُرح عند الغربيين من انفصام اللغة وانفصالها وموت بعضها وظهور لغات جديدة.

نتيجة أخرى كشف عنها البحث هي دور السياق في تحديد دلالة اللفظ، فوضحنا "**فكرة الرصف**" التي استنتجناها من خلال عدة سياقات مثل **(الكأس والكوب والأنس والخمر)** بيّنا دلالة الكأس من خلال هذه المجاورة من الألفاظ وأن وقوع هذه الألفاظ مجاورة لبعضها تشكل جزءً من معنى الكأس.

وأخيرا وضّحنا للقارئ سياق الموقف أو المقام من خلال الألفاظ المدروسة، التي كشفت لنا أن دلالتها تتغير تبعا لتغير المقام وهي الدلالة المقامية عند اللغويين.

ج- نتائج الدراسة الصوتية:

توصلت الدراسة إلى الكشف عن بعض الظواهر الصوتية حصرناها في مجموعة من القوانين الصوتية، ارتبطت فيما بينها.

- بيّنت الدراسة أن بعض الألفاظ شملت المماثلة الجزئية والكلية كلفظ **مِخدّة** – (مِختْدة) (أُدغمت التاء في الدال فثقلت الدال) فتحولت التاء المهموسة إلى نظيرها المجهور (الدال) في مماثلة جزئية تقدمية، ثم رأينا المخالفة التي شملت هي الأخرى قانون القلب المكاني والمعاقبة، فكان اللفظ الذي شملته هذه الظاهرة هو (الدّمقس المقلوب عن المِدقس) الذي (يقصد به ثياب أبيض)، فكانت النتيجة المستخلصة، أن اللفظ تخلص من الصوت الشديد المضعّف بتقديم حرف من حروف الذلاقة هو الميم والذي اعتبر من الأصوات المتوسطة.

كما كان للابدال حظ وافر في هذه الدراسة برز في عدة ألفاظ من مثل **وِشاح** و**إِشاح** ومن النتائج الصوتية أيضا أن الدراسة كشفت عن قانون السهولة والتيسير أو الاقتصاد في النطق أو اختصار الجهد العضلي ورأينا بعض الألفاظ شملت هذه الظاهرة كـ**(الزمرذ)**، الذي تتحول فيه الذال إلى دال و**(الثريدة)** التي تتحول فيها الثاء إلى تاء اختصارًا للجهد.

كما كان لسقوط الهمزة حيز كبير في الدراسة، فمن نتائجها، ارتباط صوت الهمزة بأحوال مختلفة كالحذف والتسهيل والإبدال وذلك من واقع لهجات القبائل، ثم بيّنا تأثير الحذف والتخفيف وقانون زيادة التفصح.

- كشفت الدراسة عن ظواهر صوتية أخرى كالتخلص من الحركة المركبة أو انكماش الصوت كما يسميه رمضان عبد التواب والانسجام بين الأصوات إلى جانب ظاهرة التصغير في لفظ (ذهب) (ذُهيبة) على وزن (فُعيلة) والتصحيف واللحن.

الاقتراحات

ما وجدناه يصلح من اقتراحات أجملناه في النقاط التالية:

– وجوب الالتفات إلى العلاقة التي تربط بين التطور الفكري والحضاري وبين الألفاظ اللغوية الواردة في لهجات العرب القدماء.

– ضرورة مراعاة كل تغير أو تحريف أو تصحيف سواء في الصيغة أم الدلالة للفظ حتى لا يتسرب ويشيع بصورته الخاطئة.

– يجب ألاّ نغلق باب الإستعمال أمام الألفاظ القديمة وندحضها في زاوية النسيان، فهي تبقى موروثنا اللغوي شئنا أم أبينا.

– واجب الحرص على الاحتفاظ بهذه الألفاظ وتخصيص لها معاجم خاصة تُدون مادتها ويُراعى فيها جوانبها التاريخية فما لاحظناه خلال الدراسة أن المعاجم، جمعت الألفاظ والتعابير من هنا وهناك من غير أن تبيّن لنا ما كان معروفا في عصر ومجهولاً في آخر، وما كان مستعملا ثم تجافاه الإستعمال.

– ضرورة إنشاء معاجم أو موسوعات تؤرخ لتطور معاني الألفاظ على غرار القواميس العصرية لأي لغة عصرية، ومع توضيح النادر أو الكثير الورود، والعام والخاص من الألفاظ.

– ألاّ نترك لغتنا مسرحا للتطور المرتجل وغير الضروري لحياتنا المعاصرة، بل يجب أن نخضعه لقوانين اللغة وقواعدها فلا مجال لرقي اللفظ المرتجل إلى مصاف غيره من اللغة الفصحى.

– وفيما يخص الدخيل والمعرب ألاَّ نفتح الباب على مصراعيه لكل دخيل في اللغة دون رقابة، لأن في هذا خطرًا كبيرًا على اللغة إذ مع مرور الزمن سنجد أن هذه الألفاظ الدخيلة قد أخذت مكان الكلمات العربية الأصيلة وبهذا يكثر الدخيل في لغتنا وتكون عرضة لغزو اللغات الأخرى.

– يجب أن يُخضع الدخيل لقواعد وأصول اللغة ونأخذ منه حسب ما تقتضيه الحاجة الملحة.

– أما مسألة النقل والتعريب الذي تقوم به مجامعنا اللغوية في العالم العربي خدمة للغة فنرجو أن يتوحد النقل في سائر أرجاء الوطن العربي وتحاول هذه المجامع مشتركة أن تجد خطة موحدة لتعريب الأسماء الأجنبية والمخترعات وأن تطلق عليها مسميات واحدة في العالم العربي كله.

– وفيما يخص وسائل الإعلام من إذاعة وصحافة وتلفزيون فنرجو أن تُراعى طرق استعمال اللغة الفصحى وفق القواعد التي تحددها المجامع اللغوية وما تقره من ضوابط لغوية.

وأخيرا لا نزعم أننا كنا في معزل عن الخطأ والزلل، وما كان لنا أن ندعي العصمة فكل ابن آدم خطّاء، ولكننا اجتهدنا فأخلصنا، فإذا أصبنا، كان ذلك ما نريد وإلا فلكل مجتهد نصيب وليس لنا إلا أن نقتدي بما قاله **الأصفهاني**:

"**إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا في يومه إلا قال في غده لو غُيِّرَ هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر**"

المصادر العربية القديمة:

- **البطليوس** (أبو محمد بن عبد الله محمد بن السيد)،
  * الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1975م.
- **التهانوي** (محمد علي الفاروقي)،
  * كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق د/ لطفي عبد البديع، ترجم نصوصه الفارسية عبد النعيم حسنين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، (د ط)، 1977م.
- **الثعالبي** (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل)،
  * فقه اللغة وأسرار العربية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (د ت).
  * ثمار القلوب في المضاف المنسوب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1384ه- 1965م.
- **ابن جني** (أبو الفتح عثمان)،
  * الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د ت).
  * سر صناعة الإعراب جزآن، مطبعة بابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، 1373ه- 1954م.
- **الجرجاني** (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمد)،
  * أسرار البلاغة، تحقيق محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2001م.
  * دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق محمد التونجي، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1995م.
- **الجرجاني** (علي بن محمد بن علي)،
  * التعريفات، تحقيق عبد المنعم الحفنى، دار الرشاد، مصر، 1991م.

- **الجاحظ** (أبو عثمان عمرو بن بحر)،
  * الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1945م.
  * البخلاء، تحقيق وتعليق طه الحاجري، سلسلة ذخائر العرب، دار المعارف القاهرة، مصر، (د ت).
  * البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة، مصر، 1950م.
- **الحريري** (القاسم بن علي)،
  * درة الغواص في أوهام الخواص، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة، مصر، 1975م.
- **ابن خلدون** (أبو زيد عبد الرحمان بن محمد)،
  * المقدمة، تحقيق يوسف أسعد داغر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1967م.
  * المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، دار النهضة المصرية، مصر، الطبعة الثالثة، الجزء الثالث، 1989م.
- **ابن دريد** (أبو بكر محمد بن الحسن)،
  * الاشتقاق، تحقيق عبد السلام هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1378ه- 1958م.
- **الرازي** (أبو حاتم أحمد بن حمدان)،
  * كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تحقيق حسين بن فيض الله الهمداني، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر، 1957م.
- **الراغب الأصفهاني** (أبو القاسم الحسين بن محمد)،
  * المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، 1381ه- 1961م.
- **ابن رشيق** (أبو علي الحسن القيرواني)،
  * العمدة في صناعة الشعر ونقده، القاهرة، مصر، مطبعة أمين هندية، الطبعة الأولى، 1344ه- 1965م.

- **الزمخشري** (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر)،
  * الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د ت).
- **أبو زيد الأنصاري** (سعيد بن أوس بن ثابت)،
  * كتاب النوادر في اللغة، تحقيق د/ محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1401ه- 1981م.
- **الزبيدي** (أبو بكر محمد بن الحسن الإشبيلي)،
  * لحن العامة، تحقيق عبد العزيز مطر، القاهرة، مصر، 1981م.
- **ابن السكيت** (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق)،
  * إصلاح المنطق، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1987م.
  * كتاب الإبدال، تحقيق د/ حسين محمد شرف، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مصر، 1398ه- 1978م.
- **السيوطي** (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر)،
  * المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، الجزء الأول.
  * الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975.
- **سيبويه** (أبو بشر عثمان بن قنبر)،
  * الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، طبعة بولاق، الطبعة الأولى، الأجزاء 4/3/2، (د ت)،
- **السيرافي** (أبو سعيد الحسن بن عبد الله)،
  * كتاب أخبار النحويين والبصريين، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، 1936م.
- **أبو الطيب اللغوي** (عبد الواحد بن علي)،

* الأضداد في كلام العرب، تحقيق د/عزة حسن، دمشق، سوريا، 1382ه- 1963م.

- **الطبري** (أبو جعفر محمد بن جرير)،
  * تاريخ الأمم والملوك، المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة، مصر، 1336ه.
- **أبو عبيد** (القاسم بن سلام)،
  * الغريب المصنف، تحقيق د/ رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، 1989م.
  * غريب الحديث، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، 1384ه- 1964م.
  * كتاب الأمثال، تحقيق د/ عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، 1400ه- 1980م.
- **الفهري** (عبد القادر الفاسي)،
  * اللسانيات واللغة العربية، الكتاب الثاني، دار توبقال، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1985م.
- **الفراء** (أبو زكريا يحي بن زياد)،
  * معاني القرآن، حققه وقدّم له وعلّق عليه رمضان عبد التواب، مكتبة دار التراث والترجمة، القاهرة، مصر، الجزء الثاني، (د ت).
- **القرطبي** (أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري)،
  * الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1387ه – 1967م.
- **القالي** (أبو علي إسماعيل بن القاسم)،
  * كتاب الأمالي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1976م.
- **ابن قتيبة** (أبو محمد عبد الله بن مسلم)،
  * أدب الكاتب، حققه وضبط غريبه محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، الطبعة الرابعة، 1382ه- 1963م.
  * عيون الأخبار، ترجمة يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.
- **الكفوي** (أبو البقاء بن موسى الحسيني)،

* الكليات، تحقيق د/ عدنان درويش ومحمد المصري، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، 1982م.

- **المغربي** (عبد القادر)،
  * كتاب الاشتقاق والتعريب، مطبعة الهلال، القاهرة، مصر.
- **ابن يعيش** (موفق الدين بن علي)،
  * شرح المفصّل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، (د ت).

المراجع العربية الحديثة:

- **إبراهيم (أنيس)،**
  * دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1963م.
  * الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، مصر، 1992م.
  * من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، مصر، الطبعة السابعة، 1994م.
  * في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، مصر، الطبعة التاسعة، 1995م.
- **أمين (عبد الله)،**
  * الإشتقاق، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1956م.
- **أحمد عبد الغفار:**
  * التصور اللغوي عند الأصوليين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1401ه– 1981م.
- **آدي شير:**
  * كتاب الألفاظ الفارسية المعرَّبة، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، لبنان، 1908م.
- **بشر (كمال)،**
  * دراسات في علم اللغة، القسم الثاني، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، 1971م.
- **تمام (حسان)،**
  * اللغة بين المعيارية والوصفية، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، مصر، (د ط)، 1958م.
  * اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د ط)، 1986م.
  * مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، مصر، 1990م.

* الأصول، دراسة ابيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1982م.

- **جرجي** (زيدان)،
  * الفلسفة اللغوية، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1982م.
  * اللغة العربية، كائن حي، مراجعة مراد كمال، القاهرة، مصر، دار الهلال، (د ط)، (د ت).
- **جاد الله** (محمود)،
  * علم اللغة نشأته وتطوره، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1985م.
- **الحمزاوي** (محمد رشاد)،
  * من قضايا المعجم العربي، قديما وحديثا، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الأولى، 1986م.
- **حسن الشيخ** (عبد الواحد)،
  * العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي، دراسة تطبيقية، مكتبة الإشعاع، الطبعة الأولى، 1999م.
- **حركات** (مصطفى)،
  * الصوتيات والفونولوجيا، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1998م.
- **حمّاد** (أحمد عبد الرحمان)،
  * عوامل التطور اللغوي، دراسة في نمو وتطور الثروة اللغوية، دار الأندلس، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1983م.
- **حسن** (عبد الحميد)،
  * الألفاظ اللغوية، خصائصها وأنواعها، معهد البحوث والدراسات العربية، مصر، (د ت).
- **حيدر** (فريد عوض)،
  * علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، مكتبة النهضة المصرية، (د ط)، 1999م.
  * فصول في علم الدلالة، مكتبة الآداب، مصر، الطبعة الأولى، 2005م.

- **حجازي** (محمود فهمي)،
  * مدخل إلى علم اللغة، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، مصر، (د ط)، 1915م.
  * الأسس اللغوية لعلم المصطلح، مكتبة غريب، القاهرة، مصر، (د ط)، (د ت).
- **حمودة** (طاهر سليمان)،
  * دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، (د ت).
- **خليل** (السيد أحمد)،
  * دراسات في القرآن، دار المعارف، مصر، 1967م.
- **خليل** (حلمي)،
  * المولد في العربية، دراسة في نمو اللغة العربية وتطورها بعد الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1985م.
  * مقدمة لدراسة التراث المعجمي العربي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2003.
  * الكلمة، دراسة لغوية ومعجمية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، مصر، 1980م.
- **الداية** (فايز)،
  * علم الدلالة العربي (النظرية والتطبيق)، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1985م.
- **الذهبي** (شمس الدين أبو بكر)،
  * سير أعلام النبلاء، تحقيق إبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1983م.
- **رمضان** (عبد التواب)،
  * التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، مطبعة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1415ه- 1995م.
  * لحن العامة والتطور اللغوي، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1967م.

* فصول في فقه اللغة العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1983م.

- **رمضان النجار** (نادية)،
  * اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين، مراجعة وتقديم د/عبده الراجحي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، (د ط)، (د ت).
- **رجب** (عبد الجواد إبراهيم)،
  * دراسات في الدلالة والمعجم، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، (د ط)، 2001م.
  * ألفاظ المأكل والمشرب في العربية الأندلسية، دراسة في نفح الطيب للمقري، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (د ط)، 2001م.
- **الراجحي** (عبده)،
  * فقه اللغة في الكتب العربية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1979م.
- **الزركان** (محمد علي)،
  * الجوانب اللغوية عند أحمد فارس الشدياق، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1988م.
- **زكريا** (إبراهيم)،
  * مشكلة البنية (أضواء على البنيوية)، دار مصر الطباعة، القاهرة، (د ط)، 1976م.
- **الزبيدي** (أبو بكر محمد بن الحسن الإشبيلي)،
  * لحن العامة، تحقيق عبد العزيز مطر، القاهرة، 1981م.
- **زرال** (صلاح الدين)،
  * الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، 2008م.
- **رزيق** (قسطنطين)،
  * في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، 1981م.
- **السعران** (محمود)،

* علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1997م.

- **السامرائي (إبراهيم)،**

* اللغة والحضارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1988م.
* التطور اللغوي التاريخي، دار الأندلس، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1983م.
* معجميات، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1998م.

- **الشدياق (أحمد فارس)،**

* الساق على الساق في ما هو الفارياق، أو أيام وشهور وأعوام في عجم العرب والأعجام، قدم له وعلّق عليه الشيخ نسيب وهيبه الخازن، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، 1966م.
* الواسطة في معرفة أحوال مالطة، نُشر في كتاب القسطنطينية، الطبعة الثانية، منقّحة ومزيّدة، 1283ه- 1867م.
* كشف المخبأ عن فنون أوروبا، نشر في كتاب القسطنطينية، الطبعة الثانية، منقّحة ومزيّدة، 1283ه- 1867م.
* سر الليال في القلب والإبدال، المطبعة العامرة السلطانية القسطنطينية، 1284ه- 1867م.
* الجاسوس على القاموس، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، 1299ه- 1882م.

- **الصالح (صبحي)،**

* دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1983م.

- **صالح (بلعيد)،**

* التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الإمام الجرجاني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994م.

- **ظاظا (حسن)،**

* كلام العرب من قضايا اللغة العربية، دار المعارف، مصر، (د ط)، 1971م.

- **طحان** (ريمون)،
  * الألسنية العربية، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 1972م.

العلايلي (عبد الله)،
  * المعجم، المجلد الأول، الجزء الأول، المعجم العربي، بيروت، لبنان، 1954م.

- **عياش** (فرحات)،
  * الإشتقاق ودوره في النمو اللغوي، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية بن عكنون، الجزائر، (د ط)، 1995م.
- **عبد الحميد أحمد اللقاني** (رشيدة)،
  * ألفاظ الحياة الإجتماعية في أدب الجاحظ، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1413ه- 1993م.
- **عمر** (أحمد مختار)،
  * علم الدلالة، مكتبة دار العربية للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، 1982م.
- **عكاشة** (محمود أبو المعاطي)،
  * الدلالة اللفظية، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، (د ط)، 2002م.
- **أبو الفرج** (محمد أحمد)،
  * المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، دار النهضة العلمية، الطبعة الأولى، 1966م.
- **فريحة** (أنيس)،
  * محاضرات في اللهجات وأسلوب دراستها، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، 1995م.
- **فاخوري** (عادل)،
  * علم الدلالة عند العرب، دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م.
- **قدور** (أحمد محمد)،
  * مدخل إلى فقه اللغة العربية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1993م.

* مصنفات اللحن والتثقيف، وزارة الثقافة، دمشق، 1996م.

- **الكراعين** (أحمد نعيم)،

* علم الدلالة بين النظر والتطبيق، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1413ه– 1993م.

- **ليباريير** (بلقاسم)،

* النمو اللغوي من خلال لسان العرب، الزيتونة للإعلام والنشر، مصر، (د ت).

- **المسدي** (عبد السلام)،

* اللسانيات وأسسها المعرفية، الدار التونسية للنشر، تونس، الطبعة الأولى، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986م.

* التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، تونس، الطبعة الثانية، 1986م.

* صياغة المصطلح وأسسه النظرية، تأسيس القضية الإصطلاحية بحوث ودراسات المصطلح العلمي، بيت الحكمة، قرطاج، 1989م.

- **المقري** (أحمد بن محمد التلمساني)،

* نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن خطيب، تحقيق مريم قاسم طويل ويوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1995م.

- **مندور** (مصطفى)،

* اللغة والحضارة، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1974م.

- **مطر** (عبد العزيز)،

* لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر 1966م.

- **منذر** (عياشي)،

* اللسانيات والدلالة، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، الطبعة الأولى، 1996م.

* قضايا لسانية وحضارية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، سوريا، الطبعة الأولى، 1999م.

- **المبارك** (محمد)،
  * فقه اللغة وخصائص العربية، دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة السابعة، 1991م.
- **محمد حسن جبل** (عبد الكريم)،
  * في علم الدلالة، دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضّليات، دار المعرفة الجامعية، مصر، (د ط)، 1997م.
- **المسعودي** (علي بن الحسن)، (346ه/957م)
  * مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1987م.
- **الوعر** (مازن)،
  * قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1988م.
- **وافي** (علي عبد الواحد)،
  * فقه اللغة، دار نهضة مصر، (د ت).
  * علم اللغة، مكتبة نهضة مصر، الطبعة الرابعة، مصر، 1377ه– 1957م.
- **اليسوعي** (رفائيل نخلة)،
  * غرائب اللغة العربية، دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، 1996م.

المعاجم ودوائر المعارف:

- **الأزهري** (أبو منصور محمد بن أحمد)،
  * تهذيب اللغة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د ت).
- **الثعالبي** (أبو منصور عبد الملك)،
  * فقه اللغة وسرُّ العربية، حقّقه حمدو طمّاسُ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1425ه- 2004م.
- **الجوهري** (أبو نصر إسماعيل بن حماد)،
  * تاج اللغة وصحاح العربية، ترجمة أحمد عبد الغفور، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، 1979م.
- **الجواليقي** (أبو منصور موهوب بن احمد بن محمد)،
  * المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم وضع حواشيَه وعلّق عليه خليل عمران المنصق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419ه- 1998م.
- **الخفاجي** (شهاب الدين أحمد بن محمد)،
  * شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل قدم له وصحّحه ووثق نصوصه وشرح غريبه د/ محمد كشّاش، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1418ه- 1998م.
- **الخليل** (بن أحمد الفراهيدي)،
  * معجم العين، ترجمة مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد، العراق، 1981م.
- **ابن دريد** (أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي)،
  * جمهرة اللغة، دار صادر، بيروت، لبنان، (نسخة مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند)، 1351ه.
- **الزبيدي** (محب الدين السيد محمد مرتضى)،
  * تاج العروس من جواهر القاموس، المطبعة الخيرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1306ه.

- **الزمخشري** (جار الله أبو القاسم محمد بن عمر)،
  * أساس البلاغة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1996م.
- **ابن سيده** (أبو الحسن علي بن اسماعيل)،
  * المخصص لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د ت).
- **ابن فارس** (أبو الحسن أحمد بن زكريا)،
  * معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1366ه.
  * الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، حققه وقدم له د/ مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران للطباعة والنشر بيروت، لبنان، 1382ه- 1963م.
- **الفيومي** (أحمد بن محمد بن علي المقري)،
  * المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، (د ت)، (جزءان في مجلد واحد).
- **الفيروز آبادي** (مجد الدين محمد بن يعقوب)،
  * القاموس المحيط، المطبعة الحسينية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1330ه.
- **ابن منظور** (جمال الدين محمد بن مكرم)،
  * لسان العرب، مراجعة وتدقيق يوسف البقاعي، وإبراهيم شمس الدين، ونظال علي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1426ه- 2005م.
- **مجمع اللغة العربية المصري:**
  * المعجم الوسيط قام بإخراجه د/ إبراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، وأشرف على الطبع حسن علي عطية ومحمد شوقي أمين، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1392ه- 1972م.
  * المعجم الكبير، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1956م.
  * معجم ألفاظ الحضارة الحديثة ومصطلحات الفنون، القاهرة، مصر، 1980م.

الكتب الأجنبية المترجمة:

- **أنجلس** (فريديريك)،
  * أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ترجمة الياس شاهين، دار التقدم، موسكو، روسيا، (د ت).
- **إشبنغلر** (اسوالد):
  * تدهور الحضارة الغربية (جزءان) ترجمة أحمد الشيباني، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (د ت).
- **أولمان** (ستيفن)،
  * دور الكلمة في اللغة، ترجمهُ وقدم له وعلق عليه د/كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، مصر، (د ط)، 1975م.
- **باي** (ماريو)،
  * أسس علم اللغة، ترجمة أحمد مختار عمر، جامعة طرابلس، ليبيا، 1973م.
- **بروكلمان** (كارل)،
  * تاريخ الأدب العربي، تعريب عبد الحليم النجار، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، 1974م.
  * فقه اللغات السامية، ترجمة د/ رمضان عبد التواب، مطبوعات جامعة الرياض، السعودية، 1977م.
- **براون** (بول)،
  * تحليل الخطاب، ترجمة محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي، جامعة الملك سعود، 1997م.
- **بالمر:**
  * علم الدلالة إطار جديد، ترجمة صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1995م.
- **برجشتراسر:**
  * التطور النحوي للغة العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1994م.

- **جيرو** (بيير)،
  * علم الدلالة، ترجمة، منذر عياشي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1989م.
- **دوسوسير** (فرديناند)،
  * دروس في الألسنية العامة، ترجمة يوسف غازي ومجيد النصر، دار نعمان للثقافة، القاهرة، مصر، 1984م.
- **فندريس:**
  * اللغة، تعريب عبد الحميد الدراخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلوالمصرية، 1950م.
- **ماطوري** (جورج)،
  * منهج المعجمية، ترجمة عبد العلي الودغيري، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، (د ت).
- **متز** (آدم)،
  * الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري (جزءان في مجلد واحد)، نقله إلى العربية عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1419ه- 1999م.
- **مالبرج** (برتيل)،
  * علم الأصوات، تعريب ودراسة عبد الصبور شاهين، مكتبة الشباب، القاهرة، مصر، 1987م.

المجلات والدوريات:

- **الحاج صالح** (عبد الرحمان)،
  * النظرية الخليلية الحديثة، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، العدد 10 ديسمبر 1996م.
- **حلمي** (خليل)،
  * مجلة اللسان العربي، المصطلح الصوتي بين التعريب والترجمة، مكتب تنسيق التعريب، العدد 9، الرباط، المغرب، 1983م.
- **خرما** (نايف)،
  * أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 9، 1978م.
- **قدور** (أحمد محمد)،
  * مقدمة لدراسة التطور الدلالي في العربية الفصحى في العصر الحديث، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، مارس 1986م.
- **الكرملي** أنستاس (ماري)،
  * إصطلاحات يونانية في اللغة العربية، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، سوريا، العدد7، 1942م.
- **أبو ناضر** (موريس)،
  * مدخل إلى علم الدلالة الألسني، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 18، 19، مصر، 1982م.

الدواوين الشعرية:

- **الزوزني** (أبو عبد الله الحسين بن أحمد)،
  * شرح المعلقات العشر، مكتبة القاهرة، مصر، 1399ه.
- **يوسف الشايع** (ندى عبد الرحمان)،
  * معجم لغة دواوين شعراء المعلقات العشر تأصيلا ودلالة وصرفا، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1993م.
  * معجم ألفاظ الحياة الاجتماعية في دواوين شعراء المعلقات العشر، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1991م.

الرسائل الجامعية:

- **رتيمة** (العيد)،
  *
- **سالمي** (عبد المجيد)،
  *
- **عبيد** (عبد الرزاق)،
  * الحقول الدلالية في المعاجم العربية "فقه اللغة" للثعالبي (أنموذجا)، رسالة دكتوراه دولة في علم المعاجم، جامعة الجزائر، 2005م – 2006م.
- **علوي** (سالم)،
  * ملامح علم الدلالة عند العرب (دراسة لسانية)، رسالة دكتوراه، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، 1998م.
- **ميدني** (بن حويلي)،
  * الألفاظ الحضارية في ديوان النابغة الذبياني، بحث في فقه اللغة العربية، دبلوم الدراسات المعمقة، معهد اللغة والأدب العربي، جامعة الجزائر، 1982م.
- **ميلة** (الطاهر)،
  * الألفاظ الحضارية الحديثة في العربية بين الوضع والاستعمال، رسالة دكتوراه دولة في الدراسات اللسانية، جامعة الجزائر، 2000م– 2001م.
- **ولد حسين هيشور** (فاطمة)،
  * صفات المرأة المادية والمعنوية في القرآن الكريم (دراسة دلالية)، رسالة دكتوراه دولة في الدراسات اللسانية، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، السنة الجامعية 2008م– 2009م.

Bibliographie

ARSEN (Dar Mesteter)

* La Vie des Mots (étudiée dans leurs significations)
  Edition Champ Libre, Paris, 1979

BREAL (Michel)

* Essai de sémantique, science de significations
  Hachette, Paris, 5e édition, 1921

BLOOMFIELD (Léonard)

* Langage : George Allen et unwen Ltd London, 1962

DE SAUSSURE (Ferdinand)

* Cours de linguistique générale : Edition Payot, Paris, 1984

FIRTH (J. R.)

* Linguistique générale (introduction à la linguistique théorique)
  Traduit par DUBOIS Charlier et DAVID Robinson
  Librairie Larousse, 1970

* Eléments de sémantique, traduit par J. DURAND,
  Larousse, 1978

GUIRAUD (Pierre)

* La sémantique, Paris, P. U. F., 1979, 9e édition
  (Collection «Que sais-je ?»)

HADJ-SALAH A.

* Linguistique arabe et linguistique générale : Essai de méthodologie de ilm el arabiyye (Doctorat d'Etat)

KATZ (J.) et FODOR

* Structure d'une théorie sémantique avec application au français
  in : Cahier de lexicologie, 9, 1966, II

LYONS (John)

* Eléments de sémantique, traduction Durand J.
  Paris, Larousse, 1978 (Collection langue et langage)

MARTINET (André)

* Elément de linguistique générale, Paris, Armand Colin, 1980

MATORE (Geergé)

* La Méthode en Lexicologie : Domaine français. Paris.
  Librairie Marcel DIDIER, 1953.

MOUNIN (Georges)

* La linguistique. Paris. Seghers. 1971 (Collection : Clefs)
* Clés pour la Sémantique. Paris (France). Seghers. 1972
  (Collection : Clefs)

NOAM (Chosmky)

* Structures syntaxiques, traduit de l'anglais par Michel BRANDEAU. Edition du Seuil. Paris. 1969

SHAFF (Adam)

* Langage et connaissance, suivi de six essais sur la philosophie du langage, traduction Claire BRENDEL. Edition Entropos. Paris. 1973

ULMANN (Steven)

* Meaning end Style. Oxford. 1973

Les dictionnaires

DUBOIS (Jean) et autres

* Dictionnaire de Linguistique. Paris. Librairie Larousse. 1973

DOZY (Reinhardt)

* Dictionnaire détaillé des noms de vêtements chez les Arabes. Amsterdam. 1845

PAUL (Robert)

* Le Petit Robert 2. Paris. S. E. p. R. E. t. 1974

WALTER Henriette et **GERARD**

* Larousse. Dictionnaire des mots d'origine étrangère. Edition France Loisir. Edition 2001

أحمد فارس الشدياق:

نشأته ونسبه:

سيرة الشدياق مجهولة بقدر ما يعتري كتاباته يعتريها الكثير من الغموض والنقص والتضارب في المعلومات بسبب تفاصيل أساسية من حياته، واستخلاص سيرته في كتاباته مسألة محفوفة بالمزالق، فالمؤلف لا يروي كامل سيرته في كتاباته، مما يصعب التمييز بين عناصر السيرة الذاتية فيها وبين ما هو تخييل روائي.

ولد فارس الشدياق في عشقوت (كسروان) سنة 1804 في أسرة من الوجهاء والمدبّرين الموارنة من سلالة المقدّم رعد بن خاطر سكنت عشقوت منذ منتصف القرن السابع عشر واستقرت هناك.

عمل الشدياق في خدمة الكنيسة حيث مارس الكتابة لأنّ خدمة الكنيسة كانت السبيل الرئيسي لأبناء العامة في جبل لبنان لتحصيل العلم. وأما المدبّرون فكانوا أسرًا مسيحية في الغالب. غادر فارس الشدياق المدرسة بعد وفاة والده وانصرف إلى العمل حيث اشتغل كاتبًا عند الأمير حيدر شهاب بعدما امتهن النساخة وهذا بغية تحصيل معاشه، غير أن عمله عند الأمير لم يدم طويلا، بسبب بخل الأمير وبَلادته.

فراح يبحث عن مهن تجارية علّه يجد فيها الخير الوفير، يسد بها عوزه، غير أن الحادثة التي غيّرت مجرى حياة الشدياق وتفكيره، بل قلبتها رأسًا على عقب، هي تلك التي أودت بحياة أخيه أسعد، فاستدعاه علي العماد ليشتغل كاتبًا عنده، ثم انتقل إلى مطران الماروني في بيروت وبقي على هذه الحال إلى أن طلبه الإرسالي الإنجيلي الأميركي جوناس كاين ليدرّسه اللغة العربية حيث كان المرسلون الإنجيليون من انكلترا وأمريكا قد بدؤوا ينشطون في لبنان منذ العشرينيات من القرن التاسع عشر.

الشدياق ومكانته في الدراسات الحديثة:

قصد أحمد فارس الشدياق مصر سنة 1825، مؤيدا مشروع محمد علي باشا النهضوي، استقر الشدياق في القاهرة وقضى عقدين من الزمن متنقلا بينها وبين جزيرة

مالطة، فدرّس المرسلين الأميركيين اللغة العربية ودرس الفقه وعلم الكلام والمنطق على يد مشايخ الأزهر وعلمائها أمثال نصر الله الطرابلسي (1770- 1850).

سجّل الشدياق بعض الوقائع التي رآها كسطوة الأتراك على العرب وتجبرهم، وخلف رفاعة الطهطاوي في تحرير "الوقائع المصرية".

أما إقامة الشدياق في مالطة، فكانت إقامة عزلة، كرس نفسه للتحصيل والكتابة، ثم خرج عن عزلته قاصدًا لندن حيث اسدتعته "جمعية نشر الكتاب المقدس" لمساعدة الدكتور "صموئيل لي" على ترجمة التوراة إلى العربية.

فقضى فترة متنقلا بين مالطة وانكلترا إلى أن قرر مغادرة الجزيرة المتوسطية نهائيا إلى الاستقرار بإنكلترا، فحط الرحال في قرية بيرلي **(Purley)** جوار كمبردج ليكون على مقربة من "صموئيل" وكانت ترجمة الشدياق للتوراة مثار خلافات مع رجال الدين من مذاهب مختلفة، انتهت تلك الخلافات بطمس الترجمة الشدياقية.

وفي أثناء إقامته في انكلترا، فُجع بفقدان ولده صاحب السنتين من العمر، فكانت الخيبة خيبتين، وفاة الولد وخيبة الحصول على مركز تعليمي وتزمت القساوسة، كل هذه الفواجع دفعته مغادرة إنكلترا إلى باريس مصادفا عدة ثورات منها الثورة العمالية سنة 1848، أقام الشدياق هناك وظل تحت حكم نابليون الثالث واعتنق المذهب الاشتراكي، وقضى في هذه المدينة ما يقرب عن ثلاثين شهرا، عقد عدة علاقات أدبية مع المستعربين، كما كانت له صلة بأبناء الجالية اللبنانية والعربية في فرنسا، وخالط عدد من التجار والوجهاء وهجا صاحب صحيفة "برجيس باريس" المعروفة بقربها من الدوائر الرسمية الفرنسية وهي الصحيفة التي روّجت لمشروع نابليون الثالث لإنشاء إمارة عربية في سوريا بقيادة الأمير عبد القادر الجزائري. وقد التقى الشدياق هذا الأخير حيث نشأت بين الرجلين صداقة وقد مدح الشدياق الأمير المجاهد بقصيدة تضامن معه في نضاله ضد الاحتلال الفرنسي.

كانت مرحلة إقامة الشدياق بباريس، مرحلة حرية وإبداع رغم أن بعض كُتاب سيرته وصفوها بمرحلة لهو ومجون، نَعِمَ خلال هذه الأثناء بالحرية والإبداع دون قيود السلطات، كانت أخصب مراحل حياته وأغزرها إنتاجًا، ومن عمق هذه الإقامة أنتج أهم

مؤلفاته "الساق على الساق في ما هُوَ الفارياق" "وسر الليال في القلب والإبدال" و"الجاسوس على القاموس" ومنتهى العجب في خصائص لغة العرب".

إسلام الشدياق ودعوته إلى الإصلاح:

اعتنق أحمد فارس الشدياق الإسلام وتكنّى بأبي العباس وفسر "الأب لويس شيخو" أن الشدياق اعتنق الإسلام بناء على نصيحة باشاوات تونس الذين زيّنوا له أن السلطان سينزله منزلة رفيعة إذا فعل ونحن نستبعد هذا الأمر أي أن التكسب كان الدافع الرئيسي وراء إشهار الشدياق إسلامه، فقد يكون إسلامه نتيجة تكريس القطيعة مع المسيحية التي سببت له معاناة كبيرة فالأقوال متضاربة حول إسلام الشدياق لهذا أخذنا ببعض العوامل التي شكلت دافعا وراء إسلامه هي: العامل الديني والثقافي.

كان أمل الشدياق الالتحاق بعاصمة الامبراطورية العثمانية وفعلا التحق بها بعد دعوة من السلطان عبد المجيد بعدما هجا تونس ورماها بالقذرة.

قضى الشدياق بقية أيامه في أحد قصور السلطان وكان يشتغل في ديوان الترجمة السلطاني، حيث عرّب "مجلة الأحكام العدلية" عن التركية، مارس بعدها الصحافة قرابة ربع قرن والتي اتخذها مهنة له فتحول من أديب إلى مثقف، فامتلك جمهورا واسعا وتقلد دورًا في تكوين الرأي العام، ثم طرأت على فكر الشدياق تحولات أساسية حيث أصبحت نزعته التعبيرية أقرب إلى الإصلاحية، فراح يدعو إلى الإصلاح كرد فعل على تصاعد الطورانية وعلى نزعة التسلط العنصري واللغوي على سائر القوميات. فدعا إلى اعتماد اللغة العربية لغة رسمية في الدول العربية بل طالب بإلزامية تعليمها في المدارس التركية.

وفي عام 1886 زار الشدياق مصر حيث حظي بتكريم الوزراء له والعلماء فاستقبله الخديوي توفيق الأول وأثنى على جهوده في سبيل الشرق واللغة العربية وبعد شهور قليلة من تلك الزيارة ودع الحياة ليُنقل جثمانه ويُدفن في لبنان في الخامس من أكتوبر عام 1887، تاركًا وراءه تراثا غنيا ومجموعة كبيرة من المؤلفات حملت بين دفتيها رحلاته التي مزج فيها الجد بالهزل ومؤلفاته ضمّنها قضايا لغوية من معجميات

ونحو وصرف هذا إلى جانب عدة مقالات نشرها في مجلات لازالت إلى يومنا هذا محل اهتمام الأدباء.

والشدياق أو كما سمى نفسه بالفارياق نحتًا من كلمتي (فارس وشدياق) واحدًا من علماء اللغة القلائل الذين عشقوا اللغة العربية وافتتنوا بها وألفوا حولها الكتب لكشف أسرارها وإبراز مواطن التفوق فيها وأسرار الجمال حتى إنه صرح في مقدمة كتاب الساق على الساق بأنه هدف أولا إلى إبراز غرائب اللغة ونوادرها، كما أنه دافع عن كثرة استخدامه الغريب من الألفاظ، والمترادف والمتقارب منها، وقد انعكس حبه للغة العربية وعشقه لها في كثرة المؤلفات اللغوية والأعمال المعجمية والنحوية والصرفية غير أن معظمها كان مآلها الضياع.

رحلات الشدياق وقيمة الكتاب:

تعتبر رحلة الشدياق إلى البلاد الأوروبية على غرار رحلة الطهطاوي تعريفا بهذه البلاد وبمناحي حياتها المختلفة في وقت بدأت تتفتح فيه أبواب الغرب على منافذ بلاد العرب وخاصة مصر في أعقاب الاحتلال النابليوني لها.

لم يتبع الشدياق سنة من سبقه من الرحالة، ولكنه وضع منهجًا جديدًا، فقد جعل الشخصيات السياسية والثقافية محورًا لدراسته كالقساوسة والأساقف من رجال الدين إلى جانب الشعوب والأسر فمزج دراساته التاريخية بالجغرافيا وفتح آفاقا جديدة في الدراسات الاجتماعية والدينية، واهتم بمعالم الحضارات المختلفة، فلزم طريقة الجدّ والهزل في سرد الوقائع والأحداث.

لم يتبع الشدياق أيضا طريقة السرد التاريخي بل اهتم بالتحليل التاريخي والبحث عن المسببات والدوافع ونقد الأحداث بأسلوب هزلي، تهكمي ووصل بذلك إلى نتائج هامة مما ساعده على التفوق على كثير من المؤرخين والمفكرين.

ولم تكن رحلات الشدياق للنزهة أو التكسب، بل كانت لمشاهدة معالم البلاد ومعرفة أخبارها، وقد عكس لنا كتابه الساق على الساق لغات تلك البلاد وعاداتها وتقاليدها وأدابها وأخلاقها وسياستها.

مؤلفات الشدياق:

- المحاورة الإنسانية في اللغتين الإنكليزية والعربية.
- غنية الطالب ومنية الراغب في الصرف والنحو وحروف المعاني.
- كنز اللغات (فارسي – تركي – عربي).
- الجاسوس على القاموس.
- سر الليال في القلب والإبدال.
- منتهى العجب في خصائص لغة العرب.
- الساق على الساق في ما هو الفارياق أو أيام وشهور وأعوام في عجم العرب والأعجام.

هذا إلى جانب مناظرات لغوية ومقالات نشرها في "الجوائب".

العلاقات الدلالية

التقارب الدلالي

(الزُّمُرُدُّ– الزَّبرْجَدَ) تشتركان في الدلالة على: حجر كريم أخضر اللون شفاف.

(الذهب – العسجد – التبر– الصفر) تشترك فيما بينها للدلالة على: نوع من المعادن نفيس.

(الفضة – الرِّقة – اللُّجين) تشترك فيما بينها للدلالة على: نوع من الجوهر أبيض قابل للسحب والطرق، يستخدم في سك النقود.

(البُرنس – القلنسوة – القبعة) تشترك فيما بينها للدلالة على: لباس الرأس.

(الحرير – الخزُّ– الديباج) تشترك فيما بينها للدلالة على: الثياب المصنوعة من الابريسم.

(الحَبرة – البُردة) تشتركان في الدلالة على: شُقّة صوف لها هدب، مربعة سوداء.

(الجُبَّة – الزِّرمانقة) تشتركان في الدلالة على: ثياب واسعة بدون أكمام تلبس فوق الثياب.

(المخدة – المصدغة – الوسادة – النمرقة) كل ما يوضع تحت الرأس.

(الحصير– البوارى) تشتركان في الدلالة على: سفيفة تصنع من بردي وأسل ثم تفرش.

(الخوان – السُفرة) تشتركان في الدلالة على: المائدة التي يوضع عليها الطعام.

(العسل – الشهد) تشتركان في الدلالة على: لعاب النحل.

(المدامة – الخمر– القهوة – السُّلافة) تشتركان في الدلالة على: السَّكَر من الشراب.

(العُس – الرِّفْدُ) تشتركان في الدلالة على القدح الضخم.

(الكوز– الإبريق) من أواني الشراب وسكب الماء.

(القعب – القدح) تشتركان في الدلالة على الشراب.

(التكة – الحزام) تشتركان في الدلالة على شدّ اللباس.

(الطيلسان – السُّدُّوس – الساج) تشتركان في الدلالة على اللباس الفاخر.

(الملاءة – الريطة) تشتركان في الدلالة على اللباس.

(الشنف – القرط – الرعثة) تشترك في الدلالة على الحُلي.

(السُّوار– القُلب – الوقف) تشترك في الدلالة على الحُلي.

(القلادة – الأربة) تشتركان في الدلالة على الحُلي.

(القدح – الغُمُرُ– القعب) تشترك للدلالة على الشراب.

(الجفنة – الصحفة – القصعة – المِئكلَة – الدّسيعة – الغضارة – القعن) أواني تستعمل للطعام.

(الصوان – التخت) لحمل الثياب والمتاع.

(العكم – الجُوالق) لحمل الأغراض والمتاع.

(الطست – الفاثور) يشتركان في الدلالة على عدة استعمالات.

(الباطية – الراووق – الناجود) يوضع فيهم سائل للشراب كالخمر والنّبيذ.

(الإبريق – التأمورة) تشتركان في الدلالة على الشراب.

(العكم – العيبة) توضع فيهما الثياب وبعض متاع البيت.

(الكأس – القارورة – القُرقارة) تشترك للدّلالة على أواني من زجاج.

(الخيعل – الفرو) تشتركان للدلالة على لباس المرأة.

(العمامة – الشاسية) تشتركان للدلالة على لباس الرجل.

(الجلة – الزبيل) يوضع فيهما بعض أغراض البيت.

A Linguistic and Indicative Study of a sample of Cultural terms used in Ahmad Faris Shidyak's "Essak ala Essak Fi Mahuwa al Fariak"

Summary

Dissimilar to the language used in ancient books; which tended towards rationing language, contemporary language learning gets closer to literary texts in order to study specific language phenomena by relying on the linguistic purpose purely as a means of communication.

This latter tries to work out the rules ofthe language system to comprehend the evolution of language through ages to produce a historical Arabic dictionary

Our aim at the back of this research study is to stand at the remarkable tongue-material of Ahmad FarisShidyak from its connotative and denotative perspective to examine his phonetic and structural aspects and also highlight the capability he showed in "Essak Ala Essak" to grasp language and exploit it to express our cultural updates by using linguistic tools to drive in convoy with civilization, and probably our goals would add a plus to the former studies that treated "The Journeys" as a subject matter.

Our study deals with the treasure trove of culture markers utilized in the"Language of Journeying" where we believe thanks to boththe content and the method wechose to take a different path that is far from being a merenumber calling back to what many research studies conducted about Shidyak's biography, writing and journeying,but rather a trial with the aim of reading Shidyak's journeys in a new and special way which is as yet forcing its way in contemporary Arab studies that clarified several sides of Arabian Islamic civilization through philology and dialectal differences.

In this process, a number of questions arise about the belonging of the culture markers used in Shidyak's "language of journeying"as

well as the distinct possibility that is well worth considering.

As per mentioned earlier, our intention is to get to know Shidyak's connotation in the language of journeying by looking closely at the structure and phonetics it uses to unveil Shidyak's outstanding ability to master language and employ it to communicate culture updates besides Arabic preparedness to convoy with culture.
At the beginning of our research we referred to the dialectic relation between culture and language and perhaps we did not bring any update with this regard. We then moved on to the impact that culture or civilization has on the change in one's language and the factors which influence culture markers. Afterwards, we took a look at some lingual issues such as the theory of context and the major role it plays in defining articulation, its importance and how a word takes meaning out of it. Next we went across the evolution of meaning and how ancient and modern people were able to establish a link between lingual and meaning evolutionand the language of life itself and how they had carried out the life of Arabs at its peak of civilization.
In practice, we enumerated samples of social expressions which we divided into four parts as follow:

- ❖ Clothes
- ❖ Furniture
- ❖ Utensils
- ❖ Jewelry

We then on analyzed all four parts linguistically at another four levels of language:

- ❖ Sound
- ❖ Meaning
- ❖ Lexis
- ❖ Structure

We included the levels of conjugation and grammar with pronunciation and its origin and derivation, we also marked the change that occurred in alien pronunciation and how it had

beenincorporated in Arab speech as well as how it works as same as Arab nouns when conjugated by adding the definite article al- before the noun.
In parallel, we indicated the tie between phonetic combination, synonymy and antonymy.
Among the language phenomena which we took notice of aregeneralization and specification and what distinguish them from what is absolute andwhat is relative, then the transmission of meaning through metaphor and imagery.

We treated the phonological aspect of expression where we uncovered the phonetic shifts that occurred in pronunciation through an approximate or an exact sound of some letters which leads to difficulty in pronunciation, and we finally tracked the pronunciation reference down via Arab use above all in the Algerian dialect and then the role of Arab term in developing Arabic.
As regards the results our research came up with consist in three parts:

- ❖ Indicative results
- ❖ Lexical results
- ❖ Phonic results

Among the indicative and lexical results, words are classified and ordered according to their field of indication and cultural context and thus we got to know how words developed until it settled in a single indication and sometimes multiple ones through following its history and by taking accounts of the diverse dialects of Arab tribes.
We also displayed the major indicative differences between two different languages through formulation and structure and we discovered that meaning has some rules.

Amongst the most important cases our research resulted in is the role of context to determine word indication, and the meaning of situational context or situation.
That is all about indicative and lexical results in general, as per the

phonic results they are as follow:
The study revealed that some words have partial and total similarity, difference, reversion and displacement.
Another result is the law of simplification and easiness or reduced pronunciation or simply shortened muscular effort.
Our study highlighted also how the schwa or "Hamza" is reduced and the impact of omission and reduction.

All of that helped us to make the following suggestions:

Suggestions

- Attention should be drawn to the relation between intellectual and cultural evolution and the linguistic words cited in ancient

- Careful consideration should be given to each change, amendment, or distortion either in indicative or in form of the linguistic words to avoid spreading wrong use.

- The door must be open to archaic Arabic, whether we like it or not, it still is our lingual inheritance.

- Out of a sense of duty, we must keep archaic words validity by allocating specialized dictionaries to note down its rich material in which historic aspects should be dealt with considerately. What we noticed in our study is that dictionaries only collected words and expressions from here and there without showing what was known in one era and unknown in the other, or what was common use and then turned uncommon.

- It is essential to produce dictionaries or encyclopedias to chronicle the development of word meaning as such as any contemporary dictionary has in any modern language, by clarifying what is rare and what is very common use, and also what is specific and what is general about words.

- Our language should not be left as an open theatre to improvised evolution and necessary to our contemporary life, and must subdued to language rules and grammar, there is no room for an improvised word to make progress in the standard language.

- As regards to alien and inflected words, careful watch is needed to guard the language against the big risk of losing ground of the genuinely Arabic words to the benefit of foreign ones in the course of time, to protect our language from being invaded by alien languages.

- Alien words must be subject to the rules and provenance of the language and only take by virtue of necessity.

- Regarding borrowing and Arabization under the assistantship of our linguistic conventions in the Arab world to better serve the language our hope is to integrate any borrowing or Arabization in the Arab region and that all those conventions should work together to draw up an integrated plan to translate foreign terms and inventions into Arabic where it should be the same throughout the Arab space.

- As concerns the mass media, such the radio, journalism and television our wish is to show consideration for to grammar rules when using the standard language which are set by the linguistic conventions.

Conclusion

Finally, we do not allege being unmistakable, nor can we pretend to be infallible for we can never eliminate human error and oversight.

We believe we tried hard with devotion, so if we tried well we would certainly have reached our aim, or else, every hard effort is self-rewarding.

We shall then follow Asfahani's pattern as he said: "I saw that man writes a book in a day says it would be better to change this on the following day, if that was added it would be perfect, it could be best if this came first, it could have been more beautiful if this was left out, and that is the greatest moral, which is an evidence of the imperfection which takes over humans"