



ألفاظ حقل النشاط الذهني في العربية

(جمع ودراسة دلالية)

Words of the field of Mental Activity in Arabic

(Collecting and Semantic Study)

إعداد الطالبة:

منى مبروك عناية الله المزروعى

الرقم الجامعي: 1460523

بحث مقدّم لنيل درجة الماجستير في الآداب والعلوم الإنسانية

اللغة العربية / لغويات

بإشراف الأستاذ الدكتور:

سالم سليمان غيث الخماش

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة الملك عبد العزيز - جدة

رجب ١٤٣٩هـ، أبريل ٢٠١٨م



ألفاظ حقل النشاط الذهني في العربية

(جمع ودراسة دلالية)

Words of the field of Mental Activity in Arabic

(Collecting and Semantic Study)

إعداد الطالبة:

منى مبروك عناية الله المزروعى

الرقم الجامعي: 1460523

بحث مقدّم لنيل درجة الماجستير في الآداب والعلوم الإنسانية

اللغة عربية / لغويات

بإشراف الأستاذ الدكتور:

سالم سليمان غيث الخماش

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة الملك عبد العزيز - جدة

اعتماد الرسالة

ألفاظ حقل النشاط الذهني في العربية : جمع ودراسة دلالية


WORDS OF FIELD OF MENTAL ACTIVITIES IN ARABIC :
COLLECTING AND SEMANTIC STUDY

إعداد

منى مبروك عناية الله المزروعى

تمت الموافقة على قبول هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات
درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها (اللغة)

لجنة المناقشة والحكم على الرسالة

التوقيع	التخصص	المرتبة العلمية	الاسم	
	لغويات عربية	أستاذ	سالم بن سليمان الخماش	مشرف رئيس
	لغويات	أستاذ	فهد بن مسعد اللهيبي	عضو داخلي
	علم اللغة	أستاذ	محمود أبو المعاطي عكاشة	عضو خارجي

جامعة الملك عبد العزيز
١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م

الإهداء

- إلى القلب النابض بالعلم، والوفاء والإخلاص (مشرقي أ.د سالم الخماش)
- إلى القلب النابض بالحنان، الكيان الشامخ بالحب (والدي)
- إلى القلب المفعم بالعطاء، الصرح النابض بالعطف (والدي)
- إلى القلوب المشجعة، والأأيادي المعطاءة (زوجي، وإخوتي، وأخواتي)
- إلى القلوب الصغيرة، من قصرت في حقهم، ومن أتمنى رؤيتهم قناديل مضيئة في ميادين العلم (الهنوف، العنود، رزان، جوري)
- إلى القلوب المحبة، والأنفس المشجعة (أقاربي، وزميلاتي)
- إلى كل باحثٍ عن العلم، سالك سبيل المعرفة.

إليهم جميعًا أهدي هذا البحث

الشكر والتقدير

أحمد الله عزَّ وجلَّ أولاً وأخيراً على جميل فضله وعظيم نعمه، وعلى ما أمدني به من عونٍ وتوفيقٍ لإتمام هذا البحث، راجيةً منه المغفرة، والنفع ببحتي لكلِّ باحثٍ عن العلم ومحِبِّ له.

وأحِقُّ من يشكر بعد شكر الله عزَّ وجلَّ والداي الكريمان ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ ﴾ [لقمان: ١٤]، فاللهم أجزل العطاء والأجر لهما، وامنحني برَّهما وردَّ جميلهما.

كما يقتضي العرفان بالجميل أن أتقدِّم بأسمى عبارات الشكر والتقدير للصرح العلمي جامعة الملك عبد العزيز وكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجامعة، وقسم اللغة العربية وآدابها مثلاً برئيس قسم اللغة العربية سعادة الأستاذ الدكتور عبدالرحمن بن جارالله السلمي، ومشرفة القسم سعادة الدكتورة: هلاله الحارثي.

كما تعجز كلمات الشكر والتقدير تجاه موجهي ومرشدي سعادة الأستاذ الدكتور: سالم سليمان غيث الخماش، الذي أشرف على هذا البحث منذ أن كان فكرةً تجول في خاطري فشجعني عليه، وغمرني بجزيل علمه، وكرِّم توجيهه طيلة رحلة كتابته، فجزاه الله عني خير الجزاء.

كما أتوجه بالشكر الجزيل لسعادة الأستاذين الكريمين، أعضاء لجنة المناقشة، سعادة الأستاذ الدكتور فهد بن مسعد اللهيبي، وسعادة الأستاذ الدكتور محمود بن أبو المعاطي عكاشة، لما تفضلا به عليّ من قبول مناقشة هذه الرسالة العلمية، إذ أسعد وأتشرف بهذا الفضل، وأعدُّ بأن أضع ما يقدمانه من ملاحظات وآراء نصب عيني، سائلةً الله الكريم أن يثيبهما عني خيراً.

وأخيراً فالشكر كل الشكر لكل من مدَّ لي يد العون والدعاء والتشجيع لإتمام هذا البحث، فجزاهم الله خير الجزاء.

ألفاظ حقل النشاط الذهني في العربية

(جمع ودراسة دلالية)

منى مبروك عناية الله المزروعى

المستخلص

يُعنى هذا البحث بدراسة (ألفاظ حقل النشاط الذهني في العربية: جمع ودراسة دلالية) حيث قامت الباحثة بتتبعها وجمعها من لسان العرب لابن منظور، وتحرير معانيها، ومن ثمّ صنفت حقولها الفرعية طبق نظرية الحقول الدلالية، وقامت بتحليلها واكتشاف أهم الملامح الدلالية التي تقسم كل حقل بالاعتماد على نظرية المكونات الدلالية، وتبيين أصول مفردات هذه الحقول واستعمالاتها، واستنباط ما حدث لها من تطور: إما بتوسُّع دلالتها لتشمل أكبر عدد من المعاني والمدلولات، أو بتضييقها لتقصر على معنى بعينه، أو بانتقالها من مجال إلى مجال آخر، والاستعانة في ذلك بالنظريات اللغوية الحديثة في تحليل المعنى.

وقد جاء البحث في مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة، تضمّن التمهيد التعريف بآبن منظور ومعجمه لسان العرب، **وجاء الفصل الأول:** دراسة نظرية، مكونة من ثلاثة مباحث، المبحث الأول عن الدلالة، وتاريخ تطور المعنى، وأسبابه، وطرقه، والمبحث الثاني عن نظريتي الحقول الدلالية، وتحليل المكونات الدلالية، والمبحث الثالث عن التعريف بحقول النشاط الذهني.

أما الفصل الثاني: فقد صُنِّف فيه مفردات النشاط الذهني إلى تسعة حقول دلالية، وهي:

- ١- ألفاظ العقل والذهن. ٢- ألفاظ النظر والتفكير. ٣- ألفاظ العلم والمعرفة. ٤- ألفاظ الإدراك والتذكر. ٥- ألفاظ الانتباه والتمعن. ٦- ألفاظ الذكاء والفطنة. ٧- ألفاظ الحلم والأناة. ٨- ألفاظ الحلم والخيال والتصور. ٩- ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير.

واعتمدت الباحثة المنهج الوصفي والتحليلي والإحصائي في دراسة هذه الألفاظ، وخلصت إلى نتائج من أهمها: كثرة ألفاظ النشاط الذهني في اللغة العربية التي بلغت تقريباً مئة وأربعة وخمسين لفظاً، وقد تفرَّع أغلبها من أصولٍ حسيّة، وقد كان للمجاز أثره في تطور الألفاظ سيما انتقال الدلالة من المحسوسات إلى المعنويات، وقد ظهر من خلال الدراسة أنّ بعض ألفاظ النشاط الذهني إيجابية وبعضها الآخر سلبية، وقد بلغت الألفاظ الإيجابية سبعةً وثمانين لفظاً، وبلغت السلبية سبعةً وستين لفظاً، بفارق عشرين لفظاً بينهما، وكانت العلاقات التي تربط بين هذه الألفاظ متفاوتة ما بين الترادف والتناظر والتقارب والاشتمال والتضاد، كما أن هذه العلاقات تتغير بتغير الملامح الدلالية.

وأوصت الباحثة بالعناية بدراسة الحقول الدلالية في مجالات أخرى في رسائل علمية مستقلة،

والاهتمام بدراسة أصول اشتقاق هذه الألفاظ والعلاقات الدلالية بينها.

Words of the field of Mental Activity in Arabic

(Collecting and Semantic Study)

Mona Mabruk AL-mazrui

Abstract

The aim of this research is to study “words of mental activity fields in Arabic lexically and semantically, as well as to collect and classify the data from the lexicon of Lisān al-‘Arab of Ibn Manzūr in accordance with the semantic field theory, exploring the semantic features, elucidating their origin, contemporary usage and their development in terms of semantic extension or reduction, capitalizing on modern linguistic semantic-analyzing theories.

The research is composed of a preface, an introduction, two chapters and a conclusion. The introduction contains an overview on Ibn Manzūr and his book (Lisān Al-‘Arab). **The first chapter** is concerned with a theoretical study consists of three elements: one of them is about semantics, its development, causes and methods; while the second element is about two semantic fields theories and analysis of semantic components, and the third element defines and clarifies mental activity fields. **The second chapter** concentrates on nine semantic fields of the classifications of the lexicon, which are: Mind and mentality words, contemplation and thinking words, knowledge and science words, perception and recollection words, attention and attentiveness words, intelligence and prudence words, forbearance and endurance words, dreams and imagination words, and belief, skepticism and speculation words.

To study these words and vocabulary, the researcher utilized the statistical, analytical and descriptive methodology.

Eventually, the study resulted in multiple findings, most significantly: Arabic words and vocabulary of mental activity are very copious and abundant which stemmed from sensory sources. Therefore, the researcher recommends that much attention should be paid to semantic fields.

قائمة المحتويات

الصفحة	الموضوع
ج	نموذج إجازة الرسالة
د	الإهداء
هـ	الشكر والتقدير
و	المستخلص
ز	Abstract
ح	قائمة المحتويات
ث	قائمة الجداول
١	المقدمة
٢	مشكلة البحث:
٣	أهمية البحث:
٣	أهداف البحث:
٤	تساؤلات البحث:
٤	حدود البحث:
٥	مصطلحات البحث:
٦	منهج البحث:
٧	الدراسات السابقة:
٨	فصول الدراسة:

١٢	التمهيد: تعريف ب(ابن منظور)، ومعجمة (لسان العرب)
١٢	أولاً: التعريف ب (ابن منظور).
١٢	- اسمه ونسبه:
١٢	- مولده ووفاته:
١٣	- منزلته العلمية:
١٤	- مؤلفاته:
١٥	ثانياً: التعريف ب (لسان العرب).
١٥	- الهدف من تأليفه:
١٦	- منهجه:
١٩	- أهميته:
٢٠	- مميزاتة:
٢١	- طبعاته:
٢٢	الفصل الأول: الدلالة: بعض قضاياها، ونظرياتها
٢٣	المبحث الأول: الدلالة، وتاريخ تطور المعنى، وأسبابه ، وطرقه
٢٣	المطلب الأول: الدلالة:
٢٦	المطلب الثاني: تاريخ البحث في تطور المعنى:
٢٧	المطلب الثالث: أسباب تطوُّر المعنى وطرقه:
٢٨	أسباب تطور المعنى:
٣٧	طرق تطور المعنى:
٤٤	المبحث الثاني: نظريتنا الحقول الدلالية، وتحليل المكونات الدلالية

٤٥	المطلب الأول: نظرية الحقول الدلالية
٤٨	مبادئ نظرية الحقول الدلالية:
٤٩	أنواع الحقول الدلالية:
٥٠	سمات الحقول الدلالية:
٥١	أقسام الكلمات في الحقل الدلالي:
٥٢	العلاقات بين المفردات داخل الحقل الدلالي:
٥٣	أهمية الحقول الدلالية:
٥٤	المطلب الثاني: نظرية تحليل المكونات الدلالية
٥٨	خطوات تحليل المكونات الدلالية:
٥٩	العلاقات الدلالية في ضوء نظرية تحليل المكونات:
٦١	أهمية التحليل التكويني:
٦٢	الفرق بين نظرية الحقول الدلالية- ونظرية التحليل التكويني:
٦٤	المبحث الثالث: تعريف بحقول النشاط الذهني
٦٧	الفصل الثاني: تصنيف ألفاظ النشاط الذهني الواردة في لسان العرب، لابن منظور.
٦٨	المبحث الأول: ألفاظ العقل والذهن
٦٨	المطلب الأول: الألفاظ الإيجابية
٦٨	العقل:
٧٠	الذَّهْن:
٧١	النُّهَى:

٧٣	الحِجْر:
٧٤	اللُّب:
٧٦	الفؤاد:
٧٧	القلب:
٧٩	الجؤل:
٨٠	الرَّيْب:
٨١	الكيس:
٨٣	الحِجَا:
٨٥	السِّتْر:
٨٦	المسك:
٨٧	الحِصَافَة:
٨٨	الأَكْل:
٨٩	المَحْت:
٩٠	الرِّزَّةُ:
٩١	المِرَّةُ:
٩٣	الجِرَالَة:
٩٤	الحِزْم:
٩٥	الحُنْكَة:
٩٦	الهَرْمَان:
٩٨	المطلب الثاني: الألفاظ السَّلْبِيَّة
٩٨	الحمق:

٩٩	النوك:
١٠٠	الموق:
١٠١	المفاجة:
١٠١	الدوق:
١٠٢	الحرق:
١٠٣	الورّه:
١٠٤	الطبخ:
١٠٥	الجلف:
١٠٦	الرثية:
١٠٧	الهبّت:
١٠٨	الرّطيط:
١٠٨	الرّطأ:
١٠٩	الوغد:
١١٠	البله:
١١١	الضفاطة:
١١٢	الأفن:
١١٣	الأفك:
١١٤	التّيم:
١١٥	الجنون:
١١٧	الخبيل:
١١٨	الهوك:

١١٩	الهوج:
١٢٠	الرعونة:
١٢٢	المعتوه:
١٢٣	القدم:
١٢٥	تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ العقل والذهن الإيجابية
١٢٥	جدول [١] جدول التحليل التكويني لألفاظ العقل والذهن الإيجابية
١٢٦	جدول [٢] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ العقل والذهن الإيجابية
١٢٧	تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ العقل والذهن السلبية
١٢٧	جدول [٣] جدول التحليل التكويني لألفاظ العقل والذهن السلبية
١٢٨	جدول [٤] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ العقل والذهن السلبية
١٢٩	تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ
١٣٥	نتائج المبحث الأول
١٣٨	المبحث الثاني: ألفاظ النظر والتفكير
١٣٩	النَّظَر:
١٤٠	الرؤية:
١٤١	التأمل:
١٤٣	الفراسة:
١٤٤	الفكر:
١٤٦	التدبُّر:
١٤٦	الرَوِيَّةُ:

١٤٨	تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ النظر والتفكير
١٤٨	جدول [٥] جدول التحليل التكويني لألفاظ النظر والتفكير
١٤٩	جدول [٦] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ النظر والتفكير
١٥٠	تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ
١٥٢	نتائج المبحث الثاني
١٥٣	المبحث الثالث: ألفاظ العلم والمعرفة
١٥٣	المطلب الأول: الألفاظ الإيجابية
١٥٣	العِلْم:
١٥٥	المَعْرِفَة:
١٥٨	الدِّرَايَة:
١٥٨	الشُّعُور:
١٦١	الخَيْرَة:
١٦١	الحبر:
١٦٣	الحُكْم:
١٦٥	الفِقه:
١٦٧	الفَهْم:
١٦٨	الأُنْس:
١٦٨	اليَقِين:
١٧٠	البَصَر:
١٧٢	الرُّسُوخ:

١٧٣	المطلب الثاني: الألفاظ السلبية
١٧٣	الجهل:
١٧٥	التُّكر:
١٧٧	تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ العلم والمعرفة
١٧٧	جدول [٧] التحليل التكويني لألفاظ العلم والمعرفة
١٧٨	جدول [٨] بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ العلم والمعرفة
١٧٩	تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ
١٨٣	نتائج المبحث الثالث
١٨٥	المبحث الرابع: ألفاظ الإدراك والتذكر
١٨٦	المطلب الأول: الألفاظ الإيجابية
١٨٦	الإدراك:
١٨٨	الدِّكر:
١٩٠	الحِفْظ:
١٩١	الوَعْي:
١٩٤	المطلب الثاني: الألفاظ السلبية
١٩٤	التَّسيان:
١٩٥	السَّهْو:
١٩٨	العَقْلَة:
١٩٩	اللهو:
٢٠٠	الذهل:

٢٠١	السلوان:
٢٠٢	القَهَّه:
٢٠٢	الأمه:
٢٠٣	الفتأ:
٢٠٤	الغبين:
٢٠٦	تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ الإدراك والتذكر
٢٠٦	جدول [٩] جدول التحليل التكويني لألفاظ الإدراك والتذكر
٢٠٧	جدول [١٠] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الإدراك والتذكر
٢٠٨	تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ
٢١٠	نتائج المبحث الرابع
٢١١	المبحث الخامس: ألفاظ الانتباه والتهيؤ
٢١١	الانتباه:
٢١٣	الأبَّه:
٢١٤	التهيؤ:
٢١٤	الهبَّ:
٢١٦	تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ الانتباه والتهيؤ
٢١٦	جدول [١١] جدول التحليل التكويني لألفاظ الانتباه والتهيؤ
٢١٦	جدول [١٢] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الانتباه والتهيؤ
٢١٧	تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ
٢١٨	نتائج المبحث الخامس

٢١٩	المبحث السادس: أَلْفَاظُ الذِّكَاةِ وَالْفِطْنَةِ
٢٢٠	المطلب الأول: الألفاظ الإيجابية
٢٢٠	الذِّكَاة:
٢٢٠	الْفِطْنَةُ:
٢٢١	الدَّهَاءُ:
٢٢٢	الشُّطُّوسُ:
٢٢٣	الإِرْبُ:
٢٢٤	الأَمْعِي:
٢٢٥	النَّكَارَةُ:
٢٢٦	الطَّبْنُ:
٢٢٨	التَّبَانَةُ:
٢٢٨	اللَّحْنُ:
٢٣٠	النَّدَسُ:
٢٣١	الحَذَقُ:
٢٣٢	اللَّقْنُ:
٢٣٣	النَّحْرُ:
٢٣٤	اللباقَة:
٢٣٥	النُّبْلُ:
٢٣٥	النطيس:
٢٣٦	التقريس:
٢٣٨	المطلب الثاني: الألفاظ السلبية

٢٣٨	العَبَا:
٢٣٨	البَلَادَة:
٢٤١	تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ الذكاء والفطنة
٢٤١	جدول [١٣] جدول التحليل التكويني لألفاظ الذكاء والفطنة
٢٤٢	جدول [١٤] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الذكاء والفطنة
٢٤٣	تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ
٢٤٦	نتائج المبحث السادس
٢٤٨	المبحث السابع: ألفاظ الحِلْم والأناة
٢٤٨	المطلب الأول: الألفاظ الإيجابية
٢٤٨	الحِلْم:
٢٥٠	الأناة:
٢٥١	الوَقَار:
٢٥٣	الرِّزَانَة:
٢٥٤	الحِصَاة:
٢٥٥	الأصَاة:
٢٥٦	الأَصَالَة:
٢٥٧	التَّثْبُت:
٢٥٨	الرَّمِيْز:
٢٥٨	الرِّكَز:
٢٦٠	الرِّصَانَة:

٢٦٠	الرَّجَاحَة:
٢٦١	المطلب الثاني: الألفاظ السَّلبية
٢٦١	السَّفَه:
٢٦٣	السَّفَا:
٢٦٤	الخِفَّة:
٢٦٦	الطَّيِّش:
٢٦٧	التَّرَق:
٢٦٨	السَّخْف:
٢٦٩	الرَّهَق:
٢٧١	تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ الحِلْم والأناة
٢٧١	جدول [١٥] جدول التحليل التكويني لألفاظ الحِلْم والأناة
٢٧٢	جدول [١٦] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الحِلْم والأناة
٢٧٣	تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ
٢٧٦	نتائج المبحث السابع
٢٧٨	المبحث الثامن: ألفاظُ الحُلْم والخيال
٢٧٨	الحُلْم:
٢٧٩	الرُّؤْيَا:
٢٨١	الخيال:
٢٨٣	الطَّيْف:
٢٨٤	التَوْهُم:

٢٨٥	التوسُّم:
٢٨٨	التصوُّر:
٢٩٠	تحليل المكونات الدلالية بين الحُلْم والخيال
٢٩٠	جدول [١٧] جدول التحليل التكويني لألفاظ الحُلْم والخيال
٢٩٠	جدول [١٨] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الحُلْم والخيال
٢٩١	تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ
٢٩٣	نتائج المبحث الثامن
٢٩٤	المبحث التاسع: ألفاظ الاعتقاد والشكِّ والتقدير
٢٩٤	الشكِّ:
٢٩٦	التردد:
٢٩٧	الظن:
٢٩٨	الرَّيب:
٣٠٠	المِرْيَة:
٣٠٢	الرَّكن:
٣٠٣	الحُدْس:
٣٠٤	التخمين:
٣٠٤	التقدير:
٣٠٥	الحَزْر:
٣٠٦	الحَرْص:
٣٠٨	الهَوْر:

٣٠٩	الزرن:
٣٠٩	الحسبان:
٣١١	الهجس:
٣١٢	الخاطر:
٣١٣	الحيرة:
٣١٥	البهت:
٣١٥	الدهش:
٣١٦	التله:
٣١٨	تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير
٣١٨	جدول [١٩] جدول التحليل التكويني لألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير
٣١٩	جدول [٢٠] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير
٣٢٠	تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ
٣٢٣	نتائج المبحث التاسع
٣٢٥	الخاتمة
٣٢٦	أولاً: أهم النتائج
٣٣٠	ثانياً: أهم التوصيات:
٣٣١	ملحق جدول ألفاظ النشاط الذهني
٣٣٣	معجم ألفبائي بألفاظ النشاط الذهني
٣٤٢	الفهارس
٣٤٣	أولاً: فهرس الآيات القرآنية

٣٥٦	ثانيًا: فهرس الأحاديث والآثار
٣٦٠	ثالثًا: فهرس الأشعار
٣٦٣	رابعًا: قائمة المراجع
٣٦٣	المراجع العربية:
٣٨١	المراجع الأجنبية:

قائمة الجداول

الصفحة	عنوان الجدول	م
١٢٥	جدول التحليل التكويني لألفاظ العقل والذهن الإيجابية	١
١٢٦	جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ العقل والذهن الإيجابية	٢
١٢٧	جدول التحليل التكويني لألفاظ العقل والذهن السلبية	٣
١٢٨	جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ العقل والذهن السلبية	٤
١٤٨	جدول التحليل التكويني لألفاظ النظر والتفكير	٥
١٤٩	جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ النظر والتفكير	٦
١٧٧	جدول التحليل التكويني لألفاظ العلم والمعرفة	٧
١٧٨	جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ العلم والمعرفة	٨
٢٠٦	جدول التحليل التكويني لألفاظ الإدراك والتذكر	٩
٢٠٧	جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الإدراك والتذكر	١٠
٢١٦	جدول التحليل التكويني لألفاظ الانتباه والتمعُّن	١١
٢١٦	جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الانتباه والتمعُّن	١٢
٢٤١	جدول التحليل التكويني لألفاظ الذكاء والفطنة	١٣
٢٤٢	جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الذكاء والفطنة	١٤
٢٧١	جدول التحليل التكويني لألفاظ الحلم والأناة	١٥
٢٧٢	جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الحلم والأناة	١٦
٢٩٠	جدول التحليل التكويني لألفاظ الحلم والخيال	١٧
٢٩٠	جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الحلم والخيال	١٨
٣١٨	جدول التحليل التكويني لألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير	١٩
٣١٩	جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير	٢٠

المقدمة

- مشكلة البحث
- أهمية البحث
- أهداف البحث
- تساؤلات البحث
- حدود البحث
- مصطلحات البحث
- منهج البحث
- الدراسات السابقة
- فصول الدراسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله الذي خلق فسوّى، وقدر فهدى، والصلاة والسلام على نبينا محمد بن عبد الله خير الخلق والورى، وعلى جميع أهله وآله ومن على طريقهم سار واقتدى.

أما بعد:

فقد ميّز الله سبحانه وتعالى الإنسان من بين المخلوقات بقدرات عقلية وفكرية، منحتة القدرة على تدبّر أموره، والنظر في أحواله ومعاشه، والحفاظ على بدنه وماله، وتذكّر ماضيه والتفكير في مآله، وفوق ذلك مكّنت هذه المنحة الإلهية الإنسان من التفكير في الكون من حوله؛ ما فيه من النظام المبهر والتصرف البديع الذي لو تأمله ابن آدم لاهتدى إلى خالقه وعرف الإله الواحد الحقيق بالعبادة والحمد، قال تعالى:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِينَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(١).

والعقل لا يعمل بعيداً عن الإحساس، والذاكرة والخيال، فالإحساس أدواته لتحصيل المادة المعرفية الخام، والذاكرة لتخزين المعرفة وحفظ ما جرى عليها من عمليات عقلية، والخيال عالم افتراضي يقام عندما يراد تغيير الواقع، أو عند عدم وجوده.

إن استعمال العقل والفكر يكاد لا يتوقف حتى أثناء النوم؛ فالأحلام هي في الواقع عمليات ذهنية تعالج مشاعر مقلقة، أو تجارب ماضية، أو محاولات لاستشراف حوادث آتية.

(١) سورة البقرة، الآية: ١٦٤.

وقد كرم الله العقل، وجعله من الأمور الواجب الحفاظ عليها، لذا حرم إذهابه بتعاطي الخمر فقال تعالى:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(١).

وفي مقابل ذلك امتدح خمر الجنة؛ لأنها لا تخامر العقل وتفسده، فقال جلّ وعلا:

﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِّنْ مَّعِينٍ ﴿٤٥﴾ بَيَّضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ ﴿٤٦﴾ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْفَوْنَ﴾^(٢).

في ضوء هذا، لا غرابة أن تحظى حقول النشاط الذهني باهتمام لغويّ من قبل الإنسان عامة، والعربي خاصة، والقارئ في معجم لسان العرب، لابن منظور سيدرك أن العربية تشتمل على معجم ضخم، وثري يرصد ألفاظ النشاط الذهني، بأشكاله، وأنواعه، ونواحيه، وموضوعاته، إن هذا المعجم لجدير بالاهتمام، والدرس والتحليل المعجمي، والدلالي.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في رصد وتصنيف حقول ألفاظ النشاط الذهني في العربية. الباحثة تتبعت هذه الألفاظ في معجم لسان العرب، لابن منظور، ويُقصد بألفاظ النشاط الذهني هنا المفردات المتعلقة بما يمكن أن يقوم به ذهن الإنسان من عمليات ذهنيّة، وهذه تتضمن **الأنشطة الإيجابية** للذهن كالتعقل، والنظر والتفكير، والعلم والمعرفة، والإدراك والتذكر، والانتباه، والذكاء والفتنة، والحلم والأناة، والحلم والخيال والتصوير، والاعتقاد والشك والتقدير، **والأنشطة السلبية**

(١) سورة المائدة، الآية ٩٠.

(٢) سورة الصافات، الآيات ٤٥-٤٧.

كالحق والحقّة والطيش والسفة، وغيرها. وتجر الإشارة هنا إلى أن هذه دراسة لغوية دلالية، أي أنّها معنية بالدرجة الأولى بألفاظ النشاط الذهني في لسان العرب، لابن منظور مستعينة بمعاجم عربية أخرى متى ما دعت الحاجة، من بينها (مقاييس اللغة) لابن فارس، و(مفردات ألفاظ القرآن الكريم) للأصفهاني، و(المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم) لمحمد محمد حسن جبل، و(أساس البلاغة) للزحشري، وغيرها من المعاجم العربية الضخمة التي تعيننا في بيان الأصول الاشتقاقية لهذه الألفاظ.

أهمية البحث:

تتمثل أهمية هذه الدراسة في:

١- الكشف عن ألفاظ حقول مهمة تمثّل جزءًا ضخمًا من المعجم العربي، ذلك هو ألفاظ النشاط الذهني، وهو حقلٌ يتعلّق بنواحٍ فكرية، ونفسية مهمة، ودراسة ألفاظ هذا الحقل ستتمكننا من الاطلاع على التصورات الحسية والملامح المعجمية، والدلالية الفاعلة وراء نشوء مفردات هذا الحقل، وتطوراتها الدلالية التالية.

٢- التأسيس لدراسات لغوية تالية تعالج رصد السلوك الصرفي والنحوي لبعض ألفاظ النشاط العقلي.

أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١- رصد ألفاظ النشاط الذهني من معجم (لسان العرب)، وتحرير معانيها اعتمادًا على بعض المعاجم اللغوية.

٢- تصنيف ألفاظ حقول النشاط الذهني الواردة في (لسان العرب)، اعتمادًا على نظريتي الحقل الدلالية، والمكونات الدلالية.

٣- تطبيق نظرية المكونات الدلالية في تحليل ألفاظ عدد من المجموعات داخل كل حقلٍ معجمي.

٤- اكتشاف الملامح الدلالية الفاعلة في تقسيم المجموعات اللفظية الدلالية داخل

بعض الحقول القابلة لهذا الإجراء.

- ٥ - استكشاف المعاني القديمة الحسيّة التي أفرزت كثيراً هذه المفردات، وكذلك محاولة معرفة التغيّرات الدلالية التي لحقت بعض ألفاظ هذه الحقول.
- ٦ - الحصول على نتائج إحصائية ذات دلالة تتعلّق بأصول هذه الألفاظ، واتجاهات تطوراتها الدلالية.
- ٧ - الوصول إلى نتائج إحصائية تتعلّق بشيوع هذه الألفاظ في معجم (لسان العرب).
- ٨ - تكوين معجم ألفبائي خاص بالألفاظ النشاط الذهني الواردة في معجم (لسان العرب).

تساؤلات البحث:

- ١ - ما ألفاظ النشاط الذهني في العربية من معجم (لسان العرب) لابن منظور؟
- ٢ - ما الحقول الدلالية التي تنتظم ألفاظ النشاط الذهني؟
- ٣ - ما الحجم الإحصائي لكلِّ حقلٍ من حقول النشاط الذهني؟
- ٤ - ما الحجم الإحصائي لكلِّ لفظٍ من هذه الألفاظ؟
- ٥ - ما الاتجاهات الدلالية البارزة في ألفاظ حقول النشاط الذهني؟
- ٦ - ما الملامح الدلالية الفاعلة في تقسيم ألفاظ كل حقل من هذه الحقول؟
- ٧ - ما الأصول الدلالية الحسيّة لألفاظ هذا الحقول؟
- ٨ - ما التطورات الدلالية التي لحقت ببعض ألفاظ هذه المجالات الدلالية؟

حدود البحث:

- ١ - سنقتصر الدراسة على ألفاظ النشاط الذهني الواردة في معجم (لسان العرب)، لابن منظور.
- ٢ - هذه دراسة لغوية دلالية، أي أنها تُعنى ببيان معاني ألفاظ النشاط الذهني، كما وردت في (لسان العرب) لابن منظور، وبيان أصولها الاشتقاقية عن طريق تحليل مشتقات هذه الجذور، والاستعانة بالمعجم اللغوية التي عُيّنت ببيان الأصول الاشتقاقية للألفاظ مثل (مقاييس اللغة) لابن فارس، و(مفردات ألفاظ

القرآن الكريم) للأصفهاني، و(أساس البلاغة) للزمخشري، و(المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم) لمحمد محمد حسن جبل.

مصطلحات البحث:

١- **الدلالة** هي: العلم الذي يدرس المعنى، وهو فرع من علم اللغة يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادرًا على حمل المعنى^(١).
ويقول الشريف الجرجاني: "الدلالة: هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيءٍ آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول"^(٢).
فالدلالة إذن تقوم على العلاقة بين الدال والمدلول من جهة، وبينهما وبين المتلقي من جهة أخرى.

٢- **الحقول الدلالية**: هي: "مجموعة من الكلمات ترتبط دلالاتها، وتوضع عادة تحت لفظٍ عام يجمعها، مثل الألوان في اللغة العربية، فهي تقع تحت المصطلح العام (لون) وتضم ألفاظًا مثل: أحمر - أزرق - أصفر ... إلخ"^(٣)، ومثل ألفاظ النشاط الذهني التي ندرسها في هذا البحث، وتعتمد هذه النظرية على الفكرة المنطقية، ومن خلال ذلك يتكون الحقل الدلالي من مجموعة من المعاني أو الكلمات المتقاربة التي تتميز بوجود عناصر أو ملامح دلالية مشتركة، وتكتسب الكلمة معناها في علاقاتها بالكلمات المجاورة لها، وأن معنى هذه الكلمة لا يتحدد بمفردها إلا مع أقرب الكلمات إليها في إطار مجموعة واحدة^(٤).

٣- **التحليل المكوناتي للكلمة**: يقوم بتحليل الكلمات إلى مكونات وعناصر، من حيث تصنيف وتعيين الوحدات المعجمية دون تفكيكها وتجميع مجموعة من الكلمات ذات الخصائص الدلالية المشتركة أو المتباينة أو المنتمية إلى حقلٍ دلالي واحد، ثم ترصد

(١) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ط ٦، (القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠٥)، ١١.

(٢) الجرجاني، التعريفات، حققه وضبطه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م)، ١٠٤.

(٣) أحمد مختار عمر، مرجع سابق، ٧٩.

(٤) كريم زكي حسام الدين، التحليل الدلالي لإجراءاته ومناهجه، ط ١، (القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٠م)، ١/١٢٠.

عناصر معانيها من خلال استقراء مجموعة من السياقات التي ترد فيها، أي تبحث عن بناء المعجم بوساطة العناصر المكونة للكلمة^(١).

وتعدُّ نظرية المكونات الدلالية من أحدث الاتجاهات في تحليل معاني كلمات الحقل الدلالي؛ وتعتبر امتدادًا لنظرية الحقول الدلالية؛ وهي تحاول أن تضع نظرية أكثر ثباتًا؛ حيث ترى أن معنى الكلمة يتحدّد بما تحمله من ملامح أو عناصر أو بما تحتوي عليه من مكوّنات^(٢).

٤- **الملامح الدلالية:** هي تحديد معنى كل كلمة من خلال استقراء مجموعة من السياقات التي ترد فيها الكلمة والتي تستطيع من خلالها تحديد العناصر التي تحملها الكلمة وبهذا يمكن أن نفرّق بين مجموعة من الكلمات المترادفة أو ذات الملامح المشتركة^(٣).

منهج البحث:

إن طبيعة الموضوع حتمت على الباحثة اعتماد المنهج الوصفي في البحث المتمثل في جمع مادة ألفاظ النشاط الذهني، ومن ثم تصنيفها إلى حقول موضوعية بالاستعانة بنظرية الحقول الدلالية، وتبعًا لأهداف الدراسة لجأت الباحثة إلى استخدام وسائل التحليل لاستكشاف الملامح الدلالية الفاعلة في كل حقل، وكذلك في استشفاف العوامل، والطرق الدلالية العاملة وراء التغيرات الدلالية، وعوّلت الدراسة على استخدام وسائل الإحصاء لاستنتاج حجم الحقول الدلالية المختلفة، وشيوع ألفاظها.

وقد اعتمدت الباحثة في توثيق الألفاظ على (لسان العرب) لابن منظور،

(١) كريم زكي حسام الدين، أصول تراثية في علم اللغة، ط ١، (مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٥م)، ٢٨٥.

(٢) يراجع: كريم زكي حسام الدين، التحليل الدلالي إجراءاته ومناهجه، ط ١، (القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٠م)، ١/١٠٤، وأحمد مختار عمر، مرجع سابق، ١٢١.

(٣) حسام الدين، مرجع سابق، ١/١٠٨.

على الطبعة الثامنة دار صادر المنشورة عام ٢٠١٤م والمكونة من ثمانية عشر مجلدًا، إلا في بعض المواضع في التمهيد فقد نقلت من الطبعة الثالثة المنشورة عام ٢٠٠٤م في المعلومات التي لم تذكر في الطبعة الثامنة، وذلك لأن محققي الطبعة الثامنة حذفوا بعض كلام ابن منظور في مقدمته تبعًا لتغييرهم ترتيب المعجم.

الدراسات السابقة:

يتسم موضوع هذه الدراسة بالجدّة، وحسب علم الباحثة لا يوجد هناك دراسة عاجلت القضية مباشرة، ولكن يوجد دراسات تعرضت لجوانب ضيقة من هذا الموضوع من ذلك ما يلي:

- دراسة سهام محمد أحمد الأسمر (٢٠٠٧)، بعنوان: (ألفاظ العقل والجوارح في القرآن الكريم)، وهي دراسة إحصائية دلالية عن ألفاظ العقل والجوارح في القرآن الكريم كما هو واضح من عنوانها، وبحكم مصدر هذه الدراسة فإن الألفاظ التي تعرّضت لها محدودة جدًّا، والدراسة التي نحن بصددتها تختلف عنها من حيث حجم المادة، والموضوعات؛ لأنها تتبع ألفاظ النشاط الذهني في معجم (لسان العرب).

- دراسة زين حسين أحمد ياسين (٢٠٠٩)، بعنوان: (ألفاظ أحوال النفس وصفاتها في القرآن الكريم)، وهي دراسة تتعلّق بحقيقة النفس الإنسانية، وعلاقتها بالروح واستقصاء الألفاظ والمفاهيم النفسية في القرآن الكريم، ومقارنتها بالمفاهيم في المعاجم النفسية، وقد خلطت هذه الدراسة بين الأحوال النفسية، وأحوال التفكير، ودراستي تختلف عن هذه الدراسة في مصادرها، وفي موضوعها، ومناهجها؛ لأن دراستي قد قصرت البحث على النشاط الذهني، ولم تلتفت إلى المجالات النفسية كالعاطفة، والانفعالات وغيرها، كذلك أوّلت دراستي عناية خاصة بتصنيف الحقل، وتحليل المجموعات التي تنتظم داخل كلّ حقل، واستكشاف الملامح الدلالية، واستشفاف الاتجاهات والتغيرات الدلالية التي لحقت بهذه الألفاظ، وكذلك إبراز المعالم الإحصائية لاستعمالها.

دراسة عزيزة عطية الله زاهر الشنبري (١٤٢٤هـ)، بعنوان: (ألفاظ المأوى والمسكن في

تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، دراسة في المجالات الدلالية)، وهي دراسة تهدف إلى جمع ألفاظ المأوى والمسكن الموجودة في معجم تاج العروس، وتوزيعها إلى مجموعات توزيعاً يكشف عن الفجوات المعجمية الموجودة داخل الحقل الواحد، وعن العلاقات الدلالية بينها، وتختلف هذه الدراسة عن دراستي في موضوعها وهو جمع ألفاظ النشاط الذهني من معجم لسان العرب لابن منظور، ودراستها ضمن نظريتي، نظرية الحقول الدلالية، ونظرية التحليل التكويني، وتبين أصل هذه الألفاظ، واتجاهات تطوراتها الدلالية.

- دراسة محمد عبدالرحمن الزامل (٢٠٠٠م)، بعنوان: (ألفاظ الأخلاق في صحيح الإمام البخاري، دراسة في ضوء نظرية الحقول الدلالية)، وهي دراسة تتعلق في جمع ألفاظ الأخلاق في صحيح الإمام البخاري، ودراستها ضمن نظرية الحقول الدلالية، وتختلف عن الدراسة السابقة في موضوعها وجمع ألفاظها من لسان العرب لابن منظور، وتبين الأصل الاشتقاقي لهذه الألفاظ وتطورها الدلالي.

- دراسة منال أبو بكر سعيد باوزير (١٤٢٧هـ)، بعنوان: (ألفاظ الامراض في القاموس المحيط للفيروز أبادي، دراسة دلالية)، وهي دراسة تبحث في جمع الفاظ الامراض في القاموس المحيط، ودراستها دراسة دلالية، واعتمدت الباحثة في شرح اللفظة على معجم مقاييس اللغة لابن فارس، وهذه الدراسة تختلف عن دراستي في موضوعها الذي يدرس الفاظ النشاط الذهني من معجم لسان العرب لابن منظور، وتحرير معانيها اعتماداً على بعض المعاجم اللغوية.

فصول الدراسة:

قُسمت الدراسة إلى فصلين تسبقها مقدمة وتمهيد، وتتلوها خاتمة على النحو الآتي:

- المقدمة، وتشمل:

- ١ - مشكلة البحث.
- ٢ - أهمية البحث.
- ٣ - أهداف البحث.
- ٤ - تساؤلات البحث.

- ٥ - حدود البحث.
 - ٦ - مصطلحات البحث.
 - ٧ - منهج البحث.
 - ٨ - الدراسات السابقة.
 - ٩ - فصول الدراسة.
 - ١٠ - المصادر والمراجع.
- التمهيد:** تعريف ب (ابن منظور)، ومعجمة (لسان العرب).
- الفصل الأول:** الدلالة: بعض قضاياها، ونظرياتها، وفيه ثلاثة مباحث:
- المبحث الأول:** الدلالة، وتاريخ تطور المعنى، وأسبابه، وطرقه.
- المطلب الأول:** الدلالة.
- المطلب الثاني:** تاريخ البحث في تطور المعنى.
- المطلب الثالث:** أسباب تطوُّر المعنى وطرقه.
- المبحث الثاني:** نظريتا الحقول الدلالية، وتحليل المكونات الدلالية.
- المطلب الأول:** نظرية الحقول الدلالية.
- المطلب الثاني:** نظرية تحليل المكونات الدلالية.
- المبحث الثالث:** تعريف بحقول النشاط الذهني.
- الفصل الثاني:** تصنيف ألفاظ النشاط الذهني الواردة في (لسان العرب)، لابن منظور، وفيه تسعة مباحث:
- المبحث الأول:** ألفاظ العقل والذهن.
- المبحث الثاني:** ألفاظ النظر والتفكير.
- المبحث الثالث:** ألفاظ العلم والمعرفة.
- المبحث الرابع:** ألفاظ الإدراك والتذكر.
- المبحث الخامس:** ألفاظ الانتباه والتيقُّظ.
- المبحث السادس:** ألفاظ الذكاء والفتنة.

المبحث السابع: ألفاظ الحلم والأناة.

المبحث الثامن: ألفاظ الحلم والخيال.

المبحث التاسع: ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

الفهارس الفنية: وهي:

- ١ - فهرس الآيات القرآنية.
- ٢ - فهرس الأحاديث النبوية والآثار.
- ٣ - فهرس الأشعار.
- ٤ - قائمة المراجع.
- ٥ - قائمة المحتويات.

**التمهيد: تعريف بـ(ابن منظور)،
وكتابه (لسان العرب)**

أولاً: التعريف بـ(ابن منظور).

ثانياً: التعريف بـ(لسان العرب).

التمهيد:

تعريف بـ (ابن منظور)، ومعجمة (لسان العرب)

يعدّ معجم (لسان العرب) من أضخم المعاجم اللغوية مادة وحجمًا؛ لأنه ضمّ بين دقّته كل ما استطاع مؤلّفه جمعه من اللغة في المعاجم السابقة. فهو موسوعة لغوية وأدبية، وهو من أغنى المصادر اللغوية التراثية.

أولاً: التعريف بـ (ابن منظور).

- اسمه ونسبه:

أبو الفضل، جمال الدين، مُحَمَّد بن مكرم بن عَلِي بن أَحمد بن حبة بن مَنْظور الأنصاريّ الإفريقيّ الرويفعيّ المصريّ^(١).

وقد صرّح بنسبه في بعض المواضع من (لسانه) فقال: "فأما جُرْبُهُ، بالهاءِ، فقَرِيْبُهُ بالمعرب لها ذِكْرٌ فِي حَدِيثِ رُوَيْفِعِ ابْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ"^(٢)، قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ مُكْرَمٍ: رُوَيْفِعُ بْنُ ثَابِتٍ هَذَا هُوَ جَدُّنَا الْأَعْلَى مِنَ الْأَنْصَارِ، كَمَا رَأَيْتَهُ بِحِطِّ جَدِّي نَجِيبِ الدِّينِ، وَالِدِ الْمَكْرَمِ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ بْنِ حَبَقَةَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْظُورٍ..."^(٣).

وابن منظور ينسب إلى رويفع بن ثابت الأنصاري الخزرجي من أصحاب الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ^(٤).

- مولده ووفاته:

(١) ينظر: جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، (صيدا: المكتبة العصرية)، ٢٤٨/١، وخير الدين الزركلي، الأعلام، ط ١٥، (بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م)، ١٠٨/٧، وجمال الدين ابن منظور، لسان العرب، ط ٣، (بيروت: دار صادر، ٢٠٠٤ م)، ٨/١.

(٢) رويفع بن ثابت بن سكن بن عدي بن حارثة الأنصاري من بني مالك بن النجار، سكن مصر واختلط بها دارًا، أمره معاوية على طرابلس سنة ست وأربعين، ويقال مات ببرقة وقبره فيها، ابن منظور، لسان العرب، مادة (جرب)، ١١١/٣.

(٣) ابن منظور، مرجع سابق، مادة (جرب)، ٦/١، ١١١/٣.

(٤) ينظر: ابن منظور، مرجع سابق، ١٤/١، الزركلي، مرجع سابق، ١٠٨/٧.

ولد في شهر المحرم سنة ٦٣٠هـ - ١٢٣٢م^(١)، بمصر، وقيل: في طرابلس الغرب^(٢).
وخدم في ديوان الإنشاء بالقاهرة، وولي القضاء في طرابلس الغرب، ثم عاد إلى مصر
وتوفي بها في شعبان سنة ٧١١هـ^(٣).

- منزلته العلمية:

يعدُّ ابن منظور من كبار علماء القرنين السابع والثامن الهجري، وله مكانة علمية
سامية سامقة، لا يصل إليها إلا الأفاضل القلائل الذين آتاهم الله بسطةً في العلم، وغزارةً في
الذكاء والفهم، وقد وصفه أولو الفضل من العلماء بنبييل السجايا، وعظيم الصفات، فهو
(الإمام الحجة اللغوي)^(٤)، الفاضل في الأدب، المليح في الإنشاء، المتفرد في العوالي، العارف
بالنحو، واللغة، والتاريخ، والكتابة، روى عنه السُّبُكِيُّ والذهبي^(٥).

وصاحب (اللسان) من أفضل علماء عصره في المعارف الكونية فهو بحقٍّ مفخرةً من
المفاخر الخالدة في التراث العربيّ، تلقَّى علومه عن ابن المقير وغيره من كبار القرن السابع
الذين كان لهم فضلٌ كبيرٌ في تعليمه، عمل مدةً طويلةً في ديوان الإنشاء، وتولَّى الكتابة فيه
طول عمره، وكان عالماً في الفقه ممَّا أهَّله لتولي منصب القضاء في طرابلس، وعالماً في اللُّغة
ويشهد له بذلك هذا المعجم الموسوعي (لسان العرب)، وقد جمع فيه بين التَّهْدِيبِ
للأزهري، والمحكم لابن سيده، والصحاح للجوهري، والجمهرة لابن دريد، والنَّهْيَاة في غريب
الحديث لابن الأثير الجزري، وحاشية الصِّحَّاح لابن بري، ورتبه ترتيب الصِّحَّاح، على
حسب الأصل الأخير من الكلمة، مع مراعاة الأصل الأول وما بعده، فجاء ذلك في سبعةٍ
وعشرين مجلِّداً، جمع فيها أمهات كتب اللغة، فكاد يغني عنها جميعاً^(٦).

(١) ينظر: ابن منظور، مرجع سابق، ٩/١، والسيوطي، مرجع سابق، ٢٤٨/١.

(٢) ينظر: الزركلي، مرجع سابق، ١٠٨/٧.

(٣) ينظر: السيوطي، مرجع سابق، ٢٤٨/١، والزركلي، مرجع سابق، ١٠٨/٧.

(٤) ينظر: الزركلي، مرجع سابق، ١٠٨/٧.

(٥) ينظر: السيوطي، مرجع سابق، ٢٤٨/١، وابن منظور، مرجع سابق، ٤/١.

(٦) ينظر: ابن منظور، مرجع سابق، ١٠/١-١١، ، وصلاح الدين الصفدي، الوافي بالوفيات،

تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، ٣٨/٥،

وَكَانَ مَوْلَعًا بِاخْتِصَارِ كِتَابِ الْأَدَبِ الْمَطْوُولَةِ، اخْتَصَرَ الْأَغَانِيَّ وَالْعَقْدَ الْفَرِيدَ وَالذَّخِيرَةَ وَنَشْوَانَ الْمَحَاضِرَةِ وَمَفْرَدَاتِ ابْنِ الْبَيْطَارِ وَالتَّوَارِيخَ الْكِبَارَ وَكَانَ لَا يَمَلُّ مِنْ ذَلِكَ، وَيُقَالُ: إِنَّ الْكُتُبَ الَّتِي دَوَّنَهَا بِخَطِّهِ مِنْ مَخْتَصِرَاتِهِ بَلَغَتْ خَمْسِمِائَةَ مُجَلَّدٍ^(١)، وَيَقُولُ الصَّفْدِيُّ: "مَا أَعْرَفُ فِي كُتُبِ الْأَدَبِ شَيْئًا إِلَّا وَقَدْ اخْتَصَرَهُ"^(٢).

- مؤلفاته:

- ١- (لسان العرب) في اللغة، وهو أشهر أعماله وأكبرها.
- ٢- (مختار الأغاني)، وهو مختصر كتاب الأغاني للأصفهاني.
- ٣- مختصر (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي في عشرة مجلدات.
- ٤- مختصر (تاريخ دمشق) لابن عساكر.
- ٥- مختصر (مفردات ابن البيطار).
- ٦- مختصر (العقد الفريد) لابن عبد ربه.
- ٧- مختصر (زهر الآداب) للحصري.
- ٨- مختصر (الحيوان) للجاحظ.
- ٩- مختصر (يتيمة الدهر) للثعالبي.
- ١٠- مختصر (نشوان المحاضرة) للتنوخى.
- ١١- مختصر (الذخيرة).

والسيوطي، مرجع سابق، ٢٤٨/١.

(١) ينظر: ابن منظور، مرجع سابق، ١١/١-١٣، والسيوطي، مرجع سابق، ٢٤٨/١،

والصفدي، مرجع سابق، ٣٨/٥، والزركلي، مرجع سابق، ١٠٨/٧.

(٢) ينظر: الصفدي، مرجع سابق، ٣٨/٥.

ثانياً: التعريف بـ (لسان العرب). - الهدف من تأليفه:

تحدث ابن منظور في مقدمة (لسانه) عن البواعث الجوهرية التي حثته على إنشاء هذه الموسوعة اللغوية، ومما قاله: "فإنني لم أقصد سوى حفظ أصول هذه اللغة النبوية، ... وذلك لما رأيته قد غلب في هذا الأوان من اختلاف الألسنة والألوان، حتى لقد أصبح اللحن في الكلام يعدُّ لحنًا مردودًا، وصار النطق بالعربية من المعايب معدودًا، وتنافس الناس في تصانيف الترجمات في اللغة الأعجمية، وتفاصحوا في غير اللغة العربية، فجمعت هذا الكتاب في زمن أهلها بغير لغته يفخرون، وصنعتة كما صنع نوح الفلك وقومه منه يسخرون، وسميته لسان العرب" (١).

لجأ ابن منظور إلى ذلك لحفظ اللغة العربية من الضياع والتحريف والتصحيف، ولأنها لغة القرآن الكريم، ولغة العرب جميعًا، ومما يؤكد ذلك ما ذكره في مقدمته وهو أن: "شرف هذا اللسان العربي بالبيان على كل لسان، وكفاه شرفًا أنه به نزل القرآن، وأنه لغة أهل الجنان، روي عن ابن عباس -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- «أحبُّوا العرب لثلاث؛ لأبي عربي، والقرآن عربي، وكلام أهل الجنة عربي» (٢).

وسعى ابن منظور من تأليف المعجم لأمرين أساسيين: الاستقصاء والترتيب، فقد وجد ضالته الأولى عند الأزهري في تهذيبه وابن سيده في محكمه، والثانية وجدها عند الجوهري الذي أحسن ترتيب مختصره، وامتاز بسهولة وضعه لكنه غير وفير المادة (٣).

(١) ابن منظور، مرجع سابق، ٨/١.

(٢) ابن منظور، مرجع سابق، ٧/١، والحديث في: الطبراني، المعجم الأوسط، ح ٥٥٨٣، كتاب الميم، ٣٦٩/٥، والمعجم الكبير، ح ١١٤٤١، مسند ابن عباس، ١١/١٨٥، والحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، ح ٦٩٩٩، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، باب فضل كافة العرب، ٩٧/٤، والبيهقي، شعب الإيمان، كتاب حب النبي صلى الله عليه وسلم، فصل في خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم، ح ١٣٦٤، وغيرهم، وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ح ١٦٠، ٢٩٣/١، وقال بأنه موضوع.

(٣) ابن منظور، مرجع سابق، ٧/١.

إذاً الهدف من تأليف هذه الموسوعة اللغوية، يكاد ينحصر فيما يلي^(١):

- ١- تأليف معجم كبير يجمع كل المحاسن الموجودة في كتب اللغة.
- ٢- ترتيب مواد العربية بطريقة حسنة التنظيم، وسهلة التناول.
- ٣- تلافي ما في المعاجم السابقة من عيوب.
- ٤- جمع مواد اللغة بطريقة تشجع الناس على معرفة العربية، وإتقانها والوقوف على أسرارها الجمالية.

- منهجه:

اتبع صاحب اللسان منهج الجوهري في الصحاح، فيتبع نظام القافية (الحرف الأخير في الكلمة، وسمي الحرف الأخير باباً، والحرف الأول فصلاً)، وينقسم المعجم إلى ثمانية وعشرين باباً، كما ينقسم كل من هذه الأبواب إلى فصول يبلغ أقصاها ثمانية وعشرين فصلاً، ولا تختلف هذه الأبواب والفصول في اللسان عن الصحاح إلا في ضخامتها وشدة تقصّيها وكثرة الشواهد فيها^(٢).

وبدأه بمقدمة، افتتحها بتحميد الله تعالى والصلاة على رسوله -صلى الله عليه وسلم- ، ثم ذكر شرف اللغة العربية وارتباطها بالقرآن، ثم نقد التهذيب، والمحكم، والصحاح، ثم وصف منهجه والدافع إلى وضع معجمه.

ووضع بين المقدمة والمعجم بابين: أولهما: في تفسير الحروف المقطعة في أوائل سور القرآن الكريم، وتحدث عنها في صدر المعجم للتبرُّك بتفسير كلام الله تعالى الخاص به، الذي لم يُشاركه أحد فيه إلا من تبرَّك بالنطق به في تلاوته، ولا يعلم معناه إلا هو، ولأنه إذا كان في أول الكتاب كان أقرب إلى كل مُطالع من آخره؛ لأن العادة أن يُطالع أول الكتاب ليكتشف منه ترتيبه وغرض مُصنّفه، وقد لا يتهيأ للمُطالع أن يكشف آخره، لأنّه إذا اطّلع من خطبته أنه على ترتيب الصحاح أيسر أن يكون في آخره شيء من ذلك، فلهدأ قدمته

(١) محمد بن ابراهيم الحمد، فقه اللغة، مفهومه - موضوعاته - قضاياها، ط ١، (دار ابن خزيمة،

١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، ٣٥٨.

(٢) حسين نصار، المعجم العربي نشأته وتطوره، (دار مصر)، ١/٥٤٦.

في أول الكتاب، وثانيهما: في ألقاب حروف المعجم وطبائعها وخواصّها، وخصّها بالحديث من بين سائر الحروف؛ لأنّها ينطق بها مفرّقة غير مؤلّفة ولا منتظمة، فتّرد كل كلمة فيّ باهما، فجعل لها بابًا بمفردها^(١).

واهتمّ بأشعار العرب ولهجاتهم، وبالقرّاءات والنوادر وقواعد اللغة، وأكثر من ذكر أسماء الرواة الذين اقتبس عنهم، مما جعل كتابه أشبه بالموسوعة اللغوية منه بالمعجم كما قال أحمد فارس الشدياق^(٢).

واعتمد في ترتيب مواد معجمه الجذري والأبثني، ونلاحظ اهتمامه بالأصول اللغوية، ويعمد إلى تنسيقها وتبويبها وتفريعها على نحو ميسّر واضح، بحيث يسهل الرجوع إليها دون مشقّةٍ وعناءٍ في وقت الحاجة، وقد نصّ هو نفسه على ذلك في المقدمة إذ يقول: "رأيت أبا نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري قد أحسن ترتيب مُختصره، وشهره بسهولة وضعه، شهرة أبي دُلف بين بادية ومحتضره، فخف على النَّاس أمره فتناولوه، وقرب عليهم مأخذه فتداولوه وتناقلوه... إلى أن قال: " ولم أخرج فيه عمّا في هذه الأُصول، وربّته ترتيب الصّحاح في الأبواب والفصول وقصدت توشّحه بجميل الآثار، ومُضافًا إلى ما فيه من آيات القرآن الكريم، والكلام على معجزات الذكر الحكيم، ليتحلّى بترصيع دررها عقده، ويكون على مدار الآيات والآثار والأمثال والأشعار حلّه وعقده"^(٣).

وجمع فيه ما تفرّق من الكتب في معجمه دون أن يذكر لنا رأيه فيها، فأجمله في أخذ ما فيها بنصّه دون الخروج عليه، فما في الكتاب من خطأ فهو من الأصول لا من ابن منظور، ولكنه تصرّف قليلاً في النهاية لابن الأثير، إذ رتب المواد التي كان ابن الأثير رتبها بحسب حروفها الأصول والزوائد معاً، باعتبار أصولها وحدها، وصرّح بأنّه: "ليس لي في هذا الكتاب فضيلة أمثٌ بها، ولا وسيلة أتمسك بسببها، سوى أنّي جمعت فيه ما تفرّق في تلك الكتب من العلوم، وبسطت القول فيه ولم أشبع باليسير، وطالب العلم منهوم، فمن وقف

(١) ابن منظور، مرجع سابق، ٩/١.

(٢) أحمد فارس الشدياق، الجاسوس على القاموس، (قسنطينية: مطبعة الجوائب، ١٢٩٩هـ)، ٧٩/١.

(٣) ابن منظور، مرجع سابق، ٧/١-٨.

فِيهِ عَلَى صَوَابٍ أَوْ زَلَلٍ، أَوْ صِحَّةٍ أَوْ خَلَلٍ، فَعَهْدَتَهُ عَلَى الْمُصَنِّفِ الْأَوَّلِ، وَحَمْدَهُ وَذَمَّهُ لِأَصْلِهِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمَعْوَلُ؛ لِأَنِّي نَقَلْتُ مِنْ كُلِّ أَصْلٍ مَضْمُونَهُ، وَلَمْ أَبْدَلْ مِنْهُ شَيْئًا، فَيُقَالُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يَبْدِلُونَهُ بَلْ أُدِيتُ الْأَمَانَةَ فِي نَقْلِ الْأُصُولِ بِالنَّصِّ، وَمَا تَصَرَّفَتْ فِيهِ بِكَلَامٍ غَيْرِ مَا فِيهَا مِنَ النَّصِّ؛ فَلْيَعْتَدْ مَنْ يَنْقُلُ عَن كِتَابِي هَذَا أَنَّهُ يَنْقُلُ عَن هَذِهِ الْأُصُولِ الْحُمْسَةِ^(١).

و(لسان العرب) من أعظم الكتب المؤلفة في مفردات اللغة العربية، فَهُوَ كِتَابٌ لُغَةٌ، وَنَحْوٌ، وَصَرْفٌ، وَفِقْهٌ، وَأَدَبٌ، وَشَرْحٌ لِلْحَدِيثِ الشَّرِيفِ، وَتَفْسِيرٌ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، فَصَدَقَ عَلَيْهِ الْمَثَلُ: إِنْ مِنَ الْحَسَنِ لَشَقْوَةٌ، وَقَالَ عَنْهُ الْإِمَامُ مُحَمَّدُ بْنُ الطَّيِّبِ مُحَشِي الْقَامُوسِ: "وَهُوَ عَجِيبٌ فِي نَقُولِهِ وَتَهْذِيبِهِ، وَتَنْقِيحِهِ وَتَرْتِيبِهِ، الْإِنَّمَا أَنَّهُ قَلِيلٌ بِالنِّسْبَةِ لِغَيْرِهِ مِنَ الْمُصَنِّفَاتِ الْمَتَدَاوِلَةِ، وَزَاكِمِ عَصْرِهِ، وَسَبَبِ قَلْتِهِ؛ كَبُرَ حَجْمُهُ وَتَطْوِيلُ عِبَارَتِهِ، فَإِنَّهُ ثَلَاثُونَ مَجْلَدًا، فَلِمَادَةِ الَّتِي تَمَلَأُ فِي الْقَامُوسِ صَفْحَةً وَاحِدَةً تَمَلَأُ فِيهِ أَرْبَعُ صَفْحَاتٍ بَلْ أَكْثَرَ، وَلِهَذَا عَجَزَتْ طَلَبَةُ الْعِلْمِ عَن تَحْصِيلِهِ وَالِانْتِفَاعِ بِهِ"^(٢).

فقد بلغت أصول المواد اللغوية في المعجم ثمانين ألف مادة^(٣)، وأُجريت دراسة أن هذا المعجم ينطوي على نحو أربعين ألف كلمة مصطلحية، ويمكن أن يولد منها بالتالي ضعف هذا العدد أو أكثر إذا أعلمنا في هذه المادة المصطلحية خاصية الاشتقاق بأنواعه: الصرفي والإبدالي والتقليبي والإلحاقى والنحوي، هذا دون أن نتعرض للمصطلحات النحوية والفقهية لأن لها من المصادر والمراجع المبسوطة والمعقدة ما يفي بالغرض^(٤) لذا فهو يشمل على ثمانين ألف مادة.

ويمكن أن يوجز منهج ابن منظور في معجمه (لسان العرب) فيما يلي:

١- جَرَّدَ الْكَلِمَاتِ مِنَ الزَّوَائِدِ، وَأَرْجَعَهَا إِلَى أَصُولِهَا شَأْنَهُ فِي ذَلِكَ شَأْنَ جَمِيعِ أَصْحَابِ الْمَعَاجِمِ.

(١) ابن منظور، مرجع سابق، ٨/١.

(٢) ابن منظور، مرجع سابق، ٦/١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ط ٨، (بيروت: دار صادر، ٢٠١٤م)، ١٣/١.

(٤) ممدوح محمد خسارة، المعاجم اللغوية وأهميتها في وضع المصطلحات، ٧٢٣.

- ٢- اتبع مدرسة القافية؛ فجعل الحرف الأخير من الكلمة بابًا، والأول فصلاً، شأنه بذلك شأن الجوهري إلا أنه قدّم الهاء على الواو.
- ٣- استشهد بالقرآن الكريم، والحديث، ومأثور كلام العرب.
- ٤- اعتنى بلغات العرب، واهتم بالنوادر^(١).
- ٥- دوّن كل ما وقف عليه من المواد ومشتقاتها، ويبدو أنه كان يرى أن المعجم يجب ألا يقتصر على تدوين الصحيح فقط كما فعل الصحاح، بل من حق جميع المفردات العربية أن تسجل فيه، وهذا يجعل المواد في اللسان تفوق غيرها عددًا في المعاجم الأخرى^(٢).

- أهميته:

تحدث ابن منظور عن أهمية (لسان العرب) فقال في مقدمته: "فجاء هذا الكتاب بحمد الله واضح المنهج، سهل السلوك، آمنًا بمنة الله من أن يصبح مثل غيره، وهو مطروح متروك، عظم نفعه بما اشتمل من العلوم عليه، وغني بما فيه عن غيره، وافتقر غيره إليه، وجمع من اللغات والشواهد والأدلة ما لم يجمع مثله مثله، ... وقرنت بين ما غرب منها، وبين ما شرق، فانتظم شمل تلك الأصول كلّها في هذا المجموع، وصار هذا بمنزلة الأصل، وأولئك بمنزلة الفروع، فجاء -بحمد الله- وفقّ البغية، وفوق المنية، بديع الإتقان، صحيح الأركان، سليمًا من لفظ لو كان"^(٣).

وهذه الموسوعة اللغوية لها مكانة فائقة عند كثير من العلماء، منهم أحمد فارس الشدياق الذي قال: "... أقرّر أنّ أعظم كتاب ألف في مفرداتها (أي مفردات اللغة العربية) كتاب لسان العرب للإمام المتقن جمال الدين محمد بن جلال الدين الأنصاري ... فهو يعني عن سائر كتب اللغة، إذ هي بجملتها لم تبلغ منها ما بلغه"^(٤).

(١) محمد بن إبراهيم الحمد، مرجع سابق، ٣٥٨.

(٢) إميل يعقوب، المعاجم اللغوية العربية بداءتها وتطورها، ط٢، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٥م)، ١١٦، وعبد الله درويش، المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم "العين" للخليل بن أحمد، (مكتبة الشباب)، ١/١٠١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ط٣، (بيروت: دار صادر، ٢٠٠٤م)، ٨/١.

(٤) ابن منظور، مرجع سابق، ٥/١.

وتحدّث المستشرق الإنكليزيّ (جون هيوود) عن أهمية هذا المعجم الموسوعي، فذكر أنه "كان لدى العرب معجم جامع شامل، هو (لسان العرب) فاق كل ما أُلف من معاجم في أيّ لغة قبل القرن التاسع عشر دقّةً وشمولاً"^(١).

* ومن جيد الصّحّة ما قام به الجُمّ العفّير من جهابذة النجباء، جمّعوا له شوارد النسخ المُعتَبَرة والمحتاج إليه من المواد، وعثروا -أثناء ذلك- على نُسخة منسوبة للمؤلف، فبلغوا من مقصودهم المراد، و جلبوا غير ذلك، من خزائن الملوك ومن كلّ فج، وأنجدوا في تصحيح فرائده، وأتمموا وانتجعوا، في تطبيق شواهد، كلّ منتجع، وتيمّموا حتّى بلغوا أقاصي الشّام والعراق ووج^(٢).

* وهذا التّفصيل يزّاد بياناً وظهوراً، ويزيد المتأمل تعجباً وتحيراً، إذا اعتبرت أنّها كانت لغة قوم أميين لم يكن لهم فلسفة اليونانيين، ولا صنائع أهل الصين، ومَعَ ذلك فقد جعلت بحيث يعبر فيها عن خواطر هذين الجيلين بل سائر الأجيال، إذا كانت جديرة بأن يشغل بها البال، وتحسن في الاستعمال الذي من لوازمه أن يكون المعنى المُفرد وغير المُفرد مؤوضوعاً بإزائه لفظ مُفرد في الوضوع، يخف النطق به على اللسان ويرتاح له الطّبع، وهو شأن العربيّة، وكفاها فضلاً على ما سواها هذه المزية^(٣).

- مميّزاته:

يمكن إيجازها فيما يلي^(٤):

- ١- اتباعه لنظام القافية، وهو أيسر من نظام التقلبيات.
- ٢- توسع في شرح المواد وما تفرّع منها من ألفاظ حتى يقال: إنه احتوى على ثمانين ألف مادة على حين أن الصحاح احتوى على أربعين ألفاً، والقاموس على ستين ألفاً.
- ٣- امتاز - كما مر - بالاستشهاد بالقرآن الكريم، والحديث الشريف، وما أثر من كلام العرب.

(١) عمر موسى باشا، تاريخ الأدب العربي العصر المملوكي، ط ٣، (دار الفكر، ٢٠٠٤)، ٨٢.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، ط ٣، (بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٦/١.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، ط ٣، (بيروت: دار صادر، ٢٠٠٤م)، ٥/١.
(٤) محمد بن إبراهيم الحمد، مرجع سابق، ٣٥٩.

٤- اعتنى بنسبة الأشعار إلى أصحابها، حتى إنه ليعُدُّ مرجعًا مهمًّا في ذلك.

٥- اهتم بلهجات العرب، وبتوجيه القراءات.

٦- اهتم بذكر بعض القواعد النحوية والصرفية.

- طبعاته:

طبع (لسان العرب) لأول مرة بالمطبعة الأميرية ببولاق بالقاهرة سنة ١٣٠٨ هـ ١٢٩٩ م في عشرين مجلدًا كبيرًا ينيف كلُّ منها على (٣٠٠) صفحة، ثم أعيد طبعة مرات مختلفة، حظيت بإعجاب العلماء، واستدرك عليها العلامة أحمد تيمور بعض الأخطاء المطبعية التي نشرها في جزءٍ صغيرٍ باسم (تصحيح لسان العرب)، كما استدرك عليها الأستاذ عبد السلام هارون أخطاء أخرى نشرها في مجلة مجمع اللغة العربية المصري.

وقامت دار صادر ودار بيروت، في بيروت بإعادة طبع اللسان، فأنجزته بين عامي ١٩٥٥-١٩٥٦ في خمس وستين حلقة، جمعت في خمسة عشر مجلدًا كبيرًا، وفي طبعة أنيقة وجميلة، وقد واجه علماء اللغة هذه الطبعة بالنقد لما احتوت عليه من بعض الأخطاء المطبعية، وخلّوها من الإشراف العلمي، ثم أعادت دار صادر طبعه أكثر من مرّة، آخرها هذه الطبعة المحققة التي بين أيدينا وهي الطبعة الثامنة المنشورة عام ٢٠١٤ م، المرتبة ترتيبًا ألف بائيًا حسب الحرف الأول فالثاني فالثالث إلخ من جذر الكلمة، بخلاف ترتيبه الأصلي الذي يلتزم طريقة الصحاح بالترتيب وفق الحرف الأخير فالأول فالثاني ... إلخ^(١).

ولا جدال في أن (لسان العرب) موسوعة علمية ثرية، بما اشتمل عليه من مادة لغوية وأدبية، وبما تضمّنه من شواهد من الشعر والحديث الشريف، وبما قدّم من شرحٍ مسهبٍ للمادة يعكس كثيرًا من مظاهر حياة اللغة العربية وحياة المجتمع العربي، على نحوٍ يجعله مفيدًا لا في المجال المعجمي المحدود بل في مجالات علمية كثيرة متنوعة.

(١) ابن منظور، لسان العرب، ط ٨، (بيروت: دار صادر، ٢٠١٤)، ١١.

الفصل الأول: الدلالة: بعض قضاياها، ونظرياتها

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الدلالة، وأسباب تطور المعنى،
وطرقه.

المبحث الثاني: نظريتا الحقول الدلالية، وتحليل المكونات
الدلالية.

المبحث الثالث: تعريف بحقول النشاط الذهني.

المبحث الأول:

الدلالة، وتاريخ تطور المعنى، وأسبابه، وطرقه

المطلب الأول: الدلالة:

حين نستكشف مادة (دلل) واشتقاقاتها في المعجمات اللغوية العربية، نقف على المفهوم العام لهذا اللفظ، فالدليل: هو ما نستدلُّ به، ممَّا يرشد إلى المطلوب، ودلَّه على الطريق يدلُّه دَلالة ودِلالة ودَلولة: أوصله إلى معرفته به، وأدَلتُ الطريق: اهتديتُ إليه^(١).

ويفهم من ذلك أن الدلالة ترشد المتلقِّي وتهديه إلى معاني القول التي يريد المتكلم إيصالها إليه^(٢).

وهذا يعني أنها لا تختصُّ باللغة فقط، وإنما هي عامَّة في كلِّ ما يوصل إلى المدلول، وفي ذلك يقول الجاحظ (ت ٢٥٥هـ): "ومتى دلَّ الشيء على معنى، فقد أخبر عنه وإن كان صامتًا، وأشار إليه وإن كان ساكنًا"^(٣).

(١) ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، د. ط، د. ت، (بيروت: دار ومكتبة الهلال)، مادة (دلل)، ٨/٨، و الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، راجعه وعلَّق عليه: نجيب الماجدي، د. ط، د. ت، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، مادة (دلل)، ١٨٨، وابن منظور، لسان العرب، ط ٨، (بيروت: دار صادر، ٢٠١٤م)، مادة (دلل)، ٥/٢٩١-٢٩٢، وينظر: ابتهاج الزبيدي، البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية التربية للبنات، (١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م)، ١/١٠.

(٢) يراجع: مجيد الخفاجي، البحث الدلالي عند الشريف الرضي، رسالة ماجستير، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، (١٤١٩هـ، ١٩٩٨م)، ٩.

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣هـ)، ٨٦/١، ويراجع: ابتهاج الزبيدي، مرجع سابق، ١/١٠.

والدلالة موجودة في اللغة منذ نشأتها، فكلّ لفظٍ دلّته اللغويّة المقترنة به منذُ وضعه الأصلي، فمتى سُمع اللفظُ؛ انتقلت صورته الذهنيّة إلى العقل^(١).
وللسياق دورٌ فاعل في تحديد دلالة اللفظة، إذ لا يمكن أن يكون البحث في معاني الألفاظ مستقلاً عن السياق الذي وردت في اللفظة لنصل إلى المعنى المطلوب^(٢).

وقد أوضحت "الدلالة" موضوعاً لعلمٍ كبير اسمه "علم الدلالة"، وهو العلم الذي يهتم بدراسة الرموز وأنظمتها، حتى ما كان منها خارج نطاق اللغة، كما يركز على اللغة من بين أنظمة الرموز باعتبارها ذات أهمية خاصة بالنسبة إلى الإنسان، ولا يقف علم الدلالة عند دراسة معاني الكلمات المفردة فحسب؛ بل يتجاوزها إلى الجملة والسياق؛ لأن النشاط الكلامي ذا الدلالة الكامنة لا يتكون من مفردات فحسب، بل ومن أحداث كلامية أو امتدادات نطقية، تكوّن جملاً تتحدد معالمها بسكتات أو وقفات أو نحو ذلك^(٣)، فتجر وراءها جحفاً من الدلالات الثانوية المرتبطة بها داخل سياق النص، وخصوصاً في النصوص الأدبية^(٤).

ولم يقتصر البحث الدلالي على اللغويين فحسب، بل تناوله بالدراسة علماء ومفكّرون في مجالات شتى، كالأصوليين والبلاغيين والفلاسفة والمناطقية والمفسّرين وعلماء النفس والاجتماع والاقتصاد، إذ أدلى كلٌّ منهم بدلوه، وكان له منهجُه الخاصّ في تناول الألفاظ ودلالاتها، ولتعدّد هذه الطوائف الفكرية ومناهجها في الدراسة؛ نشأ الخلاف في تحديد الدلالة ومفاهيمها وطرائق دراستها، فضلاً عن أنّ شمول الدلالة وتداخلها بالعلوم الإنسانية كافّة قد أدّى إلى اختلاف مفاهيمها^(٥).

(١) ابتهال الزيدي، مرجع سابق، ١/١٠-١١.

(٢) الخفاجي، مرجع سابق، ١١.

(٣) أحمد مختار عمر، مرجع سابق، ١٢.

(٤) ميثاق الصيمري، أبنية المشتقات في نهج البلاغة - دراسة دلالية، رسالة ماجستير، كلية

الآداب، جامعة البصرة، (١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م)، ٢٣.

(٥) ينظر: تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية)، ١/٢٤٠،

تقوم العلامة اللغوية على الربط بين شيئين، يُدعى الأول "مفهوماً" أو "دليلاً"، ويدعى الثاني "صورة سمعية" أو "دالا"، وكلاهما قائم على طبيعة نفسية من جهة، وعلى اتحاد عقلي بواسطة العلاقة الترابطية من جهة أخرى^(١).

إن "اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم" هكذا حدّها ابن جني^(٢)، والأغراض هي المعاني والدلالات التي يراد نقلها من متكلم إلى متلق، تستخدم الأصوات المنطوقة أو المكتوبة صورة لها.

فهنا إذن جانبان، أحدهما مادي: مسموع أو مرئي، والآخر إدراكي معنوي، وكلا الجانبين يؤثر في الآخر ويتأثر به^(٣).

وضمن الطرح السوسيري؛ يشير مصطلح "الدلالة" إلى علاقة دال العلامة بمدلولها، ويستعمل هذا المصطلح عادة في مقابل مصطلح (المعنى)، وقد يأتي مكافئاً له^(٤).

وهنا يحدد دي سوسير الدلالة بأنها تعني الدال والمدلول معاً، ويشير إلى أن العلاقة بين الدال والمدلول لا تخضع لمنطق عقلي، وأن الدلالة مفروضة على الجماعة اللغوية فرضاً إذ لا يستطيع الفرد تغييرها، وأن اللغة تمثل لـ"قانون الوقت"؛ أي قانون التبدل والاهتراء والموت^(٥).

وابتهال الزيدي، مرجع سابق، ١١/١.

(١) يراجع: هيام علي، دور السيمياء اللغوية في تأويل النصوص الشعرية-شعر البردوني أنموذجاً،

رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، (٢٠٠١م)، ٣١.

(٢) عثمان ابن جني، الخصائص، ط ٤، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب)، ٣٤/١.

(٣) محمد حماسة عبد اللطيف، النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي-الدلالي، ط ١

(القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، ٣٩.

(٤) ماري نوال غاري بريور، المصطلحات المفاتيح في اللسانيات، ترجمة: عبد القادر فهميم

الشيباني، ط ١، (الجزائر: دار سيدي بلعباس، ٢٠٠٧م)، ٩٨.

(٥) يراجع: مروان فارس، علم الإبداع عند جبران خليل جبران وآخرين، ط ١، (بيروت: شركة

=

ويرى بعض الباحثين أن "دلالة" الوحدة اللغوية هي "مدلولها"، وتختلف النظريات حول تحديد هذا المدلول وطريقة تحديده، فهناك نظرية المدلول المنطقية، والنظرية السياقية، والنظرية السلوكية، ونظرية المجال والحقول الدلالية ... إلخ^(١)، فالوحدات التي تكون هذه الجملة مثلاً: (سأجيء يوم الخميس)؛ لكل واحدة منها مدلول معروف في العربية، ولكن مجموع هذه المدلولات يتخذ في هذا المثال (معنى) مختلفاً في سياق استعماله جديد وحسب التاريخ الذي قيلت فيه، فإذا قال محمد هذه الجملة يوم ١٩ أغسطس؛ وقالتها فاطمة يوم ٦ سبتمبر؛ فإن هذه الجملة ذات المدلول الواحد تمثل نطقين مختلفين، كل منهما له (معنى) مختلف، وفي هذه الحالة يتحد (المدلول) ويختلف (المعنى)^(٢).

وبناءً عليه يمكن القول: إن الدلالة تكتسب إطارها (المعنوي/الموضوعي) من شكل المرسل، أي من تلك العلاقات التي تنظم العلامات داخل نسق دال، أو داخل سيرورة للدلالات المفتوحة^(٣).

المطلب الثاني: تاريخ البحث في تطور المعنى:

اللغة ظاهرة اجتماعية تنشأ في ظل مجتمع يتعامل بها، فلا بد أن تتأثر بالمجتمع، تتطور بتطوره، وتتغير بتغيره، وقد قام الدرس الدلالي في بدايته على دراسة جوانب تطور المعنى وتغيره^(٤). واهتم علماء الدلالة بمسألة التطور الدلالي، منذ أوائل القرن التاسع عشر، وقد أدركوا أن التطور الدلالي، هو تغيير الألفاظ لمعانيها، ذلك أن الألفاظ ترتبط بدلالاتها ضمن علاقة

المطبوعات، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م)، ٢٠-٢١.

(١) محمد حماسة عبد اللطيف، مرجع سابق، ٤١.

(٢) مرجع سابق.

(٣) يراجع: عبد القادر فهمم الشيباني، معالم السيميائيات العامة، أسسها ومفاهيمها، ط ١،

الجزائر: دار سيدي بلعباس، ٢٠٠٨م)، ٣٦.

(٤) أ. ف. آر. بالمر، علم الدلالة، ترجمة: مجيد عبدالحليم الماشطة، (الجامعة المستنصرية، ١٩٨١)، ١٢.

متبادلة فيحدث التطور الدلالي كلما حدث تغيير في هذه العلاقة، فالتطور في مفهوم الدلالة قد يضيق المعنى أو يخصص، كما يوسع أو يعمم، فيكون الانتقال من المعنى الضيق أو الخاص إلى المعنى الأوسع أو العام وقد يحدث العكس^(١)؛ ولذلك يفضل بعض علماء اللغة المحدثين مصطلح تغيير المعنى عوضاً عن مصطلح التطور الدلالي، يقول المسدي في ذلك: "إن الحقيقة العلمية التي لا مرء فيها اليوم هي أن كل الألسنة البشرية ما دامت تتداول فإنها تتطور، ومفهوم التطور هنا لا يحمل شحنة معيارية لا إيجاباً ولا سلباً، وإنما هو مأخوذ في معنى أنها تتغير إذ يطرأ على بعض أجزائها تبدل نسبي في الأصوات والتراكيب من جهة، ثم في الدلالة على وجه الخصوص، ولكن هذا التغيير هو من البطء بحيث يخفى عن الحس الفردي المباشر"^(٢).

فاللغة تتغير وتتطور حسب المستوى الحضاري والثقافي الذي يعيشه المجتمع، ولا يقتصر هذا التطور على الألفاظ، فقد يكون في القواعد والتراكيب كالاقتناع والتصريف، ويكون هذا عادة في العاميات، وقد يكون التطور في الأساليب كما في لغة الكتابة والأدب، كما يكون أيضاً في معاني الألفاظ ودلالاتها، وهذا ما تتجه إليه الدراسة الدلالية الحديثة.

المطلب الثالث: أسباب تطور المعنى وطرقه:

تطور المعنى هو تغيير في معاني الألفاظ، ذلك أن الألفاظ ترتبط بدلالاتها ضمن علاقات متبادلة، وكلما حدث تغيير في هذه العلاقة؛ حدث تغيير دلالي^(٣). وقد غدا من البدائه في علم اللغة الحديث أن اللغة شأنها شأن الكائن الحي والظواهر الاجتماعية؛ تخضع لناموس التغيير والتطور؛ ذلك أن العلاقات المتواشجة بين اللغة والحياة الإنسانية قد جعلت من هذا التطور اللغوي أمراً لا مناص منه^(٤).

(١) منقول عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠١)، ٦٩.

(٢) عبد السلام المسدي، اللسانيات وأسسها المعرفية، (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٦م)، ٣٨.

(٣) منقول عبد الجليل، مرجع سابق، ٧١.

(٤) يراجع: عبد الكريم محمد حسن جبل، في علم الدلالة دراسة تطبيقية في شرح الأنباري

وتطوّر المعنى هو واحد من الأسس التي تقوم عليها الدراسات التحليلية لمعاني الكلام، وتبيين الاختلاف الحاصل فيها، وتعدد أنواع الدلالات بعد التثبيت من الدلالة المركزية للمعنى لإمكان معرفة التغيير ونوعه، ولتطور المعنى أثر كبير في عملية التفاهم الكلامية، وله انعكاسات في الدراسات اللغوية بشئى أنواعها^(١).

وتعد المفردات اللغوية من أكثر العناصر اللغوية قابلية للتغيير في اللغات الإنسانية، وذلك نتيجةً لسهولة اكتسابها وفهم معانيها من خلال التحاور، على العكس من العناصر الأخرى فالعنصر الصوتي يستقر منذ الطفولة، والنظام الصرفي ثابت على الرغم من تأخر مدة ثبوته فلا تعتريه تغيرات مستمرة أو كثيرة، وقل مثل ذلك في النظام النحوي، وهذا الاستقرار يدين باستقرار ذهنية المتكلم^(٢).

ويُعتبر تطور المعنى جانبًا من جوانب التطور اللغوي الذي يحصل ضمن طبيعة اللغة، ومن هذا التطور تتضح الدلالة المركزية بثبوتها، والهامشية بخصوصيتها، والإضافية بتوسطها وكثرة تغييرها، وهي أكثر ما تُعنى بهذا التغيير، وأكثر ما تنتج عنه^(٣).

أسباب تطور المعنى:

لتطور المعنى أسباب منها ما هو داخلي ناتج عن الاستعمال اللغوي نفسه، ومنها ما هو خارجي ناشئ عن الأحوال الاجتماعية والثقافية وتبدل الشيء المتغير نفسه، واتجاه التغيير، وذلك على النحو الآتي^(٤):

للمفضليات، (القاهرة: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧م)، ٣٣.

(١) يراجع: رنا طه رؤوف، الدلالة المركزية والدلالة الهامشية بين اللغويين والبلاغيين، رسالة

ماجستير، كلية التربية، جامعة بغداد، (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)، ٣٤/١.

(٢) يراجع: رؤوف، مرجع سابق، ٣٤/١.

(٣) المرجع السابق.

(٤) هذا التقسيم لغرض الدراسة والبحث فحسب، وإلا فالأسباب جميعها تعمل جنبًا إلى جنبٍ

في آنٍ واحد، ودون فصل بينها في الواقع اللغوي. يراجع: محمد محمد داود، العربية وعلم اللغة

○ أسباب لغوية :

وتشمل التطوّرات الصوتية، والنحوية، والصرفية التي تظهر في مدار الاستعمال، ويلاحظ أن بداية التغيّر تكون على شكل انحراف أو خروج عن المألوف، لكن هذا التغير يغدو بعد كثرة الاستعمال عُرفًا متواضعًا عليه، ولاسيما إذا كان يلي حاجة ماسة^(١)، فنبات أصوات الكلمة يساعد على ثبات معناها، وتغيرها يؤدي إلى تغير معناها^(٢)، فكلمة "كماشى" الفارسية مثلاً، تعني النسيج من القطن الحسن، تطورت فيها الكاف فأصبحت قافاً، فشاعت الكلمة العربية "قماش" بمعنى: أراذل الناس وما وقع على الأرض من فتات الأشياء، ومتاع البيت، ثم أصبحت هذه الكلمة العربية، تحمل الدلالة على المنسوجات^(٣).

كما أن التغيّر في الصيغة الصرفية يؤدي إلى تغير في دلالة الكلمة، كالذي يحدث في العدول إلى صيغة المبالغة، فإن ذلك يعطيها قدرًا أكبر من الدلالة لم تكن لتحصل لها في الصيغة الصرفية العادية، وشبيهة بذلك الدلالة النحوية، حيث يحتل المعنى لاختلال التركيب^(٤)، كما يؤدي اختصار العبارة إلى تغيّر دلالة الكلمة، فتشيع الدلالة الجديدة، وبعد عدة أجيال تصبح الصلة بينها وبين المعنى الجديد غير واضحة، مثال ذلك قولهم في اللهجة العامية المصرية: "فلائ من الذوات" أو "من

الحديث، د. ط، (القاهرة: دار غريب، ٢٠٠١م)، ٢١٨.

(١) أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، ط٣، (دمشق: دار الفكر، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م)،

٣٨٧.

(٢) ينظر: محمد محمد داود، مرجع سابق، ٢٢١، ورؤوف، مرجع سابق، ٣٦/١.

(٣) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية)، ١٠٦-١٠٧، وينظر: محمد

محمد داود، مرجع سابق، ٢٢١.

(٤) ينظر: إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ١٠٧، وعبد الواحد حسن الشيخ، العلاقات الدلالية

والتراث البلاغي العربي، دراسة تطبيقية، ط١، (الأسكندرية: مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، ١٤١٩هـ-

١٩٩٩م)، ٩.

أولاد الذوات"، أي: من الأغنياء، فهذه الكلمة مختصرة بلا شك من عبارة "ذوات الأملأك"^(١).

○ أسباب اجتماعية:

وتعني الاستعارات الاجتماعية وانتقالات الإطار الاجتماعي للكلمة^(٢)، ومن ذلك تغير مدلول الكلمة عند انتقالها من لهجة إلى أخرى، أو من لغة إلى أخرى، فكلمة (ثب) التي تعني (اجلس) في جنوب الجزيرة هي نفسها تعني في الشمال (اقفز)، ومن ذلك أيضاً تأثير العادات والقيم المتغيرة من جيل إلى جيل في تغيير بعض الدلالات، لا سيما تلك الألفاظ التي يكره لفظها بمعناها الصريح أو المركزي الأول، وإنما يحدث انزياح المعنى عن الدلالة المركزية إلى أخرى ثانوية للتمكن من التحدث عنها، كذلك التفاوت الطبقي في المجتمع؛ فإنه كثيراً ما ينجم عنه اختلاف مدلول الكلمات وخروجها عن معانيها الأول إلى معانٍ تختص بتلك الفئات ومفاهيمها^(٣).

وتلعب الاستعارة التمثيلية - أحياناً - دوراً لا بأس به في التطور الدلالي بسبب المقام، فقد يستعار لمقام ما مقالٌ مشابهٌ ذاع واشتهر في مثله، كقولهم: (قطعت جهيزة قول كلِّ خطيب) أو (إنك لا تجني من الشوك العنب) إذا قيل في موقف مماثل لما وضع له أصلاً برغم تباعد الزمن وانقضاء المقام الأصلي الذي قيل فيه، غير أن عنصر المشابهة بين الموقفين هو المسوّغ لذلك، وكلما قويت تلك المشابهة؛ كان التعبير أقوى وأدل، وبذا يصير المقام القديم جزءاً من المقام الجديد، فيدخل في تحليله^(٤).

(١) يراجع: محمد محمد داود، مرجع سابق، ٢٢١.

(٢) يراجع: عبد الواحد حسن الشيخ، مرجع سابق، ١٥.

(٣) يراجع: رؤوف، مرجع سابق، ١٠٩/١-١١١.

(٤) عبد الواحد حسن الشيخ، مرجع سابق، ١٨.

وللوصول إلى المعنى الدلالي لا بدّ من ملاحظة العلاقات العرفية بين المفردات ومعانيها، وهو ما يُعرف بالعنصر الاجتماعي، الذي هو المقام، وفهمه شرط لاكتمال هذا المعنى أو المقال؛ لأنه يختلف من مقامٍ لآخر ويتبعه اختلاف المعنى لذلك، ومن ثمّ تختلف دلالة جملة واحدة من مقامٍ لآخر عن طريق المحددات الدلالية التي يسوقها المقام نفسه سواء أكانت لفظية أو معنوية، نابعة من النغمة المصاحبة لنطق الجملة، مثال ذلك حرف النداء (يا) إذا سبق لفظ (سلام)؛ فإن هذه العبارة صالحة لأن تدخل في مقامات اجتماعية كثيرة، تؤدي كلها إلى تطوُّر المعنى الدلالي المراد منها في أي مقام قيلت فيه، فمن الممكن أن تقال هذه العبارة في مقام التأثر، وفي مقام التشكيك، وفي مقام السخط، وفي مقام الطرب، وفي مقام التوبيخ، وفي مقام الإعجاب، وفي مقام التلذذ، وفي مقاماتٍ كثيرةٍ غيرها^(١).

وهذه المعاني لا تفهم من المعنى الوظيفي لهذين اللفظين منفردًا، ولا من المعنى المعجمي منفردًا، ولا منهما معًا، بل تفهم من المقام الاجتماعي الذي سيقّت فيه هذه العبارة^(٢).

○ أسباب نفسية:

وتعني البحث في ظلّ المحرمات والتوريات والقوة الانفعالية، كالحياء والتفائل والتشاؤم والآداب الاجتماعية، فهذه كلها أسباب نفسية تدفعنا إلى التخلي عن بعض الألفاظ والعدول عنها إلى غيرها، لنصل إلى تغييرٍ وافٍ يحقق غرض التخاطب بأفضل معنى وأتم لفظ^(٣).

وهنا يعدل مستعملو اللغة عن استعمال بعض الألفاظ لما لها من دلالات مكروهة، خاضعين في ذلك لثقافة المجتمع ونمط تفكيره وحسه التربوي^(٤).

(١) المرجع السابق، ١٩.

(٢) المرجع السابق.

(٣) إبراهيم علي زينو، الظواهر اللغوية في شعر المتنبي، دراسة تأصيلية في ضوء لغات الشرق القديم،

أطروحة دكتوراه، جامعة دمشق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، (٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م)، ٢٧-٢٨.

(٤) يراجع: منقور عبد الجليل، مرجع سابق، ٧٢.

كما يندرج تحت الأسباب النفسية الخطأ وسوء الفهم؛ إذ قد ينتج عن الخطأ في تطبيق القواعد أو سوء الفهم لها تغييرٌ دلالي، مثال ذلك كلمة "ولد"، التي تطلق في اللغة العربية على المولود عامةً مذكراً كان أو مؤنثاً، لكن تذكير الصيغة الصرفية في اللغة لكلمة "ولد"؛ جعل معناها يرتبط في الذهن بالمدكر، وأصبحت تطلق على الذكر دون الأنثى في كثيرٍ من اللهجات، وكذا كلمة "زوج"؛ التي حدث لها تغييرٌ دلاليٌّ للسبب نفسه، وواضح من المثالين السابقين أن الخطأ في تطبيق قواعد اللغة وسوء الفهم ليس إلا نتيجةً للعملية الذهنية التي تسمى بالقياس الخاطئ^(١).

○ الابتداع الدلالي:

وهو من الأسباب الداعية والواعية لتطور المعنى، وكثيراً ما يقوم به الشعراء والأدباء، والمجامع اللغوية^(٢)، فالاستعمال المجازي للألفاظ يعطيها دلالات متطورة عن دلالتها الأصلية، وقد يستقرُّ هذا التطور ويصبح مع الزمن ملازماً للفظ وكأنه دلالة جديدة زيادة على الدلالة القديمة^(٣).

وهاهنا يبرز المجاز كأحد أهم سبل ابتداع المعنى وتطويره، والمجاز - كما هو معلوم - عقلي ولغوي، ويكون التجوُّز في هذا الأخير في ذات اللفظ^(٤). وللمجاز أهمية قصوى في الدرس الدلالي؛ فهو استخدام اللفظ في غير ما وُضِعَ له؛ لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي^(٥).

فقييد (استخدام اللفظ في غير ما وضع له)؛ تعني اكتساب اللفظ معنىً

(١) إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ١٠٤-١٠٥، وينظر: محمد محمد داود، مرجع سابق، ٢٢٠.

(٢) يراجع: أحمد مختار عمر، مرجع سابق، ٢٤٢، ورؤوف، مرجع سابق، ٣٦/١.

(٣) يراجع: رؤوف، مرجع سابق، ١١٠/١.

(٤) عبد الواحد حسن الشيخ، مرجع سابق، ٢٠.

(٥) يراجع: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي،

ط٣، (بيروت: دار الجيل، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، ١٢/٥، وينظر: عبد الواحد حسن الشيخ، مرجع

سابق، ٢٠.

جديدًا مع المعنى القديم الذي كان، وهو المعروف دلاليًا بـ"انزلاق المعنى"، أما عبارة "لعلاقة"، فتعني أن هذه العلاقة قد تكون مطلقة فيكون مجازًا مرسلًا، وقد تقيّد بالمشابهة فيكون استعارة، وأما كونه مع قرينة مانعة ... إلخ؛ فهذا هو المحدد الدلالي الذي يساعد على فهم المعنى الجديد الذي انزلق إليه اللفظ بدلاً عن المعنى القديم، كما يساعد على إغفال أو إلغاء المعنى القديم الذي وُضِعَ له اللفظ أصلاً^(١).

○ أسباب تاريخية:

وهي تعني تبدلات العلوم، والتقنيات، والأسماء، بحيث تطال نظام اللغة بصورة غير مباشرة، ويتداخل هذا السبب مع جميع الأسباب التي سبق ذكرها، وهو من الجوانب المهمة التي تتعلّق بالتطوّر الدلالي للمفردة اللغوية، ويدعى هذا الجانب بـ(السيمانتك التاريخي) (Semasiology)^(٢)، وذلك كالتطوّر اللغوي الحاصل بسبب انتقال اللغة من جيلٍ إلى جيلٍ^(٣).

فمثلاً كانت كلمة (البريد) تطلق على الدابة التي تحمل عليها الرسائل، ثم أصبحت تطلق على النظم والوسائل التي تتخذ لتنظيم هذه العملية في الوقت الحاضر، وكانت كلمة (القطار) في الماضي تطلق مجموعة من الإبل على نسقٍ واحدٍ تُستخدم في السفر، واليوم هو مجموعة من العربات المتصلة ببعضها، تسير بوسائل ميكانيكية^(٤).

ومن ذلك تغير مدلول الكلمة لتغير طبيعة الشيء الذي تدلُّ عليه؛ فكلمة (الريشة) مثلاً كانت تطلق على آلة الكتابة أيام كانت تتخذ من ريش الطيور، ثم

(١) عبدالواحد حسن الشيخ، مرجع سابق، ٢٠.

(٢) يراجع: رؤوف، مرجع سابق، ٣٤/١.

(٣) المرجع السابق، ١١١/١.

(٤) المرجع السابق، ١١٠/١.

تغيّر مدلولها الأصلي تبعاً لتغيّر المادة المتخذة منها آلة الكتابة؛ فأصبحت تطلق على قطعة من المعدن مشكّلة في صورة خاصّة^(١).

ويسهم السبب التاريخي بقوة في الحاجة إلى التوليد الدلالي، فيلجأ أبناء المجتمع اللغوي إلى الألفاظ القديمة ذات الدلالات المندثرة فيُحيون بعضها، ويُطلقونها على مستحدثاتهم، ملتَمِّسين في ذلك أدنى ملابسة، فمواليد الحياة المتنوعة -حسية كانت أو معنوية - تحتاج إلى أسماء تدلُّ عليها، ومن هنا تظهر كلمات قديمة قد لبست ثياباً جديدة من المعنى، من مثل: الجريدة، والصحيفة، والوظيفة، والقطار، والتسجيل ... وتتم هذه العملية على أيدي الموهوبين من الأدباء والشعراء والكتّاب، وللمجامع اللغوية دورٌ مهمٌّ في هذه العملية كذلك، إذ قد تقتضي الحاجة التعبيرية اللجوء إلى ألفاظ أجنبية للتعبير عن مواليد حضارية لمجتمعات أجنبية، ولعدم استيعاب المجتمع لهذا التقدم العلمي يجد نفسه مضطراً في بعض الأحيان إلى عملية التعريب، وقد ينشأ عن ذلك وجود لفظٍ أجنبيٍّ بجوار لفظٍ أصيل، فيؤدى ذلك إلى الترادف، أو تصبح السيادة للفظ الأجنبي ويندثر اللفظ الأصيل^(٢).

ويلاحظ في هذا الصدد ميلٌ قويٌّ عند أصحاب اللغات المختلفة إلى إطلاق بعض الكلمات المأثورة للدلالة على مسمّيات جديدة لم يكن لها أي وجود فيما مضى، وذلك كأسماء المخترعات خاصّة، فأكثر أصحاب اللغات يطلقون على الآلة المخترعة في حالات كثيرة؛ اسماً من كلامهم المؤلف الذي كان مستعملاً قبل ظهور هذا الاختراع، وهذا الاسم يكتسب بهذا معنى جديداً لم يكن له، وقد ينسخ هذا المعنى الجديد المعنى القديم في معظم الأحوال^(٣).

(١) محمد محمد داود، مرجع سابق، ٢٢٠-٢٢١.

(٢) إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ١١٢-١١٥، وينظر: محمد محمد داود، ٢١٨-٢١٩.

(٣) محمود السعران، علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، ط٢، (القاهرة: دار الفكر العربي،

١٩٩٧م)، ٢٣٤/١.

من ذلك كلمة "دبّابة" في اللغة العربية، فنحن نستعملها في الوقت الحاضر للدلالة على السيارة المصنّحة المعروفة، التي تتحرّك بطريقة آلية والتي تهجم على صفوف الأعداء، ويُرمَى منها القذائف، والدبّابة كلمة قديمة، وكانت تدلُّ على آلة قتالية كذلك، ولكن الآلة القديمة كانت "بدائية" بالقياس إلى الدبّابة الحديثة، فالدبّابة القديمة آلة تتخذ في الحصار كانوا يدخلون في جوفها، ثم تدفع في أصل الحصن فينقبونه وهم في جوفها.

إن السبب المباشر في هذا النوع من التغيُّر الدلالي هو التغيرات العارضة في العالم الخارجي، لا تغيرات أو عوامل نفسية داخلية، وعلى الرغم من ذلك؛ يظل للعوامل النفسية أثرها، فمرّد استعمال الكلمات القديمة هذا الاستعمال الذي أوضحناه إلى نزعة المحافظة والإبقاء على القديم، وبهذا تبدو كثيرٌ من المفردات "التكنولوجية" في معظم اللغات مفردات قديمة تغيّرت معانيها، فنحن -مثلاً- نقول: "أقلعت السفينة" وهذا الفعل من "القلع" بمعنى الشراع "أي نشرت شراعاً أو سارت"، والسفينة الآن لا "قلع" لها بل تسيّر بالبخار^(١).

ومن المجاز القديم الذي لا نزال نستعمله؛ قولنا: "دارت رحى الحرب" وإن تشبيهه طحن الحرب بطحن "الرحى" يبدو ساذجاً في العصر الحديث، ولكن لا يزال لهذا المجاز أثره، فكأننا لا نبالي بالمعنى الأصلي للرحى، وإنما نشير إلى إفناء الحرب بوجه عام^(٢).

ولاختلاف البيئة المكانية دوره في التطوُّر اللغوي، فمثلاً: يُطلق لفظ الشاب على العجل (من الجاموس) في صعيد مصر، بينما يُطلق على الفتى في مدينة القاهرة، وهكذا تنحط دلالات بعض الألفاظ في بيئة معينة، وتسموا في بيئة أخرى^(٣).

وينبغي الإشارة هنا إلى أنّ التطوُّر الدلالي قد يكون مقصوداً وقد يكون غير

(١) محمود السعران، مرجع سابق، ٢٣٤/١-٢٣٥.

(٢) المرجع السابق، ٢٣٥/١.

(٣) محمد محمد داود، مرجع سابق، ٢٢٣.

مقصود؛ فالمقصود يولد على أيدي المعنيين بذلك، كالمجامع اللغوية، وصنّاع الكلام، وغير المقصود هو الذي لا يُفطن إليه في غمرة الاستعمال اللغوي الجمعي إلا بعد مدّة؛ نتيجة المقارنة بين العصور اللغوية المختلفة للغة ما^(١).

ولا ينبغي أن يُغفل دور وسائل الإعلام في التطوُّر اللغوي، فاللغة الإعلامية هي البادئة بالتطور، بحكم كونها لغةً حضارية ولا بدّ أن تطوِّع نفسها للتعبير عن مقتضيات العصر، خصوصًا وأنها لغة إخبارية، تستلزم اختلاف المادة التي تقدم بواسطتها من مرحلة إلى أخرى، بل من لحظة إلى أخرى^(٢).

وبالجملة؛ فإنّ التطوُّر الدلالي للألفاظ مرتبطٌ بالاستعمال اللغوي ارتباطًا وثيقًا، إذ يؤدي هذا الاستعمال إلى تغيير دلالات الألفاظ، وهذا الأمر يدلُّ على حيوية اللغة وتجدُّدها، وليس تغيير المعنى إلا جانبًا من جوانب التطوُّر اللغوي، ولا يمكن فهم طبيعته تمامًا إلا إذا نظرنا إليه من هذه الزاوية الواسعة^(٣).

كما أنّ تطوُّر المعنى مرهونٌ بثقافة الجماعة اللغوية، إذ اللغة ظاهرة اجتماعية في أساسها، ويمكن تحليل هذه الثقافة في جملتها؛ بتحليل أنواع المواقف الاجتماعية/ المقامات التي تستعمل فيها اللغة.. فمقام الفخر غير مقام الهجاء، وهما غير مقام المدح... إلخ^(٤)؛ لذا يمكن القول: "إنّ تغييرات الدلالة تتبع غالبًا تغييرات الميول الاجتماعية"^(٥)؛ ولو أنّ المجتمع اكتفى باستعمال المفردات اللغوية في

(١) عبدالواحد حسن الشيخ، مرجع سابق، ٩.

(٢) محمد محمد داود، مرجع سابق، ٢٢٣.

(٣) يراجع: عصام الدين أبو زلال، التعبير عن المحذور اللغوي والمحسن اللفظي في القرآن الكريم،

دراسة دلالية، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة القاهرة، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، ١٩٧.

(٤) يراجع: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، (دار الثقافة، ١٩٩٤م)، ٣٣٧، وأبو

زلال، مرجع سابق، ١٩٧.

(٥) يراجع: محمود السعران، مرجع سابق، ٢٢٨/١، وأبو زلال، مرجع سابق، ١٩٧.

معانيها الحقيقية؛ لأصبحت تجاربه محدودة، ولما استطاع مواكبة التغيرات الحياتية الطارئة عليه^(١).

وقد انعكست هذه الأسباب في مظاهر دلالية، كالتعميم، والاختصاص، والانتقال الدلالي، والرقي الدلالي، والانحطاط الدلالي.

وفي ذلك كله يبقى السياق هو الموجه الوحيد للمعاني؛ لأن المفردات ترد فيه متضامة إلى بعضها في هيئة جُمَل، مما يفرض المعنى الأكثر فائدةً في الكلام عبر المعنى الحضورى^(٢).

وإذن؛ فالمعنى المهم في جميع الأحوال هو (المعنى السياقي) للمفردة والعبارة، والموضح لثبوت المفردات على معانيها الأصلية، أو تغيرها بحسب ما يحتاج إليه الموقف والمعنى المطلوب تأديته^(٣).

إن التغير الدلالي ظاهرة طبيعية، يمكن رصدها بوعي لغوي لحركة النظام اللغوي المرن، حيث تنتقل العلامة اللغوية من مجالٍ دلالي إلى مجالٍ دلالي آخر، وفي الحركة الدؤوب للغة؛ قد تتخلف الدلالة الأساسية فاسحة مكانها للدلالة السياقية أو لقيمة تعبيرية أو أسلوبية، وبذلك تغدو الكلمة ذات مفهوم أساسي جديد، وقد يحدث أن ينزاح هذا المفهوم بدوره ليحلَّ مكانه مفهومٌ آخر، وهكذا يستمرُّ التطوُّر الدلالي في حركةٍ لا متناهية تتميز بالبطء والخفاء^(٤).

طرق تطور المعنى:

تتنوع طرق تطوُّر المعنى تبعًا لتعدد أسبابه، وترجع أهم طرق التطوُّر الدلالي إلى ثلاثة أنواع: تطوُّر يلحق القواعد المتصلة بوظائف الكلمات وتركيب الجمل،

(١) يراجع: تمام حسان، مرجع سابق، ٣٢٠، وأبو زلال، مرجع سابق، ١٩٧.

(٢) يراجع: رؤوف، مرجع سابق، ١١١/١.

(٣) يراجع: رؤوف، مرجع سابق، ١١١/١.

(٤) منقور عبد الجليل، مرجع سابق، ٧١.

كقواعد الاشتقاق، والصرف، والتنظيم، على نحو ما حدث في اللغات العامية المتشعبة عن العربية الفصحى، إذ تجردت من علامات الإعراب، وتغيّرت فيها قواعد الاشتقاق... وتطور يلحق الأساليب على نحو ما حدث للغة الكتابة في عصرنا الحالي، وتطوّر يلحق معنى الكلمة، كتخصيص معناها العام، أو تعميم معناها الخاص، أو نقلها من معناها القديم إلى معنى آخر تربطه به علاقة ما^(١).

○ تخصيص المعنى العام:

وذلك بتحويل الدلالة من المعنى الكلي إلى المعنى الجزئي وتضييق مجالها، ويعمد مستعملو اللغة إلى ذلك متى وثقوا بأن الغرض من استعمالها محقق^(٢).

من ذلك كلمة (الحريم) فهي كلمة عامة تطلق على كلِّ محرِّم لا يُمس، ثم تخصّصت في بعض اللهجات بالدلالة على (النساء) فحسب^(٣)، ومثل (صوّت) التي تعني النداء بصوتٍ مرتفع، ولكنها الآن تدلُّ على المفهوم الانتخابي، وفي المحافل الدولية بمعنى: أيده ووافقه على القرار أو المشروع، أو صوّت ضده: إذا رفض ولم يوافق، وكذا لفظ (السفير) التي تعني الرسول والمصلح بين القوم، وأصبحت الآن تدلُّ على مبعوث الدولة لدى رئيس الدولة المبعوث إليها^(٤)، وبهذا يضيق مجال "الأفراد" الذي كانت تصدق عليه أولاً^(٥).

ويمكن أن تُعزى هذه الطريقة في التطوّر الدلالي إلى جملة أمور، منها كثرة استعمال العام في بعض ما يدلُّ عليه، فيزيل مع تقادم العهد عموم معناه، ويُقصر

(١) يراجع: الخفاجي، مرجع سابق، ٧٠.

(٢) يراجع: إبراهيم علي زينو، مرجع سابق، ٤٢، وأحمد مختار عمر، مرجع سابق، ٢٤٥،

ورؤوف، مرجع سابق، ٤٦/١.

(٣) يراجع: أحمد مختار عمر، مرجع سابق، ٢٤٦، ورؤوف، مرجع سابق، ٤٦/١.

(٤) عليان الحازمي، علم الدلالة عند العرب، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى، لعلوم

الشريعة واللغة العربية وآدابها، (مكة المكرمة، ع ٢٧٤، جمادى الثانية، ١٤٢٤هـ)، ١٥ / ٧١٥.

(٥) محمود السعران، مرجع سابق، ٢٣٠/١.

مدلوله على الحالات التي شاع فيها استعماله، ومنها انقراض بعض من الأشياء أو العادات أو المظاهر التي تعبّر عن اللفظ دلاليًا، ومنها تغليب بعض الملامح التمييزيّة للفظ، واستبعاد بعضها الآخر، ومنها تحقيق أمن اللبس، فقد توقع الدلالات العامّة في سوء الفهم بسبب شولها أشياء كثيرة؛ فيكون التخصيص وسيلةً لتحديد المقصود على وجه الدقّة^(١).

ويمكن تفسير تخصيص الدلالة بأنه تغليب ملمح من الملامح الدلالية للفظ على سائر الملامح الأخرى، مثال ذلك لفظ (المأتم):

مكوناته قبل التخصيص: الاجتماع + في الأفراح أو الأتراح.

مكوناته بعد التخصيص: الاجتماع + في الأتراح.

المكون المغلّب: في الأحزان^(٢).

○ تعميم المعنى الخاص:

يقع توسيع المعنى حين يحدث الانتقال من معنى خاص إلى معنى عام، ويعني توسيع الكلمة أن يصبح عدد ما تشير إليه الكلمة أكثر من السابق، أو يصبح مجالها أوسع في الإحاطة بأكبر عددٍ من الجزئيات والتفاصيل للمعنى، فتسعف المتكلم في مختلف المواقف التخاطبية^(٣).

من أمثله إطلاق لفظ (الوژد) على (الزهر) عامة، مع أنه في الأصل نوع منه، ومنه لفظ (البشم) الدال في الأصل على تخمة البهائم خاصة، ثم استعمل في الناس أيضًا^(٤).

ويمكن أن يُعزى حدوث هذه الطريقة إلى أسباب أظهرها: كثرة استخدام

(١) يراجع: ابتهاج الزبيدي، مرجع سابق، ١/١١٥.

(٢) يراجع: عبد الكريم محمد حسن جبل، مرجع سابق، ٢٤٠.

(٣) يراجع: رؤوف، مرجع سابق، ١/٤٤، وأحمد مختار عمر، مرجع سابق، ٢٤٣.

(٤) يراجع: رؤوف، مرجع سابق، ١/٤٤-٤٥.

الخاص في معان عامة تزيل مع تقادم العهد خصوص المعنى وتكسبه العموم، وقلة الملامح التمييزية للشيء أو ما يدخل تحته^(١).

ويفسر التعميم الدلالي في ضوء نظرية تحليل المكونات؛ على أنه نتيجة لإسقاط بعض الملامح التمييزية للفظ، أي أن الاستعمال اللغوي يقوم باستبقاء ملامح أو أكثر من الملامح التمييزية للفظ، ويسقط من حسابه الملامح الأخرى، ثم يطلق اللفظ على كل ما توفر فيه ذلك الملمح فحسب، ويغض النظر عن التوافق أو التفارق في الملامح الأخرى المستبعدة، مثال ذلك لفظ (الغاب):

مكونات الدلالة قبل التعميم: القصب+ الملتف.

مكونات الدلالة بعد التعميم: كل ملتف (مما هو شبيهة بالقصب).

المكون الساقط/ المستبعد: القصب.

المكون المتبقي: الالتفاف^(٢).

وتبين هذه الطريقة قدرة الألفاظ على التعبير عن أشياء وأحداث وألفاظ بكلمة واحدة، بذريعة الخصائص المشتركة بينها، وإغفال الفروق بين تلك الأشياء والأحداث... فكلية (منزل)، تنطبق على كل ما يسكنه الناس بغض النظر عن اختلافها في الشكل والحجم... ويقنع الناس بالتعميم الدلالي في استعمالهم اللغوي بالقدر التقريبي الذي يحقق الغرض من التخاطب فهماً وإفهاماً ورغبةً في التيسير^(٣).

○ نقل المعنى:

هو تغيير مجال الدلالة في الكلمة بين المدلولين، لا على وجه التخصيص أو التعميم، وإنما على وجه المخالفة^(٤)، وهذا الانتقال يحدث عن طريق الجانب المجازي

(١) يراجع: ابتهاج الزبيدي، مرجع سابق، ١/١٤٢.

(٢) يراجع: عبد الكريم محمد حسن جبل، مرجع سابق، ٢٣٢-٢٣٣.

(٣) يراجع: إبراهيم علي زينو، مرجع سابق، ٣٩.

(٤) يراجع: ابتهاج الزبيدي، مرجع سابق، ١/١٤٩، وينظر: رؤوف، مرجع سابق، ١/٣٧،

في اللغة على شكلين: علاقة مشابهة وهي الاستعارة، وعلاقة غير المشابهة وهي المجاز المرسل ... وأهم علاقات المجاز المرسل هي السببية والحالية والمحلية والمجاورة والزمانية والمكانية والجزئية والكلية واعتبار ما كان وما سيكون^(١)، مما يسمح للدال بتعدد مدلولاته، وهو ما يمنح التعابير حريةً وثراءً وطواعية^(٢).

وأمثلة نقل المعنى كثيرة، منها كلمة (الشنب) التي كانت تعني في القديم جمال الثغر وبياض الأسنان، ثم نقلت في الاستعمال الحديث إلى الدلالة على (الشارب)، وقد حدث ذلك بفعل علاقة المجاورة، وهذا يعني أن المعاني الحقيقة قد تختفي وتزول، وتحل محلها الدلالة المجازية في مركز الاستعمال^(٣).

ومن أمثلة ذلك؛ تلك الألفاظ التي تعزبها التورية، فتدلُّ على معنى قريب غير مقصود، ومعنى بعيد مقصود، لبواعث نفسية واجتماعية ... كأن تقول: (والله ما رأيتُ فلاناً قطُّ ولا كلمته)، فمعنى (ما رأيتُه) أي (ما ضربت رثته)، ومعنى (ما كلمته): (ما جرحته)^(٤).

ومما يدخل تحت هذه الطريقة، انحطاط المعنى، وهذا النوع من التغيير يصدق على الكلمات التي كانت دلالتها تعدد في نظر الجماعة نبيلة ورفيعة نسبياً، ثم تحولت فصارت دون ذلك مرتبة، أو أصبح لها ارتباطات تزدريها الجماعة^(٥)، ذلك أن شرف الكلمة وقيمتها بين الجماعة اللغوية مستمدُّ من قيمة معناها، فكلمة "لواء" مثلاً لا تكمن قيمتها في اللام والواو والألف والهمزة، فما هذه الحروف إلا رموز معبرة عن معنى اصطلح الناس عليه، وقيمة معناها تتجلى في قيمة السلطة

وإبراهيم أنيس، مرجع سابق، ١٢٣، وأحمد مختار، مرجع سابق، ٢٤٧.

(١) يراجع: رؤوف، مرجع سابق، ٣٧/١.

(٢) يراجع: إبراهيم علي زينو، مرجع سابق، ٤٤.

(٣) يراجع: رؤوف، مرجع سابق، ٣٧/١، وأحمد مختار عمر، مرجع سابق، ٢٤٨.

(٤) يراجع: رؤوف، مرجع سابق، ٤٢/١-٤٣.

(٥) محمود السعران، مرجع سابق، ٢٢٨/١.

المخولة لهذه الرتبة وفي قيمة المسؤولية المنوطة بها، والفرق بين هذه الكلمة وكلمة "نقيب" ليس هو الفرق بين حروف الكلمتين؛ وإنما هو الفرق بين المعنى المشار إليه بكلمة "لواء"، وبمعنى كلمة "نقيب" المتمثل في قيمة السلطة وقدر المسؤولية المنوطتين بها، ومع تطور الحياة وتغيُّرها تتغير دلالات بعض الكلمات، وقد يكون نصيب الكلمة من التغيُّر أن تستعمل بمعنى قيمته أقل من قيمة معناها الأقدم^(١)، من ذلك -مثلاً- الألفاظ الدائرة حول الجنس وما يتصل به، وحول الزهو الطبقي، وحول ما يثير في الجماعة الكلامية مشاعر الخجل كأسماء قطع الملابس الداخلية...^(٢).

وفي مقابل ذلك؛ قد تنتقل الكلمات التي كانت تشير إلى دلالات هينة أو وضعية نسبياً إلى دلالات أرفع وأشرف... من ذلك انتقال كلمة (بيت) من الدلالة على المسكن المصنوع من الشعر، إلى البيت الضخم الكبير المتعدد المساكن الذي نعنده في المدن^(٣)، وكذا كلمة (قرآن)، وهي مصدر من الفعل (قرأ) بمعنى جمع الشيء بعضه إلى بعض، في كلام العرب قبل الإسلام، وبمجيء الإسلام أطلقت على كلام الله تعالى المنزل على محمد -صلى الله عليه وسلم- وفي هذا من سمو المعنى ورفقه ما لا يحتاج إلى بيان^(٤).

ومما يدخل تحت انتقال المعنى؛ استعمال كلمة ما للدلالة على معنى معيَّن، واستعمالها في نفس الوقت للدلالة على ضدِّ هذا المعنى، من ذلك كلمة (الجون) التي تطلق على الأسود وعلى الأبيض جميعاً، وكلمة (طرب) التي تأتي بمعنى: اضطرب حزناً، وبمعنى: اضطرب فرحاً^(٥).

(١) محمد محمد داود، مرجع سابق، ٢١٧.

(٢) محمود السعران، مرجع سابق، ٢٢٨/١.

(٣) المرجع سابق، ٢٣٠/١.

(٤) محمد محمد داود، مرجع سابق، ٢١٨.

(٥) محمود السعران، مرجع سابق، ٢٣٢.

هذه الظاهرة -ظاهرة الأضداد- ملحوظة في أكثر اللغات ... فما تفسرها؟

إن الذي عليه أكثر اللغويين؛ أن الكلمة المعيّرة عن المعنى وضده سبق استعمالها في الأغلب للدلالة على أحد المعنيين، ثم استعملت للدلالة على المعنى الآخر في عصر تال، وهكذا تصاحب الاستعمالان^(١).

ولكن لم تُخذت الكلمة نفسها للدلالة على المعنى المضاد، ولم تُصنع كلمة جديدة، أو كلمة موجودة سواها؟

لعل مردّ ذلك إلى أننا نفكر في كل صفة مع ما يقابلها، فعندما نقول: (أبيض)؛ فإننا نفكر -غير واعين- في (غير الأبيض) وفي (ضد الأبيض) من الألوان، أي في (الأسود) ... إننا نُنحي الضد، على الرغم من أننا نكون مدركين له في نفس الوقت^(٢).

وتنبغي الإشارة فيما يتعلق بطريقة نقل المعنى من مجالٍ دلاليٍّ إلى آخر؛ إلى أن المواضع اللغوية إنما تحصل في المحسوسات أولاً، ثم يقود هذا التمكن من لغة متواضع عليها إلى أن نضع ألفاظاً للأشياء المجردة بواسطة قياس الغائب على الشاهد، وغير ذلك من الوسائل^(٣).

(١) المرجع السابق.

(٢) محمود السعران، مرجع سابق، ٢٣٢.

(٣) يراجع: علي حاتم الحسن، التفكير الدلالي عند المعتزلة، ط ١، (بغداد: العراق، دار الشؤون

الثقافية العامة، ٢٠٠٢م)، ١٢٤.

المبحث الثاني:

نظريتا الحقول الدلالية، وتحليل المكونات الدلالية

إن للدلالات اللغوية أهميتها القصوى في تحقيق الانسجام بين المتخاطبين؛ ذلك أنها تتحدد معانيها بشكل سهل، وتتوأكب عادات الناس في التعرف على ما يصطلحون عليه من معاني ضمن إطلاقات لغوية معينة، وهناك نظريتان تعد من النظريات الرئيسة والمهمة في علم الدلالة الحديث، وهي نظرية الحقول الدلالية ونظرية التحليل التكويني، وهذه النظريتان موجودة في علم الدلالة العربي القديم، ولكنها تحتاج إلى تحديد مصطلح فقط.

فالحقل الدلالي يعني مجموعة من الألفاظ ترتبط من حيث المعنى، وتوضع عادةً تحت لفظٍ عامٍ يجمعها، فهو كالقاعدة لما تحتها من جزئيات. إذ تهتم بإدماج الوحدات المعجمية المشتركة في بعض المكونات الدلالية في حقل دلالي واحد، وتبين العلاقة بينها وبين موضوع الحقل من جهة، وبين أفراد الحقل من جهة أخرى؛ وذلك يسهّل للباحث إدراك هذه العلاقات، وإيجاد الكلمات التي تعبر عن غرضه بدقة^(١).

أما المكونات الدلالية فيراد بها بيان أجزاء الكلمة الدلالية التي تركبت منها لمعرفة البنية الداخلية للكلمة خارج السياق أو العناصر الأساسية أو مكونات دلالية لوحدة لسانية^(٢)، وتهتم بتحليل الوحدة المعجمية إلى مكوناتها الأساسية، فمكونات (إنسان) مثلاً هي: حيوان + عاقل، ومكونات (رجل) هي: حيوان + عاقل + ذكر + بالغ. ومن فوائد هذه النظرية سهولة التوصل إلى نوع العلاقة بين معاني الوحدات المعجمية، ودراسة علاقات المعنى كـ(التضاد، والتضاد، والاندراج... إلخ) دراسة علمية دقيقة^(٣).

(١) محمد محمد يونس علي، المعنى وضلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية، (دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٧)، ١٢٥.

(٢) بدر بن عابد الكلبي، محاولات بناء المعيار الدلالي، ط، ١، (دار الجنان)، ٣١٩.

(٣) محمد محمد يونس علي، مرجع سابق، ١٢٥.

وترتبط النظريتان مع بعض ارتباط الجزء بالكل ومن هنا كان من الأهمية الوقوف عليهما، وسأتناول ذلك من خلال مطلبين:

المطلب الأول: نظرية الحقول الدلالية

لا زال البحث في التطور الدلالي جارياً وتبلور المحاولات الهادفة إلى تنظيم الدلالات اللغوية وبنائها في إطار مفهوم الحقل أو المجال الذي يتشكّل بفعل العلاقات التي يمكن أن تربط المدلولات اللغوية ببعضها داخل النظام اللغوي^(١).

على أن الدارسين والباحثين لم يخرجوا لنا بتعريفٍ دقيقٍ لمصطلح الحقل الدلالي بحيث يتفقون عليه، وقد أدّى ذلك إلى إبراز منهجٍ يمتلك الأدوات الإجرائية لتحديد الدلالة في المستوى اللغوي الواحد، فبرزت مقاربات كثيرة في اللسانيات تهدف إلى البحث في الدلالة، كان من أهمها نظرية الحقول الدلالية كما قرر ذلك بعض الباحثين^(٢).

ومفهومه أنه مجموعة من الكلمات ترتبط دلالاتها، وتوضع تحت لفظٍ عام يجمعها، مثال ذلك كلمات الألوان في العربية، فهي تقع تحت المصطلح العام لون، وتضم تحتها ألفاظاً مثل: أحمر - أزرق - أصفر - أخضر... إلخ، وترى هذه النظرية بأنه لكي تفهم معنى كلمة؛ يجب أن تفهم كذلك مجموعة الكلمات المتصلة بها دلاليًا، وأنه لا بدّ من دراسة العلاقات بين المفردات داخل الحقل أو الموضوع الفرعي، وفي هذا الإطار ينظر (ليونز) إلى الكلمة على أنها محصلة علاقاتها بالكلمات الأخرى داخل الحقل المعجمي، ويهدف تحليل الحقول الدلالية إلى جمع كل الكلمات التي تخص حقلاً معيناً، والكشف عن صلة الواحدة منها بالأخرى، وصلاتها بالمصطلح العام^(٣).

(١) خولة الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، ط ٢، د. ت، (الجزائر: دار القصة للنشر)، ١٢٢.

(٢) أحمد عزوز، أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، دراسة، د. ط، (دمشق: اتحاد الكتاب

العرب، ٢٠٠٢م)، ١٠.

(٣) أحمد مختار عمر، مرجع سابق، ٧٩-٨٠.

فالحقل الدلالي إذن هو مفهوم عام تدرج تحته مجموعة من الوحدات اللغوية المترابطة دلاليًا فيما بينها عبر ملامح دلالية مشتركة، وبذلك تكتسب الكلمة معناها في علاقاتها بالكلمات الأخرى، وبناءً على هذا الاعتبار اعتمد أصحاب نظرية الحقول الدلالية على الفكرة المنطقية التي ترى أن المعاني لا توجد منعزلة الواحدة تلو الأخرى في الذهن، ولإدراكها لا بدّ من ربط كل معنى منها بمعنى أو بمعانٍ أخرى، فلفظ (إنسان) مثلاً يعدُّ مطلقاً، ومن ثم لا يمكن أن ندركه تمام الإدراك؛ إلا بضمه إلى لفظ (حيوان)، ولفظ (رجل) لا ندركه تمام الإدراك إلا بضمه إلى لفظ (امرأة) ... وهكذا^(١).

وأصحاب نظرية الحقول الدلالية يهتمون ببيان أنواع العلاقات الدلالية داخل كل حقل معجمي، ومن هذه العلاقات: الترادف، الاشتغال أو التضامن، علاقة الجزء بالكل، التضاد، التنافر^(٢).

وقد أقيمت دراسات عديدة حول الحقول الدلالية من أهمها: ألفاظ القرابة، والألوان، والنبات، والأمراض، والأدوية، والطبخ، والأوعية، وألفاظ الأصوات، وألفاظ الحركة، وقطع الأثاث، والخواص الفكرية... إلخ^(٣).

وبناءً على ذلك؛ "تأسست نظرية الحقول الدلالية متضمّنة فكرة المفاهيم العامة التي تؤلف بين مفردات لغة ما تأليفاً منتظماً يساير المعرفة والخبرة البشرية المحددة للصلة الدلالية، أو الارتباط الدلالي بين الكلمات التي يجمعها لفظٌ عام؛ لأن اللغة نظام، وقيمة كل عنصر من عناصرها لا يتعلق بهذا النظام بسبب طبيعته، أو شكله الخاص، بل وبمكانه وعلاقته داخل هذا النظام، ممّا يؤكد التراص القائم بين الكلمات وما يجاورها من كلمات أخرى داخل الحقل الواحد، أو في مجموعة من الحقول"^(٤).

(١) أحمد عزوز، مرجع سابق، ١٣-١٤.

(٢) أحمد مختار عمر، مرجع سابق، ٩٨.

(٣) مرجع سابق، ٨٣.

(٤) أحمد عزوز، مرجع سابق، ١٥.

"وقد يطلق مصطلح "المجال الدلالي" على الحقل الدلالي عند بعض الدارسين، وهما وجهان لعملية واحدة، وكلما دار الحديث في اللسانيات عن الحقل الدلالي؛ فإن التفكير يتجه نحو "تريير" (Trier) ودراسته في سنوات الثلاثين من القرن العشرين حول مفردات اللغة الألمانية للمعرفة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، وما هو مؤكد أن المصطلح لم يكن من إبداع تريير؛ لأنه كان يستعمل مصطلحات: الحقل المعجمي، والحقل اللساني للعلامات، والحقل المفهومي، والدائرة المفهومية"^(١).

"ومهما كان التاريخ الدقيق الذي استعمل فيه المصطلح في معناه اللساني، فإننا نلفيه في عشرات المؤلفات قبل صدور كتاب تريير" (Trier) عام ١٩٣١م، الذي لا يعود إليه الفضل في إدخال المصطلح إلى الحقل اللساني، وإنما يكمن فضله في المناظرات والدراسات العديدة التي أقامها، فأصبح الباحثون لا يتطرقون إلى نظرية الحقول الدلالية دون الوقوف على أعماله بصورة دقيقة ومتأنية، إذ بدراسته التنظيمية لحقل الذكاء (الفكر) في اللغة الألمانية استطاع أن يبلور ويجمع في انسجام الأفكار الموجودة في فترته بطريقة أسست مدرسة أو تيارًا أو منهجًا عرف بـ"نظرية الحقول الدلالية"، ويمكن تلخيص فرضيته الأساسية في الآتي:—

- أن معجم لغة ما مكوّن من مجموع الكلمات المتدرجة (أو حقول معجمية).
- كل مجموعة من الكلمات تغطي مجالاً محدّدًا في مستوى المفاهيم (حقول مفهومية).
- كل حقل من هذه الحقول (معجمية كانت أو مفهومية) مكونة من وحدات متقاربة مثل أحجار غير منتظمة من الفسيفساء^(٢).

(١) أحمد عزوز، مرجع سابق، ١١.

(٢) يراجع: أحمد عزوز، مرجع سابق، ١١-١٢، وكلود جرمان، وريمون لوبون، علم الدلالة، ترجمة: نور الهدى لوشن، من منشورات جامعة قان يونس، ط١، (بنغازي، ليبيا: دار الكتب الوطنية، ١٩٩٧م)، ٥٤.

ومعنى ذلك أن كل مدلولات اللغة تنتظم في حقول دلالية، وكل حقل دلالي مكون من عنصرين هما: العنصر التصوري، والعنصر المعجمي^(١).

"ومن الملاحظ أن الدراسات اللغوية العربية الحديثة لم تعرف المصطلح إلا بعد اطلاعها على الدراسات اللغوية الغربية، بل يمكن القول بأن التعاريف المتناثرة في تلك الدراسات متماثلة ومتشابهة ومترجمة، على الرغم من أن الدراسة العربية قد عرفت الحقول الدلالية تطبيقاً وإجراءً في أكثر من مصدر، وعبر قرون متعاقبة"^(٢).

مبادئ نظرية الحقول الدلالية:

تتلخص أهم مبادئ نظرية الحقول الدلالية فيما يأتي:

- أن الوحدة المعجمية تنتمي إلى حقل واحدٍ معيّن.
- كل الوحدات تنتمي إلى حقولٍ تخصّها.
- لا يصح إغفال السياق الذي ترد فيه الوحدة اللغوية.
- لا بدّ من مراعاة التركيب النحوي في دراسة مفردات الحقل^(٣).

ونلاحظ مما سبق أن النظرية بهذه المبادئ تبدو شاملة لجميع مفردات اللغة بضم كل مفردة إلى حقل دلالي معيّن، كما أنّها تحرص على أخذ السياق ضمن اهتماماتها عند دراسة الكلمة وهي بذلك تضم إلى أهميتها أهمية نظرية السياق، وتهتم بالعلاقات الدلالية، وتحاول إظهار الملامح الدلالية والسمات التي تحملها هذه الكلمات.

(١) أحمد عزوز، مرجع سابق، ١١-١٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) يراجع: أحمد عزوز، مرجع سابق، ص ١٦، وحسام البهنساوي، التوليد الدلالي، دراسة

للمادة اللغوية في كتاب شجر الدر لأبي الطيب اللغوي، في ضوء نظرية العلاقات الدلالية، ط ١،

(القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، ٢٠٠٣م)، ١٦، وأحمد مختار عمر، مرجع سابق، ٨٠.

أنواع الحقول الدلالية:

يقسّم الدارسون الحقول الدلالية إلى أنواع على النحو التالي^١:

○ الكلمات المترادفة والكلمات المتضادة التي تكون العلاقة بينها على شكل التضاد؛ لأن النقيض يستدعي النقيض في عملية التفكير والمنطق، فحينما نطلق حكماً ما نتأكد من صحته وتماسك بنيته بالعودة إلى حكمٍ يعاكسه، ومن هنا تنشأ الحقول المتناقضة، فاللون الأسود يستدعي الأبيض، والطويل يناقض القصير، والكبير يعاكس الصغير ... وهكذا.

○ الأوزان الاشتقاقية: وهي حقول صرفية، تلاحظ في اللغة العربية بصورة أوضح ممّا في اللغات الأخرى، وتُصنّف الوحدات في هذا المجال بناءً على قرابة الكلمات في ضوء العلامات الصرفية التي تعد سمة صورية ودلالية مشتركة بينها داخل الحقل الواحد، من ذلك -مثلاً- دلالة صيغة (فَعَالَة) على المهن والصنائع مثل: جِزارة - سِفانة - نِجارة ... في حين تدلُّ صيغة "مَفْعَل" على المكان، مثل: مَسبح - مأوى - منجم .. إلخ.

○ الحقول التركيبية: وتشمل مجموع الكلمات التي ترتبط فيما بينها عن طريق الاستعمال، ولكنها لا تقع في الموقع النحوي نفسه، وكان بورزيغ (porzig) أول من درس هذه الحقول إذ اهتم بكلمات من مثل: كلب - بُباح / طعام - يُقدّم / فرس - سهيل / يمشي - يتقدم / يسمع - أذن ... وواضح ممّا ذكر أن العلاقة بين هذه الكلمات لا يمكن أن تكون مع غيرها، فبباح يطلق على الكلب فقط، بينما السهيل لا يكون إلا للفرس والحصان ... ولعل هذا البحث ذو صلة بالتحليل المؤلفاتي لمعاني الألفاظ؛ ولذلك لا يمكن أن تُركّب كلمة (سيارة) مع كلمة (تسمع) على أساس أنّها فاعل ل(تسمع).

○ الحقول المتدرّجة الدلالة، وهي التي تكون فيها العلاقة متدرّجة بين الكلمات، فقد ترد من الأعلى إلى الأسفل، أو العكس، أو تربط بين بُناها قرابة دلالية، فجسم الإنسان بمفهومه العام يتجزأ وينقسم إلى مفاهيم صغيرة (الرأس - الصدر - البطن - الأطراف العلوية - الأطراف السفلية)، ثم يتجزأ كلٌّ منها إلى

مفاهيم صغرى، فأصغر الأطراف العلوية مثلاً (اليَد، الرسغ، الساعد، العضد)،
واليَد (الكف، الراح، الأصابع)، وهكذا...^(١).

ولعل أشمل تصنيفات الحقول الدلالية وأكثرها منطقية هو التصنيف الذي
اقترحه معجم (Greek New Testament)، ويقوم على التقسيم الرباعي
التالي: (الموجودات، والمجرّدات، والأحداث، والعلاقات)، وقد لوحظ أن حجم
الحقل يختلف من مجال إلى مجال، وأن أكبر مجال في أي لغة هو ذلك الذي يحوي
الكائنات والأشياء (الموجودات)، يليه الأحداث، وأقل من ذلك المجرّدات، وأقل
من الجميع: العلاقات^(٢).

سمات الحقول الدلالية:

فيما يبدو فإن جميع اللغات تشترك في تقسيم مجالاتها التصويرية إلى حقول مثل:
الحركة، الزمن، الإدراك، المليكة، التعيين .. إلخ، ومن ثمّ وجب أن تتضمّن النظرية الدلالية
من بين أولياتها التصويرية سمات تخصص هذه الحقول، فيكون كل حقل قائماً على سمات
ومجموعة من قواعد الاستنتاج، التي تعدّ ضوابط عامة تحكم البناء الداخلي للحقول في
معاجم اللغات، وتتجلّى هذه السمات في ثلاثة مظاهر:

○ السمات الدلالية: بأن يقوم كلُّ حقلٍ على مجموعة من العناصر التصويرية
أو السمات الضرورية المشتركة بين وحدات الحقل، وكلما كشف تحليل مجموعة من
الكلمات عن سمات قاعدية مشتركة بينها؛ كان ذلك دليلاً على انتماء هذه
الكلمات إلى حقلٍ دلاليٍّ معيّن.

○ السمات المركزية: وهي سمات تتعلّق بمركز الدلالة أو بؤرتها، وتندرج الفروق تحت
سمات تتسم بالتدرج، كما هو الحال في تدرج درجات الحرارة، والألوان^(٣).

(١) يراجع: أحمد عزوز، مرجع سابق، ١٧-١٩، والبهنساوي، مرجع سابق، ١٦.

(٢) يراجع: أحمد مختار عمر، مرجع سابق، ٨٧-٩٦، والبهنساوي، مرجع سابق، ١٧.

(٣) يراجع: البهنساوي، مرجع سابق، ١٧.

○ السمات النمطية: وهي سماتٌ تخضع للاستثناء بصورة منفصلة وليست متدرجة كما في السمات المركزية، فهي تخصّص قيمًا بؤرية منفصلة غير متدرجة، وتكون كافية لا ضرورية.

فسمة الخطوط في معنى لفظ (نمر) مثلاً يمكن أن تستثنى في حالة النمر الأبيض دون أن تنفي عنه نمرته، وسمة رباعية الأرجل في معنى (كرسي)، يمكن ان تستثنى في حالة الكرسي ذي الثلاثة الأرجل^(١).

أقسام الكلمات في الحقل الدلالي:

تقسم الكلمات داخل الحقل الدلالي إلى قسمين: الكلمات الأساسية والكلمات الهامشية، ذلك أن الكلمات داخل الحقل الواحد ليست في وضع متساو، ومن ثم جاء هذا التقسيم، وقد وضع العلماء معايير مختلفة للتمييز بين القسمين، من هذه المعايير ما وضعه (كاي) و(بيرلن)، من مبادئ للتفريق بينهما على النحو التالي:

○ الكلمة الأساسية تكون ذات وحدة معجمية واحدة، ولا يتقيد مجال استعمالها بنوعٍ محدّدٍ أو ضيّقٍ من الأشياء، فالحمرة مثلاً يأتي استعمالها غير مقيد ولا محدود، فلذلك هي كلمة أساسية.

○ الكلمة الأساسية تكون بارزة ومتميزة على غيرها، بخلاف الكلمة الهامشية.

○ الكلمة الأساسية لا يمكن التنبؤ بدلالاتها من معنى أجزائها، بخلاف الهامشية، فكلمة (برمائي) يمكن التنبؤ بها من معنى أجزائها (بر - ماء)، فلذلك هي كلمة هامشية.

○ لا يكون معنى الكلمة الأساسية متضمناً في كلمة أخرى، ما عدا الكلمة الرئيسة التي تعطي مجموعة من المفردات، فكلمتا: (زجاجة - كوب) أساسيتان،

(١) البهنساوي، مرجع سابق، ١٨.

تتضمَّنهما كلمة أساسية واحدة فقط، هي: (وعاء).

○ الكلمات الأجنبية الحديثة الاقتراض غالبًا ما تكون غير أساسية.

○ الكلمات المشكوك فيها تعامل في التوزيع معاملة الكلمات الأساسية^(١).

العلاقات بين المفردات داخل الحقل الدلالي:

كان أول من أشار إلى وجود هذه العلاقات هو دي سوسير، حين بيَّن أن المفردات يمكن أن تندرج تحت نوعين من العلاقات: علاقات مبنية على التشابه في الصورة، وعلاقات مبنية على التشابه في المعنى، ثم نهجت نهجه في ذلك جُلُّ الدراسات التي تناولت هذه القضية بالبحث، إذ اهتم بعضها ببناء العلاقات الشكلية وإظهارها، فيما اهتم بعضهم الآخر ببناء المجالات الدلالية المعتمدة على المعاني والمفاهيم^(٢)، ووفقًا لذلك حدد علماء نظرية الحقول الدلالية أنواع العلاقات داخل كل حقل معجمي في: (الترادف، والاشتغال أو التضمُّن، وعلاقة الجزء بالكل، والتضاد، والتنافر)^(٣).

تتحقق علاقة الترادف حين يوجد تضمُّن من الجانبين، فلكي يكون (أ) و (ب) مترادفين؛ فإنه لا بدَّ من أن تتضمَّن (أ) معنى (ب) والعكس، مثل كلمة (أب- والد).
وتتحقق علاقة الاشتغال حين يحصل تضمُّن من جانب واحد فقط، بأن يكون (أ) مشتملاً على (ب)، حيث يكون (ب) أعلى في التقسيم التصنيفي من (أ)، مثاله كلمة: فرس، فإن معناها يشتمل على معنى (حيوان).
وتتحقق علاقة الجزء بالكل في مثل علاقة اليد بالجسم، والعجلة بالسيارة ... والفرق بين هذه العلاقة وعلاقة الاشتغال؛ هو أن اليد ليست نوعًا من الحيوان، ولكنها جزءٌ منه، وكذلك العجلة جزءٌ من السيارة.

(١) يراجع: أحمد مختار عمر، مرجع سابق، ٩٦-٩٧، والبهنساوي، مرجع سابق، ١٨-١٩.

(٢) الإبراهيمي، مرجع سابق، ١٢٢.

(٣) يراجع: البهنساوي، مرجع سابق، ١٩، وأحمد عزوز، مرجع سابق، ١٥.

وتتحقق علاقة التضاد في مثل: (حي - ميت)، (حار - بارد)، (بيع - شراء)، (أعلى - أسفل)، (شرق - غرب).

وتتحقق علاقة التنافر إذا كان (أ) لا يشتمل على (ب)، و(ب) لا يشتمل على (أ)، مثال ذلك العلاقة بين: حروف - فرس، وكلب - قط، وكذلك الرتب العسكرية: مقدم - عقيد - عميد - لواء، والمجموعات الدورية، مثل الشهور والفصول وأيام الأسبوع^(١).

وليست الحقول سواء في احتوائها على هذه العلاقات، فبعض الحقول الدلالية تحوى أغلب هذه العلاقات، وبعضها لا يحتوي إلا قليلاً منها، وهنا تجدر الإشارة إلى أنه قد يكون بعض هذه العلاقات ضرورياً لتحليل بعض اللغات، وقد يكون بعضها غير ضروري، وعلى الباحث اللغوي أن يحدد أنواع العلاقات الضرورية المسهمة في التحليل الأمثل للغة التي يُعنى بدراستها وتحليلها^(٢).

أهمية الحقول الدلالية:

تتمثل قيمة نظرية الحقول الدلالية في تحديد أوجه الشبه والاختلاف بين الكلمات التي تنطوي تحت حقل معين، وبينها وبين المصطلح العام الذي يجمعها، كما أن تجميع الكلمات داخل الحقل الدلالي وتوزيعها يكشف عن الفجوات المعجمية التي توجد داخل الحقل، فضلاً عما تمدنا به هذه النظرية من قوائم المفردات الخاصة بكل موضوع على حدة، وبالسماة الانتقائية الدلالية الدقيقة لكل لفظ، مما يرفع كل لبس يعيق المتكلم أو الكاتب في استعمال المفردات التي تبدو مترادفة أو متقاربة في المعنى، وتوفر له معجماً من الألفاظ الدقيقة الدلالة التي

(١) يراجع: البهنساوي، مرجع سابق، ٢٠-٢١، ومنقور عبد الجليل، مرجع سابق، ٧٧-٧٨،

٩٥-٩٦، وجرمان ولوبون، مرجع سابق، ص ٦٠ وما بعدها، وأحمد مختار عمر، مرجع سابق، ٩٨-١٠٦.

(٢) يراجع: أحمد مختار عمر، مرجع سابق، ٩٨، والبهنساوي، مرجع سابق، ١٩، وأحمد عزوز،

مرجع سابق، ١٥.

تقوم بالدور الأساسي في أداء الرسالة الإبلابية أحسن الأداء، كما تكشف هذه النظرية عن العلاقات القائمة بين الكلمات في الحقل الواحد، ووضع هذه العلاقات في صورة خصائص أو ملامح تمييزية تتلاقى وتتقابل في الحقل الواحد، علاوة على ما تجلّيه من العموميات والأسس المشتركة التي تحكم اللغات في تصنيف مفرداتها، وما تبينه من أوجه الاختلاف بين اللغات في دلالات المفردات داخل الحقول الدلالية^(١).

وبهذا يعدُّ البحث في الحقول الدلالية ثمرةً وخصباً وبخاصة في الميدان الأدبي الذي يتميز بالمعاني الإيحائية والنادرة، كدراسات الحقل الدلالي للمفردات عند كاتب معيّن أو في جنسٍ أدبيّ ما، وذلك بتحليل كلمة من الكلمات، من حيث تعريفها بناءً على استعمالاتها، واستخراج الكلمات التي تشاركها أو تناقضها أو تعاكسها في المعنى^(٢).

المطلب الثاني: نظرية تحليل المكونات الدلالية

سبقت الإشارة إلى أن نظرية الحقول الدلالية تعتبر منهجاً لتنظيم اللغة وتصنيفها، وحين الحديث عنها يتبادر إلى الذهن أن مع المفردة يشكل كلا غير قابل للتجزئة، وحقيقة الأمر أن بعض الباحثين يعتقد أن العلاقات بين الكلمات مبنية من وحدات دلالية صغرى، وأن مضمون الكلمة وحدة قابلة للتقسيم والتحليل، لتألفها من عدّة عناصر أو مقومات دلالية منتظمة وفق قواعد محددة، ويُسمّى هذا العنصر الدلالي الأصغر بأسماء مختلفة بحسب وجهات نظر الباحثين، منها: (السيم، والمؤلّف، والجزء، والمكوّن...)، والشائع من المصطلحات المستعملة في البحوث الدلالية وبخاصة عند الغربيين هو (السيم)^(٣).

(١) يراجع: البهنساوي، مرجع سابق، ٢١-٢٢، ومنقور عبد الجليل، مرجع سابق، ٧٧، وأحمد

مختار عمر، مرجع سابق، ١١٠-١١٣.

(٢) أحمد عزوز، مرجع سابق، ١٥.

(٣) أحمد عزوز، مرجع السابق، ٦٢.

وتعدّ نظرية التحليل التكويني من أحدث الاتجاهات في تحليل معاني كلمات الحقل الدلالي؛ وتعتبر امتداداً لنظرية الحقول الدلالية؛ وهي تحاول أن تضع نظرية أكثر ثباتاً^(١)؛ حيث ترى أن معنى الكلمة يتحدد بما تحمله من ملامح أو عناصر أو بما تحتوي عليه من مكونات^(٢).

ويمكن القول بأن يلمسليف (Louis Jhelslev)، رائد المدرسة النسقية بكوبنهاجن هو أول من وضع في أوروبا -ابتداءً من ١٩٤٢م- اتجاه تحليل معاني الكلمات انطلاقاً من الملامح أو المميزات التي تتألف منها، وذلك في كتابه "مقدمات إلى نظرية اللغة"، الذي ظهر باللغة الدانماركية سنة ١٩٤٣م، وترجم إلى الإنجليزية سنة ١٩٥٣، وتعرض فيه يلمسليف إلى التحليل التكويني للمعنى - خاصة - في فصليه: (مبدأ التحليل)، و(شكل التحليل)^(٣).

وقد انطلق هذا اللغوي من الفكرة التي تؤمن بوجود توازن مطلق بين مستوى اللفظ ومستوى المعنى في اللغة، فمثلما حلل اللغويون المستوى اللفظي إلى قطع صغيرة دنيا؛ فإنه يمكنهم تحليل المستوى الدلالي على ذلك النحو، إلى أن يصلوا إلى أصغر المكونات التي أطلق عليها يلمسليف "السمات المعنوية"، فالتعبير عنده يتألف من (المادة الصوتية) المشخصة في هيئتها الفيزيائية، و(الصورة الصوتية) المتمثلة في الحروف المنطوقة، والمضمون عنده يتألف من (المدلول) الذي يتصوره الذهن، و(المادة) التي هي الشيء المشار إليه في الواقع، أعني (المسمى) الذي يطلق عليه اللفظ^(٤).

ويذهب كل من يلمسليف وياكسون إلى أنه بالإمكان تطبيق مبادئ الفونولوجية في علم الدلالة وعلم التراكيب، وفي تحليل المعنى إلى الملامح والمميزات

(١) ينظر: أحمد مختار عمر، مرجع سابق، ١٢١.

(٢) ينظر: كريم زكي حسام الدين، مرجع سابق، ١٠٤.

(٣) ينظر: أحمد عزوز، مرجع سابق، ٦٣-٦٤.

(٤) يراجع: الإبراهيمي، مرجع سابق، ١٢١.

استنادًا إلى القواعد التي وضعتها الفونولوجيا.

ويرتبط التحليل التكويني للمعنى بالتصور التركيبي أو البنائي للفونيم (الوحدة الصوتية الصغرى)، الذي يفترض اشتماله على عددٍ من الصفات أو الملامح التي تميّزه من فونيم أو فونيمات أخرى في النظام الصوتي للغة معينة، فاللسانيات الوظيفية تعتبر كل فونيم ممكن التجزئ إلى وحدات تكوينية مستنتجة من علم الأصوات المفصلي، الذي له القدرة على تحليلها ووصفها، ويسمى هذا التحليل بمصطلحات مختلفة لمنهج واحد، وإجراء واحد عند الدالين، فهو التحليل التكويني أو التحليل المؤلفاتي، أو التحليل السيمي، أو التحليل التجزيئي^(١).

ولمّا كانت اللسانيات البنيوية قد أوضحت بأنه يمكن تحليل التعبير في لغة معينة إلى بنى صوتية - صرفية - تركيبية، فلا شك في أنه يفترض وجود بنية للمحتوى أو المضمون، مما يؤدي إلى إمكانية تجزئة معانيه إلى وحدات دلالية صغرى، وبهذا نما هذا التحليل وتطور في أوروبا وأمريكا ابتداءً من ١٩٥٠م^(٢).

وتهدف أعمال يلمسليف وبريطو ولونسبيري في شموليتها؛ إلى تنظيم المعجم اللغوي من خلال الملامح وإبراز المميزات أو المكونات الدلالية لمعرفة القرابة الموجودة بين الكلمات في الحقل الدلالي الواحد، ثم أسهم المنهج الوظيفي لمدرسة براغ - وبخاصة في مجاله الفونولوجي - بدورٍ مهمٍّ في عملية الوصف والتحليل، المستند إلى محور الاستبدال الذي يعد من مفاتيح البنيوية؛ أي إمكانية استبدال وحدة صوتية صغرى بوحدة صوتية أخرى للتأكد من تغيير المعنى، ويقابل محور الاستبدال هذا؛ المحور التركيبي أو الأفقي.

والمحور الاستبدالي (Paradigme) هو الذي ينتمي إلى مجموعات أو مجموعة فرعية تتكون من وحدات يمكن أن تؤدي وظيفة نظمية واحدة في موضع

(١) ينظر: أحمد عزوز، مرجع سابق، ٦٣-٦٤.

(٢) المرجع السابق، ٦٥.

معين من الملفوظ، أما المحور التركيبي أو الأفقي (Syntagme)؛ فهو وجود علاقات بين وحدات تنتمي إلى مستوى واحد، وتكون متقاربة ضمن عبارة معينة أو مفردة معينة، مثل جملة الشرط: (إن غبت ضاع منك الأهم)^(١).

واعتمدت جميع الاتجاهات البنيوية المحور الاستبدالي في تحليلاتها، ونجد يلمسليف يضع الملامح الدلالية انطلاقاً من الاستبدال على الصورة الآتية:

فرس = حصان + أنثى.

حصان = حصان + ذكر.

إذ يلاحظ أن (فرس) تحتوي على وحدتين دلالتين صغيرتين (حصان+أنثى)، فإذا استبدلنا العنصر الأول (حصان)، بـ(خنزير)، حصلنا على خنزيرة؛ وليس على فرس.

وقياساً على ذلك في العربية؛ كلمة (رجل) تحتوي على المؤلفات أو السمات المعنوية التالية: (ذكر+بالغ - بشري)، وكلمة (امرأة)، التي لا تختلف عن (رجل)، إلا من حيث الذكورة (أنثى+بالغ - بشري)، ويمكن توضيح المثال نفسه بالطريقة التالية:

رجل = اسم / محسوس / معدود / حي / بشري / ذكر / بالغ ...

امرأة = اسم / محسوس / معدود / حي / بشري / أنثى / بالغ ...

فكلمة (امرأة)، تختلف عن (رجل)، بسمة واحدة هي سمة الجنس، مع اشتراكهما في جميع العناصر الأخرى، وهذه المؤلفات تكون المعنى الأساسي للكلمة القابلة للاستبدال^(٢).

ووفقاً لذلك، يذهب أصحاب نظرية التحليل المكوناتي إلى أن معنى الكلمة يتحدد بعدد من المكونات أو الملامح الدلالية التي تميزها عن غيرها من الكلمات^(٣).

(١) أحمد عزوز، مرجع سابق، ٦٦.

(٢) أحمد عزوز، مرجع سابق، ٦٦ - ٦٧.

(٣) يراجع: كريم زكي حسام الدين، مرجع سابق، ١٠٧.

إذاً تقوم عملية التحليل المؤلفاتي أو التكويني أو التجزيئي على تصنيف الوحدات المعجمية وتعيينها دون تفكيكها، وتجميع مجموعة من الكلمات ذات الخصائص الدلالية المشتركة أو المتباينة أو المنتمية إلى حقلٍ دلاليٍّ واحد، ثمّ رصد عناصر معانيها من خلال استقراء مجموعة من السياقات التي ترد فيها، أي البحث عن بناء المعجم بوساطة العناصر المكونة للكلمة، وبهذا يمكن التفريق بين مجموعة من الكلمات المترادفة أو ذات الملامح المشتركة^(١).

خطوات تحليل المكونات الدلالية:

يرى أصحاب التحليل التكويني أن معنى الكلمة هو مجموعة من العناصر التكوينية أو المكونات الدلالية كما أسلفنا، ووفقاً لذلك تقوم نظريتهم على الخطوات الآتية:

- جمع الكلمات المشتركة في حقلٍ واحد.
- اختيار الكلمة المحددة الأكثر شمولاً وتسمح بتشخيص الكلمات الأخرى في المجموعة.
- تحديد المعاني الممكنة لكلمات الحقل انطلاقاً من النصوص المختلفة التي وردت فيها.
- يمكن تشجير كلمات الحقل وفق التفرعات الممكنة.
- تحديد الملامح الدلالية لكل معنى من معاني المجموعة من خلال استقراء السياقات التي وردت فيها.
- تحديد ملامح كل مفردة بالمقارنة مع مكونات مفردات الحقل العام.
- وضع العناصر التي تميز وتفرّق بين معاني الكلمات في شكل جدول أو رسم بياني^(٢).

(١) يراجع: كريم زكي حسام الدين، مرجع السابق، ١٠٨.

(٢) يراجع: كريم زكي حسام الدين، التحليل الدلالي إجراءاته ومناهجه، ط ١، (القاهرة: دار

وبمعنى آخر فإن عملية التحليل التكويني لمعنى الكلمة تتم من خلال تعيين مجموعة من الكلمات ذات الخصائص المشتركة أو المتباينة، ويتم بعد ذلك تحديد الملامح الدلالية لمعنى كل كلمة من هذه الكلمات بواسطة استقراء مجموعة من السياقات التي ترد فيها الكلمة، والتي يمكن من خلالها تحديد العناصر التي تحملها الكلمة^(١).

العلاقات الدلالية في ضوء نظرية تحليل المكونات:

المقومات التي تحتويها المضامين في ضوء هذا التحليل هي التي تتيح تمييز عدّة علاقات أو نسب بينها، ويمكن إبراز أربعة أنواع من العلاقات على التوالي:

○ علاقة التضمّن: وفيها تكون كل العناصر التي تتكون منها المجموعة (أ)، هي من بين العناصر التي تتألف منها المجموعة (ب)، وهنا يكون التواصل تامًّا، فكل العلامات المرسلّة من الباث تكون مفهومة من المتلقي.

○ علاقة المساواة: وتتحقق حين تكون العناصر التي تتألف منها (أ) هي العناصر ذاتها التي تتألف منها (ب)؛ أي أن وضوح العلامات اللغوية يكون تامًّا بينهما.

○ علاقة التقاطع: وتوجد هذه العلاقة فقط إذا اشتركت المجموعتان (أ) و (ب) في عناصر، واختلفت في أخرى، وبهذا يكون التواصل محدودًا؛ لأن العلامات المشتركة بين المرسل والمرسل إليه قليلة، كمناقشة بين فرنسي وطالب عربي درس اللغة الفرنسية منذ بضع سنوات.

○ علاقة التباين: وهي العلاقة الحاصلة بين مجموعتين لا تشتركان في أي عنصر، وهنا لا يتم التواصل مطلقًا؛ لأن الرسالة تستقبل ولكنها غير مفهومة؛ لأن كلا من المتكلم والسامع لا يملك علامات لغوية مشتركة، مثل حديث أو كتابة

غريب، (٢٠٠٠م)، ١٠٩، وأحمد عزوز، مرجع سابق، ٧٦.

(١) يراجع: كريم زكي حسام الدين، مرجع سابق، ١٠٨، وأحمد عزوز، مرجع سابق، ٧٦.

بين عربي وإنجليزي، وكل منهما يجهل لغة الآخر^(١).
ويسمح هذا المنهج بتحليل المعجم لكل لغة طبيعية إلى مجموعة من المكونات الدلالية
قصد فهم بنية الإدراك للعقل البشري، وهو يرتبط بتحليل الخطاب على أساس أنه ميدان
مهم خاص بالمعجمية؛ يطبق على تحليل الخطاب^(٢).
كما يمكن أن يمتد استخدام هذه النظرية ليشمل تحليل الكلمة داخل الجملة
التامة، وحينئذ تنشعب الكلمة إلى المكونات التالية:
○ المحدد النحوي، وهو الذي يحدد قسم الكلام الذي تنتمي إليه المفردة،
كالاسم والفعل والحرف.

○ المحدد الدلالي، وهو العنصر العام المشترك بين وحدات معجمية أساسية.
○ المميّز الدلالي: وهو عنصر خاص بمعنى معيّن، ولا يوجد في أماكن أخرى من
المعجم إلا في حالة الترادف فقط^(٣).

وتأسيسًا على ذلك؛ سجّل التحليل التكويني لمعاني الكلمات تقدّمًا بارزًا في حل
مسائل مهمة في نطاق علم الدلالة، منها قضية مقبولية بعض التراكيب
(Acceptability) أو عدم مقبوليتها، حيث يفسر التوافق بين معاني المفردات التي
تتألف منها الجملة البسيطة قواعديا، مثل: كلمة "حبلى" التي تتلاءم مع مفردات بعينها نظرًا
لتوافق مؤلفاتها الأساسية فنقول: "امرأة حبلى"، و"ناقة حبلى"، و"نعجة حبلى"، ولا يمكن
بأي حال من الأحوال قول: "رجل حبلى"، و"خروف حبلى"، و"جمل حبلى"، ومن هنا
فهو يحل مسألة بناء التركيب أو الخطاب، على أساس أن الجملة أو الخطاب تتكون من
مجموع مؤلفاتها الدلالية، وفيها تتحقق القوة الدلالية للوحدات المعجمية^(٤).

(١) أحمد عزوز، مرجع سابق، ٧١-٧٢.

(٢) المرجع السابق، ٧٧.

(٣) يراجع: البهنساوي، مرجع سابق، ٢٣-٢٦.

(٤) أحمد عزوز، مرجع سابق، ٧٧.

ولم تقتصر هذه النظرية على تحديد مكونات كل معنى، بل تجاوزت ذلك إلى تحديد العناصر التي تعمل على تغيير دلالات الكلمات، بحيث تعالج مشكلات المجاز في الدلالة^(١).

أهمية التحليل التكويني:

تكمن أهمية هذه النظرية في طابعها الوظيفي؛ إذ تستخدم في كثير من مجالات اللغة، كالمجاز، والترادف، والمشارك اللفظي، ولأن نظرية الحقول الدلالية تهتم بالنمط التصنيفي ودلالاتها بناءً على تحليل تفرعي للصيغة؛ فإنها تلتقي مع النظرية التحليلية التي تعنى بتحديد مؤلفات الكلمة عبر خصائصها وميزاتها الداخلية، ف(المحدّد الدلالي) يقوم بتخصيص معنى شامل لكل تركيب، انطلاقاً من الدلالات الفردية للمورفيمات التي تؤلفه، وتبعاً للطريقة التي تتألف بها هذه المورفيمات، و(المميّز الدلالي) يشرف على تلك الوظيفة التمييزية، ويقتضي ذلك وجود تضاد بين الوحدات المميزة، من ذلك؛ التضاد الصوتي القادر على التمييز بين كلمتين من حيث المعنى، كالتمييز بين الكلمتين: (تاب) و(ناب)، فوجود التاء في (تاب) مكان النون في (ناب)؛ ميّز بين دلالة هاتين الكلمتين^(٢).

إن تحديد دلالات الصيغة اللغوية يتم بمقاربة هذه الصيغ بصيغ أخرى داخل الحقل المعجمي، ومدلول الكلمة مرتبطٌ بالكيفية التي تعمل بها مع كلمات أخرى في نفس الحقل المعجمي؛ لتغطية الحقل الدلالي أو تمثيله.

والمكون التركيبي يقوم بخلق دلالات إضافية للصيغة؛ وذلك لاحتوائه على المكون الأساسي الذي هو جملة من القواعد (إعادة الكتابة) والمكون التحويلي الذي تحدّد معه المداخل المعجمية، وبكتابة التركيب بينيته العميقة تتم عملية الاستبدال بتحويل القواعد إلى جملٍ وتراكيب (سطحية)، ثم إن تحليل الصيغة إلى

(١) يراجع: البهنساوي، مرجع سابق، ٢٦، وما بعدها.

(٢) منقور عبد الجليل، مرجع سابق، ٩١-٩٢.

مكوناتها هو الذي يحدد مجالها الدلالي بتطابقها مع صيغٍ أخرى لها المكونات نفسها، ويكون للصيغة المعجمية دلالاتها المميزة إذا تضمنت مكونات تمييزية^(١).

الفرق بين نظرية الحقول الدلالية- ونظرية التحليل التكويني:

والفرق بين هذه النظرية وبين نظرية الحقول الدلالية؛ فيتمثل في أن طرق التحليل المؤلفاتي تبحث عن بناء المعجم بواسطة العناصر المكونة للكلمة، في حين أن طرق تحليل الحقول الدلالية مستوحاة في الأساس من تصنيف (تريير) (Trier)، الهادف إلى تجميع الوحدات المعجمية دون تفكيكها^(٢).

وعلى أية حال فقد حاول أصحاب هذا المنهج -بشكل علمي منظم- الوصول إلى نظرية تكون قادرة على إيضاح معاني الكلمات والعلاقات بينها، وبيان كيفية تفاعل الكلمة باستعمالها في السياق من ناحية، وتحليلها من خلال مجالها الدلالي الذي توجد فيه من ناحية أخرى^(٣)، وهو منهج يفيد منه بلا ريب متعلم اللغة؛ لكي يرسم الفروق الدلالية بين الكلمات ويحسن استعمالها في المواقع التي تتطلبها^(٤).

لقد جاءت هذه النظرية كأحسن مثال لإيمان اللغويين بإمكانية تنظيم المستوى الدلالي في اللغات البشرية، كما دفع تطور التحليل التكويني للمعنى علماء الدلالة في أوروبا وأمريكا إلى الاهتمام بها، واعتبارها تأطيراً منهجياً متمماً لتصنيف المدلولات بحسب الحقول الدلالية، وأصبحوا يوظفون هذه التقنية في فهم علاقات كلمات الحقل الدلالي، كما استثمر الإثنولوجيون والأنثروبولوجيون قوانينها في الحصول على معلومات ذات طبيعة ثقافية اجتماعية، مثل: التصورات القابلة لإدراك الروابط، وعلاقات القرابة، وفهمها في حضارة معينة، ونقل الثقافات


(١) المرجع السابق، ٩٢.

(٢) جرمان ولوبون، مرجع سابق، ٨١.

(٣) كريم زكي حسام الدين، مرجع سابق، ١١٠.

(٤) أحمد عزوز، مرجع سابق، ٧٨-٧٩.

الهندو-أوروبية، و ذلك بطابع لساني بحت^(١).
وإذا كانت هذه النظرية قد وصفت بأنها أحسن نظرية لتحليل المعنى إلى
مكونات صغرى، وأنها قد أسهمت إسهامًا كبيرًا في تطوير علم الدلالة التركيبي،
وشرح العلاقات الدلالية، وإلقاء الضوء على المكونات الدلالية باعتبارها من
المكونات التفسيرية في النظرية التوليدية التحويلية، إلا أن هذه النظرية تقوم بالتفريق
بين (المحدّد الدلالي) و(المميّز الدلالي) دون الحاجة إلى ذلك، كما أنها تقدم
المحددات الدلالية تقديمًا مرتبًا ترتيبًا يبدو تحكيميًا، وأنها لا تميز بين (الترادف)
و(الاشتراك اللفظي)^(٢).



(١) يراجع: أحمد عزوز، مرجع سابق، ٧١، وجرمان ولوبون، مرجع سابق، ٨١.

(٢) البهنساوي، مرجع سابق، ٢٧.

المبحث الثالث:

تعريف بحقول النشاط الذهني

النشاط الذهني من الذهن وهو الفهم والعقل، وحفظ القلب، ومثله الذهن بفتح الذال والهاء وهو الفطنة والحفظ، وذهنتُ عن الشيء: بمعنى فهمتُ عنه، وذهنتني فلانٌ عن كذا: إذا أنساني وأهاني عنه^(١).

والذهن: دالٌّ على نشاط العقل وقدرته على التنبه^(٢)، وهو القابلية والفهم والإدراك، ويُراد به القوة المدركة^(٣)، المعدة لاكتساب العلوم، تشمل الحواس الظاهرة والباطنة^(٤).

وحقول النشاط الذهني هي التي تقوم هذه الدراسة بجمعها ودراستها وتحليلها تفصيلاً، وقد أمكنني تصنيفها في تسعة حقولٍ رئيسة، وهي:

الحقل الأول: ألفاظ العقل والذهن:

أولاً: الألفاظ الإيجابية :

العقل، الذهن، النهى، الحجر، اللب، الفؤاد، القلب، الجول، الزبر، الكيس، الحجا، السثر، المسك، الحصافة، الأكل، المَحْت، الزرّة، المرّة، الجزالة، الحزم، الحنكة، الهرمان.

ثانياً: الألفاظ السلبية:

الحمق، النوك، الموق، المفاجة، الدوق، الخرق، الوزه، الطبخ، الجلف، الرثية، الهبت، الرطيط، الرطأ، الوعد، البله، الضفاطة، الأفن، الأفك، التيم، الجنون، الخبل، الهوك، الهوج، الرعونه، المعتوه، القدم.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ذهن)، ٥٠/٦.

(٢) عادل عبدالجبار زاير، معجم ألفاظ العلم والمعرفة في اللغة العربية، ط ١، (بيروت: مكتبة

لبنان، ١٩٩٧)، ٢٠٥.

(٣) الكفوي، الكليات، ٤٥٥/١-٤٥٦.

(٤) الجرجاني، التعريفات، ١٠٨.

الحقل الثاني: ألفاظ النظر والتفكير:

النَّظَر، الرُّؤية، التأمل، الفراسة، الفكر، التدبُّر، الرُّويَّة.

الحقل الثالث: ألفاظ العلم والمعرفة:

أولاً: الألفاظ الإيجابية:

العِلْم، المَعْرِفَة، الدِّرَايَة، الشُّعُور، الحَبِيرة، الحِبر، الحُكْم، الفِقه، الفَهم، الأُنْس، اليقين، البَصَر، الرُّسُوخ.

ثانياً: الألفاظ السلبية:

الجهل، التُّكر.

الحقل الرابع: ألفاظ الإدراك والتذكُّر:

أولاً: الألفاظ الإيجابية:

الإدراك، الدِّكْر، الحِفظ، الوَعْي.

ثانياً: الألفاظ السلبية:

النِّسيان، السَّهْو، العَقْلَة، اللُّهُو، الذَّهْل، السُّلوان، الفَهْم، الأُمه، الفُتْأ، الغبن.

الحقل الخامس: ألفاظ الانتباه والتهيُّؤ:

الانتباه، الأَبه، التَّيهُؤ، الهَب.

الحقل السادس: ألفاظ الذكاء والفطنة:

أولاً: الألفاظ الإيجابية:

الذِّكاء، الفِطْنة، الدَّهَاء، شطس، الإرب، الألمعي، النَّكارَة، الطَّبَّن، التَّبَّانَة، اللِّحْن،

الندس، الحذق، اللِّقْن، النحر، اللباقة، النبل، النطيس، النقريس.

ثانياً: الألفاظ السلبية:

العَبَا، البِلَادَة.

الحقل السابع: ألفاظ الحلم والأناة:

أولاً: الألفاظ الإيجابية:

الحِلم، الأناة، الوَقار، الرِّزانَة، الحِصاة، الأَصاة، الأَصالة، التَّثْبُت، الرِّمِيز، الرِّكْز،

الرّصانة، الرّجّاحة.

ثانيًا: الألفاظ السّلبية:

السّفه، السّفاء، الحِقّة، الطّيش، النزق، السخف، الرّهق.

الحقل الثامن: ألفاظ الحلم والخيال:

الحلم، الرّؤيا، الخيال، الطّيف، التوهّم، التوسّم، التّصوّر.

الحقل التاسع: ألفاظ الاعتقاد والشكّ والتقدير:

الشكّ، التردد، الظنّ، الرّيب، المرية، الزّكن، الحُدس، التخمين، التقدير، الحزّر،

الحزّص، الهوّر، الزنن، الحِسبان، الهجّس، الخاطر، الحيرة، البهت، الدهش، التّله.

وسياقي التعريف بمعاني هذه الألفاظ وتحليل حقوقها التسعة في مباحث الفصل الثاني

على جهة التفصيل بمشيئة الله تعالى.

الفصل الثاني: تصنيف ألفاظ النشاط الذهني الواردة في لسان العرب، لابن منظور.

وفيه تسعة مباحث:

- المبحث الأول: ألفاظ العقل والذهن.
- المبحث الثاني: ألفاظ النظر والتفكير.
- المبحث الثالث: ألفاظ العلم والمعرفة.
- المبحث الرابع: ألفاظ الإدراك والتذكر.
- المبحث الخامس: ألفاظ الانتباه والتهيؤ.
- المبحث السادس: ألفاظ الذكاء والفتنة.
- المبحث السابع: ألفاظ الحلم والأناة.
- المبحث الثامن: ألفاظ الحلم والخيال.
- المبحث التاسع: ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير.

المبحث الأول:

ألفاظ العقل والذهن

العقل جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقاً ببدن الإنسان، وهو بمعنى الملكة المفكرة المدركة، والقوة المتهيئة لقبول التعلم والعلم، كما يقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة: عقل^(١)؛ لأنه يضبط العلم ويمسكه، ويعقل صاحبه عما لا ينبغي. والذهن يراد به العقل والفهم، وحفظ القلب، والفتنة والقوة المدركة^(٢)، المعدة لاكتساب العلوم والمعارف، تشمل الحواس الظاهرة والباطنة^(٣)، وقد أورد ابن منظور في معنى (العقل والذهن) ثمانية وأربعين لفظاً منها ألفاظٌ إيجابية وألفاظٌ سلبية، فالإيجابية هي: العقل، الذهن، النهي، الحجر، اللب، الفؤاد، القلب، الجول، الزبر، الكيس، الحجا، الستر، المسك، الحصافة، الأكل، الماحت، الرزة، المرة، الجزالة، الحزم، الحنكة، الهرمان، أما السلبية فهي: الحمق، النوك، الموق، المفاجة، الدوق، الحرق، الوزة، الطبخ، الجلف، الرثية، الهبت، الرطيط، رطاً، الوعد، البله، الصفاطة، الأفن، الأفك، التيم، الجنون، الخبل، الهوك، الهوج، الرعونه، المعتوة، القدم، وفيما يلي شرحٌ لهذه الألفاظ، وتتبع أصولها الاشتقاقية، وتبين العلاقات الدلالية بينها.

المطلب الأول: الألفاظ الإيجابية

١- العقل:

ذكر ابن منظور في اللسان: العقل: الحجر والنهي، وهو ضد الحمق، والجمع عقول، والعقل: القلب، والقلب العقل، وعقل الشيء يعقله عقلاً: فهمه.

(١) ينظر: الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ٣٥٩، وسميح عاطف الزين، علم النفس، معرفة

النفس الإنسانية في الكتاب والسنة، مجمع البيان الحديث، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٤١١هـ- ١٩٩١م)، ٢٥٣/١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ذهن)، ٥٠/٦.

(٣) الجرجاني، التعريفات، ١٠٨.

والعقل: هو اللُّبُّ الذي فضَّلَ به الله تعالى الإنسان على غيره من الكائنات وبه يعقل ويعرف أوامره ونواهيه، وهو التَّمييزُ الَّذِي بِهِ يَتَمَيَّزُ الْإِنْسَانُ مِنْ سَائِرِ الْحَيَوَانَ، وَيُقَالُ: لِفُلَانٍ قَلْبٌ عَقُولٌ، وَلِسَانٌ سَوُولٌ^(١).

والعقل بهذا المعنى مأخوذٌ من المعنى الحسِّي الربط والحبس الذي ذكر ابن منظور عددًا من مفرداته: عَقَلْتُ البعير: إذا جمعتُ قوائمه، وعقل البعير: ثنى وظيفه مَعَ ذِرَاعِهِ وَشَدَّهَا جَمِيعًا فِي وَسَطِ الذِّرَاعِ، وَكَذَلِكَ النَّاقَةُ، وَذَلِكَ الْحَبْلُ هُوَ الْعِقَالُ، وَالْجَمْعُ عُقْلٌ، وَعَقَلَ الدَّوَاءَ بَطْنَهُ: أَمْسَكَه، وَمِنْ قَوْلِهِمْ: قَدْ اعْتَقَلَ لِسَانَهُ: إِذَا حُبِسَ وَمُنِعَ الْكَلَامَ؛ لِأَنَّ الْعَقْلَ يَعْقِلُ صَاحِبَهُ عَنِ التَّوَرُّطِ فِي الْمَهَالِكِ أَيْ يَحْبِسُهُ، وَلِأَنَّ الْعَاقِلَ يَحْبِسُ نَفْسَهُ وَيُرُدُّهَا عَنِ هَوَاهَا^(٢).

وتتفق المعاجم العربية على الأصل الحسِّي في هذه المادة على نحو ما ذكره ابن منظور، ويذكرون: أن أصل العَقْل: هو الإمساك والاستمساك، كعقل البعير بالعِقَال، وهو الرباط، وعَقَلَ الدَّوَاءَ البطن، وكلُّ شيءٍ حبسته فقد عَقَلته؛ ولذلك سَمِيَ الْعَقْلُ لِأَنَّهُ يَمْنَعُ عَنِ الْجَهْلِ^(٣).

والعقل هو: العلمُ والحفظُ، فالعقلُ ضدُّ الحمق، والعلم ضدُّ الجهل، قال تعالى:

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (عقل)، ٢٣٢/١٠-٢٣٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (عقل)، ٢٣٣/١٠.

(٣) في معاجمهم على التوالي: ابن دريد الأزدي، الاشتقاق، تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون، ط ١، (بيروت: دار الجيل، ١٤١١ هـ ١٩٩١ م)، ٢٣٨/١، وأحمد ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط ٣، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١١ م)، مادة (عقل) ١٣٨/٢-١٤٠، والأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (عقل)، ٣٥٩-٣٦٠، ومن المعاصرين الدكتور محمد حسن حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم مؤصل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها، ط ٢، (القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٢ م)، مادة (عقل)، ١٥٣٥/٣.

﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾^(١) أَي وَمَا يَفْهَمُهَا وَيَتَدَبَّرُهَا إِلَّا الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ الْمُتَضَلِّعُونَ مِنْهُ^(٢).

وقد فرق أبو هلال العسكري بين العلم والعقل فقال: "العقل: هو العلم الأول الذي يزجر عن القبائح وكل من كان زاجره أقوى كان أعقل، وقال بعضهم: العقل يمنع صاحبه عن الوقوع في القبيح، وهو من قولك عقل البعير: إذا شده فمنعه من أن يثور، ولهذا لا يُوصف الله تعالى به، وقال بعضهم: العقل الحفظ يُقال عقلت دراهمي أي حفظتها،... خلاف العقل الحمق وخلاف العلم الجهل"^(٣).

ويلاحظ اجتماع العقل بمعناه العقلي ومأخذه الحسي في المنع والحبس المتصور في كليهما.

إذا نجد أنّ الأصل اللغوي لمادة (عقل) قد تطور من المعنى الحسي وهو جمع قوائم البعير إذا جمعت قوائمه بعقال أو رباط، إلى المعنى العقلي المجرد وهو العلم والمعرفة، فكان الإنسان بقدرته العقلية يجمع و"يعقل" العلم والمعرفة في دماغه، ويحبس نفسه عن الوقوع في المهالك، وبهذا العمل يكون "عاقلاً"، فهو القوة المتهيئة لقبول العلم وجمعة ومن ثم فهمه واستنباطه^(٤).

٢- الذّهن:

جاء في اللسان: الذّهن: الفهم والعقل، وحفظ القلب، والذّهن مثل الذّهن،

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٤٣.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - ١٤١٩هـ، ٦/٢٥٣.

(٣) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، علّق عليه ووضع حواشيه: محمد باسل عيون السود، ط ٢، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٠م)، ٩٧.

(٤) ينظر: سهام الأسمر، ألفاظ العقل والجوارح في القرآن الكريم، دراسة إحصائية دلالة، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، (نابلس: فلسطين، ٢٠٠٧)، ١٨٨.

وَهُوَ الْفِطْنَةُ وَالْحِفْظُ، وَجَمَعَهُمَا أَذْهَانٌ، وَذَهَنْتُ عَنِ الشَّيْءِ: بِمَعْنَى فَهِمْتُ عَنْهُ، وَذَهَنْتَنِي فَلَانٌ عَنِ كَذَا: إِذَا أَنْسَانِي وَأَهْلَانِي عَنْهُ^(١).

وهذه المعاني العقلية لـ (الذَّهْن) مأخوذة من الأصل الحسِّي الدال على القوة المرتبطة بالشَّيء المحسوس، ذكر ابن منظور في اللسان: الذَّهْنُ: الْقُوَّةُ؛ وَمَا بَرَجَلِي ذَهْنٌ: قُوَّةٌ عَلَى الْمَشْيِ، قَالَ أَوْسُ بْنُ حَجْرٍ^(٢):

أَنْوَيْتُ بِرَجْلِي بِهَا ذَهْنُهَا وَأَعْيَيْتُ بِهَا أُحْتُهَا الْغَايِرَةَ^(٣)

وقد أشار ابن فارس والزمخشري إلى تبيين هذه الأصالة وأكدوا أن الذَّهْن في الأصل يُدُلُّ عَلَى قُوَّةٍ عَلَى الْمَشْيِ، يُقَالُ مَا بِهِ ذَهْنٌ، أَيُّ قُوَّةٌ^(٤).

وصرَّح الزمخشري بأن المعنى العقلي للذهن مجازٌ وليس أصلاً فقال: ومن المجاز: "هو من أهل الذهن والأذهان، وهو القوة في العقل والمسكة... وما يذهن فلان شيئاً: ما يعقله... وفلان يذهن الناس ويفاطنهم: يباريهم بفظنته..."^(٥).

والجامع بين المعاني العقلية والحسِّيَّة هذه هو القوة في الشيء.

ونلاحظ مما سبق أن الأصل اللغوي لمادة (ذهن) قد تطور من المعنى الحسِّي وهي القوة المحسوسة، إلى المعنى العقلي المجرَّد وهو القوة في العقل، والفهم، والفتنة للشَّيء والحفظ له. وأن حرف الجر يغيِّر المعنى إلى النسيان، يقال: ذهني عن كذا أي أنساني وأهلاني.

٣- النَّهْيُ:

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ذهن)، ٥٠/٦.

(٢) أوس بن حجر، ديوانه، تحقيق: د. محمد يوسف نجم، د، ط، (بيروت: دار بيروت، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م)، ٣٥.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ذهن)، ٥٠/٦.

(٤) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ذهن)، ٤٤٨/١، والزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ذهن)، ٣٢٢/١.

(٥) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ذهن)، ٣٢٢/١.

ذكر صاحب اللسان: التُّهَى بالضم: العَقْل وهو جمع نُهْيَةٍ؛ سميت بذلك لأنها تَنْهَى عن قَبِيحِ الْفِعْلِ، وفي الحديث: «ليليني منكم أولو الأحلام والنُّهَى»^(١)، وهي: العقول والألباب. والنُّهَى: خلاف الأمر، يُقَالُ: إِنَّهُ لَأَمُورٌ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْوٌ عَنِ الْمُنْكَرِ، والنُّهْيَةُ والنُّهْيَةُ: غَايَةُ كُلِّ شَيْءٍ وَآخِرُهُ، وَذَلِكَ لِأَنَّ آخِرَهُ يَنْهَاهُ عَنِ التَّمَادِي فَيَزِيدُ، والنُّهْيَةُ والمنهية: العقل كالتُّهْيَةُ، ورجل منهنها: عاقلٌ حَسَنُ الرَّأْيِ^(٢).

و(التُّهَى) بمعناه العقلي مأخوذ من الأصل الحسي الدال على المنع والنهي الحاجز، وعلى بلوغ الشيء غايته، ذكر ابن منظور: فُلَانٌ نَهَى فُلَانٍ أَي يَنْهَاهُ. والنُّهَى: الْمَوْضِعُ الَّذِي لَهُ حَاجِزٌ يَنْهَى الْمَاءَ أَنْ يَفِيضَ مِنْهُ، وَأَنْهَى الشَّيْءَ: أَبْلَغَهُ، وَنَاقَةُ هَيْئَةٍ: بَلَغَتْ غَايَةَ السِّمَنِ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ ثُمَّ يُسْتَعْمَلُ لِكُلِّ سَمِينٍ مِنَ الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ، وَنُهْيَةُ كُلِّ شَيْءٍ: غَايَتُهُ، وَالْإِنْهَاءُ: الْإِبْلَاغُ، وَأَنْهَيْتُ إِلَيْهِ الْخَبَرَ فَانْتَهَى وَتَنَاهَى أَي بَلَغَ^(٣).

ويرى ابن فارس في مقاييس اللغة، والأصنفهاني في المفردات، أن (التُّهَى) يَدُلُّ فِي الْأَصْلِ: عَلَى بُلُوغِ الشَّيْءِ وَوَصُولِهِ إِلَى نَهَائِهِ وَغَايَتِهِ، وَمِنْهُ أَنْهَيْتُ إِلَيْهِ الْخَبَرَ: بَلَغْتُهُ إِلَيْهِ، وَنَهَائَةُ كُلِّ شَيْءٍ: غَايَتُهُ^(٤).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو نهاية الشيء وغايته.

فقد تطوّر الأصل الحسي لمادة (نهي) من المعنى الحسي وهو النهي عن عمل شيء أي المنع والنهي الحاجز وبهذا فهو قريب من أصل عقل، ووصول الشيء إلى

(١) صحيح مسلم، ح ٤٣٢، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، وإقامتها، وفضل الأول فالأول منها، ٣٢٣/١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نهي)، ٣٧٤/١٤-٣٧٥.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نهي)، ٣٧٥/١٤.

(٤) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (نهي)، ٥٢٨/٢، والأصنفهاني، مفردات الفاظ القرآن،

مادة (نهي)، ٥٢٧.

نهايته والبلوغ فيه، إلى المعنى العقلي المجرد وهو العقل؛ لأنه يمنع الإنسان من الجهل، ويمكن القول بأن (النهي) بصفته نشاطاً عقلياً يستلزم ممن يتصف به إفراغ الجهد في التدبر والتفكير، وبذل الغاية في التأمل والاحتراز؛ من أجل الفهم والاستيعاب وإدراك الأمور على حقيقتها.

٤- الحِجْر:

جاء في اللسان: الحِجْر، بِالْكَسْرِ، الْعَقْلُ وَاللُّبُّ لِإِمْسَاكِهِ وَمَنْعِهِ وَإِحَاطَتِهِ بِالتَّمْيِيزِ^(١)، قال تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾^(٢).

والحجر بهذا المعنى مأخوذ من المعنى الحسي وهو الصخرة، والجمع في القلّة أحجار، وفي الكثرة حجار وحجارة^(٣)؛ قال تعالى: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾^(٤).

والحِجْر بالفتح والكسر، والمَحْجِرُ، كُلُّ ذَلِكَ: الحرام، وَالْكَسْرُ أفصح، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾^(٥)؛ أي حراماً مُحْرَمًا، والحاجور: كالمحجر، فالْحَاجِرُ والحاجور ما يمسك الماء من شفة الوادي، وهو فاعول من الحِجْر، وهو المنع، وحِجْرًا [حِجْرًا] أي سِتْرًا وَبَرَاءَةً مِنْ هَذَا الأَمْرِ، وهو راجع إلى معنى التَّحْرِيمِ والحُرْمَةِ، ونشأ فلان في حِجْرِ فلان وحِجْرِهِ: أي حَفِظَهُ وَسِتْرَهُ، وأصل الحِجْرِ فِي اللُّغَةِ مَا حَجَرَتْ عَلَيْهِ أَي مَنْعَتْهُ مِنْ أَنْ يُوَصَلَ إِلَيْهِ، وَكُلُّ مَا مَنْعَتْ مِنْهُ، فَقَدْ حَجَرَتْ عَلَيْهِ^(٦)، وحِجْرُ الإنسان وحِجْرُهُ، بِالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ: حِضْنُهُ، قال تعالى:

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حجر)، ٤/٤٢.

(٢) سورة الفجر، الآية: ٥.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حجر)، ٤/٣٩.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٤.

(٥) سورة الفرقان، الآية: ٢٢.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حجر)، ٤/٣٩-٤٢.

﴿فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نَّسَائِكُمْ﴾^(١).

وأشار ابن فارس في المقاييس، والأصفهاني في المفردات، والزنجشيري في الأساس إلى أن المعنى الحسي لـ (الحجر)، بمعنى العقل، هو الذي يدل في الأصل على المنع والإحاطة على الشيء^(٢).

ويرى من المعاصرين الشيخ حسن المصطفوي أن "الحجر: يأتي بمعنى العقل وهو الحافظ لصاحبه عن الضلال والضرر، وجاعله محدودًا في أفكاره وأعماله، وأما الحجر: فهو لصلابته طبعًا محفوظ ومحدود، ويشتق منه انتزاعًا التحجير والاستحجار وغيرهما، أو أهما من الحجر بمعنى الحفظ والحد"^(٣).

ويلاحظ اجتماع الحجر بمعناه العقلي ومأخذه الحسي في الحفظ، أي كون الشيء محفوظًا ومحدودًا، والمنع والإمساك المتصور في كليهما. فالمتبوع لدلالة الأصل اللغوي لمادة (الحجر) يجد أنها تطورت من المعنى الحسي وهي الصخرة المتماسكة والمحاطة بالصلابة والقوة، وحضن الإنسان وحفظه وستره، أي كونه محدودًا محفوظًا، لا يصل إليه ضرر وشر، إلى المعنى العقلي المجرد وهو العقل؛ لأنه يحفظ ويمنع الإنسان مما تدعو إليه نفسه.

٥- اللُّبُّ:

ذكر ابن منظور في اللسان: اللُّبُّ: العقل، والجَمْعُ أَلْبَابٌ وَاللُّبُّ؛ و يقال: لُبُّ الرَّجُلِ: ما جُعِلَ فِي قَلْبِهِ مِنَ الْعَقْلِ، ولبيبٌ: عاقل ذو لب، واللُّبَابُ: الخالصُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ^(٤).

(١) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٢) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (حجر)، ٣٣٦/١، والأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (حجر)، ١٢٣، والزنجشيري، أساس البلاغة، مادة (حجر)، ١٦٩/١.

(٣) حسن المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن، ط ١، (مركز نشر آثار العلامة المصطفوي،

١٣٨٥)، مادة (حجر)، ٢/٢٠١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لب)، ١٣/١٥٥-١٥٦.

وتشير المقابلات السامية إلى أن لبّ Lubb تعني القلب^(١)، وهذا يدل أن كلمة لبّ كانت تعني ما بداخل الشيء، فدلّت على المخ وهو مكان العقل، وكذلك على القلب. وهذه المعاني العقلية مأخوذة من المعنى الحسي وهو اللب الخالص من كل شيء، وَقَدْ غَلَبَ اللَّبُّ عَلَى مَا يُؤْكَلُ دَاخِلَهُ، وَيُرْمَى خَارِجُهُ مِنَ الثَّمَرِ وَلُبُّ الْجَوْزِ وَاللَّوْزِ، وَنَحْوَهُمَا: مَا فِي جَوْفِهِ، وَالْجَمْعُ اللَّبُوبُ^(٢).

ومن الدلالات الحسية الأخرى لهذا الأصل اللغوي كما أوردها ابن منظور: اللبُّ: اللطيفُ القريب من الناس، ولَبَّ بالمكان لبًّا، وأَلَبَّ: أقام به ولزمه فلم يفارقه^(٣).

وتتفق المعاجم العربية على هذا الأصل الحسي، ويقول ابن فارس في مقاييس اللغة، اللبُّ: في الأصل يدلُّ على لُزُومٍ وَثَبَاتٍ، وَعَلَى خُلُوصِ الشَّيْءِ وَجُودَةٍ^(٤).

ويرى الأصفهاني أن "اللبّ: هو العقل الخالص من الشوائب، وسمي بذلك لكونه خالص ما في الإنسان من معانيه، كالباب واللبّ من الشيء، وقيل: هو ما زكى من العقل، فكلّ لبّ عقل وليس كلّ عقل لبًّا، ولهذا علّق الله تعالى الأحكام التي لا يدركها إلاّ العقول الزكيّة بأولي الألباب نحو قوله: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٥) ... وألبّ بالمكان: أقام^(٦).

فأولو الألباب هم أصحاب الحكمة والتقوى وأهل العقول لأنّهم هم الذين يعقلون عن الله أمره ونهيّه ويتدبّرون آياته وحججه دون غيرهم، قال تعالى: ﴿كَتَبْنَا إِلَيْكَ مَبْرُكًا

(١) حازم علي كمال الدين، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، ط ١، (القاهرة:

مكتبة الآداب، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م)، ٣٤٣-٣٤٤.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لب)، ١٣/١٥٥.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لب)، ١٣/١٥٦.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (لب)، ٢/٤٥٤.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٦٩.

(٦) الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (لب)، ٤٦٤.

لِيَذْبُرُواْ آيَاتِهِ وَيَلْتَدَكَّرُواْ الْآلَتِبِ ﴿١﴾ .

وفرق أبو هلال العسكري بين العقل واللب في أن: "اللب يُفِيدُ أَنَّهُ مِنْ خَالِصِ صِفَاتِ الْمَوْصُوفِ بِهِ، وَالْعَقْلُ يُفِيدُ أَنَّهُ يَحْصِرُ مَعْلُومَاتِ الْمَوْصُوفِ بِهِ فَهُوَ مَفَارِقٌ لَهُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ ... " (٢).

والجامع بين هذه المعاني العقلية والحسية هو اللب الخالص من كل شيء. والمتبوع لدلالة الأصل اللغوي لمادة (لب) يجد أنها تطورت من المعنى الحسي وهو اللب الموجود في جوف شيء آخر، والنظر هنا إلى الدماغ الموجود في داخل الجمجمة، ومن ذلك لب الثمار لأنها داخلها، إلى المعنى العقلي المجرد وهو العقل الخالص الذي يميز بين الحق والباطل، ويفكر التفكير الصحيح ويعرف حقائق الأشياء التي بالعقول تُدرك وبالألْبَاب تُفهم.

٦- الفؤاد:

جاء في اللسان: التَّفْقُودُ: التَّوَقُّدُ، والفؤاد: القلب؛ لِتَفْقُودِهِ وَتَوَقُّدِهِ (٣).

وأصل (الفؤاد) المعنى الحسي، جاء في اللسان: فأد الخبزة في الملة يفأدها فأداً: شواها، وفأدت الخبزة: إذا مللتها وخبزتها في الملة، والفئيد: ما شوي وخبز على النار، وإذا شوي اللحم فوق الجمر فهو مُفأد وفئيد، والأفؤود: الموضع الذي تُفأد فيه، وفأد اللحم في النار يفأده فأداً وافتأده فيه: شواه، والمفأدة السَّفُودُ، وهو من فأدت اللحم وافتأدته: إذا شويته، ولحم فئيد أي: مشوي (٤).

وقد أشار ابن فارس والراغب والزحشيري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "الفاء والألف والبدال هذا أصل صحيح يدل على حمى وشدة حرارة، من ذلك: فأدت اللحم: شويته، وهذا فئيد، أي مشوي ... ومما هو من قياس الباب عندنا:

(١) سورة ص، الآية: ٢٩.

(٢) العسكري، الفروق اللغوية، ٩٨.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (فأد)، ١١٦/١١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (فأد)، ١١٦/١١.

الفؤاد، سُمِّيَ بذلك لحرارته"^(١)، ويقول الراغب: "الفؤادُ كالقلب لكن يقال له: فؤادٌ إذا اعتبر فيه معنى التَّفؤُدِ، أي: التَّوقُّدِ، يقال: فأدَّتْ اللحمَ: شَوِيَتْهُ، ولحمٌ فَمِيْدٌ: مشويٌّ"^(٢)، ويقول الزمخشري: "رجل مفؤود: مصاب الفؤاد، وقد فئد، وفأده الفزع، ... وافتأدوا: أوقدوا ناراً ليشتنوا"^(٣).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو التعرض لحرارة وحركة تؤديان إلى أطيب النضج وأحسنه، إلا أنه في المعنى الحسي نضج في المشوي أو المطبوخ يتذوقه اللسان، وهو في المعنى العقلي نضج في الرأي ينطق به اللسان.

إذاً فقد تطور (الفؤاد) من المعنى الحسي الدال على النار والشوي والحركة لتصل إلى مرحلة النضج التام إلى المعنى العقلي وهو القلب، وتوقُّده.

٧- القلب:

جاء في اللسان: القلبُ: الفؤاد، وَقَدْ يُعَبَّرُ بِالْقَلْبِ عَنِ الْعَقْلِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾^(٤)، أي عقل، وجائزٌ فِي الْعَرَبِيَّةِ أَنْ تَقُولَ: مَا لَكَ قَلْبٌ، وَمَا قَلْبُكَ مَعَكَ؛ تَقُولُ: مَا عَقْلُكَ مَعَكَ، وَأَيْنَ ذَهَبَ قَلْبُكَ؟ أَي أَيْنَ ذَهَبَ عَقْلُكَ؟
ويقال أيضاً: لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَي تَفَهُمٌ وَتَدَبُّرٌ، وَقَلْبُ الْأُمُورِ: بَحْثُهَا، وَنَظَرُ فِي عَوَاقِبِهَا، وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ﴿وَقَلِّبُوا لَكَ الْأُمُورَ﴾^(٥). والقَلْبُ الحُؤُلُ: الَّذِي يُقَلِّبُ الْأُمُورَ^(٦).

وأصل القلب هو الظهر أو ما هو جهة الظهر؛ لذا يقال قلب الشيء أي

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فأد)، ٣٣٨/٢.

(٢) الاصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (فأد)، ٤٠٤.

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (فأد)، ٣/٢.

(٤) سورة ق، الآية: ٣٧.

(٥) سورة التوبة، الآية: ٤٨.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (قلب)، ١٦٩/١٢.

حوّل وجهه إلى مكان ظهر، وسمي العضو القلب لأنهم كانوا يتصورون جهة الظهر، ذكر ابن منظور في اللسان: القلب: تحويل الشيء عن وجهه، وَقَلْبَهُ عَنْ وَجْهِهِ: صَرَفَهُ؛ وَقَلْبَهُ: حَوَّلَهُ ظَهْرًا لِبَطْنٍ، وَتَقَلَّبَ الشَّيْءُ ظَهْرًا لِبَطْنٍ وَجَنِبًا لِحَنْبٍ: تَحَوَّلَ^(١).

وذهب ابن فارس في المقاييس إلى أن: "القاف واللام والباء أصلان صحيحان: أحدهما يدلُّ على خالص شيءٍ وشريفه، والآخَرُ على ردِّ شيءٍ من جهةٍ إلى جهة"^(٢).

ومحمد حسن جبل يعطي عنايته واهتمامه لباطن الشيء ولبه، قال: "المعنى المحوري باطن الشيء وثبته: كالقلوب المذكورة، وَقَلْبُ الأَرْضِ إِخْرَاجُ لباطنِها، ومن ذلك: القَلْبُ: المضغة المعروفة؛ لأنها أهم ما في الباطن وأقواه، والأصل يسمح بإطلاقها على القوة الباطنة: العقل: قال تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾"^(٣).

ونجد أن أكثر اللغويين يفرقون بين القلب والفؤاد: "فالقلب هو مضغة في الفؤاد معلقة بالنياط... وقيل: الفؤاد وعاء القلب، أو داخله، أو غشاؤه والقلب حبه... وقيل: القلب أخصُّ من الفؤاد، رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «أَتَاكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ، هُمْ أَرَقُّ قُلُوبًا وَأَلْيَنُ أَفْئِدَةً»^(٤)، فوصفَ القُلُوبَ بالرِّقَّةِ والأفئدة باللين، وَكَانَ القَلْبُ أَحْصُ من الفؤاد فِي الإِسْتِعْمَالِ"^(٥).

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (قلب)، ١٦٩/١٢.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (قلب)، ٣٦٦/٢.

(٣) محمد محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مادة (قلب)،

١٨٧٠/٤، والآية في سورة الأعراف: ١٧٩.

(٤) صحيح البخاري، ح ٤٣٨٨، كتاب المغازي، باب قدوم الأشعريين وأهل اليمن، ١٧٣/٥،

وصحيح مسلم، ح ٥٢، كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان فيه، ورجحان أهل اليمن فيه، ٧٣/١.

(٥) ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، مادة(قلب)، ١٤٣/٩، ومحمد محمد حسن، جبل المعجم

الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مادة (فأد)، ١٦٨٠/٣.

وترى الباحثة أيضاً أن الدلالة المحسوسة وهي الدلالة على باطن الشيء ولبّته هي الأصل، تولّدت عنها الدلالة على المعنى المعقول وهو التفهّم والتدبّر، فالعقل لا يقل أهمية عن القلب، بل قد يكون الأهم إذا وجّهنا أنظارنا صوب تكريم الله للإنسان، فالعقل شرطٌ للتكليف، ولهذا جعله محمد حسن جبل قوّة باطنة.

٨- الجول:

جاء في اللسان: الجول: العزيمة، ويقالُ العقل، وليس له جول: أي عقلٌ وعزيمة تمنعه مثل جول البئر؛ لأنها إذا طويت كان أشدّها، والجول: لبُّ القلب ومعنونه^(١).

وهذا المعنى العقلي مأخوذٌ من المعنى الحسي وهي الصخور التي في الماء يكون عليها الطي، فإن زالت تلك الصخرة تهوّر البئر، فهذا أصل الجول؛ وفي حديث الأحنف: «ليس لك جول»^(٢)، أي عقل مأخوذ من جول البئر، بالضم، وهو جدارها: أي ليس لك عقلٌ يمنّعك كما يمنّع جدارُ البئر.

والجول: الجماعة من الخيل والجماعة من الإبل، واجتال منهم جولاً: اختار^(٣).
ويؤكد هذا المعنى الحسي ابنُ فارس في المقاييس، يقول: أصل الجول: الدوّزان ناحية البئر، والبئر لها جوانبٌ يُدارُ فيها^(٤).

وأورد الزمخشري معنى هذا الأصل اللغوي في المجاز، يقول: "ومن المجاز: ماله جولٌ ولا معقولٌ: أي رأيٌ وتماسك، وأصله جانب البئر، يقال: انهدم جول البئر

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (جول)، ٢٤٤/٣.

(٢) ابن قتيبة الدينوري، غريب الحديث ٥٣٤/٢، والزمخشري، الفائق في غريب الحديث ٢٦٧/١، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر ٣١٨/١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (جول)، ٢٤٤/٣.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (جول)، ٢٥٤/١.

وجالها، وأجالوا الرأي فيما بينهم، ويجول في صدري أن أفعل كذا^(١).
إذًا نلاحظ أنّ المعنى العقلي والحسي (للجول) اجتماعا في المنع والإمساك
المتصوّر في كليهما.

والمتبوع لدلالة الأصل اللغوي (جول) يجد أنه تطوّر من المعنى الحسي وهو
طي البئر أو الصخور التي تحيط بها ويبنى عليها الطي، إلى المعنى العقلي المجرد وهو
العقل مما يحيط بالشيء ويمنعه من الانهيار؛ وذلك لأن صاحب العقل والرأي يُدِيرُ
رأيه ويُعْمِلُهُ.

٩- الزَّبْر:

جاء في اللسان: الزَّبْر: العَقْلُ، والجُولُ، يُقَالُ لِلرَّجُلِ الَّذِي لَهُ عَقْلٌ وَرَأْيٌ: لَهُ
زَبْرٌ وَجُولٌ، وَفِي حَدِيثِ أَهْلِ النَّارِ: «وَعَدَّ مِنْهُمْ الضَّعِيفَ الَّذِي لَا زَبْرَ لَهُ»^(٢)، أَي
لَا عَقْلَ لَهُ يَزْبُرُهُ وَيَنْهَاهُ عَنِ الْإِقْدَامِ عَلَى مَا لَا يَنْبَغِي، وَرَجُلٌ زَبِيرٌ: زَبِينُ الرَّأْيِ، وَمَا
لَهُ زَبْرٌ: أَي مَا لَهُ رَأْيٌ، وَقِيلَ: أَي مَا لَهُ عَقْلٌ وَمَأْسَكٌ، وَالزَّبْرُ، وَالزَّبِيرُ: بِالْكَسْرِ
وَالتَّشْدِيدِ، الشَّدِيدُ مِنَ الرِّجَالِ الْقَوِي^(٣).

وهذه المعاني العقلية مأخوذة من المعنى الحسي وهو طي البئر بالحجارة حتى
تتماسك وتتحكم، والزَّبْرُ: الحِجَارَةُ، وَزَبَرَ البِئْرَ زَبْرًا: طَوَّاهَا بِالْحِجَارَةِ.

ومن الدلالات الحسية لهذا الأصل اللغوي كما أوردها ابن منظور في اللسان:

الرُّبْرَةُ: الْقِطْعَةُ مِنَ الْحَدِيدِ الصَّحْمَةُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿أَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾^(٤).

وَالزَّبْرُ: الْكِتَابَةُ، وَالزَّبْوْرُ: الْكِتَابُ الْمَزْبُورُ، وَالْجَمْعُ زُبْرٌ، وَقَدْ غَلَبَ الزَّبْوْرُ عَلَى

(١) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (جول)، ١/١٥٧.

(٢) صحيح مسلم، ح ٢٨٦٥، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في
الدنيا أهل الجنة وأهل النار، ٤/٢١٩٧.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (زبر)، ٧/٩-١٠.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٩٦.

صُحِفَ دَاوُدُ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -، وَكُلُّ كِتَابٍ: زَبُورٌ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾^(١)، وَالزَّبُورُ: التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ وَالْقُرْآنُ، وَالذِّكْرُ الَّذِي فِي السَّمَاءِ^(٢).

وَالزَّبُورُ: اسم للكتاب المقصور على الحِكمِ العقلية دون الأحكام الشرعية، والكتاب: لما يتضمَّن الأحكام والحِكم^(٣).

وتتفق المعاجم العربية على هذا الأصل الحسِّي، وابن فارس في مقاييس اللغة يؤكد هذا المعنى، يقول: الزَّبْر: يدلُّ على أصلين: أحدهما: إِحْكَامُ الشَّيْءِ وَتَوْثِيقُهُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: زَبَرْتُ البَيْعَ، إِذَا طَوَيْتَهَا بِالْحِجَارَةِ، وَالْآخَرُ: عَلَى قِرَاءَةٍ وَكِتَابَةٍ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ^(٤).

إِذَا نلاحظ أنَّ المعنى العقلي والحسِّي (للزبر) اجتماعاً في الإحكام والإمساك المتصوَّر في كليهما.

فالمتبوع لدلالة (الزَّبْر) يجد أنها تطوَّرت من المعنى الحسِّي وهو طي البئر بالحجارة حتى تتماسك وتتحكَّم، إلى المعنى العقلي المجرَّد وهو العقل القوي المتماسك الذي ينهى الشخص عن الإقدام على ما لا ينبغي. ونجد مادة الزبر يشترك معناها الحسي والعقلي بمادة الحجر والجؤل التي سبق دراستها.

١٠ - الكيس:

ذكر ابن منظور في اللسان: الكيس: العَقْلُ، وهو خلافُ الحُمُقِ، يُقَالُ: كَاسَ يَكِيسُ كَيْسًا، وفي الحديث عن النبي ﷺ يقول: «الكيس من دان نفسه

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٥.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (زبر)، ٩/٧.

(٣) الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (زبر)، ٢٢٨.

(٤) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (زبر)، ١/٥٤٢-٥٤٣، والأصفهاني، مفردات الفاظ

القرآن، مادة (زبر)، ٢٢٨، والزحشري، أساس البلاغة، مادة (زبر)، ١/٤٠٧.

وعمل لما بعد الموت»^(١)، أي العاقل^(٢).

وتأتي كلمة الكيس بمعنى العلم والفهم، وفي الحديث: «هَذَا مِنْ كَيْسِ أَبِي هُرَيْرَةَ»^(٣)، أي مِمَّا عِنْدَهُ مِنَ الْعِلْمِ الْمُفْتَى فِي قَلْبِهِ كَمَا يُفْتَى الْمَالُ فِي الْكَيْسِ، وَرَوَاهُ بَعْضُهُمْ بِفَتْحِ الْكَافِ، أَي مِنْ فِقْهِهِ وَفِطْنَتِهِ لَا مِنْ رَوَايَتِهِ^(٤).

ويرى أبو هلال العسكري أن: "الكيس هو سرعة الحركة في الأمور والأخذ في ما يعني منها دون ما لا يعني"^(٥).

والأصل الحسي لمادة (الكيس) مأخوذ من الأوعية: وهو وعاءٌ مَعْرُوفٌ يَكُونُ لِلدَّرَاهِمِ وَالذَّنَانِيرِ وَالذُّرِّ وَالْيَاقُوتِ، أَي ضَمَّ الشَّيْءَ وَجَمَعَهُ^(٦).

ومن معانيه الحسية أيضاً- الجماع، والناصية، والغلبة، وفي حديث النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «فَإِذَا قَدِمْتُمْ عَلَى أَهَالِكُمْ فَالْكَيْسَ الْكَيْسَ»^(٧)، أي جامعوهنَّ طَلَبًا لِلوَلَدِ، أَرَادَ الْجِمَاعَ فَجُعِلَ طَلَبُ الوَلَدِ عَقْلًا^(٨).

(١) سنن الترمذي، ح ٢٤٥٩، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، ٦٣٨/٤، وسنن ابن ماجه، ح ٤٢٦٠، كتاب الزهد، باب ذكر الموت والاستعداد، ١٤٢٣/٢، ومسند أحمد، ح ١٧١٢٣، مسند شداد بن أوس، ٣٥٠/٢٨، وغيرهم، قال الترمذي: هذا حديثٌ حَسَنٌ، وقال الألباني: ضعيف، يُنظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ح ٥٣١٩، ٤٩٩/١١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (كيس)، ١٤٢/١٣.

(٣) صحيح البخاري، ح ٥٣٥٥، كتاب النفقات، باب وجوب النفقة على الأهل والعيال، ٦٣/٧.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (كيس)، ١٤٢/١٣.

(٥) العسكري، الفروق اللغوية، ٩٩.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (كيس)، ١٤٢/١٣.

(٧) صحيح البخاري، ح ٢٠٩٧، كتاب البيوع، باب شراء الدواب والحُمُر، .. ٦٢/٣، وصحيح

مسلم، ح ٧١٥، كتاب الحج، باب استحباب نكاح البكر، ١٠٨٨/٢، ولفظه فيهما بالإفراد: «فَإِذَا قَدِمْتُمْ، فَالْكَيْسَ الْكَيْسَ».

(٨) ابن منظور، لسان العرب، مادة (كيس)، ١٤٢/١٣.

وقد سبق ابن فارس إلى هذه الأصالة فقال: "الكيس: أصلٌ يدلُّ على ضمِّ الشيء وجمعه، ومن بابِه الكيسُ في الإنسان: خلاف الخرق، لأنَّه يجتمع الرأْي والعقل" (١).

والجامع بين المعاني العقلية والحسية هذه هو ضمُّ الشيء وجمعه. ولما كان العقلُ مكاناً لجمع العلوم وضم بعضها إلى بعض، تطوَّر المعنى الدلالي الحسي إلى المعنى العقلي، فكما أنَّ الأشياء المحسوسة تنضمُّ بعضها إلى بعض وتُحفظ من الضياع فكذلك العقل يجمع كثيراً من المعلومات، ويحفظ صاحبه من الانجرار وراء المهلكات.

وكذلك فإن سرعة الإنسان إلى الأخذ بالأمور يُسمى كيساً، وهذه السرعة والمبادرة تدلُّ على فطنة وانتباه وفهم فتطوَّر المعنى إلى أن أطلق على العلم والفهم والفطنة.

١١ - الحجا:

جاء في اللسان: الحجا، مَقْصُورٌ: الْعَقْلُ وَالْفِطْنَةُ؛ وَالْجُمُعُ أَحْجَاءٌ؛ وَفِي الْحَدِيثِ: «مَنْ بَاتَ عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَيْسَ عَلَيْهِ حَجًّا فَقَدْ بَرَّتْ مِنْهُ الذِّمَّةُ» (٢). ومن المعاني العقلية للحجا التي تخرج إلى معان مجازية قولهم: "حجا" به حَجْوًا وَتَحَجَّى، كِلَاهُمَا: ضَنَّ، وَمِنْهُ سُمِّيَ الرَّجُلُ حَجْوَةً، وَحَجَا الرَّجُلُ لِلْقَوْمِ كَذَا وَكَذَا: أَي حَزَاهُمْ وَظَنَّهُمْ كَذَلِكَ (٣).

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (كيس)، ٤٢٩/٢-٤٣٠.

(٢) البخاري، الأدب المفرد بالتعليقات، ح ١١٩٢، باب من بات على سطح ليس له ستره، ص ٦٧٤ بلفظ: «.. ليس عليه حجابٌ..»، وأبو داود، سنن أبي داود، ح ٥٠٤١، كتاب الأدب، باب في النوم على سطح غير محجر، ٣١٠/٤، بلفظ: «.. ليس له حجار ..»، والمؤدَّى واحد، وصحَّحه الألباني في صحيح الجامع، ح ٦١١٣، ١٠٤٥/٢.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حجا)، ٥٠/٤.

و(الحجا) بهذا المعنى أصلٌ بنفسه لم يؤخذ من غيره كما يرى ابن منظور، يقول: الحَجَى: العَقْل؛ لأنه يَمْنَعُ الإنسانَ مِنَ الفَسَادِ وَيَحْفَظُهُ مِنَ التَّعَرُّضِ لِلهَلَاكِ، فَشَبَّهَ السِّتْرَ الَّذِي يَكُونُ عَلَى السَّطْحِ المَانِعِ لِلإنسانِ مِنَ التَّرْدِي وَالسُّقُوطِ بِالعَقْلِ المَانِعِ لَهُ مِنَ أفعالِ السُّوءِ المُؤدِّيَةِ إِلَى التَّرْدِي، وَمَنْ رَوَاهُ بِالْفَتْحِ فَقَدْ ذَهَبَ إِلَى النَّاحِيَةِ وَالطَّرْفِ^(١).

وَأَحْجَاءُ البِلَادِ: نَوَاحِيهَا وَأَطْرَافُهَا؛ قال ابن مُقْبِل^(٢):

لا تُحَرِّزُ المَرَّةَ أَحْجَاءُ البِلَادِ، ولا تُبْنَى لَهُ فِي السَّمَاوَاتِ السَّلَالِيمُ وَقَوْلُهُمْ: فلان لا يَحْجُو السِّرَّ: أي لا يَحْفَظُهُ، ويبدو أنه من تصور إحاطته بشي، ومنه الحَجَاةُ السِّتْرِ^(٣).

وقد سبق ابن فارس إلى تقرير هذه الأصالة فجعل (حَجَا) أصلين: "أَحَدُهُمَا إِطَافَةٌ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ وَمُلازِمَتُهُ، وَالآخَرُ القَصْدُ وَالتَّعَمُّدُ، فَأَمَّا الأَوَّلُ فَالحَجْوَةُ وَهِيَ الحَدَقَةُ؛ لِأَنَّهَا مِنْ أَحَدَقَ بِالشَّيْءِ ... وَالأَصْلُ الثَّانِي قَوْلُهُمْ: تَحَجَّيْتُ الشَّيْءَ، إِذَا تَحَرَّيْتَهُ وَتَعَمَّدْتَهُ ... وَالْحَجْوُ بِالشَّيْءِ: الضَّنُّ بِهِ"^(٤). ولكننا لا نوافق ابن فارس في رأيه أن تحجيت الشيء قد جاء من معنى القصد والتعمد، وإنما نرى أنه جاء من معنى محاولة احتوائه احتواء عقلياً.

ويبدو أن الحجا بمعنى العقل قد اشتق دلالياً من إطافة الشيء بالشيء كما ذكر ابن فارس ومن الإطافة جاء يَحْجُو السِّرَّ أي يحفظه، ويَحْجُو إبله أي يدور حولها ويحفظها، والحجَا: ما يحيط جوانب السطح^(٥).

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حجا)، ٤/٤٩.

(٢) ابن مقبل، ديوانه، تحقيق: د. عزة حسن، د، ط، (بيروت، حلب: دار الشرق العربي،

١٤١٦هـ، ١٩٩٥م)، ص ١٩٩.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حجا)، ٤/٥٠.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (حجا)، ١/٣٣٨.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حجا)، ٤/٤٩.

ونجد أبا هلال العسكري يفرّق بين العقل والحجا فيقول: "الحجا : هُو ثابتُ العقلِ من قَوْلهم تَحَجَّى بِالْمَكَانِ: إِذَا أَقَامَ بِهِ"^(١)، وفي اللسان: "وَحَجَّوْتُ بِالْمَكَانِ: أَقَمْتُ بِهِ، وَكَذَلِكَ تَحَجَّيْتُ بِهِ، وَحَجَا بِالْمَكَانِ حَجَّوًّا وَتَحَجَّى: أَقَامَ فَتَبَّت"^(٢).

إذاً يعيد المعنى الحسي إلى المعنى العقلي، وهذا بخلاف ما يقرّره علم الدلالة الذي يفيد بأن العقلي مأخوذ من الحسي وليس العكس.

إذاً نلاحظ أنّ المعنيين الحسي والعقلي لمادة (حجا) قد اجتمعا في الإحاطة والمنع، المتصوّر في كليهما.

١٢ - السِّتْرُ:

جاء في اللسان: السِّتْرُ: العَقْلُ، وَيُقَالُ: مَا لِفُلَانٍ سِتْرٌ وَلَا حِجْرٌ، فَالسِّتْرُ الْحَيَاءُ، وَالْحِجْرُ العَقْلُ^(٣).

والأصل الحسي لهذه المادة مأخوذ من السِّتَارَةِ والسِّتْرِ، وَقَدْ سِتَرَ سِتْرًا، وَهُوَ الغَطَاءُ وَالْحَفَاءُ، وَتَسْتَرُ: أَي تَغَطَّى، قَالَ تَعَالَى: ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾^(٤)، مَسْتُورًا هَاهُنَا بِمَعْنَى سَاتِرٍ وَمَانِعًا، وَجَاءَ عَلَى لَفْظِ مَفْعُولٍ لِأَنَّهُ سِتْرٌ عَنِ العَبْدِ، وَقِيلَ: حِجَابًا مَسْتُورًا، أَي حِجَابًا عَلَى حِجَابٍ، وَالأَوَّلُ مَسْتُورٌ بِالثَّانِي، يُرَادُ بِذَلِكَ كَثَافَةُ الحِجَابِ لِأَنَّهُ جَعَلَ عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً وَفِي آذَانِهِمْ وَقُورًا^(٥).

وتتفق المعاجم اللغوية على هذا المعنى الحسي، وابنُ فارس في المقاييس،

(١) العسكري، الفروق اللغوية، ٩٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حجا) ١٤/١٦٦.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ستر)، ٧/١٢١.

(٤) سورة الإسراء، الآية: ٤٥.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ستر)، ٧/١٢١.

والأصفهاني في المفردات، يؤكدان هذا المعنى وهو أن الستر والستار: يدلُّ على الغطاء والحجاب والخفاء، وهو ما يُستتر به ويُغَطَّى^(١).

وأورد الزمخشري معنى هذا الأصل اللغوي من المجاز، يقول: "ومن المجاز: جارةٌ مسترةٌ وجوارٍ مسترات، ... ، وسترت المرأة ستارةً فهي ستيرة"^(٢).

ويجتمع المعنى العقلي والحسي في التغطية والسترة؛ وهو في المعنى الحسي واضح، وأما في المعنى العقلي فهو لازمٌ من تسمية العقل ستراً؛ لأنه يمنع صاحبه عن الوقوع في المعاييب. وقد رأينا هذه الفكرة تتردد في ألفاظ مثل حجر وحجا.

١٣ - المسك:

ذكر صاحب اللسان: ورجل ذو مُسْكَةٍ ومُسْكٍ، أي: رأي وعقل يرجع إليه، وهو من ذلك، ويقال: ما بفلان مُسْكَةٌ، أي: ما به قوَّة ولا عقل^(٣).

وأصل (المسك) المعنى الحسي الدال على الحبس، يقول ابن منظور: وأمسك الشيء: حبسه، والمسك والمسك: الموضع الذي يمسك الماء، ومسك بالشيء وأمسك به وتمسك وتماسك واستمسك ومسك كُله احتبس^(٤)، قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ﴾^(٥).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو احتباس الشيء والمحافظة عليه، وهو في المعنى الحسي حفظٌ للأشياء الحسية كالمال وغيره، وفي المعنى العقلي حفظٌ للعلم والمعرفة ونحوهما.

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ستر)، ٥٨٦/١، والأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (ستر)، ٢٤٠.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ستر)، ٤٣٦/١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (مسك)، ٧٥/١٤.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (مسك)، ٧٤/١٤.

(٥) سورة الملك، آية: ٢١.

وقد سبق ابن فارس والراغب والزمخشري إلى هذا المعنى الجامع، ولكنهم لم يذكروا دلالة عقلية في هذا المادة، يقول ابن فارس: "الميم والسين والكاف أصل واحد صحيح يدل على حبس الشيء أو تجبسه. والبخيل ممسك. والإمساك: البخل؛ وكذا المساك والمساك والمسيك: البخيل أيضا ورجل مسكة، إذ كان لا يعلق بشيء فيتخلص منه..."^(١)، ويقول الراغب: "إمساك الشيء: التعلق به وحفظه..."^(٢)، ويقول الزمخشري: "أمسك الحبل وغيره، وأمسك بالشيء ومسك وتمسك واستمسك وامتسك..."^(٣).

إذًا فقد تطوّر (المسك) من المعنى الحسي الدال على حفظ الأشياء المادية، إلى المعنى العقلي وهو الرأي والعقل وبهما يحفظ العلم والمعارف.

١٤ - الحَصَافَةُ:

جاء في اللسان: الحَصَافَةُ: ثَخَانَةُ الْعَقْلِ، وَحَصُفٌ، بِالضَّمِّ، حَصَافَةٌ: إِذَا كَانَ جَيْدَ الرَّأْيِ مُحْكَمَ الْعَقْلِ، وَالْحَصِيفُ: الرَّجُلُ الْمِحْكَمُ الْعَقْلُ؛ وَفِي كِتَابِ عُمَرَ إِلَى أَبِي عُبَيْدَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنْ لَا يُمْضِيَ أَمْرَ اللَّهِ إِلَّا بَعِيدَ الْغُرَّةِ حَصِيفَ الْعُقْدَةِ»^(٤)، وَيُرِيدُ بِالْعُقْدَةِ هَاهُنَا الرَّأْيَ وَالتَّدْبِيرَ، وَكُلُّ مُحْكَمٍ لَا خَلَلَ فِيهِ حَصِيفٌ، وَإِحْصَافُ الْأَمْرِ: إِحْكَامُهُ، وَحُصْفٌ: كَثِيفٌ قَوِيٌّ، وَاسْتَحْصَفَ الشَّيْءُ: اسْتَحْكَمَ^(٥).
وهذا المعنى العقلي (للحَصَافَةُ) مأخوذٌ من المعنى الحسِّي وهو إِحْصَافُ الْحَبْلِ: إِحْكَامُ فِتْلِهِ، وَالْمِحْصَفُ مِنَ الْحِبَالِ: الشَّدِيدُ الْفِتْلِ^(٦).

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (مسك)، ٥٠٩/٢.

(٢) الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (مسك)، ٤٨٨.

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (مسك)، ٢١٣/٢.

(٤) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (حصف) ٣٩٦/١.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حصف)، ١٤٢/٤.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حصف)، ١٤٣/٤.

ويعيد ابن فارس معاني مشتقات حصف إلى الشدّة والصلابة^(١)، ويشبه هذا قولهم رجلٌ مُحصّدُ الرأي، أي محكمة، وهذا مأخوذ من فكرة إحكام فتل الحبل. يقال حبل مُحصّدٌ أي محكم مفتول^(٢).

ويلاحظ اجتماع الحصافة بمعناها العقلي ومأخذها الحسي في الشدة والقوة وصلابة الشيء والإحكام المتصورة في كليهما.

فالأصل اللغوي (للحصافة) قد تطوّر من المعنى الحسي وهو إحكام الحبل وشدّه بقوة، إلى المعنى العقلي المجرد وهو زكائنة العقل وإحكام الرأي والتدبير في الأمور.

١٥- الأكل:

جاء في اللسان: رَجُلٌ ذُو أَكْلٍ: أَي رَأْيٍ وَعَقْلٍ وَحِصَافَةٍ^(٣).

وأصل هذا المعنى العقلي الأكل وهو الطعام واللُقمة، وإيصال ما يعضغ إلى الجوف يقال له أكل، ذكر في اللسان: الأكلة: اسمٌ للُقمة، ويقال: أَكَلْتُ أَكْلَةً وَاحِدَةً: أَي لُقْمَةً، وَأَكَلْتُ أَكْلَةً: إِذَا أَكَلْتُ حَتَّى يَشْبَعُ، وَفِي الْحَدِيثِ: «فَلْيَجْعَلْ فِي يَدِهِ أَكْلَةً أَوْ أَكْلَتَيْنِ»^(٤)، أَي لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ^(٥)، والأكل: الطُعْمَةُ؛ يُقَالُ: جَعَلْتُهُ لَهُ أَكْلًا: أَي طُعْمَةً، وَأَكَلْتُ الشَّجْرَةَ: أَطْعَمْتُ^(٦).

وقد أشار إلى هذا المعنى الحسي بعض علماء اللغة في معاجمهم، وهو أن الأكل: هو طُعْمَةٌ كَانَتْ الْمُلُوكُ تُعْطِيهَا الْأَشْرَافَ كَالْقُرَى، وَالْجَمْعُ أَكَالٌ، ويقال:

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (حصف)، ٢٩٨/١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حصد)، ١٣٨/٤.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أكل)، ١٢٧/١.

(٤) صحيح البخاري، ح ٢٥٥٧، كتاب العتق، باب إذا أتاه خادمه بطعامه، ١٥٠/٣، وصحيح مسلم، ح ١٦٦٣، كتاب الأيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل، وإلباسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه، ١٢٨٤/٣.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أكل)، ١٢٦/١.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أكل)، ١٢٦-١٢٧.

ما أطعمني أكلةً واحدة: أي لقمةً أو قرصًا، والأُكْلَة: بِالضَّمِّ اللقمة^(١).

ويلاحظ أن المعنى العقلي مأخوذ من المعنى الحسي؛ حيث نجد أن أهل اللغة بدأوا في تبيين المعنى الحسي ثم أتوا على المعنى العقلي الأمر الذي يدلُّ على التطور الدلالي لمعنى الكلمة، ومما يدلُّ على أصلية المعنى الحسي أن بعض أهل اللغة وصف المعنى العقلي لـ (أَكَلَ) بالمجاز كما في التاج حيث قال: "فلانٌ ذو أَكَلٍ: إذا كان ذا عقلٍ ورأيٍ ... وهو مجاز"^(٢).

ويظهر لي هنا أن المعنى الحسي والعقلي لكلمة (أَكَلَ) قد اجتمعا في أن الطعام لما كان الوصول إليه عن طريق الرأي والتدبير، وإعمال الفكر في ترتيبه وفي أكله ومضغه روعيت هذه المعاني ونُزِلَ العقل والرأي منزلة الأَكَل والطعام فسمي به، وهذا هو العلاقة بين كونه مجازًا وبين الحقيقة، وهناك احتمال تشبيهه بالثوب ذي الأَكَل، وهو القَوِيُّ الصَفِيْقُ كَثِيرُ الغَزْلِ. قال أعرابي: أُريدُ ثوبًا لَهُ أَكَلٌ أَي نفسٌ وَقُوَّةٌ؛ وكذلك قِرطاسٌ ذُو أَكَلٍ^(٣)، وهذا يذكرنا بإطلاقهم بلفظ الحصافة الذي مر معنا؛ لأن التصورات وراء هذا هو إحكام صنع الحبل أو النسيج.

١٦- المَحْت:

جاء في اللسان: المَحْتُ: العَاقِلُ اللَّيْبُ؛ وَقِيلَ: المَجْتَمِعُ القَلْبِ الدَّكِيَّةُ، وَجَمَعَهُ مُحُوْتُ، وَمُحْتَاءٌ، وَالْمَحْتُ: الشَّدِيدُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ^(٤).
فالأصل اللغوي (للمحْت) هو الشَّيْءُ الخَالِصُ، واليوم الشَّدِيدُ الحَرُّ^(٥).

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (أكل)، ٦٧/١، والأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن،

مادة (أكل)، ٢٩، والزحشري، أساس البلاغة، مادة (أكل)، ٣١/١.

(٢) الزبيدي، تاج العروس، مادة (أكل)، ١١/٢٨.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أكل)، ١٢٧/١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (محت)، ٢٥-٢٦/١٤.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (محت)، ٢٥/١٤.

ويرى ابن فارس إنه مقلوب من حمت^(١).

وكما أورد اللسان أن المَحْت: هو الشَّديدُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَحَتُّ: أي خالصٌ^(٢).

فالمتبع لدلالة (المَحْت) يجد أنها تطوّرت من المعنى الحسي وهو خلوص الشيء وشدته، إلى المعنى العقلي المجرد وهو شدة ذكاء الرجل العاقل.

١٧- الزَّرَّةُ:

ذكر ابن منظر في اللسان: الزَّرَّةُ: العَقْلُ، يُقَالُ: زَرَّ يَزُرُّ: إِذَا زَادَ عَقْلُهُ وَتَجَارَبَهُ، وَزَرَّ إِذَا عَقَلَ بَعْدَ حُمُقٍ، وَالزَّرِيرُ: العاقلُ، وَالزَّرُّ: قِوَامُ القَلْبِ.

وَالزَّرَزَارُ: الحَفِيفُ السَّرِيعُ. وَرَجُلٌ زَرِيرٌ أَي حَفِيفٌ ذَكِيٌّ؛ وَأَنشَدَ شَمْرٌ^(٣):

بَيْتُ العَبْدِ يَرْكَبُ أَجْنَبِيهِ يَخِرُّ كَأَنَّهُ كَعْبُ زَرِيرٍ^(٤)

وفي مقاييس اللغة: الزَّرِيرُ: الحَصِيفُ السَّديدُ الرَّأيُ^(٥).

وأصل هذا المعنى العقلي الزَّرُّ: الَّذِي يُوضَعُ فِي القَمِيصِ، وَزَرَّ الرَّجُلُ: شَدَّ زَرَّهُ، وَالزَّرُّ: حَدُّ السَّيْفِ، وَالْجَمْعُ أَزْرَارٌ وَزُرُورٌ^(٦).

ومن الدلالات الحسية الأخرى لهذا الأصل اللغوي كما أوردها ابن منظور: أَزْرَرْتُ القَمِيصَ: إِذَا جَعَلْتِ لَهُ أَزْرَارًا، وَزَرَرْتُهُ: إِذَا شَدَدْتِ أَزْرَارَهُ عَلَيْهِ، وَزَرَرَزَ: إِذَا ثَبَتَ بِالمَمْكَانِ، وَقَوْلُ أَبِي ذَرٍّ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- فِي عَلِيٍّ -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: «إِنَّه لَزِرُّ الأَرْضِ الَّذِي تَسْكُنُ إِلَيْهِ وَيَسْكُنُ إِلَيْهَا وَلَوْ فُقِدَ لَأَنكَرْتِ الأَرْضَ وَأَنكَرْتِ

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (محت)، ٥٠١/٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (محت)، ٢٥/١٤.

(٣) محمد الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، (بيروت: دار إحياء التراث

العربي، ٢٠٠١م)، مادة (زر) ١١٢/١٣.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (زرر)، ٢٥/٧-٢٦.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (زر)، ٥٢٥/١.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (زرر)، ٢٥/٧.

النَّاسَ»^(١)؛ تفسيره: تَثَبُّتُ بِهِ الْأَرْضُ كَمَا يَثْبُتُ الْقَمِيصُ بِزِرِّهِ إِذَا شُدَّ بِهِ^(٢).

وبعيد ابن فارس الزَّرِيرُ بمعنى الحَصِيفِ إِلَى مَعْنَى الشَّدَّةِ^(٣).

وذكر الزمخشري بعض ألفاظ الأصل الحسي من المجاز، يقول: "ومن المجاز:

زَرَّ الشَّيْءُ: جَمَعَهُ جَمْعًا شَدِيدًا... " (٤).

ويلاحظ اجتماع المعاني العقلية والحسية في شدة الشيء وقوته.

فالمتبع لدلالة الأصل اللغوي (للزَّرَّة) يجد أنها تطوّرت من المعنى الحسي وهو

شدة الشيء وإحكامه، إلى المعنى العقلي المجرد وهو العقل الشديد الرأي.

١٨ - المِرَّةُ:

جاء في اللسان: المِرَّةُ: القُوَّةُ وَشِدَّةُ العَقْلِ، وَرَجُلٌ مَرِيْرٌ: أَي قَوِيٌّ ذُو مِرَّةٍ، وَإِنَّهُ

لَذُو مِرَّةٍ: أَي عَقْلٍ وَأَصَالَةٍ وَإِحْكَامٍ، وَفِي الحَدِيثِ: «لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لَعَنِيٍّ وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ»^(٥).

ومن الدلالات العقلية الأخرى لهذا الأصل اللغوي كما أوردها ابن منظور:

المَرِيْرُ والمَرِيْرَةُ: العَزِيْمَةُ^(٦).

و(المِرَّةُ) مأخوذة من المعنى الحسي وهو قتل الخبيل وإحكامه، يقال: الميمرُ

(١) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: د. عبد الحميد هندراوي، ط ١، (بيروت: دار

الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، مادة (زرر)، ٤/٩.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (زرر)، ٢٥/٧ - ٢٦.

(٣) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (زرر)، ٥٢٥/١.

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (زرر)، ٤١٢/١.

(٥) أبو داود، سنن أبي داود، ح ١٦٣٤، كتاب الزكاة، باب مَنْ يُعْطَى مِنَ الصَّدَقَةِ، وَحَدِّ الغِنَى،

١١٨/٢، والترمذي، سنن الترمذي، ح ٦٥٢، كتاب أبواب الزكاة، باب مَنْ لَا تَحِلُّ لَهُ الصَّدَقَةُ،

٣٣/٣، وغيرهما: قال الترمذي: حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَصَحَّحَهُ الألباني فِي صحيح سنن أبي داود،

ح ١٤٤٤، ٣٣٦/٥.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (مرر)، ٥٢/١٤ - ٥٣.

والمَرِيْرَةُ: الحَبْلُ الَّذِي أُجِيدَ وَاشْتَدَّ فَتَلَّهُ، وَهُوَ حَبْلٌ طَوِيلٌ دَقِيقٌ، وَيُقَالُ: المَرَارُ والمَرُّ، وَكُلُّ مَفْتُولٍ مُرٌّ، وَكُلُّ قُوَّةٍ مِنْ قُوَى الحَبْلِ مَرَّةٌ، وَجَمَعَهَا مَرَّرٌ^(١).

وذكر ابن منظور أيضاً- في معنى هذا الأصل اللغوي أن المَرَائِرُ: الحِيَالُ المَفْتُولَةُ عَلَى أَكْثَرِ مَنْ طَاقَ، وَاحِدُهَا مَرِيرٌ وَمَرِيرَةٌ، وَفِي حَدِيثِ ابْنِ الزُّبَيْرِ: «ثُمَّ اسْتَمَرَّتْ مَرِيرَتِي»^(٢)؛ يُقَالُ: اسْتَمَرَّتْ مَرِيرَتُهُ عَلَى كَذَا: إِذَا اسْتَحْكَمَ أَمْرُهُ عَلَيْهِ وَقَوِيَتْ شَكِيمَتُهُ فِيهِ وَأَلْفَهُ وَاعْتَادَهُ^(٣).

ومن المعاني الحسيّة لهذا الأصل كما ذكره ابن منظور: "المِرَّةُ: قُوَّةُ الخَلْقِ وَشِدَّتُهُ، وَالْجَمْعُ مَرَّرٌ، وَأَمْرَارٌ جَمْعُ الجَمْعِ، قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى﴾^(٤)، وَقِيلَ فِي قَوْلِهِ {ذُو مِرَّةٍ}: هُوَ جَبْرِيْلُ خَلَقَهُ اللهُ تَعَالَى قُوِيًّا ذَا مِرَّةٍ شَدِيدَةٍ^(٥).

وتتفق المعاجم العربية على الأصل الحسي في هذه اللفظة على نحو ما ذكره ابن منظور، ويذكرون: أن المِرَّةَ: تدل على شدّ الشيء بقوّة وإحكام، ويقال: أَمَّرَ الحَبْلَ: شَدَّ فَتَلَّهُ^(٦).

إذاً يلاحظ اجتماع المِرَّةِ بمعناه العقلي ومأخذه الحسي في الشدّة والقوّة والإحكام المتصوّر في كليهما.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (مرّ)، ٥٢/١٤.

(٢) ابن قتيبة الدينوري، غريب الحديث ٤٤٠/٢، والزحشري، الفائق في غريب الحديث ٣٤٠/٣، وابن الجوزي، غريب الحديث ٣٥١/٢، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (مرس) ٣١٨/٤.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (مرّ)، ٥٣/١٤.

(٤) سورة النجم، الآية: ٦.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (مرّ)، ٥٢/١٤ - ٥٣.

(٦) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (مرّ)، ٤٦٨/٢، والأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن،

مادة (مرّ)، ٤٨٤، والزحشري، أساس البلاغة، مادة (مرّ)، ٢٠٤/٢ - ٢٠٥.

فالأصل اللغوي (للمرة) قد تطوّر من المعنى الحسي وهو إحكام الحبل وشدة بقوة، إلى المعنى العقلي المجرد وهو حصافة العقل وإحكام الرأي.

وقد مرّ معنا في بعض الألفاظ التي تطورت من هذا المعنى الحسي وهي: الحصافة، والأكل.

١٩ - الجَزَالَة:

ذكر ابن منظور في اللسان: رَجُلٌ جَزَلٌ: ثَقِفٌ عَاقِلٌ أَصِيلٌ الرَّأْيِ، وامرأةٌ جَزَلَةٌ بَيِّنَةٌ الْجَزَالَةِ: جَيِّدَةٌ الرَّأْيِ.

والجزلة من النساء: العظيمة العجيزة، وأجزلت له من العطاء: أي أكثرت، وفي حديث موعظة النساء: «قالت امرأةٌ منهنَّ جَزَلَةٌ»^(١)، أي تامة الخلق؛ قال: ويجوز أن تكون ذات كلامٍ جزلٍ أي قويٍّ شديد، واللفظ الجزل: خلاف الركيك^(٢).

والجزل بهذا المعنى مأخوذٌ من المعنى الحسي وهو الحطَب اليابس، وقيل الغليظ، وفي الحديث: «اجمعوا لي حطبًا جزلاً»^(٣)، أي غليظًا قويًّا، والجزل: القطع، وجزلٌ يُجزل: إذا قطع^(٤).

ويشير إلى هذا الأصل الحسي ما جاء في مقاييس اللغة لابن فارس، والكشاف للزمخشري، وهو أن الجزل: يدلُّ على عظم الشيء من الأشياء؛ أي ما عظم من الحطب، ويدلُّ أيضًا على قطع الشيء قطعًا^(٥).

(١) صحيح مسلم، ح ٧٩، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقصان الطاعات، وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله ككفر النعمة والحقوق، ٨٦/١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (جزل)، ١٤٢/٣.

(٣) ابن الجوزي، غريب الحديث ١/١٥٥، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (جزل) ٢٧٠/١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (جزل)، ١٤٢/٣.

(٥) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (جزل) ٢٣٢/١، والزمخشري، أساس البلاغة، مادة (جزل)، ١٣٧/١.

ونلاحظ مما سبق اجتماع الجزل بمعناه العقلي ومأخذه الحسي في الشيء العظيم والشديد وقوته وأصالته المتصور في كليهما.

إذا نجد أن الأصل اللغوي (للجزالة) قد تطور من المعنى الحسي وهو الحطب اليابس القوي، وكثرة الشيء، إلى المعنى العقلي المجرد وهو أصالة الرأي والعقل، والعظمة والعطاء الكثير.

٢٠- الحزم:

ذكر ابن منظور في اللسان: الحزم: ضبُطُ الإنسان أمره والأخذ فيه بالثقة، يقال: رجلٌ حازمٌ وحزيمٌ من قومٍ حزمة وحزماء: وهو العاقل المميز ذو الحنكة، والحزم: جودة الرأي، وفي الحديث: أنه سُئِلَ مَا الحزمُ؟ فقَالَ: «الحزمُ أن تَسْتَشِيرَ أهلَ الرَّأْيِ وتُطِيعَهُمْ»^(١).

والمرء إذا اتصف بجودة الرأي، وتمييز بالحصافة ورجاحة العقل أطلق عليه لفظ الحزم، فيقال رجلٌ حازم: أي عاقلٌ جيّد الرأي.

والأصل اللغوي (للحزم) مأخوذٌ من الشَّدِّ بالحِزَامِ والحَبْلِ اسْتِثْنَاءً مِنَ المَحْزُومِ؛ والحزم: حَزْمُكَ الحُطْبُ حُزْمَةً، وَحَزَمَ الشَّيْءَ يَحْزِمُهُ حَزْمًا: شَدَّهُ، وَفِي الحُدِيثِ: «نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ حَتَّى يَحْتَزِمَ»^(٢)، أَي يَتَلَبَّبُ وَيَشُدُّ وَسَطَهُ، وَيَسْتَعْمِدُ الحِزَامَ لِلسَّرْحِ والرَّحْلِ والدَابَّةِ وَالصَّيِّ فِي مَهْدِهِ^(٣).

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حزم)، ١٠٨/٤، والحديث في: أبي داود، المراسيل، ح ٤٨٢، باب ما جاء في المشورة، ص ٣٣٤، والشاذلي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ح ١٧٨٨، ١٠/٣.

(٢) أحمد بن حنبل، المسند، ح ١٠١٠٥، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ١١٣/١٦، والبيهقي، السنن الكبرى، ح ٣٢٩٥، كتاب الصلاة، باب الدليل على أنه يزوره إن كان جيبه واسعًا ويدعه إن كان ضيقًا، ٣٤٠/٢، قال الألباني في الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، ص ٢٩٨: "وهذا إسنادٌ رجاله ثقات رجال مسلم غير مولى قريش فلم يُسَمَّ".

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حزم)، ١٠٨/٤.

وتتفق المعاجم العربية على هذا التأصيل، وابن دريد في الاشتقاق، وابن فارس في مقاييس اللغة، والزمخشري في أساس البلاغة، يؤكدون أن الحزم: ضدّ البلادة، ويدلّ على شدّ الشيء وجمعه، وهو مشتقّ من حزام الدابة؛ لأنّه يضبط السرج على الدابة^(١).

والجامع بين المعاني العقلية والحسيّة هذه هو جمع الشيء وشدّه بقوة. والمعنى الحسي هو الأصل للمعنى العقلي، فجودة الرأي واجتماعه عند المرء على أمرٍ من الأمور كضبطه لأحواله وأموره، والأخذ فيها بالثقة والقوة كمن يحزم حزمةً من الحطب ويشدها بقوة لا تُقل، ومن تأمل في المعاني اللغوية لكلمة للحزم أدرك التطوّر الدلالي لمعنى الكلمة إلى إطلاقه على العاقل المميّز.

٢١- الحُنْكَة:

ذكر ابن منظور في اللسان: الحُنْكَة: السِّنُّ وَالتَّجْرِبَةُ وَالْبَصَرُ بِالْأُمُورِ. وَحَنَكْتُ الشَّيْءَ: فَهَمُّتُهُ وَأَحْكَمْتُهُ، وَفِي حَدِيثِ طَلْحَةَ: أَنَّهُ قَالَ لِعَمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -: «قَدْ حَنَكْتُكَ الْأُمُورَ»^(٢)، أَي رَاضَتِكَ وَهَدَّبْتُكَ، وَيُقَالُ: حَنَكْتَهُ السِّنُّ: إِذَا أَحْكَمْتَهُ التَّجَارِبُ وَالْأُمُورَ، فَهُوَ مُحَنَّكٌ، وَالْحُنْكَ: الْعُقْلَاءُ جَمْعُ حَنِيكٍ، يُقَالُ: رَجُلٌ حُنْكَ وَامْرَأَةٌ حُنْكَةٌ: إِذَا كَانَا لَبِيبَيْنِ عَاقِلَيْنِ، وَيُقَالُ أَيضًا رَجُلٌ مُحَنَّكٌ: وَهُوَ الَّذِي لَا يُسْتَقَلُّ مِنْهُ شَيْءٌ مِمَّا قَدْ عَضَّتْهُ الْأُمُورُ، وَالْمُحَنَّكُ: الرَّجُلُ الْمُتَنَاهِي عَقْلُهُ وَسِنَّهُ لِكثْرَةِ التَّجَارِبِ^(٣).

ومن معانيه الحسية التّحنّيك: وهو أن تمضغ التّممر ثمّ تدلكه بحنك الصّبيّ داخل فمه، وفي حديث ابن أمّ سليمٍ لما ولدته وبعتت به إلى النّبيّ -صلى الله

(١) ينظر: ابن دريد، الاشتقاق، ١/١٥٢، وابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (حزم)، ١/٢٩٠، والزمخشري، أساس البلاغة، مادة (حزم)، ١/١٨٧.

(٢) ابن قتيبة الدينوري، غريب الحديث، ٢/١٦٠، والزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ١/٣٢٤، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (حنك)، ١/٤٥٢.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حنك)، ٤/٢٥١.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «فَمَضَعَ لَهُ تَمْرًا وَحَنَّكَه»^(١)، أَي دَلَّكَ بِهِ حَنَّكَه^(٢).

وسبق الرَّاعِبُ والزَّمخَشَرِيُّ إلى تَأْكِيدِ هَذَا الْمَعْنَى الْحَسِي وَهُوَ: أَنَّ الْحَنَّكَ: حَنَّكَ الْإِنْسَانَ وَالذَّابَّةَ، وَيُقَالُ: حَنَّكَتُ الصَّبِيَّ، إِذَا دَلَّكَتُ تَمْرَةً مَمْضُوعَةً عَلَى حَنَّكَه^(٣).

ويبدو أن المعنى العقلي مأخوذ من المعنى الحسي، وهو تعلم الولد الأكل والمضغ.

٢٢- الهُرْمَانُ:

جاء في اللسان: الهُرْمَانُ، بِالضَّمِّ: الْعَقْلُ وَالرَّأْيُ^(٤).

والمعنى الحسي لهذه المادة هو الكِبَرُ، وَفِي الْحَدِيثِ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً إِلَّا الْهَرَمَ»^(٥)، أَي جَعَلَ الْهَرَمَ دَاءً تَشْبِيهًا بِهِ لِأَنَّ الْمَوْتَ يَتَعَقَّبُهُ كَالْأَدْوَاءِ، وَابْنُ هِرْمَةَ: آخِرُ وُلْدِ الشَّيْخِ وَالْعَجُوزِ^(٦).

(١) صحيح البخاري، ح ٥٤٧٠، كتاب العقيقة، باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه وتحنكه، ٨٤/٧، ولفظه البخاري: «أمعه شيء؟» قالوا: نعم، تمرات، فأخذها النبي -صلى الله عليه وسلم- فمضعها، ثم أخذ من فيه، فجعلها في في الصبي وحنكه به، وسماه عبد الله.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حنك)، ٢٥١/٤.

(٣) ينظر: الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (حنك)، ١٤٩، والزَّمخَشَرِيُّ، أساس البلاغة، مادة (حنك)، ٢١٨/١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (هرم)، ٥٧/١٥.

(٥) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ح ٣٤٣٦، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاء، ١١٣٧/٢، وأبو داود الطيالسي، المسند، ح ٣٣٦، مسند عبد الله بن مسعود، ٢٨٦/١، والطبراني، المعجم الكبير، ح ٤٦٣، باب ما جاء في التداوي وترك الغيبة وحسن الخلق، ١٧٩/١، والحاكم، المستدرک علی الصحیحین، ح ٧٤٢٥، كتاب الطب، ٢١٨/٤، وغيرهم، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ح ٥١٨، ٤٥/٢-٤٧.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (هرم)، ٥٦/١٥.

وسبق الزمخشري إلى تقرير هذه الأصالة فقال: "شيخ هرمٌ وشيوخُ هرمى، وقد هرمَ هرمًا ومهرمًا، وهرمته السنون، ... ومن المجاز: خشبُ هرمي: قديمة يابسة، وقيل لرائد: كيف وجدت واديك؟ قال: وجدت فيه خشباً هرمى، وعشباً شرمي، وجاء فلان يهرم علينا الأمر والخبر: أي يعظمه ويصفه فوق قدره، وما عنده هرمٌ: رأيٌ محنك، وما أدري بم يولع هرمك أي رأيك القارح"^(١).

وفصل ابن فارس المعنى العقلي عن المعنى الحسي فجعلهما أصلين مستقلين عن بعض، يقول: (هرم) "الهاء والراء والميم كلمتان: إحداهما الهرم: كبر السن، ويقال: الهرمة: اللبؤة، وابن هرمة: آخر ولد الرجل، والأخرى: الهرمان: العقل"^(٢).

إذاً المعنى العقلي (للهرمان) قد تطوّر من المعنى الحسي وهو الكبر والسن، إلى المعنى العقلي المجرد وهو العقل وحنكة الأمور، وذلك لأن الإنسان الكبير السن بكثرة تجاربه في الحياة يصبح أكثر تعقلاً وحكمة بالأمور.

(١) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (هرم)، ٣٧١/٢.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة (هرم) ٤٨/٦.

المطلب الثاني: الألفاظ السلبية ٢٣ - الحمق:

ذكر ابن منظور في اللسان: الحمق: قلة العقل ونقصانه، وهو ضد العقل،
وسئل أبو العباس عن قول الشاعر^(١):

إن للحمق نعمة في رقاب الند ناس تخفى على ذوي الأبواب
كأنه قال إن للحمق نعمة في رقاب العقلاء تغيب وتخفى على غيرهم من
سائر الناس لأنهم أفطن وأذكى من غيرهم، وفي حديث ابن عباس: «يتطلق أحدكم
فيركب الحموقة»^(٢)؛ أي حصلة ذات حمق، وحققة الحمق: وضع الشيء في غير
موضعه مع العلم بثبوه، والأحمق: هو الكاسد العقل، والحمق الرجل: ضعف عن
الأمر^(٣).

وأصل (الحمق) هو المعنى الحسي، يقول ابن منظور: الحمق مأخوذ من
الحماق السوق: إذا كسدت، يقال: حمقت السوق وانحمت؛ فكأنه فسد عقله
حتى كسد^(٤).

وعكس ابن فارس والزحشري فجعلوا المعنى العقلي أصلاً وأعادوا إليه المعاني
الحسية، يقول ابن فارس: "(حمق): الحاء والميم والقاف أصل واحد يدل على
كساد الشيء، والضعف والنقصان، فالحمق: نقصان العقل، والعرب تقول: انحمق

(١) بلا نسبة في الأزهرى، تهذيب اللغة، مادة (حمق) ٥٢/٤.

(٢) سنن أبي داود، ح ٢١٩٧، كتاب الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث،
٢٦٠/٢، وابن الأعرابي البصري، المعجم، ح ٤٨٧، باب الباء، ٢٧٠/١، والبيهقي، السنن الكبرى،
ح ١٤٩٤٣، كتاب الخلع والطلاق، باب الاختيار للزوج ألا يُطلق إلا واحدة، ٥٤٢/٧، وصححه
الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ح ٢٠٥٥، ١٢٠/٧.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حمق)، ٢٢٦/٤-٢٢٧.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حمق)، ٢٢٧/٤.

الثَّوبُ: إِذَا بَلِيَ، وَأَحْمَقَتِ السُّوقُ: كَسَدَتْ^(١)، ويقول الزمخشري: "حَمَقَ الرَّجُلُ وَحَمَقَ، وفيه حمقٌ، ... ومن المجاز: البقلة الحمقاء سيدة البقل وهي الرجلة، استحمقت لأنها تنبت في المسائل، وانحمت السوق، وحمقت تجارته: بارت كما يقال: ماتت ونامت، وانحمت الثوب: بلي .."^(٢). ويبدو أن المعنى الحسي القديم لحمق هو الضعف والبلى.

ويرى أبو الهلال العسكري أن أصل الحمق هو الضعف ومن ثم قيل البقلة الحمقاء لِضَعْفِهَا، وأحمق الرجل: إذا ضعف، فقيل للأحمق: أحمق لضعف عقله^(٣). ويلاحظ اجتماع المعاني العقلية والحسية في ضعف الشيء ونقصانه، فضعف العقل وفساده في المعاني العقلية، و ضعف الشيء وبلاه في المعاني الحسية.

٢٤- النوك:

جاء في اللسان: النُوكُ: الحُمُقُ؛ قَالَ قَيْسُ بْنُ خَطِيمٍ^(٤):
وَدَاءُ الْجِسْمِ مُلْتَمِسٌ شِفَاءً وَدَاءُ النَّوْكِ لَيْسَ لَهُ دَوَاءٌ
وَرَجُلٌ أَنْوَكٌ وَمُسْتَنُوكٌ أَي: أَحْمَقُ، وَالنَّوَاكَةُ: الْحَمَاقَةُ، وَقَدْ نَوَكَ نَوَكًا وَنَوَاكَةً:
حَمَقَ، وَاجْتَمَعَ نَوَكِي؛ وَيُقَالُ أَنَّهُ أُجْرِي مُجْرَى هَلَكِي؛ لِأَنَّهُ شَيْءٌ أُصِيبُوا بِهِ فِي
عُقُوبِهِمْ، وَفِي حَدِيثِ الضَّحَّاكِ: «إِنْ فُصِّصَ كُمْ نَوَكِي»^(٥)؛ أَي حَمَقِي، وَاسْتَنُوكْتُ
فُلَانًا أَي: اسْتَحْمَقْتُهُ^(٦).

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (حمق)، ٣١٩/١.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (حمق)، ٢١٤/١.

(٣) العسكري، الفروق اللغوية، ١١٥-١١٦.

(٤) الجوهري، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧)، مادة (نوك) ١٦١٢/٤، ولم أجد البيت في ديوانه.

(٥) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (نوك) ١٢٩/٥.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نوك)، ٣٨٩/١٤.

و(التُّوك) بهذا المعنى أصلٌ بنفسه لم يؤخذ من غيره كما يرى ابن منظور.
وقد سبق ابن فارس والزخشي إلى هذا التأصيل، وهو أن التُّوك والنَّوَاكَةَ يدلان على الحُمُق^(١).

ولما كان الحمق انعدام البديهة وضعف التفكير كانت له مظاهر وآثار، فمن ذلك: العجز والجهل والطيش، والعي في الكلام، والوقوع في الخطأ تريد به الصواب، وغياب العقل.

لذا ترى الباحثة أن المعنى العقلي هو الأصل في (التُّوك)، تطور ليدل بعد ذلك على مظهرٍ من مظاهره أو أثرٍ من آثاره، جاء في اللسان: والأَتُّوكُ العَاجِزُ الجَاهِلُ، والتُّوكُ عِنْدَ العَرَبِ: العَجْزُ والجَهْلُ، وجاء أيضاً: الأَتُّوكُ العَيْيُّ في كَلَامِهِ^(٢).

٢٥- الموق:

جاء في اللسان: المَائِقُ: الهَالِكُ حُمَقًا وَعَبَاوَةً، وَالْجُمُعُ مَوْقِيٌّ مِثَالُ حَمَقِيٍّ وَنَوَكِيٍّ، يَذْهَبُ إِلَى أَنَّهُ شَيْءٌ أُصِيبُوا بِهِ فِي عُقُولِهِمْ فَأَجْرِي مُجْرَى هَلَكِيٍّ، وَقَدْ مَاقَ يَمُوقٌ مَوْقًا وَمُوقًا وَمُوقًا وَمَوَاقَةً وَاسْتَمَاقَ، وَالْمَوْقُ: حُمُقٌ فِي عَبَاوَةٍ، يُقَالُ: أَحْمَقُ مَائِقٌ، وَالتَّعْتُ مَائِقٌ وَمَائِقَةٌ، هُوَ مَائِقٌ وَدَائِقٌ^(٣).

و(الموق) بهذا المعنى أصلٌ بنفسه غير مأخوذٌ من غيره كما يرى ابن منظور.
ولم يظهر لابن فارس وجه العلاقة بين (الموق) بمعنى الحمق وبين كساد البيع، فعهما أصلين مختلفين، يقول: "(مَوْقٌ): المِيمُ وَالْوَاوُ وَالْقَافُ كَلِمَتَانِ لَا يَرِجَعَانِ إِلَى أَصْلِ وَاحِدٍ، وَالْمَوْقُ: حُمُقٌ فِي عَبَاوَةٍ، وَيَقُولُونَ: مَاقَ البَيْعِ يَمُوقُ: رَحُصٌ"^(٤).

(١) يراجع: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (نوك)، ٥٣٣/٢، والزخشي، أساس البلاغة، مادة (نوك)، ٣٠٩/٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نوك)، ٣٨٩/١٤.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (موق)، ١٥١/١٤.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (موق)، ٤٩٣/٢.

وعن مظاهر الحمق ورداءة حاله تفرعت المعاني الحسيّة الأخرى، من كساد تجارة ورخص البضاعة، وغير ذلك. هذا من ماق القليل الحزم والثبات، والموق، بالفتح: مَصْدَرٌ قَوْلِكَ ماق البيع يموق أي: رخص، وماق البيع: كسد^(١).

٢٦- المَفَاجَة:

جاء في اللسان: رَجُلٌ ثَفَاجَةٌ مَفَاجَةٌ: أَحْمَقُ مَائِقٌ، وَفِي حَدِيثٍ بَعْضِهِمْ: أَخَذَنِي الشُّرَاهُ فَرَأَيْتُ مُسَاوِرًا قَدِ ارْبَدَّ وَجْهَهُ، ثُمَّ أَوْمَأَ بِالْقَضِيبِ إِلَى دَجَاجَةٍ كَانَتْ تَبَخْتَرُ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَقَالَ: تَسْمَعِي يَا دَجَاجَةُ، تَعَجَّبِي يَا دَجَاجَةُ، ضَلَّ عَلَيَّ وَاهْتَدَى مَفَاجَةً. وَقَدْ مَفَجَ وَثَفَجَ: إِذَا حُمِقَ^(٢).

ولم يثبت لهذه الكلمة في اللسان وغيره من المعاجم إلا هذا المعنى العقلي وهو الحمق، لكن الملاحظ استعمالها مع (ثفج)، وتظن الباحثة أن هذا من الإتياع الذي يأتي ذكره في مادة (دوق).

٢٧- الدُّوق:

ذكر ابن منظور في اللسان: الدُّوقُ: الموقُّ والحمقُّ، والدائقُ: الهالكُ حُمَقًا، يُقَالُ: هُوَ أَحْمَقُ مَائِقٌ دَائِقٌ، وَقَدْ مَاقَ وَدَاقَ يَمُوقُ وَيَدُوقُ مَوَاقَةً وَدَوَاقَةً وَدَوُوقًا وَمُؤُوقًا وَدُؤُوقًا، وَرَجُلٌ مُدَوِّقٌ: مُحَمَّقٌ^(٣).

والذي يظهر للباحثة أن هذا اللفظ يعدّ من الإتياع لغرض التوكيد، وربما يؤيد ذلك ما ذكره ابن فارس في مقاييسه، قال: "البدال والواو والقاف ليس أصلاً ولا فيه ما يُعدُّ لغةً، لكنهم يقولون: مَائِقٌ دَائِقٌ"^(٤).

والإتياع: تقوية اللفظ الأول بموازنه مع اتفاقهما في الحرف الأخير، وهو على ثلاثة أضرب؛ لأنه إما أن يكون للثاني معنى ظاهر، نحو: هنيئاً مريئاً وهو سرّ برّ، أو لا يكون له

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (موق)، ١٥١/١٤.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ثفج)، ٢٤/٣، و مادة (مفج)، ١٠٥/١٤.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (دوق)، ٣٢٧/٥.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (دوق)، ٤٢٥/١.

معنى أصلاً بل ضمَّ إلى الأول لتزيين الكلام لفظاً وتقويته معنى، وإن لم يكن له في حال الإفراد معنى، نحو قولك: حسن بسن فسن، أو يكون له معنى متكلف غير ظاهر، نحو: خبيث نبيث، من نبث الشيء، أي: استخرجته^(١).

٢٨- الخُرق:

جاء في اللسان: الخُرق: بالضَّمِّ: الجهل والحُمق، وفي الحديث: «تعيَّنُ صانعاً أو تصنع لأخرق»^(٢)، أي لجاهلٍ بما يجب أن يعملهُ ولم يكن في يديه صنعة يكتسب بها، وفي حديث جابر: «فكرهتُ أن أجيئنهم بخرقاء مثلهم»^(٣)، أي حمقاء جاهلة، وهي تأنيث الأخرق^(٤).

وأصل (الخُرق) المعنى الحسِّي وهو تمزُّق الثوب وما يحصل فيه من فراغات تسبب تلفه وفساده، ذكر ابن منظور في اللسان: الخرق: الشَّقُّ في الحائط والثوب ونحوه، يُقال: في ثوبه خرق وهو في الأصل مصدرٌ، والخِرقة: القطعة من خرق الثوب، والخِرقة المُرقة منه، وخرقت الثوب: إذا شققته^(٥).

وذهب ابن فارس إلى هذا التأصيل، وهو أن (الخُرق): يدلُّ على أصل واحد، وهو مزق الشيء وخرقه، وإلى ذلك يرجع فروعه، يقال: خرقت الأرض، أي جُبنتها، وخرقت الريح الأرض، إذا جابتها. والمُخرق: الموضع الذي يخرقه الريح، والخرق: المفازة، لأن

(١) الرضي الأسترابادي، شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق: عبد المقصود محمد عبد المقصود، رسالة الدكتوراة، ط ١، (مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م)، ٣٨٧/٢.

(٢) صحيح البخاري، ٢٥١٨، كتاب العتق، باب أي الرقاب أفضل، ١٤٤/٣، وصحيح مسلم، ح ٨٤، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، ٨٩/١.

(٣) صحيح البخاري، ح ٤٠٥٢، كتاب المغازي، باب ﴿إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢]، ٩٦/٥.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خرق)، ٥٤/٥.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خرق)، ٥٣/٥.

الرِّيَّاحِ تَحْتَرِقُهَا، ومررنا بحريقٍ من الأرض، وهي الواسعة الكثيرة النبات، وَالْحَرْقَاءُ: الْمَرْأَةُ لَا تُحْسِنُ عَمَلًا. وَالْحَرْقَاءُ مِنَ الشَّاءِ وَغَيْرِهَا: الْمَثْقُوبَةُ الْأُذُنُ، وَمِنَ الْبَابِ الْحَرْقُ: التَّحْيِيرُ وَالِدَّهْشُ^(١).

والخرق إفساد من دون تفكر أو تدبر، وهذا ما يؤكد الراغب الأصفهاني^(٢)، يقول: "الخرق: قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تدبُّرٍ ولا تفكير، قال تعالى: ﴿أَخْرَقْنَا لِنُعْرِقَ أَهْلَهَا﴾"^(٣).

والجامع بين المعنى العقلي والمعاني الحسية هو الخرق في الشيء.

وإذا فقد تطوَّر (الخرق) من المعنى الحسي في تمزُّق الثوب ونحوه، إلى المعنى العقلي وهو الحمق والجهل وسوء التصرف.

٢٩- الْوَرَّةُ:

جاء في اللسان: الْوَرَّةُ: الْحُمُقُ وَالْحُرْقُ فِي كُلِّ عَمَلٍ، ويقال: رَجُلٌ أَوْرَةٌ: إِذَا كَانَ أَحْمَقَ أَهْوَجَ، وَقَدْ وَرَهُ يَوْرُهُ وَرَهًا؛ وَمِنْهُ حَدِيثُ جَعْفَرِ الصَّادِقِ: قَالَ لِرَجُلٍ: نَعَمْ يَا أَوْرَهُ، وَالْأَوْرَةُ: الَّذِي تَعْرِفُ وَتُنْكِرُ وَفِيهِ حُمُقٌ وَلِكَلَامِهِ مَخَارِجٌ، وَقِيلَ: هُوَ الَّذِي لَا يَتِمَالِكُ حُمُقًا، وامرأة ورهاء اليدين: حرقاء؛ قَالَ^(٤):

تَرْتُمُ وَرَهَاءِ الْيَدَيْنِ تَحَامَلَتْ عَلَى الْبَعْلِ، يَوْمًا، وَهِيَ مَقَاءٌ نَاشِرٌ^(٥) فالورَّة: حمقٌ زاد عن حده وخرقٌ واضطراب.

ويبدو أن أصل المعنى الحسي للورَّة هو الرمال التي لا تتماسك، أو كثرة

(١) يراجع: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خرق)، ٣٥٤/١.

(٢) الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (خرق)، ١٦٢.

(٣) سورة الكهف، الآية: ٧١.

(٤) بلا نسبة في: الخليل، العين، ٨٣/٤، والأزهري، تهذيب اللغة ٢١٨/٦، وابن سيده، المحکم

والحيط الأعظم ٤/٤٢٠، كلهم في مادة (وره).

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (وره)، ١٩٩/١٥.

الشيء الذي لا يمكن إمساكه^(١).

وقد ردّ ابن فارس معاني "الْوَاوُ وَالرَّاءُ وَالْهَاءُ: إِلَى الْاضْطِرَابِ وَالْحُرْقِ، فَالْوَرْهَاءُ: الْمَرْأَةُ الْحَمَقَاءُ، وَالْوَرَّةُ: الْحُرْقُ: وَرِيحٌ وَرَهَاءٌ، فِي هُبُوبِهَا حُرْقٌ وَعَجْرَفَةٌ، وَسَحَابٌ وَرَّةٌ: لَا يُمَسِّكُ مَاءَهُ، وَيَقُولُونَ الْوَرَّةُ: اللَّحْمُ الرَّحِصُ، فَإِنْ كَانَ صَحِيحًا فَإِنَّمَا سُمِّيَ بِهِ لِاضْطِرَابِهِ"^(٢)، ويقول الزمخشري: "امرأة ورهاء: حمقاء، ومن المجاز: ريحٌ ورهاء، كقولهم: هوجاء: إذا كان في هبوبها خرق وعجرفة، وسحاب وره"^(٣).

والجامع بين المعنى العقلي والمعاني الحسية الاضطراب في عمل الشيء.

وإذا فقد تطوّر (الوره) من المعنى الحسي الدال على الكثرة والاضطراب، إلى المعنى العقلي وهو الحُمُقُ والحُرْقُ فِي كُلِّ عَمَلٍ.

٣٠- الطَّبُّجُ:

جاء في اللسان: طَبَّجَ يَطْبِجُ طَبَّجًا: إِذَا حَمَقَ، وَهُوَ أَطْبِجُ، وَفِي الْحَدِيثِ: «كَانَ فِي الْحَيِّ رَجُلٌ لَهُ زَوْجَةٌ وَأُمٌّ ضَعِيفَةٌ، فَشَكَتْ زَوْجَتَهُ إِلَيْهِ أُمُّهُ، فَقَامَ الْأَطْبِجُ إِلَى أُمِّهِ فَأَلْقَاهَا فِي الْوَادِي»^(٤)، وَالطَّبُّجُ: اسْتِحْكَامُ الْحَمَاقَةِ، وَهُوَ الْأَحْمَقُ الَّذِي لَا عَقْلَ لَهُ، قَالَ: وَكَأَنَّهُ الْأَشْبَهُ^(٥).

وذكر ابن منظور: الطَّبُّجُ: الضَرْبُ عَلَى الشَّيْءِ الْأَجُوفِ كَالرَّأْسِ وَعَيْبِهِ^(٦).

إذا (فالطَّبُّج) قد تطوّر عن المعنى الحسي، وهو الضرب على شيء أجوف، إلى المعنى

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (وره)، ١٥/١٩٩.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (وره)، ٢/٦٢٩.

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (وره) ٢/٣٣٠.

(٤) ابن الجوزي، غريب الحديث، ٢/٢٦، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة

(طبيج) ٣/١١١.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (طبيج)، ٩/٨٥.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (طبيج)، ٩/٨٥.

العقلي وهو الحمق؛ فكأن الأحمق إنسان ضُرب على رأسه الأجوف ففقد التفكير.

٣١- الجِلْفُ:

جاء في اللسان: الجِلْفُ: الأحمق، ويقالُ أعرابِيُّ جِلْفٌ: أي جافٍ في حَلْقِهِ وحُلْقِهِ^(١). وأصل (الجِلْفِ) مأخوذ من المعنى الحسِّي وهو قشر الشيء واستتصاله، ذكر ابن منظور: الجِلْفُ: القُشْر، ومنه: قَشْرُ الجِلْدِ مَعَ شَيْءٍ مِنَ اللَّحْمِ، والجِلْفَةُ: مَا جَلَفْتَ مِنْهُ، والجِلْفُ أَجْفَى مِنَ الجِرْفِ وَأَشَدُّ اسْتِصَالًا، وَجَلَفْتُ الشَّيْءَ: قَطَعْتُهُ وَاسْتَأْصَلْتُهُ، وَشَبَهُ (الجِلْفِ) وَهُوَ الأحمق بالشاةِ المَسْلُوحَةِ والدِّنِّ؛ لِضَعْفِ عَقْلِهِ، وَشَبَّهُ الأعرابِيُّ الجِلْفُ، يَجْلِفُ الشاةَ أَي: أَنَّ جَوْفَهُ هَوَاءٌ لَا عَقْلَ فِيهِ، وَالجَمْعُ أَجْلَافٌ، وَفِي الحَدِيثِ: «فَجَاءَهُ رَجُلٌ جِلْفٌ جَافٍ»^(٢).

وأشار ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "(جَلَفَ): الجِيمُ وَاللَّامُ وَالْفَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى القَطْعِ وَعَلَى القُشْرِ، يُقَالُ جَلَفَ الشَّيْءَ جَلْفًا: إِذَا اسْتَأْصَلَهُ؛ وَهُوَ أَشَدُّ مِنَ الجِرْفِ، وَرَجُلٌ مُجْلَفٌ جَلَفَهُ الدَّهْرُ أَتَى عَلَى مَالِهِ...؛ وَلِذَلِكَ يَقُولُونَ (هُوَ جِلْفٌ جَافٍ)؛ وَسُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّ أَطْرَافَهُ مَقْطُوعَةٌ"^(٣)، ويقول الزمخشري: "جلفت ظفره عن إصبعه: استأصلته، وهو أبلغ من جرفت، وجلفت السنون أموالهم، ...، وأعرابي جلفٌ: جاف"^(٤).

وقد يكون من الشيء الغليظ اليابس، ومن هذا الجلف أي الخبز اليابس الغليظ بلا أدم^(٥).

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (جلف)، ١٨٠/٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (جلف)، ١٧٩/٣-١٨٠، والحديث في المستدرک علی الصحیحین، ح ٤٦١٦، کتاب معرفة الصحابة، باب قصة اعتزال محمد بن مسلمة الأنصاري عن البيعة، ١٣٠/٣، والحميري، جزء علي بن محمد الحميري، ح ٢٦، ص ٧٩، وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ح ٢٣١٠، ٣٣٦/٥.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (جلف)، ٢٤٣/١.

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (جلف)، ١٤٤/١.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (جلف)، ١٨٠/٣.

والجامع بين المعاني العقلية والحسيّة هذه هو استتصال الشيء وقطعه.
إدّا نلاحظ أن (الجلف) قد تطوّر من المعنى الحسي وهي أجلاف الشاة
المسلوحة بلا رأس ولا قوائم ولا بطن، أو من الشيء الناشف الغليظ، إلى المعنى
العقلي وهو الأحمق الذي ضعف عقله؛ لأن جوفه خالٍ ولا عقل له.
٣٢- الرثية:

ذكر ابن منظور في اللسان: الرثية: الحُمق، وفي أمره رثية أي: فُتور؛ وقال أعرابي^(١):
لَهُمْ رَثِيَةٌ تَعْلُو صَرِيمَةَ أَهْلِهِمْ وللأمر يوماً راحة ففضاء
والرثية: الضعف، وَرَجُلٌ أَرْتَى: لَا يُبْرِمُ أَمْرًا، وَمَرْتُوٌّ: فِي عَقْلِهِ ضَعْفٌ^(٢).
ويبدو أن المعنى الحسي لمادة (الرثية) هو داء في المفاصل، ذكر ابن منظور في اللسان:
الرثية: داءٌ يعرضُ في المفاصل، وجمعها رثيات؛ وأنشد سَمْرُ الْجَوَّاسِ بْنِ نُعَيْمٍ^(٣):
وللكبير رثيات أربع الركبّتان والنساء والأخدعُ
ولا يزال رأسه يصدّع وكلُّ شيءٍ بعد ذلك ينجع^(٤)
ويلاحظ اجتماع المعاني العقلية والحسية في الضعف، وهو ضعف العقل الذي يؤدي
إلى الحمق في المعاني العقلية، وضعف المفاصل ووجعها في المعاني الحسية.
وإدّا فقد تطوّرت (الرثية) من المعنى الحسي وهو ضعف المفاصل ووجعها، إلى
المعنى العقلي وهو ضعف العقل أي: الحُمق.

- (١) بلا نسبة في المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: غريد الشيخ، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م)، ص ١٠١٨، وابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مادة (رثي) ١٠/١٨٩.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رثا)، ٦/١٠٠.
(٣) له في: الزمخشري، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، ط ١، (بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٤١٢هـ)، ٣/٤٧، وبلا نسبة في: الأزهرى، تهذيب اللغة، مادة (رثا) ١٥/٩٠، والجوهري، صحاح اللغة، مادة (رثي) ٦/٢٣٥٢، وغيرهما.
(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رثا)، ٦/٩٩-١٠٠.

٣٣- الهَبْتُ:

جاء في اللسان: الهَبْتُ: حُمِقُ وَتَدْلِيَةٌ، يُقَالُ: هَبْتَ الرَّجُلُ فَهُوَ مَهْبُوتٌ وَهَيْبَةٌ: لَا عَقْلَ لَهُ، وَالْهَيْبَةُ: الْجَبَانُ الذَاهِبُ الْعَقْلَ، قَالَ طَرْفَةُ^(١):
فَالْهَيْبَةُ لَا فَرَادَ لَهُ وَالتَّيْبَةُ قَلْبُهُ قَيْمُهُ
وَيُقَالُ: رَجُلٌ مَهْبُوتٌ الْفُرَادِ: فِي عَقْلِهِ هَبْتَةٌ أَيْ: ضَعْفٌ^(٢).

وأصل (الهَبْتُ) المعنى الحسِّي وهو الضَّرْبُ، ونجد أن هذا المعنى يتفق مع المعنى الحسِّي لمادة (الطَبْح) وهو الضرب على الرأس حتى يفقد اتزانه، يقول ابن منظور: الهَبْتُ: الضَّرْبُ، وَيُقَالُ: هَبْتَهُ يَهْبِتُهُ هَبْتًا أَيْ: ضَرَبَهُ بِالسَّيْفِ، وَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ فِي أُمِّيَّةِ بْنِ خَلْفٍ وَابْنِهِ: «فَهَبْتُهُمَا حَتَّى فَرَعُوا مِنْهُمَا»^(٣)؛ يَعْنِي الْمُسْلِمِينَ يَوْمَ بَدْرٍ أَيْ ضَرَبْتُهُمَا بِالسَّيْفِ حَتَّى قَتَلْتُهُمَا^(٤).

وسبق ابن فارس إلى هذا التأصيل، يقول: "(هَبْتُ): الْهَاءُ وَالْبَاءُ وَالتَّاءُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى ضَرْبٍ مُتَتَابِعٍ، وَهَبْتَ الرَّجُلَ يَهْبِتُهُ، وَفُلَانٌ مَهْبُوتٌ، أَيْ: لَا عَقْلَ لَهُ، ثُمَّ سُمِّيَ الْجَبَانُ الضَّعِيفُ هَيْبَةً، كَأَنَّهُ قَدْ هَبْتَ"^(٥).

والجامع بين المعنى العقلي والحسِّي هو إصابة الشيء بعلَّة، وهو في المعنى الحسِّي الإصابة بالضرب المتتابع بالسيف ونحوه، وفي المعنى العقلي المصاب في رأسه مما أفقده اتزانه. وإدًا فقد تطوَّر (الهَبْتُ) من المعنى الحسِّي وهو الضرب، إلى المعنى العقلي وهو الحمق الذي يصيب الإنسان، والجبان الضعيف العقل.

(١) طرفة بن العبد، ديوانه، ٧٣، وفيه (.. ثبته فهمة).

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (هبت)، ١٠/١٥.

(٣) الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ٣/٣٦٧، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر،

مادة (هبت) ٢٣٨/٤.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (هبت)، ١٠/١٥.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (هبت)، ٥٩٧/٢.

٣٤- الرّطِيطُ:

جاء في اللسان: الرّطِيطُ: الحُمُقُ، وَرَجُلٌ رَطِيطٌ وَرَطِيءٌ أَي: أَحْمَقُ، وَأَرَطَّ الْقَوْمُ: حَمُّوا، وَقَالُوا: (أَرَطِّي فَإِنَّ حَيْرَكَ بِالرّطِيطِ)^(١)؛ يُضْرَبُ لِلأَحْمَقِ الَّذِي لَا يُرَزِّقُ إِلَّا بِالْحُمُقِ، فَإِنْ ذَهَبَ يَتَعَاقَلُ حُرْمًا، وَقَوْمٌ رَطَائِطُ: حَمَقَى، وَيُقَالُ: اسْتَرَطَطْتُ الرَّجُلَ وَاسْتَرَطَأْتُهُ: إِذَا اسْتَحَمَمْتَهُ^(٢).

والمعنى الحسّي لـ (الرّطِيطِ) ، الماء المختلط بالطين، يقول ابن منظور: الرّطراطُ: الماء الَّذِي أُسَارَتْهُ الْإِبِلُ فِي الْحِيَاضِ نَحْوَ الرَّجْرِجِ^(٣).

والجامع بين المعنى العقلي والحسّي الاضطراب، وهو ظاهرٌ في المعنى الحسّي في الماء القليل الذي أبقتة الإبل وفي جلبة الأصوات، وأما في المعنى العقلي ففي قلة العقل واضطراب صاحبه وهي لوازم الحمق، وجمع د. محمد حسن جبل هذه الألفاظ في "المعنى المحوري: اختلاط الماء ونحوه بكثيف يعكّره ويلزمه - كذلك الماء الذي أُسِيرَ فِي الْحِيَاضِ وَكثافته عَكْرُهُ وَشَوْبُ الطين إياه ضرورةً أنه سؤر الإبل في الحياض، ومنه: الرطيط: الجلبة والصياح (أصوات كثيرة عالية مختلطة - وهذه كثافة - وبلا معنى)، ومن معنويه: الرطيط: الأحمق (معكر الذهن مشوبه)"^(٤).

وإدًا فقد تطوّر (الرّطِيط) من المعنى الحسّي، وهو الماء الذي أسارته الإبل، والاختلاط والاضطراب، إلى المعنى العقلي وهو الحمق، الذي يلازم صاحبه فتختلط الأمور عنده وتضطرب.

٣٥- الرّطَأُ:

(١) أحمد النيسابوري، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، د، ط، (بيروت: دار المعرفة)، ٢٩٦/١، ولفظه فيه: (أَرَطِّي إِنَّ حَيْرَكَ بِالرّطِيطِ)، وقال: يضرب لمن لا يأتيه خيره إلا بمسألةٍ وكَدٍّ.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رطط)، ١٧٠/٦.

(٣) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (رطط)، ١٧٠/٦.

(٤) ينظر: محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مادة (رطط)،

جاء في اللسان: الرَّطُّ: الحُمُّ، والرَّطِيءُ، على فَعِيلٍ: الأحمق، من الرِّطَاءِ، والأنثى رَطِيئَةٌ، واسترَطَّ: صار رَطِيئاً^(١)، وفي حديث ربيعة: «أَدْرَكْتُ أَبْنَاءَ أَصْحَابِ النَّبِيِّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَّهِنُونَ بِالرِّطَاءِ»^(٢)، وَفَسَّرَهُ فَقَالَ: هُوَ التَّدَهُنُ الْكَثِيرُ، وَقِيلَ: هُوَ الدَّهْنُ بِالْمَاءِ مِنْ قَوْلِهِمْ رَطَأْتُ الْقَوْمَ: إِذَا رَكَبْتَهُمْ بِمَا لَا يُجْبُونَ لِأَنَّ الْمَاءَ يَغْلُوهُ الدَّهْنُ^(٣).
وأصل (الرِّطَاءِ) المعنى الحَسِّي وهو التدهن الكثير أو الدهن بالماء المؤدي إلى الليونة والضعف.

والجامع بين المعنيين الضعف والليونة وهو ظاهرٌ فيهما.

٣٦- الوَعْدُ:

جاء في اللسان: الوَعْدُ: الخَفِيفُ الأَحْمَقُ الضَّعِيفُ العَقْلُ الرَّذْلُ الدِّينِيُّ^(٤).
والمعنى الحَسِّي لمادة (الوَعْدِ) قِدْحٌ مِنْ سِهَامِ المَيْسِرِ لَا نَصِيبَ لَهُ، والوَعْدُ: خَادِمُ الْقَوْمِ، وَهُوَ الَّذِي يَخْدُمُ بِطَعَامِ بَطْنِهِ، وَيُقَالُ: فُلَانٌ مِنْ أَوْغَادِ الْقَوْمِ أَي: مِنْ أَذِلَّائِهِمْ وَضِعْفَائِهِمْ العَبْدُ، قَالَ أَبُو حَاتِمٍ: قُلْتُ لِأُمِّ الهَيْثَمِ: أَوْ يُقَالُ لِلعَبْدِ وَغَدٌ؟ قَالَتْ: وَمَنْ أَوْغَدَ مِنْهُ؟^(٥).

وذهب ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل إلا أنهما لم يذكر الأحمق في معاني (الوَعْدِ)، وإن كان لازماً للوَعْدِ بمعنى (الرُّجُلِ الدِّينِيِّ)، يقول ابن فارس: "وَعْدٌ: الْوَأْوُ وَالْعَيْنُ وَالذَّالُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى دَنَاءَةٍ، وَرَجُلٌ وَغَدٌ وَهُوَ الدِّينِيُّ، مِنْ قَوْلِكَ وَغَدْتُهُمْ أَغَدْتُهُمْ: إِذَا خَدَمْتَهُمْ، وَالْأَصْلُ الْوَعْدُ: قِدْحٌ لَا حَظَّ لَهُ"^(٦)، ويقول

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رطأ)، ١٦٩/٦.

(٢) الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ٦٥/٢، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر،

(رطأ) ٢٣٢/٢.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رطأ)، ١٦٩/٦.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (وعد)، ٢٤٦/١٥-٢٤٧.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (وعد)، ٢٤٧/١٥.

(٦) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (وعد)، ٦٣٩/٢.

الزخشي: "هو وغدٌ من الأوغاد: دنيٌّ، وأصله سهمٌ لا حظُّ له"^(١).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو عدم الاهتمام بالشيء وعدم أهميته والرغبة فيه، وهو ظاهرٌ في المعنى الحسي في السهم الذي لا حظُّ له فلا يُرغب فيه وكذا في العبد الذي يخدم القوم بطعام بطنه، وفي المعنى العقلي في الأحمق الذي لا يؤبه له ولا يحصل إلا على الفتات.

وإذا فقد تطوّر (الوغدُ) من المعنى الحسي في السهم الذي لا حظُّ له وفي خادم القوم الذي لا يؤبه له، إلى المعنى العقلي وهو الأحمق الذي لا شأن له.

٣٧- البَلَه:

جاء في اللسان: البَلَه: العَفْلَة عَنِ الشَّرِّ وَأَنْ لَا يُحْسِنَهُ وَبِلَه، بِالْكَسْرِ، بَلَهًا وَتَبَلَهَ وَهُوَ أَبْلَهَ وَابْتَلَهَ كَبَلَه؛ أَنشَد ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ^(٢):

إِنَّ الَّذِي يَأْمُلُ الدُّنْيَا لَمْ يَتَلَهْ وَكُلُّ ذِي أَمَلٍ عَنْهَا سِيْشْتَعَلُ
وَرَجُلٌ أَبْلَهَ بَيْنَ الْبَلَهِ وَالْبَلَاهَةِ؛ لِأَنَّهُ أَغْفَلَ أَمْرَ دُنْيَاهُ فَجَهَلَ حِذْقَ التَّصَرُّفِ
فِيهَا، فَأَمَّا الْأَبْلَهَ وَهُوَ الَّذِي لَا عَقْلَ لَهُ فَغَيْرُ مُرَادٍ فِي الْحَدِيثِ، وَهُوَ قَوْلُهُ -صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبَلَهَةُ»^(٣).

والتَّبَالَه: استعمالُ البَلَه، وَتَبَالَه أَي: أَرَى مِنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ وَلَيْسَ بِهِ، وَالْأَبْلَه:
الرجلُ الأحمق الَّذِي لَا تَمَيِّزَ لَهُ، وَامْرَأَةٌ بَلَهَاءُ^(٤).

و(البَلَه) بهذا المعنى أصل بنفسه لم يؤخذ من غيره كما يرى ابن منظور.

وقد أشار ابن فارس والزخشي إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "الباء واللام والهاء

(١) الزخشي، أساس البلاغة، مادة (وغد)، ٣٤٥/٢.

(٢) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم (بله) ٣٢٧/٤.

(٣) البزار، المسند، ح ٦٣٣٩، مسند أنس بن مالك، ٣٢/١٣، والقضاعي، مسند الشهاب، ح ٩٨٩، باب إن أكثر أهل الجنة البله، ١١٠/٢، والبيهقي، شعب الإيمان، ح ١١٢٢، كتاب الرجاء من الله تعالى، ذكر فصول في الدعاء يُحتاج إلى معرفتها، ٣٩١/٢، وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة، ح ٦١٥٤، ٣٥١/١٣.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (بله)، ١٤٩/٢-١٥٠.

أصل واحد، وهو شبه الغرارة والعفلة، قال الخليل وغيره: البله: ضَعْفُ العقل^(١)، ويقول الزمخشري: "ومن المجاز: هو في شبابٍ أبله وعيشٍ أبله: يراد غفل صاحبهما عن الطوارق، ... وجمل أبله وناقته بلهاء: لا تنحاش من ثقل، كأثما حمقاء، وفلانٌ يتبله في المفازة أي: يتعسف من غير هداية ولا مسألة"^(٢).

٣٨- الضَّفَاطَةُ:

جاء في اللسان: الضَّفَاطَةُ: الجَهْلُ والضَّعْفُ فِي الْعَقْلِ والرَّأْيِ، يقال: رجلٌ ضَفِيطٌ: جاهلٌ ضعيفٌ، وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلًا يَتَعَوَّدُ مِنَ الْفِتَنِ، فَقَالَ عُمَرُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الضَّفَاطَةِ، أَسْأَلُ رَبَّكَ أَنْ لَا يَرْزُقَكَ أَهْلًا وَمَالًا؟!»^(٣)، والضَّفَاطُ: الأَحْمَقُ، وهو الذي قد ضَفَطَ بِسَلْحِهِ ورمى به، والضَّفَاطَةُ: الغفلة، وعُوتِبَ ابْنُ عَبَّاسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- فِي شَيْءٍ فَقَالَ: «إِنِّي فِي ضَفْطَةٍ وَهِيَ إِحْدَى ضَفْطَاتِي»^(٤) أَي عَقْلَاتِي^(٥).

وأصل (الضَّفَاطَةُ) المعنى الحسِّي، وهو التراكم والكثرة والانتقال من مكان إلى مكان، ذكر ابن منظور: رَجُلٌ ضَفِيطٌ أَي: أَحْمَقُ كَثِيرُ الْأَكْلِ، ويقال: ضَفَاطٌ وضَفِيطٌ وضَفَنَطٌ: سَمِينٌ رَخْوٌ ضَخْمُ الْبَطْنِ^(٦).

ويرى ابن فارس أن مشتقات ضفط تعود في ثبوتها إلى الحُمُقُ والجَفَاءُ، يُقَالُ لِلْأَحْمَقِ:

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (بله)، ١٥١/١.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (بله)، ٧٧/١.

(٣) ابن كثير، مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب وأقواله، ٦١٤/٢، والقاسم الهروي البغدادي، غريب الحديث، ٣٥٠/٣، والزمخشري، الفائق في غريب الحديث ٣٤٣/٢، وابن الجوزي، غريب الحديث ١٥/٢، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (ضفط)، ٩٥/٣.

(٤) الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ٣٤٤/٢، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر،

(ضفط) ٩٥/٣.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ضفط)، ٥١/٩.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ضفط)، ٥١/٩-٥٢.

ضَفِيطٌ بَيْنُ الضَّفَاطَةِ، وَيُقَالُ: الضَّفَاطُ: الَّذِي يُكْرِي الْإِبِلَ، وَالضَّفَاطَةُ فِيمَا يُقَالُ: الْإِبِلُ تَحْمِلُ الْمَتَاعَ، وَأَحْسَبُ أَنَّ الْبَابَ كُلَّهُ مِمَّا لَا يُعْوَلُ عَلَيْهِ^(١)، ويقول الزمخشري: "في فلانٍ سقاطةٌ وضفاطةٌ: وهي الجهل والغفلة... وهو من الضفاطة: من المكارين ومن الذين ينقلون التجارة من بلدٍ إلى بلدٍ"^(٢). وترى الباحثة أن هذا تأويل بعيد، وفي رأيها أن المعنى الحسي هو الرخاوة والبطء، وقد ذكر صاحب اللسان من معاني ضفيط السمين الرخو البطن، وقد انتقل المعنى من رخاوة الجسم إلى رخاوة العقل.

٣٩- الأفن:

جاء في اللسان: الأفن: النَّقْصُ، وَرَجُلٌ أَفِينٌ وَمَأْفُونٌ أَي: ناقصُ العقلِ، وضعيفُ العقلِ والرأي، وَفِي حَدِيثِ عَائِشَةَ: قَالَتْ لَلْيَهُودِ: «عَلَيْكُمْ اللَّعْنَةُ وَالسَّامُ وَالْأَفْنُ»^(٣)، والأفن، بِالتَّخْرِيبِ: ضعفُ الرأي، والمأفونُ والمأفوكُ جَمِيعًا مِنَ الرِّجَالِ: الَّذِي لَا زَوَرَ لَهُ وَلَا صَيُورَ أَي لَا رَأْيَ لَهُ يُرْجَعُ إِلَيْهِ^(٤).

وأصل المعنى الحسي لـ (الأفن) هو خلو الشيء أو نقصانه. ذكر ابن منظور في اللسان: الأفن: نقصُ اللبَنِ، وَأَفَنَ الفَصِيلُ مَا فِي ضَرْعِ أُمِّهِ: إِذَا شَرِبَهُ كَلَّ، وَأَفِنَتِ النَّاقَةُ، بِالكَسْرِ: قَلَّ لَبْنُهَا، وَيُقَالُ: الأفنُ أَنْ تُحْلَبَ النَّاقَةُ وَالشَّاةُ فِي عَيْرٍ وَقَتٍ حَلَبِهَا فَيُفْسِدُهَا ذَلِكَ^(٥).

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ضفط)، ٥٠/٢.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ضفط)، ٥٨٤/١.

(٣) صحيح البخاري، ح ٦٠٢٤، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، ١٢/٨، وصحيح

مسلم، ح ٢١٦٥، كتاب الآداب، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم،

١٧٠٦/٤ ولم يرد فيهما أو في كتب السنة الأخرى لفظ (الأفن)، وقد ورد في كتب غريب الحديث،

مثل: الخطابي، غريب الحديث ٣٢٠/١، والزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ١٤٣/٢، وابن الأثير،

النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (أفن) ٥٧/١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أفن)، ١٢٤/١.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أفن)، ١٢٤/١.

وأشار ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "الهُمَزَةُ وَالْقَاءُ وَالنُّونُ يَدُلُّ عَلَى خُلُوعِ الشَّيْءِ وَتَفْرِيعِهِ، قَالُوا: الْأَفْنُ: قَلَّةُ الْعَقْلِ، وَرَجُلٌ مَأْفُونٌ ... وَيُقَالُ: إِنَّ الْجُوزَ الْمَأْفُونَ: هُوَ الَّذِي لَا شَيْءَ فِي جَوْفِهِ، وَأَصْلُ ذَلِكَ كُكِّهِ مِنْ قَوْلِهِمْ: أَفَنَ الْفَصِيلُ مَا فِي ضَرْعِ أُمِّهِ: إِذَا شَرِبَهُ كُكُّهُ، وَأَفَنَ الْحَالِبُ النَّاقَةَ: إِذَا لَمْ يَدَعْ فِي ضَرْعِهَا شَيْئًا"^(١)، ويقول الزمخشري: "فلان مأفون: منزوف العقل، وفي عقله أفن، من أفنت الناقة: إذا استنزف الحالب لبنها"^(٢).

والجامع بين المعاني العقلية والحسية هذه هو نقص الشيء وخلوه.

وإذا فقد تطوّر (الأفن) من المعنى الحسي العقلي وهو خلوّ ضرع الناقة من اللبن، إلى المعنى العقلي وهو نقص العقل وضعفه.

٤٠ - الأفك:

جاء في اللسان: المأفوك: المأفون وهو الضعيف العقل والرأي، قال تعالى: ﴿يُؤْفِكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾^(٣). وأُفِكَ الرَّجُلُ: ضعف عقله ورأيه، يقال: ولم يستعمل أفكه الله بمعنى أضعف عقله، وإنما أتى أفكه بمعنى صرفه، فيكون المعنى في الآية: يصرف عن الحق من صرفه الله^(٤).

وأصل المعنى الحسي للأفك هو "التغيّر والتحول"، يقول ابن منظور: الإفك في الأصل الكذب؛ لأنه كلامٌ قُلب عن وجهه وتغيرت وجهته الصحيحة، يقال: أفك الناس: كذبهم وحدثهم بالباطل، وفي حديث عرّض نفسه على قبائل العرب: «لقد أفك قوم كذبوك ظاهروا عليك»^(٥)، أي صرّفوا عن الحق ومنعوا منه،

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (أفن)، ٦٦/١.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (أفن)، ٣١/١.

(٣) سورة الذاريات، آية: ٩.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أفك)، ١٢٣/١.

(٥) الشاذلي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، كتاب الفضائل، ٥٢٠/١٢، وعبد الملك

النيسابوري، شرف المصطفى، فصل في ابتداء الدعوة وعرض نفسه صلى الله عليه وسلم، ١٣١/٢، وأحمد

والأفك: الَّذِي يُأْفِكُ النَّاسَ أَي: يَصُدُّهُمْ عَنِ الْحَقِّ بِبَاطِلِهِ، وَأُفِكَ الرَّجُلُ عَنِ الْحَيْرِ: قُلِبَ عَنْهُ وَصُرِفَ، والمؤتفكات: وهي الرِّيحُ تختلف مهاجها، والمؤتفكات -أيضاً-: المدن التي غيّر الله حالها فجعل أعلاها أسفلها، والأرض المأفوكة: التي تغيّر حالها من زواء إلى جذبس ومحل^(١).

ويرى ابن فارس أن: "الهُمَزَةُ وَالْفَاءُ وَالْكَافُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى قَلْبِ الشَّيْءِ وَصُرْفِهِ عَنْ جِهَتِهِ، يُقَالُ: أُفِكَ الشَّيْءُ، وَأُفِكَ الرَّجُلُ: إِذَا كَذَبَ، وَالْإِفْكَ: الْكَذِبُ، وَأَفَكْتُ الرَّجُلَ عَنِ الشَّيْءِ: إِذَا صَرَفْتُهُ عَنْهُ..."^(٢)، ويقول الأصفهاني: "الإفك: كلُّ مصروفٍ عن وجهه الذي يحق أن يكون عليه، ومنه قيل للرياح العادلة عن المهاب: مُؤْتَفِكَةٌ... وَأُفِكَ يُؤْفِكُ: صُرِفَ عقله، ورجلٌ مأفوكٌ العقل"^(٣).

وذكر الزمخشري في الأساس: "أفكه عن رأيه: صرفه، وفلان مأفوك عن الخير... ورأيتُ أن أفعل كذا فأفكت عن رأبي، وأتفكت الأرض بأهلها: انقلبت، وإذا كثرت المؤتفكات زكت الأرض، وهي الرياح المختلفات المهاب..."^(٤).

والجامع بين المعاني العقلية والحسيّة هو التغيّر والتحوّل، وهو ظاهرٌ في المعاني الحسيّة، وأما في المعنى العقلي هو ضعف العقل وانصرافه وانحرافه عن طريق التعقّل والرُّشد والكمال والصفاء.

إذاً فقد تطوّر (الأفك) من المعنى الحسيّ، وهو التحوّل والتغيّر، إلى المعنى العقلي وهو ضعف العقل وما فيه من انحرافٍ وانصرافٍ عن طريق التعقّل والرُّشد والكمال والصفاء.

٤١ - التَّيْمُ:

ذكر ابن منظور في اللسان: التَّيْمُ: أَنْ يَسْتَعْبِدَ الْهَوَى، وَقَدْ تَامَهُ؛ وَمِنْهُ تَيْمٌ

الأصبهاني، دلائل النبوة، ح ٢١٤، ذكر ما دار بينه وبين المشركين، ٢/٢٨٢، وغيرهم.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أفك)، ١/١٢٣.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (أفك)، ١/٦٥.

(٣) الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (أفك)، ص ٧٩-٨٠.

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (أفك)، ١/٣٠.

اللَّهِ: وَهُوَ ذَهَابُ الْعَقْلِ مِنَ الْهَوَى، وَرَجُلٌ مُتَيِّمٌ، وَقِيلَ: التَّيْمُ ذَهَابُ الْعَقْلِ وَفَسَادُهُ؛
وَفِي قَصِيدَةِ كَعْبٍ^(١):

مُتَيِّمٌ إِثْرَهَا لَمْ يُفَدَ مَكْبُولٌ

أَيُّ مُعَبَّدٍ مُدَلَّلٍ، وَتَيِّمَةُ الْحُبِّ: إِذَا اسْتَوْلَى عَلَيْهِ، وَيُقَالُ: تَيِّمْتَ فَلَانَةً فَلَانًا
تُتَيِّمُهُ وَتَامَتُهُ تَيِّمُهُ تَيِّمًا، فَهُوَ مُتَيِّمٌ بِالنِّسَاءِ وَمَتَيِّمٌ بَهْنٍ^(٢).

وذهب ابن فارس في المقاييس إلى أن: "التاء والياء والميم أصل واحد، وهو التَّعْبِيدُ،
يُقَالُ تَيِّمَةُ الْحُبِّ: إِذَا اسْتَعْبَدَهُ، قَالَ أَهْلُ اللَّغَةِ: وَمِنْهُ تَيِّمُ اللَّهُ، أَي: عَبْدُ اللَّهِ"^(٣).

وجعل الزمخشري (التيم) بمعنى التعلق وذهاب العقل بسبب الحبِّ مجازًا،
يقول: "هو تيم الله أي: عبد الله، وتيِّمه: عبَّده، ومن المجاز: تامت فلانة قلبه
وتيمته، وهو متيِّم ..."^(٤).

وعلى كلام الزمخشري فقد تطوَّر (التيم) من المعنى الحسي وهو مطلق التَّعْبُدِ،
إلى المعنى العقلي وهو التعلُّق بالمحبوب وذهاب العقل بسبب ذلك.

٤٢ - الجنون:

ذكر ابن منظور في اللسان: جَنَّ الرَّجُلُ جُنُونًا وَجُنُنًا وَجِنَّةً وَجِنَّةً وَأَجَنَّهُ اللَّهُ،
فَهُوَ مَجْنُونٌ، وَهُوَ نَقْصَانُ الْعَقْلِ، وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾^(٥)، وَجَنَّ عَلَيَّهِ
وَجَنَّ وَجَنَّانٌ: أَرَى مِنْ نَفْسِهِ أَنَّهُ مَجْنُونٌ^(٦).

وأصل (الجُنُون) المعنى الحسي، وهو السَّتْر والخفاء، ذكر ابن منظور: جَنَّ

(١) كعب بن زهير، ديوانه، تحقيق: درويش الجويدي، ط ١، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٩هـ،
٢٠٠٨م)، ١٢٣. وصدرة: (بانت سعاد فقلبي اليوم متبول).
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (تيم)، ٢٥١/٢.
(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (تيم)، ١٨٦/١.
(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (تيم)، ١٠٠/١.
(٥) سورة سبأ، الآية: ٨.
(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (جنن)، ٢١٨/٣-٢١٩.

الشيء يَجُنُّه جُنًّا: سَتَرَهُ، وكلُّ شَيْءٍ سَتَرَ عَنْكَ فَقَدْ جُنَّ عَنْكَ، وَجَنَّهُ اللَّيْلُ يَجُنُّهُ جُنًّا وَجُنُونًا وَجَنَّ عَلَيْهِ يَجُنُّ، بِالضَّمِّ، جُنُونًا وَأَجَنَّهُ: سَتَرَهُ، وَبِهِ سُمِّيَ الْجِنُّ لِاسْتِتَارِهِمْ وَاحْتِفَائِهِمْ عَنِ الْأَبْصَارِ، وَمِنْهُ سُمِّيَ الْجِنُّ لِاسْتِتَارِهِ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَجَنُّ اللَّيْلِ وَجُنُونُهُ وَجَنَانُهُ: شِدَّةُ ظُلْمَتِهِ وَادْهَمَامُهُ، وَقِيلَ: اخْتِلَاطُ ظَلَامِهِ لِأَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ سَاتَرَ...^(١).

وقد ذهب ابن فارس والأصفهاني والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "الجيم والنون أصل واحد، وهو السَّتْرُ والتسْتَرُ، فالجِنَّة ما يصير إليه المسلمون في الآخرة، وهو ثواب مستور عنهم اليوم. والجِنَّة البستان، وهو ذاك لأنَّ الشجر بورقه يسْتُرُ، ... وَيُقَالُ جُنَّ النَّبْتُ جُنُونًا: إِذَا اشْتَدَّ وَخَرَجَ زَهْرُهُ، فَهَذَا يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْجُنُونِ اسْتِعَارَةً كَمَا يُجُنُّ الْإِنْسَانُ فِيهِجٍ، ثُمَّ يَكُونُ أَصْلُ الْجُنُونِ مَا ذَكَرْنَا مِنْ السَّتْرِ، وَالْقِيَاسُ صَحِيحٌ"^(٢)، ويقول الأصفهاني: "أصل الجِنِّ: ستر الشيء عن الحاسَّة، يقال: جَنَّهُ الليل وأَجَنَّهُ وَجَنَّ عليه، فَجَنَّهُ: ستره ..، والجِنَّة: الجنون، وقال تعالى: ﴿مَا يَصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾^(٣) أي: جنون، والجنون: حائل بين النفس والعقل، وَجُنَّ فلانٌ قيل: أصابه الجِنُّ، وبني فعله كبناء الأدوية نحو: زُكِمَ ولُقي وحُمِّ، وقيل: أصيب جنائمه، وقيل: حيل بين نفسه وعقله، فجَنَّ عقله بذلك"^(٤)، ويقول الزمخشري: "جَنَّهُ: ستره فاجتن، واستجن مجنَّة: استتر بها، واجتن الولد في البطن، وأجنته الحامل ... وهو يتجنُّ عليَّ ويتجان"^(٥).

والجامع بين المعنى العقلي والمعاني الحسيَّة الستر والخفاء وهو ظاهرٌ في المعاني الحسيَّة فكلها تشتمل على الستر والخفاء، وأمَّا المعنى العقلي فإن في الجنون سترًا

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (جنن)، ٢١٧/٣.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (جن)، ٢١٥-٢١٦.

(٣) سورة سبأ، الآية: ٤٦.

(٤) الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (جنن) ص ٢٠٣-٢٠٥.

(٥) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (جنن) ١/١٥٢.

وتغطيةً لنشاط العقل وعمله، وكأن الجنون عُطِّي على عقله فلم يحسن التصرف. وإدًا فقد تطوّر (الجنون) من المعنى الحسي الدال على السّتر والخفاء والتغطية، إلى المعنى العقلي وهو ذهاب العقل ونقصانه، وما ينتج عنه من تفلّت الرغبات والجوارح وتحرّرها عن سلطة العقل، ويؤكد هذا ما جاء في الحديث: أنه رأى قومًا مجتمعين على إنسان فقال: ما هذا؟ فقالوا: مجنون، قال: «هذا مُصاب، إنما المَجْنُونُ الذي يَضْرِبُ بِمَنْكَبِيهِ وَيَنْظُرُ فِي عَطْفَيْهِ وَيَتَمَطَّى فِي مِشْيَتِهِ»^(١).

٤٣- الخبل:

جاء في اللسان: الخَبَلُ والخَبَالُ: الجُنُونُ أو شِبْهُهُ فِي الْقَلْبِ، وَيُقَالُ: بِهِ خَبَالٌ أَي: مَسٌّ، وَرَجُلٌ مَخْبُولٌ وَبِهِ خَبَلٌ وَهُوَ مُخْبَلٌ: لَا فَوَادَ مَعَهُ، قَالَ الشَّاعِرُ^(٢):
وَأَرَانِي طَرَبًا فِي إِثْرِهِمْ طَرَبَ الْوَالِهِ أَوْ كَالْمُخْتَبَلِ
وَالْمُخْتَبَلُ: الَّذِي اخْتَبَلَ عَقْلُهُ أَي: جُنَّ، وَقَدْ خَبَلَهُ الْحَزَنُ وَاخْتَبَلَهُ: إِذَا أَفْسَدَ عَقْلَهُ وَعَضُوهُ^(٣).

ويرى صاحب اللسان أن أصل المعنى الحسي للخبل هو التُّفْصَانُ، ثُمَّ سُمِّيَ الْهَلَاكُ خَبَالًا؛ وَاسْتَعَارَهُ بَعْضُ الشُّعْرَاءِ لِلدُّلُو فَقَالَ يَصِفُهَا^(٤):

أَحْدَمَتْ أَمْ وُذِمَتْ أَمْ مَا هَلَا؟ ... أَمْ صَادَفَتْ فِي فَعْرِهَا خَبَالَهَا؟
يَعْنِي مَا أَفْسَدَهَا وَخَرَقَهَا، وَالخَبَالُ أَنْ تَكُونَ الْبُئْرُ مُتَلَجِّفَةً فَرُبَّمَا دَخَلَتْ الدَّلُؤُ فِي تَلْجِيفِهَا

(١) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (جنن)، ٣٠٩/١، والحسن النيسابوري، عقلاء المجانين، ٨.

(٢) النابغة الجعدي، ديوانه، تحقيق: واضح الصمد، ط١، (بيروت: دار صادر، ١٩٩٨م)، ١١٩.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خبل)، ١٥/٥.

(٤) بلا نسبة في، الشيباني، الجيم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، راجعه: محمد خلف أحمد، د، ط، (القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م) ٢٣٠/١، والأزهري، تهذيب اللغة، مادة (خبل)، ١٨٠/٧، وابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مادة (خبل) ٢١٠/٥.

فتتخرق^(١).

وأشار ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول: "حَبَلٌ: الحَاءُ وَالْبَاءُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ الْأَعْضَاءِ، فَالْحَبَلُ: الجُنُونُ، يُقَالُ احْتَبَلَهُ الجُنُنُ، وَالجَبِيَّ حَابِلٌ، وَالجَمْعُ حُبَلٌ، وَالْحَبَلُ: فَسَادُ الْأَعْضَاءِ، وَيُقَالُ حُبِلَتْ يَدُهُ: إِذَا قُطِعَتْ وَأُفْسِدَتْ..."^(٢)، ويقول الزمخشري: "حَبَلَهُ خَبَلًا وَخَبَلَهُ وَاخْتَبَلَهُ: أَفْسَدَهُ فَخَبَلَ خَبَلًا وَخَبَالًا، ... وَبِهِ حَبَلٌ وَحَبَلٌ وَحُبُولٌ: جنونٌ وفسادٌ في عقله"^(٣).

وتشير المقارنات السامية لجذر خبل أنه يدور حول الإفساد^(٤).

والجامع بين المعنى العقلي والمعاني الحسية هو نقصان الشيء وفساده، وهو ظاهرٌ في المعاني الحسية والعقلية.

إذًا فقد تطوّر (الحَبَلُ) من المعنى الحسي وهو نقصان الشيء وفساده، إلى المعنى العقلي وهو الجنون وشبهه، والمس.

٤٤ - الهوك:

جاء في اللسان: الأهُوكُ الأحمق وفيه بقیةٌ، وَرَجُلٌ هَوَاكٌ وَمُتَهَوِّكٌ: مُتَحَيِّرٌ. والأهُوكُ والأهُوجُ وَاحِدٌ، وَرُؤِي عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أَنَّهُ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: إِنَّا نَسْمَعُ أَحَادِيثَ مَنْ يَهُودٌ تُعْجِبُنَا أَفْتَرَى أَنْ نَكْتُبَهَا؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «أُمَّتَهُوكونَ أَنْتُمْ كَمَا تَهُوكتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً»^(٥)، مَعْنَاهُ أُمَّتَحَيِّرونَ أَنْتُمْ فِي الْإِسْلَامِ حَتَّى تَأْخُذُوهُ مِنَ الْيَهُودِ؟^(١)، والأهكاء:

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خبل)، ١٥/٥.

(٢) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خبل)، ٣٩١/١.

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (خبل)، ٢٣٠/١.

(٤) حازم كمال الدين، مرجع سابق، ١٥٧-١٥٨.

(٥) ابن أبي شيبعة، المصنّف، ح ٢٦٤٢١، كتاب الحديث بالكراريس، باب من كره النظر في كتب

المْتَحِيرُونَ، وَهَآكَاةٌ: إِذَا اسْتَصْعَرَ عَقْلُهُ، وَالمْتَهَوِّكُ: الَّذِي يَقَعُ فِي كُلِّ أَمْرٍ، وَالتَّهَوُّكُ: مِثْلُ التَّهَوُّرِ، وَهُوَ الوُقُوعُ فِي الشَّيْءِ بِقِلَّةِ مُبَالَاةٍ وَغَيْرِ رَوِيَّةٍ^(٢).

ولم يذكر صاحب اللسان معنى حسياً، ولكن صاحب القاموس المحيط ذكر ما يشير إلى المعنى الحسي، فقد أورد الهوكة: الحفرة، وهوك حفر^(٣)، وعليه يبدو أن معنى الهوك "التحير والحمق" قد جاء من السقوط في مكان منحدر كالهولة.

وقد سبق ابن فارس إلى هذا التأصيل، يقول: "(هَوَكٌ): الهَاءُ وَالْوَاوُ وَالْكَافُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى حُمُقٍ وَوُقُوعٍ فِي الشَّيْءِ عَلَى غَيْرِ بَصِيرَةٍ، فَالْهَوَكُ: الحُمُقُ، وَتَهَوَّكَ الرَّجُلُ: وَقَعَ فِي الشَّيْءِ"^(٤).

وإذا فالهوك: الحمق، والتحير، والوقوع في الشيء على غير تفكير.

٤٥- الهوج:

جاء في اللسان: الهوج كالهوك الحمق، هوج هوجاً فهو أهوج، والأنثى هوجاء، والهوج: مصدر الأهوج وهو الأحمق^(٥).

والمعنى الحسي ل (الهوج) هو الإفراط في الطول أو السرعة، جاء في اللسان: الأهوج: المفرط الطول مع هوج ويقال للطوال إذا أفرط في طوله أهوج الطول، والهوجاء من الإبل:

أهل الكتاب، ٣١٢/٥، وأحمد بن حنبل، المسند، ح ١٥١٥٦، مسند جابر بن عبد الله، ٣٤٩/٢٣، وأبو بكر الشيباني، السنن، ح ٥٠، بابُ ذَكَرَ قَوْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَرَكْتُكُمْ عَلَى مِثْلِ البَيْضَاءِ»، ٢٧/١، والبيهقي، شعب الإيمان، ح ١٧٥، كتاب الإيمان بالقرآن المنزل على نبينا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسائر الكتب المنزلة، باب ذكر جمع القرآن، ٣٤٧/١، وغيرهم، وحسنه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ح ١٥٨٩ ٣٤/٦.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (هوك)، ١١٠/١٥.

(٢) ابن منظور لسان العرب، مادة (هوك)، ١١٠/١٥.

(٣) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (هوك)، ٩٥٨/١.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (هوك)، ٥٩٣/٢.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (هوج)، ١٠٧/١٥.

الناقة التي كأن بها هوجًا من سُرعتهَا، والهوجاء: الرِّيح التي تَقْلَعُ البيوت، والجمع هُوجٌ، وقال ابن الأعرابي: هي الشديدة الهبوب من جميع الرياح^(١).

وقد سبق ابن فارس إلى هذا التأصيل، يقول: "الهاء والواو والجيم: كلمة تدل على تسرُّعٍ وتعسُّفٍ، يقولون: الأهوج: الرَّجُلُ المتسرِّع، والهوجاء: الناقة السريعة، كأن بها هوجًا، والهوجاء: الرِّيح التي تقلع البيوت"^(٢).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو الخروج عن المألوف، ففي المعنى العقلي نجد أن زينة الإنسان رجاحة عقلية، فإذا أصابه الحمق فقد توازنه وخرج عن طبيعته، وصار الخطأ رفيقه، وفي المعنى الحسي نجد في مادة (هوج) دلالة على الإفراط في الطول أو السرعة أو الشدة.

إذًا فقد تطور (الهوج) من المعنى الحسي الدال على الإفراط الذي يتجاوز حدود المألوف، إلى المعنى العقلي الدال على الحمق الذي يخرج صاحبه عن طوره، فيسلك سلوكًا غير مألوف.

٤٦ - الرعونة:

جاء في اللسان: الأرعنُ: الأهُوجُ في منطقهِ المِسْتَرخِي، والرُّعُونَةُ: الحُمُقُ والاسْتِرْحَاءُ^(٣).

وأصل (الرعونة) المعنى الحسي، ذكر ابن منظور: رعنُ الرَّحْلِ: استرخاؤه إذا لم يحكم شدّه من الخوف والعجلة، والرَّعْنُ: الأنف العظيم من الجبل تراه مُتَقَدِّمًا، ومنه قيل للجيش العظيم: أَرَعْنُ، والجيش الأرعنُ: المضطرب لكثرتِهِ، والرعون: الكثيرة الحركة، وجبل رعنٌ: طويل^(٤).

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (هوج)، ١٥/١٠٧.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (هوج)، ٢/٥٩٢.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رعن)، ٦/١٧٨.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رعن)، ٦/١٧٩.

وذهب ابن فارس والراغب الأصفهاني والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "الراء والعين والنون أصلان: أحدهما يدل على تقدم في شيء، والآخر يدل على هوج واضطراب ... والأصل الآخر قولهم أرعن: مسترخ، قالوا: هو من رعنته الشمس: إذا آمت دماغه، يقال من ذلك: رجل مرعون، ويقال: رعن الرجل يرعن رعنا، فهو أرعن، أي أهوج، والمرأة الرعناء. فأما قوله جل ثناؤه ﴿لَا تَقُولُوا رَعِنَا﴾^(١)، فهي كلمة كانت اليهود تتساب بها، وهو من الأرعن، ومن قرأها راعنا، منونة فتأويلها لا تقولوا حمقا من القول، وهو من الأول؛ لأنه يكون كلامًا أرعن، أي مضطربًا أهوج"^(٢).

ويقول الراجب الاصفهاني: "قال تعالى: ﴿لَا تَقُولُوا رَعِنَا﴾^(٣)، ﴿وَرَاعِنَا لِيَأْأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ﴾^(٤)، كان ذلك قولاً يقولونه للنبي -صلى الله عليه وسلم-، على سبيل التهكم، يقصدون به رميه بالرُعونة، ويوهمون أنهم يقولون راعنا، أي: احفظنا، من قولهم: رَعْنُ الرَّجُلِ يَرَعُنُ رَعْنًا، فهو رَعِنٌ وَأَرَعْنُ، وامرأة رَعْنَاءُ، وتسميته بذلك لميل فيه تشبيهًا بالرعن، أي: أنف الجبل لما فيه من الميل"^(٥)، ويقول الزمخشري: "بدا رعن الجبل ورعانه: وهو أنف شاخص منه ... ومن المجاز: رجل أرعن: طويل الأنف ... وفيه رعن ورعونة: طول في حمق، ورجل أرعن وامرأة رعناء وقوم رعن"^(٦).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو الاضطراب وكثرة الحركة، وهو ظاهر في المعنى الحسي فالجيش الأرعن: المضطرب لكثرتة، والرعون: الناقة الكثيرة الحركة، وطول الشيء يتسبب في حركته واضطرابه، وفي المعنى العقلي فالأحمق كثير الحركة

(١) سورة البقرة: ١٠٤.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (رعن)، ٤٧١/٢.

(٣) سورة البقرة: ١٠٤.

(٤) سورة البقرة: ١٠٤.

(٥) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (رعن)، ٢١٥.

(٦) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (رعن)، ٣٦٣/١-٣٦٤.

والاضطراب والتردد والخروج عن الاعتدال.

إذاً فقد تطورت (الرعوننة) من المعنى الحسي الذي يبدو أنه جاء من الحركة المضطربة بسبب طول شيء وكثرته، إلى المعنى العقلي وهو الحمق؛ لما فيه من زيادة ميل وبُعد عن الاعتدال، وضعف في العقل، وثقل في المنطق، فلا خير فيه، ولا يبالي ما قال أو ما قيل فيه.

٤٧- المعتوه:

جاء في اللسان: التَّعُّهُ التَّجْنُنُ والرُّعُونَةُ، وأنشد لرؤبة^(١):

بَعْدَ لَجَاجٍ لَا يَكَادُ يَنْتَهِي

عَنِ التَّصَابِي وَعَنِ التَّعُّهِ^(٢)

وجاء في اللسان أيضاً: والمَعْتُوهُ والمَحْفُوقُ: المجنون، وقيل: المَعْتُوهُ الناقصُ العقل، ورجل مُعْتَّهٌ: إذا كان مجنوناً مضطرباً في خَلْقِهِ، وفي الحديث: «رُفِعَ الْقَلَمُ عن ثلاثة: الصبي والنائم والمَعْتُوهُ»^(٣)، قال: هو المجنون المصاب بعقله^(٤).

وأصل (المعتوه) المعنى الحسي، قال ابن دريد: وَعَتَاهِيَّةٌ: مشتقٌّ من التَّعُّهِ، وهي المبالغة في الملابس والمأكُل، والعَتَهُ أيضاً: شبه البَلَهُ في الإنسان، من قولهم: عَتَهُ الرَّجُلُ فهو معتوه^(٥).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو المبالغة في الأمور، ففي المعنى العقلي تدل الكلمة على غفلة تتجاوز كل حدود الاعتدال، فتصيب صاحبها بجمق أو

(١) رؤبة بن العجاج، ديوان رؤبة بن العجاج، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي، (الكويت: دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع)، ١٦٥.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (عته)، ٣١/١٠.

(٣) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (عته)، ١٨١/٣.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (عته)، ٣١/١٠.

(٥) ابن دريد، الاشتقاق، مادة (عته)، ١ / ٢٠٨.

جنون من دون مس أو نقص عقل، وفي المعنى الحسي مبالغة في سوء التصرف، كالولع في الإيذاء ومحاكاة الكلام واضطراب الخلق.

إذا فقد تطور (المعتوه) من المعنى الحسي وهو المبالغة في الأكل والشرب والمحاكاة والتقليد، إلى المعنى العقلي وهو التجنن ونقصان العقل.

٤٨ - القدم:

جاء في اللسان: القدم من الناس العيبي عن الحجة والكلام مع ثقل ورخاوة وقلة فهم، وهو أيضاً الغليظ السمين الأحمق الجاني^(١).

ويبدو أن أصل المعنى الحسي للقدم هو: الثقيل من الدم، والمقدم مأخوذ منه، وثوب قدم إذا أشبع صبغته، أو إذا كان مصبوغاً بحمرة مشبعاً، وصبغ مقدم أي: خائر مشبع، القدم: الدم الثقيل المشبع حمرة كأنه الذي لا يُقدر على الزيادة عليه؛ لتناهي حرته، فهو كالممتنع من قبول الصبغ^(٢).

وسبق ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "الفاء والداد والميم أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على خثورةٍ وثقلٍ وقلةٍ كلامٍ في عي، من ذلك قولهم: صبغُ مقدم، أي خائر مشبع، قالوا: ومن قياسه الرجل القدم، وهو القليل الكلام من عي، وهو بين القدمة والقدمية، وهذا كله قياسه الفدام: الذي تقدم به الأباريق لتصفية ما فيها من شراب"^(٣)، ويقول الزمخشري: "هو قدم بين القدمية وهي البلادة والعي، وخبز قدم: غليظ، وتقول: فلان من فرط القدمية، كأن على فاه فدامه؛ وهي ما يشده الساقى على فيه"^(٤).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو الثقل في كلٍّ منهما، وهو في المعنى الحسي كثافة في التناهي في الاحمرار فكأنه دم خائر ثقيل، وربما استعاروه لما فيه

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (قدم)، ١١/١٤٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (قدم)، ١١/١٤٢.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (قدم)، ٢/٣٤٤-٣٤٥.

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (قدم)، ٢/١٢.

غلظ أو شدة وتشبع، قالوا: خبز فدم، أي: غليظ^(١)، وذل مُفَدَم، أي: شديد مشبع، جاء في اللسان: وفي حديث أبي ذرٍّ: «أَنَّ اللَّهَ ضَرَبَ النَّصَارَى بِذَلِّ مُفَدَمٍ»^(٢)، أي: شديدٍ مُشْبَعٍ، فَاسْتَعَارَهُ مِنَ الذُّوَاتِ لِلْمَعَانِي^(٣)، وهو في المعنى العقلي الحمق والتبلد والتأخر في الإحاطة والعلم بالأمور. إذاً فقد تطور (الفدم)، من المعنى الحسي وهو الدم الخاثر الثقيل، إلى المعنى العقلي وهو العيُّ عن الحجة والكلام مع ثقل ورخاوة وقلة فهم، والحمق في جفاء.

(١) ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (فدم)، ١٢/٢.

(٢) الهروي، الغريبين في القرآن والحديث، مادة (فدم)، ١٤٤٢/٥، والزمخشري، الفائق في غريب

الحديث والأثر، ٦٥/١، والجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (فدم)، ٤٢١/٣.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (فدم)، ١٤٢/١١.

تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ العقل والذهن الإيجابية

جدول [١] جدول التحليل التكويني لألفاظ العقل والذهن الإيجابية

الملاح الألفاظ	جودة الرأي	المحافظة على الشيء وإحاطته	شدة الشيء وقوته	الفهم والإدراك	الخلوص من كل شيء	بلوغ الشيء وغايته
العقل	+	+	+	+	+	
الذَّهْن	+	+	+	+		
النُّهْي	+	+				+
الحِجْر	+	+	+			
اللُّبِّ	+	+	+		+	
الفؤاد	+	+	+			+
القلب	+		+	+	+	
الجَوْل	+	+	+		+	
الرَّزْبَر	+	+	+		+	
الكيس	+	+	+	+		
الحجا	+	+		+		
السِّتْر	+	+	+			
المسك	+	+	+			
الحصافة	+		+			
الأكل	+		+			
المحت	+		+		+	
الرِّزَّة	+	+	+			
المِرَّة	+		+			
الجزالة	+		+			
الحزم	+	+	+			
الحُنْكَة	+		+	+		
الهُرْمَان	+		+	+		

جدول [٢] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ العقل والذهن الإيجابية

العقل	الذهن	النهى	الحجر	اللب	الفؤاد	القلب	الجلول	الزبر	الكيس	الحجا	الستر	المسك	الحصافة	الأكل	المحت	الزرة	المرّة	الجزالة	الحزم	الحنكة	الهرمان
=	ج	ل	ج	ج		ل	ج	ج	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ج	ج	ج	ل	ل	ل	ل
	=																				
	ل	=									ف										
	ج		=	ج																	
	ج		ج	=			ف														
					=	ج															
	ل					=															
	ج						ف	=													
	ج							ف													
								=													
									=												
										ل	=										
										ل	=										

مفاتيح الرموز:

=: اللفظة نفسها	ل: اشتغال	ف: الترادف	ر: تنافر	د: تضاد
-----------------	-----------	------------	----------	---------

تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ العقل والذهن السلبية
جدول [٣] جدول التحليل التكويني لألفاظ العقل والذهن السلبية

الملاحح الألفاظ	ضعف العقل ونقصانه	اضطراب الشيء وعدم تماسكه	الخفة والجهل	فساد الشيء	الغفلة	العجز والتبليد	التحير والدهش	الهلاك	العمي في الكلام	الكذب
الحمق	+		+	+		+			+	
النوك	+		+			+		+	+	
الموق	+			+				+		
المفاجه	+									
الدوق	+							+		
الخرق	+		+	+			+			
الوره	+	+								
الطبيخ	+									
الجلف	+									
الرثية	+									
الهبث	+									
الرطيط	+	+								
الرطأ	+	+								
الوغد	+		+							
البله	+		+		+					
الضفطاه	+		+		+					
الأفن	+			+						
الأفك	+								+	
التيتم	+			+						
الجنون	+		+							
الخبيل	+		+	+				+		
الهوك	+		+				+			
الهوج	+		+				+			
الرعوثة	+	+								
المعتوه	+	+	+		+					
القدم	+					+			+	

تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ

يتضح من الجدول الثاني والرابع لألفاظ (العقل والذهن) وجود العلاقات الآتية:

١- علاقة الترادف:

بين (الحجر) من جهة و(الستر) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي- والمحافظة على الشيء وإحاطته- والقوة).

وبين (الجول) من جهة و(اللُب، والرَّزْب) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي- والمحافظة على الشيء وإحاطته- والقوة- والخلوص من كل شيء).

وبين (الحُنْكَ) من جهة و(الهُرْمَان) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي- والقوة- والفهم والإدراك).

وبين (الحصافة) من جهة و(الأكل، والمرّة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي- والقوة).

وبين (الرَّطِيط) من جهة و(الرَّطَأ) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (ضعف العقل ونقصانه- واضطراب الشيء وعدم تماسكه).

وبين (الهوج) من جهة و(الهوك) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (ضعف العقل ونقصانه- والحفّة والجهل- والتحيُّر والدهش).

٢- علاقة الاشتمال:

بين (العقل) من جهة، و(النُّهى) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي- والمحافظة على الشيء وإحاطته)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (شدة الشيء وقوته- والفهم والإدراك- والخلوص من كل شيء)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (بلوغ الشيء غايته).

وبين (العقل) من جهة، و(القلب) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي- وشدة الشيء وقوته- والفهم والإدراك- والخلوص من كل شيء)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (المحافظة على الشيء وإحاطته).

وبين (العقل) من جهة، و(الكيس) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي- والمحافظة على الشيء وإحاطته- وشدة الشيء وقوته- والفهم والإدراك)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الخلوص من كل شيء).

وبين (العقل) من جهة، و(الحِجَا) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي- والمحافظة على الشيء وإحاطته- والفهم والإدراك)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (شدة الشيء وقوته- والخلوص من كل شيء).

وبين (العقل) من جهة، و(الستر، والمسك) من جهةٍ أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي- والمحافظة على الشيء وإحاطته- وشدة الشيء وقوته)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الفهم والإدراك- والخلوص من كل شيء).

وبين (العقل) من جهة، و(الأكل، والحصافة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي- وشدة الشيء وقوته)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (المحافظة على الشيء وإحاطته- والخلوص من كل شيء).

وبين (العقل) من جهة، و(الجزالة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي- وشدة الشيء وقوته)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (المحافظة على الشيء وإحاطته- والفهم والإدراك- والخلوص من كل شيء).

وبين (العقل) من جهة، و(الحزم) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي- والمحافظة على الشيء وإحاطته- وشدة الشيء وقوته)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الفهم والإدراك- والخلوص من كل شيء).

وبين (العقل) من جهة، و(الحُنْكَة، والهُرْمَان) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي- وشدة الشيء وقوته- والفهم والإدراك)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (المحافظة على الشيء وإحاطته- والخلوص من كل شيء).

وبين (الحِجَا) من جهة، و(الستر) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي- والمحافظة على الشيء وإحاطته)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الفهم والإدراك)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (شدة الشيء وقوته).

وبين (الحزم) من جهة، و(الحصافة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات

ملمح (جودة الرأي- وشدة الشيء وقوته)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (المحافظة على الشيء وإحاطته).

وبين (الحزم) من جهة، و(الحثكة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي- وشدة الشيء وقوته)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (الفهم والإدراك).

وبين (الحمق) من جهة، و(التوك) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (ضعف العقل ونقصانه- والخفة والجهل- والعجز والتبؤد- والعي في الكلام)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (فساد الشيء)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (الهلاك).

وبين (الحمق) من جهة، و(الموق) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (ضعف العقل ونقصانه- وفساد الشيء)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الخفة والجهل- والعجز والتبؤد- والعي في الكلام)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (الهلاك).

وبين (الحمق) من جهة، و(المفاجأة، والطبع، والجلف، والرثية، والهبت) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (ضعف العقل ونقصانه)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الخفة والجهل- والعجز والتبؤد- وفساد الشيء- والعي في الكلام).

وبين (الحمق) من جهة، و(الدوق) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (ضعف العقل ونقصانه)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الخفة والجهل- وفساد الشيء- والعجز والتبؤد- والعي في الكلام)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (الهلاك).

وبين (الحمق) من جهة، و(الحرق) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (ضعف العقل ونقصانه- والخفة والجهل- وفساد الشيء)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (العجز والتبؤد- والعي في الكلام)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التحير والدهش).

وبين (الحمق) من جهة، و(الوره، والرطيط، والرطأ، والرعونه) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (ضعف العقل ونقصانه)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الخفة والجهل- والعجز والتبؤد- وفساد الشيء- والعي في الكلام)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (اضطراب الشيء وعدم تماسكه).

وبين (الحمق) من جهة، و(الوغد) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (ضعف العقل ونقصانه - والخفة والجهل)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملامح (العجز والتبؤد - وفساد الشيء - والعِي في الكلام).

وبين (الحمق) من جهة، و(البله، والضفاطة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (ضعف العقل ونقصانه - والخفة والجهل)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملامح (العجز والتبؤد - وفساد الشيء - والعِي في الكلام)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملامح (الغفلة).

وبين (الحمق) من جهة، و(الهوك، والهوج) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (ضعف العقل ونقصانه - والخفة والجهل)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملامح (العجز والتبؤد - وفساد الشيء - والعِي في الكلام)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملامح (التحير والدهش).

وبين (الحمق) من جهة، و(المعتوه) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (ضعف العقل ونقصانه - والخفة والجهل)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملامح (العجز والتبؤد - وفساد الشيء - والعِي في الكلام)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملامح (اضطراب الشيء وعدم تماسكه - والغفلة).

وبين (الحمق) من جهة، و(القدم) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (ضعف العقل ونقصانه - والعجز والتبؤد - والعِي في الكلام)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملامح (الخفة والجهل - وفساد الشيء).

وبين (الموق) من جهة، و(الدوق) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (ضعف العقل ونقصانه - والهلاك)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملامح (فساد الشيء).
وبين (الأفن) من جهة، و(الأفك) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (ضعف العقل ونقصانه)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملامح (فساد الشيء)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملامح (الكذب).

وبين (الجنون) من جهة، و(الخبيل) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (ضعف العقل ونقصانه - والخفة والجهل)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملامح (فساد

الشيء - والهلاك).

وبين (الرعونَة) من جهة، و(الهوج) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (ضعف العقل ونقصانه)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (اضطراب الشيء وعدم تماسكه)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (الخفة والجهل - والتحيُّر والدهش).
وبين (المعتوه) من جهة، و(المجنون) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (ضعف العقل ونقصانه - والخفة والجهل)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (اضطراب الشيء وعدم تماسكه - والغفلة).

٣ - علاقة الجزء من الكل:

بين (العقل) من جهة، و(الذهن) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي - والمحافظة على الشيء وإحاطته - وشدة الشيء وقوته - والفهم والإدراك)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الخلوص من كل شيء).

بين (العقل) من جهة، و(الحجر) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي - والمحافظة على الشيء وإحاطته - وشدة الشيء وقوته)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الفهم والإدراك - والخلوص من كل شيء).

بين (العقل) من جهة، و(اللُّب، والجول، والزُّبر) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي - والمحافظة على الشيء وإحاطته - وشدة الشيء وقوته - والخلوص من كل شيء)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الفهم والإدراك).

بين (العقل) من جهة، و(المَحْت) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي - وشدة الشيء وقوته - والخلوص من كل شيء)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الفهم والإدراك).

وبين (العقل) من جهة، و(الزَّرَة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي - والمحافظة على الشيء وإحاطته - وشدة الشيء وقوته)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الفهم والإدراك - والخلوص من كل شيء).

وبين (الفؤاد) من جهة، و(القلب) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جودة الرأي - وشدة الشيء وقوته)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (المحافظة على

الشيء وإحاطته - وبلوغ الشيء وغايته)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (الفهم والإدراك - والخلوص من كل شيء).

وبين (الحمق) من جهة، و(الأفن) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (ضعف العقل ونقصانه - وفساد الشيء)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الخفة والجهل - والعجز والتبؤد - والعِي في الكلام).

وبين (الحمق) من جهة، و(الأفك) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (ضعف العقل ونقصانه)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الخفة والجهل - والعجز والتبؤد - وفساد الشيء - والعِي في الكلام)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (الكذب).

وبين (الحمق) من جهة، و(الجنون) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (ضعف العقل ونقصانه - والخفة والجهل)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (العجز والتبؤد - وفساد الشيء - والعِي في الكلام).

وبين (الحمق) من جهة، و(الخلل) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (ضعف العقل ونقصانه - والخفة والجهل - وفساد الشيء)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (العجز والتبؤد - والعجز والتبؤد - والعِي في الكلام)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (الهلاك).

٤ - علاقة التضاد:

بين (العقل) من جهة، و(الحمق) من جهة أخرى، حيث تتضاد اللفظتان في ملمحي (جودة الرأي وقوته - والمحافظة على الشيء وإحاطته) و(ضعف العقل ونقصانه - وفساد الشيء).

بين (الكيس) من جهة، و(الحرق) من جهة أخرى، حيث تتضاد اللفظتان في ملمحي (جودة الرأي وقوته - والمحافظة على الشيء وإحاطته) و(ضعف العقل ونقصانه - وفساد الشيء).

نتائج البحث الأول

بعد الوقوف على مبحث ألفاظ العقل والذهن، واستخراج ألفاظه من معجم (لسان العرب) لابن منظور، ودراستها دراسة دلالية وتبيين أصلها وتطوراتها، نتج عنها الوصول إلى إحصاءات ونتائج تتضمن ما يأتي:

١- أن عدد الألفاظ التي تندرج تحت هذا المبحث ثمانية وأربعين لفظاً، منها إيجابية وأخرى سلبية، فالإيجابية هي: (العقل، الذهن، النهى، الحجر، اللب، الفؤاد، القلب، الجؤل، الزبر، الكيس، الحجا، الستر، المسك، الحصافة، الأكل، المحت، الزرة، المرّة، الجزالة، الحزم، الحنكة، الهرمان)، والسلبية هي: (الحمق، النوك، الموق، المفاجة، الدوق، الحرق، الوزة، الطنج، الجلف، الرثية، الهبت، الرطيط، الرطأ، الوغد، البله، الضفافة، الأفن، الأفك، التيم، الجنون، الخبل، الهوك، الهوج، الرعونه، المعتوة، القدم).

٢- أن ألفاظ العقل والذهن الإيجابية ألفاظاً تطورت من المنع والإمساك والحفظ، وهي: (العقل، والنهى، والحجر، والجؤل، والزبر، والحجا، والستر، والمسك).

٣- أن ألفاظ العقل والذهن الإيجابية ألفاظاً تطورت من الصلابة والإحاطة، وهي: (الحجر، الجؤل، الزبر).

٤- أن ألفاظ العقل والذهن الإيجابية ألفاظاً تطورت من خلوص الشيء وشدته، وهي: (اللب، القلب، المحت).

٥- أن ألفاظ العقل والذهن الإيجابية ألفاظاً تطورت من جمع الشيء وإحكامه وشدّه بقوة، وهي: (العقل، الحصافة، الأكل، الزرة، المرّة، الحزم).

٦- أن ألفاظ العقل والذهن ألفاظاً إيجابية لا ترجع إلى نسقٍ معيّن، بل كل وحدة لها أصل مختلف، وهي: (الذهن تطور من القوة في الشيء المحسوس، والنهى تطور من وصول الشيء إلى نهايته والبلوغ فيه، والفؤاد تطور من شدة نضوج الشيء وتوقده، والقلب تطور من تحويل الشيء من جهة إلى جهة، والكيس تطور من الوعاء الذي يجمع فيه الدراهم والدنانير- والحنكة تطورت من تحنيك الصبي داخل فمه بالتمر، والهرمان تطور من الكبر في السن).

٧- أن ألفاظ العقل والذهن ألفاظاً سلبية تشترك في معنى ضعف العقل ونقصانه، وهي: (الحمق، النوك، الموق، المفاجعة، الدُّوق، الخرق، الوره، الطَّبج، الجلف، الرثية، الهبت، الرطيط، الرطاً، الوغد، البله، الضفاطة، الأفن، الأفك، التيم، الجنون، الخبل، الهوك، الهوج، الرعونة، المعتوه، القدم).

٨- أن ألفاظ العقل والذهن ألفاظاً سلبية تشترك في معنى الخفة والجهل، وهي: (الحمق، النوك، الخرق، الخبل، الجنون، الخرق، البله، الضفاطة، الوغد، المعتوه، الهوك، الهوج).

٩- أن ألفاظ العقل والذهن ألفاظاً سلبية تشترك في معنى اضطراب الشيء وعدم تماسكه، وهي: (الرعونة، الوره، الرطيط، الرطاً، المعتوه).

١٠- أن ألفاظ العقل والذهن ألفاظاً سلبية تشترك في معنى التحير والدهش، وهي: (الخرق، الهوك، الهوج).

١١- أن ألفاظ العقل والذهن ألفاظاً سلبية تشترك في معنى فساد الشيء، وهي: (الحمق، الموق، الخرق، الخبل، التيم، الخبل).

١٢- أن ألفاظ العقل والذهن ألفاظاً سلبية تطورت من معنى الضرب المتتابع، وهي: (الطبج، والهبت).

١٣- أن ألفاظ العقل والذهن ألفاظاً سلبية تشترك في معنى العجز والتبؤد، وهي: (الحمق، النوك، القدم).

١٤- أن ألفاظ العقل والذهن ألفاظاً سلبية تطورت من معنى اختلاط الشيء حتى ليونته، وهي: (الرطيط، والرطاً).

١٥- أن ألفاظ العقل والذهن ألفاظاً سلبية لا ترجع إلى نسق معين، بل كل وحدة لها أصل مختلف، وهي: (الخرق تطور من مزق الشيء وخرقه وفساده، والوره تطور من كثرة الشيء الذي لا يمكن إمساكه واضطرابه، والجلف تطور من قشر الشيء وقطعه واستئصاله، ومن الشيء اليابس الغليظ، والرثية تطور من ضعف المفاصل ووجعها، والوغد تطور من السهم الذي لا حظ له، وخادم القوم الذي لا يؤبه له، والضفاطة تطور من الرخاوة والبطء، والأفن تطور من خلو الشيء وتفريغته، والأفك تطور من التغير والتحول، أو قلب الشيء

وصرفه عن جهته، والتيم تطور من التعلق بالشيء وتعبده، والجنون تطور من الستر والخفاء والتغطية، والخبل تطور من نقصان الشيء وفساده، والهوك تطور من السقوط في مكان منحدر كالحفرة، والهوج جاء من معنى التسرع والعجلة، والرعوننة تطورت من الميل والطول والكثرة والتقدم، والمعتوه تطور من المبالغة في الأمور أو سوء التصرف، والقدم تطور من الدم الثقيل الخائر المشبع حُمرة).

١٦- أنه قد ظهر بين ألفاظ العقل والذهن علاقات دلالية وهي علاقة الترادف بين الحجر والستر، وبين الجول واللُّب، وبين الحنكة والهُرمان، وبين الحصافة والأكل، وبين الرطيط والرطأ، وبين الهوج والهوك، ثم علاقة الاشتمال بين العقل والنُّهى، وبين العقل واللُّب، وبين الكيس والعقل، وبين الحجا والعقل، وبين العقل من جهة والستر والمسك من جهة أخرى، وبين العقل من جهة والأكل والحصافة من جهة أخرى، وبين الجزالة والعقل، وبين العقل والحزم، وبين العقل من جهة والحنكة والهُرمان من جهة أخرى، وبين الحجا والستر، وبين الحزم والحصافة، وبين الحزم والحنكة، وبين الحمق والنُّوك، وبين الموق والحمق، وبين الحمق من جهة والمفاجحة والطبع والجلف والرثية والهبت من جهة أخرى، وبين الحمق والدوق، وبين الموق والدوق، وبين الحرق والحمق، وبين الحمق من جهة والوره والرطيط والرطأ والرعوننة من جهة أخرى، وبين الحمق والوغد، وبين الحمق من جهة والبله والضغط من جهة أخرى، وبين الأفن والأفك، وبين الجنون والخبل، وبين الحمق من جهة والهوك والهوج من جهة أخرى، وبين الرعوننة والهوج، وبين المعتوه والجنون، وبين المعتوه والحمق، وبين القدم والحمق، ثم علاقة جزء من كل بين العقل والذهن، وبين العقل والحجر، وبين العقل من جهة واللُّب والجول والزَّير من جهة أخرى، وبين العقل والمحت، وبين العقل والزَّرة، وبين الفؤاد والقلب، وبين الحمق والأفن، وبين الحمق والجنون، وبين الحمق والخبل، ثم علاقة تضاد بين العقل والحمق، وبين الكيس والحرق.

المبحث الثاني: ألفاظ النظر والتفكير

النَّظَر هو "طلب المعنى بالقلب من جهة الذكر، كما يطلب إدراك المحسوس بالعين"^(١)، أو "تقليب البصر أو البصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص"^(٢).

والتفكير والتفكير هو: "طلب الفكر، وهو يد النفس التي تنال بها المعلومات كما تنال بيد الجسم المحسوسات"^(٣)، أو "تصريف القلب في معاني الأشياء لدرك المطلوب ... ولا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب"^(٤)، والفكر في المصطلح الفكري - والفلسفي خاصة - هو: "الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات؛ أي النظر والتأمل والتدبر والاستنباط والحكم، ونحو ذلك، وهو كذلك المعقولات نفسها؛ أي الموضوعات التي أنتجها العقل البشري"^(٥).

فالفكر يشمل النظر العقلي، وما ينتج عن ذلك النظر والتأمل من علوم ومعارف، والنظر العقلي مبدأ من مبادئ الفكر والتفكير، كما أن مبتدأه هو النظر الحسي في الغالب، وقد أورد ابن منظور في معنى (النَّظَر والتفكير) سبعة ألفاظ إيجابية وهي: النَّظَر، والرؤية، والتأمل، والفراسة، والفكر، والتدبر، والروية، وفيما يلي شرحٌ لهذه الألفاظ، وتتبع أصولها

(١) زين الدين المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ط ١، (القاهرة: عالم الكتب، ٣٨، عبدالحالق ثروت، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م)، ٣٢٦.

(٢) ينظر: الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، ٥١٧، و المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ١٠٤.

(٣) زين الدين المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ١٠٤.

(٤) الجرجاني، التعريفات، ٦٣/١.

(٥) عبد الرحمن الزيندي، حقيقة الفكر الإسلامي، ط ٢، (الرياض: دار المسلم ١٤٢٢ هـ ، ٢٠٠٢م)، ١٠.

الاشتقاقية، وتبيين العلاقات الدلالية بينها.

٤٩ - النَّظَرُ:

ذكر ابن منظور في اللسان: النَّظَرُ: الْفِكْرُ فِي الشَّيْءِ تُقَدَّرُهُ وَتَقْيِسُهُ، وَإِذَا قُلْتَ نَظَرْتُ إِلَيْهِ لَمْ يَكُنْ إِلَّا بِالْعَيْنِ، وَإِذَا قُلْتَ نَظَرْتُ فِي الْأَمْرِ احْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ تَفَكُّرًا فِيهِ وَتَدَبُّرًا بِالْقَلْبِ، وَذَكَرَ أَنَّ "النظر" يَقَعُ عَلَى الْأَجْسَامِ وَالْمَعَانِي، فَمَا كَانَ بِالْأَبْصَارِ فَهُوَ لِلْأَجْسَامِ، وَمَا كَانَ بِالْبَصَائِرِ كَانَ لِلْمَعَانِي^(١).

ومن الدلالات الأخرى لهذا الأصل اللغوي كما أوردها ابن منظور "تَنْظُرُ": تَتَكَهَّنُ، وَهُوَ نَظَرٌ تَعَلُّمٌ وَفِرَاسَةٌ، وَفِي الْحَدِيثِ: «أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ أَبَا النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَرَّ بِامْرَأَةٍ "نَنْظُرُ"»^(٢) أَي تَتَكَهَّنُ^(٣).

وهذا المعنى قريب من نظر التأمل لأنه نظر تعلُّم وفِرَاسَةٌ.

ويرى ابن فارس في المقاييس: أن جذر نظر يدور حول معنى واحد، هو تأمل الشيء ومعانيته، ثم يُسْتَعَارُ ويتسع فيه^(٤).

وترى الباحثة أن أصله الحسبي النظر بالعين، ذكر ابن منظور: النَّظَرُ: حِسُّ الْعَيْنِ، نَظَرَهُ يَنْظُرُهُ نَظْرًا وَمَنْظَرًا وَمَنْظَرَةً وَنَظَرَ إِلَيْهِ، وَالنَّظَرُ: تَأْمُلُ الشَّيْءَ بِالْعَيْنِ^(٥)، ثم تطور إلى معاني التأمل والتفكير.

ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَأَعْرِفْنَا أَعْيُنَ عِبَادِنَا وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ﴾^(٦)، أي: وأنتم تَرَوْنَهُمْ يَغْرَقُونَ؛ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ وَأَنْتُمْ مُشَاهِدُونَ تَعْلَمُونَ ذَلِكَ وَإِنْ شَغَلَهُمْ

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نظر)، ٢٩٢/١٤.

(٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (نظر) ٧٧/٥.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نظر)، ٢٩٣/١٤.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (نظر)، ٥٦٧/٢.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نظر)، ٢٩١/١٤.

(٦) سورة البقرة، الآية: ٥٠.

عَنْ أَنْ يَرَوْهُمْ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ شَاغِلًا^(١).

تطوّر هذا المعنى الحسيّ بواسطة المجاز إلى أوسع من مجرد النظر بالعين، فشمّل النظر بمعنى التأمل بالعقل وبالقلب ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ﴾^(٢) أي تأمّلوا، واستعمال النَّظَرِ فِي الْبَصَرِ أكثر استعمالاً عند العامة وفي البصيرة أكثر عند الخاصّة، ويقال: "نَظَرْتُ" إلى كذا: إذا مَدَدْتَ طَرْفَكَ إِلَيْهِ رَأَيْتَهُ أو لم تَرَهُ، وَنَظَرْتُ فِيهِ: إذا رَأَيْتَهُ وَتَدَبَّرْتَهُ^(٣).

ونلاحظ مما سبق أن الأصل اللغوي لمادة "نظر" قد تطوّر من المعنى الحسيّ وهو النَّظَرُ بِالْعَيْنِ إِلَى الْمَعْنَى الْعَقْلِيَّ وَهُوَ التَّأْمُلُ بِالْعَقْلِ وَالْقَلْبِ، وكذا إلى الإدراك والرؤيا القلبية، والتكهن.

٥٠- الرؤية:

جاء في اللسان: الرُّؤْيَةُ: النَّظَرُ بِالْعَيْنِ وَالْقَلْبِ، وَارْتَأَيْتُ وَاسْتَرَأَيْتُ: كَرَأَيْتُ أَعْنِي مِنْ رُؤْيَةِ الْعَيْنِ، وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، -وَذَكَرَ الْمُتَعَةَ-: «ارْتَأَى امْرُؤٌ بَعْدَ ذَلِكَ مَا شَاءَ أَنْ يَرْتَبِي»^(٤) أي فَكَّرَ وَتَأَنَّى، وَهُوَ افْتَعَلَ مِنْ رُؤْيَةِ الْقَلْبِ أَوْ مِنَ الرَّأْيِ^(٥).

والأصل الحسيّ لـ(الرؤية) هو النَّظَرُ بِالْعَيْنِ، كما سبق في كلام ابن منظور، وكقوله: وَارْتَأَيْتُ فِي الْأَمْرِ وَتَرَأَيْتُنَا: نَظَرْنَا^(٦)، ثم تطوّر بواسطة المجاز إلى المعنى العقلي وهو النَّظَرُ بِالْقَلْبِ وَالْعَقْلِ.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نظر)، ٢٩١/١٤.

(٢) سورة يونس، الآية: ١٠١.

(٣) الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (نظر)، ٥١٧.

(٤) صحيح مسلم، ح ١٢٢٦، كتاب الحج، باب جواز التمتع، ٨٩٨/٢.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رأى)، ٦٣/٦.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رأى)، ٦٣/٦.

ومن استعمالات هذه الأصل الرِّيُّ: مَا ظَهَرَ عَلَيْهِ مِمَّا رَأَيْتَ^(١)، وقولهم:
"أرّت الأرض وأبدت: أول ما يلوح شيء من التّبات"^(٢).

وسبق ابن فارس والزمخشري وأبو هلال العسكري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس:
رَأَى: أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى نَظَرٍ وَإِبْصَارٍ بَعِيْنٍ أَوْ بَصِيْرَةٍ^(٣)، ويقول الزمخشري: "و من المجاز: فلانٌ يرى لفلانٍ: إذا اعتقد فيه، وأراه وجه الصواب، وأرني برأيك"^(٤)، ويقول أبو هلال العسكري: "والرؤية في اللغة على ثلاثة أوجه: أحدها العلم، وهو قوله تعالى: ﴿وَنَرَنُ قَرِيْبًا﴾^(٥) أي نعلمه يوم القيامة، وذلك أن كلَّ آتٍ قَرِيْبٍ، والآخر بمعنى الظن، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيْدًا﴾^(٦) أي يظنونه، ولا يكون ذلك بمعنى العلم؛ لأنه لا يجوز أن يكونوا عالمين بأنها بعيدة وهي قريبة في علم الله، واستعمال الرؤية في هذين الوجهين مجاز، والثالث رؤية العين وهي حقيقة"^(٧).

ونلاحظ مما سبق أن (الرؤية) قد تطوّرت من الدلالة المحسوسة وهي الرؤية البصرية التي تقتضي معنى النظر، إلى الدلالة العقلية وهي الرؤية القلبية التي تقتضي معنى العلم، والظن.

٥١ - التأمّل:

جاء في اللسان: الأمل: الرجاء، والتأمّل: التثبت، وتأملت الشيء أي:

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رأى)، ٦/٦٤.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (رأى)، ١/٣٢٦.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (رأى)، ١/٥٠٤.

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (رأى)، ١/٣٢٦.

(٥) سورة المعارج، الآية: ٧.

(٦) سورة المعارج، الآية: ٦.

(٧) العسكري، الفروق اللغوية، ١٠٨.

نَظَرْتُ إِلَيْهِ مُسْتَشْتَبًا لَهُ، وَتَأَمَّلَ الرَّجُلُ: تَثَبَّتْ فِي الْأَمْرِ وَالنَّظَرَ^(١).

و(التأمل) مأخوذٌ من (الأمل)، كما شرحهما ابن منظور، وكلاهما عقليَّان.

وقد سبق ابن فارس إلى هذا التأصيل وبين عِلَّتَهُ، فقال: "(أَمَل-): الْهُمَزَةُ وَالْمِيمُ وَاللَّامُ أَصْلَانِ: الْأَوَّلُ: التَّثَبُّتُ وَالِانْتِظَارُ، وَالثَّانِي: الْحَبْلُ مِنَ الرَّمْلِ، فَأَمَّا الْأَوَّلُ فَقَالَ الْخَلِيلُ: الْأَمَلُ الرَّجَاءُ، فَتَقُولُ أَمَلْتُه أَوْمَلْتُهُ تَأْمِيلًا، وَأَمَلْتُهُ أَمَلْتُهُ أَمَلًا وَإِمْلَةً عَلَى بِنَاءِ جِلْسَةٍ، وَهَذَا فِيهِ بَعْضُ الْإِنْتِظَارِ، وَقَالَ أَيضًا: التَّأْمُلُ التَّثَبُّتُ فِي النَّظَرِ، قَالَ^(٢):

تَأْمَلْ خَلِيلِي هَلْ تَرَى مِنْ ظَعَائِنٍ تَحْمَلْنَ بِالْعَلْيَاءِ مِنْ فَوْقِ جُرْثُمٍ
وَقَالَ الْمِرَّازُ^(٣):

تَأْمَلْ مَا تَقُولُ وَكُنْتَ قَدَمًا فُطَامِيًّا تَأْمَلْتُهُ قَلِيلُ
الْفُطَامِيُّ: الصَّغِيرُ، وَهُوَ مُكْتَفٍ بِنَظَرَةٍ وَاحِدَةٍ^(٤).

وأشار الزمخشري إلى هذا التأصيل بخفاء، فقال: "فلانٌ بحر المؤمل، بدرُ المتأمل"^(٥)، ولم يذكر في المادة غير هذا، ولكنه قدّم ما يدلُّ على (الأمل) وهو (بحر المؤمل) أي أمله واسعٌ كالبحر، وأخّر ما يدلُّ على (التأمل) وهو (بدر المتأمل) أي تأمله جميل كالبدر أو يتأمل في الأمور الجميلة كالبدر أيضًا.

والجامع بين (التأمل) و(الأمل) هو النَّظَرُ والانتظار، فالمتأمل ينظر بعينه وعقله في الأشياء، و(الأمل) ينظر في المستقبل ويرجو الخير وينتظره.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أمل)، ١ / ١٥٥.

(٢) زهير بن أبي سلمى، في ديوانه، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط ٣، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م)، ١١، وفيه (تبصّر خليلي...).

(٣) المراد بن سعيد الفقعسي، كما في: ابن قتيبة، المعاني الكبير، ١ / ٢٨٧، والزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة المحققين، د، ط، ت، دار الهداية، مادة (أمل) ٢٨ / ٢٧.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (أمل)، ١ / ٧٦.

(٥) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (أمل)، ١ / ٣٤.

وعلى هذا فقد تطوّر (التأمّل) من المعنى العقلي الدالّ على التّظّر في المستقبل ورجاء الخير وانتظاره، إلى المعنى العقلي الدال على التّثبت في الأمر، والنظر بالعين والعقل في الأشياء.

٥٢- الفراسة:

جاء في اللسان: الفراسة: النَّظَرُ وَالتَّثَبُّتُ وَالتَّأَمُّلُ لِلشَّيْءِ وَالبَصَرُ بِهِ، يُقَالُ إِنَّهُ لَفَارِسٌ بِهَذَا الأَمْرِ: إِذَا كَانَ عَالِمًا بِهِ، وَفِي الْحَدِيثِ: «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ»^(١)، وَالفِرَاسَةُ، بِالكَسْرِ: الإِسْمُ مِنْ قَوْلِكَ تَفَرَّسْتُ فِيهِ حَيْرًا، وَتَفَرَّسَ فِيهِ الشَّيْءُ: تَوَسَّه.

وَالْفَارِسُ الحَاذِقُ بِمَا يُمَارَسُ مِنَ الأَشْيَاءِ كُلِّهَا، وَبِهَا سُمِّيَ الرَّجُلُ فَارِسًا، يُقَالُ: رَجُلٌ فَارِسٌ بَيْنَ الفُرُوسَةِ وَالفِرَاسَةِ فِي الحَيْلِ، وَهُوَ الثَّبَاتُ عَلَيْهَا وَالحِذْقُ بِأَمْرِهَا، وَفِي الْحَدِيثِ: «عَلِّمُوا أَوْلَادَكُمْ العُومَ وَالفِرَاسَةَ»^(٢)؛ وَالفِرَاسَةُ، بِالفَتْحِ: العِلْمُ بِرُكُوبِ الحَيْلِ وَرُكُوبِهَا، مِنَ الفُرُوسِيَّةِ^(٣).

وَالفَرَسُ هُوَ دَقُّ العُنُقِ، ثُمَّ كَثُرَ حَتَّى جُعِلَ كُلُّ قَتْلِ فَرَسًا؛ يُقَالُ: ثَوَّرَ فَرِيسٌ وَبَثَّرَهُ فَرِيسٌ، وَفِي حَدِيثِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ: «إِنَّ اللهَ يُرْسِلُ النَّعْفَ عَلَيْهِمْ فَيُصْبِحُونَ فَرَسِي»^(٤)، أَي قَتَلَى، الوَاحِدُ فَرِيسٌ، مِنْ فَرَسَ الذِّئْبُ الشَّاةَ وَافْتَرَسَهَا إِذَا قَتَلَهَا،

(١) سنن الترمذي، ح ٣١٢٧، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحجر، ٢٩٨/٥، والطبراني، المعجم الأوسط، ح ٧٨٤٣، باب الميم، باب من اسمه محمود، ٢٣/٨، والمعجم الكبير، ح ٧٤٩٧، باب الصاد، مسند أبي أمامة، ١٠/٨، وغيرهم، قال الترمذي: حديث غريب، وقال الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ح ١٧٩٤٠، ٢٦٨/١٠، إسناده حسن، وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة، ح ١٨٢١، ٢٩٩/٤.

(٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (فرس) ٤٢٨/٣.

(٣) ابن منظور لسان العرب، مادة (فرس)، ١٥٣/١١.

(٤) صحيح مسلم، ح ٢٩٣٧، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه،

وَمِنْهُ فَرِيَسَةُ الْأَسَدِ^(١).

ويعيد ابن فارس معاني فرس إلى المعنى العام وهو وطء الشيء ودق عنقه^(٢). وترى الباحثة أنه يصعب تقرير الأصل المعجمي للفراسة، ويبدو أن لها علاقة مندثرة بـ (فرس) في معنى فصل ومنه جاء مَيْز، ومما يؤيد ذلك أننا نجد جذر (فرس) في السريانية يدل على الفصل، والتمييز بين الأشياء، ومن ذلك فروشتا (وهي المقابل لفراسة في العربية) وتدل على قوة التمييز والحكم على الأشياء^(٣). وعلى هذا تكون (الفراسة) قد تطوّرت من المعنى الحسي وهو الفصل بين الشئيين، إلى المعنى العقلي المجرد وهو تفرّس الشيء وتمييزه.

٥٣- الفِكْر:

جاء في اللسان: الْفِكْرُ وَالْفِكْرُ: إِعْمَالُ الْخَاطِرِ فِي الشَّيْءِ. وَالتَّفَكُّرُ: التَّأَمُّلُ، يُقَالُ: لَيْسَ لِي فِي هَذَا الْأَمْرِ فِكْرٌ أَيْ لَيْسَ لِي فِيهِ حَاجَةٌ^(٤). ويعرّف الأصفهاني الْفِكْرَةَ بِأَنَّهَا: "قُوَّةٌ مَطْرُقَةٌ لِلْعِلْمِ إِلَى الْمَعْلُومِ، وَالتَّفَكُّرُ: جَوْلَانٌ تَلِكِ الْقُوَّةِ بِحَسَبِ نَظَرِ الْعَقْلِ، وَذَلِكَ لِلإِنْسَانِ دُونَ الْحَيَوَانَ، وَلَا يُقَالُ إِلَّا فِيمَا يُمْكِنُ أَنْ يَحْصُلَ لَهُ صُورَةٌ فِي الْقَلْبِ"^(٥). ويرى أبو هلال العسكري أن التفكّر: تصرّف القلب بالنظر في الدلائل^(٦). وذكر ابن فارس في المقاييس معنى الفكر هو: "تَرَدُّدُ الْقَلْبِ فِي الشَّيْءِ. يُقَالُ

(١) ابن منظور لسان العرب، مادة (فرس)، ١١/١٥٣-١٥٤.

(٢) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فرس)، ٢/٣٤٦.

(3) Payne Smith, ACompendious Syriac Dictionar, 1903, Clarenolon Press, Oxford.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (فكر)، ١١/٢١٠-٢١١.

(٥) الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (فكر)، ٤٠١.

(٦) العسكري، الفروق اللغوية، ٨٨.

تَفَكَّرَ إِذَا رَدَّدَ قَلْبَهُ مُعْتَبِرًا، وَرَجُلٌ فِكِّيْرٌ: كَثِيْرُ الْفِكْرِ" (١).

إذن الفكر هو الوصول إلى الحقيقة عن طريق التفكير فيما خلق الله تعالى من آيات؛ أي التأمل لما له صورة في القلب، ولهذا جاء الحديث الشريف: «تَفَكَّرُوا فِي آلاءِ اللَّهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ» (٢).

ويرى بعض الأدباء أن لفظ: الْفِكْر مقلوبٌ عن لفظ الفكرك وهو يستعمل للدلالة على فرك الأمور المعنوية وبحثها طلبًا للوصول إلى حقيقتها (٣)، لكن هذا التخريج فيه تعسفٌ وبعُد؛ لاستناده إلى الحدس والتخمين الذوقي، أكثر من استناده إلى معطيات الاستعمال اللغوي في الحقيقة والواقع.

ويغلب على الظن أن استعمال هذا اللفظ ارتبط في اللسان العربي بالمعنى الذهني المجرد ولم تكن له دلالات حسية في أصله، على الرغم من أننا نجد أن أصلها الحسي القديم هو الربط والجمع، ويستدل عليه من بعض المقابلات السامية حيث نجد في السريانية pakat تعني ربط، ويقارن بروكلمان هذا التطور بتطور عقل بمعنى ربط إلى معنى العقل والفكر (٤).

والأصل اللغوي لمادة (فكر) قد تطور من المعنى الحسي وهو ربط الشيء بالحبل وضم بعضه إلى بعض، إلى المعنى العقلي المجرد وهو ربط العقل للدلائل والأفكار ببعضها ببعض، بغية الوصول إلى استنتاجات معيَّنة.

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فكر)، ٣٢٨/٢.

(٢) الطبراني، المعجم الأوسط، ح ٦٣١٩، ٢٥٠/٦، وعبدالله الأصبهاني، العظمة، ح ٢، باب الأمر بالتفكر في آيات الله عزَّ وجل وقدرته وملكه وسلطانه وعظمته ووحدانته، ٢١٠/١، والبيهقي، شعب الإيمان، ح ١١٩، باب الإيمان بالله عزَّ وجل، ٢٦٢/١، وغيرهم، وحسنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ح ١٧٨٨، ٣٩٥/٤.

(٣) الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (فكر)، ٤٠٢.

(4) wolf Leslau, Comparative Dictionary of Ge'ez, 1987, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, P.158.

٥٤ - التدبُّر:

جاء في اللسان: دَبَّرَ الأمرَ وَتَدَبَّرَهُ: أَي يَنْظُرُ فِي عَوَاقِبِ الأُمُورِ وَيَتَفَكَّرُ فِيهَا، وَدَابِرُ الشَّيْءِ: آخِرُهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَقَطَعَ دَابِرَ القَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾^(١)؛ أَي اسْتَوْصَلَ آخِرَهُمْ، وَالرَّأْيُ الدَّبْرِيُّ: الَّذِي يُمَعَّنُ النَّظْرُ فِيهِمَا تَوَوَّلَ إِلَيْهِ أَوَّخِرُهُ^(٢)، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا بِإِطَالَةِ الفِكرِ، وَسِعَةُ إِحَاطَتِهِ.

وفي مقاييس اللغة، لابن فارس أن أصل (دبر) جلّه في قياس واحد، وهو آخر الشيء وخلفه خلاف قبله^(٣)، وذكر الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾^(٤) تدبُّر الأمر: تأمُّله والنظر في إدباره وما يؤل إليه في عاقبته ومنتهاه، ثم استعمل في كلِّ تأمُّلٍ فمعنى تدبُّر القرآن: تأمُّل معانيه وتبصُّر ما فيه^(٥).

ونلاحظ مما سبق أن الأصل اللغوي (للتدبُّر) تطوُّر من المعنى الحسيّ المأخوذ من الدُّبر وهو آخر الشيء، إلى المعنى العقليّ المجرّد وهو النظر والتفكُّر في غايات الأمور وأواخرها.

٥٥ - الرِّوْيَةُ:

ذكر ابن منظور في اللسان: الرِّوْيَةُ: التَّفَكُّرُ، وَعَدَمُ العِجْلَةِ فِي الأُمُورِ^(٦). وَالرِّوْيِيُّ بِهَذَا المَعْنَى مَأخُودٌ مِنَ المَعْنَى الحَسِيّ وَهُوَ المَاءُ الكَثِيرُ، وَالرِّوْيِيُّ: سَحَابَةٌ عَظِيمَةٌ القَطْرِ شَدِيدَةُ الوَقْعِ مِثْلَ السَّقْيِيِّ، وَعَيْنٌ رِيَّةٌ: كَثِيرَةُ المَاءِ، وَفِي حَدِيثِ عَائِشَةَ تَصِفُ أَبَاهَا، -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا-: «وَاجْتَهَرَ دُفْنَ الرِّوَاءِ»، وَهُوَ المَاءُ الكَثِيرُ

(١) سورة الأنعام، الآية: ٤٥.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (دبر)، ٢١٢/٥.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (دبر)، ٤٣٠/١.

(٤) سورة النساء، الآية: ٨٢، وسورة محمد، الآية: ٢٤.

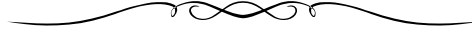
(٥) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط ٣، (بيروت: دار الكتب العربي،

٥٤٠٧هـ)، ١/٥٤٠.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (روي)، ٢٧٢/٦.

العذب^(١).

والرَّوِيُّ: من الريِّ خلافُ العَطَشِ، والراويَّةُ: المَزَادَةُ فيها الماء، والبعير أو البغل أو الحمار الذي يُسْتَقَى عليه الماء^(٢)، والرَّوِي من الرِّجَال الذي يستسقي ويأتي بالماء فشُبِّه به من يأتي القوم بعِلْمٍ أو خبرٍ فيرويه، كأنه أتاهم برِيِّهم من ذلك^(٣). ويرى ابن فارس، والرَّاعِب الأصفهاني أن الرَّوِيَّة من رويت من الماء رِيًّا، وماء رَوَاءً، وروِيٌّ، أي: كثير مُرَوٍّ^(٤).



(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (روي)، ٢٧٠/٦-٢٧٢، والحديث أخرجه الشاذلي الهندي، في كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ح ٣٥٦٣٨، كتاب الفضائل، باب فضل الصحابة، ٤٩٩/١٢، تُريدُ عائشة رضي الله عنها: أنه كبحه يُقال: جهرت البئر: إذا كانت مندفنة الماء فأخرجت ما فيها من الحمأة والطين والماء الآجن حتى يظهر طيب الماء ويثوب، يُنظر: ابن قتيبة، غريب الحديث ٤٦٤/٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (روي)، ٢٧٠/٦.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (روي)، ٤٩٤/١.

(٤) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (روي)، ٤٩٤/١، والأصفهاني، مفردات الفاظ

القرآن، مادة (روي)، ٢٢٧.

تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ النظر والتفكير

جدول [٥] جدول التحليل التكويني لألفاظ النظر والتفكير

العالم بالأشياء الحاذق فيها	التثبت وعدم العجلة في الأمر	إطالة النظر بالفكر وسعة الإحاطة	تأمل الشيء بالمعاينة	الملاحح الألفاظ
		+	+	النظر
		+	+	الرؤية
	+		+	التأمل
+	+		+	الفراسة
		+	+	الفكر
		+	+	التدبر
	+	+	+	الرؤية

جدول [٦] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ النظر والتفكير

الرؤية	التدبر	الفكر	الفراسة	التأمل	الرؤية	النظر	
ل	ف	ف	ل	ل	ف	=	النظر
ل		ل	ل	ل	=	ف	الرؤية
ل	ل	ل	ل	=	ل	ل	التأمل
ل		ل	=	ل	ل	ل	الفراسة
ل	ف	=	ل	ل	ل	ف	الفكر
ل	=	ف		ل		ف	التدبر
=	ل	ل	ل	ل	ل	ل	الرؤية

مفاتيح الرموز:

=: اللفظة نفسها	ل: اشتغال	ف: الترادف	ر: تنافر	د: تضاد
-----------------	-----------	------------	----------	---------

تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ

يتضح من الجدول السابق لألفاظ (النظر والتفكير) وجود العلاقات الآتية:

١- علاقة الترادف:

بين (النظر) من جهة، و(الرؤية) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (تأمل الشيء بالمعانية - وإطالة النظر بالفكر وسعة إحاطته).

وبين (النظر) من جهة، و(الفكر، والتدبر) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (تأمل الشيء بالمعانية- وإطالة النظر بالفكر وسعة إحاطته).

٢- علاقة الاشتمال:

بين (النظر) من جهة، و(التأمل، والفراسة، والرؤية) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (تأمل الشيء بالمعانية)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (إطالة النظر بالفكر وسعة إحاطته)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التثبت وعدم العجلة في الأمور).

وبين (الرؤية) من جهة، و(التأمل، والفراسة، والرؤية) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (تأمل الشيء بالمعانية)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التثبت وعدم العجلة في الأمور).

وبين (الرؤية) من جهة، و(الفكر) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (تأمل الشيء بالمعانية)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (إطالة النظر بالفكر وسعة إحاطته).

وبين (الفراسة) من جهة، و(النظر، والرؤية) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (تأمل الشيء بالمعانية)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (التثبت وعدم العجلة في الأمور- والعالم بالأشياء الحاذق فيها).

وبين (الرؤية) من جهة، و(الفكر، والتدبر)، من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (تأمل الشيء بالمعانية- وإطالة النظر بالفكر وسعة إحاطته)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (التثبت وعدم العجلة في الأمور).

وبين (الرَّوِيَّة) من جهة، و(التأمل، والفراسة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (تأمل الشيء بالمعينة- والتثبت وعدم العجلة في الأمور)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (إطالة النظر بالفكر وسعة إحاطته).

وبين (الفراسة) من جهة، و(التأمل، والرَّوِيَّة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (تأمل الشيء بالمعينة- والتثبت وعدم العجلة في الأمور)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات (العالم بالأشياء الحاذق فيها).

وبين (التأمل، والفراسة) من جهة، و(الفكر، والتدبر) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (تأمل الشيء بالمعينة)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (التثبت وعدم العجلة في الأمور)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (إطالة النَّظَر بالفكر وسعة إحاطته).

نتائج البحث الثاني

توصلت من خلال دراستي لمبحث ألفاظ النظر والتفكير إلى إحصاءات ونتائج تتمثل فيما يأتي:

١- أن عدد الألفاظ التي تندرج تحت هذا المبحث سبعة ألفاظ وهي (النَّظْر، والرُّؤْيَة، والتَّأْمُل، والفراسة، والفِكر، والتدبُّر، والرَّوْيَة).

٢- أن في النظر والتفكير ألفاظاً تدل على تأمل الشيء بالنظر والعقل والفكر، وهي سبعة: (النظر، الرؤية، الفراسة، الفكر، التدبُّر، الرَّوْيَة، التأمل).

٣- أن ألفاظ النظر والتفكير ألفاظاً تطوّرت من المعنى الحسي وهو الرؤية بالعين، وهي: (النظر، الرؤية).

٤- أن ألفاظ النظر والتفكير ألفاظاً تطوّرت من النظر في الشيء والعلم به وهي: (الرؤية، الفراسة).

٥- أن ألفاظ النظر والتفكير ألفاظاً تطوّرت من التثبيت في الأمور وعدم العجلة، وهي: (الفراسة، الرَّوْيَة، التأمل).

٦- أن ألفاظ النظر والتفكير ألفاظاً تطوّرت من معنى عقلي، وهي: (التأمل من الأمل).

٧- أنه قد ظهر بين ألفاظ النظر والتفكير علاقات دلالية وهي علاقة الترادف بين النظر والرؤية، وبين النظر من جهة والفكر والتدبُّر من جهة أخرى، ثم علاقة الاشتمال بين النظر من جهة والتأمل والفراسة والرؤية من جهة أخرى، وبين الرؤية من جهة والتأمل والفراسة والرؤية من جهة أخرى، وبين الرؤية والفكر، وبين الفراسة من جهة والنظر والرؤية من جهة أخرى، وبين الرؤية والفكر والتدبُّر من جهة أخرى، وبين الرؤية من جهة والتأمل والفراسة من جهة أخرى، وبين الفراسة من جهة والتأمل والرؤية من جهة أخرى، وبين التأمل والفراسة من جهة والفكر والتدبُّر من جهة أخرى.

المبحث الثالث:

ألفاظ العلم والمعرفة

العلم: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، أو حصول صورة الشيء في العقل، والأول أخص من الثاني، أو هو إدراك الشيء على ما هو به^(١)، والمعرفة والعرافان: إدراك الشيء بتفكيرٍ وتدبرٍ لأثره، وهو أخص من العلم؛ لأنها علم بالشيء مفصلاً عمّا سواه... وكل معرفة علمٌ وليس كل علمٍ معرفة، ويضادّه الإنكار، والعلم ضده الجهل^(٢)، فالعلم هو المعرفة وهو جملة المعارف التي يدركها الإنسان بالتفكير والنظر في الكون، وقد أورد ابن منظور في معنى (العلم والمعرفة) خمسة عشر لفظاً منها إيجابية وسلبية، فالإيجابية هي: العلم، المعرفة، الدراية، الشُّعور، الحَبِرة، الحبر، الحُكْم، الفقه، الفهم، الأنس، اليقين، البصر، الرُّسوخ، وأما السلبية فهي: الجهل، والتُّكر، وفيما يلي شرحٌ لهذه الألفاظ، وتتبع أصولها الاشتقاقية، وتبين العلاقات الدلالية بينها.

المطلب الأول: الألفاظ الإيجابية

٥٦ - العلم:

جاء في اللسان: العلم: نقيضُ الجهل، وَرَجُلٌ عَالِمٌ وَعَلِيمٌ مِنْ قَوْمٍ عُلَمَاءَ فِيهِمَا جَمِيعًا، وَعَلِمَ بِالشَّيْءِ: شَعَرَ، وَعَلِمَ الأَمْرَ وَتَعَلَّمَهُ: أَتَقَنَهُ، وَيُقَالُ: عَلِمَ وَقِفَهُ أَي تَعَلَّمَ وَتَفَقَّهَ، وَعَلِمَ وَقِفَهُ أَي سَادَ العُلَمَاءَ وَالفُقَهَاءَ، وَعَلِمَ الرَّجُلُ: حَبَرَهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَآخِرِينَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمْ لَآ نَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾^(٣).

ومن صفاتِ الله عزَّ وجلَّ العليمُ والعالمُ والعلامُ؛ قَالَ اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿وَهُوَ الخَلِيقُ

(١) الجرجاني، التعريفات، ١/١٥٥.

(٢) ينظر: الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (عرف)، ٣٤٨-٣٤٩، والعسكري، الفروق

اللغوية، ٩٣.

(٣) سورة الانفال، الآية: ٦٠.

الْعَلِيمُ ﴿^(١)﴾، وَقَالَ: ﴿عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ ﴿^(٢)﴾، وَقَالَ: ﴿عَلِمَ الْعُيُوبِ﴾ ﴿^(٣)﴾، فَهُوَ اللَّهُ الْعَالِمُ بِمَا كَانَ وَمَا يَكُونُ قَبْلَ كَوْنِهِ، وَمَا يَكُونُ وَلَمَّا يَكُنْ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ، وَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ لِلإِنْسَانِ الَّذِي عَلَّمَهُ اللَّهُ عِلْمًا مِنَ الْعُلُومِ عَلِيمٌ ﴿^(٤)﴾، كَمَا قَالَ يُوسُفُ لِلْمَلِكِ: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ ﴿^(٥)﴾، وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ ﴿^(٦)﴾.

والمعنى العقلي (للعلم) مأخوذ من المعنى الحسي وهو العلامة، أي السمة التي تميز الشيء، يقول ابن منظور: العلم: المنار، والعلامة والعلم: شيء يُنصَب في القلوات تهتدي به الضالَّة، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ﴾ ﴿^(٧)﴾، والعلم: الرأية التي تجتمع إليها الجنود، والمعلم: الأثر يُستدل به على الطريق، وجمعه معالم ﴿^(٨)﴾.

وقد أشار ابن فارس والراغب الأصفهاني إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: (علم): يدلُّ على أصل واحد، وهي العلامة، أو الأثر بالشيء يتميَّز به عن غيره، كالرأية والجبل، وكل شيء يكون معلماً: خلاف المجهل ﴿^(٩)﴾، ويقول الراغب ﴿^(١٠)﴾: "العلم: الأثر الذي يُعلم به الشيء كعلم الطريق وعلم الجيش، وسمي الجبل معلماً

(١) سورة يس، الآية: ٨١.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٧٣.

(٣) سورة المائدة، الآية: ١٠٩.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (علم)، ١٠/٢٦٣.

(٥) سورة يوسف، الآية: ٥٥.

(٦) سورة فاطر، الآية: ٢٨.

(٧) سورة الرحمن، الآية: ٢٤.

(٨) ابن منظور، لسان العرب، مادة (علم)، ١٠/٢٦٤-٢٦٥.

(٩) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (علم)، ٢/١٥٩.

(١٠) الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (علم)، ٣٦٢.

لذلك، وجمعه أعلامًا، وقُرئ: ﴿وَأِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ﴾^(١).

والجامع بين المعاني العقلية والحسية هذه هو الاشتراك في الأثر الذي يُهتدى به في المعنى الحسي، والأثر الذي يثبت في العقل بعد تعلُّم العلم وتفهُمه في المعاني العقلية.

ونلاحظ مما سبق أن الأصل اللغوي (للعلم) قد تطوَّر من المعنى الحسي وهو العلامة والأثر في الشيء، إلى المعنى العقلي المجرَّد وهو إدراك حقيقة الشيء ومعرفته على ما هو به على سبيل الثقة.

٥٧- المَعْرِفَةُ:

ذكر ابن منظور في اللسان: العِرفَانُ: العِلْمُ، ورجُلٌ عِرْفُوفٌ وعِرْفُوفَةٌ: عَارِفٌ يَعْرِفُ الأمور ولا يُنكِرُ أَحَدًا رَأَهُ مَرَّةً، والعِرَافُ: الكاهن، وعِرْفَهُ الأَمْرَ: أَعْلَمَهُ إِيَّاهُ، وتَعَرَّفَهُ المَكَانَ وَفِيهِ: تَأَمَّلَهُ بِهِ^(٢)، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ، وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ﴾^(٣).

ومن الدلالات العقلية الأخرى لهذا الأصل اللغوي كما أوردها ابن منظور: العِرْفُوفُ والعَارِفَةُ والمَعْرُوفُ وَاحِدٌ: ضِدُّ النُّكْرِ، وَهُوَ كُلُّ مَا تَعْرِفُهُ النَّفْسُ مِنَ الخَيْرِ وَتَبْسَأُ بِهِ^(٤) وَتَطْمَئِنُّ إِلَيْهِ، والعِرْفُوفُ والمَعْرُوفُ: الجُودُ، وَقِيلَ: هُوَ اسْمٌ مَا تَبَدَّلَهُ وَتُسَدِّدُهُ؛ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾^(٥)، أَي مُصَاحِبًا مَعْرُوفًا، والمَعْرُوفُ هُنَا مَا يُسْتَحْسَنُ مِنَ

(١) سورة الزخرف، الآية: ٦١، بفتح العين واللام، وهي قراءة أبي هريرة وابن عباس وقتادة والضحاك وجماعة، ينظر: ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، تحقيق: آثر جفري، ط١، (القاهرة: مكتبة المتنبّي، ١٩٣٤م)، ١٣٦، وقراءة الجمهور ﴿لَعَلَّمَ﴾ بكسر العين وسكون اللام.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (عرف)، ١١٠/١-١١١.

(٣) سورة التحريم، الآية: ٣.

(٤) أي: تأنس به وتعتاد، ابن منظور، لسان العرب، (بسأ) ١/٣٤.

(٥) سورة لقمان، الآية: ١٥.

الأفعال، والمعروف: اسم جامع لكل ما عُرف من طاعة الله والتقرب إليه والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع ونهى عنه من المحسنات والمقبحات وهو من الصفات العالية أي أمر معروف بين الناس إذا رأوه لا يُكرونها، ويقال أيضاً- المعروف: للتصفة وحسن الصُحبة مع الأهل وغيرهم من الناس، والمنكر: ضد ذلك جميعه، وفي الحديث: «أهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة»^(١)، أي من بدل معروفه للناس في الدنيا أتاه الله جزاء معروفه في الآخرة^(٢).

وتجد الباحثة صعوبة في اكتشاف الأصل الحسي لـ (عرف) بمعنى علم، ولعل أقرب أصل لها هو العرف بمعنى الرائحة لأنها شيء يدرك بأحد الحواس وهي الشم، ذكر ابن منظور: "العرف: الريح، طيبة كانت أو خبيثة، وعرفه: طيبه وزينه، قال تعالى: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَها لِمَ﴾"^(٣)، أي طيبها^(٤).

وسبق الراغب الأصفهاني إلى هذا التأصيل، فقال: "المعرفة والعرفان: إدراك الشيء بتفكير وتدبر لأثره، وهو أخص من العلم، ويضاده الإنكار، ... وأصله من: عرفت أي: أصبت عرفه. أي: رائحته، أو من أصبت عرفه أي: خده"^(٥).
وعكس ابن فارس الأصل فجعل المعنى العقلي أصلاً وقاس عليه المعنى الحسي، يقول: (عرف) أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة، ... والأصل الآخر: المعرفة

(١) عبدالله العبسي، المصنف في الأحاديث والآثار، ح ٢٥٤٢٨، كتاب الأدب، باب ما جاء في اصطناع المعروف، ٢٢١/٥، والبخاري، الأدب المفرد بالتعليقات، ح ٢٢١، باب أهل المعروف في الدنيا أهل المعروف في الآخرة، ١١٥/١-١١٦، والبزار، المسند = البحر الزخار، ح ٥٩٧٩، مسند ابن عباس، ٢٣٩/١٢، وغيرهم، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته، ح ٢٠١٣، ٤٠٧/١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (عرف)، ١١٢/١٠.

(٣) سورة محمد، الآية: ٦.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (عرف)، ١١٢/١٠-١١٣.

(٥) الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (عرف)، ٥٦٠-٥٦١.

والعرفان، تقول: عرف فلانٌ فلاناً عرفاناً ومعرفةً، وهذا أمرٌ معروفٌ، وهذا يدلُّ على ما قلناه من سكونه إليه؛ لأن من أنكر شيئاً توخَّش منه ونبا عنه، ومن الباب العَرَفُ، وهي الرائحة الطيبة، وهي القياس؛ لأن النفس تسكن إليها، يقال: ما أطيب عرفه....، والعرف: المعروف، وسمي بذلك لأن النفوس تسكن إليه^(١).

والمعرفة أكثر ما تردُّ في الجانب الحسِّي، وشاع بين الشعراء التنبية أو التنويه بمعرفة آثار ديار الأحبَّة اللاتي فارقوها، قال عنتره^(٢):

هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدار بعد توهم
وعلى هذا اختصَّ "العِلْمُ بالمعقولات والمعاني الكليَّة، والمعرفة بالمحسوسات والمعاني الجزئية"^(٣).

وقد تطورت (المعرفة) من الأصل الحسِّي الدال على الرائحة الطيبة إلى المعنى العقلي المجرَّد الدال على إدراج الشيء وتفكره ومعرفته من خلال العلامات الدالة عليه.

وقد فُرق بين المعرفة والعلم من وجوه، منها: أن المعرفة قد تُقال فيما تُدرك آثاره وإن لم تُدرك ذاته، والعلم لا يكاد يقال إلا فيما يدرك ذاته، ولهذا يقال: فلان يعرف الله، ولا يقال: يعلم الله، لما كانت معرفته تعالى ليست إلا بمعرفة آثاره دون معرفة ذاته، ومنها: أن المعرفة تقال فيما لا يعرف إلا كونه موجوداً فقط، والعلم أصله أن يقال فيما يعلم وجوده، وجنسه وكيفيته وعلته... ومنها: أن المعرفة تُقال فيما يتوصَّل إليه بتفكُّر وتدبُّر، والعلم قد يقال في ذلك وفي غيره، ويضاد العرفان

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (عرف)، ٢/٢٤٦.

(٢) عنتره بن شدَّاد، ديوان عنتره بن شدَّاد، تحقيق ودراسة: محمد سعيد مولوي، ط ١، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٦٠هـ-١٩٧٠م)، ١٨٢.

(٣) أبو حيان التوحيد، المقاييسات، تحقيق: حسن السندوي، ط ٢، (دار سعاد الصباح، ١٩٩٢م)، المقابسة السبعون: في أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ، ١/٢٧٢.

والإنكار، والعلم والجهل^(١)، ومنها: أن المعرفة أخص من العلم؛ لأنها علمت بعين الشيء مفصلاً عما سواه والعلم يكون مجملاً ومفصلاً، ... فكل معرفة علم وليس كل علم معرفة وذلك أن لفظ المعرفة يُفيد تمييز المعلوم من غيره وألفظ العلم لا يُفيد ذلك إلا بضرب آخر من التخصيص في ذكر المعلوم...^(٢).

٥٨- الدراية:

جاء في اللسان: درى الشيء درياً ودرايةً: علمه، ويُقال: دريت الشيء أدريته: عرفته، وأدريته غيري: إذا أعلمته، قال تعالى: ﴿وَمَا آذْرَكَ مَا الْخَطْمَةُ﴾^(٣)؛ تأويله: أي شيء أعلمك ما الخطمة^(٤)، ومنهم من قال: الدراية تأتي أيضاً بمعنى الفهم، وذلك لنفي السهو عما يرد على الإنسان فيدرية أي يفهمه^(٥).

وأصل الدراية من دريت الظي: أي احتلت له وحتلته حتى أصيده^(٦).

ويرى ابن فارس أن درى الصيّد أي ختله ودرى بمعنى تعلم من باب واحد^(٧).

وأما الراغب الأصفهاني والزحشري فقد جعلوا الدراية أصلاً مستقلاً بنفسها غير مأخوذة من غيرها^(٨).

٥٩- الشعور:

-
- (١) الراغب الأصفهاني، الدريرة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: أبي اليزيد أبو زيد العجمي، (القاهرة: دار السلام، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م)، ١٤١.
- (٢) العسكري، الفروق اللغوية، ٩٣.
- (٣) سورة الهمزة، الآية: ٥.
- (٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (درى)، ٢٥٣/٥.
- (٥) العسكري، الفروق اللغوية، ١٠٦.
- (٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (درى)، ٢٥٣/٥.
- (٧) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (درى)، ٤٠٥/١.
- (٨) الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (درى)، ١٨٥، والزحشري، أساس البلاغة، مادة (درى)، ٢٨٥/١.

جاء في اللسان: شَعَرَ بِهِ: عَلِمَ بِهِ، وَعَقَلَهُ، وَفَطَنَ لَهُ، وَأَشَعَرْتُهُ فَشَعَرَ: أَي أَدْرَيْتُهُ فَادْرَى، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(١)؛ أَي وَمَا يُدْرِيكُمْ^(٢).

والشَّعْرُ فِي الْأَصْلِ اسْمٌ لِلْعِلْمِ الدَّقِيقِ فِي قَوْلِهِمْ: (لَيْتَ شِعْرِي): أَي لَيْتَنِي عَلِمْتُ، وَصَارَ فِي التَّعَارُفِ اسْمًا لِلْمُوزُونِ الْمُتَقَيُّ مِنَ الْكَلَامِ، وَقَائِلُهُ شَاعِرٌ؛ لِأَنَّهُ يَشْعُرُ مَا لَا يَشْعُرُ غَيْرُهُ أَي يَعْلَمُ، وَلِأَنَّهُ يَفْطِنُ لِمَا لَا يَفْطِنُ لَهُ غَيْرُهُ مِنْ دَقِيقِ الْمَعَانِي^(٣).

ويبدو أن هذه المعاني العقلية (للشعور) مأخوذة من المعنى الحسي وهو الشَّعْر الذي على جسم الإنسان، والمَشَاعِرُ: الحواسُ؛ قَالَ بَلْعَاءُ بْنُ قَيْسٍ^(٤):

وَالرَّأْسُ مُرْتَفِعٌ فِيهِ مَشَاعِرُهُ يَهْدِي السَّبِيلَ لَهُ سَمْعٌ وَعَيْنَانِ^(٥)

ومن اشتقاقات هذا الأصل اللغوي أيضاً- الشِّعَارُ: وَهِيَ الْعَلَامَةُ فِي الْحَرْبِ وَغَيْرِهَا، وَشِعَارٌ أَوْ (شِعَائِر) الْحَجِّ: مَنَاسِكُهُ وَعَلَامَاتُهُ وَأَثَارُهُ وَأَعْمَالُهُ، جَمْعُ شَعِيرَةٍ، وَالْمَشْعَرُ: كَالشِّعَارِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾^(٦)؛ وَهُوَ مُزْدَلِفَةٌ، وَمِنْهُ سُمِّيَ الْمَشْعَرُ الْحَرَامُ؛ لِأَنَّهُ مَعْلَمٌ لِلْعِبَادَةِ وَمَوْضِعٌ، وَإِنَّمَا قِيلَ شِعَائِرٌ لِكُلِّ عِلْمٍ مِمَّا تُعْبَدُ بِهِ لِأَنَّ شَعَرَ قَوْلِهِمْ شَعَرْتُ بِهِ عَلِمْتُهُ، فَلِهَذَا سُمِّيَتْ الْأَعْلَامُ الَّتِي هِيَ

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠٩.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (شعر)، ٨٨/٨-٨٩.

(٣) يراجع: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (شعر)، ٦١٦/١، والأصفهاني، مفردات الفاظ

القرآن، مادة (شعر)، ٢٨٠، وابن منظور، لسان العرب، مادة (شعر)، ٨٩/٨.

(٤) الجاحظ، البرصان والعرجان والعميان والحولان، ط ١، (بيروت: دار الجيل، ١٤١٠هـ)،

٤٩٣، والجوهري، الصحاح، (شعر) ٦٩٩/٢.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (شعر)، ٩٠/٨.

(٦) سورة البقرة، الآية: ١٩٨.

مُتَعَبِّدَاتُ اللَّهِ تَعَالَى شَعَائِرٌ^(١).

ويعيد الفارسي شَعْرَ بمعنى علم وفطن إلى الشِّعَارِ، يقول: "كَأَنَّهُ مَاخُوذٌ مِّنَ الشِّعَارِ وَهُوَ مَا يَلْبِي الْجَسَدَ مِنَ الثِّيَابِ فَكَأَنَّ شَعْرَتْ بِهِ عَلِمَتْهُ عِلْمَ حِسٍّ"^(٢).
وجعل الرَّاعِبُ الأصفهاني والزمخشري الأصل الشِّعْرَ، ويذكرون أن (الشِّعْرَ): معروفٌ، يقال: رجلٌ أشعرٌ وشعراني: كثير شعر الجسد، وشَعْرَتْ: أصبَتْ الشِّعْرَ، ومنه استعير: شَعْرَتْ كذا، أي: علمتُ علمًا في الدقَّة كإصابة الشِّعْرَ، وما شعرت به: ما فطنت له وما علمته، وليت شعري ما كان منه، وما يشعركم: وما يدرىكم^(٣).

وجعل ابن فارس (شعر) أصلين، يقول: (شعر) "أصلان معروفان، يدلُّ أحدهما على ثبات، والآخر على عِلْمٍ وَعَلَمٍ، فالأول الشِّعْرُ، معروف، ... والباب الآخر: الشِّعَارُ: الذي يتنادى به القومُ في الحرب ليعرف بعضهم بعضًا، والأصل قولهم شعرت بالشيء: إذا علمته وفطنت له، وليت شعري: أي ليتني علمتُ، قال قومٌ: أصله من الشِّعْرَةَ كالدُّرْبَةَ والفِطْنَةَ، يقالُ شَعْرَتْ شَعْرَةً..."^(٤).

والجامع بين المعنى العقلي والمعاني الحسيَّة هو الإحساس باللمس، وقد حدث توسيع للإحساس باللمس إلى الإحساس عامة، ويمكن أن نقارن ذلك بكلمة إحساس، فهي في الأصل المعرفة عن طريق اللمس ثم تطورت عن طريق توسيع المعنى لتصبح الإحساس عامة.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (شعر)، ٩١/٨.

(٢) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط١، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه ثم صَوَّرَتْه، (بيروت: دار المعرفة، بنفس ترقيم الصفحات، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م)، ١٥٨/٤.

(٣) يراجع: الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (شعر)، ٢٨٠، والزمخشري، أساس البلاغة، مادة (شعر)، ٥١٠/١.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (شعر)، ٦١٦/١.

وتشير المعاجم السامية إلى دلالة بعض مشتقات شعر على معاني العلم^(١).
٦٠- الخَبْرَةُ:

جاء في اللسان على صيغ متفاوتة منها: الخَبْرُ والخَبْرُ والخَبْرَةُ والخَبْرَةُ
والمَخْبَرَةُ والمَخْبَرَةُ، كُلُّهُ: العِلْمُ بِالشَّيْءِ، والخَبِيرُ: العَالِمُ؛ أو الَّذِي يَخْبُرُ الشَّيْءَ
بِعِلْمِهِ، والخَابِرُ: المِخْتَبِرُ المِجْرَبُ، والخَبِيرُ: مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ العَالِمِ بِمَا كَانَ وَمَا
يَكُونُ، وَخَبَرْتُ الأَمْرَ أَخْبَرُهُ: إِذَا عَرَفْتَهُ عَلَى حَقِيقَتِهِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَسْتَلِّ بِهِ
خَيْرًا﴾^(٢)؛ أَي اسأَلْ عَنْهُ خَبِيرًا يَخْبُرُ، والخَبِيرُ النَّبِيُّ^(٣).

والخَبْرُ بهذا المعنى مأخوذٌ من المعنى الحسِّي وهي المَزَادَةُ العُظِيمَةُ، والجَمْعُ
خُبُورٌ، وَهِيَ الخَبْرَاءُ أَيضًا، والخَبْرُ والخَبْرُ: النَّاقَةُ العَزِيرَةُ اللَّبَنُ، شُبِّهَتْ بِالمَزَادَةِ فِي
عُزْرِهَا، والخَبْرَاءُ: المِجْرَبَةُ بالعُزْرِ، وَخَبَرَتِ الأَرْضُ خَبْرًا: كَثُرَ خَبَاؤها^(٤).

وأشار ابن فارس إلى هذا التأصيل، يقول: الخاءُ والباءُ والراءُ أضْلانٌ: فَالأَوَّلُ
الخَبْرُ: وَهُوَ العِلْمُ بِالشَّيْءِ، وَالثَّانِي الخَبْرَاءُ، وَهِيَ الأَرْضُ اللَّيْنَةُ، والخَبْرُ، النَّاقَةُ العَزِيرَةُ،
والمَزَادَةُ العُظِيمَةُ^(٥).

ويصعب في ضوء المشتقات المختلفة لـ(خبر) اكتشاف المعنى الحسي القديم،
ولكن يمكن القول بأن معنى "العلم" شائع في المعاجم السامية، ويتعلّق به أيضًا
معنى الكاهن والكهانة والسّحر، ويدل الجذر كذلك على الربط، ويقرّنه علماء
الساميات بعمل السحرة وهو ربط العقد^(٦).

٦١- الحبر:

(1) Ernest Klenin، Acomprehensive Etym ological Dictionary of Hebrew
Language(1987) ، Carta Jerusalem، P. 672.

(٢) سورة الفرقان، الآية: ٥٩.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خبر)، ١٠/٥.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خبر)، ١٠/٥-١١.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خبر)، ٣٨٩/١.

(٦) مصدر سابق، Klein، Leslau، p.256-257.

ذكر ابن منظور في اللسان: الحَيْرُ والحَبْرُ، بالكسر والفتح: العالم من أهل الكتاب، وَ الرَّجُلُ الصَّالِحُ، وَوَاحِدُ أَحْبَارِ الْيَهُودِ، وَجَمْعُهُ أَحْبَارٌ وَحُبُورٌ، وَفِي الْحَدِيثِ: «سُمِّيَتْ سُورَةُ الْمَائِدَةِ سُورَةَ الْأَحْبَارِ لِمَا جَاءَ فِيهَا مِنْ ذِكْرِ لِلْعُلَمَاءِ»^(١)، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّيِّيُونَ وَالْأَحْبَارُ﴾^(٢)؛ وَهُمْ الْعُلَمَاءُ، وَالْحَبْرُ، بِالْفَتْحِ، الْعَالَمُ بِتَحْيِيرِ الْكَلَامِ وَالْعِلْمِ وَتَحْسِينِهِ^(٣).

وذكر ابن منظور في اللسان: الحَيْرُ: الَّذِي يُكْتَبُ بِهِ، وَهُوَ مَاخُودٌ مِنْ التَّحْيِيرِ وَحُسْنِ الْحَطِّ وَالْمَنْطِقِ، وَتَحْيِيرُ الْحَطِّ وَالشَّعْرِ وَعَيْرُهُمَا: تَحْسِينُهُ، وَفِي حَدِيثِ أَبِي مُوسَى: «لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تَسْمَعُ لِقِرَاءَتِي لِحَبْرَتِي لَكُ تَحْيِيرًا»^(٤)؛ يُرِيدُ تَحْسِينَ الصَّوْتِ، وَحَبْرَتُ الشَّيْءِ تَحْيِيرًا: إِذَا حَسَّنْتَهُ^(٥)، وَالْحَبْرُ وَالْحَبْرُ: الْأَثَرُ مِنَ الضَّرْبَةِ إِذَا لَمْ يَدْمُ، وَالْحَبْرُ وَالْحَبْرُ: أَثَرُ الشَّيْءِ، وَيُقَالُ: بِهِ حُبُورٌ: أَيِ آثَارٌ، قَالَ الرَّاجِزُ^(٦):

(١) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (حبر) ٣٢٨/١.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٤.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حبر)، ١١/٤.

(٤) البزار، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، ح ٣١٦٠، مسند أبي موسى رضي الله عنه ١٤٢/٨، والبيهقي، السنن الصغير، ح ٩٨٧، كتاب الصلاة، باب في ترتيب القرآن وتحسين الصوت به، ٣٥٠/١، ورواه غيرهما، وأصله في صحيح البخاري، ح ٥٠٤٨، كتاب فضائل القرآن، باب حسن الصوت بالقراءة للقرآن، ١٥٩/٦، وصحيح مسلم، ح ٧٩٣، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن، ٥٤٦/١.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حبر)، ١١/٤.

(٦) بلا نسبة في ابن السكيت، إصلاح المنطق، تحقيق: محمد مرعب، ط ١، (دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م)، ١٨٣، والقاسم الهروي البغدادي، غريب الحديث، ٨٦/١، وأبي بكر بن الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، ٢٤٢، وغيرهم.

لا تَمَلِّ الدَّلُوَ وَعَرِّقْ فِيهَا أَلَا تَرَى جِبَارَ مَنْ يَسْقِيهَا؟^(١)
والتأمل في مشتقات (حبر) يجد أن هناك جذرين متشابهين في اللفظ
ومختلفين في المعنى والأصل، الأول: حبر الذي اشتق منه الحبر الذي يكتب به،
والثاني: الحبر العالم من أهل الكتاب، ويبدو أن الثاني معرّب عن العبرية لأن هذا
اللفظ خاص بعلماء أهل الكتاب؛ وقد يكون متطوراً عندهم من حُوبِرِ rēbōh
كاهن أو ساحر ثم إلى كاهن، وعالم دين، ومعنى السحر متطور عن فكرة الربط
والعقد^(٢).

٦٢- الحُكْمُ:

ذكر ابن منظور في اللسان: الحُكْمُ: العِلْمُ وَالْفِقْهُ وَالْقَضَاءُ بِالْعَدْلِ، وَهُوَ
مَصْدَرٌ حَكَمَ يَحْكُمُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَأَتَيْنَهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾^(٣)، أَي عِلْمًا وَفِقْهًا،
وَفِي الْحَدِيثِ: «إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمًا»^(٤)، أَي إِنَّ فِي الشَّعْرِ كَلَامًا نَافِعًا يَمْنَعُ مِنَ
الْجَهْلِ وَالسَّفْهِ وَيُنْهِى عَنْهُمَا، قِيلَ: أَرَادَ بِهَا الْمَوَاعِظَ وَالْأَمْثَالَ الَّتِي يَنْتَفِعُ النَّاسُ بِهَا.
وَمِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى الْحُكْمُ وَالْحَكِيمُ وَهُمَا بِمَعْنَى الْحَاكِمِ، وَهُوَ الْقَاضِي، أَوْ هُوَ
الَّذِي يُحْكِمُ الْأَشْيَاءَ وَيُتَّقِنُهَا، وَقِيلَ: الْحَكِيمُ الْعَالِمُ ذُو الْحِكْمَةِ، وَالْحِكْمَةُ عِبَارَةٌ عَنِ
مَعْرِفَةِ أَفْضَلِ الْأَشْيَاءِ بِأَفْضَلِ الْعُلُومِ، وَيُقَالُ لِمَنْ يُحْسِنُ دَقَائِقَ الصَّنَاعَاتِ وَيُتَّقِنُهَا:
حَكِيمٌ، وَالْحِكْمَةُ: الْعَدْلُ، وَرَجُلٌ حَكِيمٌ: عَدْلٌ حَكِيمٌ، وَأَحْكَمَ الْأَمْرَ: أَتَقَنَهُ،

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حبر)، ١٢/٤.

(2) Ernest Klein, A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language (1987), Carta Jerusalem. p 207.

(٣) سورة مريم، الآية: ١٢.

(٤) الطبراني، المعجم الأوسط، ح ٧٦٧١، باب من اسمه محمد، ٣٤١/٧، والحاكم في المستدرک، ح ٦٥٦٩، كتاب معرفة الصحابة، باب عمر بن الأهمم المنقري، ٧١٠/٣، ولفظ البخاري: «إن من الشعر حكمة»، ح ٦١٤٥، كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء، وما يكره منه، ٣٤/٨.

وَالْحَكِيمُ: الْمُتَّقِنُ لِلْأُمُورِ^(١).

"وَالْحِكْمَةُ: إِصَابَةُ الْحَقِّ بِالْعِلْمِ وَالْعَقْلِ، فَالْحِكْمَةُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى: مَعْرِفَةُ الْأَشْيَاءِ وَإِبْجَادُهَا عَلَى غَايَةِ الْإِحْكَامِ، وَمِنَ الْإِنْسَانِ: مَعْرِفَةُ الْمَوْجُودَاتِ وَفِعْلُ الْخَيْرَاتِ، وَهَذَا هُوَ الَّذِي وَصَفَ بِهِ لِقْمَانَ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لِقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾^(٢)...، وَالْحُكْمُ أَعَمُّ مِنَ الْحِكْمَةِ، فَكُلُّ حِكْمَةٍ حُكْمٌ، وَلَيْسَ كُلُّ حُكْمٍ حِكْمَةً، فَإِنَّ الْحُكْمَ أَنْ يُقْضَى بِشَيْءٍ عَلَى شَيْءٍ، فَيَقُولُ: هُوَ كَذَا أَوْ لَيْسَ بِكَذَا"^(٣).

ويبدو أن أصل (الحُكْم) مأخوذٌ من المعنى الحسي الدال على المنع والإحكام، ومنه: حَكَمَ الْفَرَسَ حَكْمًا وَأَحْكَمَهُ بِالْحِكْمَةِ: جَعَلَ لِلْجَاهِمِ حَكْمَةً، وَهِيَ مَا أَحَاطَ بِحَنَكِي الدَّابَّةِ؛ سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا تَمْتَعُهُ عَنْ مُخَالَفَةِ رَاكِبِهِ، وَفِي الْحَدِيثِ: «وَأَنَا آخِذٌ بِحِكْمَةِ فَرَسِهِ»^(٤) أَي بِلِجَامِهِ، وَالْعَرَبُ تَقُولُ: حَكَمْتُ وَأَحْكَمْتُ وَحَكَمْتُ: بِمَعْنَى مَنَعْتُ وَرَدَدْتُ، وَمِنْ هَذَا قِيلَ لِلْحَاكِمِ بَيْنَ النَّاسِ حَاكِمٌ؛ لِأَنَّهُ يَمْنَعُ الظَّالِمَ مِنَ الظُّلْمِ، وَحَكَمْتُ السَّفِيهَ وَأَحْكَمْتُهُ: إِذَا أَخَذْتُ عَلَى يَدِهِ، وَأَحْكَمْتُ الشَّيْءَ فَاسْتَحْكَمَ: صَارَ مُحْكَمًا، وَاحْتَكَمَ الْأَمْرُ وَاسْتَحْكَمَ: وَثِقَ، قَالَ تَعَالَى: ﴿كَتَبْنَا أَحْكَامَ آيَاتِهِ، ثُمَّ فَصَّلْنَا مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾^(٥)؛ فَإِنَّ التَّفْصِيرَ جَاءَ: أُحْكِمْتُ آيَاتُهُ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ ثُمَّ فَصَّلْنَا بِالْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ^(٦).

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حكم)، ١٨٦/٤-١٨٧.

(٢) سورة لقمان، آية: ١٢.

(٣) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (حكم)، ١٤٢.

(٤) أبو بكر بن الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، ط ١، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م)، ٣٩٧، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (حكم) ٤٢٠/١.

(٥) سورة هود، الآية: ١.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حكم)، ١٨٧/٤-١٨٨.

وأشار ابن فارس إلى هذا التأصيل فجعل "المنع" هو الأصل، ومنه الحكمة وهي حديدة في لجام الفرس^(١)، ويؤيد ذلك قولهم حَكَمْتُ الفرس إذا قدعته وكففته^(٢).

ويلاحظ أنّ المعنى العقلي والحسي (للحُكْم) يجتمعان في المنع وضَبَطِ الشيء المتصوّر في كليهما.

فالأصل اللغوي (للحُكْم) قد تطوّر من المعنى الحسي الدال على المنع، وإحكام الشيء وإتقانه، إلى المعنى العقلي المجرد وهو ضبط العمل بالعلم بما يؤدّي إلى الصواب؛ لأنها تمنع عن الجهل والسّفه.

وفرق أبو هلال العسكري بين العالم والحكيم، يقول: "الحكيم على ثلاثة أوجه أحدها: بمعنى المُحكّم مثل: البديع بمعنى المُبدع والسميع، والآخر: بمعنى مُحكّم وفي القرآن ﴿فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾^(٣)، أي مُحكّم وإذا وصف الله تعالى بالحكمة من هذا الوجه كان ذلك من صفات فعله، والثالث: الحكيم: بمعنى العالم بأحكام الأمور فالصفة به أخص من الصّفة بعالم وإذا وصف الله به على هذا الوجه فهو من صفات ذاته"^(٤).

٦٣ - الفقه:

ذكر ابن منظور في اللسان: الفِئَةُ: العِلْمُ بِالشَّيْءِ والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم، والفِئَةُ في الأصل الفهم، وفقه فِئَهَا: بمعنى عِلْمِ عِلْمًا، والفِئَةُ: الفِئَةُ^(٥)، قال تعالى: ﴿لِيَنْفَقَهُوا فِي الدِّينِ﴾^(١)؛ أي

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (حكّم)، ٣١١/١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حكّم)، ١٨٧/٤.

(٣) سورة الدخان، الآية: ٤.

(٤) العسكري، الفروق اللغوية، ١١٠.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (فقه)، ٢١٠/١١.

ليكونوا علماء به.

و(الفقه) مأخوذٌ من (الشَّقِّ والفتح)، وجعله العُرفُ خاصًّا بعلم الشريعة،
وتخصيصًا بعلم الفروع منها^(٢).

وقد ذكر هذا التأصيل ابن الأثير في النهاية والزمخشري في الفائق، يقول ابن
الأثير: "والفقه في الأصل: الفهم، واشتقاقه من الشَّقِّ وَالْفَتْحِ"^(٣)، ويقول
الزمخشري: "والفقه حَقِيقَةٌ: الشَّقُّ وَالْفَتْحُ، والفقهاء: العالم الَّذِي يشقُّ الأحكام
ويفتش عن حقائقها ويفتح ما استغلق منها"^(٤).

وجعل ابن فارس والراغب الأصفهاني الفقه أصلاً غير مأخوذٍ من غيره^(٥).

ولكن هؤلاء كلهم لم يذكروا مشتقاً وشاهداً يدل على الفتح والشق، ولكن
يمكن تعضيد كلامهم بناءً على الجذر الثنائي (فَقَّ) الذي من بين معانيه فَقَّتَ
الشَّيْءَ: إِذَا فَتَحْتَهُ^(٦).

ونلاحظ مما سبق أن (الفقه) قد تطوّر من الدلالة على مطلق الشقِّ والفتح
إلى معنى الفهم والعلم، وكأن الإنسان العالم عندما تشقُّ عليه مسألة يجتهد فيها
كثيراً، فتتضح المسألة أمامه بعد أن يدركها بالفهم؛ فكأنه يشقُّ العلم شقًّا.
وجعل أبو هلال العسكري والراغب الأصفهاني الفقه أخص من العلم؛ لأن
الفقه هو "العلم بمقتضى الكلام على تأمله، ولهذا لا يقال: إن الله يفقه لأنه لا

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (فقه)، ٢١٠/١١.

(٣) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (فقه) ٤٦٥/٣.

(٤) الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، مادة (فقه)، ١٣٤/٣.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فقه)، ٣٢٦/٢، والأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة
(فقه)، ٤٠١.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (فقق)، ٢٠٩/١١.

يوصف بالتأمل^(١)، ولأنه "التوصل إلى علمٍ غائبٍ بعلمٍ شاهد، فهو أخصُّ من العلم"^(٢).

٦٤ - الفهم:

جاء في اللسان: الفهم: مَعْرِفَتُكَ الشَّيْءَ بِالْقَلْبِ، وَفَهِمْتَ الشَّيْءَ: عَقَلْتَهُ وَعَرَفْتَهُ، وَرَجُلٌ فَهْمٌ: سَرِيعُ الْفَهْمِ^(٣).

والفهم بمعناه العقلي أصلٌ بذاته غير مشتقٍّ من غيره كما يرى ابن منظور.

وقد سبق إلى ذلك وقَّره ابن فارس والراغب الأصفهاني والزحشري، يقول ابن فارس: (فهم): "الفاء والهاء والميم علمُ الشيء، كذا يقولون أهل اللغة"^(٤)، ويقول الراغب الأصفهاني: "الفهم: هيئةٌ للإنسان بها يتحقَّق معاني ما يحسن، يقال: فَهَمْتُ كذا، قال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سَلِيمًا وَكَلَّمَ آدَمَ إِذْ أَنشَأَ مِنْ طِينٍ آدَمَ وَعَلَّمَ﴾"^(٥)، وذلك إمَّا بأن جعل الله له من فضل قوَّة الفهم ما أدرك به ذلك، وإمَّا بأن ألقى ذلك في روعه، أو بأن أوحى إليه وخصَّه به"^(٦)، ولم يورد الزحشري معاني مجازية في هذا المادة^(٧).

ونلاحظ مما سبق أننا لم نعرث على ما يدلنا على الأصل الحسي لكلمة فهم.

وجعل أبو هلال العسكري الفهمَ أخصَّ من العلم؛ لأنه: "العلم بمعاني الكلام عند سماعه"^(٨).

(١) العسكري، الفروق اللغوية، ١٠٢.

(٢) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (فقه)، ٤٠١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (فهم)، ٢٣٥/١١.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فهم)، ٣٣٣/٢.

(٥) سورة الأنبياء، الآية: ٧٩.

(٦) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (فهم)، ٤٠٣.

(٧) الزحشري، أساس البلاغة، مادة (فهم)، ٤٢/٢.

(٨) العسكري، الفروق اللغوية، ١٠١.

٦٥- الأُنْس:

ذكر ابن منظور في اللسان: أُنْسُ الشَّيْءِ: عِلْمُهُ، يُقَالُ: أُنْسْتُ مِنْهُ رُشْدًا: أَي عِلِمْتُهُ، وَالْإِنْسَانُ: الْيَقِينُ؛ قَالَ^(١):

فِي أَنْ أَتَاكَ أَمْرٌ يَسْعَى بِكَذِبَتِهِ فَانظُرْ، فَإِنَّ إِطْلَاعًا غَيْرَ إِيْنَسِ
الاطِّلَاعُ: النَّظَرُ، وَالْإِيْنَسُ: الْيَقِينُ^(٢).

وأصل هذا المعنى العقلي هو الإنسان والأنس من الإنسان، وهو الإبصار، قال ابن منظور: وأصل الإنسان والأنس والإنسان من الإنسان، وهو الإبصار، ويُقال: أُنْسْتُهُ وَأُنْسْتُهُ أَي أَبْصَرْتُهُ؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿أَنْسَكَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾^(٣)؛ يَعْنِي مُوسَى أَبْصَرَ نَارًا، وَهُوَ الْإِيْنَسُ، وَأَنْسَ الشَّيْءَ: أَحْسَنَهُ، وَأَنْسَ الشَّخْصَ وَاسْتَأْنَسَهُ: رَأَاهُ وَأَبْصَرَهُ وَنَظَرَ إِلَيْهِ، وَأَنْسْتُ الصَّوْتَ: سَمِعْتُهُ، وَقِيلَ لِلْإِنْسِ إِيْنَسٌ؛ لِأَنَّهُمْ يُؤْنَسُونَ أَي يُبْصَرُونَ، كَمَا قِيلَ لِلْجَنِّ جِنٌّ لِأَنَّهُمْ لَا يُؤْنَسُونَ أَي لَا يُبْصَرُونَ^(٤).

والأصل الذي يعود إليه هذا المعنى هو الإنسان أي البشر، عن طريق معنى الذي لا يستوحش ولا ينكر، أي الذي يُطمأن إليه ويعرف.

والجامع بين المعنى العقلي والمعاني الحسيّة هذه هو إدراك الشيء.

٦٦- اليَقِين:

جاء في اللسان: اليَقِينُ: الْعِلْمُ وَإِزَاحَةُ الشَّكِّ وَتَحْقِيقُ الْأَمْرِ، وَالْيَقِينُ: نَقِيضُ الشَّكِّ، وَالْعِلْمُ نَقِيضُ الْجَهْلِ، تَقُولُ عَلِمْتُهُ يَقِينًا، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ﴾^(٥)؛

(١) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مادة (أنس) ٥٥٦/٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أنس)، ١٧٢/١-١٧٣.

(٣) سورة القصص، الآية: ٢٩.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أنس)، ١٧٢/١-١٧٣.

(٥) سورة الحاقة، الآية: ٥١.

أَضَافَ الْحَقُّ إِلَى الْيَقِينِ وَلَيْسَ هُوَ مِنْ إِضَافَةِ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ، لِأَنَّ الْحَقَّ غَيْرُ الْيَقِينِ، إِنَّمَا هُوَ خَالِصُهُ وَأَصْحُهُ، فَجَرَى مَجْرَى إِضَافَةِ الْبَعْضِ إِلَى الْكُلِّ، وَرُبَّمَا عَبَّرُوا بِالظَّنِّ عَنِ الْيَقِينِ وَبِالْيَقِينِ عَنِ الظَّنِّ^(١).

وتأتي مشتقات يقن على معنى واحد يقال: يَقِنُ الْأَمْرَ يَقْنًا وَيَقْنًا وَيَقْنَهُ وَيُقِنُّ بِهِ وَتَيَقَّنَهُ وَاسْتَيَقَّنَ بِهِ وَتَيَقَّنْتَ بِالْأَمْرِ وَاسْتَيَقَّنْتَ بِهِ كُلُّهُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَأَنَا عَلَيَّ يَقِينٌ مِنْهُ^(٢).

ويرى السمين الحلبي^(٣)، والشريف الجرجاني^(٤) أن الأصل الحسي هو يقن الماء: أي ثبت وسكن، ولم يذكر ابن فارس^(٥) الأصل الحسي في مقاييسه. ومحمد حسن جبل يرى أن الأصل في مادة (يقن) الدلالة على ثبوت الشيء واستقراره في حيزه محفوظاً، كالجارية المصونة في خدرها، وكالماء الساكن في مقره، ومنه اليقين من العلم^(٦).

إذاً اليقين هو العلمُ بالشيء، وسكون الفهم مع ثبات الحكم، قال الأصفهاني: "اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتها، يقال: عَلِمَ يَقِينٌ، ولا يقال: معرفةً يَقِينٌ، قال تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾^(٧)، وهو سكون

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (يقن)، ٣٢١/١٥.

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) ينظر: السمين الحلبي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: محمد باسل عيون

السود، ط ١، (دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م)، ٣٥٦/٤.

(٤) الشريف الجرجاني، التعريفات، مادة (يقن)، ٢٥٩/١.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (يقن)، ٦٥٣/٢.

(٦) ينظر: محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مادة (يقن)،

١٨٤٨/٤.

(٧) سورة التكاثر، الآية: ٥.

الفهم مع ثبات الحكم" (١).

ويفرّق أبو هلال العسكري بين العلم واليقين، فيقول: "العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبل الثقة، واليقين هو سُكون النفس وثلج الصدر بما علم، ولهذا لا يجوز أن يُوصف الله تعالى باليقين ... وقيل الموقن العالم بالشيء بعد حيرة الشك ... وسمي علمنا يقيناً لأن في وجوده ارتفاع الشك" (٢).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي السكون والثبات، وهو في المعنى العقلي ثبوت العلم في النفس، وفي المعنى الحسي ثبوت الماء في الإناء.

٦٧- البَصَر:

جاء في اللسان: البَصَرُ: العلم، وبَصُرْتُ بالشيء: عَلِمْتُهُ، والبَصِيرُ: العالم، قال تعالى: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾ (٣)، أي عَلِمْتُ مَا لَمْ يَعْلَمُوا بِهِ، والبَصِيرَةُ: الحجة والاستبصار في الشيء، وقيل: البصيرة: الفطنة، تقول العرب: أعمى الله بصائرهم: أي فطنهم، والتبصُر: التأمل والتعرُّف، والتبصير: التعريف والإيضاح، ورجلٌ بصيرٌ بالعلم: عالمٌ به (٤).

ويطلق لفظ (البصير) على الأعمى من باب التفاضل ومن قوله النبي - صلى الله عليه وسلم: «أذهب بنا إلى فلان البصير» (٥)، ولفظ البصر أحسن من لفظ العمى، وقيل أراد به المؤمن (٦) ويعدّ هذ من باب الأضداد.

وأصل المعنى العقلي مأخوذ من المعنى الحسي، وهو البصر: حس العين، والجمع أبصار، يقال: أبصر، وأبصره، وبصر به، وتبصره، كلها بمعنى نظر إليه،

(١) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (يقن)، ٥٧١.

(٢) العسكري، الفروق اللغوية، ٩٤.

(٣) سورة طه، الآية: ٩٦.

(٤) ابن منظور: لسان العرب، مادة (بصر)، ٩٣/٢-٩٤.

(٥) القاسم بن سلام، غريب الحديث، ٣٣٢/١، ولفظه فيه: «أذهبوا بنا ...» بالجمع.

(٦) ابن منظور: لسان العرب، مادة (بصر)، ٩٤/٢.

وَأَبْصَرْتُ الشَّيْءَ: رَأَيْتَهُ، وَرَجُلٌ بَصِيرٌ: مُبْصِرٌ: خِلَافُ الضَّرِيرِ، فَعِيلٌ بِمَعْنَى فَاعِلٍ، وَجَمَعَهُ بُصْرَاءُ^(١).

ومنه وضوح الشيء، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً﴾^(٢) أي: وَاضِحَةً، وقوله: ﴿وَأَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾^(٣) أي: مُضِيئَةً، ﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾^(٤): أي مُضِيئًا^(٥).

وسبق الراغب الأصفهاني والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول الراغب الأصفهاني: "البَصْرُ يقال للجراحة الناظرة، نحو قوله تعالى: ﴿كَلِمَاتٍ أَبْصَرَ﴾^(٦)، و﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ﴾^(٧)، وللقوة التي فيها، ويقال لقوة القلب المدركة: بصيرة وبصر، نحو قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾^(٨)، وقال: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾^(٩)، وجمع البصر أبصار، وجمع البصيرة بصائر،...^(١٠)، ويقول الزمخشري: "أبصر الشيء، وبصر به، وقد بصر بعمله: إذا صار عالماً به وهو بصير به وذو بصر وبصارة، وهو من البصراء بالتجارة، وبصرته كذا وبصرته به: إذا علمته إياه، وتبصّر لي فلاناً.. وهو مستبصرٌ في دينه وعمله... ومن المجاز: هذه آية مبصرة، وأبصر الطريق: استبان ووضح...، واجعلني بصيرة عليهم: أي رقيباً وشاهداً،

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة (بصر)، ٩٣ / ٢.

(٢) سورة النمل، الآية: ١٣.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٥٩.

(٤) سورة يونس، الآية: ٦٧.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (بصر)، ٩٣ / ٢.

(٦) سورة النحل، الآية: ٧٧.

(٧) سورة الأحزاب، الآية: ١٠.

(٨) سورة ق، الآية: ٢٢.

(٩) سورة النجم، الآية: ١٧.

(١٠) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (بصر)، ٦١.

... " (١)

وجمع ابن فارس بين المعنى العقلي والحسي في وضوح الشيء، وجعل المعنى العقلي هو الأصل، يقول: "(بصر):" أصلان: أحدهما العلم بالشيء؛ يقال: هو بصير به، ومن هذه البصيرة، والقطعة من الدم إذا وقعت بالأرض استدارت، والبصيرة: الترس فيما يقال، والبصيرة: البرهان، وأصل ذلك كله وضوح الشيء، ويقال: رأيتُه مُحًا باصرًا، أي: ناظرًا بتحديقٍ شديد، ويقال: بصرتُ بالشيء: إذا صرتُ به بصيرًا عالماً، وأبصرته: إذا رأيتُه" (٢).

والجامع بين المعنى العقلي والمعنى الحسي وضوح الأشياء وظهورها، وإن كان في المعاني العقلية وضوحًا في العقل، وفي المعاني الحسية وضوحًا في العين. ومن هنا يظهر تطوُّر (البَصْر) من الدلالة الحسيَّة لرؤية العين، إلى الدلالة العقلية المجرَّدة، وهي رؤية العقل والقلب وهو العلم بالأشياء.

٦٨- الرُّسوخ:

ذكر ابن منظور في اللسان: رسخ الشيء: ثبت في موضعه، والرَّاسخ في العلم: الذي دخل فيه دخولاً ثابتاً، وكل ثابت: راسخ؛ ومنه الراسخون في العلم. والعلم يرسخ في قلب الإنسان، والراسخون في العلم في كتاب الله: المدارسون، والحقاظ المذاكرون^(٣)، قال تعالى: ﴿لَنَكِينِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾^(٤).

وأصل (الرُّسوخ) هو المعنى الحسي، ذكر ابن منظور: وأرسخته إرساخًا كالخبير رسخ في الصحيفة، ورسخ المطر رسوخًا: إذا نضب نداه في داخل الأرض فالتقى

(١) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (بصر)، ١ / ٦٢.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (بصر) ١ / ٢٥٣-٢٥٤.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رسخ)، ٦ / ١٤٩.

(٤) سورة النساء، الآية: ١٦٢.

الثرعان^(١).

وقد سبق ابن فارس والأصفهاني والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "(رَسَخَ): الرِّاءُ وَالسِّينُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى الثَّبَاتِ. وَيُقَالُ رَسَخَ: ثَبَّتَ، وَكُلُّ رَاسِخٍ ثَابِتٌ"^(٢)، ويقول الأصفهاني: "رسوخ الشيء: ثباته ثباتاً متمكناً، ورسخ الغدير: نضب ماؤه، ورسخ تحت الأرض، والراسخ في العلم: المتحقق به الذي لا يعرضه شبهة..."^(٣)، ويقول الزمخشري: "ومن المجاز: ورسخ العلم في قلبه، وفلانٌ راسخٌ في العلم، وهو من الراسخين فيه، ورسخ حبه في قلب"^(٤).

والجامع بين المعاني العقلية والحسيّة هذه هو ثبات الشيء ثباتاً متمكناً. ونلاحظ مما سبق أن (الرسوخ) قد تطوّر من المعنى الحسي وهو ثبات الشيء في مكانٍ ما، كالحبر في الصحيفة، والمطر في الأرض، إلى المعنى العقلي المجرد وهو ثبوت العلم في القلب.

المطلب الثاني: الألفاظ السلبية ٦٩- الجهل:

جاء في اللسان: الجُهْلُ: نَقِيضُ الْعِلْمِ، وَالْجُهَالَةُ: أَنْ تَفْعَلَ فِعْلاً بَعَيْرِ الْعِلْمِ، وَالْمَجْهَلَةُ: مَا يَحْمِلُكَ عَلَى الْجُهْلِ؛ وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «الْوَلَدُ مَبْخَلَةٌ مَجْبَنَةٌ مَجْهَلَةٌ»^(٥).

- (١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رسخ)، ١٤٩/٦.
- (٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (رسخ)، ٤٦٥/١.
- (٣) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (رسخ)، ٢١٢،
- (٤) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (رسخ)، ٣٥٢/١.
- (٥) الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، ح ٢٥٤٨، كتاب معرفة الصحابة، باب ذكر الأسود بن خلف بن عبد يغوث رضي الله عنه، ٣٣٥/٣، والقضاعي، مسند الشهاب، ح ٢٦، باب الولد مبخلة مجبنة، ٥٠/١، ورواه غيرهما بزيادة ونقص في هذه الصفات، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته، ح ١٩٩٠، ٤٠٠/١.

وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنِّي أَعْطُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^(١)؛ مِنْ قَوْلِكَ جَهْلٌ فَلَانَ رَأْيَهُ^(٢).

وهذه المعاني العقلية متطورة من المعنى الحسي ذكر ابن منظور: وأرضٌ مجهولة: لا أعلام بها ولا جبال، ونافقةٌ مجهولة: لم تُحلب قط، وكُلُّ ما استخفك فقد استجهلك؛ قال التَّابِعَةُ^(٣):

دَعَاكَ الْهَوَىٰ وَاسْتَجْهَلْتِكَ الْمَنَازِلُ وَكَيْفَ تَصَابِي الْمَرَىٰ، وَالشَّيْبُ شَامِلٌ؟
وَاسْتَجْهَلْتِ الرِّيحَ الْعُصْنَ: حَرَّكَتْهُ فَاضْطَرَبَ.

والجاهليَّة: هِيَ الْحَالُ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهَا الْعَرَبُ قَبْلَ الْإِسْلَامِ مِنَ الْجَهْلِ بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ وَرَسُولِهِ وَشَرَائِعِ الدِّينِ وَالْمَفَاخِرَةَ بِالْأَنْسَابِ وَالْكِبْرَ وَالتَّجَبُّرَ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَقَالُوا الْجَاهِلِيَّةَ الْجَهْلَاءَ، وَفِي الْحَدِيثِ: «إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيٌّ»^(٤).

وأشار ابن فارس والأصفهاني والزحشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: " (جهل): الْجِيمُ وَالْهَاءُ وَاللَّامُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا خِلَافُ الْعِلْمِ، وَالْآخَرُ الْحِقَّةُ وَخِلَافُ الطَّمَأْنِينَةِ، فَالْأَوَّلُ: الْجَهْلُ نَقِيضُ الْعِلْمِ، وَيُقَالُ لِلْمَفَازَةِ الَّتِي لَا عِلْمَ بِهَا جَهْلٌ، وَالثَّانِي قَوْلُهُمْ لِلْحَشْبَةِ الَّتِي يُحَرِّكُ بِهَا الْجَمْرُ مَجْهَلٌ، وَيُقَالُ اسْتَجْهَلْتِ الرِّيحَ الْعُصْنَ: إِذَا حَرَّكَتْهُ فَاضْطَرَبَ ... " ^(٥).

ويقول الأصفهاني: "الجهل على ثلاثة أضرب: الأول: وهو خلؤ النفس من

(١) سورة هود، الآية: ٤٦.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (جهل)، ٢٢٨/٣.

(٣) النابغة الذبياني، ديوانه، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط ٢، (القاهرة: دار المعارف،

١٩٨٥)، ١١٥.

(٤) صحيح البخاري، ح ٣٠، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها

بارتكابها إلا بالشرك، ١٥/١، وصحيح مسلم، ح ١٦٦١، كتاب الأيمان، باب إطعام المملوك مما

يأكل، والباسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه، ١٢٨٢/٣.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (جهل)، ٢٥١/١.

العلم، هذا هو الأصل، قال تعالى ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَمًا﴾^(١) ... والثاني: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه قال تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ الْعَقْفِ﴾^(٢)، والثالث: فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل، سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً، كمن يترك الصلاة متعمداً، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَنْتُمْ نَحْنُ الَّذِينَ هَرُوتَ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^(٣)، فجعل فعل الهزو جهلاً ... والمجهل: الأمر والأرض والحصلة التي تحمل الإنسان على الاعتقاد بالشيء خلاف ما هو عليه، واستجهلت الريح الغصن: حرّكته، كأنها حملته على تعاطي الجهل، وذلك استعارة حسنة^(٤)، ويقول الزمخشري: "من المجاز استجهلت الريح الغصن: حرّكته ... واستجهلتك أي استخفتك ... وناقاة مجهولة: لم تُحلب قط"^(٥).

ونلاحظ أنّ الأصفهاني قد أجمل أهم دلالات الجهل التي وردت في القرآن الكريم، فالجهل ليس مقصوراً على دلالة واحدة، وهي عدم العلم، بل يدل أيضاً على الاعتقاد والفعل بخلاف الصحيح. إذ المعنى العقلي والحسي (للجهل) اجتماعاً في الحقة والاضطراب المتصور في كليهما.

فالأصل اللغوي (للجهل) قد تطوّر دليلاً من المعنى الحسي وهو الحركة والاضطراب اللذان يلازمان الجهل، والمفازة التي لا أعلام لها ليُهدى بها، إلى المعنى العقلي المجرد وهو تجرّد الجاهل من المعرفة والعلم بالشيء.

٧٠- التُّكْر:

(١) سورة الفرقان، الآية: ٦٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٧٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٦٧.

(٤) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (جهل)، ١١٥ - ١١٦.

(٥) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (جهل)، ١٦٠/١.

جاء في اللسان: النَّكْرَةُ إنكارُ الشيء، وَهُوَ ضِدُّ الْمَعْرِفَةِ، وَالْمِنْكَرُ، ضِدُّ الْمَعْرُوفِ، وَهُوَ كُلُّ مَا قَبَّحَهُ الشَّرْعُ وَحَرَّمَهُ وَكَرِهَهُ، فَهُوَ مُنْكَرٌ، وَالْإِنْكَارُ وَالِاسْتِنْكَارُ: الْجُحُودُ، وَهُوَ اسْتِفْهَامُكَ أَمْرًا تُنْكِرُهُ، يُقَالُ: نَكِرَ الْأَمْرَ نَكِيرًا وَأَنْكَرَهُ إِنْكَارًا وَنُكْرًا: جَهْلُهُ^(١).

ويبدو أن المعنى الحسي لـ (النكر) هو ما دل على التغيير، والتتكر والتكبير: التَّعْيِيرُ، مِنْ حَالٍ تَسْرُكٍ إِلَى حَالٍ تَكْرُهٍ مِنْهُ^(٢).

وقد سبق ابن فارس والراغب إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "النون والكاف والراء أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على خلافِ المعرفةِ التي يسكن إليها القلبُ، ونكر الشيء وأنكره: لم يقبله قلبه ولم يعترف به لسانه، ... والإِنْكَارُ: خلافُ الاعترافِ، والتَّنْكَرُ: التَّنْقُلُ مِنْ حَالٍ تَسْرُ إِلَى أُخْرَى تُكْرُه"^(٣)، ويقول الراغب: "وأصل النكر أن يرد على القلب ما لا يتصوره، وهو ضربٌ من الجهل، وقد يستعمل ذلك فيما يُنكر باللسان، وسبب الإنكار باللسان هو الإنكار بالقلب لكن ربما يُنكر اللسان الشيء وصورته في القلب حاصلةً، ويكون في ذلك كاذباً"^(٤).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو التغيير، وهو في المعنى الحسي تغيير من حال تسر إلى حال تکره، وفي المعنى العقلي تغيير من حال المعرفة إلى حال الجهل. إذًا فقد تطوّر (النكر) من المعنى الحسي وهو التغيير من حال تسر إلى حال تکره، إلى المعنى العقلي وهو التغيير من حال المعرفة إلى حال الجهل.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نكر)، ٣٥٣-٣٥٢/١٤.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نكر)، ٣٥٣/١٤.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (نكر)، ٥٨١/٢.

(٤) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (نكر)، ٥٢٤.

تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ العلم والمعرفة

جدول [٧] التحليل التكويني لألفاظ العلم والمعرفة

المتقن للأمور	ضد الشك	الحكم	ضد التوحش	تقيض العِلْم، والخفة	اليقين	ضد المعرفة، التعَبُّر	الفطنة	الفهم	التفقه في الشيء	أخص من العلم	السكون والطمأنينة	إدراك الشيء والعلم به	الملاحح الألفاظ
+		+			+			+	+			+	العلم
					+			+		+	+	+	المعرفة
					+		+	+	+			+	الدراية
					+		+	+	+			+	الشعور
+		+			+			+	+			+	الخبرة
+		+			+			+	+			+	الخير
+		+			+			+	+			+	الحكم
		+			+		+	+	+	+		+	الفقه
					+		+	+	+			+	الفهم
			+		+						+	+	الأنس
	+	+			+			+			+	+	اليقين
							+					+	البصر
		+							+		+	+	الرسوخ
				+									الجهل
						+							التُّكْر

جدول [٨] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ العلم والمعرفة

التكر	الجهل	الرسوخ	البصر	اليقين	الأنس	الفهم	الفقه	الحكم	الحير	الخبرة	الشعور	الدراية	المعرفة	العلم	
	د	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ف	ف	ف	ل	ل	ل	=	العلم
د			ل	ل		ل		ل	ل	ل	ل	ل	=	ل	المعرفة
				ل		ف					ف	=	ل	ل	الدراية
				ل		ف					=	ف	ل	ل	الشعور
			ل	ل				ف	ف	=			ل	ف	الخبرة
			ل	ل				ف	=	ف			ل	ف	الحير
			ل	ل			ل	=	ف	ف			ل	ف	الحكم
				ل		ل	=	ل						ل	الفقه
				ل		=	ل				ف	ف	ل	ل	الفهم
				ل	=									ل	الأنس
				=	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	اليقين
			=					ل	ل	ل			ل	ل	البصر
		=												ل	الرسوخ
	=													د	الجهل
=													د		التكر

مفاتيح الرموز:

=: اللفظة نفسها	ل: اشتغال	ف: الترادف	ر: تنافر	د: تضاد
-----------------	-----------	------------	----------	---------

تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ

يتضح من الجدول السابق لألفاظ (العلم والمعرفة) وجود العلاقات الآتية:

١ - علاقة الترادف:

بين (العلم) و(الخبرة) و(الحكمة) و(الحبر) فهما يشتركان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- والتفقه في الشيء- والفهم- واليقين- والحكم- والمتقن للأمور).
وبين (الدراية) و(الشعور) و(الفهم)، فهما يشتركان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- والتفقه في الشيء- والفهم- والفتنة- واليقين).

٢ - علاقة الاشتمال:

بين (العلم) من جهة، و(المعرفة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- والفهم- واليقين)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (التفقه في الشيء- والحكم- والمتقن للأمور)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (السكون والطمأنينة- وأخص من العلم).

وبين (العلم) من جهة، و(الدراية، والشعور) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- والتفقه في الشيء- والفهم- واليقين)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الحكم- والمتقن للأمور)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (الفتنة).

وبين (العلم) من جهة، و(اليقين) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- والفهم- واليقين- والحكم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (التفقه في الشيء- والمتقن للأمور)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (السكون والطمأنينة- وضد الشك).

وبين (المعرفة) من جهة، و(الخبرة، والحبر، والحكم) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- والفهم- واليقين)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (السكون والطمأنينة- وأخص من المعرفة)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التفقه في الشيء- والحكم- والمتقن للأمور).

وبين (المعرفة) من جهة، و(الدراية، والشعور، والفهم) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- والفهم- واليقين)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (السكون والطمأنينة- وأخص من العلم)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التفقه في الشيء- والفطنة).

وبين (المعرفة) من جهة، و(اليقين) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- والسكون والطمأنينة- والفهم- واليقين)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (أخص من العلم)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (الحكم- وضد الشك).

وبين (المعرفة) من جهة، و(البصر) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (السكون والطمأنينة- وأخص من العلم- والفهم- واليقين)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (الفطنة).

وبين (الحكم) من جهة، و(الفقه) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- والتفقه في الشيء- والفهم- واليقين- والحكم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (المتقن للأمر)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (أخص من العلم- والفطنة).

وبين (الفقه) من جهة، و(العلم) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- والتفقه في الشيء- والفهم- واليقين- والحكم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (أخص من العلم- والفطنة)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (المتقن للأمر).

وبين (الفقه) من جهة، و(الفهم) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- التفقه في الشيء- والفهم- والفطنة- واليقين)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (أخص من العلم- والحكم).

وبين (الفقه) من جهة، و(اليقين) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- والفهم- واليقين- والحكم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (أخص من العلم- والتفقه في الشيء- والفطنة)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح

(السكون والطمأنينة- وضد الشك).

وبين (الفهم) من جهة، و(العِلْم) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- والتفهُم في الشيء- والفهم- واليقين)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الفطنة)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (الحكم- والمتقن للأمر).

وبين (الفهم) من جهة، و(اليقين) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- والفهم- واليقين)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (التفهُم في الشيء- والفطنة)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (السكون والطمأنينة- والحكم- وضد الشك).

وبين (الأنس) من جهة، و(العِلْم) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- واليقين)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (السكون والطمأنينة- وضد التوحش)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التفهُم في الشيء- والفهم- والحكم- والمتقن للأمر).

وبين (الأنس) من جهة، و(اليقين) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- والسكون والطمأنينة- واليقين)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (ضد التوحش)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (الفهم- والحكم- وضد الشك).

وبين (اليقين) من جهة، و(الشعور، والدراية) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- والفهم- واليقين)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (السكون والطمأنينة- والحكم- وضد الشك)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التفهُم في الشيء- والفطنة).

وبين (اليقين) من جهة، و(الخبرة، والحبر، والحكم) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به- والفهم- واليقين- والحكم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (السكون والطمأنينة- وضد الشك)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التفهُم في الشيء- والمتقن للأمر).

وبين (البصر) من جهة، و(الخبرة، والحبر، والحكم) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح

(الفطنة)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التفقه في الشيء - والفهم - واليقين - والحكم - والمتقن للأمور).

وبين (البصر) من جهة، و(العلم) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به) وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الفطنة)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التفقه في الشيء - والفهم - واليقين - والحكم - والمتقن للأمور).

وبين (الرسوخ) من جهة، و(العلم) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (إدراك الشيء والعلم به - والتفقه في الشيء - والحكم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (السكون والطمأنينة)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (الفهم - واليقين - والمتقن للأمور).

٣ - علاقة التضاد:

بين (العلم) من جهة، و(الجهل) من جهة أخرى، حيث تتضاد اللفظتان في ملمحي (إدراك الشيء والعلم به وتفقهه) و(عدم العلم بالشيء والخفة).

وبين (المعرفة) من جهة، و(النكر) من جهة أخرى، حيث تتضاد اللفظتان في ملمحي (إدراك الشيء والعلم به، والسكون والطمأنينة) و(عدم المعرفة والتغير).

نتائج البحث الثالث

بعد الوقوف على مبحث ألفاظ العلم والمعرفة، واستخراج ألفاظه من معجم (لسان العرب) لابن منظور، ودراستها دراسة دلالية وتبيين أصلها وتطوراتها، نتج عنها الوصول إلى إحصاءات ونتائج تتضمن ما يأتي:

١- أن عدد الألفاظ التي تندرج تحت هذا المبحث خمسة عشرة لفظاً، منها إيجابية وأخرى سلبية، فالإيجابية هي: (العِلْم، المَعْرِفَة، الدِّرَايَة، الشُّعُور، الحَيْرَة، الحِبر، الحُكْم، الفِقه، الفَهم، الأُنْس، اليَقين، البَصْر، الرُّسوخ)، والسلبية هي: (الجهل، والنُّكر).

٢- أن ألفاظ العلم والمعرفة ألفاظاً تطوّرت عن العلامة والعلم والشعار والشعائر، والمقصود بها علامات تنصب على الأرض ليُهتدى بها، ومن هذه الألفاظ (العِلْم، والشُّعُور).

٣- أن ألفاظ العلم والمعرفة ألفاظاً تطوّرت عن ثبات الشيء ثباتاً متمكناً وهي: (الشُّعُور، والرُّسوخ، واليقين).

٤- أن ألفاظ العلم والمعرفة ألفاظاً تطوّرت عن الرؤية بالعين هي: (الأُنْس، والبصر).


٥- أن ألفاظ العلم والمعرفة ألفاظاً لا ترجع إلى نسقٍ معيّن كل وحدة لها أصل مختلف وهي: (المعرفة تطوّرت عن تتابع الرائحة الطيبة التي تسكن إليها النفس - والدِرَايَة تطوّرت من احتيال الشيء واختيال - والحَيْرَة تطوّرت من المزادة العظيمة والناقة الغزيرة اللبن - والحِبر تطور من الحِبر الذي يكتب به، ومن التحبير وحسن الخط والمنطق - والحُكْم تطوّر من المنع وإحكام الشيء وإتقانه، والفقه تطوّر من الشقّ والفتح).

٦- أن ألفاظ العلم والمعرفة ألفاظاً تدلُّ على معنى عقليّ فقط ليس لها أصل حسي وهي: (الفهم).

٧- أن ألفاظ العلم والمعرفة ألفاظاً سلبية تطوّرت عن الأرض المجهولة التي لا أعلام لها ولا جبال، وعن الحركة والاضطراب الذي يلازمها وهي: (الجهل).

٨- أن ألفاظ العلم والمعرفة ألفاظاً سلبية تطوّرت عن التغيّر من حال إلى حال، وهي: (النُّكر).

٩- أنه ظهر بين ألفاظ العلم والمعرفة علاقات دلالية وهي علاقة الترادف بين العلم والخبرة والحكمة والحبر، وبين الدراية والشعور والفهم. ثم علاقة الاشتمال بين العلم والمعرفة، وبين العلم من جهة والدراية والشعور من جهة أخرى، وبين العلم واليقين، وبين المعرفة من جهة والخبرة والحبر والحكم من جهة أخرى، وبين المعرفة من جهة والدراية والشعور والفهم من جهة أخرى، وبين المعرفة واليقين، وبين المعرفة والبصر، وبين الحكم والفقهاء، وبين الفقه والعلم، وبين الفقه والفهم، وبين الفقه واليقين، وبين الفهم والعلم، وبين الفهم واليقين، وبين الأنس والعلم، وبين الأنس واليقين، وبين اليقين من جهة والشعور والدراية من جهة أخرى، وبين اليقين من جهة والخبرة والحبر والحكم من جهة أخرى، وبين البصر من جهة والخبرة والحبر والحكم من جهة أخرى، وبين البصر والعلم، وبين الرسوخ والعلم. ثم علاقة التضاد بين العلم والجهل، وبين العرفة والتُّكر.



المبحث الرابع:

ألفاظ الإدراك والتذكر

الإدراك هو: "تمثُّل حقيقة الشَّيء عند المدرك...، أو هو عبارة عن كمالٍ يحصلُ به مزيد كشفٍ على ما يحصل في النَّفس من الشَّيء المَعْلُوم من جِهَة التعقُّل بالبرهان أو الخبر"^(١)، والدِّكر هو: "رُجُوع الصُّورَة المَطْلُوبَة إلى الذَّهن"^(٢)، أو "عبارة عن هيئة للنفس بما يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة، وهو كالحفظ، إلا أنَّ الحفظ يقال اعتبارًا بإحرازه، والدِّكْرَة تقال اعتبارًا باستحضاره"^(٣)، والتَّدكُّر هو: "محاولة النَّفس استرجاع ما زال من المعلومات"^(٤)، فالذكر والتذكر يعينان التخلص من الغفلة والنسيان.

والذاكرة العقلية هي التي تحفظ المعلومات والمعارف والعلوم، وتسهِّل لذوي التفكير عملية الفهم وإنتاج أفكار جديدة^(٥)، فالجانب الإيجابي للذاكرة هو ما يقوم بتحصيل المعلومات وحفظها في ذاكرتنا ويعرف بـ(الوعي)، والجانب السلبي هو أن يمضي على هذه المعلومات وحفظها زمنٌ طويل دون أن يستدعيها فتتمحي من الوعي، ولا يعني نحو المعلومات المحصَّلة كليَّة بل بعضها فقط، وهو ما يُعرف بـ(النسيان)^(٦).

وقد أورد ابن منظور في معنى (الإدراك والتذكر) أربعة عشر لفظًا منها إيجابية وسلبية، فالإيجابية هي: الإدراك، الدِّكر، الحِفظ، الوَعْي، والسلبية هي: النِّسيان، السَّهْو، العَقْلَة،

(١) الكفوي، الكليات، ١ / ٦٦.

(٢) الكفوي، الكليات، ١ / ٦٧.

(٣) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (ذكر)، ١٩٦.

(٤) الكفوي، الكليات، ١ / ٦٧.

(٥) سميح عاطف الزين، مرجع سابق، ٣٦٥-٣٦٦.

(٦) مايكل هاينز، القوي العقلية للحواس الخمس، ترجمه: عبدالرحمن الطيب، ط ١، (عمَّان: دار

الفن، ٢٠٠٩م)، ٢٥٠.

اللهو، الذهل، السلوان، الفَهه، الأمه، الفتأ، الغبن، وفيما يلي شرح لهذه الألفاظ، وتتبع أصولها الاشتقاقية، وتبين العلاقات الدلالية بينها.

المطلب الأول: الألفاظ الإيجابية

٧١- الإدراك:

جاء في اللسان: أدرك علمي بكذا: أحاط به، وأنشد للأخطل^(١):

وَأَدْرَكَ عِلْمِي فِي سُوءَاءِ أَهْمَا تُقِيمُ عَلَى الْأُوتَارِ وَالْمَشْرَبِ الْكَدْرِ

أَيَّ أَحَاطَ عِلْمِي بِهَا أَنهَا كَذَلِكَ، وقوله تعالى: ﴿بَلِ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ فِي

الْآخِرَةِ﴾^(٢)، أَي: تتابع علمهم في الآخرة وتواطأ حين حقت القيامة وحسروا وبأن

هَمْ صِدْقٌ مَا وَعَدُوا، حِينَ لَا يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ الْعِلْمُ^(٣).

فالإدراك هو: "إحاطة الشيء بكماله، أو هو تمثيل حقيقة الشيء وحده من

غير حكم عليه بنفي أو إثبات، ويسمى تصورا، ومع الحكم بأحدهما يسمى

تصديقا"^(٤).

وهذه الدلالة العقلية المجردة التي وصلت إلى درجة قصوى في بلوغ العلم،

نجد أن أصلها جاء من دلالة مادية ملموسة وهي من التابع والتلاحق، ذكر

الكفوي في الكليات الإدراك هو: عبارة عن الوُصُولِ واللحوق يُقال: أدركت

الثمرة: إذا بلغت النضج وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَى الْجَمْعَانَ قَالَ أَصْحَبُ مُوسَى إِنَّا

(١) الأخطل، شعر الأخطل، صنعة: السكري (روايته عن أبي جعفر محمد بن حبيب)، تحقيق: د.

فخر الدين قباوة، (ط٤، دمشق، بيروت، دار الفكر، ودار الفكر المعاصر، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م)، ١٣٧.

(٢) سورة النمل، الآية: ٦٦.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (درك)، ٢٤٩/٥.

(٤) الشريف الجرجاني، التعريفات، حققه وضبطه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر،

١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م)، ١٤/١.

لَمُدْرِكُونَ ﴿١﴾، أي ملحقون، ومن رأى شيئاً ورأى جوانبه ونهاياته قيل إنه أدرك بمعنى أنه رأى وأحاط بجميع جوانبه^(٢).

وأصل هذا المعنى كما ذكر ابن منظور: الدَّرَكُ: اللِّحَاقُ والوصول إلى الشيء، وقد أدركه، ورجل دَرَّكَ: مُدْرِكٌ كثير الإدراك، وتَدَارَكَ القَوْمُ: تلاحقوا أي لَحِقَ آخِرُهُمْ أَوْلَهُمْ، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا آدَرَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾^(٣)، والدَّرَاكُ: اتباع الشيء بعضه على بعضٍ في الأشياء كلها وقد تَدَارَكَ، والدِّرَاكُ: المداركة، يقال: دَارَكَ الرجل صوته: أي تابعه، وطَعَنَهُ طَعْنًا دِرَاكًا وشرب شربًا دِرَاكًا، وضرب دِرَاكًا: متتابع^(٤).

وقد سبق ابن فارس والراغب الأصفهاني والزخشي إلى تقرير أن أصل (الإدراك)، المعاني الحسية الدالة على حُوق الشيء بالشيء ووُصوله إليه، يقال: أَدْرَكْتُ الشيءَ أَدْرِكُهُ إدْرَاكًا، وأدرك الغلامُ والجارية: إذا بَلَغَا، والدَّرَكُ: القطعة من الخَبَلِ تُشَدُّ فِي طَرْفِ الرِّشَاءِ إِلَى عَرْقِوَةِ الدَّلْوِ؛ لئلاَّ يَأْكَلَ المَاءُ الرِّشَاءَ، وَمِنْ ذَلِكَ الدَّرَكُ، أَقْصَى قَعْرِ البَحْرِ، وَمَنَازِلُ أَهْلِ النَّارِ، وَذَلِكَ أَنَّ الجَنَّةَ دَرَجَاتٌ، وَالنَّارَ دَرَكَاتٌ، وهي منازل أهل النار^(٥).

ويرى صاحب المعجم الاشتقاقي أن معنى الوصول إلى الشيء في أصل هذه الكلمة قد وسَّع استعمالها، فالفكرة مثلاً تصل إلى الذهن، فكأنها أدركته بوصولها إليه، ومن هنا جاء المعنى العقلي؛ لأن الذهن إذا استقبل الفكرة اتضحت الصورة

(١) سورة الشعراء، الآية: ٦١.

(٢) ينظر: أيوب الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان

درويش - محمد المصري، (بيروت، مؤسسة الرسالة)، ٦٦/١.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ٣٨.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (درك)، ٢٤٨/٥.

(٥) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (درك)، ٤٠٤/١، والأصفهاني، مفردات ألفاظ

القرآن، مادة (درك)، ١٨٥، والزخشي، أساس البلاغة، مادة (درك)، ٢٨٤/١-٢٨٥.

وحصل الفهم، وهو معنى زائد عن المعاني الأصلية الحسية، فالإدراك العِلْمِي إمساكٌ أو لحاق بالمعنى أو المدرك في العقل، قال تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^(١). (ويعبر المدارس الآن عن فهمه فيقول: وصل المعنى أو وصلت الفكرة)^(٢).

وعلى هذا نرى أن (الإدراك) قد تطوّر من المعاني الحسية الدالة على الوصول وبلوغ الشيء والإحاطة به إلى المعنى العقلي المجرّد وهو فهم الأمور والإحاطة بها.

٧٢- الذِّكْر:

جاء في اللسان: الذِّكْرُ: الحِفْظُ لِلشَّيْءِ وَالدراسة، قال تعالى: ﴿يَقْوَوْا وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾^(٣)، مَعْنَاهُ اذْرُسُوا مَا فِيهِ، وَرَجُلٌ ذَكِيْرٌ: جَيِّدُ الذِّكْرِ وَالْحِفْظِ، ويكون الذِّكْرُ باللسان والقلب، ومنه الحديث: «أفضل المال ... لساناً ذاكراً وقلباً شاكراً»^(٤)، والذِّكْرَى: الذِّكْرُ، والتَّذْكُرُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى نَفْعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٥)، والذِّكْرُ: نَقِيضُ النِّسْيَانِ، قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْسَيْنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾^(٦)، والتَّذْكُرُ: تَذْكُرُ مَا أَنْسَيْتَهُ، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَأَذْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾^(٧)؛ أَي ذَكَرَ بَعْدَ نِسْيَانٍ^(٨)، وهو "استعادة ما قد استتبتته القلب فانمحي

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

(٢) محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مادة (درك)، ٦٦١/٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٦٣.

(٤) أحمد بن حنبل، المسند، ح ٢٢٣٩٢، مسند بن ثوبان، ٧٥/٣٧-٧٦، والروايي، المسند، ح ٦٢٣، مسند ثوبان، ٤٠٧/١، والطبراني، المعجم الأوسط، ح ٢٣٧٠، باب الألف، ٢٩/٣، وغيرهم، وحسنه الشيخ شعيب الأرنؤوط في تخريجه لمسند أحمد.

(٥) سورة الذاريات، الآية: ٥٥.

(٦) سورة الكهف، الآية: ٦٣.

(٧) سورة يوسف، الآية: ٤٥.

(٨) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ذكر)، ٣٦/٦.

عنه بنسيانٍ أو غفلة" (١).

وقد ورد عدد من جذور (ذكر) في عدد من اللغات السامية، ومنها الجذر الدال على التذكُّر (٢).

وأخذ من الذِّكْر معنى: الشَّرْفِ والصَّيْتِ وَالثَّنَاءِ، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ (٣) أَي: الْقُرْآنُ شَرَفٌ لَكَ وَهَلْمٌ، وَاخْتَصَّ الذِّكْرُ بِالْكِتَابِ الَّذِي فِيهِ تَفْصِيلُ الدِّينِ وَوَضْعُ الْمَلَلِ، وَكُلُّ كِتَابٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ -عَلَيْهِمُ السَّلَامُ- ذِكْرٌ، كَمَا أَخَذَ مِنْهُ الذِّكْرُ بِمَعْنَى الصَّلَاةِ لِلَّهِ وَدَعَائِهِ وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ، وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ وَالتَّسْبِيحِ وَالشُّكْرِ وَالتَّوْبَةِ، وَفِي الْحَدِيثِ: «كَانَتِ الْأَنْبِيَاءُ -عَلَيْهِمُ السَّلَامُ- إِذَا حَزَبَهُمْ أَمْرٌ فَرَعَوْا إِلَى الذِّكْرِ» (٤)، أَي إِلَى الصَّلَاةِ يُقِيمُونَ فَيُصَلُّونَ (٥).

وذهب إلى هذا التأصيل ابن فارس والراغب الأصفهاني والزنجشيري، فجعلوا الذِّكْرَ أصلاً، وأعادوا إليه الذِّكْرَ بمعنى حسن الصيت والنطق والصلاة ونحوها (٦). ويلاحظ أن (الذكر) قد دلَّ على الحفظ وخلاف النسيان بأصل وضعه، وقد تطوَّر فدلَّ على معانٍ عقلية وحسيَّة أخرى كالذكر باللسان والصلاة وحسن الصيت ونحوها؛ لاشتماله على الذكر والنطق ونحوها من لوازم الذكر.

(١) ابن فارس، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ١٥١/١.

(٢) حازم علي كمال الدين، مرجع سابق، ١٨٠ - ١٨١.

(٣) سورة الزخرف، الآية: ٤٤.

(٤) الخليل، العين، مادة (ذكر) ٣٤٦/٥، والأزهري، تهذيب اللغة، مادة (ذكر)، ٩٤/١٠، وابن سيده، المحکم والمحيط الأعظم، مادة (ذكر) ٧٨٨/٦.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ذكر)، ٣٧/٦.

(٦) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ذكر)، ٤٤٦/١، والأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (ذكر)، ١٩٦، والزنجشيري، أساس البلاغة، مادة (ذكر)، ٣١٤/١.

٧٣- الحِفظ:

ذكر ابن منظور في اللسان: الحِفظ والتحْفُظ: نَقِيضُ النِّسيانِ وَهُوَ التَّعَاهُدُ وَقَلَّةُ الْعُقْلَةِ فِي الْأُمُورِ وَالْكَلَامِ وَالتَّيَقُّظُ مِنَ السَّقَطَةِ كَأَنَّهُ عَلَى حَذَرٍ مِنَ السَّقُوطِ، وَحَفِظَ الشَّيْءَ حِفْظًا، وَرَجُلٌ حَافِظٌ مِنْ قَوْمٍ حُقَاطٍ وَهُمْ الَّذِينَ رَزَقُوا حِفْظَ مَا سَمِعُوا وَقَلَمًا يَنْسُونَ شَيْئًا يَعْونَهُ، قال تعالى: فِي أَهْلِ الْكِتَابِ ﴿يَمَا أَسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾^(١)، أَي اسْتُودِعُوهُ وَأُتْمِنُوا عَلَيْهِ، وَالتَّحْفُظُ: التَّيَقُّظُ^(٢).

وقد عدَّ ابن منظور (الحفظ) أصلاً وأعاد إليه حفظ الشيء بمعنى مراعاته وتعهدده، ومن ذلك: حَفِظْتُ الشَّيْءَ حِفْظًا: أَي حَرَسْتَهُ، وَالمَحَافِظَةُ: المِرَاقِبَةُ، وَالمُؤَاطَبَةُ عَلَى الْأَمْرِ، قال تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصُّلُوكَاتِ﴾^(٣)، أَي واطَّبُوا عَلَى إِقَامَتِهَا فِي مَوَاقِيتِهَا^(٤).

وقد سبق ابن فارس، والأصفهاني، والزمخشري إلى هذا التأصيل؛ يقول ابن فارس: "(حَفِظَ): الحَاءُ وَالْفَاءُ وَالظَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى مُرَاعَاةِ الشَّيْءِ، يُقَالُ حَفِظْتُ الشَّيْءَ حِفْظًا"^(٥).

ويقول الأصفهاني: "الحِفظُ يقال تارةً لهيئة النفس التي بها يثبت ما يؤدي إليه الفهم، وتارةً لضبط الشيء في النفس، ويضادُّه النسيان، وتارةً لاستعمال تلك القوة، ... ثم يستعمل في كلِّ تفقُّدٍ وتعهدٍ ورعاية، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُ

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٤.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حفظ)، ١٦٧/٤.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣٨.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حفظ)، ١٦٧/٤.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (حفظ)، ٣٠٩/١، والأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن،

مادة (حفظ)، ١٣٩-١٤٠، والزمخشري، أساس البلاغة، مادة (حفظ)، ٢٠٠/١.

حَافِظُونَ»^(١)، ... والتَحْفُظُ: قيل: هو قلة الغفلة، وحقيقته إنما هو تكلف الحفظ لضعف القوة الحافظة، ولما كانت تلك القوة من أسباب العقل توسعوا في تفسيرها"^(٢)، يفهم من كلام الأصفهاني أن المعنى العقلي أسبق من الحسي.

ويقول الزمخشري: "ومن المجاز: طريقٌ حافظ: واضح، وهو البين، يستقيم لك ما استقمت له مثل محز العنق"^(٣)، فالطريق الواضح البين المستقيم الذي لا ينقطع، هو "الحافظ" الحارس لصاحبه من الضياع.

ومن هذا نعلم اجتماع المعنى العقلي والمعاني الحسيّة في مراعاة الشيء وحراسته، كما هو ظاهرٌ في هذه الألفاظ.

والمتبّع للفظ (الحفظ) يجد أنه قد تطوّر دلالياً من المعنى العقلي وهو حفظ الشيء من النسيان إلى المعنى الحسيّ الدال على حراسة الشيء ومراعاته.

٧٤- الوَعْي:

جاء في اللسان: الوَعْيُ: حِفْظُ الْقَلْبِ الشَّيْءِ، وَفَهْمَهُ وَقَبُولُهُ^(٤)، قال تعالى:

﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكْذِبُونَ ﴿٢٣﴾ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٥﴾﴾.

ذكر الزمخشري في تفسير هذه الآية معنى (يوعون) "أي بما يجمعون في صدورهم ويضمرون من الكفر والحسد والبغي والبغضاء"^(٦).

والوَعْيُ الحَافِظُ الكَيْسُ الفَقِيه، وَفِي حَدِيثِ أَبِي أَمَامَةَ: «لَا يُعَدِّبُ اللَّهُ قَلْبًا

(١) سورة يوسف، الآية: ١٢.

(٢) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (حفظ)، ١٣٩-١٤٠.

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (حفظ)، ٢٠٠/١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (وعي)، ٢٤٥/١٥.

(٥) سورة الانشقاق، الآية: ٢٢-٢٣.

(٦) الزمخشري، الكشّاف، ٧٢٨/٤.

وَعَى الْقُرْآنَ»^(١)؛ أَي عَقَلَهُ إِيمَانًا بِهِ وَعَمَلًا، فَأَمَّا مَنْ حَفِظَ أَلْفَاظَهُ وَضَيَّعَ حُدُودَهُ فَإِنَّهُ غَيْرُ وَاعٍ لَهُ^(٢).

وأصلُ (الوعي) مأخوذٌ من الوعاء، ذكر ابنُ منظور في معنى "وعاء": ظَرْفُ الشَّيْءِ، وَالْجَمْعُ أَوْعِيَةٌ، وَيُقَالُ لِصَدْرِ الرَّجُلِ وَعَاءٌ عِلْمُهُ وَاعْتِقَادُهُ تَشْبِيهًا بِذَلِكَ، وَوَعَى الشَّيْءَ فِي الْوِعَاءِ وَأَوْعَاهُ: جَمَعَهُ فِيهِ^(٣)، وَسُمِّيَ الْوِعَاءُ بِهَذَا الْاسْمِ؛ لِأَنَّهُ يَضُمُّ الشَّيْءَ وَيَحْفَظُهُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَى﴾^(٤)، أَي "جَمَعَ الْمَالَ فَجَعَلَهُ فِي وَعَاءٍ وَكَتَبَهُ وَلَمْ يُوَدِّ الرَّكَاتَةَ وَالْحَقُوقَ الْوَاجِبَةَ فِيهِ"^(٥).

وقد سبق ابنُ فارس والأصفهاني والزخشي إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "الْوَأُ وَالْعَيْتُ وَالْيَاءُ: كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى ضَمِّ شَيْءٍ، وَوَعَيْتُ الْعِلْمَ أَعِيهِ وَعِيًا، وَأَوْعَيْتُ الْمَتَاعَ فِي الْوِعَاءِ أَوْعِيَهُ"^(٦)، ويقول الأصفهاني: الوَعْيُ: حفظ الحديث، قال تعالى: ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيًا أُمَّةً وَنَعِيَةً﴾^(٧)، والإيعاءُ: حفظ الأمتعة في الوِعَاءِ^(٨)، ويقول الزخشي: وعيتُ العلمَ وعيًا، ولفلانٍ عينٌ راعية، وأذنٌ واعية: وأوعيت المتاع^(٩).

(١) إسماعيل الأصبهاني، الحجّة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنّة، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، ط ٢، (الرياض: دار الراجية، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م)، ح ٢٣٨، باب تعاهدوا القرآن، ٤٣٥/١، والديلمى، الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م)، ح ٧٧٩٨، مسند عقبة بن عامر، ١٥٥/٥.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (وعي)، ٢٤٥/١٥.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (وعي)، ٢٤٦/١٥.

(٤) سورة المعارج، الآية: ١٨.

(٥) الزخشي، الكشاف، ٦١١/٤.

(٦) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (وعي)، ٦٣٧/٢.

(٧) سورة الحاقة، الآية: ١٢.

(٨) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (وعي)، ٥٦١.

(٩) الزخشي، أساس البلاغة، مادة (وعي)، ٣٤٥/٢.

ويلاحظ أن ابن فارس والأصفهاني والزنجشيري قدموا أمثلة المعنى العقلي على المعنى الحسي.

والجامع بين المعنى العقلي والمعاني الحسيّة هذه هو جمع الشّيء وحفظه. فقد تطوّر (الوعي) من المعنى الحسيّ وهو الوعاء الذي نجمع ونحفظ فيه الزّاد والمتاع، إلى المعنى العقلي المجرّد وهو العقل أو القلب الذي يجمع ويحفظ فيهما العلم والمعرفة.

المطلب الثاني: الألفاظ السلبية

٧٥- النسيان:

جاء في اللسان: النسيان، بكسر النون، ضد الذكر والحفظ، نسيه نسيًا ونسيانًا ونسوةً ونساوةً ونساوةً، قال تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾^(١)، أي تركوا أمر الله فتركهم من رحمته، ورجل نسيان، يفتح النون: كثير النسيان للشيء.

والنسيان: التترك، قال تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾^(٢)؛ أي نأمركم بتركها، والنسي: الشيء المنسي الذي لا يذكر، وقوله عز وجل حكاية عن مريم: ﴿وَكُنْتَ نَسِيًا مَنسِيًا﴾^(٣)، والنسي: الكثير النسيان^(٤).

ومن كلام ابن منظور يظهر أن (النسيان) بمعناه العقلي مأخوذ من (النسيان) بمعناه الحسي وهو الدال على الترك، بجامع التخلي عن الشيء فيهما.

وذهب ابن فارس إلى قريب من هذا فأشار إلى المعنيين العقلي والحسي، فقال: "(نسي) النون والسين والياء أصلان صحيحان: يدل أحدهما على إغفال الشيء، والثاني على ترك شيء"^(٥)، وجعل الراغب النسيان أصلًا غير مأخوذ من غيره، يقول: "النسيان: ترك الإنسان ضبط ما استودع، إما لضعف قلبه، وإما عن غفلة، وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره"^(٦)، وجعل الزمخشري المعنى الحسي مأخوذًا من المعنى العقلي يقول: "رأيت نسيّةً ونسياتٍ، ونسيته وتناسيته، وأنسانيه الشيطان ونسانيه، وناساه العداوة، وشيء منسي، ... ومن المجاز: نسيث

(١) سورة التوبة، الآية: ٦٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٠٦.

(٣) سورة مريم، الآية: ٢٣.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نسا)، ١٤/٢٥٠-٢٥١.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (نسي)، ٢/٥٥٦.

(٦) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (نسي)، ٥١٠.

الشَيْءَ: تَرَكْتُهُ ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾^(١)، وكرمك ينسى كرم البرامكة^(٢).

وجذر (نسي) بمعنى عدم التذكر موجود في عدد من اللغات السامية كالأكدية والعبرية والسريانية والإثيوبية^(٣)، مما يدل على قدم المعنى العقلي، ونود الإشارة إلى أن ما ذكره بعض اللغويين من أن (نسي) مأخوذ من الترك الحسي ليس مقنعاً في هذه الحالة؛ لأنهم لم يذكروا شاهداً يؤيد ذلك، واحتجاجهم بقوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾^(٤)؛ يمكن تفسيره بنجعلكم تنسونها، ذكر القرطبي في تفسير هذه الآية: وقيل: من التسيان الذي هو عدم الذكر، أي نُنسِكها يا مُحَمَّدُ فلا تُحَمَّدُ فلا تُدَكِّرُها^(٥).

فالغفلة ترك غير متعمد، وإذا فالمعنى الحسي وهو الترك موجود في المعنى العقلي وهو الغفلة، وهذا دليل على أنه الأصل، تطوّر عنه المعنى العقلي وهو الغفلة عن أمور مستقرها حيّز في العقل البشري.

٧٦- السَّهُو:

جاء في اللسان: السَّهُوُ والسَّهْوَةُ: نِسْيَانُ الشَّيْءِ وَالْعَفْلَةُ عَنْهُ وَدَهَابُ الْقَلْبِ عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ، وَالسَّهُوُ فِي الصَّلَاةِ: الْعَفْلَةُ عَنْ شَيْءٍ مِنْهَا، وَفِي الْحَدِيثِ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سَهَا فِي الصَّلَاةِ»^(٦)؛ ... وَالسَّهُوُ فِي الشَّيْءِ: تَرْكُهُ عَنْ

(١) سورة التوبة، الآية: ٦٧.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (نسي)، ٢/٢٦٨.

(٣) Klein, p.428, Leslau, p. 403، وحازم كمال الدين، ٣٨١.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٠٦.

(٥) محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم

أطفيش، ط٢، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م)، ٦٨/٢.

(٦) أحمد بن حنبل، المسند، ح٤٣٥٨، مسند عبد الله بن مسعود، ٣٧٠/٧، والبيهقي، السنن

الكبرى، ح٢٢٥٧، كتاب الصلاة، باب عزوب النية بعد الإحرام، ٢٣/٢، وغيرهما، قال الشيخ شعيب

غَيْرِ عِلْمٍ، وَالسَّهْوُ عَنْهُ: تَزْكُهُ مَعَ الْعِلْمِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾^(١).

وأصل (السَّهْوِ) اللين والسكون، قال ابن منظور: والسَّهْوُ: السُّكُونُ وَاللِّينُ، وَالْجَمْعُ سِهَاءٌ، وَالسَّهْوَةُ: اللَّيْنَةُ السَّيْرِ لَا تُتَعَبُ رَاكِبُهَا، وَيُقَالُ: أَفْعَلْتُ ذَلِكَ سَهْوًا رَهْوًا أَيْ: عَفْوًا بِلا تَقَاضٍ، وَالسَّهْوُ: السَّهْلُ مِنَ النَّاسِ وَالْأُمُورِ وَالْحَوَائِجِ، وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «آتِيكَ بِهِ عَدَا سَهْوًا رَهْوًا»^(٢) أَيْ: لَيْنًا سَاكِنًا^(٣).

ويبدو أن الأصل الحسي هو السَّهْوَةُ وهي الأرض اللينة التُّرْبَةُ^(٤)، ومن ذلك جاء السَّهْوَةُ وعدم الضبط.

وعكس ابن فارس والزمخشري فجعلوا المعنى العقلي أصلاً وأعادوا إليه المعنى الحسي، يقول ابن فارس: "(سَهْوٌ): السَّيْنُ وَالْهَاءُ وَالْوَاوُ مُعْظَمُ الْبَابِ يَدُلُّ عَلَى الْعَقْلَةِ وَالسُّكُونِ، فَالسَّهْوُ: الْعَقْلَةُ، يُقَالُ سَهَوْتُ فِي الصَّلَاةِ أَسْهَوْتُ سَهْوًا، وَمَنْ الْبَابِ الْمَسَاهَاةُ: حُسْنُ الْمُخَالَفَةِ، كَأَنَّ الْإِنْسَانَ يَسْهُو عَنْ زَلَّةٍ إِنْ كَانَتْ مِنْ غَيْرِهِ، وَالسَّهْوُ: السُّكُونُ، يُقَالُ: جَاءَ سَهْوًا رَهْوًا"^(٥)، ويقول الزمخشري: "وإنَّه لساها بَيْنَ السهو، وسها في الصلاة وسها عنها، ... وهو يساهي أصحابه: يخالفهم ويحسن عشرتهم، وفيه مساهلة ومساهة، وقوسٌ سهوةٌ: سهلة ..."^(٦)، ومثلهما فعل

الأرنؤوط: إسناده صحيحٌ على شرط الشيخين.

(١) سورة الماعون، الآية: ٥.

(٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (سها) ٤٣٠/٢، والقاسم بن سلام، غريب

الحديث، مادة (رها) ١٤٥/٤، بدون (سهوًا).

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (سها)، ٢٩٠/٧-٢٩١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (سها)، ٢٩١/٧.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (سهو)، ٥٧٣/١.

(٦) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (سهو)، ٤٨٧/١.

الأصفهاني لكنه لم يورد ألفاظاً حسيّة في المادة بل اكتفى بالمعنى العقلي فقط، يقول: "السهو: خطأ عن غفلة، وذلك ضربان: أحدهما أن لا يكون من الإنسان جوالبه ومولداته، كمجنونٍ سبَّ إنساناً، والثاني أن يكون منه مولداته، كمن شرب خمراً، ثم ظهر منه منكراً لا عن قصد إلى فعله..."^(١).

ويؤكد هذا الأصل اللغوي -من المعاصرين- د. محمد حسن جبل، يقول: "إن في السهو إهمالاً وتراخيّاً في ضبط المسهوّ عنه وإمساكه في القلب؛ ولهذا فالساهي مسئول"^(٢)، ويرى الشيخ حسن المصطفوي أن السهو: "هو الغفلة عن عمل يقصده ويريد أن يعمل به، كلاً أو جزءاً"^(٣).

وقد فرّق أبو هلال العسكري بين السهو والنسيان يقول: "النسيان إنما يكون عمّا كان، والسهو يكون عمّا لم يكن تقول: نسيت ما عرفته، ولا يُقال سهوت عمّا عرفته، وإنما تقول سهوت عن السجود في الصلاة فتجعل السهو بدلاً عن السجود الذي لم يكن... وفرق آخر أن الإنسان إنما ينسى ما كان ذاكرةً له، والسهو يكون عن ذكرٍ وعن غير ذكر؛ لأنّه خفاء المعنى بما يمتنع به إدراكه..."^(٤).

والمتبوع للفظ (السهو) يجد أنه قد تطوّر دلالياً من المعنى الحسي وهو الشيء اللين السهل، إلى المعنى العقلي المجرد وهو الغفلة والنسيان، وعلى كلام ابن فارس والزمخشري والأصفهاني تكون دلالة السهو أصلية تفرّع منها المعاني الحسية الدالة على اللين والسهولة في الشيء، وعلى كلا القولين يجتمع السهو بمعناه العقلي والحسي في الغفلة والسكون كما يقول ابن فارس.

(١) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (سها)، ٢٦٣.

(٢) د. محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مادة (سها)، ١١١٥/٢.

(٣) المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة (سها)، ٣٠٣/٥.

(٤) العسكري، الفروق اللغوية، ١١١.

٧٧- العُقْلَة:

ذكر ابن منظور في اللسان: عَقَلَ عَنْهُ: تَرَكَهَ وَسَهَا عَنْهُ؛ وَأَنشَدَ ابْنُ بَرِّيٍّ فِي الْعُقُولِ^(١):
فَأَبَاكَ هَلَاً وَاللَّيَالِي بِغَيْرَةٍ تَدُورُ، وَفِي الْأَيَّامِ عَنْكَ عُقُولُ
... وَأَعْفَلْتُ الشَّيْءَ: تَرَكْتَهُ عَقْلاً وَأَنْتَ لَهُ ذَاكِرٌ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَانُوا عَنْهَا
غَافِلِينَ﴾^(٢)؛ أَي كَانُوا فِي تَرْكِهِمُ الْإِيمَانَ بِاللَّهِ وَالنَّظَرَ فِيهِ وَالتَّدَبُّرَ لَهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَافِلِينَ،
وَالتَّعَافُلُ: تَعَمُّدُ الْعَقْلَةِ، وَالْمَعْفَلُ: الَّذِي لَا فِطْنَةَ لَهُ^(٣).

وهناك مشتقان يفيدان معنيين حسيين، الأول: غفل الشيء أي: ستره،
والثاني: عُفِلَ الإبل أي أوبارها^(٤)، ويمكن الجمع بينهما بأن تسمية الأوبار بالعُفْل
لأنها تغطي وتستر، ومن معنى التغطية والستر جاءت المعاني العقلية التي تدل على
السَّهْوِ عَنِ الشَّيْءِ، وَمِنْ ذَلِكَ جَاءَتْ الْمَشْتَقَاتُ الدَّالَّةُ عَلَى عَدَمِ التَّحْدِيدِ بِإِشَارَةٍ،
فَالْعُقْلُ: كُلُّ مَا لَا عِلْمَ فِيهِ وَلَا أَثَرَ لَهُ مِنَ الْأَرْضِينَ وَالطَّرِيقِ وَنَحْوِهَا، وَالْجُمُوعُ
أَغْفَالٌ، يُقَالُ: بِلَادٌ أَغْفَالٌ: لَا أَعْلَامَ فِيهَا يُهْتَدَى بِهَا، وَكَذَلِكَ الْعُقْلُ: كُلُّ مَا لَا
سِمَةَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِبِلِ وَالذَّوَابِّ، يُقَالُ: إِبِلٌ أَعْفَالٌ لَا سِمَاتَ عَلَيْهَا^(٥).
ويبدو أن المعنى العقلي عدم الانتباه قديم جداً؛ لأننا نجد في العبرية عافل
تعني غفل وسها^(٦).

(١) ابن قتيبة الدينوري، المعاني الكبير في أبيات المعاني، تحقيق: المستشرق سالم الكرنكوي،
وعبدالرحمن بن يحيى بن علي اليماني، ط ١، (حيدر آباد الدكن: مطبعة دائرة المعارف العثمانية،
١٣٦٨هـ، ١٩٤٩م)، ٨٣٢/٢، ولرجل من بني عقيل، في الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (أوب) ٣٨/١،
وبلا نسبة في: الأزهرى، تهذيب اللغة، مادة (آب) ٤٣٧/١٥.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٣٦.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (غفل)، ٦٧/١١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (غفل)، ٦٧/١١.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (غفل)، ٦٧/١١.

(٦) Klein, op.cit. p.479.

يقول الأصفهاني: "الغفلة سهوٌ يعتري الإنسان من قلة التحفظ والتيقظ، يقال: غفل فهو غافل ... وأرضٌ عُفْلٌ: لا منارَ بها، ورجُلٌ عُفْلٌ: لم تسمُهُ التجارِبُ، وإِغْفَالُ الكِتَابِ: تركه غير معجم ..."^(١)، ويقول الزمخشري: "أغفل الله قلبه عن ذكره: جعله غافلاً عنه،... وفلاة غفلٌ: لا علم بها، وساروا في أغفال الأرض. ونعم أغفال: لا سمات عليها... وكتاب غفل: لم يسم واضعه"^(٢).

ويلاحظ اجتماع المعنى العقلي والحسي للـ (الغفلة) في تغطية الشيء وعدم إظهاره.

وبهذا يتضح أن (الغفلة) قد تطوّرت دلاليّاً من المعنى الحسي وهو تغطية الشيء لا علامة له من أرضٍ وحيوانٍ وكتابٍ وإنسانٍ، إلى المعنى العقلي المجرد وهو السهو عن الشيء.

وقد فرّق أبو هلال العسكري بين السهو والغفلة فقال: "العُقْلَةُ تكون عمّا يكون والسهو يكون عمّا لا يكون، ... وفرق آخر أن العُقْلَةَ تكون عن فعل العَيْر"^(٣).

٧٨- اللهو:

جاء في اللسان: وَلَهِيَ عَنْهُ وَهًا وَلِهِيَانًا وَتَلَهَّى عَنِ الشَّيْءِ: غَفَلَ عَنْهُ وَنَسِيَهُ وَتَرَكَ ذِكْرَهُ وَأَضْرَبَ عَنْهُ^(٤).

وأصل (اللهو) المعنى الحسي وهو اللعب ونحوه، قال ابن منظور: واللَّهُوُ: اللَّعِبُ، قِيلَ: اللَّهْوُ الطَّبْلُ، وَقِيلَ: اللَّهْوُ كُلُّ مَا تُلْهِي بِهِ، هَا يُلْهَوُ هَوًّا وَالتَّهَى وَأَلْهَاهُ ذَلِكَ^(٥).

وقد أشار ابن فارس والراغب والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس:

(١) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (غفل)، ٣٧٩.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (غفل)، ٧٠٦/١-٧٠٧.

(٣) العسكري، الفروق اللغوية، ١١٢.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لها)، ٢٤٦/١٣.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لها)، ٢٤٦/١٣.

"اللهو، وهو كل شيء شغلك عن شيء، فقد أهلك، وهوت من اللهو، وهيت عن الشيء، إذا تركته لغيره، والقياس واحد وإن تغير اللفظ أدنى تغير، ويقولون: إذا استأثر الله تعالى بشيء فإله عنه، أي اتركه ولا تشتغل به.." (١)، ويقول الراغب: "اللَّهُوُ: ما يشغل الإنسان عمّا يعنيه ويهمّه، يقال: هَوْتُ بكذا، وهيت عن كذا: اشتغلت عنه بلهوّ... ويقال: ألهاهُ كذا، أي: شغله عمّا هو أهمّ إليه.." (٢).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو الانشغال بالشيء عمّا سواه، ففي المعنى العقلي يتسبب الانشغال بالشيء بنسيان غيره والغفلة عنه وترك ذكره، وفي المعنى الحسي انشغال بما فيه استمتاع وتلذذ عما يعنيه ويهمّه. إذًا فقد تطّور (اللهو) من المعنى الحسي الدال على مطلق اللعب والانشغال عن المهمات إلى المعنى العقلي الدال على الغفلة عن الشيء ونسيانه وترك ذكره والإضراب عنه.

٧٩- الذهل:

جاء في اللسان: الذَّهْلُ تَرْكُكَ الشَّيْءِ تَنَاسَاهُ عَلَى عَمْدٍ أَوْ يَشْغَلُكَ عَنْهُ شُغْلٌ، تقول: ذَهَلْتُ عَنْهُ وَذَهَلْتُ وَأَذْهَلَنِي كَذَا (٣).

وأصل (الذهل) المعنى الحسي الدال على ذهاب وقت من الليل، جاء في اللسان: وَمَرَّ ذَهْلٌ مِنَ اللَّيْلِ وَذُهْلٌ أَي: قِطْعَةٌ، وقيل: ساعة منه (٤).

وعكس ابن فارس فجعل المعنى العقلي أصلاً، يقول: "الذال والهاء واللام أصل واحد يدل على شغل عن شيء بذعرٍ أو غيره، ذهلتُ عن الشيء أذهلت: إذا نسيتُه أو شغلت، وأذهلني عنه كذا، هذا هو الأصل، وحكي عن اللحياني: جاء

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (هو)، ٤٦٠/٢.

(٢) الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (لهي)، ٤٧٣.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ذهل)، ٤٩/٦.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ذهل)، ٥٠/٦.

بعد ذهل من الليل وذهل، كما تقول: مرَّ هدهءٌ من الليل، ويجوز أن يكون ذلك لإظلامه وأنه يذهل فيه عن الأشياء" (١).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو الفراغ وذهاب الشيء مع خوف وفزع، لكنه في المعنى العقلي يتركز في الغفلة وذهاب العقل، أما المعنى الحسي فهو عام لكل انشغال عن أمرٍ أو ذهاب مصلحة.

إذاً فقد تطور (الذهل) من المعنى الحسي الدال على ذهاب وقتٍ من الليل إلى المعنى العقلي وهو ترك الشيء نسياناً عن عمد أو انشغال.

٨٠- السلوان:

جاء في اللسان: سَلَاةٌ وَسَلَاةٌ عَنْهُ وَسَلِيَةٌ وَسَلْوَةٌ وَسَلْوَةٌ وَسَلْوَانٌ وَسَلْوَانٌ: نَسِيَةٌ، وَأَسْلَاهُ عَنْهُ وَسَلَاهُ فَتَسَلَّى (٢).

وأصل (السلوان) المعنى الحسي الدال على الرخاء والغفلة، ذكر ابن منظور: هُوَ فِي سَلْوَةٍ مِنَ الْعَيْشِ أَي فِي رَخَاءٍ وَعَقْلَةٍ (٣).

وسبق ابن فارس والزمخشري إلى التأصيل، يقول ابن فارس: "السين واللام والحرف المعتل أصل واحد يدل على خفض وطيب عيش. ومن ذلك قولهم فلان في سلوة من العيش، أي في رغد يسليه لهم. ويقول: سلا المحب يسلو سلوا، وذلك إذا فارقه ما كان به من هم وعشق..." (٤).

والجامع بين المعنى الحسي والعقلي الغفلة عن الشيء، وهو ظاهر في المعنى العقلي؛ لأن النسيان غفلة عن الأمور وترك لها، وهو في المعنى الحسي لازم للرخاء؛ لأن الإنسان المنتعم ينسي الهموم والأحزان ويتركها.

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ذهل)، ٤٤٨/١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (سلو)، ٢٤٧/٧.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (سلوى)، ٢٤٨/٧.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (سلو)، ٥٦٥/٢.

إذا فقد تطوّر (السلوان) من المعنى الحسي الدال على الرخاء والغفلة عن
الهموم إلى المعنى العقلي الدال على نسيان الشيء والذهول عنه.
٨١- الفهه:

جاء في اللسان: فَهٌ عَنِ الشَّيْءِ يَفْهُهُ فَهًا: نَسِيَهُ، وَأَفْهَهُ غَيْرُهُ: أَنْسَاهُ، وَأَفْهَنِي عَنْ
حَاجَتِي حَتَّى فَهَيْتُ فَهَهَا: أَي شَغَلَنِي عَنْهَا حَتَّى نَسَيْتُهَا، وَرَجُلٌ فَهٌ وَفَهِيَةٌ؛ وَأَنْشَدَ^(١):
فَلَمْ تَلْقِنِي فَهَهَا وَلَمْ تُلْفِ حُجَّتِي مُلْجَلَجَةً أَبْغِي لَهَا مَنْ يُقِيمُهَا^(٢)
وَأَصْلُ الْفَهِّ كَمَا يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: الْعِيُّ، يُقَالُ: سَفِيَهُ فَهِيَةٌ، وَفَهَّهُ اللَّهُ^(٣)،
وَالْعِيُّ مَعْنَى حَسْبِي، وَهُوَ مِنْ عَيُوبِ النَّطْقِ.

وقد ذهب ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل فجعلوا العي أصلاً وألقوا
به ما أشبهه، يقول ابن فارس: "(فه): الْقَاءُ وَالْهَاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ تَدَلُّ عَلَى الْعِيِّ وَمَا
أَشْبَهَهُ، مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ الْفَهُ، وَهُوَ الْعِيُّ، وَالْمَرْأَةُ فَهَةٌ، وَمَصْدَرُ الْفَهَاهَةِ، وَيُقَالُ:
خَرَجْتُ لِحَاجَةٍ فَأَفْهَنِي فَلَانَ حَتَّى فَهَيْتُ: أَي أَنْسَانِيهَا"^(٤)، ويقول الزمخشري:
"وكانت مني فهة: أي غفلة، وخرجت لحاجة فأفهنني عنها فلان: إذا نسأكها"^(٥).

وعلى هذا فقد تطوّر (الفهه) من المعنى الحسي الدال على العي، إلى المعنى العقلي
المجرد الدال على النسيان، ويلاحظ اجتماعهما في الضعف.
٨٢- الأمه:

جاء في اللسان: الأمه النسيان، يقال: أمهت الشيء فأنا أمهته أمها: إذا نسيت، قال

(١) لأعرابي يُظنُّ أنه من تميم، كما في المبرّد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبي الفضل
إبراهيم، ط ٣، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م) ٩٢/١، وبلا نسبة في، الأزهرى،
تهذيب اللغة، مادة (فه)، ٢٤٦/٥، وابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فه) ٣٢٣/٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (فهه)، ٢٣٥/١١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (فهه)، ٢٣٥/١١.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فه)، ٣٢٣/٢.

(٥) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (فهة)، ٤٢/٢.

الشاعر:

أَمِهْتُ وَكُنْتُ لَا أَنْسَى حَدِيثًا كَذَاكَ الدَّهْرُ يُودِي بِالْعُقُولِ^(١)

وأمة الرجل، فهو مأمومة، وهو الذي ليس عقله معه^(٢).

وأصل (الأمة) المعنى الحسي الدال على الإقرار الباطل، جاء في اللسان:

والأمة: الإقرار، ومعناه: أن يعاقب ليُقرَّر؛ فإقراره باطل^(٣).

وجعل ابن فارس (الأمة) بمعنى النسيان أصلاً غير مأخوذ من غيره، ولم يذكر

في المادة غيره، يقول: "وأما الهمزة والميم والهاء، فقد ذكروا في قول الله: ﴿وَأَذَكَّرَ بَعْدَ

أَمِهِ﴾^(٤) على قراءة من قرأها كذلك^(٥)، أنه النسيان، يقال: أمهت: إذا نسيت.

وذا حرف واحد لا يقاس عليه"^(٦).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي زوال الشيء بعد ثبوته، ففي المعنى العقلي

تزلزل المعرفة والعلم بعد ثبوتهما، فآفة العلم النسيان، وفي المعنى الحسي نجد زوال ما

أثبت من عقوبة أو حدٍّ للمعترف به بعد عقاب.

وإذا فقد تطوّر (الأمة) من المعنى الحسي الدال على الإقرار والاعتراف بعد

عقوبة إلى المعنى العقلي الدال على النسيان.

٨٣- الفتا:

جاء في اللسان: وَبِي نَوَادِرِ الْأَعْرَابِ فَتَمَّتْ عَنِ الْأَمْرِ أَفْتًا: إِذَا نَسِيْتَهُ^(٧).

(١) الجوهري، الصحاح، مادة (أمة)، ٦/٢٢٢، بلا نسبة.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أمة)، ١/١٦٧.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أمة)، ١/١٦٧.

(٤) يوسف: من الآية ٤٥.

(٥) وهي قراءة ابن عباس وعكرمة وكرداب، ينظر: الكرماني، شواذ القراءات، ص ٢٤٨.

(٦) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (أمة)، ١/٧٤.

(٧) ابن منظور، لسان العرب، مادة (فتا)، ١١/١١٩.

والغالب استعمال هذه المادة مع النفي للدلالة على الدوام واللزوم، قال ابن منظور: مَا فِتْنْتُ وَمَا فَتَأْتُ أَذْكَرُهُ: لُعْتَانٌ، بِالْكَسْرِ وَالنَّصْبِ، فَتَأُهُ فَتَأٌ وَفُتْوَةٌ وَمَا أَفْتَأْتُ، الْأَخِيرَةُ تَمِيمِيَّةٌ، أَي مَا بَرِحْتُ وَمَا زِلْتُ، لَا يُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي النَّفْيِ، وَلَا يُتَكَلَّمُ بِهِ إِلَّا مَعَ الْجَحْدِ فَإِنْ اسْتُعْمِلَ بِغَيْرِ مَا وَخَوَّهَا فَهِيَ مَنْوِيَّةٌ عَلَى حَسَبِ مَا بَحِيَءٌ عَلَيْهِ أَحْوَاهُهَا، قَالَ: وَرُبَّمَا حَذَفَتِ الْعَرَبُ حَرْفَ الْجَحْدِ مِنْ هَذِهِ الْأَفْظَاءِ، وَهُوَ مَنْوِيٌّ، وَهُوَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَالُوا تَأَلَّاهُ تَفْتَوًا تَذَكَّرُ يُوسُفَ﴾^(١)، أَي مَا نَفْتَأُ^(٢).

و(الفتأ) بمعنى النسيان وبمعنى الدوام واللزوم أصلٌ بنفسه لم يؤخذ من غيره.

وقد سبق ابن فارس والراغب إلى تقرير دلالة مادة (فتأ) على الدوام واللزوم، يقول ابن فارس: "وفتأت أذكروه، أي: ما زلت. قال الله - تعالى: ﴿قَالُوا تَأَلَّاهُ تَفْتَوًا تَذَكَّرُ يُوسُفَ﴾^(٣)، أي لا تزال تذكر"^(٤)، ويقول الأصفهاني: "يقال: ما فتئت أفعل كذا، وما فتأت، كقولك: ما زلت، قال تعالى: ﴿تَفْتَوًا تَذَكَّرُ يُوسُفَ﴾^(٥)".

٨٤ - الغبن:

جاء في اللسان: الْعَبْنُ: التَّسْيَانُ، وَعَبْنْتُ رَأْيَكَ أَي: نَسَيْتُهُ وَضَيَّعْتُهُ، وَعَبْنُ الشَّيْءِ فِيهِ عَبْنًا: نَسَيْتُهُ وَأَعْفَلُهُ وَجَهَلْتُهُ، وَالْعَبْنُ: ضَعْفُ الرَّأْيِ، يُقَالُ: فِي رَأْيِهِ عَبْنٌ: إِذَا نُقِصَ، وَعَبْنُ رَأْيَهُ عَبْنًا وَعَبَانَةً: ضَعْفٌ^(٦).

وأصل (الغبن) المعنى الحسبي الدال على الضعف والنقص، قال ابن منظور:

(١) سورة يوسف، الآية: ٨٥.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (فتأ)، ١١٩/١١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (فتأ)، ١١٩/١-١٢٠.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فتأ)، ٣٤١/٢.

(٥) الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، (فتي)، ٣٩٠.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (غبن)، ١١/١١.

العَبْنُ، بِالتَّسْكِينِ، فِي البَيْعِ^(١).

وسبق إلى هذا التأصيل ابن فارس والراغب الأصفهاني، يقول ابن فارس: "العَيْنُ وَالْبَاءُ وَالنُّونُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى ضَعْفٍ وَاهْتِضَامٍ، يُقَالُ عُيِّنَ الرَّجُلُ فِي بَيْعِهِ، فَهُوَ يُعْبَنُ عُبْنًا، وَذَلِكَ إِذَا اهْتَضِمَ فِيهِ، وَعُيِّنَ فِي رَأْيِهِ، وَذَلِكَ إِذَا ضَعُفَ رَأْيُهُ"^(٢)، ويقول الراغب الأصفهاني: "العَبْنُ: أن تبخس صاحبك في معاملة بينك وبينه بضرب من الإخفاء، فإن كان ذلك في مال يقال: عُيِّنَ فلانٌ، وإن كان في رأي يقال: عُيِّنَ، وَعُيِّنْتُ كذا عُيْنًا: إذا غفلت عنه فعددت ذلك عُيْنًا"^(٣)، ويقول الزمخشري: "في بيعه غبن، وفي رأيه غبن، وقد غبن وغبن"^(٤).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو اعتراء الضعف والنقص، وإن كان في المعنى الحسي حسياً وفي المعنى العقلي عقلياً. إذا فقد تطور (الغبن) من المعنى الحسي الدال على الضعف والنقص في البيع، إلى المعنى العقلي وهو النسيان وضعف الرأي والغفلة والجهل.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (غبن)، ١١/١١.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (غبن)، ٣١١/٢.

(٣) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (غبن)، ٣٧٤.

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، (غبن) ١/٦٩٤.

تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ الإدراك والتذكر

جدول [٩] جدول التحليل التكويني لألفاظ الإدراك والتذكر

الملاح الألفاظ	جمع الشيء وحفظه	الانشغال بالشيء ونسيانه والغفلة عنه وتركه	يكون باللسان والقلب	فهم الشيء وقبوله	يقال اعتبارا بإحرازه	يقال اعتبارا بإحرازه	يكون على تعمد	يكون على غير تعمد	الضعف والنقصان	القدرة على التحول من حال مضطربة إلى حال مستقره هادئه	زوال الشيء بعد ثبوته
الإدراك	+			+							
الذِّكر	+		+	+		+					
الحفظ	+		+	+		+					
الوعي	+			+							
التَّسْيَان		+					+	+			
السَّهْو		+						+			
الغفلة		+						+			
اللَّهُو		+						+			
الدَّهْل		+						+			
السُّلْوَان		+						+		+	
الفهه		+						+			
الأمه		+						+			+
الْفَتَاءُ		+							+		+
الغبن		+							+		

جدول [١٠] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الإدراك والتذكر

الإدراك	الذِّكْر	الحفظ	الوعي	التَّيسِيَان	السَّهْو	الغفلة	اللَّهُو	الدَّهْل	السلوان	الفهه	الأمه	الفتَّأ	الغبين
الإدراك	=	ل	ل										
الذِّكْر	ل	=	ل		د								
الحِفْظ		ل	=		د								
الوعي	ل	ل	=										
التَّيسِيَان				=	ل	ف		ل	ل	ل	ل	ل	ل
السَّهْو				ل	=	ل							
الغفلة				ف	ل	=		ل		ل			
اللَّهُو				ل		ل	=						
الدَّهْل				ل		ل		=	ل				
السلوان				ل				ل	=				
الفهه				ل		ل				=			
الأمه				ل							=		
الفتَّأ				ل								=	
الغبين				ل									=

مفاتيح الرموز:

=: اللفظة نفسها	ل: اشتمال	ف: الترادف	ر: تنافر	د: تضاد
-----------------	-----------	------------	----------	---------

تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ

يتضح من الجدول السابق لألفاظ (الإدراك والتذكر) وجود العلاقات الآتية:

١- علاقة الترادف:

بين (النسيان) و(الغفلة) فهما يشتركان في إثبات ملمح (الانشغال بالشيء والغفلة عنه وتركه- ويكون على تعمّد- ويكون على غير تعمّد).

٢- علاقة الاشتمال:

بين (الدّكر) من جهة، و(الإدراك والوعي) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جمع الشيء وحفظه- وفهم الشيء وقبوله)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (يكون باللسان والقلب- ويقال اعتبارًا باستحضاره).

وبين (الحِفظ) من جهة، و(الدّكر) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جمع الشيء وحفظه- وفهم الشيء وقبوله- ويكون باللسان والقلب)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (يقال اعتبارًا بإحرازه)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (يقال اعتبارًا باستحضاره).

وبين (الوعي) من جهة، و(الحِفظ) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (جمع الشيء وحفظه- وفهم الشيء وقبوله)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (يكون باللسان والقلب- ويقال اعتبارًا بإحرازه).

بين (النسيان والغفلة) من جهة، و(السّهو والفهم) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (الانشغال بالشيء ونسيانه والغفلة عنه وتركه- يكون على غير تعمّد)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (يكون على تعمّد).

وبين (النسيان والغفلة) من جهة، و(اللّهو والدّهل) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (الانشغال بالشيء ونسيانه والغفلة عنه وتركه- يكون على تعمّد)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (يكون على غير تعمّد).

وبين (السلوان) من جهة، و(النسيان والدّهل) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (الانشغال بالشيء ونسيانه والغفلة عنه وتركه- يكون على تعمّد)، وتزيد

الجهة الأولى بإثبات ملمح (القدرة على التحول من حال مضطربة إلى حال مستقرة هادئة). وبين (الأمه) من جهة، و(النسيان) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (الانشغال بالشيء ونسيانه والغفلة عنه وتركه - يكون على تعمُد)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (زوال الشيء بعد ثبوته)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (يكون على غير تعمُد).

وبين (الفتن) من جهة، و(النسيان) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (الانشغال بالشيء ونسيانه والغفلة عنه وتركه)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الضعف والنقصان - وزوال الشيء بعد ثبوته)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (يكون على تعمُد - ويكون على غير تعمُد).

وبين (العبن) من جهة، و(النسيان) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (نسيان الشيء والغفلة عنه وتركه)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الضعف والنقصان)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (يكون على تعمُد - ويكون على غير تعمُد).

٣ - علاقة التضاد:

بين (الدّكر والحفظ) من جهة، و(النسيان) من جهة أخرى، حيث تتضاد اللفظتان في ملمحي (حفظ الشيء وجمعه) و(نسيان الشيء والغفلة عنه وتركه).

نتائج البحث الرابع

بعد الوقوف على مبحث ألفاظ الإدراك والتذكر، واستخراج ألفاظه من معجم (لسان العرب) لابن منظور، ودراستها دراسة دلالية وتبيين أصلها وتطوراتها، نتج عنها الوصول إلى إحصاءات ونتائج تتضمن ما يأتي:

١- أن عدد الألفاظ التي درست تحت هذا المبحث أربعة عشر لفظاً منها إيجابية وسلبية، فالإيجابية: (الإدراك، التذكر، الحفظ، الوعي)، والسلبية: (النسيان، السهو، الغفلة، اللهو، الذهل، السلوان، الفهه، الأمه، الفتأ، الغبن)، حيث درست دراسة دلالية في ضوء نظرية الحقول الدلالية والتكوين الدلالي.

٢- أن ألفاظ الإدراك والتذكر ألفاظاً إيجابية تطوّرت عن الحفظ والجمع المادي إلى معان عقلية تدلّ على التذكر والفهم وهي: (التذكر، الحفظ، الوعي).

٤- أن ألفاظ الإدراك والتذكر ألفاظاً إيجابية لا ترجع إلى نسق معيّن بل كل وحدة لها أصل مختلف وهي: (الإدراك تطوّر عن حقوق الشيء والوصول إليه والإحاطة به- الذكر تطوّر عن الذكر باللسان والصلاة وحسن الصيت ونحوها).

٥- أن ألفاظ الإدراك والتذكر ألفاظاً سلبية تشترك في معنى نسيان الشيء والغفلة عنه، مثل: (النسيان، السهو، الغفلة، اللهو، الذهل، الفهه، الغبن).

٦- أن ألفاظ الإدراك والتذكر ألفاظاً سلبية تشترك في معنى ترك الشيء والانشغال عنه ونسيانه، وهي: (النسيان، السهو، الغفلة، اللهو، الذهل، السلوان، الفهه، الأمه، الفتأ، الغبن).

٧- أن ألفاظ الإدراك والتذكر ألفاظاً سلبية لا ترجع إلى نسق معيّن بل كل وحدة لها أصل مختلف وهي: (السهو تطوّر عن الشيء اللين السهل- الغفلة تطورت عن التغطية وستر الشيء- الذهل تطوّر عن الانشغال عن الشيء بخوفٍ أو غيره- الفهه تطوّر عن العي وهو عيبٌ في النطق- الفتأ تطوّر عن فقدان الشيء وضعفه أو زواله- الغبن تطوّر عن ضعف الشيء ونقصانه).

٨- أنه قد ظهر بين ألفاظ الإدراك والتذكر علاقات دلالية وهي علاقة الترادف بين النسيان والغفلة. ثم علاقة الاشتمال بين الذكر من جهة والإدراك والوعي من جهة أخرى، وبين الحفظ والتذكر، وبين الوعي والحفظ، وبين النسيان والغفلة من جهة واللهو والذهل من جهة أخرى، وبين السلوان من جهة والنسيان والذهل من جهة أخرى، وبين الأمه والنسيان، وبين الفتأ والنسيان، وبين الغبن والنسيان. ثم علاقة التضاد بين الذكر والحفظ من جهة والنسيان من جهة.

المبحث الخامس: ألفاظ الانتباه والتيقُّظ

الانتباه هو اليقظة ويعني: "تجمُّع للفاعلية النفسية حول ظاهرة من الظواهر تجعلها تامة الوضوح، فإذا كانت هذه الظاهرة خارجية كان الانتباه حسيًّا، وإذا كانت داخلية كان الانتباه تأمليًّا"^(١)، والتأمل الفكري أو الانتباه الداخلي من شأنه تنظيم الأفكار وتنسيقها، وتحديد علاقة بعضها ببعض، والانتباه عامل هام في تحصيل العلم واكتساب المعرفة. والتيقُّظ هو "التنبه للأمور"^(٢)، أو هو "كمال التنبه والتحرُّز عمَّا لا ينبغي"^(٣)، وقد أورد ابن منظور في معنى (الانتباه والتيقُّظ) أربعة ألفاظ إيجابية وهي: الانتباه، والأبَّه، والتيقُّظ، والهَبَّ، وفيما يلي شرح لهذه الألفاظ، وتتبع أصولها الاشتقاقية، وتبين العلاقات الدلالية بينها.

٨٥- الانتباه:

ذكر ابن منظور في اللسان: "نَبَّهْتُ لِلأَمْرِ أَنْبَهُ نَبَّهًا: فَطَنْتُ، وَهُوَ الأَمْرُ تَنْسَاهُ ثُمَّ تَنْتَبَهُ لَهُ، وَنَبَّهَهُ مِنْ العُقْلَةِ فَانْتَبَهَ وَنَبَّهَهُ: أَيْقَظُهُ، وَتَنْبَهُ عَلَى الأَمْرِ: شَعَرَ بِهِ"^(٤)، وَأَنْبَهُ حَاجَتَهُ: نَسِيَهَا^(٥).

وَرَجُلٌ نَبِيهٌ: شَرِيفٌ، وَالنَّبَاهَةُ: ضِدُّ الحُمُولِ، وَفِي الحَدِيثِ: «فَإِنَّهُ مَنْبَهُةٌ

(١) سميح عاطف الزين، علم النفس، معرفة النفس الإنسانية في الكتاب والسنة، مجمع البيان

الحديث، ٣٥١/١.

(٢) زين الدين المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ١١٤/١.

(٣) الكفوي، الكليات، ٣١٤ / ١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نبه)، ١٨٢/١٤.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نبه)، ١٨٢/١٤.

لِلْكَرِيمِ»^(١)، أَي مَشْرَفَةٌ وَمَعْلَاةٌ مِنَ النَّبَاهَةِ^(٢).

وهذه المعاني العقلية متطوّرة من المعنى الحسيّ الدال على الارتفاع والقيام من النوم، ذكر ابن منظور: التُّبَه: القيام والانتباه من النَّوْمِ، وَقَدْ تَبَّهَهُ وَأَنْبَهَهُ مِنَ النَّوْمِ فَتَبَّهَهُ وَأَنْتَبَهَهُ، وَأَنْتَبَهَ مِنْ نَوْمِهِ: اسْتَيْقَظَ^(٣)، وَفِي حَدِيثِ الْعَازِي: «فَإِنَّ نَوْمَهُ وَتَبَّهَهُ خَيْرٌ كُلُّهُ»^(٤).

وقد أشار ابن فارس إلى والزحشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: " (نبه): التُّونُ وَالْبَاءُ وَالْهَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى ارْتِفَاعٍ وَسُمُومٍ، وَمِنْهُ التُّبَهُ وَالْإِنْتِبَاهُ، وَهُوَ الْيَقَظَةُ وَالْإِرْتِفَاعُ مِنَ النَّوْمِ"^(٥)، ويقول الزحشري: "ومن المجاز: سمعت كلاماً فما نبهت له: فما فطنتُ له، وما لي به نبهٌ ونبهٌ ونبهته من غفلته، وتنبهت على الأمر: تفتننتُ له"^(٦).

والجامع بين المعاني العقلية والحسية هذه هو الاشتراك في الانتباه الذي هو اليقظة من النوم في المعنى الحسيّ، والتفتننُ للأمر وما يقابله في المعاني العقلية.

(١) معمر بن راشد الأزدي البصري، الجامع (ملحق بمصنّف عبد الرزاق)، ح ٢٠٠٢٤، باب مسألة الناس، ٩٥/١١، والبخاري، الأدب المفرد بالتعليقات، ح ٣٦١، باب تسويد الأكابر، ١٨٨/١، والطبراني، المعجم الأوسط، ح ٦١٢٦، باب الميم، ١٨١/٦، والمعجم الكبير، ح ٨٧١، باب القاف ٣٤١/١٨، وغيرهم، وحسنه الألباني في صحيح الأدب المفرد، ح ٣٦١، ص ١٤٥.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نبه)، ١٨٢/١٤.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نبه)، ١٨١/١٤.

(٤) سنن أبي داود، ح ٢٥١٥، كتاب الجهاد، باب فيمن يغزو ويلتمس الدنيا، ١٣/٣، وسنن النسائي، ح ٣١٨٨، كتاب الجهاد، باب فضل الصدقة في سبيل الله عزّ وجل، ٤٩/٦، وسنن الدارمي، ح ٢٤٦١، كتاب الجهاد، باب الغزو غزوان، ١٥٦٦/٣، ومسند أحمد، ح ٢٢٠٤٢، مسند معاذ بن جبل، ٣٦٨/٣٦، وغيرهم، وصحّحه الألباني، في صحيح أبي داود، ح ٢٢٧١، ٢٧٥/٧.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (نبه)، ٥٣٨/٢.

(٦) الزحشري، أساس البلاغة، مادة (نبه)، ٢٤٥/٢.

والمتبوع للفظ (الانتباه) يجد أنه قد تطوّر دلاليًا من الدلالة الحسية على الارتفاع والاستيقاظ من النوم، إلى المعنى العقلي المجرد وهو التنبه من الغفلة، والفتنة للشيء.

٨٦- الأبّه:

جاء في اللسان: أبّه ويأبّه أبّهًا: فطّن، ومن قولهم: أبّه للشّيء أبّهًا نسيه ثمّ تفتّن له، وأبّهه: نبّهه، وأبّهته علمته، وفي حديث عائشة - رضي الله عنها في التعوذ من عذاب القبر -: «أشياء أوهمتته لم أبّه له أو شيء ذكرته إيّاه»^(١)، أي: لا أدري أهو شيء ذكره النبي وكنت غفلت عنه فلم أبّه له، أو شيء ذكرته إيّاه وكان يذكره بعد^(٢).

وهذا اللفظ أصلي لم يؤخذ من غيره ولم ترد في مادته ألفاظ حسيّة.

وذهب إلى هذا التأصيل ابن فارس والزمخشري، يقول ابن فارس: "أبّه): الهَمْزَةُ وَالْبَاءُ وَالْهَاءُ يَدُلُّ عَلَى النَّبَاهَةِ وَالسُّمُومِ، مَا أَبَهْتُ بِهِ، أَي: لَمْ أَعْلَمْ مَكَانَهُ وَلَا أَنْسْتُ بِهِ وَالْأَبّهَةُ: الْجَلَالُ"^(٣)، ويقول الزمخشري: "لا يؤبه له، وما أبهت له، وما عليه أبّه الملك: أي بهجته وعظمته، وفلان يتأبه علينا: أي يتعظّم، وتأبّه عن كذا: تنزّه وتعظّم"^(٤).

وواضح مما سبق أن (الأبّه) يدلّ على الفتنة، والتفتّن للشّيء بعد نسيانه، والتنبيه، والعلم، وواضح أيضًا أن هذه المعاني أصلية لم تؤخذ من غيرها. ولعلّ (الأبّهة) مأخوذة من الأبّه؛ لأنّ صاحبها يلتفت إليه ويعلم مكانه.

(١) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (أبه) ١/١٨٠.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أبه)، ١/٤١٠.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (أبه)، ١/٣٠٠.

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (أبه) ١/١٨٠.

٨٧- التيقُّظ:

ذكر ابن منظور في اللسان: تَيَقَّظَ فُلَانٌ لِلْأَمْرِ: إِذَا تَنَّبَهُ، وَرَجُلٌ يُقِظُ وَيَقِظُ: إِذَا كَانَ مُتَيَقِّظًا كَثِيرَ التَيَقُّظِ فِيهِ مَعْرِفَةٌ وَفِطْنَةٌ^(١).

وهذا المعنى العقلي متطوّر من المعنى الحسي الدال على اليقظة والاستيقاظ وهو: الانتباه من النَّوْمِ، وَالْيَقِظَةُ: نَقِيضُ النَّوْمِ، وَأَيَقِظْتَهُ مِنْ نَوْمِهِ: أَي تَبَهَّتَهُ فَيَقِظُ، وَهُوَ يَقِظَانٌ، قَالَ أَبُو حَيَّةَ النَّمِيرِيُّ^(٢):

إِذَا اسْتَيَقِظْتَهُ شَمَّ بَطْنًا، كَأَنَّهُ مَعْبُوءَةٌ وَافِي بِهَا الْهِنْدَ رَادِعٌ وَقَدْ أَشَارَ الرَّمَحْشَرِيُّ إِلَى هَذَا التَّأْصِيلِ فَقَالَ: "مَا أَنْسَاكَ فِي النَّوْمِ وَالْيَقِظَةُ، وَأَيَقِظْتَهُ وَيَقِظْتَهُ فَاسْتَيَقِظُ وَتَيَقِّظُ، ... وَمِنَ الْمَجَازِ: رَجُلٌ يَقِظَانٌ الْفِكْرَ وَمَتَيَقِّظٌ وَيَقِظُ وَيَقِظُ، وَهُوَ يَسْتَيَقِظُ إِلَى صَوْتِهِ"^(٣).

ويلاحظ اجتماع المعاني العقلية والحسية في الانتباه، الذي هو تيقظ الفكر في المعاني العقلية، وتيقظ العين والبدن في المعاني الحسية.

فالتيقُّظ قد تطوّر من المعنى الحسي وهو اليقظة من النوم، إلى المعنى العقلي المجرّد وهو الانتباه والفتنة ومعرفة الشيء.

٨٨- الهَبُّ:

جاء في اللسان: هَبَّ: مِنْ نَوْمِهِ يَهْبُ هَبًّا وَهُبُوبًا: انْتَبَهَ، وَأَهَبَّهُ: نَبَّهَهُ، وَهَبَّهَبَّ: إِذَا انْتَبَهَ، وَفِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ: «فَإِذَا هَبَّتِ الرِّكَابُ»^(٤)، أَي قَامَتِ

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (يقظ)، ٣٢١/١٥.

(٢) أبو حَيَّةَ النَّمِيرِيُّ، ديوانه، جمع وتحقيق: د. يحيى الجبوري، د، ط، (بغداد: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٥م)، ١٥٤.

(٣) الرَّمَحْشَرِيُّ، أساس البلاغة، مادة (يقظ)، ٣٩١/٢.

(٤) صحيح البخاري، ح ٥٠٧، كتاب الصلاة، بابُ الصَّلَاةِ إِلَى الرَّاحِلَةِ وَالْبَعِيرِ وَالشَّجَرِ وَالرَّحْلِ، ١٠٧/١.

الإِبِلُ لِلسَّيرِ؛ هُوَ مِنْ هَبَّ النَّائِمُ إِذَا اسْتَيْقَظَ^(١).

ف(الهُبُّ) بمعنى الانتباه مأخوذٌ من المعنى الحسِّي الدال على الاهتزاز والحركة، قال ابن منظور: هَبَّتِ: الرِّيحُ تَهْبُ هُبُوبًا وَهَيْبًا: ثَارَتْ وَهَاجَتْ، وَهَبَّ: السِّيفُ يَهْبُ هَبَّةً وَهَبًا: اهْتَزَّ، وَالهِبَابُ: النَّشَاطُ، وَهَبَّ التَّيْسُ يَهْبُ [يَهْبُ] هَبًّا وَهَبَابًا وَهَيْبًا، وَهَبَّ هَبَّ: هَاجَ، وَنَبَّ لِلسِّفَادِ؛ وَقِيلَ: الْهَبَّهَةُ صَوْتُهُ عِنْدَ السِّفَادِ، قَالَ لَيْدٌ^(٢):

فَلَهَا هِبَابٌ فِي الرِّمَامِ، كَأَنَّهَا صَهْبَاءُ رَاحَ مَعَ الْجُنُوبِ جَهَامُهَا^(٣)

وقد سبق ابنُ فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "الهَاءُ وَالْبَاءُ مُعْظَمُ بَابِ الْإِنْتِبَاهِ وَالْإِهْتِزَازِ وَالْحَرَكَةِ، وَرُبَّمَا دَلَّ عَلَى رِقَّةِ شَيْءٍ"^(٤)، ويقول الزمخشري: "ريح هابّة، وقد هبت هبوبًا، وأهبتها الله تعالى واستهبها، ... ومن المجاز: من أين هببت يا فلان: من أين جئت، ... وهبّ من نومه، ... ولل سيف هبّة: هزة ومضاء"^(٥).

ويلاحظ اجتماع المعاني العقلية والحسّية في معنى مشترك واحد وهو الانتباه والاهتزاز والحركة، وواضح أن الانتباه العقلي يصاحبه اهتزاز وحركة أثناء التنبه. إذًا نجد أنّ (الهُبَّ) قد تطوّر بواسطة المجاز من المعنى الحسّي الدال على الاهتزاز والحركة إلى المعنى العقلي وهو الانتباه ويقظة النائم.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (هبب)، ١٥/٩-١٠.

(٢) لبيد بن ربيعة العامري، شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق: إحسان عبّاس، (الكويت:

وزارة الإرشاد والأبناء، مطابع حكومة الكويت، ١٩٦٢م)، ٤/٣٠.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (هبب)، ١٥/٩-١٠.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (هبب)، ٢/٥٨٦.

(٥) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (هبب)، ٢/٣٦٠.

تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ الانتباه والتيقُّظ

جدول [١١] جدول التحليل التكويني لألفاظ الانتباه والتيقُّظ

الملاح	الألفاظ	الانتباه	الأبّه	التيقُّظ	الهَبّ
النباهة والسمو	التنبُّه والتفطُّن للأمر بعد النسيان والغفلة	العظمة والبهاء	الاستيقاظ من النوم	الاهتزاز والحركة	
		+	+	+	
			+	+	
				+	
				+	+

جدول [١٢] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الانتباه والتيقُّظ

الهَبّ	الانتباه	الأبّه	التيقُّظ	الهَبّ
الانتباه	=	ل	ف	ل
الأبّه	ل	=	ل	ل
التيقُّظ	ف	ل	=	ل
الهَبّ	ل	ل	ل	=

مفاتيح الرموز:

=: اللفظة نفسها	ل: اشتمال	ف: الترادف	ر: تنافر	د: تضاد
-----------------	-----------	------------	----------	---------

تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ

يتضح من الجدول السابق لألفاظ (الانتباه والتيقظ) وجود العلاقات الآتية:

١- علاقة الترادف:

بين (الانتباه) من جهة، و(التيقظ) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (النباهة والسمو- والتنبه والتفطن للأمر بعد النسيان والغفلة- والاستيقاظ من النوم).

٢- علاقة الاشتمال:

بين (الانتباه) من جهة، و(الأبه) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (النباهة والسمو- والتنبه والتفطن للأمر بعد النسيان والغفلة)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملامح (الاستيقاظ من النوم)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملامح (العظمة والبهاء).

وبين (الانتباه) من جهة، و(الهَبّ) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (النباهة والسمو- والاستيقاظ من النوم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملامح (التنبه والتفطن للأمر بعد النسيان والغفلة)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملامح (الاهتزاز والحركة).

وبين (الأبه) من جهة، و(التيقظ) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (النباهة والسمو- والتنبه والتفطن للأمر بعد النسيان والغفلة)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملامح (العظمة والبهاء)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملامح (الاستيقاظ من النوم).

وبين (الأبه) من جهة، و(الهَبّ) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (النباهة والسمو)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملامح (التنبه والتفطن للأمر بعد النسيان والغفلة- والعظمة والبهاء)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملامح (الاستيقاظ من النوم- والاهتزاز والحركة).

وبين (التيقظ) من جهة، و(الهَبّ) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (النباهة والسمو- والاستيقاظ من النوم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملامح (التنبه والتفطن للأمر بعد النسيان والغفلة)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملامح (الاهتزاز والحركة).

نتائج البحث الخامس

بعد الوقوف على مبحث ألفاظ الانتباه والتيقُّظ، واستخراج ألفاظه من معجم (لسان العرب) لابن منظور، ودراستها دراسة دلالية وتبيين أصلها وتطوراتها، نتج عنها الوصول إلى إحصاءات ونتائج تتضمن ما يأتي:

١- أن عدد الفاظ مبحث ألفاظ الانتباه والتيقُّظ أربعة ألفاظ وهي: (الانتباه، والأبَّه، والْتَيْقُظ، والهَبَّ).

٢- أن ألفاظ الانتباه لفظاً تطور عن الاهتزاز والحركة وهو (الهَبَّ).

٣- أن ألفاظ الانتباه ألفاظاً تطورت عن القيام والانتباه من النوم هي: (الانتباه، والْتَيْقُظ، والهَبَّ).

٤- أن ألفاظ الانتباه لفظين يدلان على التنبه والتفطن للأمر بعد النسيان والغفلة وهما: (الانتباه، والأبَّه).

٥- أن ألفاظ الانتباه ألفاظاً تدل على النباهة والسمو وهي: (الانتباه، والأبَّه، والْتَيْقُظ، والهَبَّ).

٦- أنه قد ظهر بين ألفاظ الانتباه والْتَيْقُظ علاقات دلالية وهي **علاقة الترادف** بين الانتباه والْتَيْقُظ. ثم **علاقة الاشتمال** بين الانتباه والأبَّه، وبين الانتباه والهَبَّ، وبين الأبَّه والْتَيْقُظ، وبين الأبَّه والهَبَّ، وبين الْتَيْقُظ والهَبَّ.

المبحث السادس:

ألفاظ الذكاء والفطنة

الذكاء "هو شدة قُوَّة النَّفس معدة لاكتِسَابِ الآراءِ بِحَسَبِ اللَّعَةِ"^(١)، وهذه القوة تسمى بالذهن، أو "هو سرعة الفهم وحدته، أو جودة حدس من قوة النفس تقع في زمان قصير"، وقد يستعمل في الفطنة، يقال: رجل ذكي، يريدون به: المبالغة في فطنته، كقولهم: فلان شعلة ذكاء، وقولهم: ذكيت النار إذا أتمَّ إشعالها^(٢)، فمعنى رجل ذكي: رجل شديد الفطنة قد بلغ في الفطنة النهاية^(٣).

والفطنة "ذكاء القلب، وقيل سرعة هجوم النفس على حقائق معاني ما تورده الحواس عليها"^(٤)، أو "التنبه للشئ الذي يقصد معرفته"^(٥)، أو هي العلم أو سرعة الفهم بالشئ من وجهٍ غامض^(٦)، وقد أورد ابن منظور في معنى (الذكاء والفطنة) عشرين لفظاً منها إيجابية وسلبية، فالإيجابية هي: الذكاء، الفطنة، الدهاء، شطس، الإرب، الألمي، النكاره، الطبن، التبانة، اللحن، الندس، الحذق، اللقن، النحر، اللباقة، النبل، النطيس، النقريس، والسلبية هي: العبا، البلاده، وفيما يلي شرح لهذه الألفاظ، وتتبع أصولها الاشتقاقية، وتبين العلاقات الدلالية بينها.

(١) الكفوي، الكليات، ١/ ٤٥٦.

(٢) سميح عاطف الزين، مرجع سابق، ١/ ٢٨٥.

(٣) محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، وتحقيق: علي دحروج، ط١، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م)، ١/ ٨٢٤.

(٤) زين الدين المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ١/ ٢٦٢.

(٥) الكفوي، الكليات، ١/ ٦٧.

(٦) العسكري، الفروق اللغوي، ٩٨.

المطلب الأول: الألفاظ الإيجابية ٨٩- الذكاء:

ذكر ابن منظور في اللسان: الذكاء: حِدَّةُ الْفُؤَادِ، وَسُرْعَةُ الْفِطْنَةِ، وَيُقَالُ: ذَكَوْ قَلْبُهُ يَذْكَو: إِذَا حَيَّ بَعْدَ بِلَادَةٍ، وَالذِّكَاؤُ فِي الْفَهْمِ: أَنْ يَكُونَ فَهْمًا تَامًا سَرِيعَ الْقَبُولِ^(١). ويرى الأصفهاني أن الذكاء: هو المضاء في الأمور وسرعة القطع بالحق، ومنه قولهم: ذكي الرجل: إذا تم فيه قوة الذكاء^(٢).

وقد ذهب ابن فارس والأصفهاني والزنجشيري إلى أن الذكاء: يَدُلُّ عَلَى حِدَّةٍ فِي الشَّيْءِ وَتَقَاذٍ، وَأَصْلُهُ مِنْ ذَكَتِ النَّارُ، وَذَكَتِ الرِّيحُ، وَذَكَتِ الذَّبِيحَةُ، أَي: أَدْرَكَ ذَبْحَهَا بِحَدِّ السَّكِينِ^(٣).

ويدل جذر (ذكا) في عدد من اللغات السامية على الصفاء والإضاءة^(٤)، ويبدو أن معنى الذكاء قد جاء من هذا.

فالمتبع لدلالة (الذكاء) يجد أنها تطوّرت من المعنى الحسي وهو الصفاء، إلى المعنى العقلي المجرد وهو صفاء الذهن ومن ثم الذكاء.

٩٠- الفطنة:

جاء في اللسان: الْفِطْنَةُ: كَالْفَهْمِ، وَهِيَ ضِدُّ الْغَبَاوَةِ، وَتَدُلُّ عَلَى سُرْعَةِ الذِّكَاؤِ وَالْفَهْمِ^(٥).

والفطنة أصلٌ في دلالتها على المعنى العقلي، ولم تؤخذ من غيرها.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ذكا)، ٣٨/٦.

(٢) الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ١٤٣/١.

(٣) في معاجمهم على التوالي: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ذكا)، ٤٤٦/١، والأصفهاني،

الذريعة إلى مكارم الشريعة، ١٤٣/١، والزنجشيري، أساس البلاغة، مادة (ذكي)، ٣١٥/١.

(٤) ينظر: يحيى عبابنة، وأمنة الزعبي، معجم المشترك اللغوي العربي السامي، (هيئة أبو طي

للسياحة والثقافة، ٢٠١٤)، ٦١٤، و Klein, op.cit., p. 198.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (فطن)، ١١/١٩٩.

وقد سبق ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل، وهو أن (فطن): تدلُّ على ذكاءٍ وعِلْمٍ بِشَيْءٍ، يُقَالُ: رَجُلٌ فَطِنٌ وَفَطْنٌ، وَهِيَ الْفِطْنَةُ وَالْفِطَانَةُ^(١)، وفطنته للأمر، وفطنه المعلم: ردّه فطناً بتأديبه وتثقيفه^(٢).

وفرق أبو هلال العسكري بين الفطنة والذكاء بـ: "أَنَّ الذكاءَ تَمَامُ الفطنة، من قَوْلِكَ: ذَكَتِ النَّارُ: إِذَا تَمَّ اشْتِعَالُهَا، وَسَمَّيْتَ الشَّمْسُ ذِكَاةً لِتَمَامِ نُورِهَا، وَالتَّذْكِيَةُ تَمَامُ الذَّبْحِ، فَفِي الذِّكَاةِ مَعْنَى زَائِدٍ عَلَى الفِطْنَةِ"^(٣).

٩١- الدَّهَاءُ:

ذكر ابن منظور في اللسان: الدَّهْوُ والدَّهَاءُ: العَقْلُ، وَقَدْ دَهَيْ فُلَانٌ يَدْهَى وَيَدْهُو دَهَاءً وَدَهَاءَةً وَدَهِيًّا فَهُوَ دَاهٍ مِنْ قَوْمِ دُهَاةٍ، وَدَهْوٌ دَهَاءَةٌ فَهُوَ دَهِيٌّ مِنْ قَوْمِ أَدْهِيَاءَ، وَذَكَرَ أَيْضًا: الدَّهْيُ والدَّهَاءُ: الإِرْبُ، وَرَجُلٌ دَاهٍ وَدَاهِيَةٌ -الهَاءُ لِلْمَبَالِغَةِ- عَاقِلٌ^(٤).

وهذا المعنى العقلي يمتد ليشمل: الفطنة والبصر بالأمور وجودة الرأي، وهذه المعاني نراها في اللسان، جاء فيه: رَجُلٌ دَاهِيَةٌ أَيْ مُنْكَرٌ بَصِيرٌ بِالْأُمُورِ، وَالدَاهِيَةُ: الأَمْرُ المُنْكَرُ العَظِيمُ، وَجَاءَ فِيهِ: وَالدَّهْيُ (سَاكِنَةُ الهَاءِ): المُنْكَرُ وَجَوْدَةُ الرَّأْيِ، يُقَالُ: رَجُلٌ دَاهِيَةٌ بَيْنَ الدَّهْيِ وَالدَّهَاءِ^(٥).

ويظهر أن هذا المعنى العقلي ليس أصلاً، ويمكن فهم هذا من كلام ابن فارس، إذ يجعل معنى العقل وما أشبهه داخلاً في الباب وليس أصل الباب، يقول ابن فارس: "البدال والهَاءُ والحرف المعتلّ يدلُّ على إصَابَةِ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ بِمَا لَا

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فطن)، ٣٥٨/٢.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (فطن)، ٢٨/٢.

(٣) العسكري، الفروق اللغوية، ٩٩.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (دها)، ٣٢٢-٣٢١/٥.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (دها)، ٣٢٢/٥.

يُسْرُ، يقال ما دَهَاه: أي ما أصابه، لا يقال ذلك إلا فيما يسوء، ودواهي الدهر: ما أصاب الإنسان من عظام نُوبِه، والدَّهْي: التُّكْر وجودةُ الرَّأي؛ وهو من الباب؛ لأنه يُصِيب برأيه ما يريدُه" (١).

فهم من كلام ابن فارس أن أصل (الدهاء) يدلُّ على شدةِ تصيبِ فتضرُّ مَنْ أصابته، وهو معنى حسِّي.

ولم يغفل ابن منظور عن هذا المعنى الحسي، جاء في اللسان: والدَّهْيَاءُ: الدَّهْيية من شدائدِ الدهر، وجاء أيضاً: ودواهي الدهر: ما يُصِيبُ النَّاسَ من عظيم نُوبِه، وأنشد (٢):

أَحُو مُحَافَظَةً، إِذَا نَزَلَتْ بِهِ دَهْيَاءُ دَاهِيَةً مِنَ الْأَزْمِ
ومن المحسوس معنى الضخامة، جاء في اللسان: ويقال غَرِبَ دَهْيِي: أي ضَخَم (٣).

إذن يمكننا أن نقول إن الدهاء جاء من الشيء الضخم، ومنه جاء معنى الأمر العظيم وحوادث الزمن ثم انتقلت هذه المعاني إلى ضخامة الفكر والتدبير. فكأنَّ المعنى العقلي نما وتعدَّى من المعنى الحسي، فكان وليدًا له، متطورًا عنه.

٩٢ - الشَّطْسُ:

جاء في اللسان: الشَّطْسُ الدَّهَاءُ والعلم والفِطْنَةُ، والجمع أَشْطَاسٌ، قال رؤبة (٤):

يا أيها السائلُ عن نُحَاسِي
عَيِّي ولَمَّا يَبْلُغُوا أَشْطَاسِي

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (دهي)، ٤٢١/١.

(٢) بلا نسبة، في: الخليل، العين (دهو) ٧٧/٤، والأزهري، تهذيب اللغة (دها) ٢٥٠/٦.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (دها)، ٣٢٢/٥.

(٤) رؤبة بن العجاج، ديوان رؤبة بن العجاج، ١٧٥.

ورجل شَطَسِيٌّ: دَاهٍ مُنَكَّرٌ^(١).

وأصل (الشَّطَس) المعنى الحسِّي الدال على الدخول في الأرض، قال ابن منظور: شَطَفَ فُلَانٌ فِي الْأَرْضِ وَشَطَسَ: إِذَا دَخَلَ فِيهَا إِمَّا رَاسِحًا وَإِمَّا وَاعِلًا^(٢).
والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو التعمق في الشيء، وهو في المعنى الحسي تعمق في دخول الأرض رسوخًا أو إيغالًا، وفي المعنى العقلي تعمق في العلم والفطنة والدهاء.

إِذَا فَقَدَ تَطَوَّرَ (الشَّطَس) من المعنى الحسِّي الدال على التعمق في دخول الأرض رسوخًا أو إيغالًا، إلى المعنى العقلي وهو الدَّهَاءُ والعلم والفِطْنَةُ.

٩٣- الإرب:

جاء في اللسان: الإِرْبُ والإِرْبَةُ: الدَّهَاءُ والبَصَرُ بالأُمُورِ، وَهُوَ مِنَ الْعَقْلِ، وَالْأَرِيبُ: العاقل، أَي دُو دَهِيٍّ وَبَصَرٍ، وَفِي الْحَدِيثِ: «مُؤَارَبَةُ الْأَرِيبِ جَهْلٌ وَعَنَاءٌ»^(٣)، أَي إِنَّ الْأَرِيبَ، وَهُوَ الْعَاقِلُ، لَا يُجْتَلَى عَنْ عَقْلِهِ، وَيُقَالُ أَيضًا: أَرَبَ الرَّجُلُ، بِالضَّمِّ، فَهُوَ أَرِيبٌ: أَي صَارَ ذَا فِطْنَةٍ^(٤).

ومن الدلالات الحسيَّة لهذا الأصل اللغوي كما أوردها ابن منظور: الأَرْبَةُ: العُقْدَةُ الَّتِي لَا تَنْحَلُّ حَتَّى تُحَلَّ حَلًّا، وَالتَّأْرِبُ: التَّشَدُّدُ فِي الشَّيْءِ، وَأَرَبَهَا: عَقَّدَهَا وَشَدَّهَا، وَتَأْرِبِيهَا: إِحْكَامُهَا، يُقَالُ: أَرَبْتُ عُقْدَتَكَ^(٥).

وتتفق المعاجم اللغوية على دلالة هذا الأصل، وابن فارس في المقاييس،

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (شطس)، ٨٠/٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (شطس)، ٨٠/٨.

(٣) الخليل، العين، مادة (أرب) ٢٩٠/٨، والزنجشري، الفائق في غريب الحديث، ٣٨/١، وابن

الجوزي، غريب الحديث ١٨/١، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (أرب) ٣٦/١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أرب)، ٨١/١-٨٢.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أرب)، ٨٢/١.

والأصفهاني في المفردات، والزمخشري في الأساس، يؤكدون هذا المعنى، ومنه أُرْبِتُ الْعُقْدَةَ، أَي: شَدَّدْتُهَا وَأَحْكَمْتُهَا، وَسُمِّيَتْ قِلَادَةَ الْفَرَسِ وَالْكَلْبِ أُرْبَةً لِأَنَّهَا عُقِدَتْ فِي عُنُقِهِمَا^(١).

والجامع بين المعاني العقلية والحسية هذه هي شدة الشيء وإحكامه. والمعنى الحسي هو الأصل اللغوي للمعنى العقلي؛ ذلك أن من ذكروا معنى كلمة (أرب) أكثرها من تبين المعنى الحسي، كما أنهم بدأوا في تبين معنى الكلمة بالمعنى الحسي الأمر الذي يدل على أنه الأصل، ثم ذكروا اشتقاقات الكلمة إلى أن أتوا على معناه العقلي، وهذا يدل على التطور الدلالي لمعنى الكلمة من الحسي إلى العقلي. والعلاقة بين المعنيين أنَّ العقل مناطُ حفظ المعلومات وحبسها وربطها مع بعض على وجه تُصان من الانفلات والتشتت، كما تشد عقدة الحبل بإحكام ودقة.

٩٤ - الألمعي:

جاء في اللسان: الألمع والألمعي: الداهي الذي يتظنُّ الأمور فلا يُخطئ، وقيل: هو الذكيُّ المتوقِّدُ الحديدُ اللسانِ والقلبِ، قال الأزهري: الألمعي: الخفيفُ الظريفُ^(٢)، وأنشد قول أوس بن حجر^(٣):

الألمعيُّ الذي يظنُّ لك الظنَّ كأنَّ قَدْ رَأَى وَقَدْ سَمِعَا

وقيل: الألمعيُّ الذي إذا لَمَعَ له أولُ الأمر عرف آخره^(٤).

وأصل (الألمعي) كما ذكر ابن منظور المعنى الحسي، يقول: وهو مأخوذ من اللَّمَع، وهو الإشارةُ الخفية والنظر الخفيُّ، ولَمَعَ الشيءُ يَلْمَعُ لَمَعاً وَلَمَعَاناً وَلُمُوعاً

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (أرب)، ٥٢/١، والأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن،

مادة (أرب)، ٢٤، والزمخشري، أساس البلاغة، مادة (أرب)، ٢٤/١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لمع)، ٢٣٤/١٣.

(٣) أوس بن حجر، ديوان أوس بن حجر، ص ٥٣.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لمع)، ٢٣٣/١٣-٢٣٤.

وَلَمِيعاً وَتَلْمَاعاً وَتَلْمَعُ كُلُّهُ بَرَقَ وَأَضَاءٌ^(١).

وقد أشار ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "اللام والميم والعين أصل صحيح يدل على إضاءة الشيء بسرعة، ثم يُقاس على ذلك ما يجري مجراه، من ذلك: لمع البرق وغيره، إذا أضاء، فهو لامع ... والألمعي: الرجل الذي يظن الظن فلا يكاد يكذب، ومعنى ذلك أن الغائبات عن عينه كاللامعة، فهو يراها"^(٢)، ويقول الزمخشري: "لمع البرق والصبح غيرهما لمعاً ولمعاً وكأنه لمع البرق، وبرق لامع ولَمَاع، ... ورجل ألمعيّ ويلمعي: فرّاس ..."^(٣).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو الظهور بعد الخفاء، فهو في المعنى العقلي ظهور الحقائق ومعرفتها وتنزيل ما غاب علمه تنزيل ما شوهدت دلالاته وعلاماته، وهو في المعنى الحسي لمعاناً أو إشارات لا يدوم ظهورها. إذًا فقد تطوّر (الألمعي) من المعنى الحسيّ الدال على الإشارة الخفية والنظر الخفيّ، إلى المعنى العقلي الدال على الداهي الذي يتّظنّ الأمور فلا يُخطئ، أو الذكيّ المتوقّد الحديد اللسان والقلب.

٩٥ - النكارة:

جاء في اللسان: النُكْرُ والنُّكْرَاءُ: الدَّهَاءُ والفِطْنَةُ، ورجل نُكِرٌ ومُنْكَرٌ من قوم مَنَاكِرٍ: دَاهٍ فِطْنٌ، ويقال فلان ذو نُكْرَاءٍ: إذا كان داهياً عاقلاً^(٤). وفي حديث أبي وائلٍ وذكر أبا موسى فقال: «مَا كَانَ أَنْكَرَهُ»^(٥) أي أدهاه، من

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لمع)، ٢٣٣/١٣ - ٢٣٤.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (لمع)، ٤٦٠/٢.

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (لمع)، ١٨١/٢.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نكر)، ٣٥٢/١٤.

(٥) الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، (١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م)، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، تخريج الأحاديث: عبد القيوم عبد رب النبي، دار

النُّكْرُ، بِالضَّمِّ، وَهُوَ الدَّهَاءُ وَالْأَمْرُ الْمُنْكَرُ^(١).

وأصل (النُّكْرَةُ) المعنى الحسِّي الدال على الجحود والمخاربة والمقاتلة، قال ابن منظور: والإِنْكَارُ: الجُحُودُ، والمِنَاكِرَةُ: المِحَارِبَةُ، وِنَاكِرُهُ أَي قَاتَلَهُ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَحَارِبِينَ يُنَاكِرُ الْآخَرَ أَي: يُدَاهِيهِ وَيُخَادِعُهُ، يُقَالُ: فُلَانٌ يُنَاكِرُ فُلَانًا، وَبَيْنَهُمَا مُنَاكِرَةٌ أَي مُعَادَاةٌ وَقِتَالٌ^(٢).

والجامع بين المعنى والحسِّي المداهاة والمخادعة، وهو ظاهر في المعنى العقلي، ولازم للمعنى الحسِّي؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَحَارِبِينَ يُنَاكِرُ الْآخَرَ أَي يُدَاهِيهِ وَيُخَادِعُهُ. إِذَا فَقَدَ تَطَوَّرَ (النُّكْرَةُ) مِنَ الْمَعْنَى الْحَسِّيَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى الْجُحُودِ وَالْمُخَارَبَةِ وَالْمُقَاتَلَةِ، إِلَى الْمَعْنَى الْعَقْلِيَّةِ وَهُوَ الدَّهَاءُ وَالْفِطْنَةُ.

٩٦- الطَّبْنُ:

جاء في اللسان: الطَّبْنُ: الفِطْنَةُ والدَّهَاءُ والعِلْمُ بالأُمُورِ. وَرَجُلٌ طَبْنٌ: فَطِنٌ حَازِقٌ عَالِمٌ بِكُلِّ شَيْءٍ؛ قَالَ الْأَعَشَى^(٣):

وَأَسْمَعُ فَإِنِّي طَبْنٌ عَالِمٌ أَقْطَعُ مِنْ شِقْشِقَةِ الْهَادِرِ

قِيلَ: الطَّبْنُ الفِطْنَةُ لِلْحَيْرِ، وَالتَّبْنُ لِلشَّرِّ، وَالتَّبَانَةُ وَالتَّبَانَةُ وَاحِدٌ، وَهِيَ شِدَّةُ الفِطْنَةِ.

ويقال للشخص إذا كان فطنًا خبيرًا بالأُمُورِ فلانٌ له طبانة، وفيما نقله ابن منظور عن ابن الأثير يقول: الطَّبَانَةُ الفِطْنَةُ، وَطَبْنٌ لِكَذَا طَبَانَةٌ فَهُوَ طَبْنٌ: أَي هَجَمَ

الفكر، ٣٦٧/٢، والزخشي، الفائق في غريب الحديث (نكر) ٢٥/٤، وابن الجوزي، غريب الحديث ٤٣٦/٢، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (نكر) ١١٥/٥.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نكر)، ٣٥٣/١٤.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نكر)، ٣٥٣/١٤.

(٣) الأعشى الكبير، ديوانه، شرح وتحقيق: محمد حسين، د، ط، (القاهرة: مكتبة الآداب،

١٩٥٠م)، ١٤٥.

عَلَى بَاطِنِهَا وَخَبَرَ أَمْرَهَا^(١).

وَالطَّبْنُ: الْبَيْتُ، وَالطُّبْنُ وَالطَّبْنُ وَالطَّبْنُ: حَطُّ مُسْتَدِيرٍ يَلْعَبُ بِهِ الصَّبِيَّانُ يُسَمُّونَهُ الرَّحَى؛ قَالَ الشَّاعِرُ^(٢):

مَنْ ذَكَرَ أَطْلَالَ وَرَسَمَ ضَاحِي كَالطَّبْنِ فِي مُخْتَلَفِ الرِّيَّاحِ^(٣)
ويذهب ابن فارس إلى أن: "(طَبَنَ): الطَّاءُ وَالْبَاءُ وَالنُّونُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ
عَلَى ثَبَاتٍ، وَيُقَالُ: اطْبَأَنَّ، إِذَا ثَبَتَ وَسَكَنَ، مِثْلُ اطْمَأَنَّ، وَيُقُولُونَ: طَبَنْتُ النَّارَ:
دَفَنْتُهَا لِعَلَّا تَطْفَأَ، وَذَلِكَ الْمَوْضِعُ الطَّابُونُ، وَيُقَالُ: طَابِنٌ هَذِهِ الْحَفِيرَةُ: طَاطَتْهَا،
وَيُقُولُونَ: إِنَّ الْحَيْرَ فِي بَنِي فُلَانٍ كَثَابَتِ الطَّبْنِ، أَيُّ هُوَ تَلِيدٌ قَدِيمٌ، وَمِنَ الْبَابِ
الطَّبْنُ، وَهُوَ الْفِطْنَةُ؛ وَذَلِكَ قِيَاسُ الْبَابِ؛ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ كَالثَّبَاتِ فِي الْعِلْمِ بِهِ"^(٤).

ويقول الزمخشري: "هو طبن: عالمٌ، وطبنتُ النار: دفنتُها لئلا تطفأ في
الطابون وهو مدفنها"^(٥).

والجامع بين المعنى العقلي والمعاني الحسية هو الثبات والرُسوخ، فيقال للشيء
المحسوس إذا ثبت وسكن: طَبِنَ، ويُقال للرجل إذا كان ذكياً فطناً تمكَّن من حياة
العلم وثبت طَبِنَ أيضاً.
ويلاحظ تطوُّر معنى (الطَّبَانة) من المعنى الحسِّي الدال على ثبات الشيء،

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (طبن)، ٩١/٩، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث
والأثر، مادة (طبن)، ١١٥/٣.

(٢) بلا نسبة في: الأزهري تهذيب اللغة، مادة (طبن) ٢٤٩/١٣، وابن سيده، المحكم والمحيط
الأعظم، مادة (طبن) ١٩٠/٩.

(٣) ابن قدامة العجلي، ديوان أبي النجم العجلي، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد أديب عبد الواحد
جرمان، (ط١)، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م)، ١٤٠، وفيه: (كالطبل
..).

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (طبن)، ٨٨/٢.

(٥) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (تبين) ٥٩٦/١.

إلى المعنى العقلي المجرد الدال على الفطنة وثبات العلم.

٩٧- التَّبَانَةُ:

ذكر ابن منظور في اللسان: التَّبَانَةُ: الطَّبَانَةُ والفِطْنَةُ والدَّكَاءُ، ويقال: تَبَّنَ الرَّجُلُ، بِالْكَسْرِ، يَتَبَّنُ تَبَّنًا، بِالتَّحْرِيكِ، أَي: صَارَ فِطْنًا؛ فَهُوَ تَبَّنٌ أَيْ فِطْنٌ دَقِيقُ النَّظْرِ فِي الْأُمُورِ، وَقَدْ تَبَّنَ تَتَبَّنًا إِذَا أَدَقَّ النَّظَرَ، وَفِي حَدِيثِ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: «كُنَّا نَقُولُ فِي الْحَامِلِ الْمُتَوَقِّعِ عَنْهَا زَوْجَهَا إِنَّهُ يُنْفِقُ عَلَيْهَا مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ حَتَّى تَبْتَنُّ مَا تَبْتَنُّ»^(١)، وَهَذَا مِنَ التَّبَانَةِ وَالطَّبَانَةِ، وَمَعْنَاهُمَا جَمِيعًا شِدَّةُ الْفِطْنَةِ وَدِقَّةُ النَّظْرِ فِي الْأُمُورِ، وَيُقَالُ أَيْضًا: فِطْنٌ كَالطَّبَّنِ^(٢).

وجعل ابن فارس (التَّبَانَةُ) أصلاً مستقلاً غير مأخوذٍ من غيره، يقول: " (تَبَّنَ): التَّأَةُ وَالْبَاءُ وَالنُّونُ كَلِمَاتٌ مُتَّفَاوِتَةٌ فِي الْمَعْنَى جِدًّا، وَذَلِكَ دَلِيلٌ أَنَّ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ مَوْضُوعًا وَضَعًا مِنْ غَيْرِ قِيَاسٍ وَلَا اشْتِقَاقٍ؛ فَالتَّبَّنُ: مَعْرُوفٌ، وَهُوَ الْعَصْفُ، وَالتَّبَّنُ: أَعْظَمُ الْأَقْدَاحِ يَكَادُ يُرْوِي الْعَشْرِينَ، وَالتَّبَّنُ: الْفِطْنَةُ، وَكَذَلِكَ التَّبَانَةُ، يُقَالُ تَبَّنَ لِكَذَا، وَتَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ هَذِهِ التَّأَةُ مُبَدَلَةً مِنْ طَاءٍ، وَقَالَ سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: «كُنَّا نَقُولُ كَذَا حَتَّى تَبْتَنُّ»^(٣)، أَي: دَقَّقْتُمْ النَّظَرَ بِفِطْنَتِكُمْ"^(٤)، وَيَلَاحِظُ أَنَّ ابْنَ فَارِسٍ أَجَازَ أَنْ تَكُونَ (تَاءُ) التَّبَانَةُ مُبَدَلَةً مِنْ (طَاءُ) الطَّبَانَةِ، وَيُؤَيِّدُ هَذَا الْجَوَازَ تَرَادُفُهُمَا فِي الْمَعْنَى.

٩٨- اللَّحْنُ:

جاء في اللسان: اللَّحْنُ: الْفِطْنَةُ والفهم، يقال: لَحِنَ الرَّجُلُ: فَهُوَ لَحِنٌ إِذَا

(١) الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ١/١٤٤-١٤٥، وابن الجوزي، غريب الحديث،

١/١٠٣-١٠٤، وورد في: الأزهرى، تهذيب اللغة، مادة (تبَن) ١٤/٢١٥، والجوهري، الصحاح (تبَن)

٥/٢٠٨، وابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، (تبَن) ٩/٥٠٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (تبَن)، ٢/٢١٣-٢١٤.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (تبَن)، ١/١٨٧.

فَهُمْ وَفَطِنَ لِمَا لَا يَفْطِنُ لَهُ غَيْرُهُ، وَفِي الْحَدِيثِ: أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: «إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَنُّ بِحِجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، -أَيَّ أَفْطِنَ لَهَا وَأَجْدَلَ-، فَمَنْ فَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»^(١)، وَلِحْنٍ لِحْنًا: فَطِنَ لِحْجَتِهِ وَأَنْتَبَهَ لَهَا، وَلَا حَنَ النَّاسِ: فَاطْنَهُمْ، وَرَجُلٌ لِحْنٌ: عَارِفٌ بِعَوَاقِبِ الْكَلَامِ ظَرِيفٌ، وَلِحْنٌ لَهُ يَلْحَنُ لِحْنًا: قَالَ لَهُ قَوْلًا يَفْهَمُهُ عَنْهُ وَيَخْفَى عَلَى غَيْرِهِ؛ لِأَنَّهُ يُمِيلُهُ بِالتَّوْرِيَةِ عَنِ الْوَاضِحِ الْمَفْهُومِ^(٢).

وَأَصْلُ (اللَّحْنِ) الْأَصْوَاتِ الْمَصْوُوعَةِ الْمَوْضُوعَةِ، وَجَمْعُهُ الْحَانُ وَالْحُونُ. وَاللَّحْنُ وَاللَّحْنُ: تَرَكُ الصَّوَابِ فِي الْقِرَاءَةِ وَالنَّشِيدِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَيُقَالُ: الْحَنُّ فِي كَلَامِهِ أَيَّ أَخْطَأَ.

وَيَأْتِي اللَّحْنُ أَيْضًا - بِمَعْنَى اللَّغَةِ وَاللَّهْجَةِ، لِحْنِ الرَّجُلِ يَلْحَنُ لِحْنًا: تَكَلَّمَ بِلُغَتِهِ، وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَالسُّنَنَةَ وَاللَّحْنَ»^(٣)، أَيَّ اللَّغَةَ، وَمَعْنَاهُ تَعَلَّمُوا لُغَةَ الْعَرَبِ فِي الْقُرْآنِ وَاعْرِفُوا مَعَانِيَهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾^(٤)؛ أَيَّ مَعْنَاهُ وَفَحْوَاهُ.

وَعَلَى هَذَا فَلِلْحَنِ سِتَّةُ مَعَانٍ: الْخَطَأُ فِي الْإِعْرَابِ، وَاللُّغَةُ، وَالغِنَاءُ، وَالْفِطْنَةُ،

(١) صحيح البخاري، ح ٢٦٨٠، كتاب الشهادات، باب من أقام البيعة بعد اليمين، ١٨٠/٣، وصحيح مسلم، ح ١٧١٣، كتاب الحدود، باب الحكم بالظاهر واللعن بالحجة، ١٣٣٧/٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لحن)، ١٨٣/١٣.

(٣) سعيد بن منصور، السنن، ح ١، كتاب الفرائض، باب الحث على تعليم الفرائض، ٤٣/١، والدارمي، السنن، ح ٢٨٩٢، كتاب الفرائض، باب تعليم الفرائض، ١٨٨٥/٤، والبيهقي، السنن الصغير، ح ٢٢٧٩، كتاب الفرائض، باب الفرائض، ٣٥٣/٢، ويوسف القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، ح ١٩٢١، ١٠٠٩/٢.

(٤) سورة محمد، الآية: ٣٠.

والتعريض، والمعنى^(١).

وسبق الزمخشري إلى هذا التأصيل فأورد الألفاظ الدالة على الفطنة والذكاء بعد الألفاظ الدالة على إمالة الشيء عن وجهه على طريقته في تأخير المعاني المأخوذة عن غيرها^(٢)، وأما ابن فارس فقد فصل بين هذين المعنيين وجعل كل واحد منهما أصلاً مستقلاً، يقول: "(لَحْنٌ): اللَّامُ وَالْحَاءُ وَالْتُونُ لَهُ بِنَاءٌ إِنْ يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى إِمَالَةِ شَيْءٍ مِنْ جِهَتِهِ، وَيَدُلُّ الْآخَرُ عَلَى الْفِطْنَةِ وَالذِّكَاةِ"^(٣).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو فهم الشيء، وهو حاصل في المعنى الحسي من كلام الشخص حين يميل غيره إليه، كما أنّ الفطنة والذكاء تستعمل لإمالة الأشياء إلى الإنسان وحسن التصرف.

وعلى هذا فقد تطوّر (اللحن) من المعنى الحسي الدال على إمالة الشيء عن وجهه، إلى المعنى العقلي الفطنة والذكاء، وبهما يميل الإنسان الأشياء إلى نفسه ويحسن التصرف.

٩٩ - الندس:

جاء في اللسان: الندس: الفطنة والكيس، والصوت الخفي، ورجل ندس هو ندس؛ أي: فهم سريع السمع فطن، وقد ندس بالكسر يندس ندساً، والندس: هو العالم بالأمر والأخبار، والسريع الاستماع للصوت الخفي^(٤).

وأصل (الندس) المعنى الحسي، قال ابن منظور: الندس: الصوت الخفي، والندس: السريع الاستماع للصوت الخفي^(٥).

وأشار ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "النون

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لحن)، ١٣/١٨٢-١٨٤.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (لحن)، ٢/١٦٣.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (لحن)، ٢/٤٧٣.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ندس)، ١٤/٢٢٣.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ندس)، ١٤/٢٢٣.

والدال والسين أصل صحيح يدل على مثل النزك والطعن، يقولون: المنادسة بالرماح: المطاعنة، والندس: الطعن ... ومن الباب الندس: الرَّجُلُ الفطن، وكذلك السريع السمع للسمع للصوت الخفي، والقياس في هذه الكلمات قريب^(١)، ويقول الزمخشري: "ندسه بالرمح: طعنه، ... وفلان يتندس عن الأخبار ويتحدّس عنها: يتبَحّث عنها ليعلم منها ما هو خفيّ على غيره، ورجل ندس: فطن، تقول: فلانٌ عاقل ندس، وأخوه غافل دنس"^(٢).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو الخفة والسرعة، فهو في المعنى العقلي خفة وسرعة في الإدراك والفهم، وهو في المعنى الحسي خفة وسرعة في سماع الصوت، كما أن بينهما علاقة السبب بمسببه.

إذاً فقد تطور (الندس) من المعنى الحسي الدال على السرعة والصوت الخفي، إلى المعنى العقلي وهو الفطنة والكَيْس، والفهم السريع.

١٠٠ - الحذق:

جاء في اللسان: الحِذْقُ والحِذَاقَةُ المَهارة في كل عمل، حَذَقَ الشيءَ يَحْذِقُهُ حَذَقًا وحِذَاقَةً فهو حاذق من قوم حُذَاق^(٣).

وأصل (الحذق) المعنى الحسي الدال على القطع، ذكر ابن منظور: وحَذَقَ الشيءَ يَحْذِقُهُ حَذَقًا، فَهُوَ مُحْذِقٌ وحِذِيقٌ: مَدَّهُ وَقَطَعَهُ بِمَنْجَلٍ وَنَحْوِهِ حَتَّى لَا يَبْقَى مِنْهُ شَيْءٌ، والاسم الحذقة، مأخوذ من الحِذْقِ الذي هو القطع^(٤).

وذهب ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "الحاء والذال والقاف أصل واحد، وهو القطع، يقال حذق السكين الشيء: إذا قطعه

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ندس)، ٥٥١/٢.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ندس)، ٢٥٩/٢.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حذق)، ٦٦/٤.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حذق)، ٦٦/٤.

... ومن هذا القياس الرجل الحاذق في صناعته، وهو الماهر، وذلك أنه يحذق الأمر يقطع لا يدع فيه متعلقاً^(١)، ويقول الزمخشري: "حذق السكين الشيء: قطعه، وسكين حاذق وحذاقي ... ومن المجاز: حذق القرآن: أتمَّ قراءته وقطعها، وحذق في صناعته، وهو حاذق فيها بيّن الحذق، ..."^(٢).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو الفصل والقطع، وهو ظاهرٌ في المعنى الحسي، وأما في المعنى العقلي فهو تمييز الخبيث من الطيب، والحق من الباطل، والصواب من الخطأ، وجيد الشيء من رديئه، فيكون ذلك سبباً في القطع في الأمور والبتّ فيها.

إذاً فقد تطور (الحذق) من المعنى الحسي الدال على القطع، إلى المعنى العقلي الدال على المهارة في الأمر.

١٠١ - اللَّقْنُ:

جاء في اللسان: اللَّقْنُ مصدر لَقِنَ الشيءَ يَلْقِنُهُ لَقْنًا، وكذلك الكلامَ وتَلَقَّنَهُ: فَهَمَهُ، وَلَقَّنَهُ إِيَّاهُ: فَهَمَهُ، وتَلَقَّنْتَهُ: أَخَذْتَهُ لِقَانِيَةً، وقد لَقَّنِي فلانٌ كلامًا تَلْقِينًا؛ أي: فَهَمَّنِي منه ما لم أَفْهَمْ، والتَلْقِينُ كالتَّفْهِيمِ، وغلَامٌ لَقِنٌ: سَرِيعُ الفِهْمِ^(٣).

و(اللّقن) بهذا المعنى أصلٌ بنفسه لم يؤخذ من غيره، وقد سبق إلى ذلك ابن فارس والزمخشري، يقول ابن فارس: "اللام والقاف والنون كلمة صحيحة تدل على أخذ علم وفهمه. ولقن الشيء لقنا: أخذه وفهمه. ولقنته تلقينا: فهمته. وغلّام لقن: سريع الفهم واللّقانة"^(٤)، ويقول الزمخشري: "لّقنته الشيء فلّقنه وتلقّنه، وهو لقن حسن اللّقانة"^(٥).

ويمتاز التلقين عن التعليم: بأنه يكون في الكلام فقط، تقول: لقّنه الشعر

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (حذق)، ٢٨٢/١.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (حذق)، ١٧٧/١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لقن)، ٢٥٥/١٣.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (لقن)، ٤٨٢/٢.

(٥) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (لقن)، ١٧٨/٢.

وغيره، وأنه لا يكون إلا في المرات، وهو مشافهتك الغير بالتعليم، وإلقاء القول إليه ليأخذه عنك، ووضع الحروف مواضعها^(١).

١٠٢ - النحر:

جاء في اللسان: والنَّحْرُ والتَّحْرِيرُ: الحاذق الماهر العاقل المجرب، وقيل: التَّحْرِيرُ الرَّجُلُ الطَّيْبُ الفَطِنُ المَتَّقِنُ البَصِيرُ في كل شيء^(٢).

وأصل (النَّحْرُ والتَّحْرِيرُ) المعنى الحَسِّي وهو الصدر ونحر البعير، قال ابن منظور: النَّحْرُ: الصَّدْرُ، والتَّحْوَرُ: الصَّدُورُ. ابْنُ سَيْدَةَ: نَحْرُ الصَّدْرِ أَعْلَاهُ، وَقِيلَ: هُوَ مَوْضِعُ القِلَادَةِ مِنْهُ، وَهُوَ المَنْحَرُ، وَنَحْرُهُ يَنْحَرُهُ نَحْرًا: أَصَابَ نَحْرَهُ، وَنَحَرَ البَعِيرَ يَنْحَرُهُ نَحْرًا: طَعَنَهُ فِي مَنْحَرِهِ حَيْثُ يَبْدُو الخُلُقُومَ مِنْ أَعْلَى الصَّدْرِ^(٣).

وقد أشار إلى هذا التأصيل ابن فارس والراغب والزمخشري، يقول ابن فارس: "النون والحاء والراء، كلمة واحدة يتفرع منها كلمات الباب، هي النحر للإنسان وغيره، والجمع نحور، والنحر: البزل في النحر، ونحرت البعير نحراً، والناحران: عرقان في صدر الفرس ... والعالم بالشيء المجرب نحير، وهو إن كان من القياس الذي ذكرناه، بمعنى أنه ينحر العلم نحراً، كقولك: قتلت هذا الشيء علماً"^(٤)، ويقول الراغب: "النَّحْرُ: مَوْضِعُ القِلَادَةِ مِنَ الصَّدْرِ، وَنَحْرَتُهُ: أَصَبَتْ نَحْرَهُ، وَمِنْهُ: نَحْرُ البَعِيرِ، ... والتَّحْرِيرُ: العَالِمُ بالشيءِ والحاذقُ به"^(٥)، ويقول الزمخشري: "ضرب نحره ونحورهم، ومنه: نحر البعير: طعن في نحره نحراً، ونحر الإبل، ... ومن المجاز: ...

(١) ينظر: العسكري، الفروق اللغوية، ٩٦.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نحر)، ٢٠٨/١٤ - ٢٠٩.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نحر)، ٢٠٨/١٤ - ٢٠٩.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (نحر)، ٥٤٦/٢.

(٥) الاصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة (نحر)، ٥٧٩٤.

ونحر الأمور علمًا، ومنه: هو نحريرٌ من النحرير^(١).

والجامع بين المعنى الحسي والعقلي هو نحر الشيء، وهو في المعنى الحسي نحر البعير ونحوه، وفي المعنى العقلي نحر العلم ونحوه أي: التوسع فيه أو كما يقال: قتله علمًا أي استولى على جميع أطرافه وتفصيليه.

إذًا فقد تطوّر (النَّحْر والنحرير) من المعنى الحسي الدال على تدفق الدم ونحوه إلى المعنى العقلي وهو الرجل الحاذق الماهر العاقل المجرب، والرَّجُلُ الطَّيْبُ الفطن المتين البصير في كل شيء.

١٠٣ - اللباقة:

جاء في اللسان: رجل لَبِيقٌ، ويقال: لَبِيقٌ، وهو الحاذق الرفيق بكل عمل، وامرأة لَبِيقَةٌ ظريفة رَفِيقَةٌ^(٢).

وأصل (اللباقة) المعنى الحسي الدال على الرفق واللين، ذكر ابن منظور: ومن ذلك الملبَّقة، إنما سميت مُلَبَّقةً لئنها وحلاوتها^(٣).

وقد ذهب ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "اللام والباء والقاف أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على خَلَطٍ شيءٍ لتطبيبه، يقال لَبَّثْتُ الطعامَ ولَبَّثْتَهُ: إذا لَبَّثْتَهُ وطَيَّبْتَهُ، ومن الباب اللَّبِيقُ: الحاذق بالشيء يَعْمَلُهُ، ورجلٌ لَبِيقٌ ولَبِيقٌ، والمصدر اللَّبَاقَةُ"^(٤)، ويقول الزمخشري: "ثريدة ملبَّقة: شديدة الثرد والخلط، ولَبَّقَ طعامه ولَبَّقَهُ يَلْبِقُهُ مثل: لَبِكُهُ إذا خلطه ولَبَّنَهُ، ومنه: رجل لَبِيقٌ ولَبِيقٌ: لَيِّنَ الأخلاقَ طيفَ ظريف، وامرأة لَبِيقَةٌ ولَبِيقَةٌ"^(٥).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو اللين والرفق.

(١) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (نحر)، ٢٥٥/٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لبق)، ١٦٣/١٣.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لبق)، ١٦٣/١٣.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (لبق)، ٤٦٩/٢.

(٥) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (لبق)، / ١٥٧/٢.

إذاً فقد تطورت (اللباقة) من المعنى الحسي الدال على الرفق واللين في الأمور الحسية، إلى المعنى العقلي الدال على الحذق والرفق.

١٠٤ - النُّبْلُ:

جاء في لسان العرب: النُّبْلُ، بالضم: الذِّكَاءُ والنَّجَابَةُ، والجمع: نِبَالٌ^(١)، وَنَبِيلٌ، أَي: عَاقِلٌ، وَقِيلَ: حَازِقٌ، وَهُوَ نَبِيلُ الرَّأْيِ، أَي: جَيِّدٌ^(٢).

وأصل (النُّبْل) المعنى الحسي الدال على الحذق بأمر النبالة، جاء في اللسان: وَرَجُلٌ نَابِلٌ: ذُو نَبَلٍ. وَالنَّابِلُ: الَّذِي يَعْمَلُ النَّبْلَ^(٣).

وقد أشار ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "النون والباء واللام أصل صحيح يدل على فضلٍ وكبر، ثم يستعار منه الحذق في العمل، فيقال للفضل في الإنسان نبل ... والمعنى في الحذق قولهم إن النابيل: الحاذق بالأمر، والفعل النبالة. وفلان أنبل الناس بالإبل، أي أعلمهم بما يصلحه ..."^(٤)، ويقول الزمخشري: "ورجل نابيل بالأمر: حاذق به، استعير من الحاذق بالنبالة"^(٥).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو الإتقان في العمل، وهو في المعنى الحسي إتقان عمل النبالة، وفي المعنى الحسي الحذق والنباهة والفضل.

إذاً فقد تطوّر (النبل) من المعنى الحسي وهو الإتقان في صناعة النبالة إلى المعنى العقلي المجرد وهو الحذق والنباهة والفضل.

١٠٥ - النَطِيسُ:

جاء في اللسان: رَجُلٌ نَطِيسٌ وَنَطِيسٌ وَنَطِيسٌ وَنَطِيسٌ وَنَطِيسٌ: عَالمٌ بِالْأُمُورِ حَازِقٌ

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نبل)، ١٧٩/١٤.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نبل)، ١٨٠/١٤.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نبل)، ١٨١/١٤.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (نبل)، ٥٣٨/٢.

(٥) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (نبل)، ٢٤٥/٢.

بِالطَّبِّ وَغَيْرِهِ^(١)، وكل من تَأَنَّقَ في الأمور ودقق النظر فيها فهو نَطَسَ ومُتَنَطَّسٌ، وكذلك كل من أَدَقَّ النظر في الأمور واستقصى عليها فهو مُتَنَطَّسٌ^(٢).

وأصل (النطيس) المعنى الحسبي الدال على المبالغة في الشيء، قال ابن منظور: وَرَجُلٌ نَطَسَ وَنَطَسَ: لِلْمُبَالِغِ فِي الشَّيْءِ، وَتَنَطَّسَ عَنِ الْأَخْبَارِ: بَحَثَ، وَكُلُّ مُبَالِغٍ فِي شَيْءٍ مُتَنَطِّسٌ، وَتَنَطَّسْتُ الْأَخْبَارَ: بَحَسَّسْتُهَا، وَالنَّاطِسُ: الْجَائِسُ، وَالتَّنَطُّسُ: الْمُبَالِغَةُ فِي التَّطَهُّرِ^(٣).

وأشار ابن فارس والزحشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "النطيس والنطاسي: العالم، وتنطست الأخبار: تجسسستها"^(٤)، ويقول الزحشري: "رجل نطس وندس: فطن متتوق في الأمور، وإن فلاناً ليتنطس في اللبس والطعمة فلا يلبس إلا حسناً ولا يأكل إلا نظيفاً وتنطس في الكلام: تأنق فيهن وتنطس في كل شيء إذا أدق فيه النظر، ومنه: النطاسي والنطيس: للعالم بالطب وهو بالرومية نسطاس، وهو يتنطس عن الأخبار: يتبخت عنها ويستقصي"^(٥).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي المبالغة في الشيء، وهو ظاهر في المعنى الحسي، وفي المعنى العقلي لازمٌ للحذق في الأمور؛ لأن الحذق لا يأتي إلا بعد مبالغة في الاطلاع والفهم والاستقصاء وإدراك الأمور.

إذاً فقد تطور (النطيس) من المعنى الحسي الدال على المبالغة في الأمور الحسية، إلى المعنى العقلي الدال على الحذق في العلم والتأنق والاستقصاء.

١٠٦ - النقريس:

جاء في اللسان: النَّقْرِيسُ قَرِيبُ الْمَعْنَى مِنَ النَّطِّيسِ، وَهُوَ الْقَطْنُ لِلْأُمُورِ الْعَالَمِ

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نطس)، ٢٨٦/١٤.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نطس)، ٢٨٧/١٤.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نطس)، ٢٨٧/١٤.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (نطس)، ٥٦٦/٢.

(٥) الزحشري، أساس البلاغة، مادة (نطس)، ٢٨٠/٢.

بها، والنَّقْرِسُ: الداهية من الأدلَاء، يقال: دليل نَقْرِسٌ ونَقْرِسٌ أي: داهية^(١).
وأصل (النقريس) النَّقْرُ زِيدت عليه السين، قال ابن فارس: "وَمِنْهُ النَّقْرِسُ:
الدَّاهِيَةُ مِنَ الأَدْلَاءِ، وَدَلِيلٌ نَقْرِسٌ، وَطَيْبٌ نَقْرِسٌ وَنَقْرِسٌ: حَازِقٌ، وَهَذَا مِمَّا زِيدَتْ
فِيهِ السِّينُ، وَأَصْلُهُ مِنَ النَّقْرِ، كَأَنَّهُ يَنْقُرُ عَنِ الأَشْيَاءِ، أَي: يَبْحَثُ عَنْهَا"^(٢).
والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو البحث والتقصي والدهاء في ذلك
لتحصيل المعرفة والوصول إلى النهاية الصحيحة، فهو في المعنى العقلي بحث عن
العلم واجتهاد في تحصيله وسلامة في اجتياز وعورة طريقه، وهو في المعنى الحسي
نقر وبحث، غايته الوصول إلى طريق السلامة، وتحقيق الغاية، من وصول آمن، أو
حصول على دواء.
إذاً فقد تطور (النقريس) من المعنى الحسي الدال على مطلق النقر، إلى
المعنى العقلي الدال على الفطنة بالأمور والعلم بها والحذق والدهاء.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نقرس)، ٣٣٧/١٤.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (نقرس)، ٥٨٥ / ٢.

المطلب الثاني: الألفاظ السلبية

١٠٧ - الغبا:

ذكر ابن منظور في اللسان: غَيِيَ الشيء: لَمْ يَفْطُرْ لَهُ، وَغَيِيَ الْأَمْرُ غَيِّي: حَفِي فَلَمْ أَعْرِفْهُ، وَفِي حَدِيثِ الصَّوْمِ: «فَإِنْ غَيِيَ عَلَيْكُمْ»^(١) أَي: حَفِي، وَالغَبَاوَةُ الْمَصْدَرُ، وَيُقَالُ: فُلَانٌ ذُو غَبَاوَةٍ أَي: تَخْفَى عَلَيْهِ الْأُمُورُ، وَتَغَابَى عَنْهُ: تَغَابَلَ، وَفِيهِ غَبَوَةٌ وَغَبَاوَةٌ أَي: غَفْلَةٌ، وَالغَيِّيُّ، عَلَى فَعِيلٍ: الْغَافِلُ الْقَلِيلُ الْفِطْنَةَ^(٢).

ويعود الغبا للمعنى الحسي، "خفاء الشيء واستتاره". ذكر ابن منظور: غُيِيَ: مِنْ الْغَبَاءِ شَبَهَ الْغَبْرَةَ فِي السَّمَاءِ، وَغَيِيَ الشَّيْءَ: سَتَرَهُ^(٣).

وذهب ابن فارس إلى هذا التأصيل، يقول: "الْعَيْنُ وَالْبَاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَسْتُرِ شَيْءٍ حَتَّى لَا يُهْتَدَى لَهُ، مِنْ ذَلِكَ الْعَبِيَّةُ وَهِيَ الرُّبِيَّةُ، وَسُمِّيَتْ لِأَنَّ الْمَصِيدَ جَهْلَهَا حَتَّى وَقَعَ فِيهَا، وَمِنْهُ: غَيِيَ فُلَانٌ غَبَاوَةً: إِذَا كَانَ قَلِيلَ الْفِطْنَةِ، وَهُوَ غَيِّيٌّ، وَغَبِيْتُ عَنِ الْحَرِّ: إِذَا جَهَلْتَهُ، وَيُقَالُ: جَاءَتْ غَبِيَّةٌ مِنْ مَطَرٍ: وَذَلِكَ إِذَا جَاءَتْ بِظُلْمَةٍ وَاشْتِدَادٍ وَتَكَائُفٍ"^(٤).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي الستر والخفاء فكما أن الشيء إذا خفي على المرء أو تستر عليه يقال غي عنه، كذلك يقال للمرء إذا ضعف إدراكه العقلي للشيء ولم يهتد بذكائه إليه غي.

إذًا فقد تطوّر (الغبا) من المعنى الحسي الدال على خفاء الشيء واستتاره، إلى المعنى العقلي وهو قلة الفطنة، والغفلة.

١٠٨ - البلاد:

(١) صحيح البخاري، ح ١٩٠٩، كتاب الصوم، باب قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا» ٢٧/٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (غبا)، ١٢/١١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (غبا)، ١٢/١١ - ١٣.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (غي)، ٣١١/٢.

جاء في اللسان: البُلْدَةُ والبُلْدَةُ والبَلَادَةُ: ضِدُّ النَّفَازِ وَالذِّكَاةِ وَالْمَضَاءِ فِي الْأُمُورِ، وَرَجُلٌ بَلِيدٌ: إِذَا لَمْ يَكُنْ ذَكِيًّا، وَقَدْ بُلِدَ، بِالضَّمِّ، فَهُوَ بَلِيدٌ، وَتَبَلَّدَ: تَكَلَّفَ الْبَلَادَةَ؛ وَقَوْلُ أَبِي زُبَيْدٍ^(١):

مِنْ حَمِيمٍ يُنْسِي الْحَيَاءَ جَلِيدَ الْقَوْمِ م، حَسْبِي تَرَاهُ كَالْمَبْلُودِ
وَالْمَبْلُودُ: الَّذِي ذَهَبَ حَيَاؤُهُ أَوْ عَقْلُهُ، وَهُوَ الْبَلِيدُ، يُقَالُ لِرَجُلٍ يُصَابُ فِي حَمِيمِهِ فَيَجْزَعُ لِمَوْتِهِ وَتُنْسِيهِ مَصِيبَتُهُ الْحَيَاءَ حَتَّى تَرَاهُ كَالذَّاهِبِ الْعَقْلِ، وَأَبْلَدَ وَتَبَلَّدَ: لَحِقَتْهُ حَيْرَةٌ، وَالْمَبْلُودُ وَالْمَبْلَدُ: الَّذِي يَتَرَدَّدُ مُتَحَيِّرًا، وَهُوَ الْمَعْنُوهُ^(٢).

ويبدو أن أصل (البلادة) قد جاء من الإقامة في المكان وعدم الحركة، لذا نجد بلد بالمكان: أي أقام به ولزمه، وبلد: ضرب بنفسه الأرض، وأبلد: لصق بالأرض، ومن هذه المعاني جاء معنى البلدة أي عدم النفاذ والمضي في الأمر، وأبلد وتبلد أي تحير^(٣).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي عدم المضي والتفكير، يقول ابن منظور: قيل لِلْمُتَحَيِّرِ: مُتَبَلِّدٌ لِأَنَّهُ شُبِّهَ بِالَّذِي يَتَحَيَّرُ فِي فَلَاحٍ مِنَ الْأَرْضِ لَا يَهْتَدِي فِيهَا^(٤)، ويقول الأصفهاني: "ويقول الأصفهاني: "ولما كان اللازم لموطنه كثيرًا ما يتحير إذا حصل في غير موطنه قيل للمتحيِّر: بلد في أمره وأبلد وتبلد"^(٥)، ويقول الشيخ حسن المصطفوي: "وقولهم بلد بالضم فهو بليدٌ: ينتزع من مفهوم البلد، فيطلق على من انحط فكره وتنزل مقامه في مقابل الفطنة والذكاء، فكأنه صار كالأرض

(١) أبو زُبَيْدٍ الطَّائِي، ديوانه، جمع وتحقيق: د. نوري حمودي القيسي، ط ١، (بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٧٦م)، ٤٣.


(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (بلد)، ١٣٩/٢.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (بلد)، ١٣٨/٢ - ١٣٩.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (بلد)، ١٣٩/٢.

(٥) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (بلد)، ٧١.

المدحوة الساقطة الدانية"^(١)، وترى الباحثة أن في هذا تأويل بعيد وتعسف.
وجعل ابن فارس أصل البلادة (الصِّدْر) وأعادها إليه؛ يقول: "الْبَاءُ وَاللَّامُ
وَالدَّالُّ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَتَقَارَبُ فُرُوعُهُ عِنْدَ النَّظَرِ فِي قِيَاسِهِ، وَالْأَصْلُ الصِّدْرُ، وَيُقَالُ
وَضَعَتِ النَّاقَةُ بِلَدَّتْهَا بِالْأَرْضِ: إِذَا بَرَكَتْ ...، وَيُقَالُ تَبَلَّدَ الرَّجُلُ: إِذَا وَضَعَ يَدَهُ
عَلَى صَدْرِهِ عِنْدَ حَيْرِهِ ..."^(٢)، وهذا أيضاً غير مقنع لأنه يصعب تصويره.



(١) المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة (بلد)، ٣٥٤/١.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (بلد) ٢٩٨/١.

تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ الذكاء والفطنة

جدول [١٣] جدول التحليل التكويني لألفاظ الذكاء والفطنة

الملاحح الألفاظ	شدة الفطنة والفهم	قلة الفطنة	ثبات الشيء ورسوخه	الحاذق بالأمور العالم بما	إتمام الشيء	دقة النظر بالأمور	سرعة الحفظ	خفاء الشيء واستتاره	التردد في الشيء والتحير فيه	اللباقة والفصاحة	الغفلة
الذكاء	+				+						
الفطنة	+			+							
الدهاء	+			+							
الشَّطْطُسُ	+			+							
الإرب	+			+							
الألمعي	+			+							
النَّكَارَة	+							+			
الطَّبَن	+		+	+		+					
التَّبَانَة	+		+	+		+					
اللَّحْن	+					+					
الندس	+			+							
الحذق	+			+					+		
اللَّقْنُ	+					+					
النحر	+			+		+					
اللباقة	+			+					+		
النبيل	+			+							
النطيس	+			+		+					
النقريس	+			+		+					
الغبا		+						+			+
البلادة		+							+		

جدول [١٤] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الذكاء والفطنة

البلادة	الغبا	النقريس	النطيس	النبل	اللباقة	النحر	اللقن	الحنق	الندس	اللحن	الثبابة	الطين	النكارة	الألمعي	الإرب	الشطس	الذهاء	الفطنة	الذكاء	
				ل			ل				ل			ل				ل	=	الذكاء
			ل			ل			ف	د		ل	ل	ل	ل	ل	ل	=	ل	الفطنة
													ل	ل	ف	ل	=	ل		الذهاء
															=		ل	ل		الشطس
														ل	=		ف	ل		الإرب
														=	ل		ل		ل	الألمعي
												ل	=					ل		النكارة
						ف					ت	=						ل		الطين
											=	ت						ل	ل	الثبابة
										=								ل		اللحن
									=									ل		الندس
			ل	ل	ف	ل		=												الحنق
							=												ل	اللقن
						=		ل				ف						ل		النحر
					=			ف												اللباقة
				=				ل											ل	النبل
		ف	=					ل										ل		النطيس
		=	ف					ل										ل		النقريس
	=																			الغبا
=								=												البلادة

مفاتيح الرموز:

=: اللفظة نفسها	ل: اشتمال	ف: الترادف	ت: تقارب	ر: تنافر	د: تضاد
-----------------	-----------	------------	----------	----------	---------

تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ

يتضح من الجدول السابق لألفاظ (الذكاء والفطنة) وجود العلاقات الآتية:

١- علاقة الترادف:

بين (الفطنة) من جهة، و(والندس) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (شدة الفطنة والفهم - والحاذق بالأمر العالم بها).

بين (الدهاء) من جهة، و(الإرب) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (شدة الفطنة والفهم - ودقة النظر في الأمور).

وبين (الحذق) من جهة، و(اللباقة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (شدة الفطنة والفهم - والحاذق بالأمر العالم بها - واللباقة والفصاحة).

وبين (النحر) من جهة، و(الطن) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (شدة الفطنة والفهم - والحاذق بالأمر العالم بها - ودقة النظر بالأمور).

وبين (النطيس) من جهة، و(النقرس) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (شدة الفطنة والفهم - والحاذق بالأمر العالم بها - ودقة النظر في الأمور).

٢- علاقة الاشتمال:

بين (الذكاء) من جهة، و(الفطنة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (شدة الفطنة والفهم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملامح (إتمام الشيء)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملامح (الحاذق بالأمر العالم بها).

وبين (الدهاء) من جهة، و(النكارة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (شدة الفطنة والفهم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملامح (دقة النظر بالأمور)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملامح (خفاء الشيء واستتاره).

وبين (النكارة) من جهة، و(الفطنة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملامح (شدة الفطنة والفهم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملامح (خفاء الشيء واستتاره)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملامح (الحاذق بالأمر العالم بها).

وبين (الفطنة) من جهة، و(الطن والتبانة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في

إثبات ملمح (شدة الفطنة والفهم - والحاذق بالأمر العالم بها)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (ثبات الشيء ورسوخه - دقة النظر بالأمر).

وبين (الشطّس والفطنة) من جهة، و(الدهاء) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (شدة الفطنة والفهم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الحاذق بالأمر العالم بها)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (دقة النظر بالأمر).

وبين (النبانة) من جهة، و(الذكاء) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (شدة الفطنة والفهم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (ثبات الشيء ورسوخه - والحاذق بالأمر العالم بها - ودقة النظر بالأمر)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (إتمام الشيء).

وبين (اللحن) من جهة، و(الفطنة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (شدة الفطنة والفهم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (دقة النظر بالأمر)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (الحاذق بالأمر العالم بها).

وبين (الحذق) من جهة، وبين (النحر) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (شدة الفطنة والفهم - والحاذق بالأمر العالم بها)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (اللباقة والفصاحة)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (دقة النظر بالأمر).

وبين (الذكاء) من جهة، وبين (اللّغن) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (شدة الفطنة والفهم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (تمام الشيء)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (سرعة الحفظ).

وبين (النحر) من جهة، وبين (الفطنة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (شدة الفطنة والفهم - والحاذق بالأمر العالم بها)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (دقة النظر بالأمر).

وبين (النبيل) من جهة، وبين (الذكاء) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (شدة الفطنة والفهم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الحاذق بالأمر العالم بها)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (إتمام الشيء).

وبين (النبيل) من جهة، وبين (الحذق) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في

إثبات ملمح (شدة الفطنة والفهم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الحاذق بالأمر العالم بها)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (اللباقة والفصاحة).

وبين (النطيس والنقريس) من جهة، وبين (الفطنة والحذق) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (شدة الفطنة والفهم - والحاذق بالأمر العالم بها)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (دقة النظر بالأمر).

٣ - علاقة التقارب:

بين (الطَّين) من جهة، و(التَّبانة) من جهة أخرى، حيث تشترك الجهتان في إثبات ملمح (شدة الفطنة والفهم - وثبات الشيء ورسوخه - والحاذق بالأمر العالم بها - ودقة النظر بالأمر).

٤ - علاقة التضاد:

بين (الذكاء) من جهة، و(البلادة) من جهة أخرى، حيث تتضاد اللفظتان في ملمحي (شدة الفطنة والفهم) و(قلة الفطنة).
وبين (الفطنة) من جهة، و(الغبا) من جهة أخرى، حيث تتضاد اللفظتان في ملمحي (شدة الفطنة والفهم) و(قلة الفطنة).

نتائج البحث السادس

بعد الوقوف على مبحث ألفاظ الذكاء والفطنة، واستخراج ألفاظه من معجم (لسان العرب) لابن منظور، ودراستها دراسة دلالية وتبيين أصلها وتطوراتها، نتج عنها الوصول إلى إحصاءات ونتائج تتضمن ما يأتي:

١- أن عدد الألفاظ التي تندرج تحت هذا المبحث عشرين لفظاً، منها إيجابية وسلبية، فالإيجابية هي: (الذكاء، الفطنة، الدهاء، شطس، الإرب، الألمي، النكارة، الطبن، التبانة، اللحن، الندس، الحذق، اللقن، النحر، اللباقة، النبل، النطيس، النقريس)، والسلبية هي: (العبا، البلادة).

٢- أن ألفاظ الذكاء والفطنة ألفاظاً إيجابية تشترك في معنى شدة الفطنة والفهم وهي: (الذكاء، الفطنة، الدهاء، الإرب، الألمي، النكارة، الطبن، التبانة، اللحن، الندس، الحذق، اللقن، النحر، اللباقة، النبل، النطيس، النقريس).

٣- أن ألفاظ الذكاء والفطنة ألفاظاً إيجابية يدل أصلها على المعنى العقلي، ولم تشتق من غيرها، وهي: (الفطنة، التبانة).

٤- أن ألفاظ الذكاء والفطنة ألفاظاً إيجابية تشترك في معنى الحاذق في الأمور والماهر فيها، وهي: (الفطنة، الطبن، التبانة، الندس، الحذق، النحر، اللباقة، النبل، النطيس، النقريس).

٥- أن ألفاظ الذكاء والفطنة لفظين إيجابيين تطورا عن الاصطفاء والاختيار والتقصي عن الحقائق وهما: (والنطيس، والنقريس).

٦- أن ألفاظ الذكاء والفطنة ألفاظاً إيجابية لا ترجع إلى نسق معين بل كل وحدة لها أصل مختلف وهي: (الذكاء تطور عن معنى الصفاء والإضاءة وإتمام الشيء - الدهاء تطور عن الشيء الضخم - الإرب تطور عن إحكام الشيء ودقه - الألمي تطور عن الإشارة الخفية والنظر الخفي - النكارة تطورت عن الصعوبة في الشيء - الطبن تطور عن ثبات الشيء ورسوخه - اللحن تطور عن إمالة الشيء عن وجهه - الندس تطور عن الحفة والسرعة في سماع الصوت - الحذق تطور من القطع والفصل بين الأشياء وقطعها - اللقن

تطوّر من إلقاء الكلام وإعادته- النحر تطوّر عن الطعن وشق الشيء وتدقق ما بداخله- اللباقة تطورت عن اللين والخلط في الشيء- النبيل تطوّر عن بلوغ نهاية الإتقان والمهارة في الشيء).

٧- أن ألفاظ الذكاء والفطنة ألفاظاً إيجابية تشترك في معنى شدة الشيء، وهي: (التكارة، الدهاء، الإرب).

٨- أن ألفاظ الذكاء والفطنة ألفاظاً إيجابية تشترك في معنى دقة النظر في الأمور، وهي: (الدهاء، الإرب، الألمعي، الطّبن، التّبانة، اللّحن، النحر، النطيس، النقريس).

٩- أن ألفاظ الذكاء والفطنة ألفاظاً إيجابية وسلبية تطوّرت عن الخفاء والغطاء، وهي: (التكارة، والغبا).

١٠- أن ألفاظ الذكاء والفطنة ألفاظاً سلبية تطوّرت عن الإقامة في المكان وعدم الحركة) وهي: (البلادة).

١١- أنه قد ظهر بين ألفاظ الذكاء والفطنة علاقات دلالية وهي علاقة الترادف بين الفطنة والندس، وبين الدهاء والإرب، وبين الحذق واللباقة، وبين النحر والطّبن، وبين النطيس والنقريس. ثم علاقة الاشتمال بين الذكاء والفطنة، وبين الدهاء والتكارة، وبين التّكارة والفطنة، وبين الفطنة من جهة والطّبن والتّبانة من جهة أخرى، وبين الشّطس والفطنة من جهة والدهاء من جهة أخرى، وبين التّبانة والذكاء، وبين اللّحن والفطنة، وبين الحذق والنحر، وبين الذكاء واللّحن، وبين النحر والفطنة، وبين التّبيل والذكاء، وبين التّبيل والحذق، وبين النطيس والنقريس من جهة والفطنة والحذق من جهة أخرى. ثم علاقة التقارب بين الطّبن والتّبانة. ثم علاقة التضاد بين الذكاء والبلادة، وبين الفطنة والغبا.

المبحث السابع: ألفاظ الحلم والأناة

الحلم: "أن يملك الإنسان نفسه عند الغضب، إذا حصل غضب وهو قادر فإنه يحلم ولا يعاقب ولا يعجل بالعقوبة، ويشتمل على المعرفة والصبر والأناة"^(١)، أو "الطمأنينة عند سؤرة الغضب، وقيل: تأخير مكافأة الظالم"^(٢)، والأناة: "التأني في الأمور وعدم التسرع، وما أكثر ما يهلك الإنسان ويزل بسبب التعجل في الأمور، وسواء في نقل الأخبار، أو في الحكم على ما سمع، أو في غير ذلك"^(٣)، وقد أورد ابن منظور في معنى (الحلم والأناة) تسعة عشر لفظاً منها إيجابية وسلبية، فالإيجابية هي: الحلم، الأناة، الوقار، الرزانة، الحصاة، الأصاة، الأصاله، الثبوت، الرميز، الرّكز، الرّصانة، الرّجاحة، أما السلبية وهي: السّفه، السّفاه، الخفّة، الطّيش، النزق، السخف، الرّهق، وفيما يلي شرح لهذه الألفاظ، وتتبع أصولها الاشتقاقية، وتبين العلاقات الدلالية بينها.

المطلب الأول: الألفاظ الإيجابية ١٠٩ - الحلم:

جاء في اللسان: الحلم، بالكسر: الأناة والعقل، والتثبت في الأمور، وجمعه أخلام وحلوم، وفي التنزيل العزيز: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَمُهُمْ بِهَذَا﴾^(٤)؛ قال جرير^(٥):

-
- (١) إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ علوي بن عبد القادر السقاف، موسوعة الأخلاق الإسلامية، (موقع الدرر السنوية على الإنترنت dorar.net، ربيع الأول، ١٤٣٣هـ)، ١/١٩٢.
- (٢) الجرجاني، التعريفات، ١/٩٢.
- (٣) إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ علوي بن عبد القادر السقاف، مرجع سابق ١/١١٨.
- (٤) سورة الطور، الآية: ٣٢.
- (٥) القيسي، إيضاح شواهد الإيضاح، دراسة وتحقيق: محمد بن حمود الدعجاني، ط ١، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م)، ٢/٧٥٧، وابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مادة

هَلْ مِنْ حُلُومٍ لِأَقْوَامٍ، فَتُنذِرُهُمْ مَا جَرَّبَ النَّاسُ مِنْ عَضِّي وَتَضْرِيْسِي؟
جاء في حديث النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ، يَقُولُ:
«لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أُولُوا الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى»^(١)، أَي ذَوُو الْأَلْبَابِ وَالْعُقُولِ^(٢).

وَضَدَ الْحَلْمِ السَّفَه؛ لِمَا فِيهِ مِنْ جَهْلٍ وَخَفَه قَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا
أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٣)، وَحَلْمٌ، بِالضَّمِّ، يَحْلُمُ حِلْمًا: صَارَ حَلِيمًا^(٤)، فَالْصَّبِي إِذَا
وَصَلَ سِنَ الْبُلُوغِ اتَّصَفَ بِالْأَنَاةِ وَالْمَدْوَةِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ
الْحُلُمَ﴾^(٥)، أَي زَمَانَ الْبُلُوغِ، وَسُمِّيَ الْحَلْمُ لِكَوْنِ صَاحِبِهِ جَدِيرًا بِالْحَلْمِ^(٦).
وَالْحَلِيمُ فِي صِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: مَعْنَاهُ الصَّبْرُ، الَّذِي لَا يَسْتَخِفُّهُ عِصْيَانُ
الْعُصَاةِ وَلَا يَسْتَفْرِزُهُ الْعُضْبُ عَلَيْهِمْ، وَلَكِنَّهُ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ مِقْدَارًا، فَهُوَ مُنْتَهٍ
إِلَيْهِ^(٧).

وَأَصْلُ الْحَلْمِ السِّمْنُ وَالتَّضَحُّمُ، وَهَذَا يَفْهَمُ مِنَ الْمَعَانِي الْحَسِيَةِ لِمَشْتَقَاتِ حَلْمٍ،
مِنْ ذَلِكَ: تَحَلَّمَ الصَّبِيُّ وَالصَّبُّ وَالْفُرَادُ: أَقْبَلَ شَحْمُهُ وَسَمَنَ، وَالْحَلِيمُ: الشَّحْمُ
الْمُقْبِلُ، وَالْحَلْمَةُ: الْقِرْدَانِ الصَّحْمَةُ^(٨).

وَنَجِدُ هَذَا الْمَعْنَى فِي بَعْضِ مَشْتَقَاتِ حَلْمٍ فِي بَعْضِ اللُّغَاتِ السَّامِيَةِ حَيْثُ

(حلم) ٣/٣٦٤، ولم أجده في ديوانه.

(١) صحيح مسلم، ح ٤٣٢، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، وإقامتها، ١/٣٢٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حلم)، ٤/٢١٠.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٤٠.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حلم)، ٤/٢٠٩.

(٥) سورة النور، الآية: ٥٩.

(٦) محمد محمد داود، معجم الفروق الدلالية في القرآن، لبيان الملامح الفارقة بين الألفاظ متقاربة

المعنى، والصيغ والأساليب المتشابهة، د، ط، (القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٨م)، ٢٥٣.

(٧) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حلم)، ٤/٢١٠.

(٨) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حلم)، ٤/٢١٠.

يدل في العبرية والسريانية على الصحة والقوة^(١).

ويمكن أن نتصور التطور إلى معنى الأناة والعقل عن طريق الضخامة ثم الثبات ثم البطء والتأني.

١١٠ - الأناة:

ذكر ابن منظور في اللسان: الأناة والأني: الحِلْمُ وَالْوَقَارُ، وَأَيْ وَتَأَنَّى وَاسْتَأَنَى: أَي تَبَيَّنَتْ وَتَرَفَّقَتْ وَتَنَظَّرَتْ فِي الْأَمْرِ، وَرَجُلٌ أُنِيٌّ؛ أَي كَثِيرُ الْأَنَاةِ وَالْحِلْمِ، وَمِنْهُ قِيلَ لِلْمُتَمَكِّثِ فِي الْأُمُورِ مُتَأَنٍّ، قَالَ النَابِغَةُ^(٢):

الرِّفْقُ يَمُنُّ وَالْأَنَاةُ سَعَادَةٌ فَتَأَنَّ فِي رَفْقٍ تُفْلِقُ نَجَاحًا^(٣)

وهذه المعاني العقلية مشتقة من المعنى الحسي وهو بطء الشيء وتأخره، جاء في اللسان: أُنِيٌّ أُنِيًّا فَهُوَ أُنِيٌّ: تَأَخَّرَ وَأَبْطَأَ، وَأَنْيْتُ الشَّيْءَ: أَخَّرْتَهُ، قَالَ الْحُطَيْئَةُ^(٤):

وَأَنْيْتُ الْعِشَاءَ إِلَى سُهَيْلٍ أَوْ الشِّعْرَى، فَطَالَ بِي الْأَنَاةُ^(٥)

وسبق ابن فارس والأصفهاني والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "أُنِيٌّ": الْهُمَزَةُ وَالنُّونُ وَمَا بَعْدَهُمَا مِنَ الْمُعْتَلِّ، لَهُ أَصُولٌ أَرْبَعَةٌ: الْبُطْءُ وَمَا أَشْبَهَهُ مِنَ الْحِلْمِ وَغَيْرِهِ...^(٦)، ويقول الأصفهاني: "أَنْيْتُ الشَّيْءَ أُنِيًّا، أَي: أَخَّرْتَهُ عَنْ أَوَانِهِ، وَتَأَنَيْتُ: تَأَخَّرْتُ،

(1) Klein, Op. Cit, p. 219.

(٢) النَّابِغَةُ الذَّبْيَانِي، ديوانه، ٢٠٠.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أني)، ١/١٨٣.

(٤) الحطيطية، ديوانه، برواية وشرح ابن السكيت، تحقيق: د. نعمان محمد أمين طه، ط١، (القاهرة: مطبعة الخانجي، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م)، ٨٣.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أني)، ١/١٨٣-١٨٤.

(٦) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (أني) ١/٧٦.

... وتَأْتِي فلان تَأْتِيًا، وَأَلَى يَأْتِي فهو آنٍ، أي: وقور، واستأنيته: انتظرت أوانه،...^(١) ، ويقول الزّمخشري: "وَأَنَيْت الأمر: أَخَرْتَه عن وقته"^(٢) .

ويشير إلى هذا المعنى أبو هلال العسكري، فيقول: "الأناة: هي البطء في الحركة وفي مقاربة الخطو في المشيء ولهذا يقال للمرأة البدينة أناة"^(٣)؛ لما في ذلك من البطء والتأخر.

ومن معاني كلمة الأناة: البطء وما أشبهه من الحلم وغيره، وساعة من الزمان، وإدراك الشيء، فكانت كلمة الأناة دالةً على الحلم ورجحان العقل الباعث على الروية والتثبت والتؤدة في تدبير الأمور وحسن تقويمها^(٤).

والمعنى الحسي أصل للمعنى العقلي، ولما كان البطء والتأخر والتثبت في اتخاذ القرارات والدخول في الشؤون الحياتية علامة على رجاحة العقل والحلم أطلق عليه الأناة، وهذا من تولد المعاني اللغوية لهذه الكلمة.

١١١ - الوَقَار:

ذكر ابن منظور في اللسان: الوَقَار: الحِلْم والرِّزَانة، والسَّكِينَةُ والوَدَاعَةُ، وَفِي الْحَدِيثِ: «لَمْ يَسْبِقْكُمْ أَبُو بَكْرٍ بِكَثْرَةِ صَوْمٍ وَلَا صَلَاةٍ وَلَكِنَّهُ بِشَيْءٍ وَقَرَ فِي الْقَلْبِ»^(٥)، أي سَكَنَ فِيهِ وَثَبَّتَ مِنَ الْوَقَارِ وَالْحِلْمِ وَالرِّزَانَةِ.

(١) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (أني)، ٣٩.

(٢) الزّمخشري، أساس البلاغة، مادة (أني) ٣٧/١.

(٣) العسكري، الفروق اللغوية، ٢٢٩.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (أني)، ٧٦/١.

(٥) الكلاباذي، بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار، ص ٢٧٩، والحكيم الترمذي، نوادر الأصول في أحاديث الرسول، ١٤٨/١-١٤٩ من قول المزي، قال العراقي: "أخرجه الترمذي الحكيم في النوادر من قول أبي بكر بن عبد الله المزي ولم أجده مرفوعًا"، ينظر: تخريج أحاديث الإحياء = المعني عن حمل الأسفار، ص ٣٢، وقال الألباني: "لا أصل له مرفوعًا"، ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ح ٩٦٢، ٣٧٨/٢.

وَالتَّوَقِيرُ: التَّعْظِيمُ وَالتَّرْزِينُ^(١)، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾^(٢).

وأصلُ (الوقارِ) مأخوذٌ من المعنى الحسِّي وهو الحمل الثقيل، ذكر ابن منظور: الوَقْرُ: ثِقَلٌ فِي الأُذُنِ، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾^(٣)، وَالوَقْرُ بِكَسْرِ الواو: الثَّقَلُ يُحْمَلُ عَلَى ظَهْرٍ أَوْ عَلَى رَأْسٍ، وَقِيلَ: الوَقْرُ الحِمْلُ الثَّقِيلُ، وَأَوْقَرَتِ النخلةُ أَي: كَثُرَ حَمْلُهَا، وَاسْتَوْقَرَتِ الإِبِلُ: سَمِنَتْ وَحَمَلَتِ الشُّحُومَ^(٤).

وقد أشار ابن فارس والأصفهاني والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: " (وَقَرَ): "الواوُ وَالْقَافُ وَالرَّاءُ: أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى ثِقَلٍ فِي الشَّيْءِ، مِنْهُ الوَقْرُ: الثَّقَلُ فِي الأُذُنِ، يُقَالُ مِنْهُ: وَقَرْتُ أُذُنَهُ تَوَقَّرَ وَقَرًّا، قَالَ الكِسَائِيُّ: وَقَرْتُ أُذُنَهُ فَهِيَ مَوْقُورَةٌ، وَالوَقْرُ: الحِمْلُ، وَيُقَالُ نَخْلَةٌ مُوقَرَةٌ وَمُوقِرٌ، أَي: ذاتُ حَمَلٍ كَثِيرٍ، وَمِنْهُ الوِقَارُ: الحِلْمُ وَالرَّزَانَةُ، وَرَجُلٌ ذُو قِرَةٍ، أَيِ وَقُورٌ"^(٥)، ويقول الأصفهاني: " الوَقْرُ: الثَّقَلُ فِي الأُذُنِ. يقال: وقرت أذنه تقر وتوقر...، والوقار: السكون والحلم. يقال: هو وقورٌ، ووقارٌ ومُوقِرٌ"^(٦)، ويقول الزمخشري: "ومن المجاز: أوقره الدين، وبأذنه وقر: ثقل، ... ورجل وقور، ورجال وقر: رزان، ... وكلمته كلمةً وقرت في أذنه: ثبتت"^(٧).

والجامع بين المعاني العقلية والحسيّة هذه هو ثقل الشيء وثباته.

إدًا نلاحظ أن (الوقار) قد تطوّر دلاليًا من المعنى الحسِّي وهو الوقر أو الحمل

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (وقر)، ٢٥٧/١٥.

(٢) سورة الفتح، الآية: ٩.

(٣) سورة فصلت، الآية: ٥.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (وقر)، ٢٥٦/١٥.

(٥) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (وقر)، ٦٤١/٢.

(٦) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (وقر)، ٥٦٣.

(٧) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (وقر)، ٣٤٩/٢.

الثقيل الذي يعني الاستقرار والثبات، قال تعالى: ﴿فَالْحَمِيلَتِ وَقَرًا﴾^(١)، يَعْنِي السَّحَابَ تَحْمِلُ الْمَاءَ الَّذِي أَوْقَرَهَا، فكأنه مستقرٌّ في السماء حتى ينزل بإذن الله تعالى، إلى المعنى العقلي المجرد وهو الحلم والرزانة وهي من صفات الشخص العاقل التي تثبت ويبقى أثرها وتزيدة ثقلاً معنوياً.

١١٢ - الرِّزَانَةُ:

جاء في اللسان: الرِّزَانَةُ: الْوَقَارُ، وَالرِّزِينُ: الثَّقِيلُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَرَجُلٌ رَزِينٌ: سَاكِنٌ وَوَقُورٌ، وَقِيلَ: أَصِيلُ الرَّأْيِ، وَامْرَأَةٌ رَزَانٌ: إِذَا كَانَتْ ذَاتَ ثَبَاتٍ وَوَقَارٍ وَعِفَافٍ وَكَانَتْ رَزِينَةً فِي مَجْلِسِهَا؛ قَالَ حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ يمدح عائشة، رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا^(٢):

حَصَانٌ رَزَانٌ لَا تُرْزَنُ بِرِيَّةٍ وَتُصْبِحُ غَرْتِي مِنْ حُومِ الْغَوَافِلِ^(٣)
وَالأصل الحسبي (للرِّزَانَةُ) هو الثقل، ذكر ابن منظور: الرِّزَانَةُ فِي الأَصْلِ: الثَّقَلُ، وَالرِّزْنُ^(٤)، ويدل على ذلك عدد من المشتقات، رَزَنَ الشَّيْءُ: رَازَ ثِقْلَهُ، وَشَيْءٌ رَزِينٌ أَيْ ثَقِيلٌ، وَالرِّزْنُ: مَكَانٌ مُشْرِفٌ غَلِيظٌ^(٥).

وقد أعاد ابن فارس معاني: الرِّزَانَةُ وَالرِّزْنُ إِلَى التَّجْمُعِ وَالثَّبَاتِ، يُقُولُونَ رَزَنَ الشَّيْءُ: ثَقَّلَ، وَرَجُلٌ رَزِينٌ وَامْرَأَةٌ رَزَانٌ، وَالرِّزْنُ: نُقْرَةٌ فِي صَحْرَةٍ يَجْتَمِعُ فِيهَا الْمَاءُ^(٦)، ويقول الزمخشري: "ومن المجاز: رزن فلانٌ في مجلسه وهو رزين: حليمٌ

(١) سورة الذاريات، الآية: ٢.

(٢) حسان بن ثابت، ديوانه، تحقيق: عبدا المهنا، ط ٢، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، ٢٠٥.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رزن)، ١٤٨/٦.

(٤) نفس المرجع السابق.

(٥) نفس المرجع السابق.

(٦) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (رزن)، ٤٦٢/١.

وقور، وفيه رزانة وزكانة، وهو رزينُ الرأي، وامرأةٌ رزان، ولا يقال: رزينة^(١).

والجامع بين المعاني العقلية والحسية هذه هو ثقل الشيء.

ونلاحظ مما سبق أن (الرَّزَانة) قد تطوّرت من المعنى الحسي وهو ثقل الشيء

وثباته، إلى المعنى العقلي المجرد وهو الوقار والثبات، وأصالة الرأي في الأمور.

١١٣ - الحِصَاة:

جاء في اللسان: الحِصَاةُ: العَقْل والرَّزَانة، وفلانٌ ذو حِصَاةٍ وأصَاةٍ: أي عقلٍ

ورأيٍ، وفلانٌ حِصِيٌّ وحِصِيْفٌ ومُستَحِصٍ: إذا كان شديد العقل، قَالَ كَعْبُ بِنُ سَعْدِ العَنَوِي^(٢):

وَأَعْلَمَ عِلْمًا، لَيْسَ بِالظَّنِّ، أَنَّهُ إِذَا دَلَّ مَوْلَى المَرْءِ، فَهُوَ ذَلِيلٌ

وَأَنَّ لِسَانَ المَرْءِ، مَا لَمْ يَكُنْ لَهُ حِصَاةٌ، عَلَى عَوْرَاتِهِ لَدَلِيلٌ

ومعنى ذلك إذا لم يكن مع اللسان عقلٌ يمجّزه عن بسطه فيما لا يجب دَلُّ

اللسان على عيبه بما يلفظ به من عور الكلام^(٣).

وفلانٌ ذو حِصَى: أي ذو عدد، وهو من الإحصاء لا من حصى الحجارة، وحِصَاةُ

اللسان: ذرأته، وفي الحديث: «وَهَلْ يَكُوبُ النَّاسَ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ فِي جَهَنَّمَ إِلَّا حِصَا

أَلْسِنَتِهِمْ؟»^(٤)، حِصَاةٌ أَلْسِنَتِهِمْ جمعُ حِصَاةِ اللِّسَانِ وَهِيَ ذَرَأَتُهُ، وَالإِحصَاءُ: العَدُّ والحِفظُ.

(١) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (رزن)، ٣٥٢/١.

(٢) كذا في اللسان، والبيتان في ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، ط ٣،

بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م)، ٦٧.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حصي)، ١٤٦/٤.

(٤) أحمد بن حنبل الشيباني، المسند، ح ٢٢٠٦٣، مسند معاذ بن جبل، ٣٦/٣٨٣، وأبو داود

الطيالسي، المسند، ح ٥٦١، ومسند معاذ بن جبل، ١/٤٥٥، وعبدالله العبسي، الأدب، ح ٢٢٠، باب

في كف اللسان وخوف ما يكون من الكلام، ١/٢٤٤، والطبراني، المعجم الكبير، ح ١١٦، مسند معاذ بن

جبل، ٢٠/٦٤، وغيرهم، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ح ٣٢٨٤، ٧/٨٤٥.

وَفِي أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى: الْمِحْصِي؛ هُوَ الَّذِي أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ بِعِلْمِهِ فَلَا يَفُوتُهُ دَقِيقٌ مِنْهَا وَلَا جَلِيلٌ، وَأَحْصَى الشَّيْءَ: أَحَاطَ بِهِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾^(١)؛ أَيَّ أَحَاطَ عِلْمُهُ سُبْحَانَهُ بِاسْتِيفَاءِ عَدَدِ كُلِّ شَيْءٍ، وَأَحْصَيْتَ الشَّيْءَ: عَدَدْتَهُ^(٢).

والحصاة بهذا إما أن أصلها الحصاة وهي الحجر الصلب، أو أن أصلها فَعَلَةٌ من أحصى، أي عدّ.

ويرى ابن فارس أنها من الحصى (أي حجارة الأرض) لقوتها وشدتها^(٣)، وهذا يذكرنا بكلمات مثل جول وزبر.

والجامع بين المعاني العقلية والحسية هو القوة والصلابة.

فالمتبوع لدلالة الأصل اللغوي (للحصاة) يجد أنها تطورت من المعنى الحسي وهو الحَجَرُ الصلْبُ القوي، إلى المعنى العقلي وهو العقل القوي الذي يمسك المعلومات ويحفظها.

١١٤ - الأَصَاة:

جاء في اللسان: الأَصَاة: الرِّزَانَةُ كَالْحِصَاةِ، وَقَالُوا: مَا لَهُ حِصَاةٌ وَلَا أَصَاةٌ، أَيُّ: رَأْيٌ يَرْجَعُ إِلَيْهِ، أَصَى الرَّجُلُ: إِذَا عَقَلَ بَعْدَ رُغُونَةٍ، وَيُقَالُ: إِنَّهُ لَذُو حِصَاةٍ وَأَصَاةٍ، أَيُّ: ذُو عَقْلٍ وَرَأْيٍ^(٤).

وأصل (الأصاة) المعنى الحسي، جاء في اللسان: وَالْأَصِيَّةُ: طَعَامٌ مِثْلُ الْحَسَا يُصْنَعُ بِالتَّمْرِ^(٥).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو الامتلاء بالفائدة، فهو في المعنى

(١) سورة الجن، الآية: ٢٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حصي)، ١٤٦/٤.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (حصوى)، ٢٩٩/١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أصا)، ١١٥/١.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أصا)، ١١٥/١.

العقلي رزانة في العقل تجعل صاحبها من أهل المشورة والرأي، وهو في المعنى الحسي طعام يمتلى فائدة ويعود بالنفع على صاحبه.

وإذا فقد تطورت (الأصاة) من المعنى الحسي وهو الطعام المصنوع من التمر تمتلى به البطن، إلى المعنى العقلي وهو الرزانة والرأي.

١١٥ - الأصالة:

ذكر ابن منظور في اللسان: رَجُلٌ أَصِيلٌ: ثَابِتُ الرَّأْيِ عَاقِلٌ، وَفُلَانٌ أَصِيلٌ الرَّأْيِ، وَقَدْ أَصُلَ رَأْيُهُ أَصَالَةً، وَإِنَّهُ لِأَصِيلِ الرَّأْيِ وَالْعَقْلِ^(١).

وهذا المعنى العقلي مأخوذ من الأصل الحسي، كما ذكر ابن منظور، يقول: الْأَصْلُ: أَسْفَلُ كُلِّ شَيْءٍ وَجَمْعُهُ أَصُولٌ، وَهُوَ الْيَأْصُولُ، يُقَالُ: أَصَلْتُ مُؤَصَّلًا، وَأَصَلْتُ الشَّيْءَ: صَارَ ذَا أَصْلٍ؛ قَالَ أُمِيَةُ الْهُدَلِيُّ^(٢):

وَمَا الشُّغْلُ إِلَّا أَنِّي مُتَهَيَّبٌ لِعِرْضِكَ، مَا لَمْ تَجْعَلِ الشَّيْءَ يَأْصُلُ

وَكَذَلِكَ تَأْصَلُ، وَيُقَالُ: اسْتَأْصَلْتُ هَذِهِ الشَّجْرَةَ: أَي تَبَتَّ أَصْلُهَا، وَاسْتَأْصَلَ اللَّهُ بَنِي فُلَانٍ: إِذَا لَمْ يَدَعْ لَهُمْ أَصْلًا، وَاسْتَأْصَلَهُ: أَي قَلَعَهُ مِنْ أَصْلِهِ، وَفِي حَدِيثِ الْأُضْحِيَّةِ: «أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْمُسْتَأْصَلَةِ»^(٣)؛ هِيَ الَّتِي أُخِذَ قَرْطُهَا مِنْ أَصْلِهِ، وَيُقَالُ: إِنَّ النَّخْلَ بِأَرْضِنَا لِأَصِيلٍ: أَي هُوَ بِهِ لَا يَزَالُ وَلَا يَفْنَى^(٤).

وقد سبق ابن فارس والراغب الأصفهاني والزخشي وغيرهم إلى هذا التأصيل فأكدوا على أن الأصل هو أساس الشيء وقاعدته^(٥).

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أصل)، ١١٥/١.

(٢) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مادة (أصل) ٣٥٢/٨.

(٣) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (أصل) ٥٢/١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أصل)، ١١٤/١-١١٥.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (أصل)، ٦١/١، والأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة

(أصل)، ٢٨، وأساس البلاغة، مادة (أصل) ٢٩/١.

ويُفهم مما سبق أن العقل يوصف بالأصيل والأصالة؛ لما فيه من الثبات والرُسوخ، وبهذا يجتمع مع المعنى الحسي في الدلالة على الثبات والرُسوخ، ومنه يتضح التطوُّر الدلالي (للأصالة) من المعنى الحسي في أساس البناء والشجر وغيرهما إلى المعنى العقلي المجرّد لثبات الرأي والعقل.

١١٦ - التثبُّت:

ذكر ابن منظور في اللسان: تَثَبَّتَ فِي الْأَمْرِ وَالرَّأْيِ، وَاسْتَثَبَّتْ: تَأَيَّنَ فِيهِ وَوَلَمْ يَعْجَلْ، وَالتَّثَبُّتُ وَالتَّثَبُّتُ: الْفَارِسُ الشَّجَاعُ، وَالتَّثَبُّتُ: الثَّابِتُ الْعَقْلُ، قَالَ طَرْفَةُ^(١): فَالْهَيْبَةُ لَا فُؤَادَ لَهَا وَالتَّثَبُّتُ قَلْبُهُ قِيَمُهُ^(٢) والعقل يطلق عليه كلمة (التثبُّت) إذا كان متماسكاً متأنياً، لا متهوراً عجولاً، وقد أكد هذا المعنى الزمخشري في أساس البلاغة حيث قال: "ورجلٌ ثبتٌ وثبت: عاقلٌ متماسك" ^(٣).

والأصل اللغوي الحسي (للتثبُّت) يدلُّ على الاستقرار والثبات، ذكر ابن منظور: ثَبَّتَ فُلَانٌ فِي الْمَكَانِ يَثْبُتُ ثَبُوتًا، فَهُوَ ثَابِتٌ: إِذَا أَقَامَ بِهِ، وَرَجُلٌ ثَبَّتُ الْعَدْرَ: إِذَا كَانَ ثَابِتًا فِي قِتَالٍ أَوْ كَلَامٍ، وَفِي حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ: «فَطَعَنَتْهُ فَأَثْبَتْهُ»^(٤)، أي حبسته وجعلته ثابتاً في مكانه لا يفارقه، وأثبت فلان، فهو مثبت: إذا اشتدت به علته أو أثبتته جراحة فلم يتحرك^(٥).

والجامع بين المعاني العقلية والحسية هذه هو ثبات الشيء واستقراره.

(١) طرفة بن العبد، ديوانه، ٧٣، وعجزه فيه: (والتثبُّتُ ثَبَّتُهُ فَهْمُهُ).

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ثبت)، ٦/٣.

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ثبت)، ١٠٣/١.

(٤) صحيح البخاري، ح ١٨٢١، كتاب الحج، باب جزاء الصيد ونحوه، ١١/٣، وصحيح مسلم،

ح ١١٩٦، كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم، ٨٥٣/٣.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ثبت)، ٦/٣.

والأصل اللغوي (للتثبُت) قد تطوّر من المعنى الحسي وهو ملازمة الشيء وعدم مفارقتة، إلى المعنى العقلي؛ لما في العقل من معنى الحبس والتثبُت والتأني.

١١٧- الرَّمِيز:

جاء في اللسان: ورجل رَمِيْزُ الرَّأْيِ ورَزِيْنُ الرَّأْيِ أَي: جَيِّدُ الرَّأْيِ أَصِيْلُهُ، والرَّمِيْزُ: العاقل التَّخِيْنُ الرَّزِيْنُ الرَّأْيِ بَيِّنُ الرَّمَازَةِ^(١).

وأصل (الرميز) المعنى الحسّي الدال على الامتلاء والحركة، قال ابن منظور: والرَّامُوزُ: البحرُ، وإِزْمَزَ الرجلُ وتَرَمَزَ: تحرَّك، وإِبل مرامِيْزُ: كثيرة التحرُّك، وكتيبة رَمَازَةٌ: إِذا كانت تَرَمَزُ من نواحيها وتموج لكثرتها، أَي: تتحرَّك وتضطرب^(٢).

ويشير ابن فارس أن الرميز يدل في الأصل على الاضطرب والحركة، ويقول: "الراء والميم والزاء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على حركةٍ واضطراب. يقال كتيبة رَمَازة: تموج من نواحيها. ويقال ضربه فما ارمأز، أَي: ما تحرَّك. وارتَمَزَ أيضاً: تحرَّك"^(٣).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو الامتلاء والحركة، وهو في المعنى الحسي امتلاءً بما يموج ويتحرك، وفي المعنى العقلي امتلاءً يدل على الرزين والعاقل^(٤)، فجودة الفكر يعبر عنها بثخانة الرأي ورزائته لما في الثخانة والرزانة من امتلاءٍ بالعلم والخبرة.

إِذا فقد تطوّر (الرَّمِيز) من المعنى الحسّي الدال على الامتلاء والحركة، إلى المعنى العقلي الدال على الرزانة ورجاحة الرأي وسلامته.

١١٨- الرَّكْز:

جاء في اللسان: الرَّكْزُ: الرَّجُلُ الْعَاقِلُ الْحَلِيْمُ السَّخِي، ويقال: مَا رَأَيْتُ لَهُ رَكْزَةً

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رمز)، ٢٢٣/٦.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رمز)، ٢٢٣/٦.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (رمز)، ٤٨٧/١.

(٤) ينظر: محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مادة (رمز)،

عَقْلٍ؛ أَي ثَبَاتِ عَقْلٍ^(١).

وأصل المعنى الحسي لـ (الرَّكْز) هو كل ما غرز في الأرض وثبت، ذكر ابن منظور: الرَّكْزُ: غَرَزْتُ شَيْئًا مُنْتَصِبًا كَالرُّمْحِ وَنَحْوِهِ، وَقَدْ رَكَزَهُ يَرْكُزُهُ رَكَزًا: أَثْبَتَهُ فِي الْأَرْضِ؛ أَنشَدَ ثَعْلَبٌ^(٢):

وَأَشْطَانُ الرِّمَاحِ مُرَكَّزَاتٌ وَحَوْمُ النَّعْمِ وَالْحَلَقُ الْخُلُولُ
ومن معانيه الحسية: المَرَكَزُ: مَنَابِتُ الْأَسْنَانِ، وَمَرَكَزُ الْجُنْدِ: الْمَوْضِعُ الَّذِي
أَمَرُوا أَنْ يَلْزَمُوهُ وَلَا يَبْرَحُوهُ، وَالرَّكْزُ: جَمْعُهَا الرِّكَازُ وَهُوَ الْمَرْكُوزُ فِي الْأَرْضِ أَي الثَّابِتُ،
وَالرَّكْزُ: الْحِسُّ وَالصَّوْتُ الْخَفِيُّ، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾^(٣)، وَالرَّكْزُ: صَوْتُ
الْإِنْسَانِ تَسْمَعُهُ مِنْ بَعِيدٍ نَحْوُ رَكَزِ الصَّائِدِ: إِذَا نَاجَى كَلَابَهُ^(٤).

وسبق الزمخشري إلى هذا التأسيس فجعل المعنى العقلي مأخوذاً من المعنى الحسي، يقول: "ومن المجاز: وإنه لمركوزٌ في العقول ... وكلمته فما رأيتُ له ركزة: مسكةٌ من عقل"^(٥).

والجامع بين المعاني العقلية والحسية هذه هو ثبات الشيء واستقراره. ويلاحظ مما سبق أن (الرَّكْز) قد تطوّر من المعنى الحسي وهو غرز الرُّمْحِ أو غيره في الأرض وثباته، إلى المعنى العقلي وهو العقل الثابت الذي يغرز المعلومات في الذهن ويثبتها ويحفظها من الضياع.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ركز)، ٦/٢١٤.

(٢) بلا نسبة في: ابن سيده، المحکم والمحيط الأعظم، مادة (ركز) ٦/٧٣٨، والقيسي، إيضاح شواهد الإيضاح، دراسة وتحقيق: د. محمد بن حمود الدعجاني، ط ١، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م)، ١/٣٤٢.

(٣) سورة مريم، الآية: ٩٨.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ركز)، ٦/٢١٣-٢١٤.

(٥) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ركز)، ١/٣٨٠.

١١٩ - الرِّصَانَةُ:

جاء في اللسان: رَصَنْتُ الشَّيْءَ: أَحْكَمْتُهُ وَأَثْبَتُهُ، وَأَكْمَلْتُهُ، وَرَصَنْتُ الشَّيْءَ مَعْرِفَةً أَيْ: عَلِمْتُهُ، وَرَجُلٌ رَصِينٌ: كَرِيزٌ، وَالشَّيْءُ الرَّصِينُ أَي: الثَّابِتُ بِإِحْكَامٍ وَكَمَالٍ^(١).
وأشار ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "الرَّاءُ وَالصَّادُ وَالنُّونُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى ثَبَاتٍ وَكَمَالٍ وَإِحْكَامٍ، تَقُولُ: شَيْءٌ رَصِينٌ، أَيْ: شَدِيدٌ ثَابِتٌ"^(٢)، ويقول الزمخشري: "ومن المجاز: له رأيٌ رصين، وكلامٌ متينٌ رصين، وهو رصين الرأي ... وإذا عملت عملاً فأرصنه وأتقنه"^(٣).

والجامع بين المعاني العقلية والحسية هذه هو إحكام الشيء وثباته.
ونلاحظ أن (الرِّصَانَةُ) قد تطوّرت من المعنى الحسي وهو إحكام الشيء، وخاصة البناء، جاء في التاج، رصن البناء رصانة، والرصين: المحكم^(٤)، إلى المعنى العقلي الذي يدلُّ على المعرفة والعلم وهو لا يقوم بالشخص إلا بشيءٍ من الذكاء أو (الكمال) والثبات.

١٢٠ - الرَّجَاحَةُ:

جاء في اللسان: الرَّجَاحَةُ: الحِلْمُ، والعرب يصفون الحِلْمَ بالثَّقَلِ كما يصفون ضِدَّهُ بِالخِفَّةِ وَالْعَجَلِ، قال الأعشى^(٥):

من شبابٍ تراهم غير ميلٍ وكهولاً مراجحاً أحلاماً^(٦)
ولم يذكر اللسان شيئاً عن المعاني العقلية، ولكن نجد ذلك في أساس البلاغة، فمن سجعاته: لولا رجاحة عقله ورباطة جأشه ما طمع الجد العاثر في انتعاشه،

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رصن)، ١٦٣/٦.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (رصن)، ٤٦٧/١.

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (رصن)، ٣٥٧/١.

(٤) الزبيدي، تاج العروس، مادة (رصن)، ٩٧/٣٥.

(٥) الأعشى، ديوانه، ٢٤٩.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رجح)، ١٠٣/٦.

ورجل راجح العقل، وفي عقله رجاحه، وقوم مراجيح الحلم^(١).
وأصلُ (الرَّجَاحَةِ) المعنى الحسِّي الدال على الوزنِ والثقل، ونجد ابن منظور في
اللسان يربط بين المعنى الحسِّي والعقلي دون أن يشير إلى ذلك إذ يقول: الحِلْمُ
الراجحُ: الذي يَزِنُ بصاحبه فلا يُخْفُهُ شيء، من قولهم: ورجح الشيء بيده: رزنه
ونظر ما ثقله، وأرَجَحَ الميزانَ: أي أثقله حتى مال، والرَّاجِحُ: الوازِنُ^(٢).

وقد أشار إلى هذا التأصيل ابن فارس والزمخشري؛ يقول ابن فارس: "الرَّاءُ
وَالجِيمُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى رَزَانَةٍ وَزِيَادَةٍ، يُقَالُ: رَجَحَ الشَّيْءُ، وَهُوَ رَاجِحٌ:
إِذَا رَزَنَ، وَهُوَ مِنَ الرَّجْحَانِ، ... وَقَوْمٌ مَرَّاجِحٌ فِي الْحِلْمِ"^(٣)، ويقول الزمخشري:
"ومن المجاز: امرأةٌ رجاح: رزان، ونساءٌ رواجح الأكفال ورُجَّح الأكفال"^(٤).

والجامع بين المعاني العقلية والحسية هذه هو ثقل الشيء ورزانه.
إذًا نلاحظ أن (الرَّجَاحَةَ) قد تطوّرت من المعنى الحسي الدال على ثقل
الشيء وميل كفتته عن مقابله، وذلك بأن يقاس بين شيئين ليعرف ثقل أحدهما
وخفة الآخر، إلى المعنى العقلي المجرد وهو رجاحة العقل التي لا تحصل إلا لمن
اتصف بالذكاء والروية والتأبّي وبعده النظر.

المطلب الثاني: الألفاظ السلبية

١٢١ - السَّفَه:

ذكر ابن منظور في اللسان: السَّفَهُ والسَّفَاهُ والسَّفَاهَةُ: خِفَّةُ الحِلْمِ، وهو
نَقِيضُ الحِلْمِ، وأصله الخِفَّةُ والحَرَكَةُ، وقيل: الجَهْلُ وَهُوَ قَرِيبٌ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ، قال
تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾^(٥)؛ أي من جهل نفسه وخسرها ولم يفكر فيها^(١).

(١) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (رجح)، ٣٣٨/١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رجح)، ١٠٣/٦.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (رجح)، ٥١٢/١.

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (رجح)، ٣٣٨/١.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٣٠.

والسَّفَهُ فِي الْأَصْلِ: الْحِقَّةُ وَالطَّيِّشُ، وَيُقَالُ: سَفِهَ فُلَانٌ رَأْيَهُ: إِذَا جَهَلَهُ وَكَانَ رَأْيُهُ مُضْطَرِبًا لَا اسْتِقَامَةَ لَهُ، وَالسَّفِيهِ: الْجَاهِلُ وَالضَّعِيفُ الْأَحْمَقُ، وَالْجَمْعُ سَفَهَاءُ وَسِفَاءٌ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿أَتُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾^(٢)؛ أَي الْجُهَالِ^(٣).

وفسر الزمخشري السَّفَه في هذه الآية بـ"سخافة العقل وخفة الحلم"^(٤).

والسَّفَهُ مَأخُودٌ مِنَ الْمَعْنَى الْحَسِّيِّ، يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: السَّفِيهِ: الْخَفِيفُ الْعَقْلُ مِنْ قَوْلِهِمْ تَسَفَّهَتِ الرِّيحُ الشَّيْءَ: إِذَا اسْتَحَفَّتْهُ فَحَرَّكَتْهُ وَاضْطَرَبَتْ، وَتَسَفَّهَتِ الرِّيحُ الشَّجَرَ أَي: مَالَتْ بِهِ، وَنَاقَةٌ سَفِيهَةٌ الزَّمَامُ: إِذَا كَانَتْ خَفِيفَةَ السَّيْرِ؛ وَمِنْهُ قَوْلُ ذِي الرِّمَّةِ يَصِفُ سَيْفًا^(٥):

وأبيض موشي القميص نصبتُه على ظهرِ مقلاتٍ سفيهٍ جديلاًها

يعني خفيف زمامها، يريد أن جديلاًها يضطرب لاضطراب رأسها^(٦).

وذهب ابن فارس والأصفهاني إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "سَفَهُ: السَّيْنُ وَالْفَاءُ وَالْهَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى خِفَّةٍ وَسَخَافَةٍ، وَهُوَ قِيَاسٌ مُطَّرِدٌ، فَالسَّفَهُ: ضِدُّ الْحَلْمِ، يُقَالُ ثَوْبٌ سَفِيهٌ، أَي: رَدِيءُ النَّسِجِ، وَيُقَالُ تَسَفَّهَتِ الرِّيحُ: إِذَا مَالَتْ..."^(٧)، ويقول الأصفهاني: "السَّفَهُ: خِفَّةٌ فِي الْبَدَنِ، وَمِنْهُ قِيلَ: زَمَامٌ سَفِيهٌ: كَثِيرُ الْاضْطِرَابِ، وَثَوْبٌ سَفِيهٌ: رَدِيءُ النَّسِجِ، وَاسْتَعْمَلَ فِي خِفَّةِ النَّفْسِ

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (سفه)، ٢٠٣/٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٣.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (سفه)، ٢٠٣/٧-٢٠٤.

(٤) الزمخشري، الكشاف، ٦٤/١.

(٥) ذو الرمة، ديوانه، تحقيق: أحمد حسن بسج، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ،

٢٤٥م، (١٩٩٥م).

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (سفه)، ٢٠٤/٧.

(٧) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (سفه)، ٥٥٩/١.

لنقصان العقل، وفي الأمور الدنيوية، والأخروية^(١).

وعكس الزمخشري فعَدَّ المعنى العقلي أصلاً وأعاد إليه المعاني الحسية، يقول: "فيه سفة وسفاة وسفاهة، وقد سفه الرجلُ فهو سفيهٌ، وهم سفهاء، وسفه علي وتسافه، ... ومن المجاز: ثوبٌ سفيه: رديء النسيج كما يقال: سخيف، وزمامٌ سفيه: مضطرب وذلك لمرح الناقة ومنازعتها إياه"^(٢)، والباحثة ترى أن الزمخشري قد فاق الصواب لأن الأولى أن يكون المعنى الحسي أصلاً والعقلي متطوراً عنه. وقد وجد لفظ سفه في العربية الجنوبية، حيث نجد sfh تفيد معنى سها ونسي^(٣).

والجامع بين المعاني العقلية والحسية هو الحركة والخفة والرداءة، التي هي خفة العقل وجهله عن الحق في المعاني العقلية، وخفة الشيء وحركته في المعاني الحسية.

إذاً فقد تطوّر (السَّفَةُ) من المعنى الحسي وهو الشيء الخفيف المضطرب، إلى المعنى العقلي وهو خفة الحليم، والطيش.

١٢٢ - السَّفَا:

جاء في اللسان: السَّفَا: الخفة في كلِّ شيء، وهو الجهل، ويقال: سفا الرجلُ: إذا ضعُف عقله^(٤)، والسَّفِيُّ: كالسَّفيه، والسَّفَاءُ، بالمدِّ: الطَّيِّشُ والخَفَّةُ، والسَّفَاءُ مِنَ السَّفَى، وأنشد لِعَمْرٍو بْنِ قَمِيئة^(٥):

يَا زُبَّ مَنْ أَسْفَاهُ أَحْلَامُهُ إِنَّ قِيلَ يَوْمًا: إِنَّ عَمْرًا سَكُورٌ

(١) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (سفه)، ٢٥١.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (سفه)، ٤٦٠/١.

(3) Beeston, A.F.L., et al. (1982), Sabaic Dictionary (English-French-Arabic), Louvain-la-Neuve, Beyrouth, p. 124.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (سفا)، ٢٠٤ / ٧.

(٥) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مادة (سكر) ٧١١/٦.

أي أطاشه حلمه فعزه وجراه^(١).

وأصل (السفا) و(السفاء) المعنى الحسي "الخفة والسرعة في الشيء". ذكر ابن منظور في اللسان: وسفا في مشيه وطيرانه يسفو سفواً: أسرع، وسفت الريح التراب تسفيه سفياً: ذرته^(٢).

وقد أشار ابن فارس والزمخشري إلى هذا، يقول ابن فارس: "(سَفَو): السَّيْنُ وَالْفَاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى خِفَّةِ فِي الشَّيْءِ، فَالسَّفَوُ: مَصْدَرٌ سَفَا يَسْفُو سَفَوًا: إِذَا مَشَى بِسُرْعَةٍ..."^(٣)، ويقول الزمخشري: "وبغلة سفواء: بيّنة السفا وهو خفة الناصية... والريح تسفي التراب والورق: تذروه، وسفت عليه الرياح، ولعبت به السواني... ومن المجاز: ريح سفواء: من السفا وهو السفه كما قيل: ريح هوجاء... وقولهم: بغلة سفواء: يحمل على هذا بمعنى السريعة المر كالريح"^(٤).

والجامع بين المعاني العقلية والحسيّة هذه هي السرعة والخفة في الشيء. وإذا فقد تطوّر (السفا) و(السفاء) من المعنى الحسي وهو الخفة في الشيء وسرعته، إلى المعنى العقلي وهو خفة العقل وطيشه وجهله.

١٢٣ - الخفة:

جاء في اللسان: الخفة: خفة الرجل طيشه وخفته في عمله، والفعل من ذلك كله خفّ يخفّ خفةً، فهو خفيف، فإذا كان خفيف القلب متوقّداً، فهو خفاف^(٥).

وقد سبق ابن فارس والأصفهاني والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (سفا)، ٢٠٥/٧-٢٠٦.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (سفا)، ٢٠٥/٧-٢٠٦.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (سفو)، ١/٥٥٩.

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (سفو)، ١/٤٦١.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خفف)، ١١٣/٥.

فارس: "الخاء والفاء أصل واحد، وهو شيء يخالف الثقل والرزانة، يقال خَفَّ الشيءُ يَخْفُ خَفَّةً، وهو خفيف وحُفَافٌ، ويقال: أخَفَّ الرَّجُلُ: إذا خَفَّتْ حاله"^(١)، ويقول الأصفهاني: "الحَفِيفُ: بإزاء الثَّقِيلِ، ويقال ذلك تارةً باعتبار المضايقة بالوزن، وقياس شيئين أحدهما بالآخر، نحو: درهم خفيف، ودرهم ثقيل، والثاني: يقال باعتبار مضايقة الزمان، نحو: فرس خفيف، وفرس ثقيل: إذا عدا أحدهما أكثر من الآخر في زمان واحد، الثالث: يقال خفيف فيما يستحليه الناس، وثقيل فيما يستوخمه، فيكون الخفيف مدحاً، والثقيل ذمّاً، ... والرابع: يقال خفيف فيمن يطيش و ثقيل فيما فيه وقار، فيكون الخفيف ذمّاً والثقيل مدحاً، ..."^(٢)، ويقول الزمخشري: "خَفَّ الشيءُ خَفَّةً، فهو خفيف وخفَافٌ وخَفَّ، وخَفَّ الميزان: شال، وشيءٌ خَفَّ: خفيف المحمل، وخَفَّفَه، وخَفَّفَ عنه ... ومن المجاز: خَفَّتْ حاله ورَقَّتْ، وأخَفَّ فلانٌ: صار خفيف الحال، وأقبل فلانٌ مَخَفًّا. وفاز المخفون، ... وهو خفيف، وفيه خَفَّةٌ وطيش ..."^(٣).

وأصل (الخَفَّة) بمعنى الطيش هو المعنى الحسِّي، ذكر ابن منظور في اللسان: الخَفَّةُ: خَفَّةُ الوَزنِ وخَفَّةُ الحَالِ، وهي ضدُّ الثَّقَلِ والرُّجُوحِ، ويكون في الجسم والعقل والعمل، وقيل: الحَفِيفُ في الجسم، والخُفَافُ في التَّوَقُّدِ والذِّكَاءِ، وجمعها خِفَافٌ^(٤).

والجامع بين المعنى العقلي والمعنى الحسِّي هو الخَفَّةُ إلا أنها حسِّيَّة في المعنى الحسِّي، وعقلِيَّة في المعنى العقلي، وجمع د. محمد حسن جبل هذه الألفاظ في: "المعنى المحوري: قلة كثافة الشيء في نفسه أو قلة كثافته وتركزه على حامله ... والطائش كأنما لا لبَّ في رأسه يُثَقِّلُه ويُعَمِّله، قال تعالى: ﴿فَأَسْتَحَفَّ قَوْمَهُ﴾

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خفف)، ٣٤٥/١.

(٢) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (خفف)، ١٦٨.

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (خفف) ٢٥٩/١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خفف)، ١١٢/٥-١١٣.

فَأَطَاعُوهُ ﴿١﴾ (تفسر بحفة العقول، وبالرحيل لإدراك موسى)، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوْقِنُونَ﴾ ﴿٢﴾ (لا يجزئك إلى الخفة وعدم الصبر والثبات) ﴿٣﴾.

وإذا فقد تطوّرت (الخِفَّةُ) من المعنى الحسِّي خفَّة الشيء المحسوس، إلى المعنى العقلي وهو خفَّة العقل وطيشه وعدم رزانه.

١٢٤ - الطَّيْشُ:

جاء في لسان العرب: الطَّيْشُ: النَّزْقُ وَخَفَّةُ الْعَقْلِ، وَقَدْ طَاشَ يَطِيشُ طَيْشًا، وَطَاشَ الرَّجُلُ بَعْدَ رَزَانَتِهِ، يُقَالُ: طَيْشُ الْعَقْلِ ذَهَابُهُ حَتَّى يَجْهَلَ صَاحِبُهُ مَا يُجَاوِلُ، وَطَيْشُ الْحِلْمِ خَفَّتُهُ، وَرَجُلٌ طَائِشٌ مِنْ قَوْمٍ طَائِشَةٍ، وَطَيْاشٌ مِنْ قَوْمٍ طَيَّاشَةٍ: خِفَافُ الْعُقُولِ ﴿٤﴾.

نجد ابن منظور أورد المعاني الحسية والعقلية ولم يرد أحدها إلى الآخر، يقول: طَاشَ السَّهْمُ عَنِ الْهَدَفِ يَطِيشُ طَيْشًا: إِذَا عَدَلَ عَنْهُ وَمَ يَقْصِدُ الرَّمِيَّةَ وَأَطَاشَهُ الرَّامِي، وَفِي حَدِيثِ جَرِيرٍ: «وَمِنْهَا الْعَصَلُ الطَّائِشُ» ﴿٥﴾، أَي الزَّالُّ عَنِ الْهَدَفِ، وَتَطِيشٌ: تَخَفٌ، وَفِي حَدِيثِ عَمْرٍو بْنِ أَبِي سَلَمَةَ: «كَانَتْ يَدِي تَطِيشُ فِي الصَّحْفَةِ» ﴿٦﴾، أَي: تَخَفٌ وَتَتَنَاوَلُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ﴿٧﴾.

(١) سورة الزخرف، الآية: ٥٤.

(٢) سورة الروم، الآية: ٦٠.

(٣) محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مادة (خفف)، ٥٨٨/١-٥٨٩.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (طيش)، ١٧٤/٩.

(٥) الخطابي، غريب الحديث، ٨٦/٢، والزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ٩٨/٢، وابن

الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (طيش) ١٥٣/٣.

(٦) صحيح البخاري، ح ٥٣٧٦، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين،

٦٨/٧، وصحيح مسلم، ح ٢٠٢٢، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، ١٥٩٩/٣.

(٧) ابن منظور، لسان العرب، مادة (طيش)، ١٧٤/٩.

وقد سبق ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "الطاء والياء والشين كلمة واحدة، وهي الطَّيْشُ والحِقَّة، وطاشَ السَّهم من هذا، إذا لم يُصِبْ، كأنَّه حَفَّ وطاشَ وطار"^(١)، ويقول الزمخشري: "رجلٌ طاشُ اللَّبِّ من قوم طاشة وطياش، وطاش السُّهم عن الغرض"^(٢).

والجامع بين المعنى العقلي والمعاني الحسيَّة المتفرِّعة عنه هو خَفَّة الشيء.

إدًّا فقد تطوَّر عن (الطَّيْش) الذي هو خَفَّة العقل وعدم رزاقته المعاني الحسية الدالة على عدم إصابة الغرض، وخَفَّة اليد وانتقالها من مكانٍ إلى مكان.

١٢٥ - النَّزَقُ:

جاء في اللسان: النَّزَقُ: خَفَّةٌ في كلِّ أمرٍ وعجلةٌ في جهلٍ ومُحْمَقٌ، والنَّزَقُ: الخَفَّةُ والطَّيْشُ، وأنزَقَ الرجلُ: إذا سَفِهَ بعد حِلْمٍ، وتنازَقَ الرَّجُلانِ تنازُقًا ونِزاقًا ومُنازقةً تشاتمًا^(٣).

وأصل (النزق) المعنى الحسي، الدال على السرعة والإفراط في الشيء قال ابن منظور: نَزَقَ الرَّجُلُ وَالْفَرَسُ وَعَيْرُهُ يَنْزُقُ نِزْقًا وَنُزُوقًا: إِذَا نَزَا، وَنَزَقَ الْفَرَسَ وَأَنْزَقَهُ تَنْزِيقًا: إِذَا ضَرَبَهُ حَتَّى يَنْزُو وَيَنْزُقَ، وَفِي التَّهْدِيدِ: حَتَّى يَتَّبَعَ نَهْرًا، وَأَنْزَقَ فِي الضَّحِكِ وَأَهْرَقَ: إِذَا أَفْرَطَ فِيهِ وَأَكْثَرَ، وَالنَّزَقُ: مَلَأُ السِّقَاءَ وَالْإِنَاءَ إِلَى رَأْسِهِ، وَنَزَقَتِ النَّهَاءُ: امْتَلَأَتْ، وَيُقَالُ: مُطِرَ مَكَانٌ كَذَا وَكَذَا حَتَّى نَزَقَتْ نُهَاهُ أَي: امْتَلَأَتْ عُذْرَانَهُ^(٤).

وذهب ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "النون والزاء والقاف كلمة تدل على عجلة. من ذلك النزق: الخفة والعجل. ونزقت

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (طيش)، ٨٥/٢.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (طيش) ٦٢١/١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نزق)، ٢٣٦/١٤.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نزق)، ٢٣٦/١٤.

الفرس فنزق. ويقولون: أنزق فلان بالضحك"^(١)، ويقول الزمخشري: "رجل وفرس نزق، وفيه طيشٌ ونزق، ونزق فرسه: ضربه لينزو، ومن المجاز: في كلامه نزق: خفة وسرعة، ونزقه النعيم"^(٢).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو كثرة السرعة والإفراط في الشيء، وهو ظاهرٌ في المعنى الحسي، لما فيه العجلة والسرعة والامتلاء الزائد، وفي المعنى العقلي لما فيه من الخفة والعجلة والطيش.

إذاً فقد تطور (النزق) من المعنى الحسي الدال على السرعة والعجلة والامتلاء الزائد، إلى المعنى العقلي الدال على خفة في كل أمر وعجلة في جهل ومُحمق وطيش.

١٢٦ - السخف:

جاء في اللسان: السُّخْفُ والسَّخَافَةُ: رِقَّةُ الْعَقْلِ، والسَّخْفُ: ضَعْفُ الْعَقْلِ وَنُقْصَانُهُ، وساخفته: مثلَ حامفته"^(٣).

وأصل (السُّخْف) المعنى الحسيّ الدال على الرقة والخفة، قال ابن منظور: العُشْب السَّخِيف والرجل السَّخِيف وسحاب سَخِيف: رقيق، وكلُّ ما رَقَّ فقد سَخِفَ، ولا يكادون يستعملون السُّخْفَ إلا في رِقَّةِ الْعَقْلِ خاصَّةً"^(٤).

وقد أشار ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "السين والخاء والفاء أصلٌ مطَّرد يدلُّ على خفة، قالوا: السُّخْفُ: الخفة في كلِّ شيءٍ، حتّى في السَّحَاب، قال الخليل: السُّخْفُ في العقل خاصة، والسَّخَافَةُ عامَّةٌ في كلِّ شيءٍ"^(٥)، ويقول الزمخشري: "فيه سخفٌ، وهو سخيْفُ الْعَقْلِ: ناقصه ... وقد

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (نزق)، ٥٥٤/٢.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (نزق)، ٢٦٣/٢.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (سخف)، ١٤٥/٧.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (سخف)، ١٤٥/٧.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (سخف)، ٥٩٢/١.

سخف الثوب سخافة، وهو سخيّف النسج، وأجد على كبدي سخفة من جوع وهي رقة الكبد وخفة تعتري الجائع، وسخفني الجوع تسخيفاً^(١).

والجامع بين المعنى العقلي والمعنى الحسي هو رقة الشيء وخفته، وهو في المعنى الحسي لأشياء خف وزنها فصارت عرضة للتغيير أو التحريك من موضعها، فلا ثبات لها، وفي المعنى العقلي في رقة العقل، وضعفه ونقصانه.

إذاً فقد تطوّر (السّخف) من المعنى الحسيّ الدال على الرقة والخفة إلى المعنى العقلي الدال على رقة العقل وضعفه ونقصانه.

١٢٧- الرَّهَق:

جاء في اللسان: الرَّهَقُ: جَهْلٌ فِي الْإِنْسَانِ وَخَفَّةٌ فِي عَقْلِهِ، وَرَجُلٌ مُرَهَّقٌ: مَوْصُوفٌ بِذَلِكَ وَلَا فِعْلَ لَهُ، وَالرَّهَقُ: السَّفَهُ وَالْتَوَكُّ، وَفِي الْحَدِيثِ: «حَسْبُكَ مِنَ الرَّهَقِ وَالْجَفَاءِ أَنْ لَا يُعْرِفَ بَيْنَكَ»^(٢)، وَالرَّهَقُ: الْحُمُقُ وَالْجُهْلُ؛ أَرَادَ حَسْبُكَ مِنْ هَذَا الْخُلُقِ أَنْ يُجْهَلَ بَيْنَكَ وَلَا يُعْرِفَ^(٣).

وأصل (الرّهق) المعنى الحسي وهو غشيان يصحبه قهرٌ وغلظة، ذكر ابن منظور: والرّهق: غشيان الشيء، والمرهق: المَحْمُولُ عَلَيْهِ فِي الْأَمْرِ مَا لَا يُطِيقُ، وَبِهِ رَهْقَةٌ شَدِيدَةٌ: وَهِيَ الْعِظْمَةُ وَالْفَسَادُ، وَرَهَقَتِ الْكِلَابُ الصَّيْدَ رَهْقًا: غَشِيَتْهُ وَحَقَّتَهُ^(٤).

وسبق ابن فارس إلى هذا التأصيل، ولكنه لم يذكر (الرّهق) بهذه المعاني،

(١) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (سخف)، ٤٤٣/١.

(٢) أحمد الموصلي، مسند أبي يعلى، ح ٦١٦٢، مسند أبي هريرة، ٢٣/١١، وعبدالمملك البغدادي، الأمالي، ح ١١٧٨، ص ١٢٠، والبيهقي، الآداب، ح ٥٠٩، باب في السراويل، ص ٢٠٧، وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة، ح ٨٩، ٢٠٤/١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رهق)، ٢٤٥/٦.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رهق)، ٢٤٥/٦-٢٤٦.

يقول: "الراء والهاء والقاف أصلان متقاربان: فأحدهما غشيان الشيء الشيء، والآخر العجلة والتأخير"^(١).

والجامع بين المعنى العقلي والمعاني الحسيّة هو غشيان الشيء، وهو ظاهرٌ في المعنى الحسيّ، وكذا في المعنى العقلي باعتبار أن الجهل والسفة والتُّوك تغشى صاحبها وتغطي على عقله، أو تتسبب في غشيان المصائب والمصاعب به.

إدّاً فقد تطوّر (الرّهق) من المعنى الحسيّ وهو غشيان الشيء، إلى المعنى العقلي وهو الجهل والسّفه والتُّوك، ومن كان هذا شأنه فإنه تغشاه ظلمةٌ في البصيرة ويعروه انحرافٌ في السلوك وابتعادٌ عن الصواب.



(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (رهق)، ٤٩٢/١.

تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ الحلم والأناة

جدول [١٥] جدول التحليل التكويني لألفاظ الحلم والأناة

الملاح الألفاظ	التثبت في الأمر وعدم العجلة	ثقل الشيء ورزاقته	ثبات الشيء واستقراره	خفة الشيء وجهله	الحُمق	غشيان الشيء أو تغطيته
الحلم	+	+				
الأناة	+	+				
الوقار	+	+	+			
الرزاقنة	+	+	+			
الحصاة	+	+				
الأصاه	+	+				
الأصالة	+	+	+			
التثبت	+	+	+			
الرميز	+	+				
الركز	+	+	+			
الرصانة	+	+	+			
الرجاحة	+	+				
السفه				+	+	
السفا				+	+	
الخفة				+		
الطيش				+		
النزق				+	+	
السخف				+	+	
الرهق				+	+	+

جدول [١٦] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الحلم والأناة

الحلم	الأناة	الوقار	الرزانة	الحصاة	الأصاة	الأصالة	التثبيت	الرميز	الركز	الرصانة	الرجاحة	السفه	السفا	الخفة	الطييش	النزق	السخف	الرهق
=	ف	ل	ل			ل	ل	ل	ل	ل	ل	د			د			الحلم
ف	=	ل					ل											الأناة
ل	ل	=	ف				ل											الوقار
ل		ف	=	ل	ل		ل	ل			ل							الرزانة
			ل	=	ف													الحصاة
			ل	ف	=													الأصاة
							ل	=										الأصالة
ل	ل	ل	ل				=		ل	ل								التثبيت
			ل				=											الرميز
ل							ل	ل	=									الركز
ل							ل			=								الرصانة
ل			ل							=								الرجاحة
د			ل	ل	ف	=											ل	السفه
			ل	ل	=	ف												السفا
		ل	ل	ف	=	ل	ل										ل	الخفة
		ل	=	ف	ل	ل												الطييش
		=	ل	ل														النزق
	=			ل														السخف
=				ل	ل													الرهق

مفتاح الرموز:

=: اللفظة نفسها	ل: اشتمال	ف: الترادف	ر: تنافر	د: تضاد
-----------------	-----------	------------	----------	---------

تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ

يتضح من الجدول السابق لألفاظ (الحلم والأناة) وجود العلاقات الآتية:

١ - علاقة الترادف:

بين (الحلم) و(الأناة) فهما يشتركان في إثبات ملمح (التثبت في الأمور وعدم العجلة - وثقل الشيء ورزاقته).

وبين (الوقار) و(الرزاقنة) فهما يشتركان في إثبات ملمح (التثبت في الأمور وعدم العجلة - وثقل الشيء ورزاقته - وثبات الشيء واستقراره).

وبين (الحصاة) و(الأصاة) فهما يشتركان في إثبات ملمح (التثبت في الأمور وعدم العجلة - وثقل الشيء ورزاقته).

وبين (السّفه) و(السّفا) فهما يشتركان في إثبات ملمح (خفة الشيء وجهله).

وبين (الحقّة) و(الطّيش) فهما يشتركان في إثبات ملمح (خفة الشيء وجهله).

٢ - علاقة الاشتمال:

بين (الحلم) من جهة و(الوقار) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التثبت في الأمور وعدم العجلة - وثقل الشيء ورزاقته)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (ثبات الشيء واستقراره).

وبين (الأناة) من جهة و(الوقار) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التثبت في الأمور وعدم العجلة - وثقل الشيء ورزاقته)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (ثقل الشيء ورزاقته).

وبين (الرزاقنة) من جهة و(الحلم والرجاحة) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التثبت في الأمور وعدم العجلة - وثقل الشيء ورزاقته)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (ثبات الشيء واستقراره).

بين (الأصالة والتثبت والركز والرصانة) من جهة و(الحلم) من جهة أخرى،

فهما يشتركان في إثبات ملمح (التثبُّت في الأمور وعدم العجلة)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (ثبات الشيء واستقراره)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (ثقل الشيء ورزاقته).

وبين (التثبُّت) من جهة و(الأناة) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التثبُّت في الأمور وعدم العجلة)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (ثبات الشيء واستقراره)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (ثقل الشيء ورزاقته).

وبين (التثبُّت) من جهة و(الوقار والرزاق) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التثبُّت في الأمور وعدم العجلة- ثبات الشيء واستقراره)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (ثقل الشيء ورزاقته).

وبين (الرزاق) من جهة و(الحصاة، والأصاة) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التثبُّت في الأمور وعدم العجلة- ثقل الشيء ورزاقته)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (ثبات الشيء واستقراره).

وبين (الرميز) من جهة و(الرزاق) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التثبُّت في الأمور وعدم العجلة- ثقل الشيء ورزاقته)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (ثبات الشيء واستقراره).

وبين (السَّفَه والسفا) من جهة و(الخفة والطيش) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (خفة الشيء وجهلة)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الحُمق).

وبين (السفه) من جهة و(الرهق) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (خفة الشيء وجهلة- والحُمق)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (غشيان الشيء أو تغطيته).

وبين (النزق) من جهة و(الطيش والخفة) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (خفة الشيء وجهلة)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الحُمق).

وبين (السخف) من جهة و(الخفة) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (خفة الشيء وجهلة)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الحُمق).

وبين (الرهق) من جهة و (الخفة) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (خفة الشيء وجهلة)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الحمق- وغشيان الشيء أو تغطيته).

٣- علاقة التضاد:

بين (الحلم) من جهة، و(السّفه والطيش) من جهة أخرى، حيث تتضاد اللفظتان في ملمحي (التثبّت في الأمور وعدم العجلة- وثقل الشيء ووزائنه) و(خفّة الشيء وجهله).

نتائج البحث السابع

بعد الوقوف على مبحث ألفاظ الحلم والأناة، واستخراج ألفاظه من معجم (لسان العرب) لابن منظور، ودراستها دراسة دلالية وتبيين أصلها وتطوراتها، نتج عنها الوصول إلى إحصاءات ونتائج تتضمن ما يأتي:

١- أن عدد الألفاظ التي درست في هذا المبحث تسعة عشر لفظاً، منها إيجابية وأخرى سلبية، فالإيجابية هي: (الحلم، الأناة، الوقار، الرزانة، الحصاة، الأصابة، الأصلة، التثبت، الرميز، الرّكز، الرّصانة، الرّجاحة)، والسلبية هي: (السّفه، السّفا، الخفّة، الطّيش، النزق، السخف، الرّهق).

٢- أن ألفاظ الحلم والأناة ألفاظاً إيجابية تشترك في الثقل وعدم الخفّة وهي: (الحلم، الأناة، الوقار، والرّزانة، والحصاة، والرميز، والرّجاحة).

٣- أن ألفاظ الحلم والأناة ألفاظاً إيجابية تطوّرت عن ثبات الشيء ورسوخه واستقراره، وهي: (الرزانة، والأصلة، والتثبت، والرّكز).

٤- أن ألفاظ الحلم والأناة ألفاظاً إيجابية تشترك في معنى التثبت في الأمور والرأي، وهي: (الحلم، والأناة، والوقار، والرزانة، والحصاة، والأصابة، والأصلة، والتثبت، والرميز، والرّكز، والرّصانة، والرّجاحة).

٥- أن ألفاظ الحلم والأناة ألفاظاً إيجابية لا ترجع إلى نسقٍ معيّن بل كل وحدة لها أصلٌ مختلف وهي: (الحصاة تطوّرت عن الحجر الصلب القوي- والأصابة تطوّرت من الطعام الممتلئ بالفائدة- والرميز تطوّر عن الكثرة والحركة- والرّصانة تطوّرت عن الثبات بإحكام وكمال).

٦- أن ألفاظ الحلم والأناة ألفاظاً سلبية تطوّرت عن معنى الخفّة والحركة، وهي: (السّفه، والسّفا، والخفّة، والطّيش، والنزق، والسخف).

٧- أن ألفاظ الحلم والأناة ألفاظاً سلبية لا ترجع إلى نسقٍ معيّن بل كل وحدة لها أصلٌ مختلف وهي: (الرّهق تطوّر عن معنى غشيان الشيء الذي يصحبه قهر وغلظه).

٨- أنه ظهر بين ألفاظ الحلم والأناة علاقات دلالية وهي علاقة الترادف بين الحلم

والأناة، وبين الوقار والرّزانة، وبين الحصاة والأصاة، وبين السّفه والسّفاء، وبين الحِقّة والطّيش. ثم علاقة الاشتمال بين الحِلْم والوقار، وبين الأناة والوقار، وبين الرّزانة من جهة والحِلْم والرّجاحة من جهة أخرى، وبين الأصالة والثبّت والرّكز والرّصانة من جهة والحِلْم من جهة أخرى، وبين الثبّت والأناة، وبين الثبّت من جهة والوقار والرّزانة من جهة أخرى، وبين الرّزانة من جهة والحصاة والأصاة من جهة أخرى، وبين الرّميز والرّزانة، وبين السّفه السّفاء من جهة والحِقّة والطّيش من جهة أخرى، وبين السّفه والرّهق، وبين النّزق من جهة والطّيش والحِقّة من جهة أخرى، وبين السخف والحِقّة، وبين الرّهق والحِقّة. ثم علاقة التضاد بين الحِلْم من جهة والسّفه والطّيش من جهة أخرى.



المبحث الثامن: ألفاظ الحُلم والخيال

الحُلم: "نشاطٌ عقلي يحدث أثناء النوم، وهو سلسلة من الأحداث المتخيلة التي يمكن أن يكون لها معنى نفسي أو محتوى يمكن بلوغه بالتفسير والتأويل"^(١)، أو هو "نشاط ذهني يحدث أثناء النوم ويرى فيه الإنسان وهو نائم صوراً وأحداثاً مختلفة، ويقوم فيها بأفعال ونشاطات كثيرة قد يتذكر بعضها عند النهوض وقد ينسى بعضها الآخر"^(٢)، والخيال: "صورةٌ مجردة قد تكون ابتكاراً من الدِّهن أو النفس أو انعكاساً لصورة فعلية واقعية، أو هو الصورة المتصورة في المنام"^(٣)، وقد أورد ابن منظور في معنى (الحلم والخيال) سبعة ألفاظ إيجابية وهي: الحُلم، الرُّؤيا، الخيال، الطِّيف، التوهُّم، التوسُّم، التصوُّر، وفيما يلي شرحٌ لهذه الألفاظ، وتتبع أصولها الاشتقاقية، وتبين العلاقات الدلالية بينها.

١٢٨ - الحُلم:

جاء في اللسان: الحُلم والحُلم: الرُّؤيا، والجُمع أحلام^(٤)، وهو ما يراه النائم في منامه من أحلام كاذبه، وتُضَمُّ لأم الحُلم وتُسَكَّن، والحُلم والاحتلام: الجماع وَنَحْوُهُ فِي النَّوْمِ، وتسمَّى هذه الأحلام الكاذبة (أضغاث أحلام)، يُقَالُ: حَلَمَ، بِالْفَتْحِ: إِذَا رَأَى، وَتَحَلَّمَ: إِذَا ادَّعَى الرُّؤْيَا كَاذِبًا^(٥)، قال الله تعالى: ﴿قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ﴾^(٦)،

-
- (١) السيد محمد عبدالمجيد عبدالعال، المفاهيم النفسية في القرآن، تقديم ومراجعة: فؤاد حامد المواقفي، ط١، (الأردن: دار المسيرة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، ٧٩.
- (٢) سميح عاطف الزين، مرجع سابق، ١/ ٢١.
- (٣) مرجع سابق، ١/ ٣٤٦.
- (٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حلم)، ٤/ ٢٠٩.
- (٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حلم)، ٤/ ٢٠٩.
- (٦) سورة يوسف، الآية: ٤٤.

الأضغاث: أخلاط النَّبَاتِ وَأَعْوَادُ الشَّجَرِ^(١)، أي هذه أحلامٌ مختلطة وهواجس مُضْطَرِبَةٌ متداخلة كنداخِل أعواد النبات، فيصعُبُ تأويلها وتفسيرها. ويرى ابن فارس أن: "الحَاءُ وَالسَّلَامُ وَالْمِيمُ، أُصُولٌ ثَلَاثَةٌ: الْأَوَّلُ تَرَكُّ الْعَجَلَةِ، وَالثَّانِي تَثْقُبُ الشَّيْءِ، وَالثَّلَاثُ رُؤْيَةُ الشَّيْءِ فِي الْمَنَامِ. وَهِيَ مُتَبَايِنَةٌ جِدًّا، تَدُلُّ عَلَى أَنَّ بَعْضَ اللَّغَةِ لَيْسَ قِيَاسًا، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُهُ مُنْقَاسًا، ... وَالثَّلَاثُ قَدْ حَلَمَ فِي نَوْمِهِ حُلْمًا وَحُلْمًا"^(٢).

وقد سبق ذكر تبيين الأصل الحسي لمادة الحلم في مبحث ألفاظ الحلم والأناة، وما تدل عليه مشتقات حلم من معاني حسية كالتضحُّم والسمن، يقال: حَلَمَ الصَّبِيُّ وَالضَّبُّ وَالْقَرَاد: أَقْبَلَ شَحْمَهُ وَسَمَنَ، وَالْحَلَمَةُ: الْقِرْدَانِ الضَّحْمَةُ^(٣). وما وجدناه أيضًا في بعض مشتقات حلم في بعض اللغات السامية كالعبرية والسريانية يدل على الصِّحَّةِ وَالْقَوَّةِ^(٤).

أما الحلم بمعنى الرؤيا في المنام، فإنها قد أخذت من معنى كبر الشخص وبلوغه حتى أصبح يرى ما يراه الكبير في منامه، ثم تُوسَّع في المعنى فأصبح يطلق على كل رؤيا في المنام.

وقد وردت مشتقات حلم في عدد من اللغات السامية دالةً على الرؤيا^(٥).

١٢٩ - الرُّؤْيَا:

جاء في اللسان: الرُّؤْيَا، مَا رَأَيْتَهُ فِي مَنَامِكَ، وَالْجَمْعُ رُؤْيَى، وَرَأَيْتُ عَنْكَ رُؤْيَى حَسَنَةً:

(١) محمد ابن عاشور، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م)، ٢٨٢/١٢.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (حلم)، ٣١٢/١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حلم)، ٢١٠/٤.

(4) Klein, Op. Cit, p. 219.

(٥) حازم علي كمال الدين، ١٤٧-١٤٨.

حَلَمْتَهَا، وَأَرَأَى الرَّجُلُ: إِذَا كَثُرَتْ رُؤَاؤُهُ، وَهِيَ أَحْلَامُهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَتَأْتِيهَا أَلْمَلُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ
إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾^(١)، وَقَدْ جَاءَتِ الرُّؤْيَا فِي اليَقْظَةِ؛ قَالَ الرَّاعِي^(٢):

فَكَبَّرَ لِلرُّؤْيَا وَهَشَّ فُؤَادُهُ وَبَشَّرَ نَفْسًا كَانَ قَبْلُ يُلُومُهَا^(٣)

فالأصل الحسي (للرؤيا) هو الرؤية بالعين، وفيما ذكره ابن منظور: الرؤيئة:
النَّظَرُ بِالْعَيْنِ، وَارْتَائِيْتُ وَاسْتَرَأَيْتُ: كَرَأَيْتُ أَعْنِي مِنْ رُؤْيَةِ الْعَيْنِ^(٤).

والتَّرَائِي: تَفَاعُلٌ مِنَ الرُّؤْيَةِ، يُقَالُ: تَرَأَى الْقَوْمُ: إِذَا رَأَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا،
وَتَرَأَى لِي الشَّيْءُ أَي: ظَهَرَ حَتَّى رَأَيْتَهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا تَرَآ الْجَمْعَانَ﴾^(٥)، أَي: رَأَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا^(٦).

وقد سبق إلى هذا التأصيل ابن فارس والأصفهاني والزمخشري، يقول ابن
فارس: "رَأَى: أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى نَظَرٍ وَإِبْصَارٍ بِعَيْنٍ أَوْ بِصِيرَةٍ"^(٧)، ويقول الأصفهاني:
الرُّؤْيَةُ: إِدْرَاكُ الْمَرْتَبِيِّ، وَمِنْهَا الْحَاسَّةُ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهَا، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَوْمَ أَلْقَيْتُمَا
تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ﴾^(٨)، وَالرُّؤْيَا: مَا يَرَى فِي الْمَنَامِ، وَرَوَى: «لَمْ يَبْقَ مِنْ
مَبَشِّرَاتِ التُّبُوَّةِ إِلَّا الرُّؤْيَا»^(٩)، ويقول الزمخشري: "رَأَيْتُهُ بَعِينِي رُؤْيَةً، وَرَأَيْتُهُ فِي الْمَنَامِ

(١) سورة يوسف، الآية: ٤٣.

(٢) الراعي النميري، ديوان الراعي النميري، تحقيق وشرح: واضح الصمد، ط ١، (بيروت: دار
الجيل، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م)، ٢٩٥.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رأى)، ٦/٦٥.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رأى)، ٦/٦٢-٦٣.

(٥) سورة الشعراء، الآية: ٦١.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رأى)، ٦/٦٧.

(٧) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (رأى)، ١/٥٠٤.

(٨) سورة الزمر، الآية: ٦٠.

(٩) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (رأى)، ٢٢٦، والحديث في صحيح مسلم،
ح ٤٧٩، كتاب الصلاة، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، ١/٣٤٨.

رؤيا، ورأيته رأي العين" (١).

والجامع بين المعاني العقلية والحسيّة هذه هي رؤية الشيء، وإن كانت في (الرؤية) بالنظر بالعين، وفي (الرؤيا) بالعقل.

إدّا نلاحظ مما سبق أنّ (الرؤيا) قد تطوّرت من المعنى الحسيّ وهو الرؤية بالعين، إلى المعنى العقلي وهو ما يراه النائم بعقله من أحداثٍ صادقةٍ وحسنةٍ وخيِّرة.

وتشترك (الرؤيا) و(الحلم) فيما يراه النائم في منامه، ولكن غلبت (الرؤيا) في الخير والشيء الحسن، وغلب (الحلم) في الشر والشيء القبيح، وفي الحديث: «الرُّؤْيَا مِنَ اللَّهِ وَالْحُلْمُ مِنَ الشَّيْطَانِ» (٢).

١٣٠ - الخيال:

ذكر ابن منظور في اللسان: حَالُ الشَّيْءِ يَحَالُ حَيْلًا وَخَيْلَةً: ظَنَّهُ، وَتَحَيَّلَهُ: ظَنَّهُ وَتَفَرَّسَهُ، وَحَيَّلَ عَلَيْهِ: شَبَّهَ، وَأَحَالَ الشَّيْءُ: اشْتَبَهَ، يُقَالُ: هَذَا الْأَمْرُ لَا يُحْيَلُ عَلَى أَحَدٍ أَيْ لَا يُشْكَلُ، وَفُلَانٌ يَمْضِي عَلَى الْمَحْيَلِ أَيْ: عَلَى مَا حَيَّلَتْ أَيْ مَا شَبَّهَتْ يَعْنِي عَلَى غَرَرٍ مِنْ غَيْرِ يَقِينٍ، وَقَدْ يَأْتِي حَلْتُ بِمَعْنَى عَلِمْتُ؛ قَالَ ابْنُ أَحْمَرَ (٣):

وَلَرُبَّ مِثْلِكَ قَدْ رَشَدْتُ بِغَيْهِ وَإِحَالَ صَاحِبِ غَيْهِ لَمْ يَرْشُدِ
إِحَالَ هُنَا أَعْلَمُ (٤).

والخيال والخيالة: مَا تَشَبَّهَ لَكَ فِي الْيَقِظَةِ وَالْحُلْمِ مِنْ صُورَةٍ؛ قَالَ الشَّاعِرُ (٥):

(١) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (رأي)، ٣٢٦/١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حلم)، ٢٠٩/٤، والحديث في صحيح البخاري، ح ٧٠٠٥، كتاب التعبير، باب الحلم من الشيطان، ٣٥/٩، وصحيح مسلم، ح ٢٢٦١، كتاب الرؤيا، ١٧٧١/٤.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خيل)، ١٩١/٥، ولم أجده في ديوانه.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خيل)، ١٩١/٥.

(٥) وهو البحترى كما في: الزبيدي، تاج العروس، (خ ي ل) ٤٥٦/٢٨، ولم أجده في ديوانه.

فَلَسْتُ بِنَازِلٍ إِلَّا الْمَثَّ بِرَحْلِي، أَوْ حَيَالْتُهَا، الْكَدُوبُ
وَالْحَيَالُ لِكُلِّ شَيْءٍ تَرَاهُ كَالظِّلِّ، وَكَذَلِكَ حَيَالُ الْإِنْسَانِ فِي الْمِرَاةِ، وَحَيَالُهُ فِي
الْمَنَامِ صُورَةٌ تَمَثَّلُهُ.

وَحَيَالٌ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَذَا، عَلَى مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ: مِنَ التَّخْيِيلِ وَالْوَهْمِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ
تَعَالَى: ﴿يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ تَسَعَى﴾^(١)؛ أَي يُشَبِّهُهُ^(٢).

وهذه المعاني العقلية متطورة من المعنى الحسي، ذكر ابن منظور: أَخَالَتِ النَّاقَةُ: إِذَا
كَانَ فِي ضَرْعِهَا لَبَنٌ؛ وَأَرَاهُ عَلَى التَّشْبِيهِ بِالسَّحَابَةِ، وَالْحَالُ: الرَّجُلُ السَّمْحُ يُشَبَّهُ بِالْعَيْمِ حِينَ
يَبْرُقُ، أَوْ بِالسَّحَابِ الْمَاطِرِ، وَالْحَالُ: الْجَبَلُ الضَّخْمُ وَالْبَعِيرُ الضَّخْمُ، وَالْحَيَالُ حَشْبَةٌ تُوضَعُ
فَيَلْقَى عَلَيْهَا الثَّوْبُ لِلْغَنَمِ إِذَا رَأَاهَا الدِّبْتُ ظَنَّ أَنَّهُ إِنْسَانٌ^(٣).

وقد أشار ابن فارس، والأصفهاني، والزمخشري إلى هذا التأصيل، فذكروا أن
خيل أصل يدل على حركة في تلؤن، ومن ذلك الخيال والتخييل وهو الصورة المجردة
التي يتصورها الشخص في المنام، وفي المرآة صورة تماثله، وخلت بمعنى ظننت، اعتباراً
بتصوُّر خيال المظنون، يقال: وأخطأت في فلان مخيلتي: أي ظنيتي، وتخيَّلت السماء،
إِذَا تَهَيَّأَتْ لِلْمَطَرِ، وَرَأَيْتَ فِي السَّمَاءِ مَخِيلَةً: وَهِيَ السَّحَابَةُ تَخَالُهَا مَاطِرَةٌ لِرَعْدِهَا
وَبَرْقِهَا، وَأَخَالَ عَلَيْهِ الشَّيْءَ: اشْتَبَهَ وَأَشْكَلَ^(٤).

ويبدو أن جذر (خيل) ودلالاته على الظن والتشبيه قديم جداً لأننا نجد له
معاني عقلية مقارنة في بعض اللغات السامية؛ فنجد في العبرية خال بمعنى ظنَّ

(١) سورة طه، الآية: ٦٦.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خيل)، ١٩٣/٥.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خيل)، ١٩٣/٥.

(٤) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خيل)، ٣٨٧/١، والأصفهاني، مفردات ألفاظ

القرآن، مادة (خيل)، ١٧٩، والزمخشري، أساس البلاغة، مادة (خيل)، ٢٧٤/١-٢٧٥.

وحسب، وفي الأثيوبية خَلِّيَ بالمعنى نفسه^(١).

والجامع بين المعاني العقلية والحسيّة هذه هي الصُّورة الغير حقيقيّة، وهي في المعنى الحسيّ صورة الخشبة عليها ثياب سود يضعها الراعي عند حظيرة غنمه، وفي المعنى العقلي صورة ما يتخيّله الشخص في المنام. إذًا نلاحظ أن (الخيال) قد تطوّر من المعنى الحسيّ وهو صورة الشيء الغير حقيقي، إلى المعنى العقلي المجرّد وهو الظنّ والوهم وما أشكل واشتبه لك من الصور.

١٣١ - الطَّيْفُ:

جاء في اللسان: الطَّيْفُ والطَّيْفُ: الخيالُ الَّذِي يَرَاهُ النَّائِمُ، وَفِي الْحَدِيثِ: «فَطَافَ بِي رَجُلٌ وَأَنَا نَائِمٌ»^(٢)، وَطَافَ الْخَيَالُ يَطِيفُ طَيْفًا وَمَطَافًا: الْمَ فِي النَّوْمِ؛ قَالَ كَعْبُ بْنُ زُهَيْرٍ^(٣):

أَنْتِ الْمَ بِكَ الْخَيَالُ يَطِيفُ وَمَطَافُهُ لَكَ ذِكْرَةٌ وَشُعُوفُ
وَأَصْلُ الطَّيْفِ الْجُنُونُ ثُمَّ اسْتَعْمَلَ فِي الْعَضْبِ وَمَسَّ الشَّيْطَانَ^(٤)، قَالَ تَعَالَى:
﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَافٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ﴾^(٥)، وهو الذي يدور على الإنسان

(1) Leslau, Wolf. Comparative Dictionary of Ge'ez (classical Ethiopic): Ge'ez-English, English-Ge'ez, with an Index of the Semitic Roots. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1987.

(٢) البخاري، خلق أفعال العباد، باب أفعال العباد، ص ٤٥، وسنن أبي داود، ح ٤٩٩، كتاب الصلاة، باب كيف الأذان، ١/١٣٥، وأحمد بن حنبل، المسند، ح ١٦٤٧٧، مسند عبد الله بن زيد، ٢٦/٣٩٩، و عبد الله النيسابوري، المنتقى من السنن المسندة، ح ١٥٨، باب ما جاء في الأذان، ص ٤٩، وحسنه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ح ٢٤٦، ١/٢٦٥.

(٣) كعب بن زهير، ديوانه، ٨٠.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (طيف)، ١٧٤/٩ - ١٧٥.

(٥) سورة الأعراف، الآية: ٢٠١.

من الشَّيْطَانِ يريد اقتناصه، وقد قرئ: {طَيْفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ} ^(١)، وهو حَيَالُ الشَّيْءِ وصورته المتراخي له في المنام أو اليقظة ^(٢)، والطَّائِفُ والطَّيْفُ سَوَاءٌ، وَهُوَ مَا كَانَ كَالْحَيَالِ وَالشَّيْءِ يُلَمُّ بِكَ ^(٣).

وأصل المعنى الحسِّي لـ (الطَّيْفِ) "الدوران حول الشيء"، يقول ابن فارس: "طَوَّفَ: أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى دَوْرَانِ الشَّيْءِ عَلَى الشَّيْءِ، وَأَنْ يُحَفَّ بِهِ" ^(٤)، ويقول الأصفهاني: "الطَّوْفُ: المشي حول الشيء، ومنه: الطَّائِفُ لمن يدور حول البيوت حافظاً، يقال: طَافَ بِهِ يَطُوفُ" ^(٥).

والجامع بين المعاني العقلية والحسية هذه هو الدوران حول الشيء.

ووجه التطور الدلالي للكلمة أنَّ اللفظ في الأصل يدل على معنى حسي وهو دوران شيء، ثم تصوروا المخلوقات غير الحسية أشياء تدور حول الإنسان، ومن ذلك الأرواح والجن، وكذلك تصوروا ما يراه النائم من خيالات الأشياء كأنها تطوف حوله.

١٣٢ - التوهّم:

جاء في اللسان: التوهّم: مِنْ خَطَرَاتِ الْقَلْبِ، وَالْجَمْعُ أَوْهَامٌ، وَتَوَهَّمَ الشَّيْءَ: تَحَيَّلَهُ وَتَمَثَّلَهُ، كَانَ فِي الْوُجُودِ أَوْ لَمْ يَكُنْ؛ قَالَ زُهَيْرٌ فِي مَعْنَى التَّوَهُّمِ ^(٦):
فَلَأَيًّا عَرَفْتُ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُّمِ

- (١) وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو والكسائي، ينظر: الداني، التيسير في القراءات السبع، تحقيق: اوتو تريبزل، ط ٢، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ١١٥.
- (٢) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (طوف)، ٣٢٩.
- (٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (طوف)، ١٦٠/٩.
- (٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (طوف)، ٨٣/٢.
- (٥) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (طوف)، ٣٢٩.
- (٦) زهير بن أبي سلمى، ديوانه، ١٠، وصدده فيه: (وقفتُ بها من بعد عشرين حجّةً)، وآخره (بعد التوهّم).

وَاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَا تُدْرِكُهُ أَوْهَامُ الْعِبَادِ.

ومن الدلالات العقلية الأخرى لهذا الأصل اللغوي كما أوردها ابن منظور: وهمت الشيء وأوهمته: إِذَا أَغْفَلْتَهُ وَغَلَطْتَ فِيهِ وَسَهَيْتَ عَنْهُ، وَفِي الْحَدِيثِ: «أَنَّهُ سَجَدَ لِلْوَهْمِ وَهُوَ جَالِسٌ»^(١)، أَي لِلْغَلَطِ، وَالتَّهْمَةُ: أَصْلُهَا الوُهْمَةُ مِنَ الوَهْمِ، وَهِيَ الظَّنُّ، وَالْجَمْعُ تَهْمٌ^(٢).

ويرى ابن فارس أن: "الواو والهاء والميم: كلمات لا تنقاس، بل أفراد، منها الوهم، وهو البعير العظيم، والوهم: الطريق، والوهم: وهم القلب"^(٣)، ويقول الزمخشري: "في قلبه وهمٌ، ... ووهمت الشيء أهمة وهماً وتوهمته: وقع في خلدي، ... وفلان متهم: يتهم الناس، وهو صاحب تهمَةٍ وتهمٍ، ... وأوهم من صلاته ركعةً: أسقط"^(٤).

والمعاني الحسية المذكورة تحت هذا الجذر هي: الطريق الواسع، والجمل الضخم، فيصعب في هذه الحالة ربط المعنى العقلي بهذه المعاني الحسية، ولعل هذه المعاني العقلية تعود في الأصل إلى (يهم) الذي تدور معانيه حول الإيهام وعدم الوضوح، من ذلك مثلاً: ليل أيهم: لا نجوم فيه، والأيهم: الأصبم، والأيهم المصاب في عقله^(٥).

١٣٣ - التوسم:

ذكر ابن منظور في اللسان: تَوَسَّمَ فِيهِ الشَّيْءُ: حَيَّلَهُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: تَوَسَّمْتُ فِي

(١) حمد البستي، إصلاح غلط المحدثين، ح ٨٨، ص ٥٦، وابن الجوزي، غريب الحديث،

٤٨٥/٢، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (وهم) ٢٣٤/٥.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (وهم)، ٢٩٢/١٥.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (وهم)، ٦٤٩/٢.

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (وهم)، ٣٥٨/٢.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (يهم)، ٣٢٨/١٦.

فَلَانٍ حَيْرًا؛ أَي: رَأَيْتُ فِيهِ أَثْرًا مِنْهُ، وَتَفَرَّسْتُهُ فِيهِ^(١).

و(التوسُّم) مأخوذٌ من المعنى الحسِّي وهي الأثرُ والعلامة، قال ابن منظور: ومأخذ ذلك كله من (الْوَسْمِ) الذي هو معرفةٌ سميت الشيء وعلامته، والْوَسْمُ: أثرٌ كَيْتٌ، تُقُولُ مَوْسُومٌ، أَي قَدْ وُسِمَ بِسِمَةٍ يُعْرَفُ بِهَا، إِمَّا كَيْتٌ، وَإِمَّا قَطْعٌ فِي أُذُنٍ أَوْ قَرْمَةٌ تَكُونُ عَلَامَةً لَهُ، وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَرِيزِ: ﴿سَتْسِمُهُ عَلَى الخُرْطُومِ﴾^(٢)، أَي: يُعْلَمُ بِعَلَامَةٍ يُعْرَفُ بِهَا، ثُمَّ أُطْلِقَ مَجَازًا عَلَى مَدْلُولَاتٍ حَسِيَّةٍ أُخْرَى، كَأَثْرِ الحُسْنِ فِي وَجْهِ الرَّجُلِ أَوْ الْمَرْأَةِ (وَسِيمٌ - مَيْسَمٌ)، وَعَلَى النَّبَاتِ الَّذِي يَمَثَلُ أَثَرَ الرَّيِّعِ فِي الأَرْضِ (الْوَسْمِيُّ)، وَعَلَى الأَسْوَاقِ والأَمَاكِنِ الدِّينِيَّةِ الموسومةِ بِاجْتِمَاعِ النَّاسِ إِلَيْهَا فِي أَوْقَاتٍ مَعْيَنَةٍ (مَوْسَمٌ)^(٣).

وقد سبق ابن فارس والأصفهاني والزخشي إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "الْوَاوُ وَالسِّينُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى أَثَرٍ وَمَعْلَمٍ، وَوَسَمْتُ الشَّيْءَ وَسَمًّا: أَثَّرْتُ فِيهِ بِسِمَةٍ، وَالْوَسْمِيُّ: أَوَّلُ المَطَرِ؛ لِأَنَّهُ يَسِمُ الأَرْضَ بِالنَّبَاتِ ... وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ﴾^(٤): النَّاطِرِينَ فِي السِّمَةِ الدَّالَّةِ"^(٥).

ويقول الأصفهاني: "الْوَسْمُ: التأثير، والبِسْمَةُ: الأثر، يقال: وَسَمْتُ الشَّيْءَ وَسَمًّا: إِذَا أَثَّرْتُ فِيهِ بِسِمَةٍ، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ﴾^(٦): أَي: لِلْمَعْتَبِرِينَ العَارِفِينَ المَتَّعِظِينَ، وَهَذَا التَّوَسُّمُ هُوَ الَّذِي سَمَّاهُ قَوْمُ الزَّكَانَةِ، وَقَوْمُ الفِرَاسَةِ،

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (وسم)، ٢١٤/١٥.

(٢) سورة القلم، الآية: ١٦.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (وسم)، ٢١٤/١٥.

(٤) سورة الحجر، الآية: ٧٥.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (وسم)، ٦٣٢/٢.

(٦) سورة الحجر، الآية: ٧٥.

وقومُ الفطنة، قال عليه الصلاة والسلام: «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ»^(١)، ويقول الزمخشري: "وسم دابته بالميسم وسمًا وسمَةً، وما سمَةٌ دابتك وسماتُ إبلك؟، ومن المجاز: ... تَوَسَّمْتُ فِيهِ الْخَيْرَ: تَبَيَّنْتُ فِيهِ أَثْرَهُ، قال^(٢):

توسَّمْتُهُ لَمَّا رَأَيْتُ مَهَابَةً عَلَيْهِ وَقَلْتُ: الشَّيْخُ مِنْ آلِ هَاشِمٍ"^(٣) والجامع بين المعاني العقلية والحسيَّة هذه هو الاشتراك في العلامة والسمَّة، وإن كانت في (التوسُّم) علاماتٍ في الشيء يستدلُّ من خلالها المتوسِّم على أحكامه ونظراته في الأشياء، وفي أصله الحسِّي علامات حسيَّة ظاهرة في الأشياء تدلُّ على أمورٍ أخرى فيها.

إدَّا نلاحظ أنَّ (التوسُّم) قد تطوَّر من المعنى الحسِّي وهو مطلق الأثر والعلامة

(١) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (وسم)، ٥٥٧، والحديث في سنن الترمذي، ح ٣١٢٧، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحجر، ٢٩٨/٥، والطبراني، المعجم الأوسط، ح ٣٢٥٤، باب الباء، ٣١١/٣، والمعجم الكبير، ح ٧٤٩٧، مسند أبي أمامة، ١٠٢/٨، والقضاعي، مسند الشهاب، ح ٦٦٣، باب اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله، ٣٨٧/١، وغيرهم، قال الترمذي: "هذا حديثٌ غريبٌ، إنما نعرفه من هذا الوجه"، وقال الألباني: ضعيف، ينظر: ضعيف سنن الترمذي، ح ٦٠٧، ٣٨٧/١.

(٢) البيت لأعرابية تقوله في عبد الله بن جعفر، كما في: ابن أبي الدنيا القرشي، قري الضيف، حققه وأخرج أحاديثه: عبد الله بن حمد المنصور، ط ١، (الرياض: أضواء السلف، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م)، ٢٣، ولزوج الأعرابية في عبيد الله بن عباس كما في: المبرِّد، الفاضل، ط ٣، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٤٢١ هـ)، ٣٢، والجريري النهرواني، المجلس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافعي، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م)، ١٧٧، وأسامة منقذ الكناي، لباب الآداب، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط ٢، (القاهرة: مكتبة السنة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م)، ٩٩، وعبد القادر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط ٤، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م)، ٢٨٢/٨، وفي كلِّ المراجع (المرء) مكان (الشيخ).

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (وسم) ٣٣٤/٢.

التي تكون في الشيء لتدلّ على غيره، إلى المعنى العقلي المجرد وهو الاستدلال بالعلامات الموجودة في الأشياء على أمورٍ أخرى فيها.

١٣٤ - التصوُّر:

جاء في اللسان: تَصَوَّرْتُ الشيءَ: تَوَهَّمْتُ صورته فتصوَّر لي، والتصاوِيرُ: التَّمَاثِيلُ^(١)، وفي الحديث: «أتاني الليلة ربي في أحسن صورة»^(٢).

والصورة تردُّ في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهَيْئَتِهِ وَعَلَى مَعْنَى صِفَتِهِ، يُقَالُ: صورةُ الفعلِ كَذَا وَكَذَا أَي هَيْئَتُهُ، وصورةُ الأمرِ كَذَا وَكَذَا أَي صِفَتُهُ^(٣).

ونصَّ ابن فارس على أن (الصَّوْرَ) أصلٌ في الدلالة على الميل، ولكنه لم يذكر استعمالاً بمعنى (التصوُّر) يعود إليه، يقول: "(صَوْرَ): الصَّادُ وَالْوَاوُ وَالرَّاءُ كَلِمَاتٌ كَثِيرَةٌ مُتَبَايِنَةٌ الْأَصُولِ، وَلَيْسَ هَذَا الْبَابُ بِبَابِ قِيَاسٍ وَلَا اشْتِقَاقٍ، وَقَدْ مَضَى فِيهَا كَتَبْنَاهُ مِثْلَهُ، وَمَا يَنْقَاسُ مِنْهُ فَوَهُمْ صَوْرَ يَصُوْرُ: إِذَا مَالَ، وَصُرْتُ الشَّيْءَ أَصُوْرُهُ، وَأَصْرْتُهُ: إِذَا أَمَلْتَهُ إِلَيْكَ، وَيَجِيءُ قِيَاسُهُ: تَصَوَّرَ، لِمَا ضُرِبَ، كَأَنَّهُ مَالَ وَسَقَطَ، فَهَذَا هُوَ الْمُنْقَاسُ، وَسَوَى ذَلِكَ فَكُلُّ كَلِمَةٍ مُنْقَرِدَةٌ بِنَفْسِهَا"^(٤).

ودلالة (صور) على الرسم شائعة في عدد من اللغات السامية كالأكدية، والآرامية، والعبرية، والعربية الجنوبية^(٥).

وعلى هذا فلا يبدو أن هناك علاقة دلالية بين (صور) بمعنى أمال، و(صور) بمعنى صوِّر ورسم.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (صور)، ٣٠٤/٨.

(٢) سنن الترمذي، ح ٣٢٣٣، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة ص، ٣٦٦/٥، وأخرجه غيره، وصححه الألباني: في صحيح سنن الترمذي، ح ٣٢٣٣، ٣١٦/٣-٣١٧.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (صور)، ٣٠٤/٨.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (صور) ٢٥/٢.

(٥) حازم علي كمال الدين، ٢٤٨، و. Klein, Op. Cit. P. 543.

إذا فقد تطوّر (التصوّر) من المعنى الحسي الدال على حقيقة الشيء
وصورته، إلى المعنى العقلي المجرّد وهو توهم الشيء وإدراكه.

تحليل المكونات الدلالية بين الحُلم والخيال

جدول [١٧] جدول التحليل التكويني لألفاظ الحُلم والخيال

الملاحح الألفاظ	تحثيل الشيء	ما يراه النائم من أحلام كاذبة (من الشيطان)	تثبت العقل والفكر في الأمر	ما يراه النائم من أحداث صادقة (من الله)	مَا تَشَبَّهَ لَكَ فِي اليَقَظَةِ والحُلم	التفرُّس	الغفلة عن الشيء والغلط فيه والسهو عنه	الزَّكَاةُ والفراسة والفطنة	الخيال الذي يراه النائم	الظن	توهم الشيء
الحُلم	+	+	+		+				+		
الرؤيا	+			+	+				+		
الخيال	+				+	+			+	+	+
الطيف	+	+			+				+		
التوهُم	+						+			+	+
التوسُّم	+		+			+		+			
التصوُّر	+						+			+	+

جدول [١٨] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الحُلم والخيال

الحُلم	الرؤيا	الخيال	الطيف	التوهُم	التوسُّم	التصوُّر
الحُلم	=	ل				
الرؤيا	ر	ل				
الخيال	ل	=	ل	ل	ل	ل
الطيف		ل	=			
التوهُم		ل		=	ف	
التوسُّم		ل			=	
التصوُّر		ل		ف		=

مفاتيح الرموز:

=: اللفظة نفسها	ل: اشتغال	ف: الترادف	ر: تنافر	د: تضاد
-----------------	-----------	------------	----------	---------

تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ

يتضح من الجدول السابق لألفاظ (الحلم والخيال) وجود العلاقات الآتية:

١ - علاقة الترادف:

بين (التصوُّر) و(التوهُّم)، فهما يشتركان في إثبات ملمح (تخيُّل الشَّيء- والغفلة عن الشيء والغلط فيه والسهو عنه- والظن- وتوهم الشيء).

٢ - علاقة الاشتمال:

بين (الحلم) من جهة و(الخيال) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (تخيُّل الشيء- وما تشبَّه لك في اليقظة والحلم- والخيال الذي يراه النائم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (ما يراه النائم من أحلام كاذبه (من الشيطان)- وتثبيت العقل والفكر في الأمور)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التفرس- والظن- وتوهم الشيء).

وبين (الرؤيا) من جهة و(الخيال) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (تخيُّل الشيء- وما تشبَّه لك في اليقظة والحلم- والخيال الذي يراه النائم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (ما يراه النائم من أحداث صادقة (من الله)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التفرس- والظن- وتوهم الشيء).

وبين (الخيال) من جهة و(الطيف) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (تخيُّل الشيء- وما تشبَّه لك في اليقظة والحلم- والخيال الذي يراه النائم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (التفرس- والظن- وتوهم الشيء). وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (ما يراه النائم من أحلام كاذبه (من الشيطان).

وبين (التوهم) من جهة و(الخيال) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (تخيُّل الشيء- والظن- وتوهم الشيء)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الغفلة عن الشيء والغلط فيه والسهو عنه)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (ما تشبَّه لك في اليقظة والحلم- والتفرس- والخيال الذي يراه النائم).

وبين (التوسم) من جهة و(الخيال) من جهة أخرى، فهما يشتركان في

إثبات ملامح (تخيّل الشيء- والتفرس)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملامح (تثبت العقل والفكر في الأمور- والزكّانة والفراسة والفتنة)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملامح (ما تشبّه لك في اليقظة والحلم- والخيال الذي يراه النائم- والظن- وتوهم الشيء).

٣- علاقة التنافر:

بين (الحلم) و(الرؤيا)، وذلك؛ لأن الرؤيا (من الله) وهي ما يراه النائم من الخير والشيء الحسن، والحلم (من الشيطان) وهو ما يراه من الشرّ والقبيح.

نتائج البحث الثامن

بعد الوقوف على مبحث ألفاظ الخُلم والخيال، واستخراج ألفاظه من معجم (لسان العرب) لابن منظور، ودراستها دراسة دلالية وتبيين أصلها وتطوراتها، نتج عنها الوصول إلى إحصاءات ونتائج تتضمن ما يأتي:

١- أن عدد الألفاظ التي درست تحت هذا المبحث سبعة ألفاظ وهي: (الخُلم، الرؤيا، الخيال، الطيف، التوهم، التوسم، التصور).

٢- أن ألفاظ الخُلم والخيال ألفاظاً تشترك فيما يراه النائم في منامه، مثل: (الخُلم، والرؤيا)، ولكن يوجد فرق بينها، وهو أن الأحلام من الشيطان وتكون مختلطة وكاذبة، وتتسم بعدم الوضوح، وتكون في الشر والشيء القبيح، أما الرؤيا فمن الله تعالى وتكون واضحة وصادقة، وتكون في الخير والشيء الحسن.

٣- أن ألفاظ الخُلم والخيال ألفاظاً تطوّرت عن الضخامة، وهي: (الخُلم، والخيال، والتوهم).

٤- أن ألفاظ الخُلم والخيال ألفاظاً لا ترجع إلى نسقٍ معيّن بل كل وحده لها أصل مختلف وهي: (الرؤيا تطوّرت عن الرؤية بالعين، والطيف تطوّرت عن الدوران حول الشيء، والتوسم تطوّرت عن الأثر والعلامة، والتصوير تطوّرت عن حقيقة الشيء وصورته).

٥- أنه ظهر بين ألفاظ الخُلم والخيال علاقات دلالية وهي علاقة الترادف بين التصور والتوهم. ثم علاقة الاشتمال بين الخُلم والخيال، وبين الرؤيا والخيال، وبين الخيال والطيف، وبين التوهم والخيال، وبين التوسم والخيال. ثم علاقة التنافر بين الخُلم والرؤيا.

المبحث التاسع:

ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير

الاعتقاد: هو "الحكم الذهني الجازم المُقابل للتشكيك، بخلاف اليقين"^(١)، أو هو "عقد القلب على الشيء وإثباته في نفسه"^(٢)، والشك: "حالة نفسية يتردد معها الذهن بين الإثبات والنفي ويتوقف عن الحكم"^(٣)، والقدر والتقدير: كإلهما تبيين كمية الشيء^(٤)، وقد أورد ابن منظور في معنى (الاعتقاد والشك والتقدير) عشرين لفظاً وهي: الشك، التردد، الظن، الريب، المرية، الزكن، الحدس، التخمين، التقدير، الحزر، الحرص، الهور، الزنن، الحسبان، الهجس، الخاطر، الحيرة، البهت، الدهش، التله، وفيما يلي شرح هذه الألفاظ، وتتبع أصولها الاشتقاقية، وتبين العلاقات الدلالية بينها.

١٣٥ - الشك:

جاء في اللسان: الشكُّ: نقيضُ اليقينِ، وجمعه شُكوكٌ، وشكٌّ في الأمر يَشْكُ شَكًّا وشكَّه فيه غيره؛ أنشد ثعلب^(٥):
مَنْ كَانَ يَزْعُمُ أَنْ سَيَكْتُمُ حَبَّهُ حَتَّى يُشَكِّكَ فِيهِ، فَهُوَ كَذُوبٌ
أَرَادَ حَتَّى يُشَكِّكَ فِيهِ غَيْرُهُ^(٦).

والشكُّ: هو الترددُ بينَ النقيضينِ بلا ترجيحٍ لأحدهما على الآخر عند

(١) الكفوي، الكليات، ١ / ١٥١.

(٢) زين الدين المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ١ / ٥٥.

(٣) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار،

المعجم الوسيط، (دار الدعوة)، ١ / ٤٩١.

(٤) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ٤١٢.

(٥) لأبي العتاهية، كما في الجاحظ، المحاسن والأضداد، د، ط، (بيروت: دار ومكتبة الهلال،

١٤٢٣هـ)، ٤٨، ولم أجده في ديوانه.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (شك)، ٨ / ١١٨.

الشاك^(١).

و(الشكُّ) بهذا المعنى مأخوذٌ من المعنى الحسبي وهو حَزَقُ الشَّيءِ المجتمع، يقول ابن منظور: شَكَّهُ بِالرُّمْحِ وَالسَّهْمِ وَنَحْوَهُمَا يَشْكُهُ شَكًّا وَشَكَّكَهُ: إِذَا حَزَقْتَهُ وَأَنْتَظَمْتَهُ، وَقِيلَ: لَا يَكُونُ الْإِنْتِظَامُ شَكًّا إِلَّا أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ بِسَهْمٍ أَوْ رُمْحٍ أَوْ نَحْوِهِ، وَالشُّكُّ: لُزُوقُ الْعِضْدِ بِالْجَنْبِ، وَالشُّكُّ: اللُّزُومُ وَاللُّصُوقُ^(٢).

وقد سبق ابن فارس وأبو هلال العسكري والأصفهاني إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "الشين والكاف يدلُّ على أصلٍ واحدٍ وهو التَّدَاخُلُ؛ إِمَّا سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّ الشَّاكَّ كَأَنَّهُ شُكَّ لَهُ الْأَمْرَانِ فِي مَشْكٍ وَاحِدٍ، وَمِنْ قَوْلِهِمْ: شَكَّكَتُ بَيْنَ وَرَقَتَيْنِ، إِذَا أَنْتَ عَرَزْتَ الْعُودَ فِيهِمَا فَجَمَعْتَهُمَا"^(٣)، ويقول أبو هلال العسكري: "وأصل (الشكِّ) فِي الْعَرَبِيَّةِ مِنْ قَوْلِكَ شَكَّكَتُ الشَّيْءَ: إِذَا جَمَعْتَهُ بِشَيْءٍ تَدْخُلُهُ فِيهِ، وَالشُّكُّ هُوَ اجْتِمَاعُ شَيْئَيْنِ فِي الضَّمِيرِ"^(٤)، ويقول الأصفهاني: "اشتقاقه إِمَّا مِنْ شَكَّكَتُ الشَّيْءِ أَي: خَرَقْتَهُ، قَالَ عَنْتَرَةُ^(٥):"

وشككتُ بالرُّمْحِ الْأَصَمَّ ثِيَابَهُ لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَي الْقَنَا بِمَحْرَمٍ
فَكَأَنَّ الشُّكَّ الْخَرْقُ فِي الشَّيْءِ، وَكَوْنُهُ بَحِثٌ لَا يَجِدُ الرَّأْيَ مُسْتَقَرًّا يَثْبِتُ فِيهِ
وَيَعْتَمِدُ عَلَيْهِ، وَيَصَحُّ أَنْ يَكُونَ مُسْتَعَارًا مِنَ الشُّكِّ، وَهُوَ لَصُوقُ الْعِضْدِ
بِالْجَنْبِ"^(٦).

(١) الجرجاني، التعريفات، ١/١٢٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (شك)، ٨/١١٨.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (شك)، ١/٦٠٦.

(٤) العسكري، الفروق اللغوية، ١١٣.

(٥) عنتره بن شداد، ديوانه، ٢١٠، وفيه (فشككتُ ..) بالفاء.

(٦) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (شك)، ٢٨٣.

وفرق الأصفهاني بين (الشك) و(الجهل) فقال: الشكُّ: ضربٌ من الجهل، وهو أخصُّ منه؛ لأنَّ الجهل قد يكون عدم العلم بالتقيضين رأسًا، فكلُّ شكِّ جهل، وليس كلُّ جهلٍ شكًّا، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَنِي شَكِّ مِّنْهُ مُرِيبٌ﴾^(١).

والجامع بين المعاني العقلية والحسية هذه هو خرق الشيء، وهو ظاهرٌ في المعنى الحسي، وأما في (الشكِّ)؛ فلأنَّ الشاكَّ بترده بين حالتين للشيء الواحد كأنه يشقه نصفين، أو يصنع خرقًا في اليقين بواسطة الشك.

إذًا نلاحظ أن (الشكِّ) قد تطوّر من المعنى الحسي الدال على خرق الشيء المجتمع، إلى المعنى العقلي وهو تردد الذهن بين الإثبات والنفي على حدِّ سواء.

١٣٦ - التردد:

جاء في اللسان: ورجل مُرَدَّدٌ حائرٌ بائر^(٢).

وأصله المعنى الحسي الدال على الرجوع، ومنه: الإرتدادُ: الرجوعُ، ومنه المرتدُّ، وتَرَدَّدَ وتَرَادَّدَ: تَرَجَعَ^(٣)، ويظهر الرجوع في استعمالات مثل الردَّة: الكفر بعد الإسلام، والدرهم التي فيها زيف أخذت ثم رُدَّت إلى ناقدِها، والكهف سُدَّتْ نهايته فيكون المدخل هو المخرج، والمرأة المطلقة^(٤).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو مطلق الرجوع والرد التردد، وهو ظاهر في المعاني الحسية، وأما في المعنى العقلي فإن التردد والرجوع من لوازم الحيرة وسماتها. إذًا فقد تطور (التردد) من المعنى الحسي الدال على الرجوع والرد إلى المعنى العقلي وهو الحيرة.

(١) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (شك)، ٢٨٣، والآية في سورة فصلت: ٤٥.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ردد)، ١٣٣/٦.

(٣) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ردد)، ١٣٣/٦.

(٤) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ردد)، ١٣٣/٦.

١٣٧ - الظن:

نقل ابن منظور عن المحكم: الظنُّ: شكٌ و يقينٌ إلا أنه ليس بيقين عيانٍ، إنما هو يقينٌ تدبُّرٌ، فأما يقينُ العيانِ فلا يُقالُ فيه إلا علمٌ، ويأتي الظنُّ بمعنى العلمِ، قال تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ﴾^(١)؛ أَي عَلِمْتُ^(٢).

والظنَّة: التُّهمة، والظنَّينُ: المتهَم الَّذِي تُظنُّ بِهِ التُّهمةُ، قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْعَيْبِ بِظَنِينٍ﴾^(٣)، أَي بِمَتَّهِمٍ، وَأُظنَّته الشيءَ: أَوْهَمْتُهُ إِيَّاهُ^(٤).

و(الظنُّ) بمعنى الشكِّ مأخوذٌ ومتطوَّرٌ من المعنى الحسِّي، يقول ابنُ منظور: الماءُ الظنُّونُ: الَّذِي تَوَهَّمَهُ وَلَسْتُ عَلَى ثِقَةٍ مِنْهُ، وَالظنَّةُ: الْقَلِيلُ مِنَ الشَّيْءِ، وَمِنْهُ يَبْرُظُنُونَ: قَلِيلَةُ الْمَاءِ؛ قال أوس بنُ حجرٍ^(٥):

يَجُودُ وَيُعْطِي الْمَالَ مِنْ غَيْرِ ظَنَّةٍ وَيَحْطِمُ أَنْفَ الْأَبْلَجِ الْمَتَّظِمِ
وَقَالَ الْأَعشى فِي الظنُونِ، وَهِيَ الْبِئْرُ الَّتِي لَا يُدْرَى أَفِيهَا مَاءٌ أَمْ لَا^(٦):

مَا جُعِلَ الْجُدُّ الظنُونُ الَّذِي جُنِبَ صَوْبَ اللَّجْبِ الْمَاطِرِ^(٧)

ويعرّف الأصفهاني الظنُّ فيقول: "الظنُّ اسم لما يحصل عن أمانة، ومتى قويت أدَّت إلى العلم، ومتى ضعفت جدًّا لم يتجاوز حدَّ التَّوهُمِ"^(٨).

(١) سورة الحاقة، الآية: ٢٠.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ظنّ)، ١٩٦/٩.

(٣) سورة التكوير، الآية: ٢٤، وهي قراءة أبي عمرو والكسائي وابن كثير ورويس، وقراءة الجمهور

{بِصَيْنٍ} بالضاد أي: بخيل، ينظر: شمس الدين ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، د، ط، (القاهرة: المطبعة التجارية الكبرى)، ٣٩٨/٢-٣٩٩.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ظنّ)، ١٩٧/٩.

(٥) أوس بن حجر، ديوانه، ١١٨، وفيه (.. الأبلخ المتغيم).

(٦) الأعشى، ديوانه، ١٤١، وفيه: (ما يُجْعَلُ .. اللَّجْبِ الْمَاطِرِ).

(٧) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ظنّ)، ١٩٨/٩.

(٨) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (ظنّ)، ٣٣٥.

وقد ذهب ابن فارس إلى هذا التأصيل، ويقول: "الظَّاءُ وَالتُّونُ أُصِيلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَيَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ: يَقِينٌ وَشَكٌّ، فَأَمَّا الْيَقِينُ فَقَوْلُ الْقَائِلِ: ظَنَنْتُ ظَنًّا، أَيَّ أَيَّقَنْتُ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْكُوا اللَّهَ﴾^(١) أَرَادَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، يُوقِنُونَ، وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: الشَّكُّ، يُقَالُ: ظَنَنْتُ الشَّيْءَ: إِذَا لَمْ تَتَيَقَّنْهُ، وَمِنْ ذَلِكَ الظَّنُّ: التُّهْمَةُ، وَالظَّنِينُ: الْمُتَّهَمُ، ... وَالظَّنُّونُ: الْبِئْرُ لَا يُدْرَى أَفِيهَا مَاءٌ أَمْ لَا"^(٢).

والجامع بين المعاني العقلية والحسية هذه هو الشك والتوهم وعدم الثقة، فالماء القليل الذي تتوهمه لا تثق به هذا في المعنى الحسي، والعلم بالشيء الذي تشكُّ فيه لا تثق به هذا في المعنى العقلي.

فقد تطور (الظنُّ) من المعنى الحسي وهو الشيء القليل من الماء وغيره الذي تشكُّ فيه ولا تثق به، إلى المعنى العقلي المجرد وهو العلم في موضع الشك فإنه لا يوثق به.

وفرق أبو هلال العسكري بين العلم والظن ب: "أَنَّ الظَّنَّ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَظْنُونُ عَلَى خِلَافِ مَا هُوَ ظَنُّهُ وَلَا يَحْقُقُهُ، وَالْعِلْمُ يُحَقِّقُ الْمَعْلُومَ، وَقِيلَ جَاءَ الظَّنُّ فِي الْقُرْآنِ بِمَعْنَى الشَّكِّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّهُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾^(٣) وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ عَلَى ظَاهِرِهِ"^(٤).

١٣٨ - الرِّيبُ:

جاء في اللسان: الرِّيبُ والرِّيبَةُ: الشَّكُّ، وَالظَّنُّ، وَالتُّهْمَةُ، وَالْجَمْعُ رِيبٌ، وَالرِّيبُ: مَا رَابَكَ مِنْ أَمْرٍ، قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَا يَرْجُونَ فِيهِ﴾^(٥)، مَعْنَاهُ: لَا شَكَّ فِيهِ، وَأَرَابَ الرَّجُلُ: صَارَ ذَا رِيبَةٍ، فَهُوَ مُرِيبٌ، وَفِي حَدِيثِ فَاطِمَةَ: «يُرِيبُنِي

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٤٩.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ظن)، ٩٦/٢-٩٧.

(٣) سورة الجاثية، الآية: ٢٤.

(٤) العسكري، الفروق اللغوية، ١١٤.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١.

مَا يُرِيْبُهَا»^(١)، أَي يَسُوئِي مَا يَسُوئُهَا، وَيُزْعِجُنِي مَا يُزْعِجُهَا؛ هُوَ مِنْ رَابِي هَذَا الْأَمْرِ وَرَابِي: إِذَا رَأَيْتَ مِنْهُ مَا تَكْرَهُ^(٢).

وَأَرَابِي فِي كَذَا أَي: شَكَّكُنِي وَأَوْهَمَنِي الرِّيْبَةَ فِيهِ، وَأَرَابَ الْأَمْرِ: صَارَ ذَا رَيْبٍ؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكِّ مُرِيْبٍ﴾^(٣)؛ أَي ذِي رَيْبٍ، وَأَمْرٌ رِيَابٌ: مُفْرَعٌ، وَارْتَابَ بِهِ: أَتَاهُمْ، وَالرَّيْبُ: الْحَاجَةُ^(٤).

ويرى ابن فارس أنّ "الرَّاءَ وَالْيَاءَ وَالْبَاءَ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى شَكٍّ، أَوْ شَكٍّ وَخَوْفٍ، فَالرَّيْبُ: الشُّكُّ، ... وَالرَّيْبُ: مَا رَابَكَ مِنْ أَمْرٍ، تَقُولُ: رَابَنِي هَذَا الْأَمْرُ: إِذَا أَدْخَلَ عَلَيْكَ شَكًّا وَخَوْفًا، وَأَرَابَ الرَّجُلُ: صَارَ ذَا رِيْبَةٍ، وَقَدْ رَابَنِي أَمْرُهُ، وَرَيْبُ الدَّهْرِ: صُرُوفُهُ؛ وَالْقِيَاسُ وَاحِدٌ"^(٥).

ويقول الأصفهاني: "يقال رَابِي كذا، وَأَرَابِي، فَالرَّيْبُ: أَنْ تَتَوَهَّمَ بِالشَّيْءِ أَمْرًا مَا، فَيُنْكَشِفُ عَمَّا تَتَوَهَّمُهُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ﴾^(٦)، وَقَوْلُهُ: ﴿رَيْبَ الْمُنُونِ﴾^(٧)، سَمَّاهُ رَيْبًا لِأَنَّهُ مَشَكَّكَ فِي كَوْنِهِ، بَلْ مِنْ حَيْثُ تَشَكَّكَ فِي وَقْتِ حَصُولِهِ"^(٨).

وفي الواقع فإن المعاجم العربية لم تورد معنى حسيًا يمكننا إعادة المعنى العقلي

(١) صحيح البخاري، ح ٥٢٣٠، كتاب النِّكاح، باب ذبِّ الرَّجُلِ عَنْ ابْنَتِهِ فِي الْغِيْرَةِ وَالْإِنْصَافِ، ٣٧/٧، وصحيح مسلم، ح ٢٤٤٩، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل فاطمة بنت النبي عليه الصلاة والسلام، ١٩٠٢/٤، ولفظ البخاري: «يُرِيْبُنِي مَا أَرَابَهَا»، ولفظ مسلم: «يُرِيْبُنِي مَا رَابَهَا».

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ريب)، ٢٧٣/٦.

(٣) سورة سبأ، الآية: ٥٤.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ريب)، ٢٧٤/٦.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ريب)، ٤٩٩/١.

(٦) سورة الحج، الآية: ٥.

(٧) سورة الطور، الآية: ٣٠.

(٨) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (ريب)، ٢٢٢.

إليه، ولكننا نجد من معاني ريب "الخوف" وهذا يمكن ربطه مع معنى الصياح مع بعض معاني مشتقات ريب في بعض اللغات السامية، حيث نجد من معانيه في العبرية الجلبة، والضوضاء المختلطة، وفي الأكادية الارتجاف^(١).

وفرق أبو هلال العسكري بين الشك والارتياب، بـ"أنَّ الارتياب شكٌّ مَعْ تُهْمَةٌ، وَالشَّاهِدُ أَنَّكَ تَقُولُ: إِنِّي شَاكٌّ الْيَوْمَ فِي الْمَطَرِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَقُولَ: إِنِّي مَرْتَابٌ الْيَوْمَ بِالْمَطَرِ، وَتَقُولَ: إِنِّي مَرْتَابٌ بِفُلَانٍ: إِذَا شَكَّكَتَ فِي أَمْرِهِ وَاتَّهَمْتَهُ"^(٢).

فالريب غير الشك، وهو أبلغ منه بكثير؛ إذ أن الارتياب شكٌّ مع تهمة، ومصاحبٌ للخوف والكراهة والقلق والاضطراب الذي يحدث في النفس، وقد وصفت بعض أنواع الشكوك بالريب، قال تعالى: ﴿وَإِنَّا لَفِي شَكِّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ﴾^(٣)، ويقول الرمخشري في تفسير معنى {مُرِيبٌ} من أرابه: إذا أوقعه في الريبة وهي قلقُ النَّفْسِ وانتفاءُ الطمأنينة باليقين^(٤).

١٣٩ - المَرِيَّةُ:

ذكر ابن منظور في اللسان: المَرِيَّةُ: الشُّكُّ والجِدَالُ، قال تعالى: ﴿فَلَا تَكُ فِي مَرِيَّةٍ مِّنْهُ﴾^(٥)، والامْتِرَاءُ والتَّمَارِي فِي الشَّيْءِ: الشُّكُّ فِيهِ، والمِرَاءُ: المِمارَةُ والجِدَالُ، وهو مِنَ الامْتِرَاءِ والشُّكِّ، قال تعالى: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَهْرًا﴾^(٦).

والمِرَاءُ: الجِدَالُ وأن يستخرج الرَّجُلُ مِنْ مُنَاطِرِهِ كَلَامًا وَمَعَانِي الحُصُومَةِ وَغَيْرِهَا، وَرُوي عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنَّهُ قَالَ: «لَا تُمَارُوا فِي الْقُرْآنِ فَإِنَّ

(1) Klein, op.cit.,p.616.

(٢) العسكري، الفروق اللغوية، ١١٤.

(٣) سورة هود، الآية: ٦٢.

(٤) الرمخشري، الكشاف، ٤٠٧/٢.

(٥) سورة هود، الآية: ١٧.

(٦) سورة الكهف، الآية: ٢٢.

مِرَاءً فِيهِ كُفْرٌ»^(١).

والتَّمَارِي والمِمَارَاة: المُجَادَلَةُ عَلَى مَذْهَبِ الشَّكِّ والرِّيَاة، وَيُقَالُ لِلْمُنَاطَرَةِ مُمَارَاةً؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَسْتَخْرِجُ مَا عِنْدَ صَاحِبِهِ وَيَمْتَرِيهِ بِهِ كَمَا يَمْتَرِي الْحَالِبُ اللَّبَنَ مِنَ الضَّرْعِ^(٢).

وهذه المعاني العقلية مأخوذة من المعنى الحسي، وينقل ابن منظور عن ابن الأنباري: المَرِيُّ والمَرِيَّة: النَّاقَةُ الْكَثِيرَةُ اللَّبَنِ، وَجَمَعَهَا مَرَايَا، وَهُوَ مَأْخُوذٌ مِنْ مَرَيْتِ النَّاقَةِ إِذَا مَسَحَتْ ضَرْعَهَا لِتَدِرَّ^(٣).

وسبق الأصفهاني إلى هذا التأصيل، يقول: "المَرِيَّةُ: التَّرْدُدُ فِي الْأَمْرِ، وَهُوَ أَحْصُ مِنَ الشَّكِّ ... وَالْأَمْتَرَاءُ وَالْمِمَارَاةُ: الْحَاجَّةُ فِيمَا فِيهِ مَرِيَّةٌ ... وَأَصْلُهُ مِنْ: مَرَيْتُ النَّاقَةَ: إِذَا مَسَحَتْ ضَرْعَهَا لِلْحَلْبِ"^(٤).

وأما ابن فارس فقد أعاد (المَرِيَّة) إلى أصلٍ آخر، يقول: "(مَرِي): الْمِيْمُ وَالرَّاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى مَسْحِ شَيْءٍ وَاسْتِدْرَارِهِ، وَالْآخَرُ عَلَى صَلَابَةِ فِي شَيْءٍ، فَالْأَوَّلُ الْمَرِيُّ: مَرِي النَّاقَةَ، وَذَلِكَ إِذَا مُسِحَتْ لِلْحَلْبِ، يُقَالُ مَرَيْتُهَا أَمْرِيهَا مَرِيًّا ... وَالْأَصْلُ الْآخَرُ الْمَرُو: جَمْعُ مَرُوَّةٍ، وَهِيَ حِجَارَةٌ تَبْرُقُ، قَالَ^(٥):

(١) أحمد بن حنبل، المسند، ح ١٩٥٤٢، مسند أبي جهيم بن الحارث بن الصمّة، ٨٥/٢٩، والطبراني، المعجم الأوسط، ح ٣٩٦١، باب العين، ٤/١٩٧، والمعجم الكبير، ح ٤٩١٦، مسند زيد بن ثابت، ٥/١٥٢، قال الهيثمي: "رجاله موثّقون"، ينظر: مجمع الزوائد، ح ٧١٠، ١/١٥٧، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، ح ٤٤٤٤، ٢/٨١٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (مري)، ٦٣/١٤.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (مري)، ٦٣/١٤.

(٤) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (مري)، ص ٧٦٦.

(٥) أبو ذؤيب الهذلي، ديوانه، تحقيق وتخريج: د. أحمد خليل الشال، ط ١، (بورسعيد، مركز

الدراسات والبحوث الإسلامية، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م)، ص ٤٩.

حَتَّى كَأَنِّي لِلْحَوَادِثِ مَرْوَةٌ بِصَفَا الْمَشْرِقِ كُلِّ حِينٍ تَقْرَعُ
وَعِنْدَنَا أَنَّ الْمِرَاءَ مِمَّا يَتِمَارَى فِيهِ الرَّجُلَانِ مِنْ هَذَا؛ لِأَنَّهُ كَلَامٌ فِيهِ بَعْضُ
الشِّدَّةِ، وَيُقَالُ: مَارَاهُ مِرَاءً وَمُحَارَاةً^(١).

وجعل الزمخشري هذا الأصل الذي اعتمده ابن فارس من المجاز عن الأصل
الأوّل، يقول: "ومن المجاز: قرع مروته، قال أبو ذؤيب^(٢):

حتى كأني للحوادث مروة بصفا المشرق كل يوم تقرع^(٣)
ومن يتأمل مشتقات الجذر (مري) في ضوء ما جاء في اللغات السامية يجد نفسه
ميّلاً إلى أن المعنى القديم كان النزاع والخلاف، يؤيد هذا ما نجده في العربية من هذه المعاني:
مري الفرس بيديه: حرّكها، ومريث الفرس: أجهدته، وماريت الرجل: جادلته^(٤).

وفي العربية نجد مارا من جذر مري بمعنى جادل، عاند، وفي السريانية مري بمعنى جادل
وماري^(٥)، ويبدو أن فكرة الجدل قد تطوّرت إلى التشكيك في أقوال الشخص وآرائه.

إذاً فقد تطوّرت (المرية) من معنى الحركة والنزاع إلى معنى الجدل والشك.
وفرق أبو هلال العسكري بين الشك والامتراء، ب: "أنّ الامتراء هو استخراجه
الشبه المشكلة ثمّ كثر حتى سمي الشك مريةً وامتراءً"^(٦).

١٤٠ - الزَّكَنُ:

جاء في اللسان: زَكَنَ الحَبَرَ زَكَناً بالتحريك، وأزكّنه: علمه وأزكّنه غيره، وقيل:
هو الظن الذي هو عندك كاليقين^(٧).

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (مري)، ٥٠٦/٢،

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (مري)، ٢٠٨/٢،

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (مري)، ٦٣/١٤.

(5) Klein, op.cit., p.383.

(٦) العسكري، الفروق اللغوية، ١١٤.

(٧) ابن منظور، لسان العرب، مادة (زكن)، ٤٥/٧.

وأصل (الزَّكْن) المعنى الحسِّي الدال على المقاربة والمماثلة والتشبيه، ليصبح الظنُّ يقينًا وعلماً، والتوقعُ براءةً ومكاشفةً و حَدْسًا صادقاً وفراسةً وفطنةً، جاء في اللسان: وقيل زَكَنْتُ به الأمرَ وَأَزَكَنْتُهُ: قاربت تَوْهْمَهُ وظننته، وهذا الجيش يُزَاكِنُ أَلْفًا ويُناظرُ أَلْفًا أَي: يُقارب، والتَّزْكِين: التشبيه، يقال: زَكَنْ عليهم وَزَكَمَ أَي: شَبَّه عليهم وَلَبَسَ، وَزَكَنَ فلانٌ إلى فلان: إذا ما لجأ إليه وخالطه^(١).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو المقاربة والمشابهة، فهو في المعنى العقلي ظنون توشك أن تكون يقيناً، وهو في المعنى الحسي مقاربة في الأجسام ودنو واختلاط وملازمة، أو تقدير في العدد يقترب من حقيقته.

إدًا فقد تطوَّر (الزَّكْن) من المعنى الحسي الدال على الاقتراب والتشابه، إلى المعنى العقلي الدال على العلم والظن الذي هو كاليقين.

١٤١ - الحَدْسُ:

جاء في اللسان: الحَدْسُ: التَّوَهُّمُ فِي معاني الكلام والأُمُور؛ بلغني عن فُلانٍ أمر وأنا أَحَدُسُ فِيهِ: أَي أقول بِالظَّنِّ وَالتَّوَهُّمِ، وَتَحَدَّسَ أَخْبَارَ النَّاسِ: تَخَيَّرَ عَنْهَا وَأَرَاغَهَا لِيَعْلَمَهَا مِنْ حَيْثُ لَا يَعْرِفُونَ بِهِ، وَيُقَالُ: حَدَسْتُ عَلَيْهِ ظَنِّي وَندَسْتُهُ: إِذَا ظَنَنْتَ الظَّنَّ وَلَا تَحْتُمُهُ^(٢).

ومن معاني حدس الحسية ما ورد في اللسان: الحَدْسُ: السُّرْعَةُ فِي السَّيْرِ، وَالمُضَيُّ عَلَى اسْتِقَامَةٍ، وَيُوصَفُ بِهِ فِيقَالُ: سَيَّرَ حَدْسًا؛ قال^(٣):
كَأَنَّهَا مِنْ بَعْدِ سَيْرٍ حَدْسٍ^(٤)

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (زكن)، ٤٥/٧.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حدس)، ٦٠/٤.

(٣) للعجاج، ديوانه، تحقيق: د. عبد الحفيظ السطلي، ط ١، (دمشق: مكتبة أطلس، ١٩٧١م)، ٢/٤٠٤، وفيه (حتى احتضرننا بعد سيرٍ حَدْسٍ).

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حدس)، ٦٠/٤.

ويرى ابن فارس أن: " الحَاءُ وَالذَّالُّ وَالسَّيْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يُشْبِهُ الرَّمِيَّ وَالسَّرْعَةَ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، فَالْحَدْسُ: الظَّنُّ؛ لِأَنَّ نَقُولَ: رَجَمَ بِالظَّنِّ، كَأَنَّهُ رَمَى بِهِ، وَالْحَدْسُ: سُرْعَةُ السَّيْرِ ... وَحَدَسْتُ النَّاقَةَ: إِذَا أُنْحَتَّتْهَا، وَحَدَسْتُ بِسَهْمِي: رَمَيْتُ"^(١).

ويقول الزمخشري: "الحدس: هو الفراسة، وحدس في نفسه، وحدس الشيء: حزره، ... وأصله من حدسته بكذا: إذا رميته، وهو نحو الرجم بالظن، ... وتحَدست عن الأخبار: تبَحَّثت عنها لأعلم ما لا يعلمه غيره"^(٢).

والجامع بين المعاني العقلية والحسية هذه قد يكون السرعة أو الرجم في الشيء.

١٤٢ - التخمين:

ذكر ابن منظور في اللسان: حَمَنَ الشَّيْءَ: قَالَ فِيهِ بِالْحَدْسِ وَالتَّخْمِينِ أَي: بِالْوَهْمِ وَالظَّنِّ، وَالتَّخْمِينُ: الْقَوْلُ بِالْحَدْسِ^(٣).

وأصل (التخمين) المعنى الحسي وهو الضعف، جاء في اللسان: الحَمَانُ مِنَ الرُّمْحِ: الضَّعِيفُ، وَقَنَاةٌ حَمَّانَةٌ كَذَلِكَ، وَهُوَ خَامِنٌ الدِّكْرُ: كَقَوْلِكَ خَامِلُ الدِّكْرِ، وَرَأَيْتَ حَمَّانًا مِنَ النَّاسِ: أَي ضُعْفَاءَ، وَحَمَّانُ الْبَيْتِ: رَدِيءٌ مَتَاعُهُ^(٤).

والتخمين والحدس والحزر والتقدير ضعف في القول لا يسانده العقل.

والجامع بين المعنى العقلي والمعاني الحسية هو الضعف.

وإذا فقد تطوَّر (التخمين) من المعنى الحسي وهو ضعف يصيب الرُّمْحَ أو

القناة أو الذكر، إلى المعنى العقلي وهو القول بالحدس والظن والوهم.

١٤٣ - التقدير:

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (حدس)، ٢٧٩/١.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (حدس)، ١٧٤/١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خمن)، ١٦١/٥.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خمن)، ١٦١/٥.

جاء في اللسان: ويقال قَدَرْتُ لأمرٍ كذا أَقْدِرُ له وَأَقْدُرُ قَدْرًا: إذا نظرتُ فيه ودَبَّرْتَه وقايسته، ومنه قول عائشة رضوان الله عليها: «فَأَقْدُرُوا قَدْرَ الجاريةِ الحديثةِ السِّنِّ المستهيئةِ للنظر»^(١)، أي: قَدِّرُوا، وقايسوا، وانظروه، وأفكروا فيه^(٢).
و(التقدير) بهذا المعنى أصلٌ بنفسه لم يؤخذ من غيره، وقد سبق ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "القاف والبدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته، فالقَدْر: مبلغ كل شيء، يقال: قدره كذا، أي مبلغه، وكذلك القَدْر، وقَدَرْتُ الشيء أقدره وأقدره من التقدير،..."^(٣)، ويقول الزمخشري: "هم قدر مائة وقدرها ومقدارها: مبلغها، والأمور تجري بقدر الله ومقداره وتقديره وأقداره ومقاديره، وقدرت الشيء أقدره وأقدره، وقدر الشيء بالشيء: قاسه به وجعله على مقداره، وفلان يقادرنى: يطلب مساواتي، وتقادر الرجلان: طلب كل واحد مساواة الآخر..."^(٤).

١٤٤ - الحَزْر:

جاء في اللسان: الحَزْرُ: حَزْرُكَ عَدَدَ الشَّيْءِ بالحَدْسِ، والحَزْرُ: التَّقْدِيرُ والحَزْرُ، والحازِرُ: الحَارِصُ، حَزَرَ الشَّيْءَ يَحْزُرُهُ وَيَحْزُرُهُ حَزْرًا: قَدَرَهُ بالحَدْسِ^(٥).
وأصل (الحَزْر) المعنى الحَسِّي، يقول ابن منظور: الحَزْرَةُ: مَا حَزَرَ بِأَيْدِي الْقَوْمِ مِنْ خِيَارِ أَمْوَالِهِمْ؛ وَفِي الْحَدِيثِ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ بُعِثَ مُصَدِّقًا

(١) ينظر: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ١١٢/٢، وينظر: الهروي، الغريبين في القرآن والحديث، ١٥١٠/٥، والحديث فيهما بلفظ: «فَأَقْدُرُوا قَدْرَ الجاريةِ الحديثةِ السِّنِّ، المستهيئةِ للنظر». وهو في صحيح مسلم بلفظ: «... فَأَقْدُرُوا قَدْرَ الجاريةِ الحديثةِ السِّنِّ، الحَرِيصَةِ عَلَى اللّهُ»، ح ٩٨٤، باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد، ٦٠٧/٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (قدر)، ٣٦/١٢.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، (قدر)، ٣٨٨/٢.

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، (قدر)، ٥٦/٢-٥٧.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حزر)، ١٠٤/٤.

فَقَالَ لَهُ: «لَا تَأْخُذْ مِنْ حَزْرَاتِ أَنْفُسِ النَّاسِ شَيْئًا، خُذِ الشَّارِفَ وَالبَكْرَ»^(١)، يَعْنِي فِي الصَّدَقَةِ؛ الحَزْرَاتِ، جَمْعُ حَزْرَةٍ، وَهُوَ خِيَارٌ مَالِ الرَّجُلِ، سُمِّيَتْ حَزْرَةً؛ لِأَنَّ صَاحِبَهَا لَمْ يَزَلْ يَحْزُرُهَا فِي نَفْسِهِ كُلَّمَا رَأَاهَا^(٢).

وعكس ابن فارس والزمخشري فجعلوا المعنى العقلي أصلاً وأعادوا إليه المعنى الحسي، يقول ابن فارس: "الحَاءُ وَالرَّاءُ وَالرَّاءُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا اشْتِدَادُ الشَّيْءِ، وَالثَّانِي جِنْسٌ مِنْ إِعْمَالِ الرَّأْيِ ... وَأما الثاني فقولهم: حَزْرْتُ الشَّيْءَ: إِذَا خَرَصْتَهُ، وَأنا حَازِرٌ، وَيَجُوزُ أَنْ يَحْمَلَ عَلَى هَذَا قَوْلُهُمْ لَخِيَارِ المَالِ حَزْرَاتٌ ... فَالحَزْرَاتِ: الخِيَارِ، كَأَنَّ المَصْدِقَ يَحْزُرُ فَيَعْمَلُ رَأْيَهُ فَيَأْخُذُ الخِيَارَ"^(٣)، ويقول الزمخشري: "حزر النخل: خرصه، وحزر اللبن فهو حازر، ... وهذا حزره ما عندي من المال أي: خياره؛ لأنه يعدده ويقدره، ولا تأخذ من حزرات أموال الناس"^(٤).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو الاشتراك في تقدير الشيء.

إِذَا فَقَدْ تَطَوَّرَ (الحَزْرُ) مِنَ المَعْنَى الحَسِيَّةِ وَهُوَ حَزْرَاتِ المَالِ وَهِيَ خِيَارُهُ، إِلَى المَعْنَى العَقْلِيَّةِ وَهُوَ تَقْدِيرُ الشَّيْءِ بِالحَدْسِ.

١٤٥ - الخَرْصُ:

جاء في اللسان: الخَرْصُ: الحَزْرُ، يُقَالُ: خَرَصْتُ النَخْلَ وَالكَرْمَ أَحْرَصُهُ خَرْصًا: إِذَا حَزَرَ مَا عَلَيَّهَا مِنَ الرُّطْبِ تَمْرًا، وَمِنَ العَنَبِ زَيْبًا، وَهُوَ مِنَ الظَّنِّ لِأَنَّ الحَزْرَ إِنَّمَا هُوَ تَقْدِيرٌ

(١) ابن أبي شيبعة، المصنّف، ح ٩٩١٥، كتاب الزكاة، ما يُكره للمصدّق من الإبل، ٣٦١/٢، وابن زنجويه، الأموال، ح ١٥٥٧، كتاب الصدقة وأحكامها وسننها، باب في النهي عن التضييق على الناس، ٨٨١/٣، والبيهقي، السنن الكبرى، ح ٧٣١٠، باب لا يؤخذ كرائم أموال الناس، ١٧١/٤.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حزر)، ١٠٤/٤.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (حزر)، ٢٩١/١.

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، (حزر) ١٨٦/١.

بِظَنٍّ لَا إِحَاطَةَ، وَحَرَّصَ الْعَدَدَ يَحْرِصُهُ وَيَحْرِصُهُ حَرْصًا وَحَرْصًا: حَزْرَهُ^(١).
وأصل (الحَرْصِ) التَّطَيُّبُ فِيمَا لَا تَسْتَيْقِنُهُ، ثُمَّ قِيلَ لِلْكَذِبِ حَرْصٌ لِمَا يَدْخُلُهُ
مِنَ الظُّنُونِ الْكَادِبَةِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلِ الْحَرَّاصُونَ﴾^(٢)، أَي الْكَذَّابُونَ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ
الْحَرَّاصُونَ الَّذِينَ إِنَّمَا يَطْنُونَ الشَّيْءَ وَلَا يَحْقُقُونَهُ فَيَعْمَلُونَ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ^(٣).
ويرى ابن فارس أن: "الحَاءُ وَالرَّاءُ وَالصَّادُ أَصُولٌ مُتَبَايِنَةٌ جِدًّا، فَالْأَوَّلُ:
الْحَرْصُ، وَهُوَ حَزْرُ الشَّيْءِ، يُقَالُ حَرَّصْتُ النَّحْلَ: إِذَا حَزَرْتِ ثَمَرَهُ، وَالْحَرَّاصُ:
الْكَذَّابُ، وَهُوَ مِنْ هَذَا؛ لِأَنَّهُ يَقُولُ مَا لَا يَعْلَمُ وَلَا يَحْقُقُ"^(٤)، ويقول الأصفهاني:
"الحَرْصُ: حرز الثمرة، والحَرْصُ: المحروز، كالتنقض للمنقوض، وقيل: الحَرْصُ
الكذب في قوله تعالى: ﴿عَلِمَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^(٥)، قيل: معناه يكذبون..."^(٦).
ويقول الزمخشري: "خرج الحراصون يخرصون النخل، ...، ومن المجاز: ﴿قُلِ
الْحَرَّاصُونَ﴾^(٧) أَي الْكَذَّابُونَ، وقد خرص يخرص، واخترص القول وتخرصه: افتعله،
وقد تكذب علي فلانٌ وتخرص، وقال ذلك تخرصًا، وما تملك فلانة خرصًا اي لا
شيء لها"^(٨).

وقد يكون معنى الخرص جاء من التقدير بالذهب. ذكر صاحب اللسان:

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خرص)، ٤٦/٥.

(٢) سورة الذاريات، الآية: ١٠.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خرص)، ٤٦/٥.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خرص)، ٣٥٢/١-٣٥٣.

(٥) سورة الزخرف، الآية: ٢٠.

(٦) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (خرص)، ٢٧٩.

(٧) سورة الذاريات، الآية: ١٠.

(٨) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (خرص) ٢٣٩/١-٢٤٠.

الحِرْص والحِرْص الحلقة من الذهب والفضة^(١)، ودلالة جذر حرص على معنى الذهب شائعة في بعض اللغات السامية: العربية harūṣ، والفينيقية hrṣ، والأوغاريقية hrṣ، والأكدية hurāṣu "ذهب" والسريانية hārṣ "صفر"^(٢)، ويبدو أن معنى قَدَّر وحزر في العربية قد جاء من التقدير بالذهب.

١٤٦ - الهُور:

جاء في اللسان: وهارَه بِكَذَا أَي ظَنَّهُ بِهِ؛ قَالَ أَبُو مَالِكُ بْنُ نُؤَيْرَةَ يَصِفُ فَرَسَهُ^(٣):
رَأَى أَنَّنِي لَا بِالْكَثِيرِ أَهْوَرُهُ وَلَا هُوَ عَيِّي فِي الْمَوَاسَاةِ ظَاهِرُ
أَهْوَرُهُ: أَي أَظُنُّ الْقَلِيلَ يَكْفِيهِ، يُقَالُ: هُوَ يُهَارُ بِكَذَا: أَي يُظَنُّ بِكَذَا؛ وَهَرَّتْهُ
بِالشَّيْءِ: اتَّهَمْتُهُ بِهِ، وَالْإِسْمُ الْهُورَةُ، وَهَارَ الشَّيْءُ: حَزَرَ^(٤)، وَيُقَالُ: فَلَانٌ يَتَهَوَّرُ فِي
الْأُمُورِ: يَقَعُ فِيهَا مِنْ غَيْرِ فِكْرٍ^(٥).

و(الهُور) بهذه المعاني العقلية مأخوذٌ من المعنى الحسِّي، وهو هدم الشيء وسقوطه، وإعطاء شيء بدون عدد أو حساب، ذكر في اللسان: يقال: هار البناء يهور وتهور: إذا انهدم وسقط، والتهور: الوقوع في الشيء بقلّة مبالاة^(٦).
كاد ابن فارس أن يصل إلى هذا التأصيل، فذكر أنّ الهور: أصلٌ يدلُّ على الشيء المتساقط، ومنه، هار البناء وتهور: انهدم، ويقولون للقطيع من الغنم: هور؛

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حرص)، ٤٦/٥.

(2) Klein, op.cit., p.213.

(٣) مالك بن نويرة، ديوانه، تحقيق: ابتسام مرهون الصقار، ط ١، (بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٩٦٨م)، ٦٩.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (هور)، ١٠٨/١٥.

(٥) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (هور)، ٣٨٢/٢.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (هور)، ١٠٨/١٥.

وهو صحيح؛ لأنه من كثرته يتساقط بعضه على بعض^(١).

ووافق المصطفوي من سبقه من أصحاب المعاجم في إثبات هذا الأصل، قال: "والتحقيق: أن الأصل الواحد في المادة هو ضعف في أساس شيء يجعله في معرض السقوط والانهدام"^(٢).

١٤٧ - الزنن:

جاء في اللسان: زَنَّهُ بِالْحَيْرِ زَنْاً وَأَزَّنَهُ: ظَنَّهُ بِهِ أَوْ اتَّهَمَهُ، وَأَزَّنْتَهُ بِشَيْءٍ: اتَّهَمْتُهُ بِهِ، يُقَالُ: زَنَّهُ بِكَذَا وَأَزَّنَهُ: إِذَا اتَّهَمَهُ وَظَنَّهُ فِيهِ، وَفِي حَدِيثِ الْأَنْصَارِ وَتَسْوِيْدِهِمْ جَدًّا بَنَ قَيْسَ: «إِنَّا لَنَزَّنُهُ بِالْبُحْلِ»^(٣)، أَي: نَتَّهَمُهُ بِهِ^(٤).

فالزنن تعني الظنون والتهمة، وأصله المعنى الحسي الدال على القلة وكل ما لا يوثق به، جاء في اللسان: الماء الزنن الظنون الذي لا يُدْرَى أفيه ماءٌ أم لا، وماءٌ زننٌ، أَي: ضيقٌ قليل، والظنون كلُّ ما لا يُوثَقُ بِهِ مِنْ مَاءٍ أَوْ غَيْرِهِ، يُقَالُ: عَلِمَهُ بِالشَّيْءِ ظَنُونٌ إِذَا لَمْ يُوثَقْ بِهِ، وَدَيْنٌ ظُنُونٌ: لَا يَدْرِي صَاحِبُهُ أَيَاخِذُهُ أَمْ لَا، وَكُلُّ مَا لَا يُوثَقُ بِهِ فَهُوَ ظُنُونٌ وَظَنِينٌ^(٥).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو القلة وعدم الوثوق بالشيء.

إدًا فقد تطور (الزنن) من المعنى الحسي الدال على القلة وعدم الوثوق

بالشيء إلى المعنى العقلي وهو الظن والتهمة.

١٤٨ - الحسبان:

جاء في اللسان: حسبت أحسب، أي: ظننت، قال تعالى: ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (هور)، ٥٩٣/٢.

(٢) المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة (هور)، ٣٢٤/١١.

(٣) الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (زنن)، ٣١٦/٢.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (زنن)، ٦٧/٧.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (زنن)، ٦٧/٧ - ١٩٨/٩.

لَا يَحْتَسِبُ ﴿١﴾، أَي مِنْ حَيْثُ لَا يُقَدَّرُ وَلَا يَظُنُّهُ كَائِنًا، وَحَسِبَ الشَّيْءَ كَائِنًا يَحْسِبُهُ وَيَحْسِبُهُ، وَالْكَسْرُ أَجُودُ اللَّغَتَيْنِ، حِسْبَانًا وَمَحْسَبَةً وَمَحْسَبَةً: ظَنَّهُ.

ويقال إنَّ فلانًا لحسنُ الحسبة في الأمر أي: حسنُ التدبير والنظر فيه^(٢)، والنظر إعمال للفكر والعقل، وهو من المعاني العقلية.

وأصل (الحِسبان) مأخوذٌ من المعنى الحسبي وهو العدُّ والإحصاء، وتقدير الشيء، يقول ابن منظور: الحَسْبُ: العدُّ والإحصاء؛ والحَسْبُ العدُّ والمَعْدُود، والحَسْبُ والحَسْبُ قَدْرُ الشَّيْءِ، كَقَوْلِكَ: الْأَجْرُ بِحَسَبِ مَا عَمِلْتَ وَحَسْبِهِ أَي: قَدْرُهُ^(٣).

وسبق ابن فارس والأصفهاني والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "(حَسِبَ): الْحَاءُ وَالسِّينُ وَالْبَاءُ أَصُولُ أَرْبَعَةٍ: فَالْأَوَّلُ: الْعَدُّ، تَقُولُ: حَسَبْتُ الشَّيْءَ أَحْسَبُهُ حَسْبًا وَحُسْبَانًا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾^(٤)، وَمِنْ قِيَاسِ الْبَابِ الْحُسْبَانُ الظَّنُّ، وَذَلِكَ أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَدِّ بِتَغْيِيرِ الْحُرْكَاتِ وَالتَّصْرِيفِ، وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ، لِأَنَّهُ إِذَا قَالَ حَسِبْتُهُ كَذَا فَكَأَنَّهُ قَالَ: هُوَ فِي الَّذِي أَعَدُّهُ مِنَ الْأُمُورِ الْكَائِنَةِ..."^(٥)، ويقول الأصفهاني: "الحساب: استعمال العدد، يقال: حَسَبْتُ أَحْسَبُ حِسَابًا وَحُسْبَانًا،..."^(٦)، ويقول الزمخشري: "حسب المال. ورفع العامل حسابه وحسابه. ومن يقدر على عد الرمل وحسب الحصى؟ ... ومن المجاز: خرجا يتحسبان الأخبار: يتعرفانها، كما يوضع الظن موضع العلم، واحتسبت ما

(١) سورة الطلاق، الآية: ٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حسب)، ٤/١١٤-١١٥.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حسب)، ٤/١١٢.

(٤) سورة الرحمن، الآية: ٥.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (حسب)، ١/٢٩٣،

(٦) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (حسب)، ٢٣٢.

عند فلان: اختبرته وسيرته" (١).

والجامع بين المعاني العقلية والحسيّة هو التقدير، وهو ظاهرٌ في المعنى الحسي حيث يكون تقديرًا بالعد، وأما في المعنى العقلي فإن الظن والشك لا يكونان إلا بعد تقديرٍ للأمر ونظرٍ فيها.

إذًا فقد تطوّر (الحِساب) من المعنى الحسيّ الدال على العد والإحصاء الذي يوقن به بملامسته، إلى المعنى العقلي وهو الظنّ والشك.

١٤٩ - الهَجَسُ:

جاء في اللسان: الهَجَسُ: مَا وَقَعَ فِي خَلْدِكَ، وَالْهَاجِسُ: الْخَاطِرُ، وَفِي الْحَدِيثِ: «وَمَا يَهْجِسُ فِي الضَّمَائِرِ» (٢)، أَي وَمَا يَخْطُرُ بِهَا وَيَدُورُ فِيهَا مِنَ الْأَحَادِيثِ وَالْأَفْكَارِ، وَهَجَسَ فِي صَدْرِي شَيْءٌ يَهْجِسُ أَي: حَدَسَ، وَفِي النَّوَادِرِ: هَجَسَنِي عَنْ كَذَا فَانْهَجَسْتُ أَي: رَدَّنِي فَارْتَدَدْتُ (٣).

ومن المعاني الحسية لـ "الهَجَسُ" النَّبَأُ تَسْمَعُهَا وَلَا تَفْهَمُهَا، قَالَ الشَّاعِرُ (٤):

وَصَادِقَتَا سَمِعَ التَّوَجَسَ بِالسُّرَى
لَهْجَسٍ حَفِيٍّ أَوْ لَصَوْتٍ مَنْدَدٍ (٥)
يرى ابن فارس أنّ: "هَجَسَ: كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، وَمِنْهُ، هَجَسَ الشَّيْءُ فِي النَّفْسِ:
وَقَعَ، وَالهَجَسُ: النَّبَأُ تَسْمَعُهَا وَلَا تَفْهَمُهَا" (٦).

ويقول الزمخشري: "هَجَسَ فِي قَلْبِي أَمْرٌ، وَوَقَعَ لَهُ هَاجِسٌ، وَهَذَا بَعْضُ

(١) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (حسب)، ١/١٨٨.

(٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (هجس) ٥/٢٤٧.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (هجس)، ١٥/٢٧.

(٤) لطرفة بن العبد، ديوانه، ٢٣.

(٥) ابن دريد، جمهرة اللغة، مادة (هجس)، ١/٤٧٦.

(٦) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (هجس)، ٢/٦٠٠.

هواجسه^(١).

والجامع بين المعنى العقلي والحسي هو المس الخفي للشيء.
إذاً نلاحظ أن (الهجس) قد تطوّر من المعنى الحسي وهو سماع صوت غير مفهوم، إلى المعنى العقلي وهو كل ما يخطر في بال الإنسان وفي خلدته من الأفكار والأشياء.

١٥٠- الخاطر:

ذكر ابن منظور في اللسان: الخاطر: الهاجس، أو ما يخطر في القلب من تدمير أو أمر، والجمع الخواطر، ويُقال: خطر ببالى وعلى بالى كذا وكذا يخطر خطورا: إذا وقع ذلك في بالك وهيك أو إذا ذكره بعد نسيان، وأخطره الله ببالى. والخطر: ارتفاع القدر والمال والشرف والمنزلة، وخطر الرجل: قدره ومنزله^(٢).

وهذه المعاني العقلية مشتقة من المعنى الحسي وهو الحركة والتبخر في المشي، جاء في اللسان: الخاطر: المتبختر؛ يُقال: خطر يخطر إذا تبخر، وخطر الرجل: اهتزازه في المشي وتبخره، وفي حديث مرحب: «فخرج يخطر بسيفه»^(٣) أي يهزه معجبا بنفسه متعرضا للمبارزة، أو أنه كان يخطر في مشيه أي يتمايل ويمشي مشية المعجب وسيفه في يده، يعني كان يخطر وسيفه معه، وخطر البعير بذنبه يخطر: إذا رفعه وخطه، وإنما يفعل ذلك عند الشبع والسمن، وخطر الرمح يخطر: اهتر^(٤).

وسبق ابن فارس والزمخشري إلى هذا التأصيل، يقول ابن فارس: "(خطر): الحاء والطاء والراء أصلان: أحدهما القدر والمكانة، والثاني اضطراب وحركة، فالأول قولهم لنظير الشيء خطيره، ولفلان خطر، أي منزلة ومكانة تناظره وتصلح

(١) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (هجس)، ٣٦٣/٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خطر)، ٩٩/٥.

(٣) صحيح مسلم، ح ١٨٠٧، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة ذي قرد وغيرها، ١٤٣٣/٣.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خطر)، ٩٩/٥.

لِمَثَلِهِ، وَالْأَصْلُ الْأَحْرُ قَوْهُمْ: حَطَرَ الْبَعِيرُ بِذَنْبِهِ حَطْرَانًا، وَحَطَرَ بِيَالِي كَذَا حَطْرًا، وَذَلِكَ أَنْ يَمُرَّ بِقَلْبِهِ بِسُرْعَةٍ لَا لُبَّتَ فِيهَا وَلَا بُطْءَ، وَيُقَالُ حَطَرَ فِي مَشِيَّتِهِ، وَرَجُلٌ حَطَارٌ بِالرُّمْحِ، أَي مَشَاءَ بِهِ طَعَانٌ .. وَرُمَحَ حَطَارًا: ذُو اهْتِرَازٍ. وَحَطَرَ الدَّهْرُ حَطْرَانَهُ، كَمَا يُقَالُ ضَرَبَ ضَرْبَانَهُ...^(١)، ويقول الزمخشري: "خطر الفحل بذنبه عند الصيال، كأنه يتهدد، وتخطرت الفحول بأذناهما للتصاول، وناقاة خطارة: تحرك ذنبها إذا نشطت في السير، ... ومن المجاز: ... وخطر ذاك ببالي وعلى بالي، وله خطراتٌ وخواطر، وهو ما يتحرك في القلب من رأيٍ أو معنى"^(٢).

والجامع بين المعنى العقلي والمعاني الحسيّة هو حركة الشيء بسرعة، وهي ظاهرة في المعاني الحسيّة، وأما في المعنى العقلي فتكون بتحريك الذهن للشيء وانتباهه له عند خطوره وتذكره.

وإذا فقد تطوّر (الخاطر) من المعاني الحسيّة الدالة على حركة الشيء السريعة، إلى المعنى العقلي وهو ما يَحْطُرُ فِي الْقَلْبِ مِنْ تَدْبِيرٍ أَوْ أَمْرٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ.

١٥١- الحيرة:

جاء في اللسان: حَارَ بَصْرُهُ يَحَارُ حَيْرَةً وَحَيْرًا أَي: تَحَيَّرَ فِي أَمْرِهِ وَتَرَدَّدَ فِيهِ؛ وَحَيْرْتُهُ أَنَا فَتَحَيَّرَ، وَرَجُلٌ حَائِرٌ بَائِرٌ: إِذَا لَمْ يَتَّجِهْ لِشَيْءٍ، وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: «الرِّجَالُ ثَلَاثَةٌ، فَرَجُلٌ حَائِرٌ بَائِرٌ»^(٣) أَي مُتَحَيِّرٌ فِي أَمْرِهِ لَا يَدْرِي كَيْفَ يَهْتَدِي فِيهِ، وَهُوَ حَائِرٌ وَحَيْرَانٌ: تَائِهٌ مِنْ قَوْمٍ حَيْرَانٍ، وَقَدْ حَيْرَهُ الْأَمْرُ، وَالْحَيْرُ:

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خطر)، ٣٦٨/١.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (خطر)، ٢٥٦/١.

(٣) عمر بن شبة، تاريخ المدينة، تحقيق: فهمي محمد شلتوت، ط ١، (جدة، ١٣٩٩هـ)،

٧٧١/٢، والدينوري ابن قتيبة، غريب الحديث، ٦٠٣/١، والزمخشري، الفائق في غريب الحديث،

١٢٢/٤، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (بور) ١٦١/١.

التَّحْيِيرُ^(١).

وأصل (الحَيْرَة) مأخوذٌ من المعنى الحِسِّي الدالِّ على اجتماع الشيء وكثرته وثبوته في المكان وتردد بعضه على بعض، ذكر ابن منظور: تَحْيَرُ الماءُ: اجْتَمَعَ وَدَارَ، والحائِرُ: مُجْتَمِعُ الماءِ؛ واستحارَ المَكَانُ بِالماءِ وَتَحْيَرٌ: تَمَلَّأَ، وَتَحْيَرُ الماءُ فِي العَيْمِ: اجْتَمَعَ، وَإِنما سُمِّيَ مُجْتَمِعُ الماءِ حائِرًا؛ لأنَّهُ يَتَحَيَّرُ الماءُ فِيهِ يَرِجُّ أَقْصاهُ إِلَى أَدْناه؛ وَتَحْيَرَتِ الأَرْضُ بِالماءِ لِكَثْرَتِهِ؛ قَالَ لَبِيدٌ^(٢):

حَتَّى تَحْيَرَتِ الدِّبَابُ كَأَظْهَمَا زَلْفٌ، وَأُلْقِيَ فِتْبُهُا المَحْزُومُ
يَقُولُ: امْتَلَأَتْ مَاءً، وَالدِّبَابُ: المَشَارَاتُ، أَي: مجاري الماء في المزرعة،
وَالزَّلْفُ: المَصانِعُ^(٣).

وسبق ابن فارس إلى هذا التأصيل، يقول: "الحاء والياء والراء أصلٌ واحد، وهو التردُّد في الشيء ... ويقال لكلِّ ممتلئٍ مستحيرٌ، وهو قياسٌ صحيح؛ لأنه إذا امتلأ تردَّد بعضه على بعض، كالحائر الذي يتردَّد فيه الماء إذا امتلأ"^(٤).

وعكس الزمخشري فجعل المعنى العقليَّ أصلاً وأعاد إليه المعنى الحِسِّي، يقول: "حار الرَّجُلُ في أمره فهو حائرٌ وحيران، وامرأةٌ حيرى، وهم وهن حيارى، وحيرته فتحييرٌ، وحار بصره، ومن الجراز: حار الماءُ في المكان وتحييرٌ واستحار: إذا اجتمع ووقف، كأنه لا يدري كيف يجري ..."^(٥).

والجامع بين المعنى العقلي والمعاني الحِسِّيَّة هو الدوران في ذات المكان. وإدًا فقد تطوَّرت (الحَيْرَة) من الدلالة على الماء المجتمع في مكانه، إلى المعنى

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حير)، ٢٨٥/٤.

(٢) لبيد بن ربيعة العامري، ديوانه، ١٢٣.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حير)، ٢٨٥/٤.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (حير)، ٣٢٨/١.

(٥) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (حير)، ٢٥٥/١.

العقلي وهو التردد الناتج عن اجتماع الأفكار في العقل ودورانها فيه وثبوتها، فلا تظفر الجوارح برأيٍ منها.

١٥٢ - البهت:

جاء في اللسان: البهتانُ: الباطلُ الذي يُتَحَيَّرُ من بُطْلانِهِ، وهو من البهتِ التَّحَيَّرِ، ويقال: بهتَ فلانٌ فلاناً: إذا كَذَبَ عليه، وبهتَ وبُهتَ إذا تَحَيَّرَ.

وجاء في اللسان أيضاً: البهتُ: الانقطاعُ والحيرةُ، قال تعالى: ﴿فَبُهتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(١)، أي انقطع وسكت متحيراً عنها.

وبهتَ الرجلُ، بالكسر، وعرسَ وبَطَرَ: إذا دهَشَ وتَحَيَّرَ، وبُهتَ بالضم مثله، وأفصحُ منهما بُهتٌ؛ لأنه يقال رجلٌ مَبْهُوتٌ، ولا يقال باهتٌ ولا بهيتٌ^(٢).

وعلى هذا فالبهتُ أصلٌ بنفسه لم يؤخذ من غيره كما يرى ابن منظور.

وسبق ابن فارس والأصفهاني والزمخشري إلى هذا التأصيل، وهو أن (البهت): يدلُّ على أصلٍ واحدٍ وهو الدهشُ والحيرةُ، وأيضاً يدلُّ على الكذب، يقال: ورماه بالبهتة وهي البهتان، وقال تعالى: ﴿هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾^(٣)، أي: كذبٌ يُبْهتُ سامعُهُ لفضاعته^(٤).

ويظهر مما سبق أن (البهت): الحيرة والدهشة يعدُّ أصلاً تطوَّرَ منه بعض المعاني الحسيَّة، كالكذب والقذف، والبهتان المسبَّب للحيرة.

١٥٣ - الدهش:

جاء في اللسان: الدهشُ: ذهابُ العقل من الدَّهْلِ واللَّهْوِ، وقيل: من الفرع

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (بهت)، ١٦٣/٢.

(٣) سورة النور، الآية: ١٦.

(٤) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (بهت)، ١٥٩/١، والأصفهاني، مفردات ألفاظ

القران، مادة (بهت)، ٧٤، والزمخشري، أساس البلاغة، مادة (بهت)، ٨٣/١.

ونحوه، وأدْهَشَه اللهُ وأدْهَشَهَ الأَمْرُ، ودَهَشَ الرَّجُلُ - بالكسر - دَهَشًا: تحيّر، ويقال: دُهَشَ وشُدِهَ فهو دَهَشٌ ومَشْدُوهُ^(١).

و(الدَّهَش) بهذا المعنى أصل بنفسه لم يؤخذ من غيره، وقد ذهب إلى هذا التأصيل ابن فارس والزمخشري، يقول ابن فارس: "البدال والهاء والشين كلمة واحدة لا يقاس عليها، يقال دهش: إذا بهت، ودهش دهشًا"^(٢).

وقد فرق أبو هلال العسكري بين الحيرة والدهش، يقول: "الدهش حيرة مع تردد واضطراب ولا يكون إلا ظاهرًا ويجوز أن تكون الحيرة خافية كحيرة الإنسان بين أمرين تروى فيهما ولا يدري على أيهما يقدم ولا يظهر حيرته ولا يجوز أن يدهش ولا يظهر دهشته"^(٣).
١٥٤ - التَّلَه:

جاء في اللسان: التَّلَه: الحيرة، تَلِه الرَّجُلُ يَتَلَهُ تَلَهًا: حار، ورأَيْتُه يَتَلَّهُ أَي: يتردّد متحيّرًا، وأنشد بيت لبيد^(٤):

بَاتَتْ تَتَلَّهُ فِي نَهَاءِ صُعَائِدِ

وَتَلَهْتُ كَذَا وَتَلَهْتُ عَنْهُ أَي: ضَلَلْتُهُ وَأُنْسَيْتُهُ^(٥).

وأصل (التَّلَه) الصَّرْفِي الوَلَه، قُلِبَتِ الْوَاوُ نَاءً، وَقَدْ وَلِهَ يَوْلَهُ وَتَلِهَ يَتَلَهُ، وَقِيلَ: كَانَ فِي الْأَصْلِ اتَّلَهُ يَأْتَلُهُ، فَأُدْغِمَتِ الْوَاوُ فِي النَّاءِ فَقِيلَ اتَّلَهُ يَتَلَهُ، ثُمَّ حُذِفَتِ النَّاءُ فَقِيلَ تَلِهَ يَتَلَهُ، وَقِيلَ: تَلِهَ كَانَ أَصْلُهُ دَلِهَ، وَقِيلَ: التَّلَهُ لَعْنَةٌ فِي التَّلَفِ^(٦).

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (دهش)، ٣١٦/٥.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (دهش)، ٤٢٢/١.

(٣) العسكري، الفروق اللغوية، مادة (دهش)، ٢٧٣.

(٤) الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (تله) ١٣٠/٦، ولم أجده في ديوانه.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (تله)، ٢٣٥/٢.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (تله)، ٢٣٥/٢.

وسبق ابن فارس إلى هذا التأصيل فعَدَّ (التله) مبدلاً من (الوله)، يقول:
" (تله): التَاءُ وَاللَّامُ وَالْهَاءُ لَيْسَ أَصْلًا فِي نَفْسِهِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ تَلَهُ: إِذَا تَحَيَّرَ،
ثُمَّ يَقُولُونَ إِنَّ التَّاءَ بَدَلٌ مِنَ الْوَاوِ، وَقَالُوا: التَّلَهُ بَدَلٌ مِنَ التَّلْفِ، وَهُوَ ذَاكَ، ...
وَالْوَالِيَةُ: الْمُتَحَيِّرُ" (١).

وعلى هذا ف (التله) يدلُّ على الحيرة والتردد والضلال والنيسان، وأصله
(الوله)، الذي من معانيه (الحيرة)، يقول ابن منظور: "الْوَلَةُ: الْحُزْنُ، وَقِيلَ: هُوَ
ذَهَابُ الْعَقْلِ وَالتَّحَيُّرُ مِنْ شِدَّةِ الْوَجْدِ أَوْ الْحُزْنِ أَوْ الْحَوْفِ، وَالْوَلَةُ: ذَهَابُ الْعَقْلِ
لِفَقْدَانِ الْحَيِّبِ" (٢).

والأصل في معنى (التله) الحيرة والتردد، وينتج عنهما الضلال والنسيان؛ ذلك
أن التردد يورث الحيرة، والحيرة تُورث الضلال والترك.

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (تله)، ١/١٨٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (وله)، ١٥/٢٨٠.

تحليل المكونات الدلالية بين ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير

جدول [١٩] جدول التحليل التكويني لألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير

المقاربة والمشاهدة	الضعف في الشيء	الحركة والاضطراب	التفكير في ضبط الأمر وتدبرها	التقدير وحزر الشيء	امتلاء الشيء وتردده	التوهم والظن	التردد في الشيء	الملاحح الألفاظ
							+	الشك
					+		+	التردد
						+	+	الظن
		+				+	+	الرَّيب
		+					+	المريبة
+						+	+	الرَّكن
	+			+		+	+	الحدس
	+			+		+	+	التخمين
			+	+			+	التقدير
	+			+		+	+	الحزر
	+			+		+	+	الخرص
	+			+		+	+	الهور
						+	+	الزَّن
				+		+	+	الحسبان
		+				+	+	الهجس
		+				+	+	الخاطر
		+			+		+	الحيرة
							+	البهت
		+					+	الدَّهش
							+	التَّلة

جدول [٢٠] جدول بياني للعلاقات الدلالية بين ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير

التله	الدهش	البهت	الحيرة	الخاطر	المحس	الحسبان	الزنى	الهور	الخرص	الحزر	التقدير	التخمين	الحس	الركن	المرية	الرّيب	الظنّ	التردد	الشكّ	
															ل	ل	ل		=	الشكّ
			ف																=	التردد
						ل	ل	ل	ل	ل		ل	ل	ل		ل	=			الظنّ
															ل	=	ل			الرّيب
															=	ل				المرية
														=			ل			الركن
					ل					ل	ف	=					ل			الحس
										ل	=	ف					ل			التخمين
						ل		ل	ف	=			ل				ل			الحزر
										=	ف						ل			الخرص
							ل	=		ل							ل			الهور
							=	ل												الزنى
						=				ل							ل			الحسبان
				ف	=								ل							المحس
				=	ف												ل			الخاطر
ل	ل	ل	=																ف	الحيرة
	ل	=	ل																	البهت
ف	=	ل	ل																	الدهش
=	ف		ل																	التله

مفاتيح الرموز:

=: اللفظة نفسها	ل: اشتمال	ف: الترادف	ر: تنافر	د: تضاد
-----------------	-----------	------------	----------	---------

تحليل المكونات الدلالية بين هذه الألفاظ

يتضح من الجدول السابق لألفاظ (الاعتقاد والشك والتقدير) وجود العلاقات الآتية:

١- علاقة الترادف:

بين (التردد) و(الحيرة) فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء - وامتلاء الشيء وتردده).

بين (الحدس) و(التخمين) فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء - التوهم والظن - التقدير وحزر الشيء - والضعف في الشيء).

وبين (الحزر) و(الحرص) فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء - التوهم والظن - التقدير وحزر الشيء - والضعف في الشيء).

وبين (الهجس) و(الخاطر) فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء - التوهم والظن - الحركة والاضطراب).

وبين (الدهش) و(التلة) فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء).

٢- علاقة الاشتمال:

بين (الشك) من جهة و(الظن والريب) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التوهم والظن).

وبين (الظن) من جهة و(الحدس والتخمين والحزر) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء - والتوهم والظن)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التقدير وحزر الشيء - والضعف في الشيء).

وبين (الظن) من جهة و(الحرص) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء - والتوهم والظن)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التقدير وحزر الشيء - والضعف في الشيء).

وبين (الريب والمرية) من جهة و(الشك) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الحركة والاضطراب).

وبين (الزكن) من جهة و(الظن) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء- والتوهم والظن)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (المقاربة والمشابهة).

وبين (التقدير) من جهة و(الحزر) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء- والتقدير وحزر الشيء)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (التفكر في ضبط الأمور وتدبرها)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التوهم والظن- والضعف في الشيء).

وبين (الهور) من جهة و(الحزر) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء- والتوهم والظن- والتقدير وحزر الشيء- والضعف في الشيء)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الوقوع في الشيء على غير بصيرة).
وبين (الزنن والظن) من جهة و(الهور) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء- والتوهم والظن)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التقدير وحزر الشيء- والضعف في الشيء).

وبين (الحسبان) من جهة و(الظن) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء- والتوهم والظن)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التقدير وحزر الشيء).

وبين (الحسبان) من جهة و(التقدير) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء- والتقدير وحزر الشيء)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (التوهم والظن)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التفكر في ضبط الأمور وتدبرها).

وبين (الهجس) من جهة و(الحدس) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء- والتوهم والظن)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح

(الحركة والاضطراب)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التقدير وحزر الشيء- والضعف في الشيء).

وبين (الخاطر) من جهة و(الظن) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء- والتوهم والظن)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الحركة والاضطراب).

وبين (الخاطر) من جهة و(التقدير) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (التوهم والظن- والحركة والاضطراب)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (التقدير وحزر الشيء- التفكير في ضبط الأمور).

وبين (الحيرة والدهش) من جهة و(البهت) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الحركة والاضطراب).

وبين (الحيرة) من جهة و(التلة) من جهة أخرى، فهما يشتركان في إثبات ملمح (التردد في الشيء)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الحركة والاضطراب).

نتائج البحث التاسع

بعد الوقوف على مبحث ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير، واستخراج ألفاظه من معجم لسان العرب لابن منظور، ودراستها دراسة دلالية وتبيين أصلها وتطوراتها، نتج عنها الوصول إلى إحصاءات ونتائج تتضمن ما يأتي:

١- أن عدد الألفاظ التي دُرست في هذا المبحث عشرين لفظاً، وهي: (الشكّ، التردد، الظنّ، الرّيب، المرية، الزّكن، الحدس، التخمين، التقدير، الحزر، الحز، الهور، الزنن، الحسبان، الهجس، الخاطر، الحيرة، البهت، الدهش، التّله).

٢- أن ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير ألفاظاً تشترك في معنى الشكّ والتردد في الشيء، وهي: (الشكّ، والظنّ، والريب، والمرية).

٣- أن ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير ألفاظاً تشترك في معنى التوهم، والظنّ، وهي: (الظنّ، والرّيب، والزّكن، والحدس، والتخمين، والهور، والزنن).

٤- أن ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير ألفاظاً تشترك في معنى التقدير وحزر الشيء، وهي: (الحدس، والتخمين، والتقدير، والحزر، والحز، والهور، والحسبان).

٥- أن مبحث ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير ألفاظاً تشترك في معنى التحير والتردد، وهي: (التردد، والحيرة، والبهت، والدهش، والتّله).

٦- أن ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير ألفاظاً تطورت عن الضعف في الشيء المحسوس، وهي: (التخمين، والهور).

٧- وجدنا في ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير ألفاظاً تطوّرت عن القلة في الشيء كالماء الذي نتوهمه وليسنا على ثقة منه، وهي: (الظنّ، والزنن).

٨- أن ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير ألفاظاً لا ترجع إلى نسقٍ معيّن بل كل وحدة لها أصل مختلف وهي: (الشكّ تطوّر من جمع الشيء وتداخله وخرقه - والتردد تطور عن الرجوع عن الشيء - والمرية تطورت عن الحركة والنزاع كالذي يكون بين المتخاصمين - والزّكن تطوّر عن المقاربة والمشاكلة - والحدس تطوّر عن السرعة أو الرجم في الشيء -

والحِسبان تطوّر عن التقدير بالعدّ والإحصاء- والخاطر تطوّر من حركة الشيء السريعة).
٩- أن ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير ألفاظاً أصلية لم تؤخذ من غيرها، وهي
(التقدير، والدهش).

١٠- أنه ظهر بين ألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير علاقات دلالية وهي علاقة
الترادف بين التردد والحيرة، وبين الحدس والتخمين، وبين الحزر والخرص، وبين الهجس
والخاطر، وبين الدهش والتله. ثم علاقة الاشتمال بين الشك من جهة الظنّ والرّيب من
جهة أخرى، وبين الظنّ من جهة الحدس والتخمين والحزر من جهة أخرى، وبين الظنّ
والخرص، وبين الرّيب والمرية من جهة والشك من جهة أخرى، وبين الرّكن والظنّ، وبين
التقدير والحزر، وبين الهور والحزر، وبين الزنن والظنّ من جهة والهور من جهة أخرى، وبين
الحِسبان والظنّ، وبين الحِسبان والتقدير، وبين الهجس والحدس، وبين الخاطر والظنّ، وبين
الخاطر والتقدير، وبين الحيرة والدهش من جهة والبهت من جهة أخرى، وبين الحيرة والتله.

الخاتمة

أولاً: أهم النتائج.
ثانياً: أهم التوصيات.

الخاتمة

أولاً: أهم النتائج

لقد خلاص هذا البحث الذي تناول ألفاظ حقول النشاط الذهني في (لسان العرب) لابن منظور، ودراستها دراسة دلالية ضمن نظرية الحقول الدلالية والتحليل التكويني إلى مجموعة من النتائج العامة، وتتلخص فيما يأتي:

١- كثرة ألفاظ النشاط الذهني في اللغة العربية، وقد أحصت الباحثة من هذه الألفاظ التي وردت في (لسان العرب) مئة وأربعة وخمسين لفظاً، وقد صنفتها في تسعة حقول دلالية، هي: ألفاظ العقل والذهن (ثمانية وأربعون لفظاً)، وألفاظ النظر والتفكير (سبعة ألفاظ)، وألفاظ العلم والمعرفة (خمسة عشر لفظاً)، وألفاظ الإدراك والتذكر (أربعة عشر لفظاً)، وألفاظ الانتباه والتهيؤ (أربعة ألفاظ)، وألفاظ الذكاء والفطنة (عشرون لفظاً)، وألفاظ الحلم والأناة (تسعة عشر لفظاً)، وألفاظ الحلم والخيال (سبعة ألفاظ)، وألفاظ الاعتقاد والشك والتقدير (عشرون لفظاً).

٢- تفرّع أغلب ألفاظ النشاط الذهني من أصولٍ حسية، وقد كان للمجاز أثره في تطور الألفاظ سيما انتقال الدلالة من المحسوسات إلى المعنويات إذ المحسوس أسبق في الوجود من المعنوي، وقد ميزت الباحثة كثيراً من المعاني الحسية لعدد كبير من هذه الألفاظ بلغت مئة واثنين وأربعين لفظاً.

٣- وجدت الباحثة أنه نادراً ما تتطور معاني ألفاظ النشاط الذهني من معاني عقلية كتطور (التأمل) من (الأمل)، وقليلٌ منها جاء أصلاً بنفسه لم يؤخذ من غيره، وبلغ عددها أحد عشر لفظاً، وهي: (النوك، الموق، البله، الفهم، الفتأ، الفطنة، التبانة، اللقن، التقدير، البهت، الدهش).

٤- تتفاوت العلاقات التي تربط بين ألفاظ العقل ما بين الترادف والتناظر والتقارب والاشتغال والتضاد، كما أن هذه العلاقات تتغير بتغير الملامح الدلالية.

٥- أظهرت هذه الدراسة أن هناك بعض الألفاظ التي تشترك فيها العربية مع بعض اللغات السامية في المعنى الحسي القديم، بل إن المعاجم السامية قدمت لنا بعض المعلومات عن المعنى القديم مثل: (اللَّب، الحَبَل، الفِكر، الفِراسة، الحَبْرة، الحَبْر، النِّسيان، الغفلة، الذِّكاء، الحِلْم، الحُلْم، الخيال، الرِّيب، المِزِيَّة، الحَرَص).

٦- وقد ظهر من خلال الدراسة أن بعض ألفاظ النشاط الذهني إيجابية وبعضها الآخر سلبية، وقد بلغت الألفاظ الإيجابية سبعة وثمانين لفظاً، وبلغت الألفاظ السلبية سبعة وستين لفظاً، بفارق عشرين لفظاً بينهما. ووجدت الباحثة من خلال هذا الإحصاء أيضاً في بعض المباحث أن الألفاظ السلبية أكثر من الألفاظ الإيجابية كمبحث ألفاظ العقل والذهن الذي بلغ عدد الفاظه الإيجابية ثلاثة وعشرون لفظاً، وعدد ألفاظه السلبية ستة وعشرون لفظاً، ومبحث ألفاظ الإدراك والتذكر وبلغ عدد ألفاظه الإيجابية أربعة ألفاظ، وعدد ألفاظه السلبية عشرة ألفاظ، والسبب في ذلك ربما يعود إلى أن العرب ينظرون إلى ما يخالف العقل والذهن نظرة سلبية؛ ولذلك لأن أشكالها مختلفة في الناس، فشجعهم ذلك أن يكثروا من الألفاظ السلبية التي تدل على الحُمق والجهل والضعف. كما وُجد العكس في بعض المباحث وهو أن الألفاظ السلبية أقل من الألفاظ الإيجابية منها مبحث ألفاظ العلم والمعرفة الذي بلغ عدد ألفاظه الإيجابية ثلاثة عشر لفظاً، وعدد ألفاظه السلبية لفظتان، ومبحث ألفاظ الذكاء والفطنة بلغ عدد ألفاظه الإيجابية ثمانية عشر لفظاً، وعدد ألفاظه السلبية لفظتان، ومبحث ألفاظ الحِلْم والأناة بلغ عدد ألفاظه الإيجابية اثنا عشر لفظاً، وعدد ألفاظ السلبية سبعة ألفاظ، والسبب في ذلك ربما يكون أن العرب يميلون إلى كل ميزه تستدعي المدح والشجاعة.

٧- كشفت الدراسة أن هناك عددًا من التطورات المتشابهة بين الألفاظ وهي: (العقل، والنُّهى، والحِجر، والجُؤل، والزَّبر، والحِجا، والسِّتر، والمسك)، التي تطورت من المنع والإمساك والحفظ، و(الحِجر، الجُؤل، الزَّبر، الحِصاة)، التي تطورت من الصلابة والإحاطة، و(النظر، الرؤية، الأنس، البصر، الرُّؤيا)، تطوّرت عن الرؤية بالعين، و(العِلْم، التوسم) تطور عن العلامة والأثر، و(القلب، الأفك، النُّكر)، تطوّر من التغير والتحول، و(الكيس،

الذِّكر، الحِفظ، الوعي)، تطور من جمع الشيء وحفظه، و(الدَّهَاء، الحِلْم، الحُلْم، الخيال، التوهُّم)، تطورت من ضخامة الشيء، و(الشعور، الرسوخ، اليقين، الطبن، الرزانة، الأصالة، التثبيت، الرِّكز، الرِّصانة)، تطوَّرت عن ثبات الشيء ثباتاً متمكناً، و(الرَّطِيط، الرَّطَأ، اللباقَة)، تطورت من اختلاط الشيء حتى ليونته، و(الجنون، العُقلة، النَّكارَة، الغبا)، تطورت من الستر والحفاء والتغطية، وغير ذلك.

٨- أظهرت الدراسة أيضاً أن هناك عدداً من الألفاظ التي تشترك في ملمح معيّن وهي: (النظر، الرؤية، الفراسة، الفكر، التدبّر، الرُّويّة، التأمل)، تشترك في تأمل الشيء بالنظر والعقل والفكر، و(الحمق، النوك، الموق، المفاجعة، الدُّوق، الخرق، الوره، الطَّبَّح، الجلف، الرثية، الهبت، الرِّطِيط، الرِّطَأ، الوغد، البله، الضفاطة، الأفن، الأفك، التَّيم، الجنون، الخبل، الهوك، الهوج، الرعونَة، المعتوه، القدم)، تشترك في معنى ضعف العقل ونقصانه، وغير ذلك.

٩- بيّن التحليل الدلالي وجود العلاقات المشهورة بين كثيرٍ من ألفاظ هذه الحقول، وهي الترادف، والاشتمال، والتنافر، والتضاد، والجزء من الكل.

وكانت علاقة (الترادف) هي الأكثر وقوعاً، كوقوعه بين (النظر) من جهة، و(الرؤية) من جهة أخرى، حيث يشتركان في إثبات ملمح (تأمل الشيء بالمعينة - وإطالة النظر بالفكر وسعة إحاطته)، وبين (النسيان) و(الغفلة) حيث يشتركان في إثبات ملمح (الانشغال بالشيء والغفلة عنه وتركه - ويكون على تعمّد - ويكون على غير تعمّد)، وبين (الانتباه) من جهة، و(التيقظ) من جهة أخرى، حيث يشتركان في إثبات ملمح (النباهة والسمو - والتنبه والتفطن للأمر بعد النسيان والغفلة - والاستيقاظ من النوم)، وغير ذلك.

ثم (الاشتمال)، كوقوعه بين (العقل) من جهة، و(النهي) من جهة أخرى، حيث يشتركان في إثبات ملمح (جودة الرأي - والمحافظة على الشيء وإحاطته)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (شدة الشيء وقوته - والفهم والإدراك - والخلوص من كل شيء)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (بلوغ الشيء غايته)، وبين (الدكاء) من جهة، و(الفطنة) من جهة أخرى، حيث يشتركان في إثبات ملمح (شدة الفطنة والفهم)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (إتمام الشيء)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (الحاذق بالأمر العالم بها)، وبين

(الحلم) من جهة و(الوقار) من جهة أخرى، حيث يشتركان في إثبات ملمح (الثبوت في الأمور وعدم العجلة- وثقل الشيء ورزاقته)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (ثبات الشيء واستقراره)، وغير ذلك.

ثم (التنافر)، كوقوعه بين (الحلم) و(الرؤيا)، وذلك؛ لأن الرؤيا (من الله) وهي ما يراه النائم من الخير والشيء الحسن، والحلم (من الشيطان) وهو ما يراه من الشر والقيح.

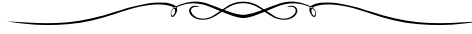
ثم (التضاد)، كوقوعه بين (العقل) من جهة، و(الحمق) من جهة أخرى، حيث تتضاد اللفظتان في ملمحي (جودة الرأي وقوته- والمحافظة على الشيء وإحاطته) و(ضعف العقل ونقصانه- وفساد الشيء)، وبين (العلم) من جهة، و(الجهل) من جهة أخرى، حيث تتضاد اللفظتان في ملمحي (إدراك الشيء والعلم به وتفقهه) و(عدم العلم بالشيء والحقّة).

ثم (الجزء من الكل)، كوقوعه بين (العقل) من جهة، و(الذهن) من جهة أخرى، حيث يشتركان في إثبات ملمح (جودة الرأي- والمحافظة على الشيء وإحاطته- وشدة الشيء وقوته- والفهم والإدراك)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (الخلوص من كل شيء)، وبين (الفؤاد) من جهة، و(القلب) من جهة أخرى، حيث يشتركان في إثبات ملمح (جودة الرأي- وشدة الشيء وقوته)، وتزيد الجهة الأولى بإثبات ملمح (المحافظة على الشيء وإحاطته- وبلوغ الشيء وغايته)، وتزيد الجهة الثانية بإثبات ملمح (الفهم والإدراك- والخلوص من كل شيء).

ثانياً: أهم التوصيات:

توصي الباحثة بالعناية بدراسة الحقول الدلالية في مجالات أخرى؛ لما في ذلك من جمع الألفاظ المناسبة موضوعياً في رسالة مستقلة، ولما فيه أيضاً من تبيين أصول اشتقاق هذه الألفاظ والعلاقات الدلالية بينها، وما في ذلك من إيضاح هذه الألفاظ، وتبيين تطورها، والعلاقات الدلالية بينها.

وقد تم البحث بحمد الله تعالى وتوفيقه، فإن أصبت ووفقت فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.



ملحق جدول ألفاظ النشاط الذهني

<p>الإيجابية: [٢٢] العقل، الدِّهْن، النَّهْي، الحِجْر، اللَّب، الفؤاد، الْقَلْب، الجُول، الزَّيْر، الكَيْس، الحِجَا، السِّتْر، المسك، الحِصَافَة، الأَكْل، المَحْت، الزَّرَّة، المرَّة، الجَزَالَة، الحَزْم، الحُنْكَة، الهُرْمَان. السلبية [٢٦]: الحمق، النوك، المَوْق، المَفَاجَة، الدُّوق، الحُرْق، الْوَرَة، الطَّبْج، الجِلْفُ، الرِّثِيَّة، الهَبْت، الرِّطِيْط، رطاً، الوَعْد، البَلَه، الصَّفَاطَة، الأَفْن، الأفك، التَّيْم، الجنون، الخبل، الهوك، الهوج، الرعوته، المعتوة، القدم</p>	<p>ألفاظ العقل والذهن [٤٨] لفظاً</p>	<p>١</p>
<p>النَّظْر، الرُّوْيَة، التَّأْمُل، الفِرَاسَة، الفِكر، التَّدْبُر، الرُّوْيَة</p>	<p>ألفاظ النظر والتفكير [٧]</p>	<p>٢</p>
<p>الإيجابية [١٣]: العِلْم، المَعْرِفَة، الدَّرِيَة، الشُّعُور، الحِبرَة، الحبر، الحُكْم، الفِقه، الفَهْم، الأُنْس، اليَقِيْن، البَصْر، الرُّسُوخ، السلبية [٢]: الجهل، النُّكر</p>	<p>ألفاظ العلم والمعرفة [١٥]</p>	<p>٣</p>
<p>الإيجابية [٤]: الإدراك، الذِّكر، الحِفظ، الوَعْي. السلبية [١٠]: النِّسيان، السَّهْو، العَقْلَة، اللهُو، الذهل، السِلوان، الفَهَة، الأَمَة، الفَتَا، الغبن</p>	<p>ألفاظ الإدراك والتذكر [١٤]</p>	<p>٤</p>
<p>الانتباه، الأَبَة، التَّيْقُظ، الهَبْت</p>	<p>ألفاظ الانتباه والتيقُّظ [٤]</p>	<p>٥</p>
<p>الإيجابية [١٨]: الذِّكَا، الفِطْنَة، الدَّهَاء، الشُّطْسُ، الإرب، الألمعي، النكارة، الطَّبْن، التَّبَانَة، اللِّحْن، النَّدس، الحذق، اللَّقْنُ، النحر، اللباقة، النبل، النطيس، النقريس. السلبية [٢]: العَبَا، البلادة.</p>	<p>ألفاظ الذكاء والفطنة [٢٠]</p>	<p>٦</p>
<p>الإيجابية [١٢]: الحِلْم، الأَنَاة، الوَقَار، الرِّزَانَة، الحِصَاة، الأَصَاة،</p>	<p>ألفاظ الحِلْم والأَنَاة</p>	<p>٧</p>

<p>الأصالة، التثبُّت، الرميز، الرِّكَز، الرِّصانة، الرِّجَاحَة. السَّلْبِيَّة [٧]: السَّفَه، السِّفَا، الحِقْفَة، الطَّيْش، النزق، السخف، الرَّهَق.</p>	<p>[١٩]</p>	
<p>الحلم، الرُّؤْيَا، الخيال، الطَّيْف، التوهُّم، التوسُّم، التصوُّر.</p>	<p>ألفاظُ الحُلْمِ والخيال [٧]</p>	<p>٨</p>
<p>الشكُّ، التردد، الظنُّ، الرِّيب، المِرْيَة، الزَّكْن، الحُدْس، التخمين، التقدير، الحَزْر، الحَرْص، الهوْر، الزنن، الحِسْبَان، الهَجْس، الخاطر، الحَيْرَة، البَهْت، الدَّهْش، التَّلَه.</p>	<p>ألفاظ الاعتقاد والشكِّ والتقدير [٢٠]</p>	<p>٩</p>

معجم ألفبائي بألفاظ النشاط الذهني

الصفحة	اللفظ	م
٢١٣	الأبّه	١
١٨٦	الإدراك	٢
٢٢٣	الإرب	٣
٢٥٥	الأصاة	٤
٢٥٦	الأصالة	٥
١١٣	الأفك	٦
١١٢	الأفن	٧
٨٨	الأكل	٨
٢٢٤	الألمعي	٩
٢٠٢	الأمه	١٠
٢٥٠	الأناة	١١
٢١١	الانتباه	١٢
١٦٨	الأنس	١٣
١٧٠	البصّر	١٤
٢٣٨	البلادة	١٥
١١٠	البله	١٦

٣١٥	البَهْت	١٧
١٤١	التَأْمُل	١٨
٢٢٨	التَّبَانَة	١٩
٢٥٧	التَّثْبُت	٢٠
٣٠٤	التَّخْمِين	٢١
١٤٦	التَّدْبُر	٢٢
٢٩٦	التَّرْدَد	٢٣
٢٨٨	التَّصَوُّر	٢٤
٣٠٤	التَّقْدِير	٢٥
٣١٦	التَّلَه	٢٦
٢٨٥	التَّوَسُّم	٢٧
٢٨٤	التَّوَهُم	٢٨
٢١٤	التِّيْقْظ	٢٩
١١٤	التَّيْم	٣٠
٩٣	الجَزَالَة	٣١
١٠٥	الجِلْفُ	٣٢
١١٥	الجنون	٣٣
١٧٣	الجهل	٣٤
٧٩	الجَوْل	٣٥

١٦١	الحبر	٣٦
٨٣	الحِجَا	٣٧
٧٣	الحِجْر	٣٨
٣٠٣	الحُدْس	٣٩
٢٣١	الحذق	٤٠
٣٠٥	الحَزْر	٤١
٩٤	الحَزْم	٤٢
٣٠٩	الحِسْبَان	٤٣
٢٥٤	الحِصَاة	٤٤
٨٧	الحِصَاة	٤٥
١٩٠	الحِفْظ	٤٦
١٦٣	الحُكْم	٤٧
٢٧٨	الحُلْم	٤٨
٢٤٨	الحِلْم	٤٩
٩٨	الحِمْق	٥٠
٩٥	الحُنْكَة	٥١
٣١٣	الحَيْرَة	٥٢
٣١٢	الخاطر	٥٣
١٦١	الخَيْرَة	٥٤

١١٧	الخبيل	٥٥
٣٠٦	الحَرْص	٥٦
١٠٢	الحُرْق	٥٧
٢٦٤	الحِفَّة	٥٨
٢٨١	الخيال	٥٩
١٥٨	الدِّرَاية	٦٠
٢٢١	الدَّهَاء	٦١
٣١٥	الدَّهْش	٦٢
١٠١	الدُّوق	٦٣
٢٢٠	الدِّكَاء	٦٤
١٨٨	الدِّكْر	٦٥
٢٠٠	الذهل	٦٦
٧٠	الدِّهْن	٦٧
١٠٦	الرَّثِيَّة	٦٨
٢٦٠	الرَّجَاحَة	٦٩
٢٥٣	الرَّزَانَة	٧٠
١٧٢	الرُّسُوح	٧١
٢٦٠	الرِّصَانَة	٧٢
١٠٨	الرِّطَاء	٧٣

١٠٨	الرَّطِيط	٧٤
١٢٠	الرَّعُونَة	٧٥
٢٥٨	الرَّكْز	٧٦
٢٥٨	الرَّمِيز	٧٧
٢٦٩	الرَّهَق	٧٨
٢٧٩	الرُّوْيَا	٧٩
١٤٠	الرُّوْيَة	٨٠
١٤٦	الرُّوْيَةُ	٨١
٢٩٨	الرَّيْب	٨٢
٨٠	الرَّزِير	٨٣
٩٠	الرَّزِيرَةُ	٨٤
٣٠٢	الرَّزْكَن	٨٥
٣٠٩	الزَّن	٨٦
٨٥	السِّتْر	٨٧
٢٦٨	السَّخْف	٨٨
٢٦٣	السِّفَا	٨٩
٢٦١	السِّفَه	٩٠
٢٠١	السلوان	٩١
١٩٥	السَّهْو	٩٢

٢٢٢	الشَّطْسُ	٩٣
١٥٨	الشُّعُور	٩٤
٢٩٤	الشَّكِّ	٩٥
١١١	الصِّفَاة	٩٦
١٠٤	الطَّبَّحُ	٩٧
٢٢٦	الطَّبَّنُ	٩٨
٢٦٦	الطَّيِّشُ	٩٩
٢٨٣	الطَّيِّفُ	١٠٠
٢٩٧	الظَّنُّ	١٠١
٦٨	العقل	١٠٢
١٥٣	العِلمُ	١٠٣
٢٣٨	العَبَا	١٠٤
٢٠٤	العَبْنُ	١٠٥
١٩٨	العَقْلَةُ	١٠٦
٢٠٣	العَتَا	١٠٧
١٢٣	الفِدم	١٠٨
١٤٣	الفِرَاسَة	١٠٩
٢٢٠	الفِطْنَة	١١٠
١٦٥	الفِقه	١١١

١٤٤	الفِكر	١١٢
١٦٧	الفَهْم	١١٣
٢٠٢	الفَهْه	١١٤
٧٦	الفؤاد	١١٥
٧٧	القَلْب	١١٦
٨١	الكَيْس	١١٧
٧٤	اللُّب	١١٨
٢٣٤	اللباقة	١١٩
٢٢٨	اللَّحْن	١٢٠
٢٣٢	اللَّفْن	١٢١
١٩٩	اللهو	١٢٢
٨٩	المَحْت	١٢٣
٩١	المِرَّةُ	١٢٤
٣٠٠	المِرْيَة	١٢٥
٨٦	المسك	١٢٦
١٢٢	المعتوه	١٢٧
١٥٥	المَعْرِفَة	١٢٨
١٠١	المَفْاجَة	١٢٩
١٠٠	المَوْق	١٣٠

٢٣٥	النُّبْل	١٣١
٢٣٣	النحر	١٣٢
٢٣٠	الندس	١٣٣
٢٦٧	النَّزَق	١٣٤
١٩٤	النَّسِيان	١٣٥
٢٣٥	النطيس	١٣٦
١٣٩	النَّظَر	١٣٧
٢٣٦	النقريس	١٣٨
٢٢٥	النَّكَارَة	١٣٩
١٧٥	النُّكْر	١٤٠
٧١	النُّهْي	١٤١
٩٩	النوك	١٤٢
٢١٤	الهَبِّ	١٤٣
١٠٧	الهَبَّت	١٤٤
٣١١	الهَجْس	١٤٥
٩٦	الهَرْمَان	١٤٦
١١٩	الهوج	١٤٧
٣٠٨	الهَوْر	١٤٨
١١٨	الهوك	١٤٩

الخاتمة

١٠٣	الْوَرَه	١٥٠
١٩١	الْوَعِي	١٥١
١٠٩	الْوَعْد	١٥٢
٢٥١	الْوَقَار	١٥٣
١٦٨	الْيَقِين	١٥٤

الفهارس

- ١- فهرس الآيات القرآنية.
- ٢- فهرس الأحاديث النبوية والآثار.
- ٣- فهرس الأشعار.
- ٤- قائمة المراجع.

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

السورة	رقمها	الآية
البقرة		
٢٩٧	١	﴿الْم﴾
٢٩٧	٢	﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾
٢٦٢	١٣	﴿أَتُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ﴾
٧٢	٢٤	﴿وَقُودَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾
١٣٨	٥٠	﴿وَأَغْرَقْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ﴾
١٨٨	٦٣	﴿بِقُوَّةٍ وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾
١٧٤	٦٧	﴿قَالُوا أَنْتَخِذْنَا هُزُؤًا قَالِ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾
١٢٠	١٠٤	﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾
١٩٥ ، ١٩٤	١٠٦	﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِئَهَا﴾
٢٦٢	١٣٠	﴿إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾
١	١٦٤	﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْقَلْبِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ

		دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَتَّبِعُ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٥٨﴾
١٥٨	١٩٨	﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾
١٩٠	٢٣٨	﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾
٢٩٧	٢٤٩	﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا اللَّهَ﴾
٣١٤	٢٥٨	﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾
٧٤	٢٦٩	﴿يُوْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾
١٧٤	٢٧٣	﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْفُفِ﴾
النساء		
٧٣	٢٣	﴿فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمْ﴾
١٢٠	٤٦	﴿وَرَاعِنَا لِيَا بِلِسِنِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ﴾
١٤٥	٨٢	﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾
١٧١	١٦٢	﴿لَكِن الرِّسَالُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾
المائدة		
١٩٠، ١٦١	٤٤	﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ﴾

		﴿ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ﴾
٢	٩٠	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلُمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾
١٥٣	١٠٩	﴿ عَلَّمَ الْغُيُوبِ ﴾
الأنعام		
١٤٥	٤٥	﴿ فَقُطِعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾
١٨٨	١٠٣	﴿ لَا تَدْرِكُهُ الْآبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْآبْصَرَ ﴾
١٥٨	١٠٩	﴿ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾
٢٤٩	١٤٠	﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾
الأعراف		
١٨٧	٣٨	﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَدَارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا ﴾
١٩٨	١٣٦	﴿ وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴾
٧٧	١٧٩	﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾
٢٨٢	٢٠٢	﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ ﴾
الأنفال		
١٥٢	٦٠	﴿ وَعَآخِرِينَ مِّنْ دُونِهِمْ لَا نَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾

١٥٣	٧٣	﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾
التوبة		
٧٦	٤٨	﴿وَقَلِّبُوا لَكَ الْأُمُورَ﴾
١٩٤	٦٧	﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾
١٩٥	٨٦	﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾
١٦٤	١٢٢	﴿لَيَنْفَقَهُوا فِي الدِّينِ﴾
يونس		
١٧٠	٦٧	﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾
١٣٩	١٠١	﴿قُلْ أَنْظِرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ﴾
هود		
١٦٣	١	﴿كَتَبْنَا أَحْكَامَ آيَاتِنَا، ثُمَّ فَضَّلْنَا مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾
٢٩٩	١٧	﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ﴾
١٧٣	٤٦	﴿إِنِّي أَعْظَمُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾
٢٩٩	٦٢	﴿وَإِنَّا لَفِي شَكِّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾
يوسف		
١٩٠	١٢	﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

٢٧٩	٤٣	﴿يَتَأْتِيهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا يَعْتَبِرُونَ﴾
٢٧٧	٤٤	﴿قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَامٌ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ﴾
١٨٨	٤٥	﴿وَأَذْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾
١٥٣	٥٥	﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْهِمُ﴾
٢٠٤	٨٥	﴿قَالُوا تَأَلَّه تَفْتَوْا تَذَكَّرُ يُوسُفَ﴾
الحجر		
٢٨٥	٧٥	﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ﴾
النحل		
١٧٠	٧٧	﴿كَلِمَاحِ الْبَصَرِ﴾
الإسراء		
٨٤	٤٥	﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾
١٧٠	٥٩	﴿وَأَيْنَانًا نُموذِ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾
الكهف		
٢٩٩	٢٢	﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا﴾
١٨٨	٦٣	﴿وَمَا أُنْسِنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾
١٠٢	٧١	﴿أَخْرَقْنَاهَا لِنُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾

٧٩	٩٦	﴿أَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾
مريم		
١٦٢	١٢	﴿وَأَتَيْنَهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾
١٩٤	٢٣	﴿وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا﴾
٢٥٩	٩٨	﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾
طه		
٢٨١	٦٦	﴿يُحِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ تَسْعَى﴾
١٦٩	٩٦	﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾
الأنبياء		
١٦٦	٧٩	﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾
٨٠	١٠٥	﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾
الحج		
٢٩٨	٥	﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ﴾
النور		
٣١٤	١٦	﴿هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾
٢٤٩	٥٩	﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ﴾

الفرقان		
٧٢	٢٢	﴿ وَيَقُولُونَ جِبْرًا نَحْجُورًا ﴾
١٦٠	٥٩	﴿ فَسْئَلُ بِهِ خَبِيرًا ﴾
١٧٤	٦٣	﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَمًا ﴾
الشعراء		
١٨٦	٦١	﴿ فَلَمَّا تَرَأَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمَدْرُكُونَ ﴾
٢٧٩	١٦١	﴿ فَلَمَّا تَرَأَ الْجَمْعَانِ ﴾
النمل		
١٧٠	١٣	﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً ﴾
١٨٦	٦٦	﴿ بَلِ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ ﴾
القصص		
١٦٧	٢٩	﴿ آءَأَنسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا ﴾ ﴿
العنكبوت		
٦٩	٤٣	﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾
الروم		

٢٦٦	٦٠	﴿وَلَا يَسْتَخْفِنَكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾
لقمان		
١٦٣	١٢	﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾
ج	١٤	﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصْلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ﴾
١٥٤	١٥	﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾
الأحزاب		
١٧٠	١٠	﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ﴾
سبا		
١١٥	٨	﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾
٢٩٨	٤٥	﴿إِنَّهُمْ كَانُوا فِي سَكِّ مُرِيبٍ﴾
١١٥	٤٦	﴿مَا بِصَاحِبِكُمْ مِّن جِنَّةٍ﴾
فاطر		
١٥٣	٢٨	﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾
يس		
١٥٣	٨١	﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾

الصفات		
٢	٤٧-٤٥	﴿ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿٤٥﴾ بِيضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ ﴿٤٦﴾ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْفَوْنَ ﴾
ص		
٧٥	٢٩	﴿ كَتَبْنَا أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾
الزمر		
٢٧٩	٦٠	﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ ﴾
فصلت		
٢٥٢	٥	﴿ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ ﴾
٢٩٥	٤٥	﴿ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكِّ مِّنْهُ مُرِيبٌ ﴾
الزخرف		
٣٠٦	٢٠	﴿ عَلِيمٌ إِنَّهُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾
٢٦٦	٤٥	﴿ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ، فَاطَاعُوهُ ﴾
١٥٤	٦١	﴿ وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَاعَةِ ﴾
الدخان		
١٦٤	٤	﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾

الجانثية		
٢٩٧	٢٤	﴿إِنَّ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾
محمد		
١٥٥	٦	﴿وَيَدْخُلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا هُمُ﴾
٢٢٩	٣٠	﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾
الفتح		
٢٥٢	٩	﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾
ق		
١٧٠	٢٢	﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾
٧٦	٣٧	﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾
الذاريات		
٢٥٣	٢	﴿فَالْحَمِيلَاتِ وَقِرًا﴾
١١٢	٩	﴿يُؤْفِكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾
٣٠٦	١٠	﴿قُلِّلَ الْخَرَّاصُونَ﴾
١٨٨	٥٥	﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾
الطور		

٢٩٨	٣٠	﴿ رَبِّ الْمُنُونِ ﴾
٢٤٨	٣٢	﴿ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلِمُهُمْ بِهَذَا ﴾
النجم		
٩١	٦	﴿ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى ﴾
١٧٠	١٧	﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴾
الرحمن		
٣٠٩	٥	﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾
١٥٣	٢٤	﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴾
الطلاق		
٣٠٩	٣	﴿ وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾
التحريم		
١٥٤	٣	﴿ وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ، وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ ﴾
الملك		
٨٥	٢١	﴿ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكَ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ ﴾
القلم		

٢٨٥	١٥	﴿ سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرطومِ ﴾
الحاقة		
١٩٢	١٢	﴿ لَنَجْعَلَنَّهَا لَكُم نَذْرَةً وَتَعِيبًا أُذُنٌ وَعِيبَةٌ ﴾
٢٩٦	٢٠	﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلْقٍ حِسَابِيَّةٍ ﴾
١٦٧	٥١	﴿ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴾
المعارج		
١٤٠	٦	﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ﴾
١٤٠	٧	﴿ وَنَزَلَهُ قَرِيبًا ﴾
١٩٢	١٨	﴿ وَجَمَعَ فَأَوْعَى ﴾
الجن		
٢٥٥	٢٨	﴿ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴾
التكوير		
٢٩٦	٢٤	﴿ وَمَاهُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ ﴾
الانشقاق		
١٩١	٢٣-٢٢	﴿ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكْذِبُونَ ﴿٢٣﴾ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴾
الفجر		

٧٢	٥	﴿ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ ﴾
التكاثر		
١٦٨	٥	﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴾
الهمزة		
١٥٧	٥	﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ ﴾
الماعون		
١٩٦	٥	﴿ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾

ثانياً: فهرس الأحاديث والآثار

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
٧٧	أَتَاكُمْ أَهْلَ الْيَمَنِ، هُمْ أَرْقُ قُلُوبًا وَأَلْيُ أَفْعِدَةً
٢٨٧	أَتَانِي اللَّيْلَةُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ
٢٨٦ ، ١٤٢	أَتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ
١٩٦	أَتَيْكَ بِهِ غَدًا سَهْوًا رَهْوًا
٩٢	اجْمَعُوا لِي حَطْبًا جَزَلًا
١٤	أَحْبَبُوا الْعَرَبَ لثَلَاثَ لِأَنِّي عَرَبِيٌّ، وَالْقُرْآنَ عَرَبِيٌّ، وَكَلَامَ أَهْلِ الْجَنَّةِ عَرَبِيٌّ
١٠٨	أَدْرَكْتُ أَبْنَاءَ أَصْحَابِ النَّبِيِّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَّهِنُونَ بِالرِّطَاءِ
١٦٩	أَذْهَبُ بِنَا إِلَى فَلَانِ الْبَصِيرِ
١٣٩	ارْتَأَى امْرُؤٌ بَعْدَ ذَلِكَ مَا شَاءَ أَنْ يَرْتَبِي
٢١٣	أَشْيءٌ أَوْهَمْتُهُ لَمْ آبَهُ لَهُ أَوْ شَيْءٌ ذَكَرْتُهُ إِتَاءَهُ
١٨٨	أَفْضَلُ الْمَالِ ... لِسَانًا ذَاكِرًا وَقَلْبًا شَاكِرًا
١٠٩	أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلَّةُ
١١٨	أَمْتَهُوَ كَوْنٌ أَنْتُمْ كَمَا تَهَوَّكْتَ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً
١٢٣	أَنَّ اللَّهَ ضَرَبَ النَّصَارَى بِذَلِّ مُقَدَّم
٩٦	إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً إِلَّا الْهَرَمَ
١٤٢	إِنَّ اللَّهَ يُرْسِلُ النَّعْفَ عَلَيْهِمْ فَيُضْبِحُونَ فَرَسَى
١٩٥	أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سَهَا فِي الصَّلَاةِ
١٣٨	أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ أَبَا النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَرَّ بِامْرَأَةٍ تَنْظُرُ
٩٨	إِنَّ فُصَّاصَكُمْ نَوَكِي
٨٦	أَنَّ لَا يُمَضِي أَمْرُ اللَّهِ إِلَّا بَعِيدَ الْعِرَّةِ حَصِيفَ الْعُقْدَةِ
١٦٢	إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحُكْمًا
٣٠٨	إِنَّا لَنَرُّهُ بِالْبُحْلِ
١٧٣	إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ
٢٢٩	إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْخَنَ بِحِجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ

- ٢٨٤ أَنَّهُ سَجَدَ لَهُمْ وَهُوَ جَالِسٌ
- ٩٠ إِنَّهُ لَرِزُّ الْأَرْضِ الَّذِي تَسْكُنُ إِلَيْهِ وَيَسْكُنُ إِلَيْهَا وَلَوْ فُقِدَ لَأَنْكَرْتُمُ الْأَرْضَ وَأَنْكَرْتُمُ النَّاسَ
- ٢٥٦ أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْمُسْتَأْصَلَةِ
- ١١٠ إِنْ فِي ضَفْطَةٍ وَهِيَ إِحْدَى ضَفْطَاتِي
- ١٥٥ أَهْلُ الْمَعْرُوفِ فِي الدُّنْيَا هُمْ أَهْلُ الْمَعْرُوفِ فِي الْآخِرَةِ
- ٢٢٩ تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَالسُّنَنَةَ وَاللَّحْنَ
- ١٠١ تَعِينْ صَانِعًا أَوْ تَصْنَعْ لِأَخْرَقَ
- ١٤٤ تَفَكَّرُوا فِي آيَاءِ اللَّهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ
- ٩١ ثُمَّ اسْتَمَرَّتْ مَرِيرَتِي
- ٩٣ الْحَرَمُ أَنْ تَسْتَشِيرَ أَهْلَ الرَّأْيِ وَتُطِيعَهُمْ
- ٢٦٩ حَسْبُكَ مِنَ الرَّهَقِ وَالْجَفَاءِ أَنْ لَا يُعْرِفَ بَيْتَكَ
- ٣١٢ الرِّجَالُ ثَلَاثَةٌ، فَرَجُلٌ حَائِرٌ بَائِرٌ
- ١٢١ رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةِ الصَّبِيِّ وَالنَّائِمِ وَالْمُعْتَوِي
- ٢٨٠ الرُّؤْيَا مِنَ اللَّهِ وَالْحُلُمُ مِنَ الشَّيْطَانِ
- ١٦١ سُمِّيَتْ سُورَةُ الْمَائِدَةِ بِسُورَةِ الْأَحْبَارِ لِمَا جَاءَ فِيهَا مِنْ ذِكْرِ الْعُلَمَاءِ
- ١٤٢ عَلِمُوا أَوْلَادَكُمْ الْعَوْمَ وَالْفَرَاثَةَ
- ١١١ عَلَيْنَا مِنَ اللَّعْنَةِ وَالسَّامِ وَالْأَفْنِ
- ٨١ فَإِذَا قَدِمْتُمْ عَلَى أَهَالِكُمْ فَالْكَيْسَ الْكَيْسَ
- ٢١٤ فَإِذَا هَبَّتِ الرِّكَابُ
- ٣٠٤ فَاقْدُرُوا قَدْرَ الْجَارِيَةِ الْحَدِيثَةِ السِّنِّ الْمُسْتَهْيَةِ لِلنَّظَرِ
- ٢٣٨ فَإِنْ عَجِبَ عَلَيْكُمْ
- ٢١٢ فَإِنَّ نَوْمَهُ وَنَبَهُهُ خَيْرٌ كُلُّهُ
- ٢١٢ فَإِنَّهُ مَنْبَهُهُ لِلْكَرِيمِ
- ١٠٤ فَجَاءَهُ رَجُلٌ جِلْفٌ جَافٍ
- ٣١١ فَخَرَجَ يَخْطُرُ بِسَيْفِهِ
- ٢٨٢ فَطَافَ بِي رَجُلٌ وَأَنَا نَائِمٌ
- ٢٥٧ فَطَعَنَتْهُ فَأَثَبَتْهُ
- ١٠١ فَكَرِهْتُ أَنْ أَجِئَهُنَّ بِخَرَفَاءٍ مِثْلِهِنَّ

- فَلْيُجْعَلْ فِي يَدِهِ أُكْلَةً أَوْ أُكْلَتَيْنِ..... ٨٧
- فَمَضَعَ لَهُ مَمْرًا وَحَنَكَهُ..... ٩٥
- فَهَبْتُهُمَا حَتَّى فَرَعُوا مِنْهُمَا..... ١٠٦
- قَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ جَزَلَةٌ..... ٩٢
- قَدْ حَنَكْتُكَ الْأُمُور..... ٩٤
- كَانَ فِي الْحَيِّ رَجُلٌ لَهُ زَوْجَةٌ وَأُمٌّ ضَعِيفَةٌ، فَشَكَتْ زَوْجَتَهُ إِلَيْهِ أُمُّهُ،..... ١٠٣
- كَانَتْ الْأَنْبِيَاءُ -عَلَيْهِمُ السَّلَامُ- إِذَا حَزَبَهُمْ أَمْرٌ فَرِعُوا إِلَى الدِّكْرِ..... ١٨٩
- كَانَتْ يَدِي تَطِيشُ فِي الصَّحْفَةِ..... ٢٦٧
- كُنَّا نَقُولُ فِي الْحَامِلِ الْمَتَوَقِّ عَنَّهَا زَوْجُهَا إِنَّهُ يُنْفِقُ عَلَيْهَا مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ حَتَّى تَبْنَتْهُمَا مَا تَبْنَتْهُمَا..... ٢٢٨
- كُنَّا نَقُولُ كَذَا حَتَّى تَبْنَتْهُمَا..... ٢٢٨
- الْكَيْسُ مِنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمَلَ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ..... ٨١
- لَا تَأْخُذْ مِنْ حَزْرَاتِ أَنْفُسِ النَّاسِ شَيْئًا، خُذِ الشَّارِفَ وَالْبَكْرَ..... ٣٠٥
- لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِعَيِّ وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ..... ٩٠
- لَا تُمَارُوا فِي الْقُرْآنِ فَإِنَّ مِرَاءً فِيهِ كُفْرٌ..... ٣٠٠
- لَا يُعَذِّبُ اللَّهُ قَلْبًا وَعَى الْقُرْآنَ..... ١٩٢
- لَقَدْ أَفَكَ قَوْمٌ كَذَّبُوا ظَاهِرًا وَعَلَيْكَ..... ١١٣
- لَمْ يَبْقَ مِنْ مَبَشِّرَاتِ النَّبُوَّةِ إِلَّا الرُّؤْيَا..... ٢٧٩
- لَمْ يَسْبِقْكُمْ أَبُو بَكْرٍ بِكَثْرَةِ صَوْمٍ وَلَا صَلَاةٍ وَلَكِنَّهُ بِشَيْءٍ وَقَرَ فِي الْقَلْبِ..... ٢٥١
- اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الصَّفَاظَةِ، أَسْأَلُ رَبَّكَ أَنْ لَا يَرْزُقَكَ أَهْلًا وَمَالًا؟!..... ١١٠
- لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تَسْمَعُ لِقِرَائَتِي لَحَبَّرْتُهَا لَكَ تَحْيِيرًا..... ١٦١
- ليس لك جُول..... ٧٨
- ليليني منكم أولو الأحلام والنهي..... ٢٤٩، ٧١
- مَا كَانَ أَنْكَرَهُ..... ٢٢٦
- مَنْ بَاتَ عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَيْسَ عَلَيْهِ حِجَابٌ فَقَدْ بَرَّتْ مِنْهُ الدِّمَّةُ..... ٨٢
- مُؤَارِبَةُ الْأَرِيبِ جَهْلٌ وَعَنَاءٌ..... ٢٢٣
- نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ حَتَّى يَخْتَرِمَ..... ٩٤
- هَذَا مُصَابٌ، إِنَّمَا الْمَجْنُونُ الَّذِي يَضْرِبُ بِمَنْكَبِهِ وَيَنْظُرُ فِي عَطْفِيهِ وَيَتَمَطَّى فِي مَشِيئِهِ..... ١١٦
- هَذَا مِنْ كَيْسِ أَبِي هُرَيْرَةَ..... ٨١

- ١٤٦ واجْتَهَرَ دُفْنَ الرِّوَاءِ.....
- ١٦٣ وَأَنَا آخِذٌ بِحِكْمَةِ فَرَسِهِ.....
- ٧٩ وَعَدَّ مِنْهُمْ الضَّعِيفَ الَّذِي لَا زَبْرَ لَهُ.....
- ١٧٣ الْوَلَدُ مَبْخَلَةٌ مَجْبَنَةٌ مَجْهَلَةٌ.....
- ٣١٠ وَمَا يَهْجِسُ فِي الضَّمَائِرِ.....
- ٢٦٦ وَمِنْهَا الْعَصِيلُ الطَّائِشُ.....
- ٢٥٤ وَهَلْ يَكُوبُ النَّاسَ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ فِي جَهَنَّمَ إِلَّا حَصَا أَلْسِنَتِهِمْ؟.....
- ٢٩٨ يُرِيئُنِي مَا يُرِيئُهَا.....
- ٩٧ يَنْطَلِقُ أَحَدَكُمْ فَيَرْكَبُ الْحُمُوقَةَ.....

ثالثاً: فهرس الأشعار

الصفحة	العجز	الصدر
١٠٥	وللأمر يوماً راحة ففضاء	لهم رثية تغلو صريمة أهلهم
٢٥٠	أو الشعري، فطال بي الأناة	نيت العشاء إلى سهيل
٩٨	وداء النوك ليس له دواء	وداء الجسم ملتمس شفاء
٢٨٠	برخلي، أو خيالتها، الكدوب	فلست بنازل إلا الممت
٢٩٣	حتى يشكك فيه، فهو كدوب	من كان يزعم أن سيكتم حبه
٩٧	ناسي تخفى على ذوي الألباب	إن للحمق نعمة في رقاب الند
٢٥٠	فتان في رفق تلاق نجاحا	الرفق بمن والأناة سعادة
٢٢٧	كالطين في مختلف الرياح	من ذكر أطلال ورسم ضاحي
٣١٠	لهجس حفي أو لصوت مند	وصادقتنا سمع التوجس بالشري
٢٨٠	وإخال صاحب عيه لم يرشد	ولرب مثلك قد رشدت بعيه
٢٣٩	م، حتى تراه كالمبلود	من حميم ينسي الحياة جليد القو
٣٠٧	ولا هو عتي في المواساة ظاهر	رأى أنني لا بالكثير أهوزة
٨٩	يجر كأنه كعب زري	بييت العبد يركب أجنبه
٢٢٦	أقطع من شفشقة الهادر	واسمع فيني طين عالم
٢٩٦	جيب صوب اللج الماطر	ما جعل الجد الظنون الذي
٢٦٤	إن قيل يوماً إن عمراً سكور	يا رب من أسفاه أعلامه
٧٠	وأعيت بها أختها الغابره	أنوء برجل بها ذهنها
١٠٢	على البعل، يوماً، وهي مقاء ناشز	ترم وزهائ اليدين تحاملت
٢٢٢	عني ولما يبلعوا أشتاسي	يا أيها السائل عن نحاسي
١٦٧	فانظر، فإن اطلعا غير إبناس	فإن أتك امرؤ يسعي بكذبته
٢٤٨	ما جرب الناس من عصي وتضريسي؟	هل من حلوم لأقوام، فتندرهم
٢٢٤	ظن كأن قد رأى وقد سمعا	الالمعي الذي يظن لك الظ
١٠٥	وكل شيء بعد ذلك ينجع	ولا يزال رأسه يصدع
٢١٤	بمعبوءة وافي بها الهند رادع	إذا استيقظته شم بطننا، كأنه

١٠٥	الرَّكْبَتَانِ وَالنَّسَا وَالْأَخْدَعُ	وللكبير رثيات أَرْبَعُ
٣٠١، ٣٠٠	بِصَفَا الْمَشْرِقِ كُلِّ حِينٍ تَفْرَعُ	حَتَّى كَأَنِّي لِلْحَوَادِثِ مَرْوَةٌ
٢٨٢	ومطافه لك ذكرة وشعوف	أَنْتِ الْمَ بِكَ الْحَيَالُ يَطِيفُ
١١٦	طَرَبَ الْوَالِدِ أَوْ كَالْمُحْتَبَلِ	وَأَرَانِي طَرِبًا فِي إِثْرِهِمْ
٢٥٦	لِعَرْضِكَ، مَا لَمْ تَجْعَلِ الشَّيْءَ يَأْصُلُ	وَمَا الشُّعْلُ إِلَّا أَنِّي مُتَهَيَّبٌ
١٠٩	وكلُّ ذي أملٍ عنها سيشتعل	إِنَّ الَّذِي يَأْمَلُ الدُّنْيَا لَمُبْتَلَةٌ
١٧٣	وكيف تصابي المرء، والشئيب شامل؟	دَعَاكَ الْهَوَىٰ وَاسْتَجْهَلْتِكَ الْمَنَازِلُ
١٩٨	تَدُورُ، وَفِي الْأَيَّامِ عَنَّا عَفُورُ	فَأَبَكَ هَلَاً وَاللَّيَالِي بَعِيرَةٌ
٢٥٩	وَحَوْمُ النَّعْمِ وَالْحَلْقُ الْخُلُولُ	وَأَشْطَانُ الرِّمَاحِ مُرَكَّرَاتُ
٢٥٤	حِصَاةٌ، عَلَى عَوْرَاتِهِ، لَدَلِيلُ	وَأَنَّ لِسَانَ الْمَرْءِ، مَا لَمْ يَكُنْ لَهُ
٢٥٤	إِذَا ذَلَّ مَوْلَى الْمَرْءِ، فَهُوَ ذَلِيلُ	وَأَعْلَمَ عِلْمًا، لَيْسَ بِالظَّنِّ، أَنَّهُ
١٤١	فُطَامِيًّا تَأْمَلُهُ قَلِيلُ	تَأْمَلُ مَا تَقُولُ وَكُنْتَ قَدَمًا
٢٥٣	وَتُصْبِحُ عَرْتِي مِنْ لُحُومِ الْغَوَافِلِ	حِصَانٌ رَزَانٌ لَا تُزْنُ بَرِيَّةٌ
٢٠٣	كذاك الدهر يودي بالعمول	أَمِهْتُ وَكُنْتُ لَا أَنْسَى حَدِيثًا
٢٦٠	وكهولاً مراجحاً أحلاماً	من شبابٍ تراهم غير ميلٍ
٢٥٧، ١٠٦	والتَّيْبُ قَلْبُهُ قَيْمُهُ	فَالهَيْبَةُ لَا فُؤَادَ لَهُ
٣١٣	زَلْفٌ، وَالْقِيَّ قَتْبُهَا الْمَخْرُومُ	حَتَّى تَحْيِرَتِ الدِّبَابُ كَأَمَّا
٨٣	ثَبَّتِي لَهُ فِي السَّمَاوَاتِ السَّلَالِيمِ	لَا تُحْرِزُ الْمَرْءَ أَحْجَاءُ الْبِلَادِ، وَلَا
١٤١	تَحْمَلَنَّ بِالْعَلْيَاءِ مِنْ فَوْقِ جُرْثِمِ	تَأْمَلُ حَلِيلِي هَلْ تَرَى مِنْ ظَعَائِنِ
٢٢٢	دَهْيَاءُ دَاهِيَةٌ مِنَ الْأَزْمِ	أَخُو مُحَافِظَةٍ، إِذَا نَزَلَتْ بِهِ
٢٩٤	ليس الكريم على القنا بمحرّم	وَشَكِكْتُ بِالرَّمْحِ الْأَصَمِّ ثِيَابَهُ
٢٨٦	عليه وقلت الشيخ من آل هاشم	تَوْسَمْتُهُ لِمَا رَأَيْتُ مَهَابَةً
٢٩٦	وَيُحْطِمُ أَنْفَ الْأَبْلَحِ الْمِظْلَمِ	يَجُودُ وَيُعْطِي الْمَالَ مِنْ غَيْرِ ظَنَّةٍ
١٥٦	هل عرفت الدار بعد توهم	هل غادر الشعراء من متردم
١١٧	أم صادفت في قعرها حبالها؟	أَحْدَمْتِ أَم وَدِمْتِ أَم مَاهَا؟
٢٦٢	على ظهر مقلاتٍ سفينهٍ جديلاًها	وَأَبْيَضُ مَوْشِي الْقَمِيصِ نَصْبَتُهُ
٢٧٩	وَبَشَّرَ نَفْسًا كَانَ قَبْلُ يَلُومُهَا	فَكَبَّرَ لِلرُّؤْيَا وَهَشَّ فُؤَادُهُ

٢١٥	صَهْبَاءُ رَاحَ مَعَ الْجُنُوبِ جِهَامُهَا	فَلَهَا هِبَابٌ فِي الزَّمَامِ، كَأَنَّهَا
٢٠٢	مُلَجَّلَجَةً أَنْعِي لَهَا مَنْ يُقِيمُهَا	فَلَمْ تَلْقِنِي فُهًا وَمَ تَلَقَّ حُجَّتِي
١٦١	أَلَا تَرَى حِبَارَ مَنْ يَسْقِيهَا؟	لَا تَمْلَأِ الدَّلْوَ وَعَرِّقْ فِيهَا
١٢١	عَنِ التَّصَابِي وَعَنِ التَّعْتُهُ	بَعْدَ لِحَاجٍ لَا يَكَادُ يَنْتَهِي
١٥٨	يَهْدِي السَّبِيلَ لَهُ سَمْعٌ وَعَيْنَانِ	وَالرَّأْسُ مُرْتَفِعٌ فِيهِ مَشَاعِرُهُ

أنصاف الأبيات

الصفحة	العجز	الصدر
٣١٥	...	بَاتَتْ تَتَلَّهُ فِي نَهَاءِ صُعَائِدٍ
٣٠٢	...	كَأَنَّهَا مِنْ بَعْدِ سَيْرٍ حَدَسِ
١١٤	مُتَيِّمٌ إِثْرَهَا لَمْ يُفَدَ مَكْبُولُ	...
٢٨٣	...	فَلَأْيَا عَرَفْتُ الدَّارَ بَعْدَ تَوْهَمِ

رابعًا: قائمة المراجع

المراجع العربية:

- الإبراهيمي، خولة طالب، (د، ت) مبادئ في اللسانيات، ط ٢، الجزائر: دار القصة.
- الأخطل، التغلبي، أبو مالك، غياث بن غوث (١٩٩٦م) شعر الأخطل، صنعة: السكري (روايته عن أبي جعفر محمد بن حبيب)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ط ٤، دمشق، بيروت، دار الفكر، ودار الفكر المعاصر.
- الأزدي، ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن (١٩٩١م) الاشتقاق، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط ١، بيروت: دار الجيل.
- الأزهري، أبو منصور، محمد بن أحمد بن الهروي (٢٠٠١م) تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الأستراباذي، الرضي، حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني (٢٠٠٤م) شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق: عبد المقصود محمد عبد المقصود، رسالة الدكتوراه، ط ١، مكتبة الثقافة الدينية.
- الأسمر، سهام محمد أحمد، (٢٠٠٧م) ألفاظ العقل والجوارح في القرآن الكريم، دراسة إحصائية دلالة، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس.
- الأصبهاني، أبو القاسم، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي (١٩٩٩م) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، ط ٢، الرياض: دار الراجعية.
- الأصبهاني، أبو محمد، عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري (١٤٠٨هـ) العظمة، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، ط ١، الرياض: دار العاصمة.
- الأصبهاني، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (١٩٨٦م) دلائل النبوة، تحقيق: محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، ط ٢،

بيروت: دار النفائس.

الأصفهاني المرزوقي، أبو علي، أحمد بن محمد بن محمد بن الحسن (٢٠٠٣م) شرح ديوان الحماسة، تحقيق: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية.

الأعشى، الكبير، ميمون بن قيس (١٩٥٠م) ديوان الأعشى الكبير، شرح وتحقيق: محمد حسين، د، ط، القاهرة: مكتبة الآداب.

الألباني الأشقودري، أبو عبد الرحمن، محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم (١٩٨٥م) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، ط ٢، بيروت: المكتب الإسلامي.

_____، (١٩٩١م) ضعيف سنن الترمذي، أشرف على طباعته والتعليق عليه: زهير الشاويش، بتكليف: من مكتب التربية العربي لدول الخليج - الرياض، ط ١، بيروت: المكتب الإسلامي.

_____، (١٩٩٢م) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، ط ١، الرياض: دار المعارف.

_____، (١٩٩٥م إلى ٢٠٠٢م) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ط ١، الرياض: مكتبة المعارف.

_____، (١٩٩٧م) صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، ط ٤، دار الصديق.

_____، (٢٠٠٠م) صحيح سنن الترمذي، ط ١، الرياض: مكتبة المعارف.

_____، (١٤٢٢هـ) الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، ط ١، الكويت: مؤسسة غراس.

_____، (٢٠٠٢م) آداب الزفاف في السنة المطهرة، د، ط، القاهرة: دار السلام.

_____، (٢٠٠٢م) صحيح أبي داود - الأم، ط ١، الكويت: مؤسسة غراس.

- _____، (د.ت) صحيح الجامع الصغير وزيادته، د، ط، بيروت: المكتب الإسلامي.
- _____، (د.ت) ضعيف الجامع الصغير وزيادته، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، د، ط، بيروت: المكتب الإسلامي.
- _____، أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار (١٩٩٢م) الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- _____، أنيس، إبراهيم، (د، ت) دلالة الألفاظ، د، ط، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
- _____، باشا، عمر موسى (٢٠٠٤م) تاريخ الأدب العربي العصر المملوكي، ط ٣، دار الفكر.
- _____، المر، أف. آر، (١٩٨١)، علم الدلالة، ترجمة: مجيد عبدالحليم الماشطة، د، ط، الجامعة المستنصرية.
- _____، البخاري، أبو عبدالله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة (١٩٩٧م) صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، حقق أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، ط ٤، دار الصديق للنشر والتوزيع.
- _____، (١٩٩٨م) الأدب المفرد بالتعليقات، حققه وقابله على أصوله: سمير بن أمين الزهيري، ط ١، الرياض: مكتبة المعارف.
- _____، (١٤٢٢هـ) صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط ١، دار طوق النجاة، مصوّرة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
- _____، (د.ت) خلق أفعال العباد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، د، ط، الرياض: دار المعارف
- _____، بريور، ماري نوال غاري (٢٠٠٧م) المصطلحات المفاتيح في اللسانيات، ترجمة: عبد القادر فهيم الشيباني، ط ١، الجزائر: دار سيدي بلعباس.
- _____، البزّار، أبو بكر، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي (١٩٨٨م)،

إلى ٢٠٠٩م) مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، (ج ١ إلى ٩)، وعادل بن سعد (ج ١٠ إلى ١٧)، وصبري عبد الخالق الشافعي (ج ١٨)، ط ١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

البستي، أبو سليمان، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب (١٤٠٧هـ) إصلاح غلط المحدثين، تحقيق: محمد علي عبد الكريم الرديني، ط ١، دمشق: دار المأمون للتراث.

البصري، أبو عروة، معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم (١٤٠٣هـ) الجامع (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط ٢، باكستان، المجلس العلمي، وبيروت: المكتب الإسلامي.

البصري، أبو سعيد، بن الأعرابي، أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم (١٩٩٧م) معجم ابن الأعرابي، تحقيق وتخرّيج: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، ط ١، السعودية: دار ابن الجوزي.

البغدادي، عبد القادر بن عمر (١٩٩٧م) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط ٤، القاهرة: مكتبة الخانجي.

البغدادي، ابن بشران، أبو القاسم، عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشران بن محمد بن بشران بن مهران (١٩٩٩م) أمالي ابن بشران، تحقيق: أحمد بن سليمان، ط ١، الرياض: دار الوطن.

البهنساوي، حسام (٢٠٠٣م) التوليد الدلالي، دراسة للمادة اللغوية في كتاب شجر الدر لأبي الطيب اللغوي، في ضوء نظرية العلاقات الدلالية، ط ١، القاهرة: مكتبة زهراء الشرق.

البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُوْجْردي الخراساني (١٩٨٨م) الآداب، اعتنى به وعلق عليه: أبو عبد الله السعيد المندوه، ط ١، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.

_____، (١٩٨٩م) السنن الصغير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط ١، كراتشي:

جامعة الدراسات الإسلامية،

_____، (٢٠٠٣م) شعب الإيمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخرجه أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي - الهند، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند.

_____، (٢٠٠٣م) السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية.

الترمذي الحكيم، أبو عبد الله، محمد بن علي بن الحسن بن بشر، (د، ت) نوادير الأصول في أحاديث الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، د، ط، بيروت: دار الجيل.

الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحَّاك (١٩٧٥م) سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥)، ط٢، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي، (١٩٩٦م)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، وتحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني، أعدّه للشاملة/ عويسيان التميمي البصري، ط١، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

التوحيد، أبو حيان، علي بن محمد بن العباس (١٩٩٢م) المقابسات، تحقيق: حسن السندوبي، ط٢، دار سعاد الصباح.

الجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر بن محبوب (١٤١٠هـ) البرصان والعرجان والعميان والحولان، ط١، بيروت: دار الجيل.

- _____، (١٤٢٣هـ) البيان والتبيين، د، ط، بيروت: دار ومكتبة الهلال.
- _____، (١٤٢٣هـ) المحاسن والأضداد، د، ط، بيروت: دار ومكتبة الهلال.
- جبل، عبد الكريم محمد حسن (١٩٩٧م) في علم الدلالة، دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضليات، د، ط، القاهرة: دار المعرفة الجامعية.
- جبل، محمد حسن حسن جبل (٢٠١٢م) المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم مؤصّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها، ط٢، القاهرة: مكتبة الآداب.
- الجرجاني، الشريف، علي بن محمد بن علي الزين (١٩٨٣م) التعريفات، حققه وضبطه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية.
- جرمان، كلود، وريمون لوبون (١٩٩٧م) علم الدلالة، ترجمة: نور الهدى لوشن، ط١، من منشورات جامعة قان يونس، بنغازي: دار الكتب الوطنية.
- ابن الجزري، أبو الخير، شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف، (د، ت) النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، د، ط، المطبعة التجارية الكبرى.
- الجزري، ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني (١٩٧٩م) النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، د، ط، بيروت: المكتبة العلمية.
- الجوزجاني، أبو عثمان، سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني (١٩٨٢م) سنن سعيد بن منصور، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط١، الهند، الدار السلفية.
- ابن جنّي، أبو الفتح، عثمان الموصلّي، (د، ت)، الخصائص، ط٤، بيروت: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (١٩٨٥م) غريب الحديث، تحقيق: عبد المعطي أمين القلعجي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية.

الجوهري، أبو نصر، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (١٩٨٧م) الصحاح تاج اللغة
وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، بيروت: دار العلم
للملايين.

الحازمي، عليان بن محمد (١٤٢٤هـ) علم الدلالة عند العرب، مجلة جامعة أم القرى، د،
ط، لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، مكة المكرمة.

ابن حُجر، أوس (١٩٨٠م) ديوان أوس بن حُجر، تحقيق: محمد يوسف نجم، د، ط،
بيروت: دار بيروت.

حسام الدين، كريم زكي (٢٠٠٠م) التحليل الدلالي لإجراءاته ومناهجه، ط١، القاهرة: دار
غريب.

حسان، تَمَّام (١٩٩٤م) اللغة العربية معناها ومبناها، د، ط، دار الثقافة.

_____، (د.ت) مناهج البحث في اللغة، د، ط، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

حَسَّان، ثابت (١٩٩٤م) ديوان حَسَّان بن ثابت، تحقيق: عبد المهنَّا، ط٢، بيروت: دار
الكتب العلمية.

حسن الشيخ، عبد الواحد (١٩٩٩م) العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي، دراسة
تطبيقية، ط١، الإسكندرية: مكتبة ومطبعة الإشعاع.

الحسن، علي حاتم (٢٠٠٢م) التفكير الدلالي عند المعتزلة، ط١، بغداد: دار الشؤون
الثقافية العامة.

الخطيئة (١٩٨٧م) ديوان الخطيئة، برواية وشرح ابن السكِّيت، تحقيق: نعمان محمد أمين
طه، ط١، القاهرة: مطبعة الخانجي.

الخلي، السمين، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (١٩٩٦م)
عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط١،
بيروت: دار الكتب العلمية.

الحمد، محمد بن إبراهيم، (٢٠٠٥م)، فقه اللغة - مفهومه - موضوعاته - قضاياها، ط ١، دار ابن خزيمة.

الحميري، علي بن محمد بن هارون بن زياد بن عبد الرحمن (١٩٩٨م) جزء علي بن محمد الحميري، تحقيق ودراسة وتخريج: د. عبد العزيز بن سليمان بن إبراهيم البعيمي، ط ١، الرياض: مكتبة الرشد.

ابن خالويه، الحسين بن أحمد بن حمدان (١٩٣٤م) مختصر في شواذ القرآن، تحقيق: آثر جفري، ط ١، القاهرة: مكتبة المتنبّي.

خسارة، ممدوح محمد، (د، ت) المعاجم اللغوية وأهميتها في وضع المصطلحات، د، ط.

الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، (١٩٨٢م)، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، تخريج الأحاديث: عبد القيوم عبد رب النبي، د، ط، دار الفكر.

الخفاجي، مجيد جابر محسن (١٩٩٨م) البحث الدلالي عند الشريف الرضي، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصرية، كلية التربية، المستنصرية.

الدارمي، أبو محمد، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد، التميمي السمرقندي (٢٠٠٠م) مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، ط ١، المملكة العربية السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع.

الداني، أبو عمرو، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر (١٩٨٤م) التيسير في القراءات السبع، تحقيق: اوتو تريزل، ط ٢، بيروت: دار الكتاب العربي.

داود، محمد محمد (٢٠٠١م) العربية وعلم اللغة الحديث، د، ط، القاهرة: دار غريب.

_____، (٢٠٠٨م) معجم الفروق الدلالية في القرآن، لبيان الملامح الفارقة بين الألفاظ متقاربة المعنى، والصيغ والأساليب المتشابهة، د، ط، القاهرة: دار غريب.

الدينوري، أبو محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (١٣٦٨هـ) المعاني الكبير في أبيات

- المعاني، تحقيق: المستشرق د. سالم الكرنكوي، وعبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني، ط ١، حيدر آباد الدكن: مطبعة دائرة المعارف العثمانية.
- _____، (١٣٩٧هـ) غريب الحديث، تحقيق: عبد الله الجبوري، ط ١، بغداد: مطبعة العاني.
- ذو الرِّمَّة، غيلان بن عقبة (١٩٩٥م) ديوان ذي الرِّمَّة، تحقيق: أحمد حسن بسج، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد بن المفضل (٢٠٠٧م) الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: أبي اليزيد أبو زيد العجمي، د، ط، القاهرة: دار السلام.
- _____، (٢٠١٥م) مفردات ألفاظ القرآن، راجعه وعلّق عليه: نجيب الماجد، د، ط، بيروت: المكتبة العصرية.
- رؤوف، رنا طه (٢٠٠٢م) الدلالة المركزية والدلالة الهامشية بين اللغويين والبلاغيين، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية التربية للبنات، بغداد.
- الرُّوياني، أبو بكر، محمد بن هارون (١٤١٦هـ) مسند الرُّوياني، تحقيق: أيمن علي أبو يمان، ط ١، القاهرة: مؤسسة قرطبة.
- زاير، عادل عبد الجبار، (١٩٩٧م)، معجم ألفاظ العلم والمعرفة في اللغة العربية، ط ١، بيروت: مكتبة لبنان.
- الزَّبيدي، أبو الفيض، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، مرتضي الحسيني، (د، ت) تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، د، ط، دار الهداية.
- الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (١٩٥٧م) البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط ١، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه ثم صوّرته دار المعرفة، بيروت، بنفس ترقيم الصفحات.
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي (٢٠٠٢م) الأعلام،

ط ١٥، بيروت: دار العلم للملايين.

أبو زلال، عصام الدين عبد السلام محمد إبراهيم (٢٠٠١م) التعبير عن المحذور اللغوي والمحسن اللفظي في القرآن الكريم، دراسة دلالية، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة القاهرة، القاهرة.

الزخشري، أبو القاسم، جار الله محمود بن عمر بن أحمد (١٤٠٧هـ) الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط ٣، بيروت: دار الكتاب العربي.

_____، (١٤١٢هـ) ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، ط ١، بيروت: مؤسسة الأعلمي.

_____، (٢٠١٠م) أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية.

_____، (د.ت) الفائق في غريب الحديث والأثر، تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، لبنان: دار المعرفة.

ابن زنجويه، أبو أحمد، حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني (١٩٨٦م) الأموال، تحقيق: شاكر ذيب فياض الأستاذ المساعد - بجامعة الملك سعود، ط ١، السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

الزبيدي، عبد الرحمن بن زيد (٢٠٠٢م) حقيقة الفكر الإسلامي، ط ٢، الرياض: دار المسلم.

زهير، كعب (٢٠٠٨م) ديوان كعب بن زهير، تحقيق: درويش الجويدي، ط ١، صيدا، بيروت: المكتبة العصرية.

زهير، أبو سُلمى (١٩٨٠م) ديوان زهير بن أبي سُلمي، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط ٣، بيروت: دار الآفاق الجديدة.

الزبيدي، ابتهال كاصد ياسر (٢٠٠٤م) البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، أطروحة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، جامعة

بغداد، كلية التربية للبنات، بغداد.

الزين، سميح عاطف (١٩٩١م) علم النفس، معرفة النفس الإنسانية في الكتاب والسنة، د، ط، بيروت: مجمع البيان الحديث، ودار الكتاب اللبناني.

زينو، إبراهيم علي (٢٠٠٣م) الظواهر اللغوية في شعر المتنبي، دراسة تأليلية في ضوء لغات الشرق القديم، أطروحة دكتوراه، جامعة دمشق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، دمشق.

السجستاني، أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي (١٤٠٨هـ) المراسيل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة.

_____، (د.ت) سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا، د، ط، بيروت: المكتبة العصرية.

السعران، محمود (١٩٩٧م) علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، ط٢، القاهرة: دار الفكر العربي.

السقاف، مجموعة من الباحثين، بإشراف الشيخ علوي بن عبد القادر، (١٤٣٣هـ)، موسوعة الأخلاق الإسلامية، موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net، ربيع الأول.

ابن السكيت، أبو يوسف، يعقوب بن إسحاق (٢٠٠٢م) إصلاح المنطق، تحقيق: محمد مرعب، ط١، دار إحياء التراث العربي.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (د، ت) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، د، ط، صيدا: المكتبة العصرية.

ابن شبة، أبو زيد، عمر، (واسمه زيد) بن عبدة بن ربيعة النميري البصري (١٣٩٩هـ) تاريخ المدينة، تحقيق: فهميم محمد شلتوت، ط١، جدة.

الشدياق، أحمد فارس أفندي (١٢٩٩هـ) الجاسوس على القاموس، د، ط، قسطنطينية: مطبعة الجوائب.

الشيبياني، أبو بكر، بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد (١٩٨٠م) السنة، (ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة بقلم: محمد ناصر الدين الألباني)، ط ١، بيروت: المكتب الإسلامي.

الشيبياني، أبو عمرو، إسحاق بن مزار (١٩٧٤م) الجيم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، راجعه: محمد خلف أحمد، د، ط، القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.

الشيبياني، عبد القادر فهيم (٢٠٠٨م) معالم السيميائيات العامة، أسسها ومفاهيمها، ط ١، الجزائر: دار سيدي بلعباس.

الشيبياني، أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد (٢٠٠١م) مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرين، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيك بن عبد الله (٢٠٠٠م) الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى، د، ط، بيروت: دار إحياء التراث.

الصيمري، ميثاق علي عبد الزهرة (٢٠٠٢م) أبنية المشتقات في نهج البلاغة - دراسة دلالية، رسالة ماجستير، جامعة البصرة، كلية الآداب، البصرة.

الطائي، أبو زبيد (١٩٧٦م) شعر أبي زبيد الطائي، جمع وتحقيق: نوري حمودي القيسي، ط ١، بغداد: مطبعة المعارف.

الطبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي (١٩٩٤م) المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط ٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ويشمل القطعة التي نشرها لاحقاً المحقق الشيخ: حمدي السلفي من المجلد ١٣، ط ١، الرياض: دار الصميعي.

_____، (د.ت) المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن

إبراهيم الحسيني، د، ط، القاهرة: دار الحرمين.

الطيالسي، أبو داود، سليمان بن داود بن الجارود (١٩٩٩م) مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، ط ١، مصر: دار هجر.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (١٩٨٤م) التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، د، ط، تونس: الدار التونسية.

العامري، أبو عقيل، لبيد بن ربيعة بن مالك (١٩٦٢م) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق: إحسان عبّاس، الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، د، ط، مطابع حكومة الكويت.

— (د.ت) ديوان لبيد بن ربيعة العامري، اعتنى به: حمدو طمّاس، ط ١، دار المعرفة.

عبابنة، يحيى، والزعي، آمنة (٢٠١٤) معجم المشرك اللغوي العربي السامي، د، ط، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة.

عبد الجليل، منقور (٢٠٠١م) علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، د، ط، دمشق: اتحاد الكتّاب العرب.

عبد اللطيف، محمد حماسة (٢٠٠٠م) النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي — الدلالي، ط ١، القاهرة: دار الشروق

عبدالعال، السيد محمد عبدالمجيد (٢٠٠٥م) المفاهيم النفسية في القرآن، تقديم ومراجعة: فؤاد حامد الموافي، ط ١، الأردن: دار المسيرة.

العبسي، أبو بكر، بن أبي شيبه، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي (١٤٠٩هـ) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط ١، الرياض: مكتبة الرشد.

— (١٩٩٩م) الأدب، تحقيق: محمد رضا القهوجي، ط ١، لبنان: دار البشائر الإسلامية.

العجاج (١٩٧١م) ديوان العجاج، تحقيق: عبد الحفيظ السطلي، ط١، دمشق: مكتبة أطلس.

العجاج، رؤبة، (د، ت) ديوان رؤبة بن العجاج، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي، د، ط، الكويت: دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع.

العراقي، أبو الفضل، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (٢٠٠٥م) المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (مطبوع بمأمش إحياء علوم الدين)، ط١، بيروت: دار ابن حزم.

عزوز، أحمد (٢٠٠٢م) أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، د، ط، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل (٢٠١٠م) الفروق اللغوية، علّق عليه ووضع حواشيه: محمد باسل عيون السود، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية.

علي، هيام عبد الكريم عبد المجيد (٢٠٠١م) دور السيمياء اللغوية في تأويل النصوص الشعرية - شعر البردوني أنموذجاً، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، عمّان.

عمر، أحمد مختار عبد الحميد (٢٠٠٥م) علم الدلالة، ط٦، القاهرة: عالم الكتب.

عنتر بن شداد (١٩٧٠م) ديوان عنتر بن شداد، تحقيق ودراسة: محمد سعيد مولوي، ط١، بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (٢٠١١م) مقاييس اللغة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية.

فارس، مروان (١٩٩٠م) علم الإبداع عند جبران خليل جبران وآخرين، ط١، بيروت: شركة المطبوعات.

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد، (د، ت) العين، تحقيق: مهدي المخزومي،

وإبراهيم السامرائي، د، ط، بيروت: دار ومكتبة الهلال.

الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (٢٠٠٥م) القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن قدامه، أبو النجم، الفضل العجلي (٢٠٠٦م) ديوان أبي النجم العجلي، جمع وشرح وتحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، ط١، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية.

قدور، أحمد محمد، (٢٠٠٨م)، مبادئ اللسانيات، ط٣، دمشق: دار الفكر.

القرشي، أبو بكر، عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي، ابن أبي الدنيا (١٩٩٧م) قري الضيف، حققه وأخرج أحاديثه: عبد الله بن حمد المنصور، ط١، الرياض: أضواء السلف.

القرطبي، أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري (١٩٩٤م) جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، ط١، السعودية: دار ابن الجوزي.

القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (١٩٦٤م) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية.

القزويني، ابن ماجه، أبو عبد الله، محمد بن يزيد، وماجة اسم أبيه يزيد، (د، ت) سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د، ط، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

القزويني، الخطيب (١٩٩٣م) الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، ط٣، بيروت: دار الجيل.

القضاعى، أبو عبد الله، محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكيمون (١٩٨٦م) مسند

- الشهاب، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- القيسي، أبو علي، الحسن بن عبد الله (١٩٨٧م) إيضاح شواهد الإيضاح، دراسة وتحقيق: محمد بن حمود الدعجاني، ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- ابن كثير الدمشقي، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري (١٩٩١م) مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ط ١، المنصورة: دار الوفاء.
- _____، (١٤١٩هـ) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.
- الكفوي، أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني القريني الحنفي (١٩٩٨م) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، د، ط، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الكلاباذي، أبو بكر، محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب البخاري الحنفي، (١٩٩٩م) بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الكلبي، بدر بن عابد، محاولات بناء المعيار الدلالي، ط ١، دار الجنان.
- كمال الدين، حازم علي (٢٠٠٨م) معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، ط ١، القاهرة: مكتبة الآداب.
- الكناني، أبو المظفر، مؤيد الدولة مجد الدين أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد بن نصر بن منقذ الكلبي الشيزري (١٩٨٧م) لباب الآداب، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط ٢، القاهرة: مكتبة السنة.
- المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي (١٤١٧هـ) الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٣، القاهرة: دار الفكر العربي.

- (١٤٢١هـ) الفاضل، ط٣، القاهرة: دار الكتب المصرية.
- مجمع اللغة العربية، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، (٢٠٠٤م) المعجم الوسيط، ط٤، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.
- المرسي، أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن سيده (٢٠٠٠م) المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية.
- المسدي، عبدالسلام (١٩٨٦م) اللسانيات وأسسها المعرفية، د، ط، تونس: الدار التونسية.
- المصطفوي، حسن (١٣٨٥هـ) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ط١، مركز نشر آثار العلامة المصطفوي.
- ابن مقبل (١٩٩٥م) ديوان ابن مقبل، تحقيق: عزّة حسن، د، ط، بيروت، حلب: دار الشرق العربي.
- المناعي القاهري، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي (١٩٩٠م) التوقيف على مهمات التعاريف، ط١، القاهرة: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت.
- ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم الأفيقي المصري (٢٠٠٤م-٢٠١٤م) لسان العرب، ط٣، ط٨، بيروت: دار صادر.
- الموصللي، أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثني بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي (١٩٨٤م) مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، ط١، دمشق: دار المأمون للتراث.
- النابعة، الجعدي (١٩٩٨م) ديوان النابعة الجعدي، تحقيق: واضح الصمد، ط١، بيروت: لبنان.
- النابعة، الذبياني (١٩٨٥) ديوان النابعة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، القاهرة: دار المعارف.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (١٩٨٦م) المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.

نصّار، حسين، (د، ت) المعجم العربي نشأته وتطوره، د، ط، دار مصر.

النميري، أبو حيّة (١٩٧٥م) ديوان أبي حيّة النميري، جمع وتحقيق: يحيى الجبوري، د، ط، بغداد: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

النميري، الراعي (١٩٩٥م) ديوان الراعي النميري، تحقيق وشرح: واضح الصمد، ط١، بيروت: دار الجيل.

النهرواني الجري، أبو الفرج، المعافى بن زكريا بن يحيى (٢٠٠٥م) الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافى، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية.

النيسابوري القشيري، أبو الحسن، مسلم بن الحجاج، (د، ت) صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د، ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

النيسابوري، ابن الجارود، أبو محمد عبد الله بن علي (١٩٨٨م) المنتقى من السنن المسندة، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، ط١، بيروت، مؤسسة الكتاب الثقافية.

النيسابوري، أبو الفضل، أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني، (د، ت) مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، د، ط، بيروت: دار المعرفة.

النيسابوري، أبو القاسم، الحسن بن محمد بن حبيب (١٩٨٥م) عقلاء المجانين، تحقيق: خادم السنة المطهرة أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية.

النيسابوري، أبو سعد، عبد الملك بن محمد بن إبراهيم الخركوشي (١٤٢٤هـ) شرف المصطفى، ط١، مكة: دار البشائر الإسلامية.

النيسابوري، أبو عبد الله، الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني (١٩٩٠م) المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية.

هاينز، مايكل، (٢٠٠٩م) القوى العقلية للحواس الخمس، ترجمه: عبدالرحمن الطيب، ط ١، عمّان: دار الفن.

الهروي البغدادي، أبو عبيد، القاسم بن سلام بن عبد الله (١٩٦٤م) غريب الحديث، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، ط ١، حيدر آباد- الدكن: مطبعة دائرة المعارف العثمانية.

الهروي، أبو عبيد، أحمد بن محمد (١٩٩٩م) الغريبين في القرآن والحديث، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، قدم له وراجعته: فتحي حجازي، ط ١، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز.

الهمذاني، أبو شجاع، شيرويه بن شهردار بن شيرويه بن فناخسرو، الديلمي (١٩٨٦م) الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق: السعيد بن بسويوني زغلول، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية.

الهندي الشاذلي، علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري البرهانفوري ثم المدني فالمكي (١٩٨١م) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني، وصفوة السقا، ط ٥، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الهيثمي، أبو الحسن، نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان (١٩٩٤م) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، د، ط، القاهرة: مكتبة القدسي.

الوائلي البكري، أبو عمرو، طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد الشاعر الجاهلي (٢٠٠٢م) ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، ط ٣، بيروت: دار الكتب العلمية.

اليربوعي، مالك ومتمم ابنا نويرة (١٩٦٨م) ديوان مالك ومتمم ابني ربيعة، تحقيق: ابتسام

مرهون الصقار، ط ١، بغداد: مطبعة الإرشاد.

يعقوب، إميل (١٩٨٥م) المعاجم اللغوية العربية بداءتها وتطورها، ط ٢، بيروت: دار العلم للملايين.

المراجع الأجنبية:

Beeston, A.F.L., et al. (1982), Sabaic Dictionary (English-French-Arabic), Louvain-la-Neuve, Beyrouth.

Klein, Ernest, Acomprehensive Etym ological Dictionary of Hebrew Language(1987), Carta Jerusalem.

Leslau, Wolf. Comparative Dictionary of Ge'ez (classical Ethiopic): Ge'ez-English,English-Ge'ez, with an Index of the Semitic Roots. Wiesbaden: Otto Harrassowitz,1987.

Smith, J Payne, A Compendious Syriac Dictionary, 1903, Clarenolon Press, Oxford.