

حوليات كلية الآداب



تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

نظرات في

علماء التراث الألفاظ
عند أحمد بن فارس اللغوي

مجلد ١٠ / ١٤١٠ هـ
الطبعة الأولى: ١٤١٠ هـ

٦٨

١٤١٠ / ١٤١١ هـ

مدونة لسان العرب

الحوليات الحادية عشرة

<http://lisaanularab.blogspot.com>



مركز تحقيقات كالمپوٲر علوم اسلامى

كتابخانه و مرکز اطلاع رسانی
بنیاد و ایره المعارف اسلامی

حولیات کلیه الآداب

تصدر عن مجلس النشر العلمی - جامعة الكويت



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

دوره علمیه محکمه لضمّن مجموعه
من الرسائل وتعتني بنشر الموضوعات التي
تدخل في مجالات اهتمام الأقسام
العلمية لكلية الآداب

الحواليه الحادي عشره ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م الرسالة الثامنة والستون

حوليات كلية الآداب

- ١- حوليات كلية الآداب دورية علمية محكمة تنشر مجموعة من الرسائل في الموضوعات التي تدخل في مجالات اختصاص الأقسام العلمية بكلية الآداب.
- ٢- تنشر الحوليات البحوث والدراسات الأصلية باللغتين العربية والانجليزية ويراعى ألا يتجاوز عدد صفحات أي بحث ١٣٠ صفحة ولا يقل عن ٤٠ صفحة.
- ٣- تقدم البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة على مسافتين من ثلاث نسخ على ورق مقاس ٢٩ × ٢١ سم (A 4) وعلى وجه واحد فقط وترقم جميع الصفحات بما في ذلك الجداول والصور التوضيحية، وينبغي مراعاة التصحيح الدقيق للطباعة على الآلة الكاتبة في جميع النسخ.
- ٤- يرفق الباحث ملخصاً باللغتين العربية والانجليزية في حدود ٢٠٠ (مائتي) كلمة تنصدر البحث.
- ٥- ترسم الخرائط والأشكال والرسوم بالحبر الصيني على ورق «شفاف» حتى تكون صالحة للطباعة. أما الصور الفوتوغرافية فيراعى أن تكون مطبوعة على ورق لمّاع، وإذا كانت ملونة فلا بد من تقديم الشريحة الأصلية.
- ٦- يراعى وضع خطوط متعرجة تحت العناوين الجانبية، وكذلك الألفاظ والعبارات التي يراد طبعاها بينط ثقیل.
- ٧- تكتب في قائمة المصادر كل التفاصيل المتعلقة بكل مصنف من حيث اسم المؤلف كاملاً مبتدأ بالكنية أو الاسم الأخير، وعنوان المصنف تحته خط متعرج وذكر الأجزاء أو المجلدات واسم المحقق أو المترجم ورقم الطبعة، ومكان النشر ثم اسم المطبعة أو دار النشر ثم سنة النشر ويتبع في قائمة المصادر النظام الآتي:
الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير.
- تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٣، مصر دار المعارف، د. ت.
- جامع البيان عن تأويل القرآن. تحقيق محمد محمود شاكر، ط ٢، دار المعارف بمصر. د. ت.

- الشايب، أحمد، تاريخ النقائض في الشعر العربي، ط ٣، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٦.

٨- تثبت الهوامش على النحو التالي: -

يذكر لقب المؤلف ثم الجزء ثم رقم الصفحة، وإذا كان للمؤلف أكثر من مصنف في البحث فيذكر لقب المؤلف ثم عنوان المصنف ثم يليه الجزء ثم رقم الصفحة، ويتبع في الحواشي النظام الآتي: -

- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٩١.

- الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، ج ٢، ص ١٢٠.

- الشايب، ص ٤٠.

٩- توضع أرقام التوثيق بين قوسين وترتب متسلسلة حتى نهاية البحث، فإذا انتهت أرقام التوثيق في الصفحة الأولى عند الرقم (٦) يبدأ التوثيق في الصفحة الثانية بالرقم (٧) وهكذا.

١٠- أصول البحوث التي تصل للحوليات لا ترد ولا تسترجع سواء نشرت أم لم تنشر.

١١- لا تقبل الحوليات البحوث التي سبق نشرها، كما لا يجوز نشر البحوث في مجلات علمية أخرى بعد اقرار نشرها في الحوليات الا بعد الحصول على اذن كتابي بذلك من رئيس تحرير الحوليات.

١٢- عند طباعة البحث المقبول للنشر على المؤلف أن يقوم بمراجعة تجربة الطبع الأخيرة بمطابقتها على الأصل، مع مراعاة عدم اجراء أي تغييرات فيها تختلف عما ورد في الأصل، سواء بالاضافة أو الحذف.

١٣- تمنح ادارة الحوليات لمؤلف كل بحث منشور ثلاثين نسخة مجانية من بحثه.

١٤- ترسل البحوث وجميع المراسلات الخاصة بالحوليات الى: -

رئيس تحرير حوليات كلية الآداب

كلية الآداب - جامعة الكويت

ص. ب. : ١٧٣٧٠ الخالدية

رمز بريدي : 72454

الكويت



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الرسالة الثامنة وستون

نظرات في
علم الأثر الألفاظ
عند حميد بن فارس اللغوي

د. غازی منشار طيّمات
كلية الدراسات الإبنائية والعربية - دبی

المؤلف

د. غازي مختار طليعات

مدرس بكلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي .
دكتوراه في آداب اللغة العربية - جامعة دمشق عام ١٩٨٧ .

الانتاج العلمي :

- ١ - تحقيق الجزء الثاني من الأشباه والنظائر في النحو
للسيوطي - طبعة مجمع اللغة العربية بدمشق سنة
١٩٨٥ م .
- ٢ - دراسة أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي -
نشرته وزارة الثقافة السورية سنة ١٩٨٠ م .
- ٣ - عز الدين بن عبد السلام سلطان العلماء - نشرته دار
طلاس بدمشق سنة ١٩٨٩ م .
- ٤ - الأدب الجاهلي أغراضه وأعلامه - طبعته دار الإرشاد
للجامعيين بحمص سنة ١٩٨٩ م وسيوزع في سنة
١٩٩٠ م .

محتوى البحث

١١	ترجمة ابن فارس
١٤	أ - مقدمة
١٤	ب - تعلّم اللغة
١٦	ج - صلة اللفظ بالدلالة
٢١	د - هل للفظ الواحد دلالة واحدة؟
٢٢	هـ - الاشتراك في اللغة؟
٢٦	و - التضاد :
٢٦	١ - التضاد بين إنكاره والإقرار به
٣٤	٢ - عوامل نشؤ التضاد في العربية
٣٤	أ - عموم الدلالة في اللفظ
٣٥	ب - اختلاف اللهجات
٣٨	ج - الاشتقاق وتغير الصيغ
٤٠	د - التهكم
٤٢	هـ - التفاؤل
	ز - الترادف :
٤٤	١ - تعريفه
٤٥	٢ - الترادف بين إنكاره والإقرار به
٥٢	٣ - لماذا أنكر ابن فارس الترادف
٥٦	٤ - استمرار الخلاف ومقارنة رأي ابن فارس بالأراء الحديثة
٦١	ح - وضوح الدلالة وغموضها
٧٤	ط - تطور الدلالة
٩٣	مصادر البحث



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الملخص

«نظرات في علم دلالة الألفاظ عند أحمد بن فارس» رسالة تنطوي على مقدمة وبحث .

أما المقدمة فترجمة موجزة تتحدث عن حياة ابن فارس، فتذكر مولده ونشأته، وتنقله بين العراق وفارس واتصاله بأمراء بني بويه ووزرائهم . وتخص بالذكر أهم شيوخه الذين تلقى عنهم اللغة والنحو والفقه، وأشهر تلاميذه، وأبرز كتبه .

وأما البحث فيتناول الجوانب الهامة من علم الدلالة في آثار ابن فارس، وأهم هذه الجوانب الترادف والتضاد والاشتراك، فيعرض آراء الشيخ في هذه الموضوعات، ويشير إلى تزمته في هذه الآراء، ويربطها بالمبدأ الذي انطلق منه ابن فارس، وهو أن اللغة العربية توقيفية، أي : إلهية المنشأ .

ومن أبرز آراء ابن فارس التي عرضها البحث إقراره بظاهرتي الاشتراك والتضاد، وإنكاره الترادف، وأدعاؤه بأن للمعنى الواحد لفظاً واحداً لا ألفاظاً متعددة، وأن ما يظنه غيره من المترادفات صفات تنعت الشيء ولا تسميه . وبعد ذلك يعرض البحث لتطور الدلالة، فيذكر أهم العوامل التي تساعد على انتقال دلالة اللفظة من معنى إلى آخر . ومن هذه العوامل تعميم الخاص، وتخصيص العام، والانتقال من المحسوس إلى المجرد، وظهور الإسلام الذي خلع على الألفاظ العربية القديمة ظلالاً ودلالات تشريعية جديدة .

ولا يخلو البحث من مقارنات تضع آراء ابن فارس في مكانها من الدراسات اللغوية القديمة، ومن محاولة للإفادة من اللغات السامية الأخرى، وعلى رأسها اللغة العبرية، لإلقاء الضوء على بعض الظواهر التي لم تلق العناية الكافية من ابن فارس .

ولما كانت الدراسات اللغوية الحديثة قد أضافت إلى التراث العربي نظرات دقيقة عميقة ، فقد حاول هذا البحث أن يجعلها محكاً يضرب عليه آراء الشيخ ، ليضع هذه الآراء في موضعها من الدراسات الحديثة في غير شطط ولا تعصب لابن فارس .

ترجمة ابن فارس :

هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي اللغوي^(١). لم تذكر كتب التراجم أعربي هو أم أعجمي، ولهذا اختلف الدارسون المحدثون في نسبته، فمنهم من وصله بالفُرس غير مستند إلى دليل مثل محمد بن شنب^(٢) وكارل بروكلمان^(٣)، ومنهم من رجح انتهاء إلى العرب كالأستاذ هلال ناجي، إذ قال : «وبالإجمال فإن انتسابه للعرب أقرب للصواب في رأينا^(٤)». ومما يؤيد هذا الرأي إيمان ابن فارس بأن اللغة العربية أرقى اللغات، وأقدرها على الإبانة^(٥)، ودفاعه عن العرب^(٦)، واعتزازه بالشعر العربي والحضارة العربية، وتنويهه بأخلاق العرب ومكارمهم، كالعفة والطهارة والكرم وحفظ الأنساب^(٧).

في موطنه الأول أقوال : قيل إنه ولد في همدان^(٨)، وقيل : ولد في قرية من قرى الري اسمها أستاذخرذ أو في مدينة قزوین^(٩). ولم يحدد الأقدمون سنة مولده، وحددها بعض المحدثين بين سنتي ٣٠٦ - ٣٠٨ هـ^(١٠). ويرجح أنه نشأ في قزوین، وفيها قرأ على أبيه فارس بن زكريا (ت : ٣٦٩ هـ) وعلى أهم شيوخه وأحبهم إليه علي بن إبراهيم بن سلمة القطان^(١١) (ت : ٣٤٥ هـ). ومن قزوین انتقل إلى

(١) إنباه الرواة للفظي ٩٢/١.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ٣٥٧/١.

(٣) تاريخ الأدب العربي ٢٦٥/٢.

(٤) مقدمة متخير الألفاظ ٧. لأحمد بن فارس.

(٥) الصاحبي في فقه اللغة ١٦. لأحمد بن فارس.

(٦) الصاحبي ١٣.

(٧) الصاحبي ٧٧.

(٨) إنباه الرواة ٩٢/١.

(٩) معجم الأدباء لياقوت الحموي ٩٢/٤.

(١٠) مقدمة المجمل ٩/١ تح : زهير عبدالمحسن سلطان.

(١١) الوافي بالوفيات للصفدي ٢٧٨/٢.

زنجان، فقرأ على راوية ثعلب أبي بكر أحمد بن الحسن الخطيب^(١٢). وفي مقدمة مُجمل اللغة ما يوحى بأنه رحل إلى أصفهان ليقراً على أبي القاسم سليمان الطبراني^(١٣)، وفي كلام ابن فارس عن نفسه ما يدل على سفره إلى بغداد في سبيل طلب الحديث^(١٤). وفي بغداد قرأ على محمد بن عبدالله الدوري^(١٥). ولا يستبعد عبد السلام محمد هارون سفره إلى الموصل، وإقامته فيها مدة^(١٦). وإذا صحَّ لدينا أنه سافر إلى المدن التي ذكرناها، فنحن لا نَقْطَعُ بأسفاره تلك على التعاقب الذي سردناه.

تعرَّفَ أحمد بن فارس ابن العميد أبا الفضل محمد بن الحسن (ت : ٣٦٠هـ) وزير ركن الدولة البويهى، وأصبح أحد جلسائه، وهذه المعرفة فتحت أمامه أبواب الأمراء، فاستدعى إلى «الري» ليقراً عليه أبو طالب رستم بن فخر الدولة، وفيها قضى نجه بمحلة المحمدية سنة ٣٩٥هـ على أصح الروايات^(١٧).

قرأ ابن فارس على عدد كبير من شيوخ القرن الرابع الهجري، أخصينا منهم أربعين شيخاً، واجتزأنا بذكر أشهرهم، وقرأ عليه عدد من التلاميذ أخصينا منهم بضعة وعشرين أشهرهم بديع الزمان أحمد بن الحسين الهمداني (ت : ٣٩٨هـ) وأبو طالب رستم مجد الدولة بن فخر الدولة البويهى (عزل عن حكم الري سنة ٤٢٠هـ). وقد درس الشيخ ابن فارس الفقه على أكثر من مذهب، إذ كان شافعيّاً في أول حياته، مالكيّاً في آخرها، وحفظ الحديث، وأتقن علوم العربية، وتبحر في اللغة، وله مقطعات من الشعر، وأثر عنه الترفع عن التزلف والإسراف في الكرم حتى إنه كان يهب فرش بيته^(١٨).

(١٢) إنباه الرواة ٩٢/١ .

(١٣) مقدمة المجلد ١٢/١ .

(١٤) معجم الأدباء ٨٩/٤ .

(١٥) الوافي بالوفيات ٢٨٧/٧ .

(١٦) مقدمة مقاييس اللغة ٩/١ .

(١٧) إنباه الرواة ٩٢/١ .

(١٨) نزهة الألباء ٣٩٢ . لابن الانباري .

حوليات كلية الآداب

أما آثاره فقد أحصينا من أسمائها ما يقرب من مائة عنوان. وما بلغنا منها متفاوت القدر والمقدار، إذ يقع بعضها في بضعة أجزاء، وبعضها في بضع ورقات، وأشهر كتبه المطبوعة : مقاييس اللغة، ومجمل اللغة، والصاحبي في فقه اللغة ومتخير الألفاظ، والفرق، وتما فصيح الكلام، وذم الخطأ في الشعر.

دلالة الألفاظ

أ - مقدمة :

انتهى ابن فارس من البحث في نشأة اللغة إلى أن اللغة توقيف، وذَهَبَ إلى أن الله علَّم آدمَ الأسماءَ كُلَّها، ومن آدمَ تعلَّم الناسُ الكلامَ. ثم جاء أنبياء العرب فأوحى الله إليهم ما أوحى حتى اكتملت اللغة العربية بما أُوحيَ إلى محمد بن عبد الله عليه السلام.

وحُكِّمَ التوقيف - في رأي ابن فارس - يسري على فروع اللغة كما يسري على أصولها. فليس في العربية لَفْظٌ مِنْ صُنْعِ الْبَشَرِ، ولا كَلِمَةٌ من اصطلاحهم. وإذا قارنا آراءه بآراء غيره من القدماء والمحدثين تبين لنا أنه كان أشدَّ العلماء تزمناً وحفاظاً على التوقيف في نطق العربية واشتقاقها وخطها. وإذا سلَّمنا له بصحة ما اعتقد فإن من حقنا أن نسأله أسئلة كثيرة تتصل بما يُسميه الباحثون المُحدَثون (دلالة الألفاظ) ومن هذه الأسئلة :

كيف تعلَّم البشرُ اللغةَ وتناقلوا دِلالاتِها؟ وهل بينَ اللفظِ والمعنى صلةٌ تساعدُ على تحديدِ دلالاته؟ وما مدى وُضوحِ الدلالاتِ في أذهان المتكلمين باللغة العربية؟ وإذا كانت ألفاظُ اللغةِ توقيفاً فهل لكلُّ لفظٍ معنى مستقلٌّ؟ وما حظُّ اللغةِ العربيةِ من ظاهرتي التضادِّ والتراؤفِ؟ وهل بقيت معاني الألفاظ ثابتةً؟ وإذا كانت قد تغيرتْ فما العواملُ التي غيَّرتْها وطوّرتها؟ وما طبيعة التغير الطارىء عليها؟ وما مقدارُ التوافقِ بين أجوبة ابن فارس عن هذه الأسئلة والنتائج التي انتهت إليها الدراسات الحديثة في علم الدلالة؟

ب - تعلَّم اللغة :

رأى ابن فارس أن الإنسان أوتي وسائلَ مختلفةً يعبرُ بها عما في نفسه «لأنَّ

حوليات كلية الآداب

الآبَكُمْ قَدْ يَدُلُّ بِإِشَارَاتٍ وَحَرَكَاتٍ لَهُ عَلَى أَكْثَرِ مُرَادِهِ، ثُمَّ لَا يُسَمَّى مُتَكَلِّمًا»^(١٩) لَكِنَّ لُغَةَ الصُّمِّ الْبُكْمِ لَا مَوْضِعَ لَهَا مِنْ دَرَاةِ الْكَلَامِ الْمَنْطُوقِ فَهِيَ ضَرْوَةٌ فَرَعَ إِلَيْهَا أَوَّلُو الضَّرَرِ، وَالْمَدْلُولَاتُ الَّتِي تُؤَدِّيهَا مَحْدُودَةُ النُّطَاقِ، مَقْصُورَةٌ عَلَى شُؤُونِ الْحَيَاةِ الْحَسِّيَّةِ وَتَكَالُيفِهَا الْيَوْمِيَّةِ.

إِنَّ اللُّغَةَ ذَاتَ الدَّلَالَاتِ الْمَعْبُورَةِ عَنْ حَاجَاتِ النَّفْسِ وَالْجَسَدِ، وَخَوَاطِرِ الْفِكْرِ هِيَ اللُّغَةُ الْمَنْطُوقَةُ الَّتِي خَصَّ اللَّهُ بِهَا الْبَشَرَ: «قَالَ جَلُّ ثَنَاؤُهُ: (خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ)^(٢٠) فَقَدَّمَ جَلُّ ثَنَاؤُهُ ذِكْرَ الْبَيَانِ عَلَى جَمِيعِ مَا تَوَحَّدَ بِخَلْقِهِ، وَتَفَرَّدَ بِإِنْشَائِهِ مِنْ شَمْسٍ وَقَمَرٍ وَنَجْمٍ وَشَجَرٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْخَلَائِقِ الْمُحْكَمَةِ وَالنَّشَايَا الْمُتَّقَنَةِ^(٢١)».

وَلَمَّا كَانَتِ اللُّغَةُ أَهَمَّ وَسَائِلِ التَّعْبِيرِ فَإِنْ تَعْلِيمَهَا يَحْتَاجُ إِلَى عُنَايَةٍ وَرِعَايَةٍ. فَقَدْ يُتَوَهَّمُ أَنَّ الطِّفْلَ يَتَعَلَّمُ اللُّغَةَ مِنْ أَبِيهِ ثُمَّ مِنْ مَعْلَمِهِ تَعَلُّمًا يَسِيرًا لَيْنًا. وَالصَّحِيحُ أَنَّ الطِّفْلَ يَجِدُ عَنَتًا فِي تَعَلُّمِ اللُّغَةِ، وَيَتَخَطَّى عَثَرَاتٍ وَعَقَبَاتٍ قَبْلَ أَنْ يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ، وَتَتَضَحَّ فِي ذِهْنِهِ دَلَالَاتُ الْأَلْفَاظِ. إِنْ تَعَلَّمَ اللُّغَةَ، فِي رَأْيِ ابْنِ فَارِسٍ، مَرَهُونٌ بِالتَّدْرِجِ وَالتَّلْقِينِ: «تَوَخَّذُ اللُّغَةَ اعْتِيَادًا كَالصَّبِيِّ الْعَرَبِيِّ يَسْمَعُ أَبِيهِ وَغَيْرَهُمَا، فَهُوَ يَأْخُذُ اللُّغَةَ عَنْهُمْ عَلَى مَرِّ الْأَوْقَاتِ»^(٢٢). وَإِذَا كَانَتْ كُلُّ عَادَةٍ تَبْدَأُ بِالْقَصْدِ وَالْإِرَادَةِ، وَتَنْتَهِي بَعْدَ الْمِرَاةِ إِلَى الْحِذْقِ، ثُمَّ يَتَزَيَّا الْحِذْقُ بَزْيِ الْمَلَكَةِ أَوْ الْفَطْرَةِ فَعَلِينَا أَنْ نَحُوطَ الطِّفْلَ فِي مَرَحَلَةِ التَّلْقِينِ، وَالنَّاشِئِ فِي مَرَحَلَةِ تَثْبِيَتِ مَا تَلَقَّى، وَالشَّابَّ فِي إِبَّانِ النَّضْجِ بِالْمَعْلَمِ الثَّقَةِ - قَالَ ابْنُ فَارِسٍ: «وَتُؤَخَّذُ تَلْقُنًا مِنْ مَلَقْنٍ، وَتُؤَخَّذُ سَمَاعًا مِنَ الرُّوَاةِ الثَّقَاتِ ذَوِي الصَّدْقِ وَالْأَمَانَةِ، وَيَتَقَى الْمُظْنُونُ... فَلْيَتَحَرَّ أَخْذُ اللُّغَةِ وَغَيْرِهَا مِنْ الْعُلُومِ أَهْلُ الْأَمَانَةِ وَالثَّقَةِ وَالصَّدْقِ وَالْعَدَالَةِ»^(٢٣).

كتابخانه و مرکز اطلاع رسانی
بنیاد و دایرة المعارف اسلامی

- (١٩) الصّاحبي ١٦ .
- (٢٠) سورة الرحمن ٣ - ٤ .
- (٢١) الصّاحبي ١٦ .
- (٢٢) الصّاحبي ٤٨ .
- (٢٣) الصّاحبي ٤٨ .

وَهَبْنَا ظَفِرْنَا بِالصَّدُوقِ الثَّقَةِ وَلِزِمَانِهِ وَأَخَذْنَا عَنْهُ، أَتَرَانَا مَطْمَئِنِّينَ إِلَى أَنْ دَلَالَاتِ الْأَلْفَاظِ الَّتِي قَبَسْنَاهَا عَنْهُ وَاضِحَةٌ دَقِيقَةٌ؟ وَهَلْ تَتَضَمَّنُ الْأَلْفَاظُ الْمَسْمُوعَةُ مَا يُعَيِّنُ عَلَى تَوْضِيحِ دَلَالَتِهَا؟

ج - صلة اللفظ بالدلالات :

سَحَرَتِ اللُّغَةُ الْعَرَبِيَّةُ ابْنَ فَارِسٍ وَتَكَشَّفَتْ لَهُ عَنْ أَسْرَارٍ عَمِيقَةٍ لَا يَبْلُغُ غَوْرَهَا إِلَّا الْمُفْتَخِرُونَ بِتَشْقِيقِ الْكَلَامِ . وَلَكِنَّهُ لَمْ يَسْتَنْبِطْ مِنْ هَذِهِ الْأَسْرَارِ نَظَرِيَّاتٍ كَامِلَةً كَمَا حَاوَلَ الْأُسْتَاذُ الْعَلَايِلِيُّ أَنْ يَفْعَلَ فِي مَقْدَمَتِهِ (مَقْدَمَةٌ لِدُرْسِ لُغَةِ الْعَرَبِ) . بَلْ اِكْتَفَى بِإِشَارَاتٍ بَوَارِقَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَقَفَ عَلَى أَسْوَاسِ النِّظَرِيَّاتِ الْحَدِيثَةِ، أَوْ مَرَّتْ بِذِهْنِهِ إِرْهَاصَاتُهَا .

وَمِنْ هَذِهِ الْإِرْهَاصَاتِ الْإِشَارَةُ إِلَى مَا بَيْنَ الْأَلْفَاظِ وَمَعَانِيهَا مِنْ صِلَاتٍ، وَالظَّنُّ لَا الْإِعْتِقَادُ أَنَّ فِي طَوَائِفَ مِنَ الْأَلْفَاظِ لَا فِي اللُّغَةِ كُلِّهَا دَلَالَاتٍ تَكْشِفُهَا الْأَصْوَاتُ وَمَعَانِي تَوْضُحُهَا الْمُبَانِي، وَأَبْرَزُ هَذِهِ الطَّوَائِفِ أَسْمَاءُ الْأَصْوَاتِ . قَالَ فِي مَادَّةِ (أَح) : «الْهَمْزَةُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ حِكَايَةُ السُّعَالِ وَمَا أَشْبَهَهُ مِنْ عَطَشٍ وَغَيْظٍ^(٢٤)» . فَقَدْ نَبَّهَ ابْنُ فَارِسٍ عَلَى أَنَّ اللَّفْظَةَ تَحْكِي صَوْتَ السُّعَالِ، كَأَنَّمَا كَانَتْ الْعَرَبُ تُدْرِكُ مَا فِي اللَّفْظِ مِنْ كَشْفٍ عَنِ الْمَعْنَى، أَوْ كَأَنَّمَا تَعَمَّدَتْ أَنْ يَكُونَ لِهَذَا الصَّوْتِ هَذَا الْمَعْنَى . قَالَ ابْنُ فَارِسٍ : «وَيُقَالُ فِي حِكَايَةِ السُّعَالِ : أَحَّ أَحًا . قَالَ :^(٢٥)» .

يَكَادُ مِنْ تَنْخَنَجٍ وَأَحَّ يَحْكِي سُعَالَ الشَّرِقِ الْأَبَحِّ

(٢٤) المقاييس ٩/١ - ١٠ .

(٢٥) البيتان من رَجَزِ رُؤْيَا . وَهُمَا الْبَيْتَانِ الرَّابِعُ وَالْخَامِسُ مِنْ قَصِيدَةِ يَمْدُحُهَا أَبَانُ بْنُ الْوَلِيدِ الْبُجَلِّيِّ . وَرَوَايَةُ الْأَوَّلِ فِي دِيْوَانِهِ : «قَدْ كَادَ مِنْ نَحْنَجَةٍ وَأَحَّ» بِمَجْمُوعِ أَشْعَارِ الْعَرَبِ . وَهُوَ مُشْتَمِلٌ عَلَى دِيْوَانِ رُؤْيَا بْنِ الْعَجَّاجِ ، الْأَرْجُوزَةِ الْخَامِسَةِ عَشْرَةَ ص ٣٦ وَلَمْ تَرُدَّ فِي الدِّيْوَانِ رَوَايَةُ الْآيَاتِ مَمْدُودَةِ الْقَوَافِي وَرُؤْيَا فِي الصَّحَاحِ (أَحَّ) ٣٥٣/١ : «النَّزَقُ الْأَبَحُّ» وَجَاءَ فِيهِ «وَهُوَ لِرُؤْيَا يَصِفُ رَجُلًا بِخَيْلًا إِذَا سُئِلَ تَنْخَنَجَ وَسَعَلَ» وَرُؤْيَا فِي اللِّسَانِ وَالتَّاجِ بِرَوَايَةِ الصَّحَاحِ «النَّزَقُ» .

حوليات كلية الآداب

وذكر بعضهم أنه تمدود : آح وأنشد :

كَأَنَّ صَوْتَ شَخْبِهَا الْمُتَّاحِ سَعَالَ شَيْخٍ مِنْ بَنِي الْجُلَّاحِ
يقول من بَعْدِ السُّعَالِ : آح^(٢٦)

وهذا النص يكشف عن جسّ العَرَبِ الفطريّ بارتباط اللفظ بالمعنى .

وقال في مادة (صلّ) : «صلّ اللجام وغيره إذا صوّت، فإذا كثر ذلك منه قيل : صلّصل . وسُمّي الحَرْفُ صلّصلاً لذلك، لأنه يُصوّت ويصلّصل»^(٢٧) .

وذهب ابنُ فارس إلى أنَّ أكثرَ الكلماتِ الدّالة على الأصواتِ حكاياتُ، أي : ألفاظ يُفهمُ معناها من مبناها، فيقول : «فأما الأصواتُ فقد تكونُ قياساً (اشتقاقية)، وأكثرُها حكاياتُ معناها من مبناها، فيقول : «فأما الأصواتُ فقد تكونُ قياساً (اشتقاقية)، وأكثرُها حكاياتُ، فيقولون : قَرَقَرَتِ الحمامةُ قَرَقَرَةً وقرقريراً»^(٢٨) .

ويمكنُ أنْ نُلحِقَ بهذا الضَّرْبِ من الألفاظِ التي يَدُلُّ مَبْنَاهَا على معناها أو على بعضِ من معناها زُمراً من الألفاظِ يَجْمَعُ كلاً منها بناءً واحد، فإذا الزُمرةُ كلها قد اكتسبتْ دلالةً عامّةً مجرّدة تُضافُ إلى دلالتها الخاصّة الحِسِّيّة . وقد سَمّى ابنُ فارس هذه الظاهرَةَ بِقَوْلِهِ (باب الأبنية الدّالة في الأغلبِ الأكثر على معانٍ وقد تختلف)^(٢٩) وضَرَبَ أمثلة يوضّحُ بها ما يُريدُ، فقال : «يقولون : ما كان على فَعْلان دَلٌّ على الحركة والاضطراب نحو : النَّزوان والغَلَيان، وتكونُ الأذواء على فُعّال نحو : القُلاب والخُمار»^(٣٠) ومن هذه الأبنية صيغُ المبالغة ويسمّي ابنُ فارس صيغةَ المبالغة (البناء الدالّ على الكثرة) فيقول : «البناء الدالّ على الكثرة : فَعُول وفُعّال، نحو :

(٢٦) المقاييس ٩/١ - ١٠ .

(٢٧) المقاييس ٣/٢٧٧ .

(٢٨) المقاييس ٨/٥ .

(٢٩) الصّاحبي ٣٧٤ .

(٣٠) الصّاحبي ٣٧٤ .

ضروب وضراب. وكذلك مفعال إذا كان عادة نحو: مِطْطَار، وامرأة مِذْكَارُ إذا كانت تَلِدُ الذكورَ، وكذلك مِثْنَاتُ في الإناث^(٣١). فإذا سمع السامع ألفاظاً من نحو خَفْقَان، وثَوْرَان، وفَيْضَان. وألفاظاً من نحو: سُلَال، وزُحَار، وجُذَام. وأخرى من نحو: نَوُوم، وهَمَّاز، ومِطْعَان انصرف ذهنه في الزمرة الأولى إلى الحركة وفي الثانية إلى المرض، وفي الثالثة إلى المبالغة، ولو لم يفهم دلالة كل لفظ فهماً دقيقاً. فكان البناء أعطى السامع الدلالة المشتركة، وخلّى بينه وبين أصول الكلمات ليخمن معانيها مستعيناً بالاشتقاق.

ومما سبق إليه ابن فارس نظرية الثنائية في اللغة، فقد أحسَّ الرجلُ مبدأ النظرية إحساساً قوياً، وأشار إليه إشارات واضحة، وهذه النظرية تردُّ الألفاظ الثلاثية إلى ألفاظ ثنائية، زيدَ عليها ثالث لتنوع المعنى الذي تشترك فيه هذه الألفاظ. وهذا يعني الوقوف على وحدة الدلالة، لاشتراك الألفاظ المتفقة في حرفين في معنى كلي واحد. فإذا وجدت - على سبيل المثال - كلمة تبدأ بالدال واللام فاعلم أن معناها الأول الحركة والذهاب، ثم يأتي الحرف الثالث فيدخل على الكلمة معنى إضافياً ينوع الحركة أو يخصصها. جمع ابن فارس هذه الألفاظ، وهي: (دَلَه، ودَلِي، ودَلَتْ، ودَلَج، ودَلَح، ودَلِظ، ودَلَع ودَلَف ودَلَق، ودَلَك)^(٣٢) وحلّل معانيها فإذا هي كما ذكر. لكنه لم يبين على هذه المجموعة نظرية في اللغة ولعله أحجم عن هذا البناء، لأن القاعدة لا تطرّد في كل الزمر والمجموعات اللغوية.

ولا تنطبق هذه الظاهرة على الألفاظ المتفقة الفاء والعين المختلفة اللام، بل قد يقع الخلاف في الفاء، ويظل اتفاق اللفظين في العين واللام سبباً لالتقائهما في المعنى الكلي. قال ابن فارس: «ومنه تقارب اللفظين والمعنيين كالحزْم والحزن. فالحزْم من

(٣١) الصاحبي ٣٧٤ - ٣٧٥ .

(٣٢) المقاييس ٢٩٣/١ - ٢٩٨ .

حوليات كلية الآداب

الأرض أرفع من الحزن، وكالخصم وهو بالفم كله، والقضم وهو بأطراف الأسنان»^(٣٣)

لقد لمس ابن فارس الانشقاق في أكثر المعنى، والاختلاف في أقله لكنه لم يجلل ولم يعلل، وما ندري أنعد هذا الإحجام عن التعليل قصورا وخورا أم تخرجا وحذرا. فقد عرّض ابن جني لمثل هذه الألفاظ وحللها وربط المعنى بصوت الحرف، فقال: «فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع، ونهج متليّب عند عارفيه مأموم. وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمّت الأحداث المعبر بها عنها، فيعدلونها بها، ويحتدون عليها. وذلك أكثر مما نقدّره، وأضعاف ما نستشعره»^(٣٤). فانظر كيف يتنّد ابن فارس ويسرع ابن جني، وكلاهما يجري في مضمار واحد. ثم ينتقل ابن جني إلى التعليل، فيقول: «من ذلك قولهم: خصم وقضم. فالخصم لأكل الرطب كالبطيخ والقيثاء، وما كان نحوهما من المأكول والرطب. والقضم للصلب اليابس، نحو: قضمّت الدابة شعيرها»^(٣٥). ولو استفتينا ابن جني في (الحزم والحزن) لما أعيته الفتوى، ولا أعوزته العلة، كأن يقول: لما كانت الميم أشدّ وقعا في الأذن من النون وأوضح تخرجا من الفم فإن العرب دلت بالحزم على ما كان أرفع شأوا، وأرسخ مجتمها. وقد ألمح ابن فارس إلى تعليل من هذا القبيل، لكنه لم يجعله صوتيا خالصا، فقال: «الحاء والزاء والميم أصل واحد. وهو شد الشيء وجمعه، قياس مطرد... فأما الحزم من الأرض فقد يكون من هذا. ويكون من أن يقلب النون ميم والأصل حزن، وإنما قلبوها ميماً، لأن الحزم فيما يقولون أرفع من الحزن»^(٣٦). فابن جني أقرب إلى الإسراف

(٣٣) الصحاحي ٣٢٨.

(٣٤) الخصائص لابن جني ١٥٧/٢.

(٣٥) الخصائص ١٥٧/٢.

(٣٦) المقاييس ٥٤/٢.

والتعميم إذ يقول : «باب عظيم واسع . . . وأضعافُ مانستشعره^(٣٧)» وابن فارس أقرب إلى الاحتراز والتحرّج إذ يقول : «فقد يكونُ فيما يقولون»، إنه يوحى بالفكرة ولا يقطعُ بصحّتها، ويُحسُّ ترابط الألفاظِ والمعاني، ولا يُحْكِمُ العُقْدَةَ الرابطةَ بينهما.

ولو قُسِنَا آراءُ ابنِ فارس بما تمخّضتْ عنه طائفة من الدراساتِ الحديثة لوجدنا آراءه أقربَ إلى هذه الدراسات من آراءٍ غيره . وحسبنا أن نستعينَ على هذه المقايسة بدراسة الدكتور إبراهيم أنيس نفسه .

ذكرَ إبراهيمُ أنيس أن فلاسفة اليونان دَرَسُوا صِلَةَ المعاني بالألفاظ، وظهرَ منهم فريقان :

الفريقُ الأوّل «ربطَ بينها وبين مدلولاتها ربطاً وثيقاً وجعلها سبباً طبيعياً للفهم والإدراك . . . ونلحظُ هذا الاتجاه من التفكير فيما يرويه أفلاطونُ في محاوراته عن أستاذه سُقْرَاط»^(٣٨).

والفريقُ الثاني كان يرى «أن الصلةَ بين اللفظِ والدلالة لا تعدو أن تكونَ صِلَةً اصطلاحيةً عُرفيةً، تواضَعَ عليها الناسُ، وتزَعَّمَ هذا الفريقُ فيما بعد أرسطو^(٣٩)» . ثم جاء العربُ فتأثّروا باليونان في «هذا النوع من التفكير فشطّروهم إلى فريقين^(٤٠)» .

أما الباحثون الأوروبيون فقد ظهَر فيهم (جسبرسن) الذي «كانَ ممن ينتصرون لأصحابِ المناسبةِ بين الألفاظِ ودلالاتها، غيرَ أَنَّهُ حَذَرنا من المغالاةِ في هذا، إذ يرى أن هذه الظاهرة لا تكادُ تَطْرُدُ في لغةٍ من اللغات^(٤١)» وهي مقصورة على

(٣٧) الخصائص ١٥٧/٢ .

(٣٨) دلالة الألفاظ ٦٣ .

(٣٩) دلالة الألفاظ ٦٣ .

(٤٠) دلالة الألفاظ ٦٤ .

(٤١) دلالة الألفاظ ٧٠ .

حوليات كلية الآداب

الألفاظ المعبرة عن الحالات النفسية كالكلمات التي تعبر عن الغضب أو النفور والكراهة.

وظهر فيهم من عارض هذه الفكرة، ومن أشهرهم (دي سوسير) الذي يرى أن الصلة بين اللفظ ومعناه «اعتباطية لا تخضع لمنطق أو نظام مطرد»^(٤٢) أما الألفاظ التي توحى أصواتها بمعانيها فهي «من القلة في اللغات ومن الاختلاف والتباين باختلاف اللغات الإنسانية بحيث لا يصح أن نتخذ منها أساساً لظاهرة لغوية مطردة أو شبيهة بالمطردة»^(٤٣).

ولسنا نرى في كلام المؤيدين والمعارضين غير الذي انتهى إليه ابن فارس قبل، إذ قال تحت عنوان (باب أجناس الكلام في الاتفاق والافتراق) : «يكون ذلك على وجوه، فمنه اختلاف اللفظ والمعنى وهو الأكثر والأشهر مثل : رجل، وفرس وسيف، ورمح»^(٤٤) ثم عدّد أنواعاً كثيرة إلى أن قال : «ومنه تقارب اللفظين والمعنيين كالخزم والحزن. فالخزم من الأرض أرفع من الحزن، وكالخضم وهو بالقم كلة، والقضم وهو بأطراف الأسنان»^(٤٥).

ولم يجعل ابن فارس الصوت دليلاً على المعنى إلا في كلمات خاصة سماها أسماء الأصوات، وسماها المحدثون الألفاظ الدالة على الحالات النفسية على نحو أثبت الدارسون المحدثون أنه أقرب إلى الإنصاف والاعتدال.

د - هل للفظ الواحد دلالة واحدة ؟

أجاب الجاحظ عن هذا السؤال إجابة صاغها المنطق الذي يقضي به القياس لا اللغة المتداولة بين الناس، فقال : «وقال من علم : حق المعنى أن يكون الاسم له

(٤٢) دلالة الألفاظ ٧٠ .

(٤٣) دلالة الألفاظ ٧١ .

(٤٤) الصاحبي ٣٢٨ .

(٤٥) الصاحبي ٣٢٨ .

طَبَقًا، وتلك الحال له وَفَقًا، ويكون الاسم له لا فاضلاً ولا مَفْضُولاً، ولا مَقْصُراً ولا مشتركاً ولا مَضْمِناً^(٤٦)» فالمنطق يقضي بأن تُترجم معنى السيف بالسيف والياء والفاء، وأن نريح الذهن من الحُسامِ والمهند، وأن نعبر بالعين والياء والنون عن العين المبصرة وحدها، فلا نشرك معها بهذه الأحرف عين الماء والجاسوس. وبذلك يتساوى عدد الألفاظ وعدد المعاني.

وَرَدَ الإمام فخر الدين الرازي على هذا المنطق بمنطق مثله، ورأى أن اللغة محدودة الألفاظ، سواء بلغت مفرداتها ألفاً أم ألف ألف. واللغة العربية المستعملة تبلغ ثمانين ألف مادة، والمحتملة تصل إلى اثني عشر ألف ألف مادة. أما المعاني والأفكار والعلوم ففي غموم مطرد، وإذا قصرنا اللفظة الواحدة على فكرة واحدة فقد يأتي زمان، تربو فيه أفكار الإنسان على ألفاظه. فما الوسائل التي يعبر بها البشر عن أفكارهم إذا ضاقت بها اللغة؟ قال السيوطي: «قال الإمام فخر الدين الرازي وأتباعه: لا يجب أن يكون لكل معنى لفظ، لأن المعاني التي يمكن أن تُعقل لا تنهاى، والألفاظ متناهية، لأنها مركبة من الحروف. والحروف متناهية، والمركب من المتناهي متناه، والمتناهي لا يضبط مالا يتناهي، وإلا لزم تناهي المذلولات^(٤٧)». وحل هذه المسألة الرياضية هو أن اللغة مضطرة إلى الاشتراك أي إلى التعبير عن المعاني المتعددة باللفظ الواحد، فهل أقر ابن فارس بالاشتراك في اللغة؟

هـ - الاشتراك في اللغة :

لم يناقش ابن فارس الاشتراك في اللغة مناقشة نظرية مجردة، تنتهي إلى نفي الاشتراك أو إثباته. لكنه صنف رسالة سماها (فتياً فقيه العرب) ، ذكر فيها مائة مسألة فقهية على صورة ألغاز يحاجي بها الفقهاء، ويصوغها

(٤٦) البيان والتبيين للجاحظ ٦٤/١ .

(٤٧) المزهر للسيوطي ٤١/١ .

حوليات كلية الآداب

من ألفاظٍ مشتركة صياغةً متكلفة. جاء في مقدّمة الرسالة : «وكان يَحْثُ الفقهاءُ دائماً على اللغة، ويُلْقِي عليهم مسائلَ ذَكَرَها في كتاب سَمَاهُ (فُتِيّا فقيه العرب) ويُحْجِلُهُمْ بذلك ليكونَ الحَجَلُ لهم داعيةً إلى حَفْظِ اللغة. ويقول : من قَصَرَ علْمُهُ عن اللغة غولط فغلط»^(٤٨).

وبعد هذه المقدّمة مضى ابنُ فارس يُلقِي مسائله الفقهية اللغوية يحاور بها إنساناً يَتَمَثَّلُهُ، فيُلْقِي عليه السُّؤالَ فالجوابَ فتفسيرَ اللغز بلا رَيْثٍ ولا أناة، ومن محاوراته فيها :

«وقيل له : هل في الرِّبيع صلاة؟ قال : نَعَمْ إذا نَضَبُ مأوّه. الربيع : النَّهْرُ»^(٤٩) «وقيل له : هل يجوزُ السُّجود على الخَدِّ؟ قال : نَعَمْ إذا كان طاهراً. الخَدُّ : الطريق»^(٥٠).

«وقيل له : هل على الإوزِ حَجْرٌ؟ قال نَعَمْ إن كان مُفْسِداً لما لِهٍ وقيل له : هل على الإوزِ حَجٌّ؟ قال : إن كان فقيراً فلا. الإوزُ : الرجل الموثق الخلق»^(٥١) «فابنُ فارس يقرُّ بأن في العربية اشتراكاً، وإن لم يُفَصِّحْ عن ذلك الإقرار.

وتتَضَحُّ هذه الظاهرة - ظاهرة الاشتراك - في مُعْجَم مقاييس اللغة. جاء في مادة (سمو) : «... والعرب تسمي السحابَ سماء، والمَطَرُ سماء، فإذا أريد به المطرُ جُمِعَ على سُمَي. والسماءُ : الشخص. والسماءُ : سَقْفُ البيت. وكلُّ عالٍ مَطْلَ سماء، حتى ليقال لِظَهْرِ الفرسِ سماء. ويتَّسعونَ حتى يُسمّوا النباتَ سماء»^(٥٢). وهكذا أدَّت اللفظة الواحدةُ ستّةَ معانٍ.

(٤٨) نُشرت في مجلة المجمع العلمي بدمشق المجلد الصادر عام ١٩٥٨ ص ٤٥٦ وحَقَّقَ الرسالة د. حسين علي محفوظ.

(٤٩) المصدر السابق ٤٦٠.

(٥٠) المصدر السابق ٤٦٢.

(٥١) المصدر السابق ٤٦٣.

(٥٢) المقاييس (سمو) ٩٨/٣.

ومن الألفاظ التي عني ابن فارس بإبراز الاشتراك فيها كلمة (عين) فقد ذكر لها تسعة معانٍ، سلكها في مقطعة شعريّة من نظمه، وجعل العين قافية كلّ بيت من هذه الأبيات. وروى ياقوت الحمويّ هذه الأبيات فقال : «وجدت بخط ابن فارس على وجه المجلد - والأبيات له - ثم قرأتها على سعد الخير الأنصاريّ، وأخبرني أنّه سمعها من ابن شَيْخه أبي زكريا عن سليمان بن أيوب عن ابن فارس :

يا دار سَعْدَى بذات الضالِّ من إضْمٍ سقاكِ صَوْبُ حَيّا من واكِفِ العَيْنِ

العين : سحب ينشأ من قبل القبلة.

إني لأذكر أياماً بها، ولنا في كلّ إصباحٍ يومٍ قرّة العينِ

العين ههنا : عين الإنسان وغيره.

تُذني مُعشَّقةً منّا مُعتَّقةً تشجّها عذبةً من نابع العينِ

العين ههنا ما ينبع منه الماء.

إذا تمزّزها شيخٌ به طَرَقَ سرّت بقوتها في السّاقِ والعَيْنِ

العين ههنا : عين الرّكبة، والطَّرَقُ ضَعْفُ الرّكبتين :

والزُّقُ مَلَأْنُ من ماءِ السرورِ فلا نخشى تولّه ما فيه من العينِ

العين ههنا : ثقب يكون في المزايدة، وتولّه الماء أن يتسرّب.

وغاب عذالنا عنّا فلا كَدَرُ في عَيْشِنَا من رقيقِ السوءِ والعَيْنِ

العين ههنا : الرقيق.

يُقَسَّمُ الودّ فيما بَيْنَنَا قِسْماً ميزانُ صِدْقٍ بلا بَخْسٍ ولا عَيْنِ

العين ههنا : العين في الميزان.

وفائضُ المال يُغْنِينَا بحاضِرِهِ فنكتفي من ثَقِيلِ الدّينِ بالعينِ

حوليات كلية الآداب

العين ههنا : المال الناض .

والمُجَمَّل المجتبى تُغني فوائده حُفَاطَه عَنْ كِتَابِ الجِيمِ والعَيْن^(٥٣)»

وما أظنُّ ابنَ فارسَ بَعْدَ أَنْ فَرَّغَ مِنْ نَظْمِ هَذِهِ الْأَبْيَاتِ إِلَّا مَزْهُوًّا بِمَا حَفِظَ مِنْ غَرِيبِ الدَّلَالَةِ لِلْمَأْلُوفِ اللَّفْظِ ، وَمَا أَظْنُهُ - فِي نَظْمٍ مَا نَظْمٍ - إِلَّا سَاعِيًّا إِلَى التَّعْلِيمِ مَشِيرًا إِلَى ظَاهِرَةِ الْإِشْتِرَاكِ فِي أَوْضَحِ صُورِهَا .

ولقد أقرُّ الباحثون المُحدِّثون بوقوع الإِشْتِرَاكِ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ لَكُنْهُمْ حَصَرُوهُ بِعَدَدٍ قَلِيلٍ مِنَ الْأَلْفَاظِ . قَالَ الدُّكْتُورُ إِبْرَاهِيمُ أَنْيسُ : الْأَلْفَاظُ الَّتِي تُعَدُّ مِنَ الْمَشْتَرَكِ اللَّفْظِيِّ قَلِيلَةٌ جَدًّا^(٥٤)» وَالَّذِي يَقَلُّ عَدَدُهَا حَمْلٌ مُعَانِي طَائِفَةٍ مِنْهَا عَلَى الْمَجَازِ .

«إِذَا ثَبَتَ لَنَا مِنَ النُّصُوصِ أَنَّ اللَّفْظَ الْوَاحِدَ قَدْ يُعْبَرُ عَنْ مَعْنَيْنِ مُتَبَايِنِينَ كُلُّ التَّبَايُنِ سَمَيْنًا هَذَا بِالْمَشْتَرَكِ اللَّفْظِيِّ . أَمَا إِذَا صَحَّ أَنَّ أَحَدَ الْمَعْنَيْنِ هُوَ الْأَصْلُ وَأَنَّ الْآخَرَ مَجَازٌ فَلَا يَصِحُّ أَنْ يُعَدَّ مِثْلُ هَذَا مِنَ الْمَشْتَرَكِ اللَّفْظِيِّ فِي حَقِيقَةِ أَمْرِهِ^(٥٥)» .

وَعَلَى هَذَا الْأَسَاسِ نَسْتَطِيعُ أَنْ نَخْتَصِرَ مَدْلُولَاتِ السَّيِّئِ الَّتِي أَشَرْنَا إِلَيْهَا قَبْلُ إِلَى مَعْنَى وَاحِدٍ أَوْ اثْنَيْنِ ، وَأَنْ نَرُدَّ بِالتَّأْوِيلِ مُعَانِي (الْعَيْنِ) التَّسْعَةَ إِلَى مَعَانٍ أَقَلِّ بِالِاحْتِكَامِ إِلَى الْمَجَازِ الْمُرْسَلِ وَالِاسْتِعَارَةِ . وَقَدْ شَفَّعَ الدُّكْتُورُ إِبْرَاهِيمُ أَنْيسُ رَأْيَهُ بِأَمْثَلَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَقَالَ : «وَكَلِمَةُ الْإِنْسَانِ رَغْمَ اسْتِعْمَالِهَا فِي الْقُرْآنِ أَكْثَرَ مِنْ (٦٥) مَرَّةٍ لَيْسَ لَهَا إِلَّا مَعْنَى قُرْآنِيٍّ وَاحِدٌ ، وَكَلِمَةُ الْأَرْضِ الَّتِي تُذَكَّرُ دَائِمًا فِي الْمَشْتَرَكِ اللَّفْظِيِّ وَرَدَتْ فِي الْقُرْآنِ أَكْثَرَ مِنْ (٥٠٠) مَرَّةٍ بِالْمَعْنَى الْمَأْلُوفِ وَحْدَهُ^(٥٦)» .

وهكذا يبدو من كلام إبراهيم أنيس مِثْلُهُ الْوَاضِحُ إِلَى دَفْعِ ظَاهِرَةِ الْإِشْتِرَاكِ

(٥٣) معجم الأدباء ٩٠/٤ - ٩٢ .

(٥٤) دلالة الألفاظ ٢١٣ .

(٥٥) دلالة الألفاظ ٢١٣ .

(٥٦) دلالة الألفاظ ٢١٥ .

عن اللغة، أو إلى الحد من شيوخها، فالنصوص الجادة تختار المؤلف من الألفاظ وتحملها الشائع من المعاني، وتتجنب الإغراب. وحسبنا دليلاً على ما نقول أن أبيات ابن فارس التي مثلت الاشتراك في غاية التصنع، وأن فتاواه لم يسمع بمثلها قاضٍ، ولا سُئل عن نظائرها فقيه، وإنما هي الغارُ غامضة تصيد ابن فارس ألفاظها من الغريب المُهمل، أو من المدلولات المطرحة للألفاظ المتداولة، مما يجعل ظاهرة الاشتراك محدودة النطاق في رأي الدكتور إبراهيم أنيس، ورأيه إلى الصواب والدقة أقرب.

وإذا دلّتنا ظاهرة الاشتراك على شيء فقد دلّتنا على أن اللفظ الواحد قد لا يحمل دلالة واحدة فحسب، بل قد يحمل دالتين مختلفتين أو أكثر، فهل يبلغ الاختلاف بين الدالتين حدّ التناقض والتضاد؟

و - التضاد :

١ - التضاد بين إنكاره والإقرار به :

يعدّ التضاد ضرباً من ضروب الاشتراك، فمن أقر بالاشتراك أقر بالتضاد أو وجد إلى الإقرار به سبيلاً. فقد ذهب كثير من علماء اللغة العربية الذين سبقوا ابن فارس إلى وقوعه في العربية، وصنّف فريق من هؤلاء العلماء كتباً كاملة باسم التضاد. ومن العلماء الذين صنّفوا فيه، ونشرت مصنفاتهم أبو علي محمد بن المستنير الملقّب بقُطْرُب^(٥٧) (ت : ٢٠٦هـ) وأبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي^(٥٨) (ت : ٢١٦هـ) وأبو يوسف يعقوب بن إسحق السكيت^(٥٩) (ت : ٢٤٥هـ) وأبو حاتم سهل بن محمد السجستاني^(٦٠) (ت : ٢٤٨هـ) وأبو بكر محمد بن القاسم بن

(٥٧) ترجمة قُطْرُب في طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ٩٩ - ١٠٠ .

(٥٨) ترجمة الأصمعي في طبقات الزبيدي ١٦٧ - ١٧٤ .

(٥٩) ترجمة ابن السكيت في طبقات الزبيدي ٢٠٢ - ٢٠٤ .

(٦٠) ترجمة السجستاني في بغية الوعاة للسيوطي ٢٦٥ .

محمد الأنباري^(٦١) (ت : ٣٢٨هـ).

ولابن فارس نفسه كتاب في الأضداد لم يبلغنا، ذكره في الصحابي فقال :
«العرب تسمى المتضادَّين باسم واحدٍ. وقد جرَّدنا في هذا كتاباً، ذكرنا فيه ما
احتجُّوا به»^(٦٢).

وأنكر التضادَّ عدَدُ قليلٍ من العلماء منهم عبدُ الله بنُ جعفر بن دُرستويه^(٦٣)
(ت : ٣٤٧هـ). والْمُتَكْرِنُونَ أولوا الألفاظ التي ذكرها الْمُثْبِتُونَ تأويلاً نفى عنها التضادَّ
فما مَوْقفُ ابنِ فارسٍ بين الفريقين؟

ذهب ابنُ فارس إلى أنَّ التضادَّ سنَّةٌ اتَّبَعَهَا الْعَرَبُ في كلامهم وأسلوب من
أساليب كثيرة شاعت في لُغَتِهِمْ، فقال : «ومن سنن العرب في الأسماء أن يسموا
المتضادين باسم واحدٍ، نحو : (الجَوْن) للأسود، و(الجَوْن) للأبيض^(٦٤)»، وأنكر
ابنُ فارس رأيَ المنكرين، وحجَّته الأولى السَّماعُ من العرب، والنَّقْلُ عن الثقات.

والسماعُ عنده من أقوى الحجج، فقد روي التضادُّ عن العرب كما روي الترادف،
فلماذا نأخذ شيئاً، ونَدْعُ شيئاً؟ قال ابنُ فارس : «وأنكر ناسٌ هذا المذهب، وأنَّ
العرب تأتي باسم واحدٍ لشيءٍ وضده. وهذا ليس بشيء، وذلك أن الذين رَوَوْا أنَّ
العرب تسمي السيفَ مُهَنَّدًا، والفرسَ طِرْفًا هم الذين رَوَوْا أنَّ العرب تسمي
المتضادين باسم واحدٍ. وقد جرَّدنا في هذا كتاباً، ذكرنا فيه ما احتجُّوا به ، وذكرنا
ردَّ ذلك ونقضه، فلذلك لم نُكرِّره»^(٦٥).

وحجَّةُ المنكرين المرويةُ عن ثعلب أساسها القياسُ لا السَّماعُ، والقياسُ دونُ

(٦١) ترجمة الأنباري في البغية ٩١ - ٩٢ .

(٦٢) الصحابي ١١٧ .

(٦٣) ترجمة ابن درستويه في البغية ٢٧٩ - ٢٨٠ .

(٦٤) الصحابي ١١٧ .

(٦٥) الصحابي ١١٧ .

السمع. فتعلّب سمع الألفاظ المروية عن العرب، لكنه جَحَدَهَا، لأنَّ المنطقَ ينقُضُ التناقُضَ. «قال أبو العباس أحمد بن يحيى: ليس في كلام العرب ضدٌّ، لأنّه لو كان فيه ضدٌّ لكان الكلام مُحالاً»^(٦٦).

شفّع ابن فارس مسموعه من الألفاظ بمحفوظه من القِصص ليُثبِتَ التّضادَّ، فقال في الصّاحبيّ: «رُوي أنّ زَيْدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بن دَارِمٍ وَفَدَّ عَلَى بَعْضِ مَلُوكِ حَمِيرٍ، فَأَلْفَاهُ فِي مُتَصِيدٍ لَهُ عَلَى جَبَلٍ مُشْرِفٍ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، وَانْتَسَبَ لَهُ، فَقَالَ لَهُ الْمَلِكُ: ثَبَّ أَيُّ: اجْلِسْ وَظَنَّ الرَّجُلُ أَنَّهُ أَمْرُهُ بِالْوُثُوبِ مِنَ الْجَبَلِ، فَقَالَ: لَتَجِدَنِي أَيُّهَا الْمَلِكُ مِطْوَاعاً، ثُمَّ وَثَبَ مِنَ الْجَبَلِ فَهَلَكَ»^(٦٧).

ويستطيعُ منكَرو التّضادَّ أَنْ يَدْخُضُوا مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ هَذِهِ الْقِصَّةُ بِحُجَّةٍ مَقْبُولَةٍ، وَهِيَ أَنَّ اللَّهْجَةَ الْحِمِيرِيَّةَ - وَأَنَّ كَانَتْ عَرَبِيَّةً - تُخَالِفُ لَهْجَاتِ نَجْدٍ وَالْحِجَازِ. فَالْوُثُوبُ فِي لُغَةِ الْجَنُوبِ الْجُلُوسُ وَفِي لُغَةِ الشَّامِ الْقَفْزُ. إِنَّ اخْتِلَافَ الدَّلَالَةِ مُتَحَدِّرٌ مِنْ اخْتِلَافِ اللَّهْجَاتِ وَإِذَا اتَّسَعْنَا بِمَفْهُومِ الْخِلَافِ بَيْنَ اللَّهْجَاتِ، وَقَلْنَا: إِنَّ لَهْجَةَ حَمِيرٍ وَظَفَارٍ لُغَةٌ مُسْتَقَلَّةٌ لَا لَهْجَةٌ مِنَ اللَّهْجَاتِ الْعَرَبِيَّةِ ارْتَدَّتْ الْخِلَافُ فِي الدَّلَالَةِ إِلَى الْاِخْتِلَافِ بَيْنَ اللَّغَتَيْنِ. وَمَا يُقْوِي هَذَا الرَّأْيَ قَوْلُ الْمَلِكِ الْحَمِيرِيِّ نَفْسَهُ: «أَمَا إِنَّهُ لَيْسَتْ عِنْدَنَا عَرَبِيَّةٌ. مَنْ دَخَلَ ظَفَارِ حَمْرٍ، أَيُّ: مَنْ دَخَلَ ظَفَارَ فَلْيَتَعَلَّمِ الْحَمِيرِيَّةَ»^(٦٨).

وَإِذَا لَمْ تَكُنِ اللَّفْظَةُ السَّابِقَةُ حُجَّةً كَافِيَةً فَإِنَّ فِي مَقَائِيسِ اللَّغَةِ كَلِمَاتٍ كَثِيرَةً يَحْمِلُهَا ابْنُ فَارَسٍ عَلَى التّضَادِّ، مِنْهَا (الصَّرِيم). قَالَ ابْنُ فَارَسٍ: «فَأَمَّا الصَّرِيمُ فَيُقَالُ: إِنَّهُ اسْمُ الصَّبْحِ وَاسْمُ اللَّيْلِ. وَكَيْفَ كَانَ فَهُوَ مِنَ الْقِيَاسِ، لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ مِنْهُمَا يَصْرِمُ صَاحِبَهُ فَيَنْصَرِمُ»^(٦٩) وَمِنْهَا (النَّاهِلُ) قَالَ ابْنُ فَارَسٍ: «وَالنَّاهِلُ

(٦٦) حاشية الصّاحبيّ رقم ١ ص ١١٧.

(٦٧) الصّاحبي ٣١.

(٦٨) الصّاحبي ٣٢.

(٦٩) المقياس ٢٤٥/٣.

حوليات كلية الآداب

الريّان، وربما قالوا للعطشان ناهل. وهذا لعلة أن يكونَ على معنى الفأل^(٧٠). ومنها (الفرع) قال ابن فارس: «الفاء والزاء والعين أصلان صحيحان: أحدهما الذعر... وأفرعته أنا... والأصل الآخر الفرع الإغاثة. قال رسول الله صلى عليه وآله وسلم للأنصار: إنكم لتكثرُونَ عند الفرع وتقلُونَ عند الطمع^(٧١). يقولون: أفرعته إذا أرعبته وأفرعته إذا أعثته^(٧٢)».

غير أن ابن فارس مع إقراره بالتضاد - لم يمعن فيه، ولم يذكر في معجمه سائر الألفاظ التي تذكرها كتب التضاد. فقد ذكر السجستاني في كتابه (١٧٠) لفظة من الألفاظ التضاد، وشفّع معانيها المتضادة بشواهد وافية. وقد عارضت كثيراً من هذه الألفاظ على المجمل والمقاييس، فلم أر ابن فارس يذكر ما فيها من تناقض في الدلالات. ومن هذه الألفاظ الواردة في أضداد السجستاني المغفلة في مقاييس ابن فارس ومجمله: قال السجستاني: «يقال: أضرّد السهم إذا أصاب وإذا قتل، وأضرّد إذا أخطأ^(٧٣)». وقال: «مُهَرَّة شوهاء قبيحة وجميلة^(٧٤)» «وماء بثر كثير، وماء بثر قليل^(٧٥)» ويقال: صَفِرَ بطنه ويده إذا خلا، وصَفِرَ بطنه إذا سُقي^(٧٦)» ومن يراجع هذه الألفاظ في المقاييس يخرج صَفِرَ اليدين من الضدّين، خالي الوفاض من التضاد.

(٧٠) المقاييس ٣/٣٦٥.

(٧١) ورد الحديث في كنز العمال ٦٦/١٤ ونصّه: «عن أنس قال: قُدِمَ على رسول الله ﷺ بمالٍ من البحرين. فتسامعت به المهاجرون والأنصار فغَدَوْا إلى رسول الله ﷺ. وذكر حديثاً طويلاً فيه: وقال للأنصار: إنكم - ما علمت - تكثرُونَ عند الفرع، وتقلُونَ عند الطمع، رقم الحديث ٣٧٩٥١.

(٧٢) المقاييس ٤/٥٠١.

(٧٣) ثلاثة كتب في الأضداد للأصمعي والسجستاني وابن السكيت تح: أوغست هفتر. ص: ١٤٠.

(٧٤) ثلاثة كتب في الأضداد ١٨٦.

(٧٥) ثلاثة كتب في الأضداد ١٤٠.

(٧٦) المصدر السابق ١٣٤.

وقد يذهبُ بنا الظنُّ الى أنَّ فكرةَ المقاييس الاشتقاقية تُسيطرُ على المُعْجَم،
فتملي على المؤلف ما ينقادُ للقياسِ ، وتجنُّبه ما يَسْتَعصي عليه ، فإذا هو يذكُرُ من
الشوْهاءِ القُبْحَ ، ومن البثرِ القِلَّةَ ، ويُغفلُ الدلالاتِ الأخرى . وفي هذا التعليل
بعضُ الحقِّ لا كلِّهِ . فالرجلُ - كما يُحِيلُ إلينا - لا يوافقُ اللغويين الآخرين على ما
حشروه من ألفاظٍ في كُتُبِ التَّضادِّ ، والدليلُ على ذلك أسلوبُ التمرِيضِ الذي يتَّبِعُه
في رواية الألفاظِ المتضادةِ الدلالاتِ فهو يقول : «فأما الصَّريمُ فيقالُ إنَّه اسمُ الصُّبْحِ
واسمُ الليل^(٧٧) .» بل يجاوزُ التمرِيضَ إلى التعريضِ ، فيسخرُ مَنْ يَحْمِلُ بعضُ
الألفاظِ على التَّضادِّ . فيقول : «قال الخليلُ : جَعِمَ يَجْعَمُ إذا قَرِمَ إلى اللحمِ ، وهو في
ذلك كلِّهِ أَكول . . . فأما أبو بكرُ فإنَّه ذَكَرَ ما أرجو أن يكونَ صحيحاً ، وأراه قد أملاه
كما ذَكَرَهُ حِفْظاً ، فقال : جَعِمَ يَجْعَمُ جَعِماً إذا لم يَشْتَهِ الطَّعامُ . قال وأحسبه من
الأضدادِ ، لأنَّهم ربَّما سَمَوْا الرجلَ النهمَ جَعِماً ، قال ويقالُ : جَعِمَ فهو مجموعٌ ، إذا لم
يشتهِ أيضاً . هذا قولُ أبي بكرٍ واللغاتُ لا تجيءُ بأحسبُ وأظنُّ»^(٧٨) .

ولو بَلَّغنا كتابَ التَّضادِّ الذي ألَّفَه ابنُ فارس - ولم يبلِّغنا منه إلا الاسمُ -
لوجدنا فيه القَوْلَ الفَصْلَ . إلا أنَّ وَقَفَ كتابُ كاملٍ على التَّضادِّ يُوحِي إلينا بأنَّ
الشيخَ كان من القائلين بالتَّضادِّ على أنَّه ظاهرةٌ عربيةٌ أصيلةٌ . وقد عوَّدنا ابنُ فارس
الاجتزاء بالإشارةِ العابرةِ إلى الموضوعاتِ التي فصلَّها في كُتُبِ خاصَّةٍ . وليس من
المُسْتَبْعَدِ أن يكونَ قد حَشَرَ في أضدادِهِ مثلَ ما حَشَرَ الآخرون أو أكثرُ ، وأن يكونَ قد
بَرَّأ ابنَ الأنباريِّ الذي حَشَرَ في كتابه ما يزيدُ على أربعمائةٍ من الكلماتِ . ومهما يكنُ
حظُّ كتابه من السَّعةِ أو الضيقِ فالأمرُ الذي لا رَيْبَ فيه هو إيمانُ ابنِ فارسٍ بظاهرةِ
التَّضادِّ ، ودخْضه من أنكره فهل أخذتِ الدراساتُ الحديثةُ برأيه؟ وما أدلَّتْها على
إثباتِ التَّضادِّ أو إنكاره؟ .

(٧٧) المقاييس (صرم) ٣/ ٣٤٥ .

(٧٨) المقاييس (جمع) ١/ ٤٦١ - ٤٦٢ .

حوليات كلية الآداب

درسَ أستاذنا محمد المبارك الاشتراك والتضادَّ، ورأى أنَّ «تعدُّدَ معاني اللفظِ ظاهرةٌ لغويةٌ نجدها في جميع اللغات الشائعة»^(٧٩). وأقرَّ الدكتور إبراهيم أنيس بالتضادَّ، وميَّزه من الاشتراكِ، فقال: «أما الكلماتُ التي تسمَّى بالأضدادَ فيُقحِّمُها بعضُ اللغويين في هذا المشترك اللفظيَّ رغمَ ما نرى بيَّنها من صلةٍ الضدِّيةِ، وهي صلةٌ وثيقةٌ بين الدلالات»^(٨٠) وأقام على صحتها حُجَّةً لا نرى فيها قدراً كبيراً من المنطق المعقول، وهي أنَّ العقلَ سريعُ التنقلِ بين النقيض، فقال: «فلسنا نذكر الأبيض إلا ذكرنا معه الأسودَ، ولسنا نذكرُ الغبيَّ إلا ذكرنا معه الذكيَّ»^(٨١). وتسمَّى هذه الظاهرةُ في علم النفس بقانونِ التضادِّ في التداعي. وفحواه «أنَّ يَسْتَدْعِي الضدُّ ضدهُ. تسمع كلمة ظلام، فتنتقل بالفكر إلى ضوء»^(٨٢) ففانون التضاد في التداعي لا ينصُّ على طيران الفكر من طرف إلى طرفٍ على جناحٍ واحدٍ، ولا يعني اجتماع الظلمة والنور في كلمة واحدة، ولهذا لا نرى الحجةَ مقنعةً في علم اللغة كما تقنع في علم النفس.

ولعلَّ المثال الذي ذكره الأستاذ حسن عون أنَّ يكونَ أوفى بالغرضِ. فقد استعرض لفظَ التطفيفِ، ورأى أنَّه «صارَ يدلُّ على الزيادة وعلى النقصان معاً، أو على الشيء وضدهُ». وقد استعمل القرآن الكريمُ هذا اللفظَ في سورةِ المطففين بهذا المعنى حينما قال: (ويلٌ للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون، وإذا كالوهم أو وزنوهم يُخسرون)^(٨٣).^(٨٤).

إن إدراكَ التضادِّ في لفظة (المطففين) لم يُترك للتداعي العفوي بل سبقَ إليه

(٧٩) فقه اللغة للأستاذ محمد المبارك ١٩٩.

(٨٠) دلالة الألفاظ ٢١٤.

(٨١) المصدر السابق ٢١٤.

(٨٢) علم النفس بالمثل ومن الحياة للأستاذين عدنان السبيعي وأمر الله السطلي ٢١٤.

(٨٣) سورة المطففين ١ - ٣.

(٨٤) دراسات في اللغة والنحو لحسن عون. ص ١٩ - ٢٠.

الفِكْرُ سَوْقًا. ولم يَعْتَلِقْهُ الْعَقْلُ حينما بَلَغَ نون (المطْفئين)، ولا حينما بَلَغَ نون (يستوفون). إذ لو وَقَفَ القارىء عند النون الثانية. لانصرف معنى التطفيف إلى الزيادة. إنما اعتلق العقل معنى التَّضَادَّ حينما بَلَغَ (يُخْسِرُونَ)، عندئذ تَصَوَّرَ العقلُ التَّضَادَّ بين الكيلِ المترعِ والكيلِ الناقص، وبين الكِفَّةِ الهابطةِ والكِفَّةِ الصاعدة .

ومن الغريب أن يُغْفَلَ الأصمعيُّ والسَّجِسْتَانِي وابن السَّكَيْتِ ذَكَرَ التطفيفَ في كُتُبِهِم الثلاثة - وهي خاصَّة بالأضداد - وأن يتصَيَّدَهَا ابنُ فارسٍ في المقاييس، وهو مُعْجَمٌ غيرُ مُتَخَصِّصٍ بالتَّضَادَّ، جاءَ في هذا الكتاب : «طفٌ : يدلُّ على قَلَّةِ الشيء». يقال : هذا شيءٌ طفيفٌ. ويقال : إناء طَفَّانٌ أي : مَلَأَنَ^(٨٥) وبذلك جمع القِلَّةِ والكَثَرَةِ .

نعودُ إلى بعض الدراساتِ الحديثة التي أَقَرَّتْ بالتَّضَادَّ لنقيسَ فكرة الإقرارِ به عند المُحَدِّثِينَ إلى وَفَرَةِ الإكثارِ منه عند الأقدمين . فالدكتور إبراهيم أنيس وافق على الرأيِ القائلِ بأن نطاقَ التَّضَادَّ ضَيِّقٌ جدًّا، وأنَّ ألفاظَهُ في حاجةٍ إلى بَحْثٍ وتمحيصٍ وإلى غربلةٍ ونخلٍ .

وقال الدكتور منصور فهمي : «فإذا نحن حَذَفْنَا من قائمة الأضدادِ التي ذَكَرَهَا ابن الأنباري وأضرابه مَن بالغوا في إثباتِ التَّضَادَّ . . فربما لا يَبْقَى من ألفاظِ الأضدادِ إلَّا نحوُ العشرينَ لفظاً يصحُّ أن تكونَ قد نَشَأَتْ نَشْأَةً طَبِيعِيَّةً^(٨٦) .» وسواءً أوافقنا الدكتور منصور فهمي أم خالفناه فإنَّ هذا القدرَ الذي أَقْلَهُ عشرونَ كلمةً وأكثره أربعمائة يؤكِّدُ أنَّ التَّضَادَّ ظاهرةٌ من الظواهرِ اللغويةِ في لغتنا العربيَّة . وقد وَصَفَ الدكتور صُبْحِي الصالحُ التَّضَادَّ، فقال : «أصبحَ وسيلةً من وسائلِ التَّنوعِ في الألفاظِ والأساليبِ ووسَّعَ تنوعَ استِعمالِهِ من دَائِرَةِ التعبيرِ في العربيَّة . فكانَ بهذا المعنى خصيصةً من خصائصِ لغتنا في مرانتها وطواعيتها في التَّنَقُّلِ بين السَّلْبِ

(٨٥) المقاييس ٤٠٥/٣ .

(٨٦) مجلة المجمع العلمي الملكي بالقاهرة المجلد ٢ ص ٢٣٧ .

حوليات كلية الآداب

والإيجاب والتعكيس والتنظير، وهو ما ليس له في اللغات الحية نظير^(٨٧). ولعل أدل الدراسات على عراقة التضاد في العربية وفي الساميات الأخرى دراسة أستاذنا الدكتور ربحي كمال في كتيبة (التضاد في ضوء اللغات السامية). فقد عرض آراء العلماء العرب من مثبت ومنكر. ثم ذكر أسباب التضاد، وانتقل بعد ذلك إلى مقارنة التضاد في العربية بما يماثلها في العبرية والسريانية. فذكر ستاً وعشرين كلمة، وحللها تحليلاً مفصلاً ومن هذه الألفاظ نختار لفظين، هما: (بارك وبشر).

جاء في التضاد: «בָּרַךְ (بَرَخ) بَارِكْ كما في (וְהָ בָרַךְ . . .) وبارك الرب إبراهيم في كل شيء (التكوين ١/٢٤) وقد يأتي بمعنى جَدَفَ كما ورد في الفقرة الخامسة من الإصحاح الأول من سفر أيوب «הִטְאֵן בְּרִי הַיָּם . . .» أخطأ بني وباركوا أي جَدَفُوا على الله في قلوبهم»^(٨٨).

وقال ابن فارس: «قال الخليل: يُقال ابْتَرَكَ الرَّجُلُ في آخر يتنقضه ويشتمه . . . وقال الخليل: البركة من الزيادة والنماء. والتبريك أن تدعو بالبركة، وتبارك الله: تمجيد وتجليل»^(٨٩). لقد تَحَيَّرْنَا من كتاب التضاد دلالاتي الكلمة في العبرية، وأهمَلْنَا ما جاء فيه من نظائر سريانية وعربية، وقارنَا ما جاء في العبرية بكلام ابن فارس فإذا المعنيان المتضادان هما البركة والشتم، وإذا التوافق يبلغ حدَّ التطابق.

وجاء في التضاد: «בִּשְׂרָא (بَسْر) بَشَّرَ بالخير كما في «וְהָ בִשְׂרָא» (إس. ٥٥) أنت ذو بأس، وتبشّر بالخير (الملوك الأول ١٧: ١٧)»

(٨٧) دراسات في فقه اللغة للدكتور صبحي الصالح ٣١٣.

(٨٨) التضاد للدكتور ربحي كمال ٣٣.

(٨٩) المقاييس ١/ ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٤٢/١). ويأتي بمعنى أنذر بالشر كتسمية البشائر السيئة التي تلقاها أيوب عليه السلام باسم (ܐܝܬܐ ܕܠܐ ܕܡܝܬܐ) (بشائر أيوب)^(٩٠).

وقال ابن فارس: «بَشَّرْتُ فَلَانًا أَبْشَرُهُ تَبْشِيرًا، وذلك يكون بالخير. وربما حُمِلَ عليه غيره مِنَ الشَّرِّ»^(٩١).

ولما كان للتضاد مثل هذه العِلاقة في اللُّغات السامية فإنَّ إنكاره ضَرْبٌ من الإجحاف. وإنَّ مبالغة مُنْكره في التفریط به كمبالغة المتطرفين من مثبتيه في الإفراط فيه. فلنقل إذن: إنه ظاهرة اتسمت بها العربية وأخواتها الساميات. فما العوامل التي ساعدت على نشوء التضاد؟

٢ - عوامل نشوء التضاد في العربية :

لا يجدُ القارئُ في آثار ابنِ فارس التي بلغتنا بحثاً دقيقاً يتضمَّن الإجابة عن السؤال الذي طرَّحناه. وليس بعيداً أن تكون الإجابة عنه في كتابه (التضاد) الذي لم يبلغنا منه غيرُ العنوان، غير أنَّ النَّظَرَ في الصَّاحِبِ والمقاييس والمُجْمَلِ يُمكنُ القارئَ المتمهِّل من تصيُّد عباراتٍ تشيرُ إلى نشأة التضادِّ، وتذكرُ العوامل التي صنعتها، وأهمُّ هذه العوامل : عُمومُ الدلالة في اللفظة، واختلافُ اللهجات بين القبائل، وتأثيرُ الاشتقاق في تغيير المعنى بسببِ تغيُّر الصَّيغ، ونقلُ الدلالة من المعنى الأصليِّ إلى ضِدِّه على سبيل التهكُّم، وتحويرُ الدلالة تَفاوُلًا بخيرٍ مرجوٍّ، أو دفعاً لشرٍّ مخوفٍ.

أ - عُمومُ الدلالة في اللفظ : في العربية الفاظٌ تتضمَّن دلالاتها عموماً يجعلُها قادرةً على التلوِّي ذات اليمين وذات الشمال. فتدلُّ مرَّةً على السَّلْب، ومرَّةً على الإيجاب، لأنَّ معناها الأوَّل وضَعُها في مفرِّقٍ تشعَّب عنده الدلالة إلى زيادة ونقص، وإلى

(٩٠) التضاد ٣٣ .

(٩١) المقاييس ٢٥١/١ .

حوليات كلية الآداب

سؤال وجواب، وإلى لَيْلٍ ونهار، وإلى حبيبٍ وبغيض. ومن هذه الألفاظ :
الصَارِخُ، والدَّفَرُ، والصَّرِيمُ .

فَالصَّارِخُ فِي الْأَصْلِ الصَّيَاحُ الشَّدِيدُ، إِنْ أَرْسَلَهُ الْمُضْعُوفُ الْمُسْتَجِدُّ دَلٌّ عَلَى
اسْتِغَاثَةٍ. وَإِنْ أَرْسَلَهُ الْقَوِيُّ الْمُنْجِدُّ دَلٌّ عَلَى إِغَاثَةٍ. وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ خِلَافٍ هُوَ التَّضَادُّ.
قَالَ ابْنُ فَارِسٍ : «الصَّارِخُ الْمُسْتِغِيثُ، وَالصَّارِخُ الْمُغِيثُ» (٩٢).

وَالدَّفَرُ فِي الْأَصْلِ كَانَ يَدُلُّ عَلَى قُوَّةِ الرَّائِحَةِ أَيًّا كَانَتْ، ثُمَّ افْتَرَقَتْ دَلَالَتُهُ
بِحَسَبِ الرَّائِحَةِ إِلَى مَا طَابَ مَرَّةً، وَإِلَى مَا خَبُثَ مَرَّةً. قَالَ ابْنُ فَارِسٍ : «الدَّفَرُ :
جِدَّةُ الرَّائِحَةِ الطَّيِّبَةِ . . . فَأَمَّا الدَّفَرُ فَهُوَ الْمَوْضِعُ الَّذِي يَعْزُقُ مِنْ قَفَا الْبَعِيرِ، وَلَا بُدَّ
أَنْ تَكُونَ لِذَلِكَ الْمَكَانِ رَائِحَةٌ» (٩٣).

وَالصَّرِيمُ الْقَطْعُ، وَالصَّرِيمُ مَا انْقَطَعَ. وَلَمَّا كَانَ الْمُنْقَطِعُ يَفَارِقُ بَعْضُهُ بَعْضًا فَإِنْ
كُلًّا مِنْ جُزْأَيْهِ يَنْحَوْنَا حِيَةً، فَإِذَا هُمَا ضِدَّانِ. وَلِذَلِكَ دَلَّ الصَّرِيمُ عَلَى اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ،
فَمَا كَانَ شَرْقِيَّ الصَّرِيمِ نَهَارٌ، وَمَا كَانَ غَرْبِيَّ لَيْلٌ. وَهَذَا دَأْبُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَا تَعَاقَبَا
خِلْفَةً. قَالَ ابْنُ فَارِسٍ : «فَأَمَّا الصَّرِيمُ فَيُقَالُ : إِنَّهُ اسْمُ الصُّبْحِ وَاسْمُ اللَّيْلِ. وَكَيْفَ
كَانَ فَهُوَ مِنَ الْقِيَاسِ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَصْرِمُ صَاحِبَهُ، وَيَنْصَرِمُ عَنْهُ» (٩٤). وَقَدْ
عَبَّرَ الدُّكْتُورُ رِبْحِي كِمَالٌ عَنْ هَذِهِ الْعِلَّةِ بِقَوْلِهِ : «يَنْشَأُ التَّضَادُّ مِنْ دَلَالَةِ اللَّفْظَةِ فِي
أَصْلٍ وَضَعَهَا عَلَى مَعْنَى عَامٍّ يَشْتَرِكُ فِيهِ الضِدَّانِ، فَتَصْلُحُ اللَّفْظَةُ لِكُلِّ مِنْهُمَا» (٩٥).

ب - اِخْتِلَافُ اللَّهْجَاتِ : وَمِنْ الْعَوَامِلِ الَّتِي تُعِينُ عَلَى ظُهُورِ التَّضَادِّ فِي اللُّغَةِ
الْعَرَبِيَةِ اِخْتِلَافُ اللَّهْجَاتِ. وَأَوْضَحُ مِثَالٍ عَلَى ذَلِكَ مَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ مِنْ خَبَرِ الْأَعْرَابِيِّ
الَّذِي وَقَدْ عَلَى مَلِكٍ جَمِيرٍ حِينَمَا أَمَرَهُ بِأَنْ يَثْبُقَ فَقَفَزَ، وَلَمْ يَقْعُدْ. غَيْرَ أَنَّ هَذَا الْخَبَرَ قَدْ

(٩٢) المقياس ٣/ ٣٤٨.

(٩٣) المقياس ٢/ ٣٥٦.

(٩٤) المقياس ٣/ ٣٤٥.

(٩٥) التضاد ١٠.

يُحْمَلُ عَلَى أَنَّهُ تَبَايُنٌ بَيْنَ لَهَجَتَيْنِ، اشْتَدَّ الْخِلَافُ بَيْنَهُمَا حَتَّى أَوْشَكْنَا أَنْ تُصْبِحَا لُغَتَيْنِ. وَلِذَلِكَ نَسَوْقُ فِيهَا بِلِيٍّ أَمْثَلَةً مِنَ التَّضَادِّ النَّاجِمِ عَنِ الْخِلَافِ بَيْنَ لَهَجَاتِ عَرَبِ الشَّمَالِ. أَوِ النَّاجِمِ عَنِ الْخِلَافِ بَيْنَ لَهَجَاتِ عَرَبِ الشَّمَالِ وَلَهَجَاتِ بَعْضِ الْقَبَائِلِ الْجَنُوبِيَّةِ الَّتِي نَزَحَتْ مِنَ الْيَمَنِ إِلَى نَجْدٍ وَالْحِجَازِ فَاخْتَلَطَتْ بِعَرَبِ الشَّمَالِ، وَعَايَشَتْهُمْ، وَجَرَّتْ الْمُعَايِشَةُ إِلَى تَقَارُضِ الْأَلْفَاظِ، فَدَخَلَتْ مِنْ أَلْفَاظِ الْجَنُوبِيِّينَ طَائِفَةٌ اسْتَعْدَمَهَا الشَّمَالِيُّونَ بِمَدْلُولَاتٍ تَنَاقُضُ مَدْلُولَاتِهَا عِنْدَ عَرَبِ الْجَنُوبِ.

فَمِنَ التَّضَادِّ النَّاجِمِ مِنَ الْاِخْتِلَافِ فِي لَهَجَاتِ عَرَبِ الشَّمَالِ التَّضَادُّ فِي لَفْظِ (السُّدْفَةِ). فَمَعْنَى اللَّفْظِ فِي لَهْجَةِ هَوَازِنِ الضِّيَاءِ، وَمَعْنَاهُ فِي لَهَجَاتِ الْقَبَائِلِ الْعَرَبِيَّةِ الْأُخْرَى الظَّلَامُ. قَالَ ابْنُ فَارَسٍ: «السُدْفَةُ الظَّلَامُ.. وَحَكَى نَاسٌ: أَسْدَفَ الْفَجْرُ أَضَاءً فِي لُغَةِ هَوَازِنِ دُونَ الْعَرَبِ. وَهَذَا لَيْسَ بِشَيْءٍ، وَهُوَ مُخَالَفُ الْقِيَاسِ^(٩٦)» وَنَسَبَ الدُّكْتُورُ رِبْعِي كِمَالٌ هَذَا الْخِلَافَ إِلَى تَمِيمٍ وَقَيْسٍ، وَقَالَ: «السُّدْفَةُ كَانَتْ تُسْتَعْمَلُ عِنْدَ تَمِيمٍ بِمَعْنَى الظُّلْمَةِ، وَعِنْدَ قَيْسٍ بِمَعْنَى الضُّوءِ^(٩٧)».

وَمِنْ الْأَلْفَاظِ الَّتِي أَكْسَبَتْهَا اللَّهَجَاتُ التَّضَادُّ لَفْظَةً (شُعْب)، فَقَدْ انْطَوَتْ هَذِهِ الْكَلِمَةُ عَلَى مَعْنَيِي الْاِئْتِلَافِ وَالْاِخْتِلَافِ. قَالَ أَحْمَدُ بْنُ فَارَسٍ: «الشَّيْنُ وَالْعَيْنُ وَالْبَاءُ أَصْلَانِ مُخْتَلِفَانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى الْاِفْتِرَاقِ، وَالْآخَرُ عَلَى الْاجْتِمَاعِ. ثُمَّ اخْتَلَفَ أَهْلُ اللُّغَةِ فِي ذَلِكَ. فَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ مِنْ بَابِ الْأَضْدَادِ وَقَدْ نَصَّ الْخَلِيلُ عَلَى ذَلِكَ. وَقَالَ آخَرُونَ: لَيْسَ ذَلِكَ مِنَ الْأَضْدَادِ، إِنَّمَا هِيَ لُغَاتٌ، قَالَ الْخَلِيلُ: مِنْ عَجَائِبِ الْكَلَامِ وَوُسْعِ الْعَرَبِيَّةِ أَنَّ الشَّعْبَ يَكُونُ تَفَرُّقًا وَيَكُونُ اجْتِمَاعًا. وَقَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ: الشَّعْبُ الْاِفْتِرَاقُ، وَالشَّعْبُ الْاجْتِمَاعُ. وَلَيْسَ ذَلِكَ مِنَ الْأَضْدَادِ، وَإِنَّمَا لُغَةٌ لِقَوْمٍ^(٩٨)» وَكَلِمَةُ ابْنِ دُرَيْدٍ لَا تَنْفِي التَّضَادَّ بَلْ تَفْسِّرُهُ، لِأَنَّ قَوْلَهُ «هِيَ لُغَةٌ لِقَوْمٍ» لَا يَغْيِرُ

(٩٦) المقياس ١٤٩/٣.

(٩٧) التضاد ١٣.

(٩٨) المقياس (شعب) ١٩٠/٣ - ١٩١.

حوليات كلية الآداب

شيئا من الحقيقة. فالكلمة عند الفريقين ذات رَصْفٍ واحد ونُطق واحد ومعنيين متضادين. والناطق بالعربية لا يفكرُ في أصول الألفاظ كيف كانت، بل يفكرُ في دلالاتها إلى أي شيء آلت.

ولم يبالغ ابن فارس في هذا المِيزَانِ، بل كان يَحْتَكِمُ في ذلك إلى الاشتقاق. فكلُّ ما لم يُفْتِ الاشتقاقُ بأنه من الأضدادِ نَفَى عنه ابن فارس معنى التضاد، كلفظة (العين) التي يُقال إنها عند سائر العرب جِلْدُ القِرْبَةِ الذي بَلَى، وعند بني طَيٍّ الجديدُ القشيبُ. ذكر ابن فارس الكلمة في مقاييسه، وحاول أن يفسرها تفسيراً يُضَعِّفُ ما فيها من تضاد، فقال: «وقالوا في قول الطرمّاح:

فَأَخْضَلَ مِنْهَا كُلُّ بَالٍ وَعَيْنٍ وَجِفَّ الرَوَايَا بِأَلْمَلَا الْمُتَبَاطِنِ»^(٩٩)

إِنَّ الْعَيْنَ الْجَدِيدُ بَلْغَةُ طَيٍّ. وهذا عندنا ممّا لا معنى له. إنّما العينُ الذي به عيون. وهي التي ذكرناها من عيون السقاء. وإنّما غَلِطَ القَوْمُ، لأنهم رأوا بالياً وعيناً، فذهبوا إلى أن الشاعر أراد كلَّ جديدٍ وبال. وهذا خطأ لأنّ البالي الذي بَلَى، والعَيْنُ الذي يكون به عيون. وقد تكون القِرْبَةُ الجديدة ذات عيون لعينٍ في الجلد.»^(١٠٠)

ولمّا كان حكمُ الاشتقاقِ عند ابن فارس نافذاً لا يُدْحَضُ فإنه رَبَطَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ، فكان العينُ ذا العيون. لكنّ هذا الحكمَ مرفوضٌ مدحوضٌ في رأي أبي الطيب اللغوي وابن الانباري اللذين يثبتان ما في اللفظة من تضاد، ويحملانه على معنى دفع الحسدِ ودرءِ العين. ويقاربهما الدكتور رمضان عبد التّوّاب الذي حافظ في

(٩٩) بيت الطرمّاح هو البيت التاسع من القصيدة الرابعة والثلاثين ص ٤٧٧ من ديوانه / تح: د. عزة حسن وروايته: «فأخلق منها كلُّ بالٍ وعين وجِفَّ الروايا بألملا المتباطن» وروي في أضداد الأصمعي ٤٤ «قد أخضَلَ» وفي أضداد ابن السكيت «وحيف» بالخاء ١٩٧ وورد في لسان العرب (عين) «قد أخضَلَ». وجاء في هامش المقاييس ٤٠١/٤: «وفسر المتباطن في شرح الديوان بأنه المتطامن».

(١٠٠) المقاييس (عين) ٢٠١/٤.

تفسيره الكلمة على معنى التضاد فجعل ترهّل جوانب من القربة وانتفاخها كالعيون دليلاً على بلاها وإخلاقيها، فقال : «ومثل كلمة عين التي يقال للخلق كالقربة التي تبيّات مواضع منها للتثقب. ووجه الشبه هنا ظاهر بين القربة التي أخلقت والعيون.»^(١٠١)

ج - الاشتقاق وتغير الصيغ : قد ينشأ التضاد من تغير الصيغ ومن انتقال الأصول الثلاثة من وزن إلى وزن. وقد تحافظ اللفظة على صيغة واحدة، لكنها تستخدم بمعنى اسم الفاعل مرة، وبمعنى اسم المفعول مرة .

فمن هذا الضرب انتقال الفعل من أفعال إلى فعل، فإنّ هذا الانتقال قد يخلف عليه التضاد. قال ابن فارس : «الفاء والراء والطاء أصل صحيح يدلّ على إزالة شيء عن مكانه وتنحيته عنه. يقال : فرطت عنه ما كرهه أي نحّيته، فهذا هو الأصل»^(١٠٢). لكن التنحية قد تكون بالزيادة فتسمى إفراطاً من أفرط، وقد تكون بالنقص أو التقصير فتسمى تفريطاً من فرط. قال ابن فارس : «يقال : أفرط إذا تجاوز الحدّ في الأمر. يقولون : إياك والفرط أي : لا تجاوز القدر. وهذا هو القياس، لأنّه إذا جاوز القدر فقد أزال الشيء عن جهته. وكذلك التفريط، وهو التقصير لأنّه إذا قصر فيه فعَد به عن رتبته التي هي له»^(١٠٣). وشبيه بما نحن فيه قول ابن فارس في مادة عذر : «قال أهل العربية المُعْذِرُونَ بالتخفيف هم الذين لهم العذر، والمُعْذِرُونَ : الذين لا عُذْرَ لهم ولكنهم يتكلّفون عذراً»^(١٠٤).

ومن هذا الضرب الانتقال من فعل إلى تفعل. فالمجرد فعل يعني القيام بالفعل، والمزيد تفعل يعني الإحجام عنه. قال ابن فارس : «يقال حنث فلان في

(١٠١) فصول في فقه العربية للدكتور رمضان عبدالنواب ٣٥٠ .

(١٠٢) المقاييس ٤/٤٩٠ .

(١٠٣) المقاييس ٤/٤٩٠ .

(١٠٤) المقاييس ٤/٢٥٤ .

حوليات كلية الآداب

كذا أي أئثم . . . وأما قولهم : فلان يتحنث من كذا فمعناه يتأثم . والفرق بين أئثم وتأثم أن التأثم التنحي عن الإثم . كما يقال : حرج وتحرج فحرج وقع في الحرج ، وتحرج تنحى عن الحرج . وهذا في كلمات معلومة ، قياسها واحد^(١٠٥) .

ومن هذا الضرب الذي يتغير فيه معناه من السلب إلى الإيجاب بتغير الصيغة صيغة (فاعل) إذا نقلت إلى متفعل . فالهاجدُ النَّائمُ والمتهجّدُ المنصرفُ عن النوم إلى العبادة ، والأثمُّ مقارنُ الإثم ، والمتأثمُّ الكارهُ له . قال ابن فارس : «الهاجدُ النَّائم . وإن صلى ليلاً فهو متهجّد ، كأنه بصلايته ترك الهجود عنه . وهذا قياسٌ مستعملٌ كما يقال : رجلٌ أئثم ، فإذا كره الإثم ، وانتفى منه قيل : متأثم»^(١٠٦) .

والتضادُّ في هذا الضرب من الألفاظ قد يكون أضعف من غيره ، لأن التضاد لم يقع في مدلولي كلمة واحدة ، حافظت على صيغتها ، بل وقع في مدلولي كلمتين بنيتا من أصل اشتقاقي واحد . فنجم الخلاف في المعنى من الخلاف في الصياغة ، ولهذا لم يكن بد من الحفاظ على الصيغة للإقرار بوقوع التضاد . وفيما يلي صور من هذا الضرب :

استخدمت العرب طائفة من الأسماء في معنى اسم المفعول ، وهي على زنة اسم الفاعل . قال ابن فارس في الصحابي : «تقول سرّ كاتم أي مكتوم . وفي كتاب الله جل ثناؤه : (لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رجم^(١٠٧)) أي : لا معصوم . (ومن ماء دافق^(١٠٨)) . (وعيشة راضية^(١٠٩)) أي : مرضي بها (وجعلنا حرماً آمناً^(١١٠)) أي : مأموناً فيه^(١١١) » .

كتابنا ومركز اطلاع رسانی
بنیاد وایرة المعارف اسلامی

(١٠٥) المقاييس ١٠٨/٢ - ١٠٩ .

(١٠٦) المقاييس ٣٤/٦ .

(١٠٧) سورة هود ٤٣ .

(١٠٨) «فليُنظر الإنسان مِمَّ خُلِق . خُلِقَ من ماءٍ دافق» سورة الطارق ٦ .

(١٠٩) «فهو في عيشة راضية . في جنة عالية» سورة الحاقة ٢٠ - ٢٢ .

(١١٠) «أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم» العنكبوت ٦٧ .

(١١١) الصحابي ٣٦٦ .

واستخدمت العربُ صيغةَ (فَعِيل) بمعنى (فاعل) و(مفعول). قال ابن فارس : «قال ابنُ الأعرابيَّ : عذابُ أليمٍ أي مؤلمٌ. ورجل أليمٌ ومؤلمٌ أي : مُوجَعٌ»^(١١٢). وقال أيضاً : «والسليبُ المسلوبُ. يقال : رجل سليبُ اليدين بالطعن، وثورٌ سليبُ القرنِ بالطَّعن، لأنه كأنه يسْلُبُ الطَّعْنَ استلاباً.»^(١١٣) وقال كذلك : «قال ابنُ دُرَيْدٍ : الصَّيْدُ قَنِيصٌ، والصائدُ قَنِيصٌ»^(١١٤) فقد استعملتِ العربُ السليبَ بمعنى السالبِ وبمعنى المسلوبِ. والقنيصُ بمعنى القانص والمقنوصُ، كما استعملتِ لفظةَ التبيعِ بمعنى التابع وبمعنى المتبوعِ. قال ابنُ فارس «والتَّبِيعُ وَلَدُ البقرةِ إذا تَبَعَ أمُّه (اسم فاعل)، والتَّبِيعُ الذي لك عليه مالٌ، فأنت تتبعه (اسم مفعول)»^(١١٥).

ولم يكن ابنُ فارس يكتفي بعرضِ الدلالاتِ المتضادةِ، بل كان يؤيدها بالشواهد، ويفسِّرُ معانيها في هذه الشواهد. قال في مادة (أمن) :

«وقال حسان :

وأمينٌ حفظته سرٌّ نفسي فوعاهُ حفظَ الأمينِ الأمينِ»^(١١٦)

الأولُ مفعول، والثاني فاعل، كأنه قالَ حَفِظَ الْمُؤْتَمِنُ الْمُؤْتَمِنَ»^(١١٧).

د - التهكم : ومن العواملِ التي ساعدتْ على نقلِ بعضِ الألفاظِ من معانيها إلى معانٍ مضادةِ التهكُّمِ، فقد يَسْخَرُ قومٌ من قومٍ، ويستخدمون في سُخْرِهِمُ ألفاظاً ظاهرُها المدحُ، وحقيقتها الذمُّ، فيطلقون لفظاً ظاهرُهُ التعظيمُ، وباطنه التحقيرُ، أو

(١١٢) المقاييس ١/ ١٢٧ .

(١١٣) المقاييس ٣/ ٩٣ .

(١١٤) المجمل ٧٣٥ .

(١١٥) المقاييس ١/ ٣٦٣ .

(١١٦) ورد البيت في ديوان حسان بن ثابت ص ٤٧٣ .

وأمينٌ حدثته سرٌّ نفسي فرعاه حفظَ الأمينِ الأمينِ

(١١٧) المقاييس ١/ ١٣٤ .

حوليات كلية الآداب

كلمة معناها التبشير والغرض الذي ترمي إليه الإنذار والوعيد .

ومن هذا الضرب التعزير والتبشير. قال ابن فارس : « العين والزاء والراء ، كلمتان إحداهما التعظيمُ والنَّصْرُ . والكلمةُ الأخرى جنسٌ من الضرب . فالأولى النصر والتوقيرُ كقوله تعالى : ﴿وتعزّروه وتوقّروه﴾^(١١٨) . والأصل الآخر التعزير ، وهو الضربُ دونَ الحدِّ . قال^(١١٩) :

وليس بتعزيرِ الأميرِ خَزَايَةَ عليٍّ إذا ما كُنْتُ غيرَ مُريبٍ^(١٢٠)
ومن الواضح أن الضَّرْبَ ضدُّ النصر ، وأنَّ في العقوبة تحقيراً ، والتحقيرُ
نقيضُ التوقير . وقال ابنُ فارس أيضاً : « يقال : بَشَرْتُ فلاناً أبشَّره تبشيراً . وذلك
يكون بالخير . وربما حُمِلَ عليه غيره من الشرِّ . وأظنُّ ذلك جنساً من التبكيتِ^(١٢١) .
فالبشرى في الأصل سِيارَةٌ ، ولغرض بلاغيٍّ تغدو السَّارَةُ ضارَّةً ، وينقلبُ الوعدُ إلى
وعيد . وفي القرآن الكريم أمثلة كثيرة ، منها قوله تعالى : ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ
عَذَاباً أَلِيماً﴾^(١٢٢) ومنها ﴿بَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(١٢٣) .

وفي الصاحبيِّ صرَّحَ ابنُ فارس بهذا العامل ، وسَمَّاهُ باسمه ، وعَقَدَ له باباً
خاصاً عنوانه «باب ما يجري من كلامهم مجرى التهكُّم والهزاء»^(١٢٤) . وساق له أمثلة

(١١٨) ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً ، لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَزَّوْهُ وَتَقْرَؤَهُ﴾ سورة الفتح
٩ - ١٠ .

(١١٩) ورد البيت في اللسان (عزر) وجاء فيه : «أصل التعزير التأديب . . يقال : عَزَرْتُهُ وعَزَّرْتُهُ فهو
من الأضداد . وعززه فخمه وعظمه . فهو نَحْوُ الضدِّ . وورد الشاهد في تاج العروس (عزر) .
وجاء في التاج : «وقال الشيخ ابن حجر المكي في التحفة على المنهاج : التعزير لغة من أساء
الأضداد لأنه يطلق على التفخيم والتعظيم ، وعلى أشدَّ الضرب ، وعلى ضربٍ دون الحدِّ» .

(١٢٠) المقاييس ٣١١/٤ .

(١٢١) المقاييس ٢٥١/١ .

(١٢٢) النساء ١٣٨ ،

(١٢٣) التوبة ٣ .

(١٢٤) الصاحبي ٤٢٩ .

كثيرة منها : «يقولون للرجل يُسْتَجْهَلُ : يا عاقلُ، ويقول شاعرهم^(١٢٥) :

فَقُلْتُ لَسَيِّدِنَا يَا حَلِي سُمُ إِنَّكَ لَمْ تَأْسُ أَشْوَاً رَفِيقاً^(١٢٦)»

ومعنى العاقل هنا الجاهل، ومعنى الحليم السفيه الأرعن .

هـ - التفاؤل : في حياة العربِ مُهْلِكَاتٌ تَعْرِضُ للقوم فيعْبِرون عنها بالفاظٍ تبشِّرُ بتخطُّيها . والعَرَبُ كغيرهم من الشعوب كانوا يتطَيَّرون بنُطْقِ بعضِ الألفاظ فيحْمِلُونَ معانيها السيئة أو المخيفة ألفاظاً أخرى، تدلُّ على الخير والأمن فالصحراء الشاسعة مخوفة مرهوبة، ولذلك سَمَّاهَا العربُ مَفَازَةً من الفوز الذي يبشِّرُ بالنجاة منها، وبالتغلب عليها . وبذلك أصبحت اللفظة ذات معنيين : الهلكة والنجاة، قال ابنُ فارسٍ : «الفاء والواو والزاء كلمتان متضادتان . فالأولى النجاة والأخرى الهلكة . . . ثم اختلفَ في المفازة، فقال قوم : سُمِّيَتْ بذلك تفاؤلاً لراكبها بالسلامة والنجاة . والمفازة المنجاة . قال الله عز وعلا : ﴿بمفازة من العذاب﴾^(١٢٧) وقال آخرون : هي من الكلمة الثانية : فوز إذا هلك^(١٢٨)» .

ومن تفاؤلهم تسميةُ اللديغ سلباً تيمناً بسلامته . قال ابنُ فارسٍ : فأما السليم - وهو اللديغ - ففي تسميته قولان : أحدهما أنه أُسْلِمَ لما به . والقول الآخر أنهم نفاءلوا بالسلامة . وقد يسمُّون الشيءَ بأسماء في التفاؤل والتطير^(١٢٩)» .

ومن تفاؤلهم - وأثرُ الصحراءِ في ذلك واضحٌ - تسميةُ الظامىء ناهلاً . قال

(١٢٥) صاحب البيت سُتَيْمٌ بنُ خُوَيْلِدٍ رواه الجاحظ في البيان والتبيين مع بيتين آخرين ١٠٧/١ وفي الحيوان ٨٢/٣ وأضاف إلى الاسم «أحد بني غراب بن فزارة» ثم روى البيت في الحيوان ٥١٧/٥ مع ثلاثة أبياتٍ أخرى . وروى في اللسان (خفق) يا حكيماً . . مع ثلاثة أبياتٍ أخرى واسم الشاعر فيه شيبم بن خويلد .

(١٢٦) الصاحبي ٤٢٩ .

(١٢٧) ﴿فلا تحسبهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم﴾ سورة آل عمران ٥٥ .

(١٢٨) المقاييس ٤٥٩/٤ .

(١٢٩) المقاييس ٩١/٣ مادة (سلم) .

حوليات كلية الآداب

ابن فارس : «والناهل الریان، وربما قالوا للعطشان : ناهل . وهذا لعله أن يكون على معنى الفأل» (١٣٠) .

ولم يُقنع هذا العامل النفسي بعض اللغويين، فقد ذهب ابن القطاع إلى إنكاره فقال في أثناء حديثه عن صيغة فعيل : «ويجيء بمعنى مفعول وللأنثى بالهاء، نحو : سليم للديغ من سلمته الحية إذا لدغته . ولا ينظر إلى قول من قال : إنه على طريقة التفاؤل . فقد غلط في ذلك جماعة من العلماء، كما غلطوا في قولهم : إن المفازة سُميت من الفوز على التفاؤل، وإنما سُميت من فاز الإنسان وفوز إذا هلك، فهي على هذا مفعلة من الهلاك لا غير» (١٣١) .

وأقرت طائفة من الدراسات الحديثة بالتفاؤل والتطير، وردت هذه الظاهرة إلى عقائد قديمة، كانت تحوط الكلمة بالسحر، وتخلع عليها قوة خفية . «فإذا اصطدمت كلمة ما بحظر الاستعمال تحت تأثير عامل اللامساس حلت محلها كلمة أخرى خالية من فكرة الضرر والأذى . وهذه العادة ليست مقصورة بحال من الأحوال على المجتمعات البدائية . فهي معروفة في البيئات بتأثير فكرة اللامساس، نتيجة طبيعية للخرافات اللغوية . وأثر من آثار الاعتقاد في سحر الكلمة» (١٣٢) .

ولا يخفى أن بعض هذه العوامل مردود إلى أغراض بلاغية، كالتهكم والتفاؤل وأن الاستعمال الفني لا الأصل الوضعي هو الذي خلع على طائفة كبيرة من الألفاظ ظلال التضاد، مما جعل نفراً من الباحثين ينكرون ما فيها من تضاد، أو يفرقون بين التضاد الوضعي، والتضاد الفني البلاغي . قال الدكتور صبحي الصالح : «والأسرار البلاغية لا علاقة لها في الواقع بوضع اللغة، فهي أمور نسبية تتفاوت طرق التعبير عنها بتفاوت الأشخاص . فلم يكن ضرورياً أن يكون ما

(١٣٠) المقاييس ٣٦٤/٥ - ٣٦٥ مادة (نهل) .

(١٣١) فصول في فقه العربية للدكتور رمضان عبد التواب ٣٤٧ نقلاً عن (أبنية الأسماء والأفعال والمصادر) ص ٢٨٣ لابن القطاع .

(١٣٢) فصول في فقه العربية ٣٤٥ - ٣٤٦ نقلاً عن (دور الكلمة في اللغة) لأولمان ص ١٧٧ .

استعمل على سبيل التقابل لغرضٍ ما دالاً على التضاد الحقيقي الوضعي. ولكن الناس إذا تناسوا علاقة التقابل هذه - تستدعيها الصور والألفاظ والأفكار المتداعية - نقلوا هذه الألفاظ متوهمين فيها التضاد الحقيقي^(١٣٣).

ز - الترادف :

١ - تعريفه :

عقد ابن فارسٍ للترادف فضلاً صغيراً من كتاب الصاحبى، سماه (باب الأسماء كيف تقع على المسميات). لكنه لم يضع للترادف حداً جامعاً مانعاً كما يقول أهل المنطق. ولهذا لم نجد بداً من اقتباس هذا التعريف الدقيق من كتاب آخر، نناقش على ضوءه رأي ابن فارس في الترادف.

جاء في الزهر : «قال الإمام فخر الدين : هو (أي المترادف) الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد^(١٣٤)». ثم شرح الإمام الرازى هذا الحد، فقال : «واحترزنا بالإفراد عن الاسم والحد، فليسا مترادفين، وبوحدة الاعتبار عن المتباينين كالسيف والصارم. فإنهما دلاً على شيء واحد لكن باعتبارين : أحدهما على الذات، والآخر على الصفة. والفرق بينه وبين التوكيد أن أحد المترادفين يفيد ما أفاده الآخر كالإنسان والبشر. وفي التوكيد يفيد الثاني تقوية الأول. والفرق بينه وبين التابع أن التابع وحده لا يفيد شيئاً كقولنا عطشان نطشان^(١٣٥)».

فالمترادفان عند الرازى اللفظان المفردان المتساويان في الدلالة على معنى واحد، فإذا عرفت الحرف، فقلت : الحرف ما دل على معنى في غيره، فالتعريف لا يرادف الحرف. وإذا قلت : ضربت العدو بالسيف البتار، فالبتر صفة من صفات السيف لا رديف له. وإذا قلت حضر القوم كلهم فلفظة (كل) تقوية للقوم لا

(١٣٣) دراسات في فقه اللغة ٣١٠ - ٣١١.

(١٣٤) الزهر ٤٠٢/١.

(١٣٥) الزهر ٤٠٣/١.

حوليات كلية الآداب

مرادف. وإذا قُلْتُ : فلانٌ عَفْرِيْتُ نَفْرِيْتُ . فنَفْرِيْتُ إِتِّبَاعٌ قَوِّبْتُ به المعنى ، وليس مرادفاً لعَفْرِيْتُ ، لأنه لا يستعمل وحده . فلا يقال : فلان نفريت .

لقد حصر الإمام الرازيُّ المترادفَ بقيودٍ دقيقة ، نَفَتْ عنه التعريفات والصفات وألفاظ التوكيد والإتباع . فهل سبق ابنُ فارسٍ الإمامَ الرازيُّ إلى هذا التصوُّر؟ وإذا كان قد تصوَّره عل هذا النحو فهل أقرَّ به ؟

٢ - المترادف بين إنكاره والإقرار به :

بدأ ابنُ فارسٍ البابَ الذي ذكرناه قَبْلُ بالحديث عن المختلف والمُشْتَرَكِ على سبيل التمهيد للمترادف ، فقال : «يسمى الشيئان المختلفان بالاسمين المختلفين وذلك أكثر الكلام كرجلٍ وفرس . وتسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد ، نحو : عين الماء ، وعين المال ، وعين السحاب»^(١٣٦) . ثم انتقل إلى المترادف ، فقال : ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة ، نحو : السيف والمهند والحسام»^(١٣٧) . وقد يتراءى لنا أن ابنَ فارسٍ قد أقرَّ باشتغال اللغة العربية على المترادف ، والصحيح أنه إلى إنكاره أقرب ، وعلى معارضةٍ من أثبتته أحرص . قال ابنُ فارس : «والذي نقوله في هذا أن الاسمَ واحدٌ وهو السيف ، وما بعده من الألقاب صفاتٌ . ومذهبنا أن كلَّ صفة منها فمعناها غيرُ معنى الأخرى»^(١٣٨) . ونسب هذا الرأي إلى ثعلبٍ شيخِ النحو في الكوفة ، فقال : «وهو مذهبُ شيخنا أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلبٍ»^(١٣٩) .

غير أن العودة إلى (مجالس ثعلب) تَقِفُنَا على أن ثعلباً كان يذكر مجموعات من المترادفات منها : «الباحورُ والساهورُ والسِنَمَارُ : القمرُ»^(١٤٠) ومنها «غلامٌ نُشْنَشُ ،

(١٣٦) الصاحبي ١١٤ .

(١٣٧) الصاحبي ١١٤ .

(١٣٨) الصاحبي ١١٤ .

(١٣٩) الصاحبي ١١٥ .

(١٤٠) مجالس ثعلب تح : عبدالسلام محمد هرون ٣٠٩ .

وَشُغِشِعُ، وَبُلْبُلٌ، وَبُزْبُزٌ إِذَا كَانَ خَفِيفاً فِي السَّفَرِ^(١٤١) ومنها : «سويداء قلبه، وحبّة قلبه، وسواد قلبه، وسودة قلبه، وجُلْجُلان قلبه، وأسود قلبه، وسوداء قلبه بمعنى^(١٤٢). إِنَّ هَذِهِ الْمَجْمُوعَاتِ دَلِيلٌ عَلَى إِقْرَارِ الرَّجُلِ بِالْتَرَادُفِ .

وسواء أقرَّ ثعلبٌ بالترادفِ أَمْ أنكره فابنُ فارس أنكرَ الترادفَ إنكاراً حاسماً، وَحَمَلَ التَرَادُفَ عَلَى الْوَصْفِ، وَجَعَلَ مَا كَانَ مِنْ نَحْوِ : حُسَامٌ، وَفَيْصَلٌ، وَبَتَّارٌ صِفَاتٍ تَدُلُّ عَلَى خَصَائِصِ السَّيْفِ لَاعِلَى السَّيْفِ نَفْسِهِ . وَمَا يَنْطَبِقُ عَلَى الْأَسْمَاءِ يَنْطَبِقُ عَلَى الْأَفْعَالِ . فَلَكَلِّ فَعْلٍ مَعْنَى خَاصٌّ مُتَفَرِّدٌ، وَإِذَا شَارَكَ فَعْلٌ فِعْلاً فِي جَانِبٍ مِنَ الدَّلَالَةِ خَالَفَهُ فِي جَانِبٍ، وَهَذِهِ الْمَخَالَفَةُ تَجْعَلُهُ فِعْلاً آخِراً مَدْلُولٍ آخِرٍ . قَالَ ابْنُ فَارِسٍ : «وَكَذَلِكَ الْأَفْعَالُ، نَحْوُ : مَضَى وَذَهَبَ وَانْطَلَقَ، وَقَعَدَ وَجَلَسَ، وَرَقَدَ وَنَامَ وَهَجَعَ . قَالُوا : فِيهِ قَعَدَ مَعْنَى لَيْسَ فِي جَلَسَ، وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِيمَا سِوَاهُ . وَبِهَذَا نَقُولُ» .

ثُمَّ مَضَى يَشْرَحُ مَا بَيْنَ هَذِهِ الْأَفْعَالِ الْمُرَادِفَةِ فِي الظَّاهِرِ مِنْ فُرُوقٍ دَقِيقَةٍ، فَقَالَ : «وَنَحْنُ نَقُولُ : إِنَّ فِي (قَعَدَ) مَعْنَى لَيْسَ فِي (جَلَسَ) . أَلَا تَرَى أَنَا نَقُولُ : قَامَ ثُمَّ قَعَدَ، وَأَخَذَهُ الْمُقِيمُ وَالْمُقْعِدُ، وَقَعَدَتِ الْمَرْأَةُ عَنِ الْحَيْضِ . وَنَقُولُ لِلنَّاسِ مِنَ الْخَوَارِجِ قَعَدَ، ثُمَّ نَقُولُ : كَانَ مُضْطَجِعاً فَجَلَسَ . فَيَكُونُ الْقَعُودُ عَنْ قِيَامٍ، وَالْجُلُوسُ عَنْ حَالَةٍ هِيَ دُونَ الْجُلُوسِ، لِأَنَّ الْجُلُوسَ الْمُرْتَفِعُ، فَالْجُلُوسُ ارْتِفَاعٌ عَمَّا هُوَ دُونَهُ، وَعَلَى هَذَا يَجْرِي الْبَابُ كُلُّهُ^(١٤٣)» .

وَأَلْحَ ابْنُ فَارِسٍ عَلَى رَأْيِهِ هَذَا فِي الْمَقَائِيسِ، فَقَالَ : «يُقَالُ : جَلَسَ الرَّجُلُ جُلُوساً، وَذَلِكَ يَكُونُ عَنْ نَوْمٍ وَاضْطِجَاعٍ، وَإِذَا كَانَ قَائِماً كَانَتْ الْحَالُ الَّتِي تَخَالِفُهَا الْقَعُودُ^(١٤٤)» .

إِنَّ إِنكَارَ التَرَادُفِ لَا يَقْبَلُ الْجِدَالَ عِنْدَ ابْنِ فَارِسٍ، وَمُقَارَنَةُ رَأْيِهِ بِالْتَعْرِيفِ

(١٤١) مجالس ثعلب ١١ .

(١٤٢) مجالس ثعلب ١١ .

(١٤٣) الصاحبي ١١٦ .

(١٤٤) المقائيس ٤٧٣/١ .

حوليات كلية الآداب

الذي وضعه الإمام محمد بن عمر فخر الدين الرازي تُفْضي بنا إلى نتيجة، هي أن الرازي وافق تصوّر ابن فارس في ناحية، وفارقه في ناحية. وافقه في التمييز بين الاسم من جهة والصفات والتوابع من جهة أخرى، وفارقه في ناحية هامة هي الوجود والعدم، أو الإقرار والإنكار. فابن فارس ذكر الفروق لينكر الترادف، والرازي ذكرها وفصل القول في ذكرها ليقرّ به، ويتخذها حُرْزاً يصون به المترادف من الشبهات.

ولم يقنع ابن فارس من إنكار المترادف بالإعراض عن آراء الأخذين به، بل عرّض آراءهم، وجادلهم فيما ذهبوا إليه. إن الحجة الأولى عند هؤلاء شيوع الترادف في كلام العرب نثراً وشعراً، فقد استخدمت العرب الشك في موضع الرّيب، والنأي في موضع البعد، ولم نجد حرجاً في جمع المترادفين، أفلا يدل ذلك على أن الترادف من سنن العرب في كلامها؟ قال ابن فارس: «واحتج أصحاب المقالة الأولى بأنه لو كان لكل لفظة معنى غير معنى الأخرى لما أمكن أن يعبر عن شيء بغير عبارته، وذلك أنا نقول في: لا ريب فيه، لا شك فيه. فلو كان الرّيب غير الشك لكانت العبارة عن معنى الرّيب بالشك خطأ. فلما عبر عن هذا بهذا علّم أن المعنى واحد. قالوا: وإنما يأتي الشعر بالاسمين المختلفين للمعنى الواحد في مكان واحد تأكيداً ومبالغة، كقولهم: وهند أت من دونها النأي والبعد^(١٤٥)».

قالوا: فالنأي هو البعد، قالوا: وكذلك قول الآخر عام الحبس والأصر^(١٤٦).

(١٤٥) هذا الشطر عجز بيت للحطيفة وصدره: «ألا حبذا هند وأرض بها هند» وهو البيت الثاني من

قصيدة يمدح بها بني سغد. انظر ديوان الحطيفة: القصيدة ٣٨ ص ١٤٠.

(١٤٦) هذه الألفاظ من بيت لزهير بن أبي سلمى من قصيدته التي مطلعها:

لمن الديار بقنة الحجر أقوين من ججج ومن دفر
والبيت كاملاً:

تالله ذا قسماً لقد علمت ذبيان عام الحبس والأصر

انظر شرح ديوان زهير لثعلب ص ٨٨.

إِنَّ الْحَبْسَ هُوَ الْأَصْرُ^(١٤٧) . ذلك مَبْلَغُهُمْ من القولِ في الاحتجاجِ للترادف .
فما ردُّ ابنِ فارسٍ عليهم؟

قال ابنُ فارسٍ : «وَأَمَّا قَوْلُهُمْ : إِنَّ المعنَيْنِ لو اختلفا لما جازَ أَنْ يُعْبَرَ عن الشيءِ بالشيءِ فَإِنَّا نقولُ : إِنَّمَا عُبِّرَ عنه مِنْ طريقِ المُشَاكَلَةِ . وَلَسْنَا نقولُ : إن اللفظَينِ مختلفَينِ ، فيلزمنا ما قالوه . وَإِنَّمَا نقولُ : إن في كُلِّ واحدةٍ منهما معنى ليس في الأخرى^(١٤٨)» .

فابنُ فارسٍ لم يستنكر كلامَ العربِ ، وهي تَجْمَعُ الحبسَ والأصرَ ، والنأيَ والبُعدَ بل استنكر حَمَلَ هذا الكلامِ على الترادفِ . ولم يَقُلْ كما قال المرزبانيُّ في تعليقه على بيت الخطيئة السابق : «ذَكَرَ البعدَ مع ذِكْرِ النَّأيِ ، فَضَلَّ^(١٤٩)» وحملَ ابنُ فارسٍ هذا النَّمَطَ من التعبيرِ على المُشَاكَلَةِ . والمُشَاكَلَةُ في اللغة - كما يقول الكفويُّ - : «هي اتِّفَاقُ الشَّيْئَيْنِ في الخاصَّةِ^(١٥٠)» وهي في البديع - كما يقول القزوينيُّ - : «ذَكَرَ الشيءَ بلفظٍ غَيْرِهِ لوقوعِهِ في صُحْبَتِهِ^(١٥١)» .

ومهما يكنِ المعنى الذي قَصَدَ إليه ابنُ فارسٍ من لَفْظَةِ (المُشَاكَلَةِ) فَإِنَّهُ في المقاييس لا يُقَرَّرُ بظاهرةِ الترادفِ ، ولا يُنْكَرُها ، لأنَّ طَبِيعَةَ العَمَلِ المعجميِّ تفرضُ عليه أن يفسِّرَ اللفظَ بلفظٍ يقارِبُهُ في المعنى فيوهُمنا هذا التفسيرَ أنَّ ابنَ فارسٍ من القائلين بالترادفِ ، كقوله : «وَالْأَصْرُ : الحبسُ والعَطْفُ وما في معناهما ، وتفسيرُ ذلك أنَّ العهدَ يقال له أَصْرٌ ، والقِرابَةُ تسمى أَصْرَةً^(١٥٢)» .

(١٤٧) الصاحبي ١١٦ - ١١٧ .

(١٤٨) الصاحبي ١١٧ .

(١٤٩) ديوان الخطيئة ١٤١ والمرزباني هو أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى (ت : ٣٨٤هـ) . وربما كان المرزبانيُّ في تسفيهه فصيحاً كالخطيئة أضلَّ سبيلاً .

(١٥٠) الكلِّيَّات ٢٥٣/٤ لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي (ت / ١٠٨٤هـ) .

(١٥١) الإيضاح ١٩٨/١ لأبي عبد الله مُحَمَّد بن عبد الرحمن القزويني (ت : ٧٣٩هـ) .

(١٥٢) المقاييس ١١٠ / ١ .

حوليات كلية الآداب

فهل نعدُّ قوله : «الأصْرُ : الحبس» إقراراً منه بالتَّرادُفِ؟ لو أنَّه قالَ هذا القولَ وأمسَكَ لكانَ لنا أن نعدَّ كلامه إقراراً بالتَّرادُفِ، لكنَّه أتبعَ التفسيرَ السابقَ للكلمة بقوله : «والعطفُ وما في معناهما» فتميَّزَ بذلك الأصْرُ من الحبس، لأنَّ فيه جانباً من التعاطف والارتباط برابطة النسب، فضَعُفَتْ فكرةُ التَّرادُفِ.

غيرَ أنَّ إنكارَ التَّرادُفِ لا يبلغُ - عندَ ابنِ فارس - مبلغَ الرأيِ القاطعِ، أو القاعدةُ المطَّردةُ. فقد كانَ الشيخُ - وهو مأخوذٌ بسِحْرِ العربيَّةِ - يقرُّ بالتَّرادُفِ غيرَ قاصدٍ فيقولُ : «وإن أردتَ أنَّ سائرَ اللغاتِ تُبينُ إبانةَ العربيَّةِ فهذا غلطٌ. لأنَّا لو احتجنا إلى أنَّ نُعبِّرَ عن السيفِ وأوصافِهِ باللغةِ الفارسيَّةِ لما أمكننا ذلك إلاَّ باسمٍ واحدٍ. ونحن نذكرُ للسَّيفِ بالعربيَّةِ صفاتٍ كثيرةً وكذلك الأسدُ والفرسُ وغيرُهما من الأشياءِ المسماةِ بالأسماءِ المترادفةِ. فأينَ هذا من ذاك؟ وأينَ لسائرِ اللغاتِ من السَّعةِ ما للغةِ العرب؟ هذا ما لاختفاء به على ذي نُهيَّةٍ^(١٥٣)».

ومن التعسُّفِ أنَّ نتعلَّقَ بهذه الكلمة التي ساقها ابنُ فارس مساقَ الفخرِ بالعربيَّةِ لنُدخِصَ بها رأياً له، ظاهرته الحُججُ، وشفعته الأدلَّةُ. فإنَّ ابنَ فارس يدَّعي - ودعواه لا تستندُ إلى مقارنةِ العربيَّةِ باللغاتِ الأخرى - أنَّ التَّرادُفَ من خصائصِ العربيَّةِ، وأنَّ هذه الخصيصةَ تُعليُ العربيَّةَ، وتجعلُها خيراً من اللغاتِ الأخرى، لكنَّه يتحرَّجُ في الحكمِ إذ يوحى بأنَّ مرادفاتِ السيفِ صفاتٌ لا أسماءَ. وهذا التحرُّجُ يُضعِفُ القولَ بالتَّرادُفِ.

وقبْلَ أن نُعلِّلَ إنكارَ ابنِ فارسٍ للتَّرادُفِ يحسُنُ بنا أن ننظرَ في آراءِ من تقدَّمه، فإنَّ النُّظَرَ في آرائهم يكشفُ عن الأسبابِ التي دفعتْ ابنَ فارس إلى رفضِ التَّرادُفِ.

عني الرواةُ وعلماءُ اللغةِ في القرنين الثاني والثالثِ بجمعِ الشُّعرِ، واستنبطوا

منه ومن القرآن والحديث مُفردات اللغة، وانصرف همهم إلى تصنيف المفردات على أنماط متعدّدة كان أشيعها التصنيف بحسب الموضوعات. ولو استعرضنا ما صنّفه راويةً واحدٌ كالأصمعيّ لأدركنا هذه الحقيقة. فأشهر كتبه التي ذكرتها كتب التراجم: الإبل، وأسماء الخمر، والأنواء، وخلق الإنسان، والخيل، والدارات، والدلو، والرحل، والشاء فهذه الكتب - وعنواناتها تدل على موضوعاتها - تجمع ما يخص كل حيوان أو شيء من أسماء وصفات في كتاب واحد يطول أو يقصر بحسب ثراء اللغة العربية في هذا الموضوع أو ذاك.

وهذا المسلك الذي سلكه الأصمعيّ يلائم الغرض الذي ندب الرواة أنفسهم لتحقيقه، وهو الجمع والتأليف، ويلائم طبيعة الفكر العربي الذي لم تكن أقيسة المنطق تسيطر عليه، ويلائم السرعة في التسجيل والجمع خوفاً على اللغة من الضياع. وأتاح هذا المسلك للأصمعيّ أن يختار من مفردات اللغة الألفاظ المتقاربة في معانيها، فيضم اللفظ إلى رديفه، ويجعل ما تحير كتاباً باسم (ما اختلفت ألفاظه وأتفقت معانيه) وفي هذا الكتاب تسعمائة وتسعون لفظة من المترادف، سرّدت سرداً بلا سلكٍ ينتظمها، فهي تتلاحق حسبما تقدّفها الذاكرة على الورق.

ولو ضربنا المترادفات التي ذكرها الأصمعيّ على محك التعريف الذي وضعه الفخر الرازي، أو قسناها بمفاهيم ابن فارس لظهر لنا أن كثيراً من هذه الألفاظ متقاربة لا مترادفة، أو متجدة في الاشتقاق لا متباينة، أو منتمة إلى أصول ثلاثية واحدة أصاب بعضها القلب ولحق بعضها الزيادة، فكيف تحمّل على الترادف؟ فمن الألفاظ التي تقاربت معانيها، واختلفت في أمور: الدجيج والدبيب. قال الأصمعيّ: ويقال للناس والدواب إذا مروا بمشون مشياً ضعيفاً مروا يدجون دجيحاً، ويدبّون دبيباً. ولا يقال: يدجون حتى يكونوا جماعة^(١٥٤). فالقيّد الذي ختم به الأصمعيّ كلامه (حتى يكونوا جماعة) أضعف معنى الترادف، وانتقل

(١٥٤) ما اختلفت ألفاظه وأتفقت معانيه للأصمعيّ ٤٩.

حوليات كلية الآداب

بالكلمتين إلى المعنى الذي قصده ابن فارس بقوله : «إِنَّ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا مَعْنًى لَيْسَ فِي الْآخَرَى»^(١٥٥).

ومن الألفاظ المترادفة عند الأصمعيّ كلمات أصاب القلب ترتيب حروفها نحو : «ويقال : فلان جَخَّافٌ وجَفَّافٌ ونَفَّافٌ. كل ذلك سواء، ومتعظم في نفسه أي : هذا كله فخرٌ بباطل»^(١٥٦) ونحو : «عِشْ دَغْفَلٌ، وعِشْ غَدْفَلٌ»^(١٥٧) وعلماء الاشتقاق يجعلون أمثال هذه المترادفات من المقلوب.

ومن مترادفات الأصمعيّ ما يمكن رده إلى الإبدال، نحو : «ويقال للرجل إذا قام يُنْدَدُ بصاحبه قام يُعَنْظِي به ويُحَنْظِي به»^(١٥٨) وقوانين التطور الصوتي تسوّغ التنقل بين المخارج المتقاربة كـمخرجي العين والحاء.

ومنها ألفاظ أصابتها زيادة، نحو : «ويقال للرجل إذا حسا الشيء السهل المَدْخَلِ : قد سملجه يسملجه، وسلجه يسلجه»^(١٥٩) وهذه الزيادة في اللفظ تقتضي زيادة في المعنى أي : تقتضي الخروج عن الترادف. وأغرب ما في الأمر أن بعض هذه الألفاظ إلى التضاد أقرب منها إلى الترادف، مثل : «ويقال للرجل إذا وُلِدَ له في أول سِنَةٍ : أَرْبَعٌ فلان، وولده ربْعِيون. وإذا تأخّر ولده إلى آخر عمره : قد أصاف وولده صَفِيّون»^(١٦٠) فحظ (أربع وأصاف) من الافتراق فوق حظهما من الاتفاق، فكيف يحملهما الأصمعيّ على الترادف؟

لقد كان همُّ الأصمعيّ الأوّل الجمع والاستقصاء، وكانت عنايته الأولى منصرفة إلى الإحاطة بالغريب، يجمعه من أفواه الأعراب، ويفسّر به العصيّ من

(١٥٥) الصاحبي ١١٦.

(١٥٦) ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه ٥٠٩.

(١٥٧) المصدر السابق ٥٣ والعيش الغدفل الواسع.

(١٥٨) ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه ٥٣٥ عَنَظَى به، وَحَنَظَى : سَجَرَ.

(١٥٩) المصدر السابق ٥٤.

(١٦٠) المصدر السابق ٥٧.

كلامهم، ويُبدل بحفظه في المجالس. قال ابن فارس: «أخبرني علي بن أحمد بن الصباح قال: حدثنا أبو بكر بن دريد. قال: حدثنا أبو بكر بن دريد. قال: حدثنا ابن أخي الأصمعي عن عمه أن الرشيد سأله عن شعر لأبي حزام العكلي ففسره. فقال يا أصمعي إن الغريب عندك لغير غريب. فقال يا أمير المؤمنين ألا أكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسماً»^(١٦١).

ثم انقضى زمان الأصمعي، وانقضت معه المبالغة في الإدلال بالمحفوظ، وبدأ الناس يشكون في الترادف. قال الدكتور رمضان عبد التّواب: «وقد أدت مبالغة هؤلاء العلماء وغيرهم في الاعتداد بهذه الظاهرة إلى ظهور طائفة أخرى من العلماء تعارض هذا الاتجاه، وترفض ظاهرة الترادف في العربية رفضاً تاماً. ومن هؤلاء: أبو عبد الله محمد بن زياد الأعرابي (المتوفى سنة ٢٣١هـ) وأبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (المتوفى سنة ٢٩١هـ) وأبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه (المتوفى سنة ٣٣٠هـ) وأبو علي الفارسي (المتوفى سنة ٣٧٧هـ) وأبو الحسين أحمد بن فارس (المتوفى سنة ٣٩٥هـ) وغيرهم»^(١٦٢).

ونحن لا نجد في مبالغة القائلين بالترادف علة كافية لانقلاب العلماء عليه، وإنما نذهب إلى زعم آخر نضيفه إلى كلام الدكتور عبد التّواب، وهو أن العمل اللغوي أخذ ينتقل في القرن الرابع الهجري مع نُضج التفكير المنطقي من صورة إلى صورة، بل من تيار إلى تيار.

٣ - لماذا انكر ابن فارس الترادف؟

فبعد أن هدأت حركة الجمع والتدوين بدأت حركة الدرس والتّمحيص، وانصرف همّ المفكرين في اللغة إلى التحليل والتعليل. ولم يسلم المتأخرون بآراء المتقدمين بل ساوروا بالشك هذه الآراء، وثاروا عليها، فكانت لأبي علي الفارسي

(١٦١) الصاحبي ٢١.

(١٦٢) فصول في فقه العربية ٣١١.

حوليات كلية الآداب

الزعامة في أقيسة النحو، ولابن فارس الزعامة في مقاييس اللغة. وطفق عمق الفهم يُزري باتساع المحفوظ، والدقة تفضل الكثرة، والاتزان في النقد يحل محل الارتجال والقبول. فبَهتَ بريق الأضداد، وخَفَتَ القول بالترادف، حتى آصَر هذا الخفوتُ عدماً عند ابن فارس، فأنكر الترادف، وفسر ما ادّعه السابقون تفسيراً دقيقاً كاد يَقْضي على التسليم بهذه الظاهرة في اللغة العربية. ونستطيع أن نُعلّل رأي ابن فارس بثلاث عللٍ هي: تمرُّس ابن فارس بالاشتقاق، وإيمانه بالتوقيف، وإغلاقه الأبواب على اللغة.

١ - لقد تمرُّس ابن فارس بالاشتقاق، وأكسبه هذا التمرُّس مرانةً قادرةً على التمييز الدقيق بين معاني الكلمات. فهو لا يقنع من تفسير الكلمة بذكر ما يُرادُفها وإنما يحلّل الكلمة، ويردّها إلى جذورها، ويعتصر من هذه الجذور معنىً يحمل سمات الأصل الثلاثي، فإذا فرّق بين الحسام والبتار والفيصل فتفريقه مردودٌ إلى إدراك المعاني الأولى لهذه الكلمات، وما تحمله جذورها من حَسْم وبتر وفصل. فكيف يتخلّى عن هذا الإدراك الاشتقاقي الذي يجذّب فيه غاية اللذة ومنتهى الحقّ والعمق. وذهن ابن فارس لا يتوهّج في ميدانٍ من ميادين اللغة توهّجه في ميدان الاشتقاق.

٢ - وآمن ابن فارس بالتوقيف، وذَهَبَ إلى أن اللغة إلهية المنشأ وبأن الله سمّى الأشياء بأسمائها. ونحن نظنُّ أن هذا الإيمان يدفع صاحبه إلى الإيمان بأن الله سمّى كلَّ شيءٍ باسمٍ واحدٍ، ولم يسمّه بسبعين اسماً. وإذا كان ذلك كذلك فهل معنى ذلك أن الأسماء الأخرى موضوعة؟

إذا عدَدنا هذه الأسماء مرّجلةً في الأصل لتدلّ كلُّ كلمةٍ على معنى فإن تعدُّدها يعني الوضع والاصطلاح، ويخالف مذهب ابن فارس في نشأة اللغة. وإذا عدَدناها صفاتٍ مشتقةً من أصولٍ فهذا يعني أن الناس نقلوها من أصولها الاشتقاقية الأولى، فوصفوا بها الشيء الأول المرّجل كالحجر والسيف والأسد. وهذا النقل من

استعمال إلى استعمال لا ينزع منها صفة التوقيف، فتبقى بذلك إلهية الأصل، بشرية النقل، أو توقيفية الارتجال اصطلاحية الاستعمال كما يريد ابن فارس للغة أن تكون.

وقد ربط أهل الأصول ظاهرة الترادف بنظرية الوضع والاصطلاح في أصل اللغة. قال السيوطي: «قال أهل الأصول: لوقوع الألفاظ المترادفة سببان: أحدهما أن يكون من واضعين، وهو الأكثر، بأن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين، والأخرى الاسم الآخر للمسمى الواحد، من غير أن تشعر إحداها بالأخرى ثم يشتهر الوضعان، ويخفى الوضعان، أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر، وهذا مبني على كون اللغات اصطلاحية^(١٦٣)» ولا يعنينا من هذا السبب الذي ذكرناه ولا من السبب الذي أغفلناه غير هذه الجملة: «وهذا مبني على كون اللغات اصطلاحية» فإنها تربط الترادف بالاصطلاح ربطاً واضحاً. ولما كان ابن فارس من أشد اللغويين تزمناً في القول بالتوقيف فإن الإقرار بالترادف ينال من ورعه وتقواه. فلا بد إذن من إنكاره تحرجاً وتأثراً.

٣ - والعلة الثانية تقود إلى ثالثة، وهي أن ابن فارس أغلق باب الابتكار في اللغة، وحرّم الوضع على الناس حفاظاً على دلالات الألفاظ الأولى، وخوفاً على المعاني من الضياع والاختلاط. ولم يُشير إلى تطور اللغة، وإلى تأثرها بالحياة إلا بإشارات سريعة. قال الدكتور محمد أحمد أبو الفرج: «اللغة تتطور متأثرة بما يغير حياة الإنسان وقد أشار ابن فارس - دون أن يصرح - إلى شيء من هذا»^(١٦٤). ولعل أدل هذه الإشارات على ما نحن فيه قول ابن فارس: «فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال، ونُسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ عن مواضع إلى مواضع آخر»^(١٦٥). لكن السمة الغالبة على تفكير الشيخ المحافظة

(١٦٣) الزهر ٤٠٥/١ - ٤٠٦.

(١٦٤) مقدمة لدراسة فقه اللغة لمحمد أحمد أبي الفرج ص ٤٧.

(١٦٥) الصاحبي ٧٨.

حوليات كلية الآداب

على اللغة . فلكل لفظة عنده دلالة محدّدة . فإذا أهملنا هذه الدلالة ، أو سمّحنا لمعنى آخر أن يُخالطها حلّت الدلالات الجانبية محلّ الدلالات الجذريّة ، وتسربت المعاني من كلمة إلى كلمة ، وتشابه الكلام على المتكلّمين بالعربيّة ، وتعذّر عليهم التمييز بين الدار والمنزل والمثوى والبيت فشرط الدار الاستدارة ، والمنزل موضع النزول بعد السفر أو بعد السير الطويل ، والمثوى مكان الثواء والإقامة ، والبيت مجّمع الشمل ، وفيه تبيت الأسرة . ومن يقلّ بالترادف فإنه يغفل هذه الفروق الدلالية أو يتغافل عنها ، وذلك الإغفال يضيّع على المتكلّم والسامع أبعاضاً من المعاني لا يجوز التفريط بها .

إن إغلاق باب التطوّر يعني الإبقاء على الفروق بين معاني الألفاظ ، وهذا الإبقاء يعني نبذ الترادف . ولذلك ألف ابن فارس كتاباً سمّاه (الفرق) ذكر فيه أسماء أعضاء الإنسان وما يقابلها - ولا نقول ما يراودها - من أسماء أعضاء الحيوان .

ولقد حرص الشيخ على تثبيت رأيه في إنكار الترادف ، فعقد في الصاحبيّ فضلاً سمّاه (باب الأسماء التي لا تكون إلّا باجتماع صفات وأقلّها ثنتان) عرض فيه طائفة من الألفاظ التي يظنها الناس مترادفات ، وهي مختلفات ، فقال : «من ذلك المائدة لا يُقال لها مائدة حتى يكون عليها طعام ، لأن المائدة من مادني يميّدي إذا أعطاك . وإلّا فاسمها خوان»^(١٦٦) .

وشفع ابن فارس رأيه بأمثلة كثيرة منها : «القلم لا يكون قلماً إلّا وقد بُري وأُصلِح وإلّا فهو أنبوبة . وسمعت أبي يقول : قيل لأعرابي ما القلم؟ فقال : لا أدري فقل له : توهمه ، فقال : هو عودٌ قلم من جانبيه كتقليم الأظفور ، فسُمّي قلماً . ومن ذلك الكوب لا يكون إلّا بلا عروة . والكوز لا يكون إلّا بعروة»^(١٦٧) .

فقد تخير ابن فارس ألفاظاً ، يظنها الناس مترادفة ، ثم حلّل ما بينها من فروق

(١٦٦) الصاحبي ١١٨

(١٦٧) الصاحبي ١١٩

بسيطة . وهو - على دقة ملاحظته - يغفل أمراً ، هو أن بعض هذه الألفاظ من الدخيل كالخوان^(١٨) والكوب^(١٩) والكوز^(٢٠) . وحينما تكون اللفظتان معربتين كالكوز والكوب ، أو إحداهما عربيّة والأخرى معربة كالمائدة والخوان فإن المقارنة بينهما لا تسوغ .

ولم يتفرّد ابن فارس في القرن الرابع الهجريّ بإنكار الترادف ، فقد شاركه - كما ذكرنا قبل - كثير من علماء اللغة ، وظهر بينهم من بالغ في ذكر الفروق بين الألفاظ ومن أظهر براعة في الصناعة مع تلطف في التكلف لاصطياذ هذه الفروق . وعلى رأس هؤلاء أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت ٣٩٥هـ) صاحب كتاب (الفروق في اللغة) . وفي هذا الكتاب يفرق أبو هلال العسكري بين الاختصار والإيجاز ، وبين الحذف والاقتصار ، وبين الإسهاب والإطناب . والأساس الذي يعتمد عليه في التفريق هو الاشتقاق ، ورد الألفاظ إلى أصولها الثلاثية ، لا الدلالات التي يذكّرها الناس من هذه الألفاظ .

٤ - استمرار الخلاف ومقارنة الآراء الحديثة برأي ابن فارس :

ولم يقف الجدل في الترادف بعد ابن فارس . فقد ظلّ بين المشتغلين باللغة من يتعصّب له . قال السيوطي : «من ألف في المترادف العلامة نجد الدين الفيروزبادي صاحب القاموس . ألف فيه كتاباً سمّاه الروض المسلوف فيما له اسمان إلى اللف .»^(١٧١)

واعتدل آخرون كابن يعيّن الذي أقرّ بالترادف ، ووجد فيه سعة ، يتنفّس بها أرباب الكلام ، فقال : «ألا ترى أن الساجع أو الشاعر لو افتقر إلى استعمال معنى

(١٦٨) المغرب للجوالقي تح : أحمد محمد شاكر ص ١٧٧ والاشتقاق والتعريب للمغربي : ٥٥ .

(١٦٩) المغرب للجوالقي ٣٤٣ ، ٣٧٢ والاشتقاق والتعريب ٤٨ .

(١٧٠) المغرب ١٤٧ والاشتقاق والتعريب ٥٥ .

(١٧١) الزهر ٤٠٧/١ .

حَوَالِيَاتُ كَلِمَةِ الْأَدَابِ

(قعد) مع قرينة سينية لاستعمل معها (جَلَسَ) ولولم يستعمل في هذا المعنى إلا قَعَدَ لضاق المذهب، ولم يوجد من التوسع ما وُجِدَ بوجوده». ويفند ابن يعيش رأي ثعلب الذي قَبَسَهُ ابن فارس، وبني عليه. فثعلب كان يرى أن كل زيادة في اللفظ تعني الزيادة في المعنى، وأن كل اختلاف في اللفظ يعني الاختلاف في المعنى أو في جزء منه، وابن يعيش لا يرى الرأي مطرداً، بل يقول: «وهذا قول ليس بالسديد، لأنه يَبْطُلُ بالكنايات المضمرة، فإن ضمير المرفوع يغير ضمير المنصوب، والضمير المنفصل يغير الضمير المتصل، وليس فيها زيادة معنى، بل كلها عبارة عن معبر واحد»^(١٧٢).

وفحوى هذا القول أن الضميرين (هو وإياه) للمفرد المذكر الغائب، والثاني أكثر حروفاً من الأول. وكذلك تاء ذهبت تدل على معنى (أنت) فهما مختلفان في عِدَّة الحروف مترادفان في المعنى وليس في أحدهما زيادة في المعنى على الآخر.

وإذا كان القدماء قد اختلفوا في الترادف فإن اختلافهم دعا من بعدهم إلى التفكير في الأمر، قال السيوطي: «إن أهل العصر الواحد إذا اختلفوا على قولين جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث. هذا معلوم من أصول الشريعة، وأصول اللغة محمولة على أصول الشريعة»^(١٧٣) فهل وصل المحدثون في دراساتهم إلى قول ثالث؟ وما رأي أصحاب القول الثالث في مذهب ابن فارس؟

أقر أستاذنا محمد المبارك بالترادف، وعلل نشأته بتطور الصفات إلى أسماء، ثم باستعمال هذه الصفات محل الأسماء في العربية وغيرها من اللغات فقال: «إن للشيء المسمى وجوهاً وصفات كثيرة. ويمكن أن يسمى بأكثر من صفة من صفاته، وأن يُشتق له من الألفاظ كلمات متعددة تبعاً لتلك الوجوه والصفات. ومن هنا ينشأ الترادف، وهو تعدد اللفظ للمعنى الواحد، وهو عكس الاشتراك. وهذا هو أبرز

(١٧٢) شرح الملوكي في التصريف لابن يعيش تح: فخر الدين قباده ص ٩٧.

(١٧٣) الاقتراح في علم أصول النحو للسيوطي ٩٣.

أسباب نشوئه وظهوره في جميع اللغات^(١٧٤).

فرأي المبارك يوافق رأي ابن فارس من ناحية، ويخالفه من ناحية. يوافقه في الوقوف على نشوء الترادف، وفي تعليل هذا النشوء. ويخالفه في الاعتراف به. لأن ابن فارس يبغي الصفات صفات ويربطها بأصولها على أساس الاشتقاق، والمبارك يخلع عليها سمة الاسمية، ويقر باستعمالها على أنها تُرادفُ الأسماء.

ووافق الدكتور رمضان عبد التواب ابن فارس على أن بين الألفاظ المترادفة فروقاً في المعاني، لكنه لم يتخذ هذه الفروق حجةً لانتزاع صفة الترادف منها. ودليله على ذلك أن اللغويين - ومنهم ابن فارس - وفصحاء الأعراب الذين أخذت عنهم اللغة كانوا يفسرون معاني المفردات بعضها ببعض. قال الدكتور رمضان : «ورغم ما يوجد بين لفظة مترادفة وأخرى من فروق أحياناً فإننا لا يصح أن ننكر الترادف مع من أنكرة جملة. فإن إحساس الناطقين باللغة كان يعامل هذه الألفاظ معاملة الترادف. فنراهم يفسرون اللفظة منها بالأخرى، كما روي عن أبي زيد الأنصاري أنه قال : قلت لأعرابي ما المحببىء؟ قال المتكأىء. قال : قلت : ما المتكأىء؟ فقال المتأزف. قال. قلت : ما المتأزف؟ قال : أنت أحق^(١٧٥)».

ومن يتبع ابن فارس في معجمه المجلد والمقاييس يجده يفسر المفردات بعضها ببعض على هذه الطريقة، لكن عنايته الشديدة في المقاييس بالاشتقاق كانت تجعله يوجه التفسير نحو الفروق التي تكتسبها الألفاظ من الأصول الثلاثة، فيبرزها إبرازاً يضعف المعاني التي تشترك فيها مع ما يرادفها من الألفاظ.

ودحض الدكتور إبراهيم أنيس إنكار المنكرين، وعلل إنكارهم بعلمتين : أولاهما الإيغال في الاشتقاق : «ويظهر أن السر في إنكار الترادف أن أصحاب هذا الرأي كانوا من الاشتقاقيين الذين أسرفوا في إرجاع كل كلمة من كلمات اللغة إلى

(١٧٤) فقه اللغة ١٩٩ - ٢٠٠ .

(١٧٥) فصول في فقه العربية ٣١٥ - ٣١٦ .

حوليات كلية الآداب

أصل اشتقت منه . . . ثم جاء ابن فارس فبلغ بهذا الاشتقاق الذروة^(١٧٦). والعلّة الثانية «نحويم الشعراء والنقاد في آفاق موهومة يتصيّدون منها ظلالاً من عواطف وأفكار يلصقونها بالألفاظ ليُخرجوها من الترادف إلى التباين^(١٧٧)». ولذلك انحاز الدكتور إبراهيم أنيس إلى القائلين بالتراّد في العربيّة وفي غيرها من اللغات فقال : «يُجمّع المحدثون من علماء اللغات على إمكان وقوع الترادف في أيّ لغة من لغات البشر^(١٧٨)» لكنّه قيّد الترادف بقيود منها : «الاتفاق في المعنى بين الكلمتين اتفاقاً تاماً على الأقلّ في ذهن الكثرة الغالبة لأفراد البيئة الواحدة . . . والاتحاد في البيئة اللغويّة، أي : أن تكون الكلمتان تنتميان إلى لهجة واحدة أو مجموعة منسجمة من اللهجات . . . والاتحاد في العصر، فالمحدثون حين ينظرون إلى المترادفات ينظرون إليها في عهد خاصّ وزمن معيّن . . . وألّا يكون أحد اللفظين نتيجة تطوّر صوّتي للفظ آخر^(١٧٩)».

فإذا قيّد الباحث نفسه بهذه القيود، ونظر في الألفاظ، ووجد فيها ألفاظاً مترادفة كان إقراره بالتراّد في رأي الدكتور إبراهيم أنيس - دليلاً على نزاهته، وكان إعراضه عنه برهاناً على انحرافه عن خلق العلماء. قال : «ومهما حاول بعض الاشتقاقيين من علماء اللغة كابن دُرَيْد وابن فارس وأمثالهما أو بعض الأدباء من أصحاب الخيال الخصب الذين يلتمسون من ظلال المعاني فروقاً بين مدلولات الألفاظ. أقول : مهما حاول هؤلاء إنكار وقوع الترادف في ألفاظ العربيّة فليس يغيّر هذا من الحقيقة الواقعة شيئاً. فالتراّد قد اعترف به معظم القدماء وشهدت له النصوص^(١٨٠)».

(١٧٦) في اللهجات العربية للدكتور إبراهيم أنيس ١٨٠ - ١٨١ .

(١٧٧) انظر المصدر السابق نفسه ١٨١ .

(١٧٨) المصدر السابق ١٧٨ .

(١٧٩) في اللهجات العربية ١٧٨ - ١٧٩ .

(١٨٠) دلالة الألفاظ ٢١١ .

وهكذا خالف الدكتور إبراهيم أنيس شيخنا ابن فارس، واعتَرَفَ بالترادف بعد أن قيَّده بقيود. ثم خالفه في مسألة أخرى. فابن فارس جعل ثروة العربية وألفاظها المترادفة أو المتقاربة المعاني دليلاً على شرف هذه اللغة وتفوقها على اللغات الأخرى، فإذا هو يقرُّ بما ينكرُ، وإذا هو معَ الترادفِ بعد أن كانَ عليه، وإذا اعتزَّاه بإعجاز العربية يدفعه إلى الاعتقاد بأنَّ ترجمة أديها إلى لغةٍ أخرى أمرٌ عسيرٌ بل مستحيلٌ، فيقول : «ومأ لا يمكن نقله البتة أوصافُ السيفِ والأسدِ والرمحِ ، وغيرُ ذلك من الأسماء المترادفة. ومعلوم أن العجم لا تعرفُ للأسدِ اسماً غيرَ واحدٍ. فأمَّا نحنُ فنُخرِجُ له خمسين ومائة اسم»^(١٨١).

والدكتور إبراهيم أنيس يميل إلى التشكيك في قيمة الترادف، بل في قيمة كلِّ بحث يرمي إلى تفضيل لغةٍ على أخرى. فيقول : «ولست أريدُ هنا أن أثير جدلاً أو نقاشاً حولَ هذه النظرية، وما إذا كانت تعدُّ ميزةً للغة العربية أو عقبةً في تمييز الدلالات، فقد تختلفُ وجهاتُ النظر في هذا. وإنما الذي أَهْدِفُ إلى توضيحه أن ظاهرة كثرة الترادف قد أصبحت خاصيةً للغتنا العربية، ولا تكادُ تشركها في هذا لغة أخرى، واللغويُّ الحديث لا يحاولُ تفضيل لغةٍ على أخرى، بل يعجب بكلِّ لغة، ولا ينظرُ إلى ما اتَّصفت به إلا على أنه خصائصُ لهذه اللغة، عليه أن يدرُسها، وأن يبحث عن سرِّها»^(١٨٢).

نُخلِّصُ مما عرضنا إلى أن ابن فارس ناقش ظاهري التَّضادَّ والترادف، وإلى أن الدراسات اللغوية الحديثة المعنية بدلالة الألفاظ وافقت على بعض آرائه، وخالفته في بعض، وإلى أن الشيخ - وإن ناقض نفسه في موقفٍ أو قولٍ - كان في مواقفه وآرائه كلِّها مترابطاً التفكير متسق المذهب. يحتكم فيما يرى إلى الاشتقاق، وإلى نظرية التوقيف. فأقرَّ بالتضادَّ وأنكر الترادف. وكان في إقراره وإنكاره مُخلصاً للعربية التي

(١٨١) الصحابي ٢١ .

(١٨٢) دلالة الألفاظ ٢١١ .

حوليات كلية الآداب

عشقها إلا أن هذا العشق المخلص لم يكن يُقضي به في بحوثه كلّها إلى الحكم السديد في رأي المحدثين ممن درسوا دلالة الألفاظ في ضوء الدراسات الحديثة من عريّة وأجنبية .

ح - وضوح الدلالة وغموضها :

يرود علم الدلالة في العصر الحديث آفاقاً غير الآفاق التي نقلنا إليها ابن فارس في المباحث السابقة . إذ يدرس هذا العلم وضوح الدلالة وغموضها وثباتها وتغيرها، ويحلل العوامل التي تسهم في تطورها . فهل رأى ابن فارس أن دلالات الألفاظ محدّدة واضحة ؟ وهل بحث في العوامل التي تؤثر في وضوحها؟ وهل كان يرى أن للألفاظ دلالات ثابتة لا تتغير؟ وإذا كانت قابلة للتغير فما أسباب تغيرها وتطورها ؟

لما كانت اللغة إلهية المنشأ - في رأي ابن فارس - فقد اتّسمت بالكمال بسبب أصلها الإلهي . ولما كان الله قد علّم آدم الأسماء كلّها فمدلولات هذه الأسماء ينبغي أن تكون واضحة محدّدة لا يعرفوها نقص أو لبس منذ لقّنها الأنبياء عن الوحي ، ولقّنها الناس . بل لقد ذهب ابن فارس إلى أن أعظم آيات الله البيان، أي اللغة الواضحة الموضّحة، فقال : «وقال جلّ ثناؤه : ﴿خلق الإنسان، علّمه البيان﴾» (١٨٣) فقدّم جلّ ثناؤه ذكر البيان على جميع ما توحّد بخلقه وتفرّد بإنشائه من شمس وقمر ونجم وشجر، وغير ذلك من الخلائق المحكمة والنشاي المتقنة . فلما خصّ جلّ ثناؤه اللسان العربيّ بالبيان علّم أن سائر اللغات قاصرة عنه، وواقعةً دونه» (١٨٤) . ولهذا السبب اعتقد ابن فارس اعتقاداً جازماً بأن العربية أعظم اللغات وأقدرها على

(١٨٣) سورة الرحمن ٣ - ٤ .

(١٨٤) الصاحبى ١٦ .

ترجمة الأفكار والمشاعر، فقال : «وإن أردت أن سائر اللغات تُبينُ إبانة اللغة العربية فهذا غَلَطٌ» (١٨٥) .

وحركات الإعراب التي ميّزت العربية من غيرها دليل على هذا التفوق، وضابط يضبط معاني الكلام في رأي ابن فارس، إذ قال : «فإن الإعراب هو الفارق بين المعاني ألا ترى أن القائل إذا قال : ما أحسن زيد، لم يفرق بين التعجب والاستفهام والذم إلا بالإعراب» (١٨٦) . ولهذا ينصح ابن فارس للعربي أن يتعلم النحول لفهم معاني الكلام ومراميها، فقال : «من العلوم الجليلة التي اختصت بها العرب الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ . وبه يُعرف الخبر الذي هو أصل الكلام . ولولاه لما ميّز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منوع، ولا تعجب من استفهام، ولا صدر من مَصْدَرٍ، ولا نعت من تأكيد» (١٨٧) .

بل إنَّ العروبة والإعراب توأمان وحَدُّهُما الاشتقاق، وربطت بينهما الفصاحة واللَّسَنُ . «فأما الأُمَّة التي تُسمَّى العرب فليس ببعيد أن يكون سُمِّيَتْ عرباً من هذا القياس، لأنَّ لسانها أعرب الألسنة، وبيانها أجودُ البيان» (١٨٨) .

وإذا كان ابن فارس قد نصَّح لعامة الناس أن يدرُسوا النحول ليتَّكَّنوا من فهم الكلام وإفهامه فقد أوجبَ دراسته على المشتغلين بالفقه : «أقول : إنَّ العلم بلغة العرب واجبٌ على كلِّ متعلِّق من العلم بالقرآن والسنة والفتيا بسبب حتى لا غناء بأحدٍ منهم عنه . وذلك أنَّ القرآن نازلٌ بلغة العرب» (١٨٩) . وهذا الوجوب يقضي به الشرع، لأنَّ الشرع ربَطَ مصالح النَّاسِ بنصوص القرآن والسنة، ونَدَبَ القضاة المتفقهين للفصل فيما يختلف فيه الناس، فإن لم يكن القضاة ذوي علمٍ واسعٍ بمعاني

(١٨٥) الصاحبي ١٦

(١٨٦) الصاحبي ٥٩

(١٨٧) الصاحبي ٧٦

(١٨٨) المقاييس ٣٠٠/٤

(١٨٩) الصاحبي ٥٠

حوليات كلية الآداب

الألفاظ الدقيقة كانت أحكامهم معرضة للخطأ. قال ابن فارس : «وقد غلط أبو بكر بن داود أبا عبد الله محمد بن إدريس الشافعي في كلمات ذكر أنه أخطأ فيها طريق اللغة، وليس يتعد أن يغلط في مثلها مثله في فصاحته»^(١٩٠).

شهد ابن فارس للشافعي بالفصاحة، وشهد له غيره برتبة أعلى من رتبة الفصاحة، إذ ذهب بعض العلماء إلى أن الشافعي - على تأخر زمانه عن زمان الاحتجاج - حجة في اللغة، ومع ذلك روى ابن فارس أمثلة من غلط الشافعي، «ومنها قوله في التزويج إذا قال الولي: زوّجتك فلانة، فقال المزوّج: قد قبلتها، إن ذلك ليس بنكاح حتى يقول: قد تزوّجتها أو قبلت تزويجها. قال: ومعلوم أن الكلام إذا خرج جواباً فقد فهم أنه جواب عن سؤال. قال الله جلّ وعزّ: (فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟ قالوا: نعم)^(١٩١) وقال: (أأنت برّبكم؟ قالوا بلى)^(١٩٢) فاكتمى من المجيبين بهذا. وما كلّفوا أن يقولوا: بلى أنت ربنا»^(١٩٣).

ولا يعيننا أن نجادل فيما عرّض ابن فارس، فأهل الفقه على هذا الجدل أقدر. وإنما يعيننا المنطلق الذي انطلق منه ابن فارس حينما درس اللغة، وفرض دراسة اللغة على الفقهاء. وهو الورع الديني المتصل بالورع اللغوي. وهذا النمط من التفكير المترمّز ينزّه دلالات الألفاظ من اللبس، ويلقي تبعاً الخطأ في الفهم. وفي الفتوى على الفقهاء. فهم لضالة حظوظهم من دراسة اللغة يقضون بالباطل، فيفرطون بحقوق العباد.

وقد سبقت الإشارة إلى كتاب ابن فارس (فتياً فقيه العرب) وذكرنا ثم أن الشيخ تحيّر مائة قضية صعبة، صاغها من ألفاظ التضاد، أو من المشترك اللغوي

كتابنا ومركزنا لطلاب
بنياد واديرة المعارف اسلامي

(١٩٠) الصاحبي ٥٠.

(١٩١) سورة الأعراف ٤٤.

(١٩٢) سورة الأعراف ١٧٢.

(١٩٣) الصاحبي ٥١.

لِيُعْنَتَ بِهَا الْفُقَهَاءُ، وَيُظْهِرَ عَجْزَهُمْ عَنْ إدْرَاكِ الْغَرِيبِ. أَفِيْعِنِي ذَلِكَ أَنَّ لِلْأَلْفَاظِ فِي رَأْيِ ابْنِ فَارَسٍ دَلَالَاتٍ وَاضِحَةً؟

أَشْرُنَا غَيْرَ مَرَّةٍ إِلَى أَنَّ الْاِشْتِقَاقَ مَحْوَرُ التَّفَكُّيرِ فِي اللُّغَةِ عِنْدَ ابْنِ فَارَسٍ، فَهُوَ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَتَقَبَّلَ مَعْنَى كَلِمَةٍ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يُحْلِلَهَا فِي مَخْبَرِ الْاِشْتِقَاقِ، وَلِهَذَا فَإِنَّهُ حَكَمَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنَ الْأَلْفَاظِ بِغُمُوضِ الدَّلَالَةِ لَشُمُوسِهَا عَلَى قَوَاعِدِ الْاِشْتِقَاقِ، أَوْ لِبُعْدِ ارْتِبَاطِهَا بِالْأَصْلِ الَّذِي أُخِذَتْ مِنْهُ، أَوْ لِأَنَّ الْعَرَبَ رَبَطَتْ مَعْنَى الْكَلِمَةِ بِقِصَّةٍ مَنْسِيَّةٍ، أَوْ نَقَلَتْ مَدْلُولَ اللَّفْظِ إِلَى نَقِيضِهِ.

أ- فَمِنْ الضَّرْبِ الَّذِي عَمِيَتْ دَلَالَتُهُ لَشُمُوسِهِ عَلَى الْاِشْتِقَاقِ قَوْلُ الْعَرَبِ : هَيْدَ مَالِكٍ. فَقَدْ وَرَدَتْ هَذِهِ الْعِبَارَةُ فِي كَلَامِهِمُ الْمُثَوَّرِ وَالْمَنْظُومِ مَغْلُفَةً بِغُمُوضٍ كَثِيفٍ. وَالِاسْتِعَانَةُ بِالْاِشْتِقَاقِ لَا تَقْدُمُ الْعَوْنَ الْكَافِي، لِأَنَّ أَصْلَ الْكَلِمَةِ (هَيْدَ) يَدُلُّ عَلَى التَّحْرِيكِ وَالْإِزْعَاجِ. قَالَ ابْنُ فَارَسٍ : «هُذَّتِ الشَّيْءَ حَرَكْتُهُ هَيْدًا، وَهَادَنِي يَهِيدُنِي : كَرَنْتَنِي وَأَزْعَجَنِي. يَقُولُونَ : لَا يَهِيدَنَّكَ. وَالهَيْدَانُ الْجَبَانُ، كَأَنَّهُ يُزْعِجُهُ كُلُّ شَيْءٍ. وَهَيْدَ : كَلِمَةٌ تُقَالُ عِنْدَ سَوْقِ الْإِبِلِ وَيُقَالُ : هَيْدَ فِي السَّيْرِ أَسْرَعُ»^(١٩٤).

أَمَّا عِبَارَةُ (هَيْدَ لَكَ) فَإِنَّ الْعَرَبَ تَسْتَعْمِلُهَا لِلسَّوَالِ عَنْ حَالِ الشَّيْءِ وَشَأْنِهِ، أَوْ عَنْ أَمْرِ الْإِنْسَانِ وَوَضْعِهِ، وَلِذَلِكَ حَارَ ابْنُ فَارَسٍ فِي تَفْسِيرِهَا، فَقَالَ : «وَأَمَّا الَّذِي يُشَكِّلُ قِيَاسَهُ - وَهُوَ عِنْدَنَا مِنَ الْكَلَامِ الَّذِي دَرَسَ عِلْمُهُ - قَوْلُهُمْ : هَيْدَ مَالِكٍ. وَأَكْثَرُ مَا قِيلَ فِي ذَلِكَ : مَا أَمْرُكَ مَا شَأْنُكَ، وَأَنْشَدُوا»^(١٩٥) :

يَا هَيْدَ مَا لَكَ مِنْ شَوْقٍ وَإِيرَاقٍ وَمَرَّ طَيْفٍ عَلَى الْأَهْوَالِ طَرَّاقٍ»^(١٩٦)

(١٩٤) المقاييس ٢٣/٦ .

(١٩٥) البيت لتأبط شرأ. وقد رُوي في ديوانه ص ١٢٥ البيت (١) القصيدة (٢١) «يا عيدُ مالك...» وكذلك في المفضليات ص ٢٧. وجاء في حاشية الديوان ١٢٦ «قال أبو عكرمة : ورواه أبو عمرو الشيباني : يا هَيْدَ مَالِكٍ مِنْ شَوْقٍ وَإِيرَاقٍ».

(١٩٦) المقاييس ٢٥/٦ .

حوليات كليات الاداب

وأقر ابن فارس بالغموض في دلالات طائفة من الكلمات أو العبارات التي حار العلماء في فهمها وفي تأويلها، فقال : «نرى علماء اللغة يختلفون في كثير مما قالته العرب، فلا يكاد واحد منهم يُخبر عن حقيقة ما خولف فيه، بل يسلك طريق الاحتمال والإمكان»^(١٩٧). وشفع كلامه بأمثلة كثيرة منها قول العرب (كَذَبَكَ كَذَا) في الإغراء. فقد نصت كتب اللغة على أنها إغراء، وليس في أصل الكذب الدال على مجانبة الصديق ما يشير من بعيد أو قريب إلى معنى الإغراء. ولما كان ابن فارس حليف الاشتقاق لا يُفارقُه، كلفاً بالمقاييس يحتكم إليها في العضلات فقد ألمه ألا يجد في أصل الكلمة الثلاثي جواباً شافياً عن سؤاله. فقال : «ألا ترى أننا نسألهم عن حقيقة قول العرب في الإغراء : كَذَبَكَ كَذَا، وعمّا جاء في الحديث من قوله : كذب عليكم الحج، وكذبك العسل»^(١٩٨) . . . ونحن نعلم أن قوله (كَذَبَ) ينعُد ظاهره عن باب الإغراء»^(١٩٩).

ثم ساق ابن فارس أمثلة كثيرة من هذا الضرب، أغلبها من الألفاظ العصبية على القياس، ومنها (هَلَا، وَهَابَ، وَأَرْحَبِي، وَعَدَّ، وَعَاجَ، وَيَاعَاطِ، وَيَعَاطُ، وَاجَدَ، وَاجِدِمُ وَجَدَجَ)^(٢٠٠) وكلها بمعنى الزجر، ثم علّق عليها فقال : «لا نعلم أحداً فسّر هذا»^(٢٠١) وحاول أن يُعلّل صعوبة تفسيرها بضياح أصولها، فقال : «ذهب علمائنا أو أكثرهم إلى أن الذي انتهى إلينا من كلام العرب هو الأقل».

(١٩٧) الصحابي ٥٨ - ٥٩ .

(١٩٨) روى الزمخشري في الفائق ٣/ ٢٥٠ هذين الحديثين، وهما من كلام عمر رضي الله عنه. فقال : «ومن حديث عمر رضي الله تعالى عنه : كَذَبَ عَلَيْكَ الْحَجَّ، كَذَبَ عَلَيْكَ الْعُمْرَةَ، كَذَبَ عَلَيْكَ الْجِهَادَ. ثلاثة أسفار كَذَبَنَ عَلَيْكُمْ». «وعنه رضي الله عنه أن عمرو بن معد يكرب شكّا إليه المعص، فقال : كَذَبَ عَلَيْكَ الْعَسْلُ. يريد العسلان» وقال الزمخشري في شرح العبارة : «كَذَبْتَهُ نفسه إذا منته الأمان، وخيّل إليه من الآمال ما لا يكاد يكون. وذلك ما يرغب الرجل في الأمور وبيعته على التعرّض لها» الفائق ٣/ ٢٥٢ والمعص التواء في عَصَبِ الرجل .

(١٩٩) الصحابي ٥٨ - ٥٩ .

(٢٠٠) الصحابي ٦٣ .

(٢٠١) الصحابي ٦٤ .

قال : ولو جاءنا جميع ما قالوه لجاء شِعْر كثير وكلام كثير. وأخر هذا القول أن يكون صحيحاً^(٢٠٢).

ويُحِيلُ إلينا أن ابن فارس يساور قضية لا يريد أن يصدّقها. لأنها لا توافق رأيه في نشأة اللغة وتطورها كل الموافقة. ونعني بهذه القضية مرور اللغة العربية بمراحل من التطور متتابعة، نُسخَتْ في أثنائها ألفاظ، ووُضِعَتْ ألفاظ، وأصبح الاحتفاظ بالمتسوخ نافلة لا طائل وراءها، بل كلاً يهبط الثقل، ويثقل عليهم. وما الفائدة من آلاف المفردات المتحدرة من لهجات بائدة؟

إن للحياة نوايسها التي تتنظم النشاط الإنساني كله، وما اللغة إلا وجه من وجوه النشاط الإنساني المتغيرة. ولعل أوضح ما يدل على أنه لامس هذه القضية قوله : «وقد كان لذلك كله ناس يعرفونه، وكذلك يعلمون معنى ما نستغربه اليوم نحن من قولنا (عَبْسُور)^(٢٠٣) في الناقة و(عَيْسَجُور)^(٢٠٤) و(امرأة ضناك)^(٢٠٥) و(فرس أشق أمق خبث)^(٢٠٦) ذهب هذا كله بذهاب أهله، ولم يبق عندنا إلا الرسم الذي نراه^(٢٠٧)».

وهكذا رأى ابن فارس أن هذا التراث من الغريب كان واضحاً في يوم من الأيام، ولدى قوم من الأقوام، وأن دلالات هذه الألفاظ كانت في أذهانهم محدّدة تحديداً دقيقاً. ثم باد هؤلاء، وبقيت هذه الألفاظ أشباحاً بلا أرواح، ودفعتها عن السنة الناس ألفاظ أخرى. وجاء بعد ذلك اللغويون فحاروا في تفسيرها كما يحار علماء الآثار في تفسير ما يحفظ الزمان من دارس الحضارة فيضطرون إلى التفسير على

(٢٠٢) الصاحبي ٥٨ .

(٢٠٣) العَبْسُور من النوق : السريعة. وقال الأزهري : الصلبة، لسان العرب [عبر].

(٢٠٤) «العَيْسَجُور» : الناقة الصلبة، وقيل : السريعة القوية. «اللسان [عسجر].

(٢٠٥) جاء في اللسان (ضناك) «وامرأة ضناك : ثقبلة العَجْز ضخمة».

(٢٠٦) جاء في اللسان (شق) : «وسمعت عُقْبَةَ بَن رُؤْيَةَ يصف فرساً، فقال : أشق أمق خبث، فجعله كله طولاً».

(٢٠٧) الصاحبي ٦٥ - ٦٦ .

حوليات كلية الآداب

سبيل التخمين لا اليقين .

وَمَنْ يَقَارِنُ معاني ألفاظ الزجر التي ذكرناها بعضها ببعض يجد تشابهاً كبيراً بين هذه الألفاظ، فيذهب به الظن إلى أن الذين وضّحوا معانيها لم تكن واضحة في أذهانهم . وربما كان ابن فارس أقربهم إلى الصّدق لاعترافيه بغرابة الألفاظ ونُبُوها عن القياس ، غير أن هذه العلة تحتاج إلى تعليل . أفليس من الممكن أن يكون النبؤ عن القياس وليد علة أخرى غير ضياع الأصول الثلاثة ؟

وإذا جاز لنا أن نشطّ في التعليل ، فقد يذهب بنا الظن إلى أن هذه الألفاظ متحدّرة من لهجات يمنية أو حميرية قديمة، انتقلت مع هجرة القبائل من الجنوب إلى الشمال . ولما كان أكثرها من ألفاظ الإغراء والزجر فقد شاعت ، وخالطت لهجة قريش وغيرها من اللهجات العربية . وإذا علّونا في التوهم زعمنا أنها شرائد من لغات سامية أخرى تقطعت بها الأسباب والأنساب ، فتبتتها العربية . ومما يثير فينا هذا الزعم بناء بعضها على السكون كالألفاظ اللغتين العبرية والسريانية ، واشتمالها على ظلال من وجوه الشبه ببعض الألفاظ العبرية .

جاء في تاج العروس : «الْعُدُّ عُدَّةٌ : الْعَجَلَةُ وَالسُّرْعَةُ . . . وَعَدَّ عَدَّ : زَجَرَ لِلْبَغْلِ .» فالزجر مُقْتَرَنٌ بالسرعة ، لأنَّ البغل الحُرُون يُزَجَرُ ، فَيُسْرَعُ . وجاء في قاموس الدكتور رنجي كمال : « T:171 عدوذ : تشجيع ، حضُّ » أليس التشجيع والحضُّ موصولي النسب بالزجر وبالسرعة ؟ وقال ابن فارس : « وكقولهم في الزجر : (أخّر) و(هاب) و(عدّ) و(عاج) »^(٢٠٨) . فالزجر بلفظة (عاج) يمكن ربطه بالفعل السرياني^(٢٠٩) (عيج) بمعنى تميم ودمدم . والزجر بـ(هاب) شبيه باللفظة العبرية (Hap) هافا ، ومعناها : هيا ، وهلموا . وفيها حثٌّ وحضٌّ . وللزجر بكلمة (هالا) التي ذكرها ابن فارس كلمة سريانية تقاربها ، وهي (أهل)^(٢١٠) ،

(٢٠٨) الصاحبي ٦٣ .

(٢٠٩) الألفاظ السريانية الواردة في هذه المقارنة اختارها الدكتور ميشيل نعمان مدرّس اللغات السامية في كلية الآداب بحمص .

ومعناها : احتقرَ، وسَخِرَ، فهل لنا أن نستنبط من هذه الألفاظِ المقتبسة من العبرية والسريانية أنها دخلت العربية، فتغيّر نطقُها، وتطوّرت معانيها، وأن علماء اللغة وجدوها شاردةً بلا اشتقاق فقدّروا معانيها على سبيل الظنّ ؟

٢ - «والضربُ الثاني من غموضِ الدلالةِ يعودُ إلى ارتباطِ الكلمةِ بحادثةٍ احتفظت بها الكتبُ المدوّنة، ونسيها المتكلّمون. فاستعملوا اللفظَ بمدلوله المتداول الحَيّ، وأغفلوا أصله. عبّرتِ العربُ بقولها : رفع فلانٌ عقيرته عن الجهرِ بالصوت. والعقرُ الذبحُ أو القطع والعقيرُ والمفقورُ الذبيح. فما الصلة بين الدالّتين ؟

قال ابن فارس : «ويقولون : رفع عقيرته أي : صوته، وأصل ذلك أن رجلاً عُقِرَتْ رِجلُهُ، فرفعها وجعل يصيحُ بأعلى صوته، فقبلَ بعدُ لكل من رفع صوته : رفع عقيرته»^(٢١٠)

ومن الممكن أن نحملَ طائفةً من الأمثالِ على هذا المحملِ ، فإنّ دلالة المثل لا تتضح إلا بالقصة التي تقودُ إليه، وتُفصِّحُ عن مغزاه .

ومن هذا الضرب ما جاء في قولِ ابن فارس : «والذي أشكلَ لإيماءِ قائلِهِ إلى خبرٍ لم يُفصِّحْ به فقُولُ القائل : لم أفر يومَ عَيْنين. ورؤيداً سَوَّقَكَ بالقوارير»^(٢١١).

وغموضُ الدلالة - أو إشكال اللفظ كما يقول ابنُ فارس - يعود إلى ارتباطِ الجملة الأولى بمعركة أحد، وصلة الثانية بسفر النبي عليه السلام. وتأويل الأولى كما أورده الزمخشري «أنَّ عبد الرحمن بنَ عوفٍ عَرَضَ بعثمان رَضِيَ اللهُ تعالى عنه، فقال له

(٢١٠) الصاحبي ١١٢. جاء في اللسان (عقر) «وقيل أصله أن رجلاً عُقِرَتْ رِجلُهُ، فوضع العقيرة على الصحيحة، وبكى عليها بأعلى صوته، فقبل : رفع عقيرته، ثم كثر ذلك حتى صيّر الصوتُ بالغناء عقيرة. قال الجوهري : قيل لكل من رفع صوته عقيرة ولم يقيد بالغناء» .

(٢١١) الصاحبي ٧٣ .

حوليات كلية الآداب

عُثْمَانُ : فَلِمَ تُعَيِّرُنِي بِذَنْبٍ قَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُ؟^(٢١٢). وتأويل الثانية كما ذكره ابنُ حَجَرٍ : «كَانَ أَنْجَسُهُ يَحْدُو بِالنِّسَاءِ، وَكَانَ الْبَرَاءُ بْنُ مَالِكٍ يَحْدُو بِالرِّجَالِ فَإِذَا اعْتَقَبَ الْإِبِلَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : يَا أَنْجَسُهُ رُؤْيُكَ سَوَقَكَ بِالْقَوَارِيرِ»^(٢١٣).

٣ - والضربُ الثالثُ من الغموضِ في الدلالةِ التعبيرُ عن المعنى بضده كالمدح بأسلوبِ القدح. فقد يُطلقُ العربيُّ كلمةً ظاهرُها السَّبَابُ، وحققتها الإعجابُ. قال ابنُ فارس : «فمن سننِ العربِ مخالفةُ ظاهرِ اللفظِ معناه، كقولهم عندَ المدحِ : قَاتَلَهُ اللَّهُ مَا أَشْعَرَهُ!» فهم يقولون هذا، ولا يريدون وقوعه. ومنه قولُ امرئِ القيسِ يَصِفُ راميًّا :

فَهُوَ لَا تَنْمِي رَمِيَّتُهُ مَالَهُ لَا عُدَّ مِنْ نَفَرِهِ^(٢١٤)

يقول : إِذَا عُدَّ نَفَرُهُ لَمْ يُعَدَّ مَعَهُمْ. كَأَنَّهُ قَالَ : قَتَلَهُ اللَّهُ، أَمَاتَهُ اللَّهُ حَتَّى لَا يُعَدَّ. وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ : هَوَتْ أُمُّهُ، وَهَبَلَتْهُ، وَثَكَلَتْهُ... وهذا يكون عند التعجب من إصابة الرجل في رَمِيهِ أَوْ فِي فِعْلٍ يَفْعَلُهُ^(٢١٥).

والعربُ قد تحمّلُ العبارةَ دالّتين : دلالةَ الدعاءِ على المخاطَبِ، ودلالةَ الإعجابِ به، فمِمَّا جَاءَ فِي الإعجابِ وظاهرُهُ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُمْ : لَا أَبَالُكَ. جَاءَ فِي أَخْبَارِ هِشَامِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ أَنَّهُ جَلَسَ لَوْفُودِ الْقَبَائِلِ، وَفِيهِمْ دِرْوَاسُ بْنُ حَبِيبٍ، وَهُوَ غَلَامٌ لَهُ أَرْبَعُ عَشْرَةِ سَنَةً، فَاقْتَحَمَتْهُ عَيْنُ هِشَامٍ. ثُمَّ تَكَلَّمَ دِرْوَاسٌ فَأَجَادَ، «فَقَالَ

(٢١٢) الفائق ٤٣/٣.

(٢١٣) الإصابة ٦٨/١ رقم الترجمة ٢٥٩.

(٢١٤) هو البيت السابع من قصيدة يصفُ بها صَيَّاداً مِنْ بَنِي نَعْلٍ. رَقْمُ الْقَصِيدَةِ فِي دِيْوَانِهِ (١٧) وَجَاءَ فِي التَّعْلِيقِ عَلَى هَذَا الْبَيْتِ (الدِّيْوَانُ ص ١٢٥). «قَوْلُهُ : فَهُوَ لَا تَنْمِي رَمِيَّتُهُ أَي لَا تَنْهَضُ بِالسَّهْمِ وَتَغِيْبُ عَنْهُ، بَلْ تَسْقُطُ مَكَانَهَا لِإِصَابَتِهِ مَقْتَلَهَا. يُقَالُ : نَمَتِ الرَّمِيَّةُ، وَأَنَامَهَا الرَّامِي إِذَا مَضَتْ بِالسَّهْمِ فَغَابَتْ عَنْهُ... وَقَوْلُهُ لَا عُدَّ مِنْ نَفَرِهِ دُعَاءٌ عَلَيْهِ عَلَى وَجْهِ التَّعَجُّبِ مِنْهُ. كَقَوْلِ الْقَائِلِ لِلْمُجِيدِ الْحَسَنِ : أَخْزَأَهُ اللَّهُ، وَقَاتَلَهُ اللَّهُ».

(٢١٥) الصَّاحِبِيُّ ٣٢٤.

هشام: انشُرْ لا أبالك. وأعجبه كلامه»^(٢١٦).

٤ - والضربُ الرابعُ من غُموضِ الدلالة ما وَجَدَهُ ابنُ فارس في أسماءِ الزمانِ من تراخٍ وتطاوُلٍ، ومن سَعَةٍ وضيقٍ كالألفاظِ الدَّهرُ، والحَقبةُ، والحينُ، والأوانُ. ولعلَّ الذي نَبَّهَهُ على ذلك اشتغاله بالأَنْواءِ، وتأليفه في تقسيمِ السَّنَةِ إلى شُهورٍ، والشهرِ إلى أَيَّامٍ، واليومِ إلى ساعاتٍ. كرسالته التي بلغنا اسمها، ولم يبلغنا نصُّها. وهي (ترتيب الساعات).

لقد دفع التمرُّسُ بهذه الموضوعات شيخنا إلى التساؤل عن دلالات ظروفٍ غير محدَّدةٍ وأزمنةٍ لم تُضَبَّطَ أمادُها، فقال: «ومن المُشْتَبِه الذي لا يقال فيه اليومُ إلا بالتقريب والاحتمال - وما هو بغريب اللفظ لكنَّ الوقوفَ على كُنْهِهِ مُعْتَصَصٌ - قولنا: الحينُ والزمانُ والدهرُ والأوانُ. إذا قال القائلُ، أو حلفَ الحالفُ: والله لا كلمته حيناً، ولا كلمته زماناً أو دَهرًا. وكذلك قولنا: بضع سنينَ مشتبَه. وأكثرُ هذا مشكلٌ لا يُقَصَّرُ بشيءٍ منه على حدِّ معلومٍ»^(٢١٧).

ويغلبُ على ظنِّنا أن الغُموضَ في دلالاتِ هذه الكلماتِ أَصْلٌ فيها، وأنَّ العَرَبَ لم تُكُنْ عاجزةً عن التحديدِ، بل كانت راغبةً فيه حيناً، وراغبةً عنه حيناً آخر. فقد حدَّدتِ الأزمنةَ بالسنة والشهر واليوم تحديداً دقيقاً لتَعْلَمَ عَدَدَ السنينَ والحساب، وحدَّدتها تحديداً غير دقيق، فقالت على سبيل المثال: «ما أقام عنده إلا فواق ناقة»^(٢١٨). ورغبت عن التحديد فأطلقت عِنانَ الزمان، أو حَكَمَتْ فيه المتكَلِّم، يقبضه ويبسطه كما يروق له، ليكون فيه متنفِّسٌ وراحة.

ثمَّ جاء علماء اللغة، فأبَوْا إلا التحديدَ، فاختلفوا، وكان اختلافهم شديداً. فالدهرُ في المَجْمَلِ «الزمانُ» وفي اللسانِ «الأمَدُ الممدودُ»، وقيل: الدهرُ أَلْفُ سنةٍ

(٢١٦) قصص العرب ٢٧١/٢ عن لباب الآداب لابن مُنْقِذ ٣٥٣.

(٢١٧) الصاحبي ٦٤.

(٢١٨) المقاييس ٤٦١/٤.

حوليات كليات الاداب

وفي الصحاح «ويقال : الدَّهْرُ الأَبَدُ» وفي تاج العروس «وقيل : الدهرُ الزمن قلَّ أو كَثُرَ، وهما واحد . . وقد عارضه خالد بن يزيد، وخطأه في قوله : الزمانُ والدَّهْرُ واحدٌ. وقال : يكون الزمانُ شهرين إلى ستة أشهر، والدهرُ لا ينقطع» .

واختلفوا في تحديد الحُقْبِ . جاء في المقاييس : «والحُقْبُ ثمانون عاماً والجمع أحقابٌ» وجاء في اللسان : «والحُقْبُ بالضمُّ ثمانون سنة، وقيل أكثر» وجاء في تاج العروس : «والحُقْبُ الدَّهْرُ، والحُقْبُ السَّنَةُ أو السَّنُونَ» . وهكذا اختلفت دلالة الكلمة من سنة إلى ثمانين إلى قيام الساعة . ولعلَّ أحسن ما وردَ في هذا الباب كلمة نقلها تاجُ العروس عن الشافعيَّ جاء فيها : «ونحن لا نعلمُ للحين غايةً، وكذلك زمانٌ ودَهْرٌ وأحقابٌ» . ونَبَّه سيويوه على الغرضِ البلاغيِّ في غموضِ الدلالة، فقال : «تقولُ في الدهر : سِيرَ عليه الدَّهْرُ وإِنَّمَا تَعْنِي بَعْضُ الدهر ولَكِنَّهُ يُكْثَرُ، كما يقول الرجل، جاءني أهلُ الدنيا، وعسى ألا يكون جاءهُ إلا خَمْسَةٌ، فاستكثرهم»^(٢١٩) فكانَ غُمُوضُ هذه الظُّروف والأَسْماء مقصود لا مرفوض، وكان الرغبةُ في تحديدِ الأزمنة ضربٌ من العبَثِ باللغة .

- ٥ - والضربُ الخامسُ من الغموض في الدلالة ما كان ناشئاً عن الاختصار الشديد في العبارة، فيأتي الكلامُ كما يقول ابن فارس : «وجيزاً في نفسه غير مبسوط»^(٢٢٠) .

ومن أمثلته : «والذي أشكل لوجازة لفظه قولهم»^(٢٢١) :

الغَمَرَاتُ ثُمَّ يَنْجَلِينَا^(٢٢٢)

ذكر المفضل بن سلمة هذا البيت بين ستة أبيات ومهَّد له بقوله : «أول من

(٢١٩) كتاب سيويوه ٢١٨/١ (طبعة بولاق ١١١/١) .

(٢٢٠) الصاحبي ٧٠ .

(٢٢١) البيتُ واحدٌ من ستة أبياتٍ نسبها المفضلُ بنُ سلمة إلى الأغلب العجليّ . وَرَوَى الغمراتِ بكسر التاء .

(٢٢٢) الفاخر للمفضل بن سلمة - تح : عبدالعليم الطحاوي ص : ٣١٨ .

قال ذلك الأغلب العجلي يذكر وقعة ذي قار^(٢٢٣). وقال الميداني في توضيحه «كأنه قال : هي الغمرات، أو القصّة الغمرات ثم تنجلي^(٢٢٤) وقال الزمخشري : «غمرات ثم ينجلينا... يُضْرَبُ في الصَّبْر على الشدّة رجاء انكشافها^(٢٢٥)». إن الخلاف في رواية البيت وفي تفسيره دليل على غموض الدلالة فيه.

ويمكن أن نُلحِق هذا الضرب بالضرب الثاني الذي ذكرنا قبل أن الأمثال تُدرج فيه، غير أن ابن فارس كلف بالتقسيم ويتكثير الأنواع التي تُردُّ عند التحقيق إلى نوع واحد، كقوله : «وفي كتاب الله جل ثناؤه ما لا يُعْلَم معناه إلا بمعرفة قصّته^(٢٢٦)» كأنه يجعل ما جاء منه في الشعر ضرباً، وما جاء في الأمثال ضرباً ثانياً، وما جاء في آي الذكر الحكيم ضرباً ثالثاً.

نخلص بما عَرَضْنَا إلى أن ابن فارس أدرك ما في الألفاظ من غموض في الدلالة، وعَلَّل هذا الغموض بمجموعة من العلل. فما رأي الدارسين المُحدثين في هذا الموضوع؟

درجت طائفة من الدراسات الحديثة على أن تجعل لغة الطفل مُنطلقاً للبحث في موضوعات كثيرة من البحوث اللغوية. ورأت هذه الدراسات أن الطفل يظل فترة طويلة في صراع مع الدلالات التي تُغلفها سحب الغموض، أو تُزعزُعها رياح التغير قبل أن تتمثل في ذهنه على صورها الواضحة. قال الدكتور إبراهيم انيس :

«ولكن الطفل فيما يتعلّق بالدلالات يظل يتعثّر فيها طول حياته، ويختلف فهمه لها مرحلة بعد أخرى. فهي تضيق حيناً، وتوسع حيناً آخر، وتتجدّد وتتنوّع، وتنمو مع الزمن، فلا يكاد يُسيطر على بعضها بعد سن معينة حتى يصادفه سيل جارف منها،

(٢٢٣) الصاحبي ٧٤.

(٢٢٤) مجمع الأمثال للميداني تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ٥٨/٢.

(٢٢٥) المستقصى للزمخشري ١٧٨/٢.

(٢٢٦) الصاحبي ٧٣.

حوليات كلية الآداب

يستأنف الصراع معها، فنحن نقضي كل حياتنا في صراعٍ مع تلك الدلالات^(٢٢٧). ولا يقتصر الغموض على الصغار، بل يستمر حتى يطغى على الكبار. فلو حاورت الناس في موضوع من الموضوعات لوجدت دلالات الألفاظ مضطربة غائمة في أذهانهم، ولجأتك المحاوره إلى استفتاء المعجمات. قال الدكتور جميل صليبا: «إن تحديد معاني الألفاظ يُسهل على الناس التفاهم فيما بينهم، فلا يتكلمون بما لا يعلمون، ولا يُمارون فيما لم يتضح لهم من المعاني»^(٢٢٨) وهو يردّد بهذا القول صدى ابن فارس الذي نصّ في غير موضعٍ من مؤلفاته على أن البشر - حاشا الأنبياء - مجبولون على الخطأ، لا يفصمهم منه عاصم إلا العلم، وندب المشتغلين باللغة إلى تقويم العوج، وتصحيح الغلط، فقال: «وكان سائر البشر بعد الأنبياء عليهم السلام أخفافاً، فشقي وسعيد، وعالم وجاهل، ومحق ومبطل، ومخطئ ومصيب إلى غير ذلك من الأمور المتضادة. فلو لم يكن جهل لم يُعرف علم، ولو لم يكن خطأ لم يُعرف صواب، لأن الأشياء تعرف بأضدادها»^(٢٢٩).

وهبنا علمنا ولم نجهل، فهل نحن سواء في فهم الدلالات؟ رأى الدكتور إبراهيم أنيس أن وضوح الدلالة نسبي، وأنه يُقاس بدرجة العلم التي يبلغها المتمرسون باللغة، فالمرء «يقنع بما يشيع بين الناس من فهم قاصرٍ للدلالات، ويظل يتعامل بها معهم حتى تتاح له فرص من العلم، يُدرك بعدها أن فهمه لتلك الدلالات كان غير دقيق»^(٢٣٠).

وتختلف الدقة في الفهم من الجاهل إلى المتعلم، ومن المتعلم إلى عالم اللغة إلى العالم المتخصص في علم من العلوم. قال الدكتور إبراهيم أنيس: «وتقنع

(٢٢٧) دلالة الألفاظ ٩٦.

(٢٢٨) مقدمة المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا.

(٢٢٩) ذم الخطأ في الشعر لأحمد بن فارس ص ٥٤.

(٢٣٠) دلالة الألفاظ ١٠٣.

كل لغة بذلك الفهم التقريبي، ويقنع معها اللغوي عادة بما يشيع بين الناس من دلالات قاصرة، فيضع معجمه، ويفسر ألفاظه على قدر فهم جمهور الناس لها، لا على قدر فهم العلماء المتخصصين، تاركاً تلك الدلالات الدقيقة للمعاجم العلمية، وكتب المصطلحات^(٢٣١).

فهل يعني ذلك أن الأمر مردود إلى تفاوت الناس فيما يُدركون من دلالات الألفاظ، أي : إلى كون البشر عالمًا وجاهلاً، ومخطئًا ومصيباً كما يقول ابن فارس، أو إلى اختلاف حظوظهم من الثقافة العامة والتخصص في علم واحد كما يرى إبراهيم أنيس؟ أليس في الألفاظ سرٌّ يحملها بعض التبعية؟ ألا تؤثر فيها عوامل تطوّر معانيها من دلالة إلى دلالة وما مظاهر هذا التطوّر؟

ط - تطور الدلالة : (عوامل هذا التطور ومقارنة آراء ابن فارس بآراء بعض الباحثين المحدثين)

لما كانت اللغة مرآة الحياة، والترجمان المعبر عما فيها من وجوه النشاط الفكري والسياسي والاجتماعي فإن كل تطوّر يصيب النشاط الإنساني يترك آثاره في اللغة، ويقتضي تغييراً في دلالات الألفاظ لتغدو قادرة على تمثيل التطوّر وترجمته. وقد تتبع ابن فارس مظاهر هذا التغير، وأحصاها فاجتمع له مايلي :

١ - تعميم الدلالة الخاصة : ولا يتم التعميم إلا ببطء وتدرّج ، لأن توسيع أفق الدلالة يحتاج إلى شيوع المعنى وتداوله ورسوخه في أذهان المتكلمين باللغة. فكلمة (القوم) كانت تدل على الرجال ثم اتسع معناها فشمل الرجال والنساء. والدليل على ذلك أن القرآن ميّز الرجال من النساء بقوله : ﴿لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ﴾^(٢٣٢) ولو

(٢٣١) دلالة الألفاظ ١٠٣ .

(٢٣٢) سورة الحجرات ١١ .

حوليات كلية الآداب

كانت النساء بغض القوم ما خصهن القرآن الكريم بعبارة معطوفة على عبارة الرجال. ثم اتسع مدلول الكلمة فشمل الرجال والنساء. قال ابن فارس: «ذهب أكثر أهل اللغة إلى أن القوم للرجال دون النساء، فسمعت علي بن إبراهيم يقول: سمعت ثعلباً يقول: امرؤ وامرآن وقوم. وأمرأة وامرأتان ونسوة. القوم للرجال دون النساء، ثم يخاطبهم النساء، فقال: هؤلاء القوم قوم فلان. ولا يجوز للنساء ليس فيهن رجل: هؤلاء قوم فلان، ولكن يقول: هؤلاء من قوم فلان، لأن قومه رجال والنساء منهم»^(٢٣٣).

ولم يقنع ابن فارس - وهوريب الاشتقاق - من التعليل بكلام ثعلب، بل مضى يلتمس في الاشتقاق التعليل الذي يرضيه. ولعله تذكر قوله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾^(٢٣٤) فاشتق القوم من القيام بالأمور، وجعل هذه العلة سبب الدلالة القديمة الضيقة لكلمة قوم. فقال: «إنما سمي الرجال دون النساء قوماً لأنهم يقومون في الأمور عند الشدائد. يقال قائم وقوم كما يقال: زائر وزور، وصائم وصوم، ونائم ونوم»^(٢٣٥) ثم مضى يقارن القوم بالنفر، ويعلل تسمية الرجال بالنفر، فقال: «ومثله النفر، لأنهم ينفرون مع الرجل إذا استنفرهم قال امرؤ القيس»^(٢٣٦). فهو لا تنمي رميته ماله لا عد من نفرة»^(٢٣٧).

ويبدو أن كلمة القوم ازدادت اتساعاً بعد ابن فارس حتى أصبحت في العصر الحديث تقارب لفظ الأمة أو ترادفه. قال الدكتور جميل صليبا: «القوم في اللغة الجماعة من الناس تجمعهم جامعة يقومون لها. والقوم في الاصطلاح: الجماعة من الناس تؤلف بينهم وحدة اللغة والتقاليد الاجتماعية، وأصول الثقافة، وأسباب

(٢٣٣) الصاحبي ٣٠٥.

(٢٣٤) سورة النساء ٣٤.

(٢٣٥) الصاحبي ٣٠٥.

(٢٣٦) ورد بيت امرئ القيس قبل بضع صفحات.

(٢٣٧) الصاحبي ٣٠٥.

المصالح المشتركة، ويُرادفه لفظ الأمة» (٢٣٨).

ومما تحسّن الإشارة إليه أن انتقل الدلالة من أفقٍ إلى أفقٍ يُنسي أصحاب اللغة حتى المتخصّصين منهم الأفق الضيق الذي انطلقت منه الكلمة. فاستأذنا الدكتور جميل صليبا لم يذكر أن القوم الرجال في الأصل، بل بدأ من الأفق الثاني، فاستعمل المعنى اللغويّ على أساس أن القوم الجماعة أو القبيلة، ثم انتقل بها إلى أفق الأمة.

ومن تعميم الخاص تحويل كلمتي الورد والقرب من طلب الماء وقصده إلى طلب كل شيء وقصده. قال ابن فارس: «كان الأصمعيّ يقول: أصل الورد إتيان الماء، ثم صار إتيان كل شيء ورذاً، والقرب طلب الماء، ثم صار يقال ذلك لكل طلب، فيقال: هو يقرب كذا، أي: يطلبه، ولا تقرب كذا» (٢٣٩).

ثم جاءت بعض الدراسات الحديثة، فأيدت رأي ابن فارس في تعميم الدلالة، واعترض بعضها على أمثلة ابن فارس، واقترح المثال التالي: «وكان الأجدر أن يعود ابن فارس إلى معنى القصد والطلب في التيمم، وتحلل مادة (يَم) التي تعني في الأصول السامية: البحر، النهر، الغدير والماء عامة. ففي العبريّة (יָם) يَم البحر، وصيغة (יָם) مايم: الماء. وفي السريانية كذلك (ܡܝܠܐ) بحر، نهر، غدير، وصيغة: ماء) وإذا ما راجعنا الحصيلة اللغوية ممثلة بالقاموس المحيط نجد تردّد الأصل اللغوي (ي م) دلالة على البحر عامة، وعلى مواضع عدّة في الجزيرة العربيّة: يم: ماء بنجد، واليمامة: بلاد الجو في وسط الشرق عن مكة... ومن ثمّ يكون التيمم هو طلب الماء والسفر إليه. وبذلك عمّم المعنى، فغدّت الدلالة شاملة كلّ قصد» (٢٤٠).

وإذا استفتينا دراسة أخرى أفتت بما ذهب إليه ابن فارس، فقد لاحظ الدكتور

(٢٣٨) المعجم الفلسفي ٢/ ٢٠٥.

(٢٣٩) الصاحبي ١١٢.

(٢٤٠) الجوانب الدلالية في نقد الشعر، للدكتور فائز الداية ص ٢١٥.

حوليات كلية الآداب

إبراهيم أنيس انتقلَ بعض الألفاظ من الدلالة الخاصة إلى الدلالة العامة، فقال : «ومن هذا التعميم أيضاً تحويلُ الأعلام إلى صفات، فالعلمُ (قَيَصَرُ) قد يُطلقُ ويراد منه العظيمُ الطاغيةُ، و(نيرُونُ) الظالمُ أو المجنون، و(حاتم) الكريمُ المضيف، و(عرقوب) للمخادعِ القليلِ الوفاء»^(٢٤١). وعللَ تعميمَ الدلالة تعليلاً نفسياً، وهو أن الناسَ يَرجُونَ في إراحةِ أذهانهم من التماسِ الدقة في التعبير، فهم لذلك لا يكادون يَحْرِصُونَ على الدلالة الدقيقة المحددة «وهم لذلك قد ينتقلون بالدلالة الخاصة إلى الدلالة العامة إشاراً للتيسير على أنفسهم»^(٢٤٢).

٢ - تخصيص الدلالة العامة : في اللغة أَلْفَاظٌ تَصِيْقُ بعد سَعَةٍ، فتنتقلُ دلالتها من العام إلى الخاص، ويساعد على ذلك تنظيمُ الحياة، وسُنُّ القواعدِ، وَوَضْعُ التشريعاتِ الضابطة.

فقد كان الحجُّ يعني الزَّيَارَةَ، ثُمَّ جَعَلَ الإسلامُ لِلْحَجِّ شعائرَ ومناسِكَ معلومة. وَخَصَّهُ بزيارةِ البَيْتِ الحرامِ في زمانٍ معيَّنٍ من العام. قال ابنُ فارسٍ : «الحاء والجيمُ أصولُ أربعة، فالأولُ القصد، وكل قصد حج. قال : وأشهدُ من عَوَفٍ حلولاً كثيرةً يَحْجُّونَ سِبَّ الزُّبُرِقَانِ المُرْعَفَرَا»^(٢٤٣)

ثم اختصَّ بهذا الاسمِ الْقَصْدُ إلى البَيْتِ الحرامِ لِلنَّسْكِ. والحجَّيجُ : الحاجُّ^(٢٤٤) ولما كان الحجُّ مرةً في العامِ فقد انتقلَ هذا المعنى بعدَ تخصيصه من حَجِّ

(٢٤١) دلالة الألفاظ ١٥٥ .

(٢٤٢) دلالة الألفاظ ١٥٥ .

(٢٤٣) البيت للمخبل السعدي. رواه الجوهري في الصحاح (سب) وورد في اللسان (سب) وقبلة : أَلَمْ تَعْلَمِي يَا أُمَ عَمْرَةَ أَنِّي نَحَاطَانِي رَبِّبُ الزَّمَانِ لِأَكْبَرَا وجاء في اللسان : «السَّبُّ : الثُّوبُ الرقيقُ .. والحلول : الأحياء المجتمععة ... ومعنى يَحْجُّونَ : يطلبون الاختلاف إليه لينظروه» وورد البيتُ في تاج العروس (سب) وجاء في التعليق عليه : «يريدُ عمامته، وكانت سادة العرب تصبغ عمامتها بالزغفران».

(٢٤٤) المقاييس ٢٩/٢ .

بيت الله الحرام إلى دلالة عامة. قال ابن فارس: «والأصل الآخر الحِجَّةُ وهي السَّنة. وقد يُمكن أن يُجمع هذا إلى الأصل الأول، لأنَّ الحجَّ في السنة لا يكون إلا مرة واحدة. فكان العام سُمِّي بما فيه من الحجِّ حِجَّةً»^(٢٤٥).

وهكذا انتقلت الكلمة من العموم إلى الخصوص، إذ تحوَّلت كلمة (الحج) من الدلالة على الزيارة إلى الدلالة على أداء فريضة خاصة بزيارة موضع خاص. ثم تحوَّلت من الخصوص إلى العموم إذ أُطلقت الحِجَّة التي تقع في زمن قصير من السنة على السنة كلها.

والصلاة في الأصل الدعاء أي دعاء. ثم ضاقت دلالة الصلاة، فاقترنت على الدعاء يتعبَّد به المؤمن ربَّه وفق أصول متبعة، وحدود مرسومة من قيام وركوع وسجود. قال ابن فارس في مادة (صلي): «وأما الثاني فالصلاة، وهي الدعاء. وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا دُعِيَ أحدكم إلى طعامٍ فليُجب، فإن كان مفطراً فليأكل، وإن كان صائماً فليصل)»^(٢٤٦) أي: فليدعهم بالخير والبركة. قال الأعشى: (٢٤٧)

تَقُولُ بِنْتِي وَقَدْ قَرَّبْتُ مُرْتَحَلاً يَارَبِّ جَنَّبَ ابِي الْأَوْصَابَ وَالْوَجَعَا
عَلَيْكَ مِثْلُ الَّذِي صَلَّيْتُ فَأَغْتَمِضِي نَوْمًا، فَإِنَّ لَجْنَبِ الْمَرْءِ مُضْطَجَعَا
وقال في صفة الخمر: (٢٤٨)

وَقَابَلَهَا الرِّيحُ فِي دَنَهَا وَصَلَّى عَلَى دَنَهَا وَارْتَسَمَ^(٢٤٩)

فقد بقي معنى الصلاة الدعاء في العصر الجاهلي، وفي مطلع العصر

(٢٤٥) المقاييس ٣١/٢.

(٢٤٦) ورد الحديث في مختصر شرح الجامع الصغير للمناوي ٤٠/١ عن أبي هريرة. بالنص الذي رواه ابن فارس.

(٢٤٧) البيتان من قصيدة للأعشى في مدح هودّة بن علي الحنفي. وهما البيتان التاسع والثاني عشر. انظر ديوان الأعشى الكبير ص ٧٤.

(٢٤٨) البيت للأعشى، وهو البيت الحادي عشر من قصيدة مدح بها الشاعر قيس بن معد يكرب انظر ديوان الأعشى الكبير ص ٣٥.

(٢٤٩) المقاييس ٣٠٠/٣.

حوليات كلية الآداب

الإسلامي انتقل معنى الصلاة من الدعاء العام إلى العبادة المعروفة، فمحا الثاني الأول أوكاد. ولم يبق بعد ذلك في الذهن من معنى الصلاة العام غير معنى الصلاة الخاص. قال ابن فارس: «والصلاة هي التي جاء بها الشرع من الركوع والسجود وسائر حدود الصلاة»^(٢٥٠).

ولم تخالف نتائج بعض الدراسات الحديثة آراء ابن فارس بل وافقته كل الموافقة، إذ لاحظ الدكتور إبراهيم أنيس انتقال الدلالة من العموم إلى الخصوص في الفصيح والعامي على السواء، فقال: «وتخصّصت كلمة (الحريم)، فبعد أن كانت تطلق على كل محرم لا يمسّ أضحكت الآن تطلق على النساء»^(٢٥١). وعلل تخصيص الدلالة تعليلاً عقلياً، وهو الهرب من المفاهيم الكلية المجردة إلى الأشياء القريبة من الحواس، فقال: «والناس في حياتهم العامة ينفرون عادةً من تلك الكليات التي لا وجود لها إلا في الأذهان، ويؤثرون الدلالات الخاصة التي تعيش معهم فيرونها ويسمعوها»^(٢٥٢).

٣- الانتقال بالمجازة أو السبب: قد ينقل التطور معنى الكلمة إلى الدلالة على ما يجاورها أو ما ينتج عنها. ويصنف علماء البلاغة هذا الشكل من أشكال الانتقال بين ضروب المجاز المرسل. قال ابن فارس: «السين والميم والواو أصل يدل على العلو، يقال: سموت إذا علوت... والعرب تسمي السحاب سماءً والمطر سماءً، فإذا أريد به المطر جمع على سمي والسماء الشخص والسماء سقف البيت. وكل عال مطل سماء، حتى يقال لظهر الفرس سماء، ويتسعون حتى يسموا النبات سماءً. قال:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضاباً^(٢٥٣)

(٢٥٠) المقاييس ٣/٣٠٠.

(٢٥١) دلالة الألفاظ ١٥٤.

(٢٥٢) دلالة الألفاظ ١٥٣.

(٢٥٣) البيت لمعاوية بن مالك الملقب بمعود الحكماء. وهو البيت الثالث والعشرون من بائيته التي رويت في الفضليات. وروايته فيها «إذا نزل السحاب...» ص ٣٥٩ ورواه المزرباني في معجم الشعراء ٣١٠ «إذا نزل الغمام بدار...» ورواه اللسان (سأ) «إذا سقط السماء» ونسبة ابن رشيق في العمدة ٢٦٦/١ إلى جرير، ولم أجده في ديوانه. وذكره ابن رشيق شاهداً على المجاز، فقال: «أراد المطر لقربه من السماء، ويجوز أن تريد بالسماء السحاب، لأن كل ما أظلك فهو سماء».

ويقولون : ما زلنا نَطَأُ السماءَ حتى أتيناكم، يريدون المطر» (٢٥٤) .

وعقد ابن فارس لهذه الظاهرة فصلاً في الصحابيَّ عنوانه (باب الأسماء التي تُسمَّى بها الأشخاص على المجاورة والسَّبَبِ) (٢٥٥) ناقش فيه تَطَوُّرَ كلمة (التيمم) من القَصْدِ إلى مَسْحِ اليدين والوجه بالتراب، وكلمات أخرى من هذا القبيل، جاء فيه : «قال علماؤنا : العَرَبُ تُسمِّي الشيءَ باسمِ الشيءِ إذا كانَ مُجاوِراً له، أو كانَ منه بسبب، وذلك قولهم (التيمم) يَمْسَحُ الوَجْهَ من الصَّعيدِ، وإنما التيمُّمُ الطَّلَبُ والقَصْدُ. يقال : تيمَّمْتُكَ وتأمَّمتُك أي : تعمَّدْتُكَ» (٢٥٦) .

وجاء فيه : «وربما سَمَّوا الشَّحْمَ نَدَى، لأنَّ الشَّحْمَ عن النَّبْتِ، والنَّبْتُ عن النَّدى قال ابنُ أحرمر (٢٥٧) :

كثُورِ العَذَابِ الْفَرْدِ يَضْرِبُهُ النَّدى تَعْلَى النَّدى فِي مَتْنِهِ وَتَحْدَرًا» (٢٥٨)

وَمَنْ يَسْتَعْرِضُ الْأَشْيَاءَ الَّتِي قَارَضَتِ الْمَاءَ الدَّلَالَةَ يَجِدُهَا كَثِيرَةً مُخْتَلِفَةً. أَمَّا كَثَرَتُهَا فَلأنَّ الْمَاءَ الْقَلِيلَ فِي الصَّحَرَاءِ جَعَلَ الْعَرَبُ يَرْبِطُونَ بِهِ حَيَاتِهِمْ وَلُغَتِهِمْ، وَأَمَّا اخْتِلَافُهَا فَلأنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ تَضْرِبُ إِلَى الْمَاءِ بِنَسَبٍ بَعِيدٍ أَوْ قَرِيبٍ كَالشَّحْمِ وَالْأَنْعَامِ وَالنَّبَاتِ وَالثِّيَابِ وَالنَّفْسِ. وَقَدْ كَثُرَ ذَلِكَ فِي الشَّعْرِ وَفِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ. قَالَ ابْنُ فَارِسٍ : «وَمِنْ هَذَا الْبَابِ قَوْلُ الْقَائِلِ (٢٥٩) :

(٢٥٤) المقاييس (سمو) ٩٨/٣ .

(٢٥٥) الصحابي ١١٠ .

(٢٥٦) الصحابي ١١٠ .

(٢٥٧) ورد البيت في صحاح الجوهري (عذب) ١٧٧/١ وجاء فيه «العَذَابُ بالفتح : ما استرقَّ مِنَ الرَّمْلِ». وورد في اللسان (عذب) و(ندى) وجاء في التعليق عليه : «أراد بالندى الأول الغيث والمطر. وبالندى الثاني الشحم». وعلق عليه الزبيدي في تاج العروس : «وسمع شَيْخُنَا عن شيخه : لَبَّدَهُ النَّدى بَدَلْ يَضْرِبُهُ النَّدى» .

(٢٥٨) الصحابي ١١٠ .

(٢٥٩) البيت لزيادة بن زيد. رواه صاحب الأغاني مع أربعة أبياتٍ أخرى من مشطور الرجز. وقال في خبره : «إن حوط بن خشرم أخا هذبة راهن زيادة بن زيد على جملين من إبلهما . وكان مطلقهما من الغاية على يومٍ وليلة . وذلك في القَيْظِ . فتزوَّدوا الماء في الروايا والقرب . وكانت أخت حوط سلمى بنت خشرم تحت ابن زيد . فمالت مع أخيها على زوجها، فوهنت أوعية زيادة، ففني ماؤه قبل ماء صاحبه . فقال زيادة : قد جعلت نفسي .» الأبيات . الأغاني ٢٧٨/٢١ .

قَدْ جَعَلْتَ نَفْسِي فِي أَدِيمٍ

أَرَادَ بِالنَّفْسِ الْمَاءَ، وَذَلِكَ أَنَّ قِوَامَ النَّفْسِ يَكُونُ بِالْمَاءِ. وَذَكَرَ نَاسٌ أَنَّ مِنْ هَذَا الْبَابِ قَوْلُهُ جَلُّ ثَنَاؤُهُ : ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾^(٢٦٠) يَعْنِي : خَلَقَ. وَإِنَّمَا جَازَ أَنْ يَقُولَ : أَنْزَلَ، لِأَنَّ الْأَنْعَامَ لَا تَقُومُ إِلَّا بِالنَّبَاتِ، وَالنَّبَاتُ لَا يَقُومُ إِلَّا بِالْمَاءِ. وَاللَّهُ جَلُّ ثَنَاؤُهُ يَنْزِلُ الْمَاءَ مِنَ السَّمَاءِ^(٢٦١).

وَأَيَّدَ نَفَرٌ مِنَ الْبَاحِثِينَ الْمُحَدِّثِينَ هَذِهِ الظَّاهِرَةَ، وَمِنْهُمْ الدُّكْتُورُ عَلِيُّ عَبْدِ الْوَاحِدِ وَافِي الَّذِي قَرَّرَ انْتِقَالَ اللَّفْظَةِ مِنْ دَلَالَةٍ إِلَى دَلَالَةٍ بِسَبَبِ الْمَجَاوَرَةِ، فِي اللُّغَةِ الْفَصْحَى، وَفِي اللَّهْجَةِ الْعَامِيَةِ، فَقَالَ : «يَعْتَمِدُ انْتِقَالُ الدَّلَالَةِ عَلَى عِلَاقَةِ الْمَجَاوَرَةِ الْمَكَانِيَّةِ كَتَحَوُّلٍ مَعْنَى (ظَعِينَةٍ) - مَعْنَاهَا فِي الْأَصْلِ الْمَرْأَةُ فِي الْهُودَجِ - إِلَى مَعْنَى الْهُودَجِ نَفْسِهِ، وَإِلَى مَعْنَى الْبَعِيدِ. وَتَحَوُّلٍ مَعْنَى ذَقَنٍ فِي عَامِيَةِ الْمَصْرِيِّينَ إِلَى مَعْنَى اللَّحْيَةِ»^(٢٦٢).

٤ - أثر الإسلام في تطوُّر الدلالة : أَحْدَثَ الْإِسْلَامُ تَغْيِيرًا عَمِيقًا فِي حَيَاةِ الْعَرَبِ تَنَاولَ جَوَانِبَهَا الْمُخْتَلِفَةَ كَالْتَفْكِيرَ وَالْمُعْتَقَدَ وَالنُّظْمَ وَرَوَابِطَ الْجَمَاعَةِ. وَاقْتَضَى هَذَا التَّغْيِيرُ الْعَمِيقُ فِي الْفِكْرِ وَالسَّلُوكِ تَغْيِيرَ الْمَفَاهِيمِ كَمَا اقْتَضَى تَطْوِيرَ الدَّلَالَاتِ فِي اللُّغَةِ لِتَغْدُو الْأَلْفَاظُ الْقَدِيمَةُ قَادِرَةً عَلَى تَرْجُمَةِ الدَّلَالَاتِ الْجَدِيدَةِ. قَالَ ابْنُ فَارَسٍ : «فَلَمَّا جَاءَ اللَّهُ جَلُّ ثَنَاؤُهُ بِالْإِسْلَامِ حَالَتْ أَحْوَالُ، وَنُسِخَتْ دِيَانَاتُ، وَأُبْطِلَتْ أُمُورُ، وَنُقِلَتْ مِنَ اللُّغَةِ الْأَلْفَاظُ عَنْ مَوَاضِعَ إِلَى مَوَاضِعَ أُخَرَ بِزِيَادَاتٍ زِيدَتْ، وَشَرَائِعَ شُرِعَتْ، وَشَرَائِطُ شُرِطَتْ. فَفَعُلِيَ الْآخِرُ الْأَوَّلُ»^(٢٦٣).

وتميزت هذه الظاهرة بعدة سمات :

أولها السرعة النسبية : إِذْ تَمَّ انْتِقَالُ الْأَلْفَاظِ مِنْ دَلَالَاتٍ إِلَى أُخْرَى فِي زَمَنِ يَبْدُو قَصِيرًا إِذَا قِيسَ بِالْأَزْمَنَةِ الَّتِي اسْتَغْرَقَتْهَا عَوَامِلُ التَّطَوُّرِ الْأُخْرَى. قَالَ ابْنُ

(٢٦٠) سورة الزمر ٦.

(٢٦١) الصاحبي ١١١.

(٢٦٢) علم اللغة للدكتور علي عبد الواحد وافي ٢٨٩.

(٢٦٣) الصاحبي ٧٨.

فارس : «فُسُبْحَان من نَقَلَ أولئك في الزمن القريب بتوقيفه عمَّا أَلْفَوْه، ونشؤوا عليه، وُعْذُوا به، إلى مثل هذا الذي ذكرناه. وكلُّ ذلك دليلٌ على حقِّ الإيمانِ وصحَّةِ نبوةِ نبينا مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ»^(٢٦٤). وهذا الزمن يَعْدِلُ الفترة التي اسْتَطَاعَ فيها الفكرُ العربيُّ أن يتمثَّلَ العقيدة الجديدة .

والثانية الحَسْمُ : فقد جَبَّ الإسلام ما قبله، وألغى مفاهيمَ الجاهلية التي تُخَالِفُ مفاهيمَهُ إلغَاءً قاطعاً لا يَعْرِفُ المُلَانِيَّةَ والمُهادنةَ، وَيَقْمَعُ القديمَ الباليَ، وَيَمْنَعُ معاشَتَهُ. قال ابنُ فارس : «فصار الذي نشأ عليه آباؤهم ونشؤواهم عليه كأن لم يَكُنْ»^(٢٦٥).

والثالثة الارتقاء بالفكر العربيَّ : ويعودُ هذا الارتقاء إلى أن الإسلام حَمَلَ الألفاظَ القديمةَ مُصْطَلَحَاتٍ علميةً جديدةً مستمَّدةً من الفقه والتشريع والتفسير. فالذين كانوا قبل الإسلام جَهْلَةً يَصْخَبُونَ وَيَشْغَبُونَ في التفاخرِ بالأنسابِ أصبحوا بعد الإسلام علماء يفسِّرون آيَ الكتاب : «حتى تَكَلَّمُوا في دقائقِ الفقهِ وغوامضِ أبوابِ الموارِيثِ، وغيرها من علمِ الشريعة وتأويلِ الوحي»^(٢٦٦).

ولا نبالُغُ إذا زَعَمْنَا أَنَّ هذه الدلالاتَ الجديدةَ التي أَصْبَحَتْ مصطلحاتٍ علميةً بعد الإسلام انتقلتْ من علومِ الدينِ إلى علومِ اللغةِ كالنحو والصرفِ والعروضِ والبلاغةِ، فإذا هي مفاتيحُ سِحْرِيَّةٍ لم يَكِدِ الذَّهْنُ العربيُّ يَدِيرُهَا في أَقْفَالِ اللغةِ الموروثةِ حتَّى تَفْتَحَتْ هذه الأقفالُ عن ذخائرٍ وكنوزٍ لم يكن العربُ يَطْمَحُونَ إليها .

ذكر ابنُ فارس مجموعةً من الألفاظِ أُسْنِغَ عليها الإسلامُ دلالاتٍ جديدةً، فقال : «فكان ممَّا جاء في الإسلام ذِكْرُ الْمُؤْمِنِ والمُسْلِمِ والكافرِ والمنافقِ . وأنَّ العربَ إِنَّمَا عَرَفَتِ الْمُؤْمِنَ من الأمانِ والإيمانِ، وهو التصديقُ . ثم زادتِ الشريعةُ أوصافاً بها سُمِّيَ الْمُؤْمِنُ بالإطلاقِ مؤمناً . وكذلك الإسلامُ والمُسْلِمُ إِنَّمَا عرفت منه إسلام

. (٢٦٤) الصاحبي ٨٣ .

. (٢٦٥) الصاحبي ٧٨ .

. (٢٦٦) الصاحبي ٧٨ .

حوليات كلية الآداب

الشيء، ثم جاء في الشرع من أوصافه ما جاء. وكذلك كانت لا تعرف من الكفر إلا الغطاء والستر. فأما المنافق فاسم جاء به الإسلام لقوم أبطنوا غير ما أظهره، وكان الأضل من نفاق التبرع» (٢٦٧).

ويلاحظ المرء أن عناية ابن فارس بالمعاني القديمة فوق عنايته بالمعاني الإسلامية، وعلة ذلك فيما نطن أن المعاني القديمة طُمست، وعمرها الإهمال فهي في حاجة إلى توضيح، وأن المعاني الإسلامية ماثلة في الأذهان، يعايشها العرب، فشرحها من قبيل تعريف المعروف، أو توضيح الواضح. فلماذا يشرح ابن فارس معنى الحج، ودلالة الزكاة، ومفهوم الصلاة والمسلم يحج مرة في العمر، ويزكي مرة كل عام، ويصلي خمسا كل يوم؟ قال ابن فارس:

«وكذلك الزكاة، لم تكن العرب تعرفها إلا من ناحية النماء، وزاد الشرع ما زاده فيها مما لا وجه لإطالة الباب بذكره. وعلى هذا سائر ما تركنا ذكره من العمرة والجهاد وسائر أبواب الفقه» (٢٦٨).

وإذا كان ابن فارس مقصراً في هذا الجانب فقد عوض عما قصر به في خاتمة الباب، إذ وضع أساساً عاماً للتمييز في الدلالات بين المعاني القديمة والمعاني الإسلامية. وجعل المعاني القديمة شعاعاً يستضيء به الشارح حينما يوضح المعنى الإسلامي، وعلم من بعده كيف يفرق بين المعنى اللغوي الذي نسخه التطور، والمعنى الاصطلاحي الذي أفضى إليه الرقي بعد الإسلام، فقال: «فالوجه في هذا إذا سئل الإنسان عنه أن يقول: في الصلاة اسمان لغوي وشرعي، ويذكر ما كانت العرب تعرفه ثم ما جاء به الإسلام. وهو قياس ما تركنا ذكره من سائر العلوم، كالنحو والعروض والشعر. كل ذلك له اسمان: لغوي وصناعي» (٢٦٩).

ولا يخفى ما لهذه البارقة الذكيّة من قيمة في دراسة اللغة على أساس التطور وفي ربط المصطلحات بأصولها الاشتقاقية. ومن يرجع إلى المعجمات الحديثة في العلوم

(٢٦٧) الصاحبي ٨٣ - ٨٤.

(٢٦٨) الصاحبي ٨٦.

(٢٦٩) الصاحبي ٨٦.

والفنون يَجْدُ أثرَ ذلك كله واضحاً في المنهاج الذي تَبِعَهُ هذه المُعْجَماتُ، وفي رَصْدِ التطوُّرِ الطَّارِئِ على الدلالات .

غير أننا - على إطرائنا ابنَ فارس - لا نزعمُ أنه السابقُ إلى التمييزِ بين المعنيين اللغويِّ والاصطلاحيِّ، أو السابقُ إلى دراسة الألفاظ على هذا النحو من تتبع التطوُّر في دلالاتها. فقد أشار أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحق الزجاجي^(٢٧٠) (ت : ٣٣٧هـ) في تعريفه المَصْدَر إلى معنى المصدر في اللغة ومعنى المَصْدَر في الاصطلاح، فقال : «مسألة جرت بيني وبين أبي بكر بن الأنباري في المصدر. قلت له مرة : ما المَصْدَرُ في كلام العرب من طريق اللغة ؟ فقال : المَصْدَرُ المكان الذي يَصْدُرُ عنه، كَقَوْلنا : مصدر الإبل وما أَشَبَّهُهُ. ثم نقول : مَصْدَرُ الأمر والرأي تشبيهاً. والمَصْدَرُ أيضاً هو الذي يسمِّيه النَحْوِيُّونَ مَصْدَرًا، كَقَوْلنا : ضَرَبَ زيدٌ ضَرْبًا ومَضْرَبًا، وقام قيامًا ومَقَامًا»^(٢٧١).

ولا نستبعد أن يكون علماء اللغة والنحو الذين عُرِفوا بالإغراق في القياس والمنطق كالفرء وأبي عليِّ الفارسيِّ وابنِ جني قد سبقوا ابنَ فارس إلى رسم هذه القاعدة قاعدة التمييز بين الدالتين اللغوية والصناعية في وضعهم الحدود والتعريفات المختلفة .

وإذا كنَّا نُرَجِّحُ أن يكون ابن فارس التابع لا المتبوع في هذه المسألة فإننا نَقْطَعُ بأنه كان اللاحق لا السابق في دراسة الألفاظ على هذا النحو من تتبع التطوُّر في دلالاتها بين الجاهلية والإسلام. سبقه إلى هذه الدراسة أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي (ت : ٣٢٢هـ)، فصنع كتاباً سماه الزينة، درَس فيه تطوُّر الدلالات في الألفاظ المستعملة في علوم الدين واللغة، فقال : «هذا كتابٌ فيه معاني أسماء، واشتقاقاتُ ألفاظٍ، وعباراتٌ عن كلماتٍ عربيةٍ، يحتاج الفقهاء إلى معرفتها، ولا

(٢٧٠) للزجاجي ترجمة موجزة في طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ١١٩. وانظر بغية الرعاة للسيوطي ٢٩٧ .

(٢٧١) الإيضاح في علل النحو للزجاجي تح : د. مازن المبارك ٦١ - ٦٢ .

حوليات كلية الآداب

يستغني الأدباء عنها. وفي تعلّمها نفع كبير وزينة عظيمة لكل ذي دين و مروّة (٢٧٢).
وعرض الرازي في هذا الكتاب ثمانين كلمة عرضاً مفصلاً مشفوعاً بالشواهد،
وبأقوال العلماء. أما الألفاظ التي درّسها ابن فارس في الصاحبيّ فعدها اثنتا عشرة
لفظة. وعذر ابن فارس في إيجاز ما أطلّ غيره فيه أنه يدرس في الصاحبيّ فقه العربية
لا ظاهرة واحدة من ظواهرها.

٥ - انتقال الدلالة من المحسوس إلى المجرد : إن انتقال الألفاظ من
الدلالات الحسية إلى الدلالات المجردة ظاهرة عامّة في اللغة، وقد تكون هذه
الظاهرة أخصب الظواهر في تطوّر الدلالات وأكثرها عائدة. ومما ساعد العربية على
استخدام هذه الظاهرة في التجدد والنماء طبيعتها الاشتقاقية، ودقّة التصوّر في الفكر
العربيّ. فقد كان العرب يفجّرون هذه الطاقة الكامنة في لغتهم كلّما احوّجهم
تطوّرهم إلى ألفاظ جديدة.

انتقل الإسلام بالعرب من الفطرة والبداءة إلى الحضارة والاستقرار، وحوّل
اهتمامهم من الحواسّ والغرائز إلى العقل والتفكير، فكانت اللغة العربية من أطوع
الوسائل في مواكبة هذا الانتقال، ومن أقدر الأدوات على إنجاز هذا التحوّل.
فأخذت الألفاظ القديمة دلالات جديدة تشق السبل للفكر الجديد. ومن هذه
الألفاظ : النفاق، والشرعية، والضلال، والأوزار، ومئات أخرى من الألفاظ. ولو
استعرضنا طائفة من هذه الألفاظ لوجدناها تتحوّل من المحسوس إلى المجرد،
فتخلع ثيابها المريئة، وتبارح مرّمي النظر، وتغدو معاني ذهنية، يستعينها العقل على
المجادلة والتفسير والتأويل، وعلى وضع الأسس الراسخة للثقافة العربية
الإسلامية.

وأذكر ابن فارس هذه الظاهرة، ودرّسها في معجميه : المُجمل والمقاييس
وفي طائفة من رسائله. وطريقته في الدرس تكاد تكون طريقة تاريخية، إذ يبدأ
بعرض الدلالات الحسية، ويعرض بعدها الدلالات المجردة عرضاً اشتقاقياً يربط
المجرد بالمحسوس. وربما ظنّ من بعد عهده بالمحسوس أن اللفظة التي يستخدمها

اليوم كانت منذ كانت مجردة خالصة التجريد، فإذا قرأ تحليلها عند ابن فارس تبين له أن للتطور من المحسوس إلى المجرد طغياناً على اللغة، وتأثيراً عميقاً في بناء الفكر، وأن طائفة كبيرة من الألفاظ الشائعة في العلم والسياسة، والتشريع والفلسفة، والأدب، والنقد كانت من بنات الصخراء ترفل بشباب البداوة السابقة، ثم جرّدها الفكر العربي من الزّي البدوي، وتركها تجول في ميادين الجدال العقلي عارية، أو متكرّة بلبوس الحداثة. من الألفاظ التي حلّتها ابن فارس (النفاق)، إذ قال في المقاييس: «النق سرب في الأرض، له مخلص إلى مكان، والنافقاء موضع يرققه اليربوع من جحره. فإذا أتى من قبل القاصعاء ضرب النافقاء برأسه. فانتفق أي خرج». وفي هذا القول صورة واضحة القسمات تملأ حواس القارئ، فلا يخطر له أن ابن فارس سينقله من جحر الضب إلى قلب الحب، فإذا مضى في القراءة قرأ: «ومنه اشتقاق النفاق، لأن صاحبه يكتُم خلاف ما يُظهر، فكان الإيمان يخرج منه، أو يخرج هو من الإيمان في خفاء» (٢٧٣).

ومنها (الضلال). قال ابن فارس في تحليل اللفظة: (الضاد واللام أصل واحد يدل على معنى واحد، وهو ضياع الشيء وذهابه في غير حقه. يقال: ضلّ يضلّ ويضلّ لغتان. وكل جائر عن القصد ضالّ. والضلال والضلالة بمعنى. ورجل ضليل ومضلل، إذا كان صاحب ضلال وباطل. ومما يدل على أن أصل الضلال ما ذكرناه قولهم: أضلّ الميت إذا دُفن، وذاك كأنه شيء قد ضاع» (٢٧٤).

فابن فارس يشرح المعنى الحسي للكلمة، ثم يذكر تطور هذا المعنى إلى التجريد. ومن أمثلة هذا الانتقال (الشريعة والشرعة). قال ابن فارس: «الشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يُفتح في امتداد يكون فيه، من ذلك الشريعة،

(٢٧٣) المقاييس ٤٥٥/٥.

(٢٧٤) المقاييس ٣٥٦/٣.

حوليات كلية الاداب

وهي موردُ الشارِبَةِ الماءِ^(٢٧٥). ثم تحدّث عن الشريعة في الدين، وشفّع كلامه بآيتين، فقال : «واشتقّ من ذلك الشرعة في الدين والشريعة. قال الله تعالى : ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(٢٧٦). وقال سُبحانَه : ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ﴾^(٢٧٧)،^(٢٧٨).

وفي العربية ألفاظٌ كادت دلالاتها الحسيّة تموت لطول الإهمال، نُجريها على ألسنتنا فلا نكاد نفطن إلى أصلها الحسيّ، فإن فسرها ابنُ فارس ردها إلى أصولها الحسيّة الأولى، فإذا هي ملء السمع والبصر، ومنها الوزرُ والحدس. قال ابن فارس : «الوزر جُلُّ الرَّجُلِ إذا بسط ثوبه، فجعل فيه المتاع، وحمله. ولذلك سُمِّيَ الذَّنْبُ وَزْرًا»^(٢٧٩). وقال : «الحاء والذال والسين أصل واحد، يُشبه الرميّ والسرعة، وما أشبه ذلك. فالحدس : الظنّ، وقياسه من الباب، لأننا نقول : رَجِمَ بالظنّ كأنه رمى به»^(٢٨٠). ولما كانت الدلالة الحسيّة تجمع السرعة إلى الرمي فإن الدلالة المجردة جمعت الظنّ إلى العلم، فكان الحدس يأخذ من الذكاء بجانب ومن الغموض بجانب. وسبب ذلك السرعة، أو الرّجْم حسب قول ابن فارس، أو عدم التلبّث للبحث عن الحجّة. قال الدكتور ميشال إسحق : «ففي الحدس الصائب معنى الإصابة مع عدم التمكن من البرهنة، وذلك من معنى الغموض في السرعة. والحدس العقليّ من هذا المعنى، وهو يعتمد على مقدرة ذاتية قوامها نشاطُ الذّهن وصفائه وإشعاعيته»^(٢٨١).

وإذا جازَ لنا أن نزعّم زعمًا لا أن نرى رأيًا قلنا : إنّ أكثر هذه الدلالات

(٢٧٥) المقاييس ٢٦٢/٣ .

(٢٧٦) سورة المائدة ٤٨ .

(٢٧٧) الجاثية ١٨ .

(٢٧٨) المقاييس ٢٦٢/٣ .

(٢٧٩) المقاييس ١٠٨/٦ .

(٢٨٠) المقاييس ٣٣/٢ .

(٢٨١) المعاني الفلسفية في لسان العرب للدكتور ميشال إسحق ١٨٤ .

المجرّدة ظَهَرَتْ بعد ظهور الإسلام أو مع ظهوره وفاءً بحاجة العرب إليها. وإنَّ العرب قد أدركوا معانيها لقرب عهدهم باللغة السليمة، ولصفاء القرائح وأصالة السلائي. ثم أحوَجَتْهُمْ تَرْجُمَةُ الْفِكْرِ الْأَجْنَبِيِّ فِي الْعَصْرِ الْعَبَّاسِيِّ إِلَى وَضْعِ مُصْطَلَحَاتٍ جَدِيدَةٍ، فَوَضَعُوا، وَإِلَى نَقْلِ الْفَاطِظِ مِنْ مِيدَانِ الْحَسِّ إِلَى مِيدَانِ الذَّهْنِ، فَنَقَلُوا، وَاسْتَجَابَتْ الْعَرَبِيَّةُ الْوَلُودُ لَهُمْ، فَأُنْجَبَتْ الْفَاطَا كَثِيرَةٌ وَسِعَتْ الْعُلُومَ الْجَدِيدَةَ، وَالْفُنُونُ الْمُسْتَحْدَثَةَ كَالْفَلَسَفَةِ وَالطَّبِّ وَالرِّيَاضِيَّاتِ وَالْأَدَبِ وَالنَّقْدِ وَالْبَلَاغَةِ وَالْعُرُوضِ.

ففي البلاغة والنقد تمرُّ بنا مُصْطَلَحَاتٌ كَثِيرَةٌ نُقِلَتْ مِنَ الْبَصَرِ إِلَى الْبَصِيرَةِ نَقْلًا بَارِعًا كَالْحَقِيقَةِ، وَالْمَجَازِ، وَالْجَزَالَةِ، وَالْإِطْنَابِ.

قال ابنُ فارس في التمييز بين الحقيقة والمجاز : «إِنَّ الْحَقِيقَةَ مِنْ قَوْلِنَا : حَقُّ الشَّيْءِ إِذَا وَجَبَ. وَاسْتِقَاقُهُ مِنَ الشَّيْءِ الْمَحَقَّقِ، وَهُوَ الْمُحَكَّمُ، تَقُولُ : ثُوبٌ مُحَقَّقُ النَّسْجِ أَيْ مُحَكَّمُهُ» (٢٨٢).

«وَأَمَّا الْمَجَازُ فَمَاخُودٌ مِنْ جَازٍ يَجُوزُ إِذَا اسْتَنْ مَاضِيًا. تَقُولُ : جَازِبُنَا فَلَانٌ، وَجَازَ عَلَيْنَا فَارِسٌ. هَذَا هُوَ الْأَصْلُ، ثُمَّ تَقُولُ : يَجُوزُ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا، أَيْ : يَنْفَذُ وَلَا يُرَدُّ وَلَا يُنْتَع. وَتَقُولُ : عِنْدَنَا دِرَاهِمٌ وَضَحٌ وَازَنَةٌ وَأُخْرَى تَجُوزُ جَوَازَ الْوَازِنَةِ» (٢٨٣). ثُمَّ قَارَنَ الْحَقِيقَةَ بِالْمَجَازِ، وَذَكَرَ أُمَثِلَةً وَضَحَ بِهَا بَعْضَ الْعِبَارَاتِ الْمَجَازِيَّةِ، فَقَالَ : «إِنَّ الْكَلَامَ الْحَقِيقِيَّ يَمْضِي لِسَنَنِهِ، وَلَا يُعْتَرَضُ عَلَيْهِ، وَقَدْ يَكُونُ غَيْرُهُ يَجُوزُ جَوَازَهُ لِقُرْبِهِ مِنْهُ إِلَّا أَنَّ فِيهِ مِنْ تَشْبِيهِهِ وَاسْتِعَارَةٍ وَكَفِّ مَالِيْسٍ فِي الْأَوَّلِ، وَذَلِكَ كَقَوْلِكَ : عَطَاءُ فَلَانٍ مُزْنٌ، فَهَذَا تَشْبِيهُ، وَقَدْ جَازَ نَجَازَ قَوْلِهِ : عَطَاؤُهُ كَثِيرٌ وَافٍ» (٢٨٤).

ونحن في عصرنا الحاضر نَصِفُ الْأُسْلُوبَ بِالْجَزَالَةِ، وَلَا يَتَرَاءَى لَنَا أَنَّنا نَسْتَعِيرُ

(٢٨٢) الصاحبي ٣٢١.

(٢٨٣) الصاحبي ٣٢٢.

(٢٨٤) الصاحبي ٣٢٢.

حوليات كلية الآداب

الكَلِمَة من الحَطَبِ إلى الحُطْب، وننعت الكلامَ بالإطْنابِ، ولا يَخْطُرُ لنا أنْنا نُشَبِّهُ الكلامَ بحبالِ الحَيَّامِ. قال ابنُ فارس: «الْجَزْلُ: ما غَلِظَ من الحَطَبِ، ثُمَّ استعيرَ، فقليل: أَجْزَلَ له في العطاء... وفلان جَزْلُ الرَّأْيِ»^(٢٨٥) وقال أيضاً: «الطاء والنون والباء أصلٌ يدلُّ على ثباتِ الشيءِ وتمكُّنِهِ في استِطالَةٍ. ومن ذلك الطُّنْبُ: طُنْبُ الحَيَّامِ، وهي حبالُها التي تُشَدُّ بها... ومن الباب قولُهم: أَطْنَبَ في الشيءِ إذا بالغَ، كأنه ثَبَّتَ عليه إرادةً للمبالغة فيه»^(٢٨٦). وقد ينسى المتكلمون باللغة ما يَبَيِّن الدالّتين الحسِّيَّة والمجرّدة من وشائجِ القُرْبَى، لأنَّ «كثرة استخدام الكلمة في معنى مجازي تؤدي غالباً إلى انقراض معناها الحقيقي، وحلول هذا المعنى المجازي محلّه»^(٢٨٧). وربما كانت مصطلحات العلوم التي يُكسِبُها طولُ التداوُلِ بمعانيها المجرّدة رسوخاً في الذهن من هذا النمط، فإنَّ غلبَةَ التجريدِ عليها في ميادينِ النحو والعروض والفقه يُضعِفُ الأواصرَ التي تشدُّها إلى جذورها الحسِّيَّة.

غير أن ابن فارس الذي رسخت في عقله النشأة الإلهية للغة كان يحاول التثبُّتَ بنظرية التوقيفِ في كلِّ علم يمسُّ اللغة العربية، ويزعم أنَّ النحو والعروض كانا من العلوم التي عَرَفَها العربُ قبل الإسلام، ويُفضي به هذا الرأي إلى رأيٍ آخر، وهو أنَّ مصطلحاتِ النحو والصرف والعروض بدالاتها القديمة كانت قد ظَهَرَتْ في العصر الجاهليِّ، وأن النحاة وعلماء اللغة لم يبتدعوا ولم يخترعوا في العصر العباسيِّ، بل أقاموا المتداعي، وجَدَّدوا الرثَّ، ورقعوا المُخَرَّق. قال في هذا الصدد: «إن هذين العِلْمين (يعني النحو والعروض) قد كانا قديماً، وأتت عليهما الأيام، وقلاً في أيدي الناس، ثم جَدَّدَهما هذان الإمامان»^(٢٨٨). يعني أبا الأسود والخليل بن أحمد.

(٢٨٥) المجلد ١٨٧.

(٢٨٦) المقاييس ٤٢٦/٣.

(٢٨٧) علم اللغة ٢٩٤.

(٢٨٨) الصاحبي ١٣.

ومهما يربط اتصال المعاشرة أسبابنا بأسباب الشيخ فإننا لا نستطيع أن نوافقَه على رأي يناقض به نفسه، ويناقض به سنة التطور. لقد أقر ابن فارس بانتقال الدلالات من المحسوس إلى المجرد، فهل وقع النقل في العصر الجاهلي ثم توقف، وهل عرف الجاهليون مصطلحات العلوم كلها، وإذا صح ما ادعى فكيف يفسر تطور النحو من لبنات مبثغرة أرساها الرواد الأوائل كابي الأسود الدؤلي إلى بناء شامخ رفع صرحه الخليل وسيبويه؟

نقد الشيخ محمد الطنطاوي هذا الرأي المنقول عن ابن فارس، فقال : «زعم بعض العلماء أن العرب كانوا يتأملون مواقع الكلام، وأن كلامهم ليس استرسالاً ولا ترجيحاً، بل كان عن خبرة بقانون العربية. فالحق قديم فيهم أثبتته الأيأم، ثم جدده الإسلام على يد أبي الأسود الدؤلي بإرشاد الإمام علي كرم الله وجهه. ومن هؤلاء أحمد بن فارس في أوائل كتابه الصحابي. بل غلا غلوا شديداً إذ نسب للعرب العاربة معرفتهم بمصطلحات النحو بتوقيف من قبلهم»^(٢٨٩). وعلق الطنطاوي على رأي ابن فارس، فقال : «وما من شك في أن هذا الرأي ناء عن المعقول، جار وراء الخيال والوهم»^(٢٩٠).

إن رُسوخَ نظرية التوقيف في عقل ابن فارس قوت عليه أن ينقد نفسه قبل أن ينقد الناس، وأن ينظر بعين العدل إلى هذا الموضوع، فدحض ما تناقله الرواة عن جهل العرب القدماء، والأعراب الذين ناقشهم النحاة في العصر العباسي، وادعى أنهم كانوا يعرفون علمي النحو والعروض ليثبت أن العرب كانت تدرك معاني المصطلحات العلمية، وأن دلالات الألفاظ المجازية كدلالاتها الحسية ضرب من ضروب التوقيف لا أثر فيه للاصطلاح والمواضعة. قال ابن فارس : «نحن نقول :

(٢٨٩) نشأة النحو للطنطاوي ١٣ .

(٢٩٠) المصدر السابق ١٣ .

حوليات كلية الآداب

إِنَّ الْعَرَبَ تَفْعَلُ كَذَا بعدما وطَّأناه أَنَّ ذلك توقيفٌ حتى ينتهي الأمرُ إلى الموقفِ الأولِ» (٢٩١).

ويبقى ابنُ فارسٍ - بعدَ كلِّ الذي جرَّتهُ إليهُ نظريَّةُ التوقيفِ من تزمَّت - من القائلين بتطوُّر الألفاظِ من المحسوسِ إلى المجرَّد. وليس في الدراساتِ الحديثةِ رأيٌ يعكس هذه الوجهةَ في تطوُّر الدلالات. قال جُرْجي زيدان : «إِنَّ الْمَحْسُوسَاتِ أَوَّلَ مَا يَسْتَلْفِتُ انْتِبَاهَ الْإِنْسَانِ، وَهِيَ سَابِقَةٌ فِي ذَهْنِهِ عَلَى الْمَعْنَوِيَّاتِ، لِأَنَّهُ فِي أَبْسَطِ أَحْوَالِ عَيْشِهِ لَمْ يَكُنْ فِي احتِياجٍ إِلَّا للمعاني الحسِّيَّةِ . . . ويؤيِّدُ ذلكُ حالةُ اللغاتِ الدُّنيا، فإنَّها تَقَلُّ فيها الدلالةُ المعنويةُ كُلِّها انْحَطَّتْ إلى أَنْ تَصِلَ إلى ما يَكادُ يَخْلُو مِنْهَا بالكليةِ» (٢٩٢).

وجاءَ في كتابِ (الجوانبِ الدلاليةِ في نقد الشعر) : «وَتَمَّةً رُبَطُ بَيْنِ أَحْوَالِ الْمُجْتَمَعِ حَضَارِيًّا، وَمَدَى غِنَى لُغَتِهِ بِالْمَجْرَّدَاتِ، فَإِنَّهَا تَزْدَادُ وَتَنْمُو مَعَ غِنَاءِ ثِقافتِهِ، وَتَكَامِلُ أَسْبَابُ التَّقَدُّمِ الْحَضَارِيِّ لَهَا» (٢٩٣).

وجاءَ في كتابِ (المعاني الفلسفية في لسان العرب) ؛ «إِنَّ دِرَاسَةَ الْكَلِمَةِ هِيَ دِرَاسَةٌ لِلْعَقْلِ الَّذِي عَبَّرَ عَنْ مَكُونَاتِهِ بِهَا، وَمَعْرِفَةُ طُرُقِ بَنَائِهَا وَجَوَازِهَا مِنْ مَعْنَى إِلَى مَعْنَى هِيَ طُرُقُهُ فِي التَّفْكِيرِ، وَحَرَكَتُهَا فِي الدَّلَالَاتِ تَعْبِيرٌ عَنْ حُرِّيَّتِهِ» (٢٩٤).

وَنَسْتَطِيعُ بَعْدَ ذَلِكَ كُلِّهِ أَنْ نَزْعِمَ أَنَّ ابْنَ فَارِسٍ كَانَ - وَهُوَ يَدْرُسُ تَطَوُّرَ الدَّلَالَاتِ - يَخْلُقُ فِي هَذِهِ الْآفَاقِ الَّتِي تَرُودُهَا الدِّرَاسَاتُ الْحَدِيثَةُ، أَوْ يَرْتَوِي إِلَى التَّحْلِيلِ

(٢٩١) الصاحبي ١٤ .

(٢٩٢) الفلسفة اللغوية ١٠٩ - ١١٠ .

(٢٩٣) الجوانب الدلالية في نقد الشعر ٢١٣ .

(٢٩٤) المعاني الفلسفية في لسان العرب ٤٨ .

فيها، لكنَّ عنايةً بدراسة مفردات اللغة كلّها مادةً فوّت عليه تخطيط المناهج الكاملة لعلم الدلالة. فاجتزأ من المناهج بالصُّوَى المُرشدة التي تهْدَى بها الدارسون المُحدَثون، كما تهْدَى إلى الأصول الثنائية للألفاظ باحثون آخرون بكلام آخر من كلام ابن فارس.

مصادر البحث

- ١ - الاشتقاق والتعريب - عبدالقادر مصطفى المغربي - مطبعة الهلال القاهرة ١٩٠٨ م .
- ٢ - الإصابة في أخبار الصحابة - ابن حجر العسقلاني - مطبعة السعادة مصر ١٣٢٣ هـ .
- ٣ - الأغاني - أبو الفرج الأصبهاني تح عبدالستار أحمد فراج - دار الثقافة بيروت ١٣٨٠ هـ .
- ٤ - الاقتراح في علم أصول النحو - جلال الدين السيوطي تح : د. أحمد قاسم - القاهرة ١٣٩٦ هـ .
- ٥ - إنباه الرواة على أنباه النحاة - جمال الدين القفطي تح : محمد أبو الفضل إبراهيم دار الكتب القاهرة ١٩٥٠ م .
- ٦ - الإيضاح في علل النحو - أبو القاسم الزجاجي تح : د. مازن المبارك - دار العروبة القاهرة ١٩٧١ م .
- ٨ - بغية الوعاة - جلال الدين السيوطي - دار المعرفة بيروت .
- ٩ - البيان والتبيين - الجاحظ تح : فوزي عطوي - دار صعب بيروت ١٩٦٨ م .
- ١٠ - تاج العروس - مرتضى الزبيدي تح : عبدالستار فراج - وزارة الإرشاد الكويت ١٩٦٥ م .
- ١١ - تاريخ الأدب العربي - بروكلمان ترجمة د. عبدالحليم النجار - دار المعارف مصر ١٩٦٨ م .
- ١٢ - التضاد في ضوء اللغات السامية - د. ربحي كمال - جامعة بيروت العربية ١٩٧٢ م .
- ١٣ - الثلاثة - أحمد بن فارس تح : د. رمضان عبدالنواب .
- ١٤ - ثلاثة كتب في الأضداد - الأصمعي والسجستاني وابن السكيت تح : أوغست هفنز بيروت ١٩١٣ م .

-
- ١٥- الجوانب الدلالية في نقد الشعر في ق ٤ هـ - د. فايز الداية - دار الملاح
١٩٧٨ .
- ١٦- الحيوان - الجاحظ تح : عبدالسلام هرون - مطبعة البابي الحلبي مصر
١٣٨٦ هـ .
- ١٧- الخصائص - ابن جني تح : محمد علي النجار - دار الكتب مصر ١٩٥٢ م .
- ١٨- دائرة المعارف الإسلامية - دار الشعب ١٩٦٩ م .
- ١٩- دراسات في فقه اللغة - د. صبحي الصالح - دار العلم للملايين بيروت
١٩٨٣ م .
- ٢٠- دراسات في اللغة والنحو - حسن عون - معهد البحوث مصر ١٩٦٩ م .
- ٢١- دلالة الألفاظ - د. إبراهيم أنيس - مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٣ م .
- ٢٢- ديوان الأعشى الكبير تح : د. محمد محمد حسين القاهرة ١٩٥٠ م .
- ٢٣- ديوان امرئ القيس - تح : محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف مصر
١٩٦٩ م .
- ٢٤- ديوان تأبط شراً - تح : علي ذو الفقار شاکر - دار الغرب الإسلامي
١٤٠٤ هـ .
- ٢٥- ديوان حسان بن ثابت - تح : د. وليد عرفات - دار صادر بيروت ١٩٧٤ م .
- ٢٦- ديوان الخطيئة - تح : نعمان أمين طه القاهرة ١٣٧٨ هـ .
- ٢٧- ديوان الطرماح تح : د. عزة حسن - دمشق ١٩٦٨ م .
- ٢٨- ذم الخطأ في الشعر - أحمد بن فارس تح : د. رمضان عبد التواب نشر في مجلة
معهد المخطوطات العربية ١٩٧٩ .
- ٢٩- الزينة - أبو حاتم الرازي تح : حسين بن فيض الله الهمداني - دار الكتاب
العربي مصر ١٩٥٧ م .
- ٣٠- شرح الملوكي في التصريف - ابن يعيش تح : د. فخر الدين قباوة - المكتبة
العربية حلب ١٣٩٣ هـ .
- ٣١- شعر زهير بن أبي سلمى - الأعلام - تح : د. فخر الدين قباوة دار الآفاق
١٩٨٠ م .
-

حوليات كلية الآداب

- ٣٢- الصاحبي في فقه اللغة - أحمد بن فارس تح : السيد أحمد صقر - مطبعة البابي الحلبي مصر ١٩٧٧ م .
- ٣٣- الصحاح - إسماعيل بن حماد الجوهري تح : أحمد عبدالغفور عطار - دار العلم للملايين بيروت ١٣٧٦ هـ .
- ٣٤- طبقات النحويين واللفويين - أبو بكر الزبيدي تح : أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف مصر ١٩٧٣ م .
- ٣٥- علم اللغة - د. علي عبدالواحد وافي - مكتبة نهضة مصر ١٣٨٢ هـ .
- ٣٦- علم النفس بالمثل ومن الحياة - أمر الله السلطي وعدنان سبيعي - دمشق ١٩٥٢ م .
- ٣٧- العمدة - ابن رشيق القيرواني تح : محيى الدين عبدالحميد - مطبعة السعادة مصر ١٩٦٣ م .
- ٣٨- الفائق في غريب الحديث - جلاله الزمخشري تح : محمد أبو الفضل إبراهيم - مطبعة البابي الحلبي مصر ١٩٧١ م .
- ٣٩- الفاخر - المفضل بن سلمة تح : عبدالعليم الطحاوي - وزارة الثقافة مصر ١٣٨٠ هـ .
- ٤٠- فصول في فقه العربية - د. رمضان عبدالنواب - مكتبة الخانجي - مصر ١٩٨٠ م .
- ٤١- فقه اللغة - د. علي عبدالواحد وافي - دار نهضة مصر .
- ٤١ مكرر - فقه اللغة وخصائص العربية - محمد المبارك - دار الفكر الحديث لبنان ١٩٦٤ م .
- ٤٢- الفلسفة اللغوية - جرجي زيدان - مطبعة الهلال القاهرة ١٩٢٣ م .
- ٤٣- في اللهجات العربية - د. إبراهيم أنيس - مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٦٥ م .
- ٤٤- قصص العرب - جاد المولى والبجاوي وأبو الفضل إبراهيم - مطبعة البابي الحلبي مصر ١٩٦٢ م .

-
- ٤٥- الكتاب - سيبويه تح : عبدالسلام محمد هرون - دار الكاتب العربي القاهرة ١٩٦٦ م .
- ٤٦- الكلّيات - أبو البقاء الكفوي تح : د. عدنان درويش - وزارة الثقافة دمشق ١٩٧٦ م .
- ٤٧- كنز العمّال - ابن حسام الدين الهندي تح : بكري حياتي - مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٧٩ م .
- ٤٨- لسان العرب - ابن منظور - دار صادر - بيروت ١٩٥٥ م .
- ٤٩- ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه - الأصمعي تح : ماجد الذهبي - دار الفكر دمشق ١٩٨٦ م .
- ٥٠- متخير الألفاظ - أحمد بن فارس تح : هلال ناجي - مطبعة المعارف بغداد ١٩٧٠ م .
- ٥١- مجالس ثعلب - تح : عبدالسلام هرون - دار المعارف القاهرة ١٩٦٠ م .
- ٥٢- مجلة المجمع العلمي العربي - دمشق مجلد عام ١٩٥٨ م .
- ٥٣- مجلة مجمع اللغة العربية الملكي - المجلد الثاني - مطبعة بولاق القاهرة ١٩٣٤ م .
- ٥٤- مجموع أشعار العرب - وليم بن الورد البروسي - دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٧٩ م .
- ٥٥- مجمل اللغة - أحمد بن فارس تح : زهير عبدالمحسن سلطان - مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٤ م .
- ٥٦- مختصر شرح الجامع الصغير - المناوي - القاهرة ١٩٥٤ م .
- ٥٧- الزهر في علوم اللغة - جلال الدين السيوطي تح : جاد المولى وأبو الفضل إبراهيم - مطبعة البابي الحلبي - القاهرة .
- ٥٨- المعاني الفلسفية في لسان العرب - د. ميشال إسحاق - مطبعة الكاتب العربي - دمشق ١٩٨٤ م .
- ٥٩- معجم الأدباء - ياقوت الحموي - دار المستشرق بيروت .
- ٦٠- معجم الشعراء المرزباني تح : عبدالستار فوّاج - مكتبة النوري دمشق .
-

حوليات كلية الآداب

- ٦١- المعجم الفلسفي - د. جميل صليبا - دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٧٨ م .
- ٦٢- المعرب - أبو منصور الجواليقي - تح : أحمد محمد شاكر - دار الكتب القاهرة ١٣٨٩ هـ .
- ٦٣- المفضليات - المفضل الضبي تح : أحمد شاكر وعبد السلام محمد هرون .
- ٦٤- مقاييس اللغة - أحمد بن فارس تح : عبد السلام محمد هرون - مطبعة البابي الحلبي مصر ١٩٦٩ م .
- ٦٥- مقدمة لدراسة فقه اللغة - د. محمد أحمد أبو الفرج - دار النهضة العربية بيروت ١٩٦٦ م .
- ٦٦- نزهة الألباء في طبقات الأدباء - أبو البركات بن الأنباري - ١٢٩٤ هـ .
- ٦٧- نشأة النحو - محمد الطنطاوي ١٩٦٩ م .
- ٦٨- الوافي بالوفيات - الصلاح الصفدي تح : د. إحسان عباس - دار صادر بيروت ١٩٦٩ م .

كتابخانه و مرکز اطلاع رسانی
بنیاد دایرة المعارف اسلامی

صدر من هذه الحوليات

الحولية الأولى لعام ١٩٨٠ :

- ١ - الجذور الفلسفية للبنائية
- ٢ - صفحات مجهولة من تاريخ ليبيا
- ٣ - ابن قلاؤس، حياته وشعره.
- ٤ - الأمير تنكز الحسامي
- ٥ - التدرج الطبقي الاجتماعي في بعض الأقطار العربية (باللغة الانكليزية).
- د. فؤاد زكريا
- د. محمد عيسى صالحة
- د. سهام الفريح
- د. حياة ناصر الحجي
- د. خلدون حسن النقيب

الحولية الثانية لعام ١٩٨١ :

- ٦ - علي احمد باكثير
- ٧ - تحليل اخطاء الطلبة العرب في استعمال أدوات التعريف والتذكير الانجليزية (باللغة الانجليزية).
- ٨ - دولة الماليك ودولة مغول الفخجاق .
- ٩ - المرأة والفلسفة .
- د. محمد عبده
- د. نايف خرما
- د. حياة ناصر الحجي
- د. محمود رجب

الحولية الثالثة لعام ١٩٨٢ :

- ١٠- الروابط العائلية القرابية في مجتمع الكويت المعاصر.
- ١١- البيئة والسلوك .
- ١٢- عالمة الحضارة الاسلامية ومظاهرها في الفنون .
- ١٣- لورنس ومحفوظ، دراسة ادبية سيكلوجية، مقارنة .
- ١٤- آل قدامة والصالحية .
- د. فهد الثاقب الثاقب
- د. طلعت منصور
- د. صلاح الدين البحري
- د. محمد رجا الدريني
- د. شاكر مصطفى

الحولية الرابعة لعام ١٩٨٣ :

- ١٥- أسلوب إذ في ضوء الدراسات القرآنية والنحوية .
- ١٦- مفهوم التفسير في العلم من زاوية منطقية .
- ١٧- العمل الاجتماعي في المجال التربوي
- ١٨- وحدة مينا فيزيقا أرسطو ومنزلة الرياضيات فيها .
- ١٩- مفهوم التهكم عند كير كجور
- د. عبدالعال سالم مكرم
- د. عزمي موسى اسلام
- د. جلال الدين الغزاوي
- د. أبو يعرب المرزوقي
- د. اسام عبدالفتاح

الحولية الخامسة لعام ١٩٨٤ :

- ٢٠- نظرة في قرينة الاعراب، في الدراسات النحوية القديمة والحديثة.
- ٢١- الأخرويات الإسلامية في الكوميديا الالهية (باللغة الانجليزية)
- ٢٢- تسع وثائق في شئون الحسبة على المساجد في الأندلس .
- ٢٣- مشروع سوريا الكبرى وعلاقته بضم الضفة الغربية .
- ٢٤- مفاهيم العلاج النفسي وانماط التفاعل داخل الأسر المريضة (النشأة والتطور) .
- د. محمد صلاح الدين بكر
- د. رشا حمود الصباح
- د. محمد عبدالوهاب خلاف
- د. احمد عبدالرحيم مصطفى
- د. حامد عبدالعزيز الفقي

الحولية السادسة لعام ١٩٨٥ :

- ٢٥- نحاة القيروان .
 ٢٦- من وثائق الحرم القدسي الشريف المملوكية .
 ٢٧- الفصاحة : مفهومها وبم تتحقق قيمها الجمالية .
 ٢٨- مشكلة التأويل العقلي عند مفكري الاسلام في الشرق العربي وخاصة عند ابن سينا .
 ٢٩- واقع التاريخ في رواية وجوب العنف (باللغة الانجليزية)
 ٣٠- مكانة رواية رويسون كروزو في القصص اللابوطوي (باللغة الانجليزية) .
 ٣١- مفهوم المعنى «دراسة تحليلية»
 ٣٢- الوصايا ومدى تطورها في العصر العباسي الاول
- د. يوسف أحمد المطوع
 د. محمد عيسى صالحية
 د. توفيق علي الفيل
 الأستاذ / سعيد زايد
 د. رشا حمود الصباح
 د. محمد رجا الدريني
 د. عزمي موسى اسلام
 د. سهام الفريخ

الحولية السابعة لعام ١٩٨٦ :

- ٣٣- بردة البوصيري قراءة أدبية وفلكورية .
 ٣٤- الارشاد النفسي تطور مفهومه وتميزه
 ٣٥- اتجاهات الآباء والامهات الكويتيين في تنشئة الأبناء وعلاقتها ببعض المتغيرات .
 ٣٦- علم العمران الخلدوني وعلم الاجتماع الحديث (باللغة الانجليزية)
 ٣٧- قبيلة تميم العربية بين الجاهلية والاسلام
 ٣٨- عيوب الكلام، دراسة لما يعاب في الكلام عند اللغويين العرب .
 ٣٩- المواقع الاسلامية المندثرة في وادي حلي
 ٤٠- البحر في شعر الاندلس والمغرب
- د. محمد رجب النجار
 د. عبدالله محمود سليمان
 عبدالفتاح القرشي
 د. فؤاد البعلي
 د. عبدالجبار العبيدي
 د. وسمية المنصور
 د. احمد بن عمر الزيلعي
 د. محمد مصطفى بهجت

الحولية الثامنة لعام ١٩٨٧ :

- ٤١- البيشة المائية في الأردن (باللغة الانجليزية)
 ٤٢- وثائق جديدة عن حملة سنان باشا الى اليمن (سنة ٩٧٦هـ / ٦٨ - ١٥٦٩م)
 ٤٣- التوجيه والارشاد النفسي للأطفال غير العاديين (دراسة تحليلية)
 ٤٤- المراحل الارتقائية لمنهجية الفكر العربي الإسلامي .
 ٤٥- عبدالله بن سبأ دراسة للروايات التاريخية عن دوره في الفتنة .
 ٤٦- ضماير الغيبة اصولها وتطورها
 ٤٧- قبيلة اياد منذ العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي
 ٤٨- تاريخ العلاقات التجارية بين الهند ومنطقة الخليج العربي في العصري الحديث .
- د. عبدالرحيم مسعد
 د. محمد عيسى صالحية
 د. محمد ماهر محمود
 د. حسن عبدالحاميد عبدالرحمن
 د. عبدالعزيز المهلاي
 د. فوزي حسن الشايب
 د. محمد احسان النص
 د. عبدالملك خلف التميمي

الحولية التاسعة :

- ٤٩- أضواء على ملكة سبأ .
 ٥٠- دراسة سوسولوجية حول ظاهرة الشيخوخة ودور الخدمة الاجتماعية
 ٥١- هجرة الكفاءات العلمية العربية ودور مجلس التعاون في الإفادة منها
 ٥٢- الفتح الإسلامي لبلاد وادي السند
 ٥٣- الدولة والتجارة في العصر البيزنطي الأوسط
- د. محمد ابراهيم مرسى
 د. جلال الدين الغزاوي
 د. محمد رشيد الفيل
 د. سعد محمد حذيفة
 الغامدي
 د. وسام عبدالعزيز فرج

- ٥٤- مدن التنمية في فلسطين المحتلة
 ٥٥- الغزو الفرنسي للجزائر في وثيقة أمريكية معاصرة
 ٥٦- رحلات جلفر الرحلة الى ليلبيوت
 د. محمد مدحت عبد الجليل
 د. منصور ابو خمسين
 د. محمد رجا الدريني

الحولية العاشرة :

- ٥٧- التغير الاجتماعي في المدن المنتجة للنفط (مجمع الكويت) .
 ٥٨- حركة مسلمة الحنفى .
 ٥٩- الجاحظ والنقد الأدبي
 ٦٠- التقليد والتحديث في تعليم اللغات الأجنبية .
 ٦١- الأحوال السياسية والدينية في بلاد العراق والمشرق الإسلامي في عهد الخليفة القائم بأمر الله العباسي (٤٢٢-٤٦٧ هـ / ١٠٣١-١٠٧٥ م)
 ٦٢- تأملات في بعض ظواهر الحذف الصرفي
 ٦٣- نجاح الشيخ أحمد الجابر في الإفادة من التنافس الإنجليزي الأمريكي بشأن نفط الكويت .
 ٦٤- المدخل السلوكي لدراسة اللغة في ضوء الدراسات والاتجاهات الحديثة (في علم اللغة)
 د. نورة الفلاح
 د. احسان صدقي العماد
 د. وديعة طه النجم
 د. نايف نمر خرما
 د. محمود عرفة محمود
 د. فوزي حسن الشايب
 د. ميمونة خليفة العذبي الصباح
 د. مصطفى زكي التوني

الحولية الحادية عشرة :

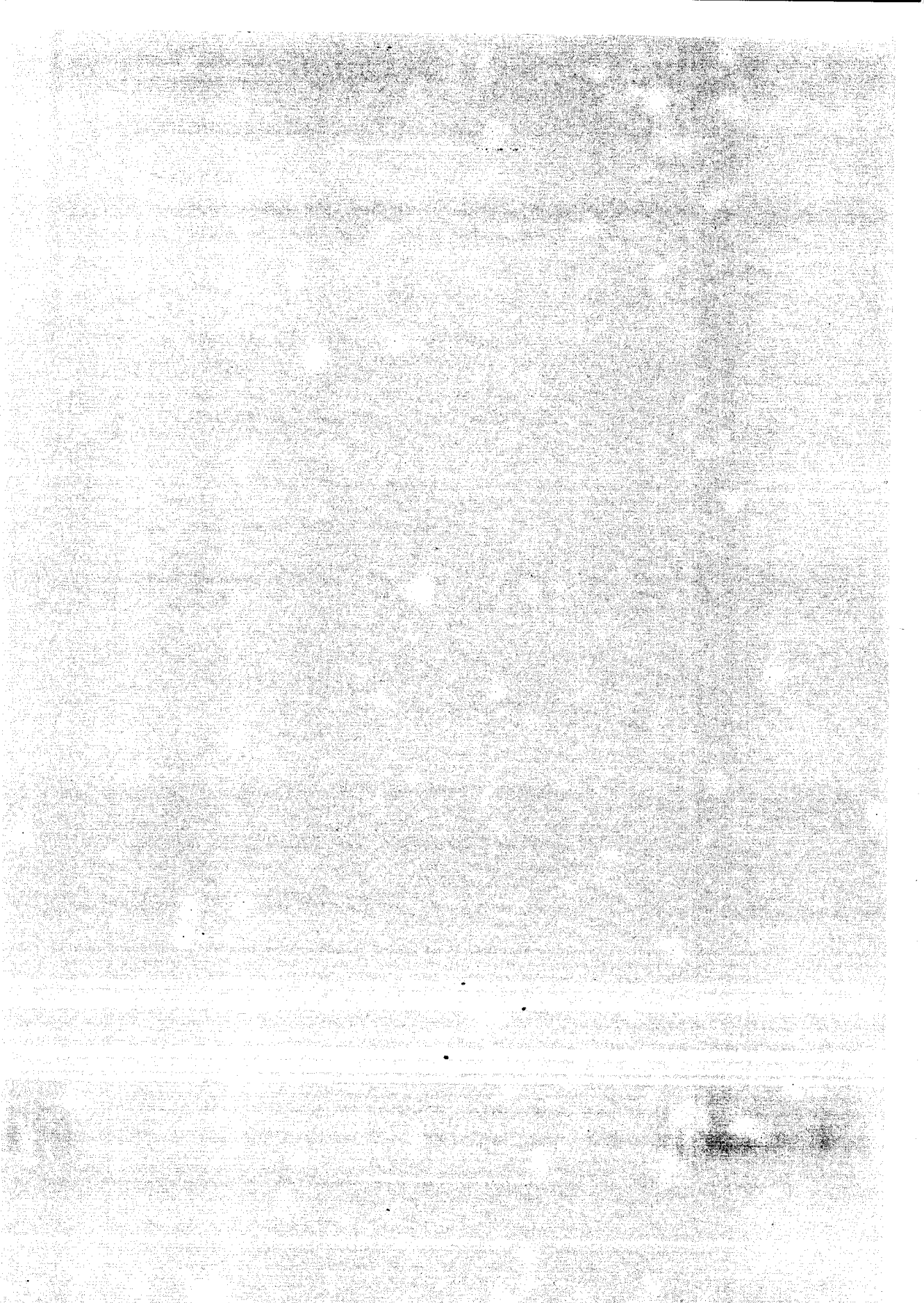
- ٦٥- جغرافية الحضار
 ٦٦- النظرية الاستبدالية للاستعمارة
 ٦٧- النفط والنمو الحضري بدولة الكويت
 د. وليد عبدالله عبدالعزيز المنيس
 د. يوسف مسلم ابو العدوس
 د. أمل يوسف العذبي الصباح

عزيزي القاري

أسرة تحرير الحوليات ترحب بك وتتقدم لك بأطيب التحيات شاكرين لك سلفاً تعاونك من أجل تطوير هذه الحوليات وذلك من خلال اجابتك عن هذه الاسئلة :-

- عمر القاري: ☐ ٢٠ - ☐ ٣٥ ☐ ٣٦ - ☐ ٤٥ ☐ ٤٥ + ☐
- الجنس: ذكر ☐ أنثى ☐
- بلد الإقامة: الكويت ☐ خارج الكويت ☐
- التعليم: ثانوي ☐ جامعي ☐ ماجستير ☐ دكتوراة ☐
- طبيعة المهنة: اداري ☐ أكاديمي ☐ مهني ☐ أخرى ☐
- مواضيعك المفضلة: لغوية ☐ اجتماعية ☐ تاريخية ☐ ادبية ☐ متنوعة ☐
- ١- كيف تحصل على الحوليات؟
 شراء ☐ اشتراك ☐ استعارة ☐
- ٢- هل تصلك الحوليات في الوقت المناسب؟
 نعم ☐ لا ☐
- ٣- ما رأيك بحجم الحوليات؟
 مناسب ☐ كبير ☐ صغير ☐
- ٤- كيف ترى مواضيع الحوليات؟
 متنوعة ☐ غير متنوعة ☐
- ٥- ما هو الطابع العام للحوليات؟
 لغوي ☐ اجتماعي ☐ تاريخي ☐ جغرافي ☐ متنوع ☐
- ٦- هل تقرأ الحوليات بانتظام؟
 نعم ☐ لا ☐ أحياناً ☐
- ٧- هل تقرأ الحوليات فقط إذا كان موضوعها له علاقة بتخصصك؟
 نعم ☐ لا ☐
- ٨- هل تقرأ الحوليات فقط إذا كنت ستستعين بمادتها كمرجع لبحث؟
 نعم ☐ لا ☐
- ٩- هل تحتفظ بالحوليات بعد قراءتها؟
 نعم ☐ لا ☐ أحياناً ☐
- ١٠- شعار الحوليات على الغلاف هل يتناسب وطبيعة الحوليات؟
 نعم ☐ لا ☐
- ١١- ما مقياسك لنوع طباعة الحوليات؟
 جيد ☐ متوسط ☐ ضعيف ☐
- ١٢- ما رأيك بسعر الحوليات؟
 مرتفع ☐ قليل ☐ مناسب ☐
- ١٣- اقتراحات ترى أنها تساعد على تطوير الحوليات وخدماتها للقاري؟







قسم الاشتراكات
حوليات كلية الاداب

ص.ب : ١٧٣٧٠ الخالدية
الكويت 72454

البريد الجوي
**BY AIR MAIL
PAR AVION**

قسمة اشتراك

يرجى اعتماد اشتراكي في المجلة لمدة

☐ سنة واحدة ☐ ستان ☐ ثلاث سنوات ☐ اربع سنوات
بعدد () نسخة

ارفق طية قيمة الاشتراك نقدا / شيك
☐ رجاء الاشعار بالاستلام و / أو ☐ ارسال الفاتورة

..... الاسم :

..... المهنة / الوظيفة :

..... العنوان :

.....
.....
.....

التاريخ / / التوقيع



مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية

تصدر عن
جامعة الكويت

رئيس التحرير

أ.د. بدر جاسم اليعقوب

• مجلة علمية فصلية محكمة تصدر ٤ مرات في السنة.
• تعنى بشئون منطقة الخليج والجزيرة العربية السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية، الثقافية والعلمية.

• صدر العدد الاول في يناير ١٩٧٥.

• تقوم المجلة باصدار ما يأتي:

(أ) مجموعة من المنشورات المتخصصة عن منطقة الخليج والجزيرة العربية.

(ب) مجموعة من الاصدارات الخاصة والمتعلقة بمنطقة الخليج والجزيرة العربية.

(ج) سلسلة كتب وثائق الخليج والجزيرة العربية.

• عقد الندوات التي تهتم المنطقة او المساهمة فيها واصدارها في كتب

• يغطي توزيعها ما يزيد على ٣٠ دولة في جميع انحاء العالم

• الاشتراك السنوي بالمجلة

(أ) داخل الكويت ٢ دك للأفراد ١٢ دك للمؤسسات

(ب) الدول العربية ٢.٥٠٠ دك للأفراد ١٢.٠ دك للمؤسسات

(ج) الدول الاجنبية ١٥ دولاراً للأفراد ٤٠ دولاراً للمؤسسات

المقر: جامعة الكويت - الشويخ

هاتف: ٤٨١٦٨٧
٤٨١٦٧٩٩
٤٨١٦٨٢٤
٤٨١٤٢٩٥

جميع المراسلات توجه باسم رئيس التحرير على العنوان الآتي:

ص.ب: ١٧٠٧٣ - الخالدية - الكويت - الرمز البريدي 72451

المجلة العربية للملوم الانسانية

● تلبي رغبة الاكاديميين والمثقفين من خلال نشرها للبحوث الاصلية في شتى فروع العلوم الإنسانية باللغتين العربية والإنجليزية، إضافة الى الأبواب الأخرى، المناقشات، مراجعات الكتب، التقارير.

● تحرص على حضور دائم في شتى المراكز الأكاديمية والجامعات في العالم العربي والخارج، من خلال المشاركة الفعالة للأساتذة المختصين في تلك المراكز والجامعات .

● صدر العدد الأول في يناير ١٩٨١ .

● تصل الى أيدي ما يزيد على عشرة آلاف قارئ .

الاشتراكات

* في الكويت : ٣ دنانير للأفراد خصم ٥٠٪ للطلاب، ٩٤ ديناراً للمؤسسات .

* في البلاد العربية : ٥٠ دينار كويتي للأفراد، ١٦ ديناراً للمؤسسات .

* في الدول الأجنبية : ٢٠ دولاراً للأفراد، ٦٠ دولاراً للمؤسسات .

فضلية : محكمة
تصدر عن جامعة الكويت

رئيس التحرير
أ.د. حياة ناصر الحجي

المقر : كلية الآداب - مبنى قسم اللغة الإنجليزية
الشويخ - هاتف ٨١٧٦٨٩ - ٨١٥٤٥٣

المراسلات توجه الى رئيس التحرير :

ص.ب ٢٦٥٨٥ الصفاة
رمز بريدي ١٣١٢٦ الكويت

تصرف قيمة الاشتراك مع قسيمة الاشتراك الموجودة داخل العدد.



المجلة التربوية

مستند من مجلة التربية - جامعة الكويت
مجلة صلبة - نصف سنوية - محكمة

رئيس هيئة التحرير

أ.د. عبدالرحمن أحمد الأحمد

تنشر البحوث التربوية، ومراجعات الكتب التربوية الحديثة
ومحاضر الحوار التربوي، والتقارير عن المؤتمرات التربوية

• تقبل البحوث باللغتين العربية والانجليزية

• تنشر لأساتذة التربية والمختصين فيها من مختلف الأقطار العربية

والدول الأجنبية

الاشتراكات :

للأفراد في الكويت	٢ د.ك	وللطلاب	١ د.ك
للأفراد في الوطن العربي	٢,٥ د.ك	وللطلاب	١,٥ د.ك
للأفراد في الدول الأخرى	١٥ دولاراً أمريكياً بالبريد الجوي		
للهيئات والمؤسسات	١٢ د.ك وفي الخارج ٤٠ دولاراً أمريكياً		

توجه جميع المراسلات باسم رئيس التحرير على العنوان التالي :

المجلة التربوية - ص.ب ١٣٢٨١ كيفان - الرمز البريدي 71053 الكويت.

هاتف : ٤٨٣٠٢٦٨

مجلة العلوم الاجتماعية

تصدرها جامعة الكويت

مجلة فصلية أكاديمية تقني بنشر الأبحاث والدراسات
في مختلف حقول العلوم الاجتماعية

رئيس التحرير:
د. فهد ثاقب الثاقب

منبر بارز للأكاديميين العرب
تأسس عام 1973

نفس العدد
الكويت (800) فلس، السعودية (10) ريال، قطر (10) ريال، الإمارات (10) درهم، البحرين (10) دينار، عُمان (10) ريال، العراق (10) دينار، الأردن (700) فلس، تونس (10) دينار، الجزائر (10) دينار، اليمن الجنوبي (800) فلس، ليبيا (20) دينار، مصر (10) جنيه، السودان (10) جنيه، سوريا (30) ليرة، اليمن الشمالي (10) ريال، المغرب (10) درهم.

الاشتراكات للأفراد	سنة	سنتين	ثلاث سنوات	أربع سنوات
الكويت	2 د.ك.	4 د.ك.	5,5 د.ك.	7 د.ك.
الدول العربية	2,5 د.ك.	4,5 د.ك.	6,5 د.ك.	8 د.ك.
البلاد الأخرى	15 دولار	30 دولار	40 دولار	50 دولار
للمؤسسات				
الكويت والبلاد العربية	15 د.ك.	25 د.ك.	40 د.ك.	50 د.ك.
في الخارج	60 دولار	110 دولار	150 دولار	180 دولار

• تطلع الاشتراكات الأفراد مقدماً

- (1) أما بشيك لأمر المجلة مسجولاً على أحد المصارف الكويتية.
- (2) أو بتحويل مصرفي لحساب مجلة العلوم الاجتماعية رقم (07101005) لدى بنك الخليج / فرع العميلة.

توجه جميع المراسلات إلى: رئيس التحرير
مجلة العلوم الاجتماعية - جامعة الكويت صرب: 5486 صفاء
الكويت. هاتف: 2549421 / 2549387 - تليكس: 22616 الكويت

Ahmad Ibn Faris's Views in Semantic

Abstract

This paper first presents a brief biography of Ahmad Ibn Faris: His birth, family, education, travels, teachers, works, students and followers.

The biography is followed by a discussion of the important topics in semantics that are dealt with in Ibn Faris's works, namely, synonymy, antinomy and polysemy. It is established that one of the fundamental principles on which Ibn Faris builds his linguistic studies is that language is of divine origin. Among his prominent views are his approval of antinomy and polysemy, his rejection of synonymy and his claim that there is only one meaning for each utterance. He demonstrates some of the factors which lead to the development of denotation such as the generalisation of the particular, the particularisation of the general, the difference in dialects, the transfer from the concret to the abstract, and the appearance of Islam which granted some Arabic archaic utterances new shades of meaning and new legislative denotations.

The paper tries, through using comparisons, to find the proper place of Ibn Faris's views among the ancient linguistic studies. It also tries to benefit from the studies of other semitic languages, such as Hebrew, to highlight certain views of Ibn Faris. Furthermore, the paper tries to benefit from the insights of modern linguistic studies which are used as a touchstone to examine the validity of some of Ibn Faris's views.

The Author

Dr. Ghazi Mukhtar Tulaimat

Ph.D. in Arabic Literature, Damascus University,
1987 Lecturer, College of Islamic and Arabic Studies in Dubai.

Publications:

- 1 - A study of Al-Maqdisi's **Ahsan al-Taqāsīm fi Ma'rifat al-Aqallm** (Syria, Ministry of Culture, 1980)
- 2 - Editing the second volume of **Al-Suyouti's Al-Ashbah wan - Nazā'ir**, published by The Arabic Language Society in Damascus, 1985.
- 3 - **'Izz Al-Dīn Ibn Abdal-Salām, Sultān al 'Ulamā'** (Damascus, Dar Tlas, 1989).
- 4 - **Pre-Islamic Literature: Its objectives and Its Representatives** (Syria, Hims: Dar al-Irshād, 1989).

SIXTY - EIGHTH Monograph

**AHMAD IBN FARIS'S VIEWS
IN SEMANTIC**

Dr. Ghazi Mukhtar Tulaimat
College of Islamic and Arabic Studies - Dubai

Annals of the Faculty Of Arts
Volume XI, 1990