الدوال ومدلولاتها في ديوان الأدب

The signifier and the signified in Diwan al Arab

د. نسيمة بومحديو

المركز الجامعي عبد الحفيظ بو الصوف – ميلة (الجزائر)

n.boumehadiou@centre-univ-mila.dz

تاريخ الإرسال: 2023/11/26 **تاريخ القبول: 2023/12/30**

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى تبيان أنواع المعاني التي تضمنتها المعجمات العربية انطلاقا من علاقة الدوال بمدلولاتها، إذ لا تتوقّف شروحات مفرداتها عند المعاني الأوّليّة بل تتجاوزها إلى ذكر المعاني الثانوية، والأسلوبية، والإيحائية ...

وقد جاء اختيارنا لمعجم "ديوان الأدب" عينة للدراسة لاحتوائه على عديد المعاني التي افتقرت إليها المعجمات السابق، أضف إلى ذلك قلة استعمال المؤلف للشاهد المعجمي مما يجعل باب التأويل الدلالي مفتوحا أمام القارئ.

الكلمات المفتاحية: الدال، المدلول، ديوان الأدب، المجاز، السياق، الخصائص العامة.

***Abstract*:**

This study aims at showing the types of meanings included in the Arabic lexicons, starting from the relation between the signifier and signified. In this regard, the explanations of the words do not focus only on the primary meanings; rather, they go beyond that to the secondary, stylistic, allusive, and other meanings.

We chose “Diwan al Arab” lexicon as a sample for study as it includes many meanings that are not found in the previous lexicons. Besides, the author does not use many lexical witnesses, which opens the stage for the reader’s semantic interpretation.

keywords: signifier, signified, Diwan al Arab, metaphor, context, general properties.

تمهيد:

شكّلت دراسة المعنى محور اهتمام الدّارسين على مرّ العصور والحضارات، كيف لا وهو همزة الوصل الرابطة بين الإنسان وبني جنسه.

لمّا كانت حاجة هذا الأخير للتّواصل وقضاء حوائجه والتّعبير عن مكنونات نفسه ضرورة ملحّة راح يبحث عن طرق تمكنه من ذلك، فكانت البداية «بالحساب، ثمّ بالكتابة الرّمزيّة، أي بتمثيل الأفكار برسوم تصويريّة للأشياء، وأخيرا بالطّقوس الدّينيّة»[1]. وبما أنّ متطلّباته ظلّت في تزايد مستمر فمن الضّروري أن تكثر معها المعاني التي يريد إبلاغها للآخر، وعليه لو وضعنا لكلّ معنى رمزا خاصّا به فسيؤدّي ذلك إلى كثرة الرّموز والعلامات[2]، الأمر الذي سيحول دون نجاح العمليّة التّواصليّة. من هنا اخترع نظاما آخر هو نظام اللّغة، نظام كانت بدايته مع الرّسوم التّصويرية، «ثمّ تمّ ظهور الكتابة بالمعنى الصّحيح للكلمة بالانتقال من التّصويرية والرّمزيّة إلى التّسجيل الخطّي للأصوات ... ومع اختراع المقاطع ثمّ الأبجديّة أصبح هناك اتّحاد الأصوات، الّتي تسجّل بمقاطع لفظية ثمّ بأبجديّات أدّت إلى ازدهار وتنوع اللّغات»[3]، إنّه النّظام الذي ولد من رحم المجتمع ووجّه إليه، فـ «إذا كانت دراسة اللغة ترتبط بمفهوم نفسي فرديّ في اكتسابها، فإنّها ترتبط بمفهوم اجتماعي جمعي في ممارستها، ففي أحضان المجتمع تكوّنت اللّغـة ووجدت يوم أحسّ النّـاس بالحـاجة إلى التّفـاهم فيما بينهم»[4]. ولأنّ الإنسـان شديد الارتبـاط بمجتمعـه البشريّ وبالبيئة الّتي يعيش فيها، نجد أغلب كلماته وعباراته مستوحاة من هذا المحيط، ذلك أنّ «المكان الطّبيعيّ للمعنى هو العالم الخارجيّ لأنّ المعنى يبرز في العلائق المطّردة بين الأوضاع، والمعنى اللّغوي يجب أن ينظر إليه في إطار هذه الصّورة العامّة للعالم، عالم مليء بالمعلومات، وأجسام موفقة لالتقاط هذه المعلومات»[5]؛ فعندما يطلق العربي تسمية النّجاة على السّحابة[6] إنّما يجسّد مرحلة أخرى من مراحل تطوّر اللّغة؛ لأنّه يقصد أنّ هاته السّحابة جلبت معها أمطارا تنجي أهل الأرض من الجفاف والجوع، وهو بهذا أقام علاقة بين السّحاب والأرض وما سينتج عنه من منافع للكائنات الحيّة، وعليه «فالطّبيعة والمجتمع لديه ليسا مرتبطين بروابط وثقى فحسب، وإنما يكونان كلّا متجانسا لا تتمايز أجزاؤه ولا

يوجد بين العالمين خط فاصل، فالطبيعة ليست إلا مجتمعا عظيما»[7] ينهل الإنسان من معينه المعاني والتّصوّرات الكامنة بداخله، ويجسّدها ضمن قوالب لفظيّة تسمّى الدّوال، هاته الأخيرة سعى العلماء إلى حفظها ومدلولاتها داخل مصنّفات تسمّى "المعجمات".

فما علاقة الدّوال بمدلولاتها عند الفارابي؟ هل اقتصر معجمه على المعاني المعجميّة البحتة أم أنّه تعدّاها إلى معان أخرى ثاوية داخلها؟

ليس الهدف من الحديث عن الدوال ومدلولاتها في هذا المقام متعلقا باعتباطيّة العلاقة بينهما، والتي «تعني أنّ الدّال أمر غير مبرّر أي أنّه اعتباطيّ بالنّسبة إلى المدلول وليس له به أيّ رابط طبيعي موجود في الواقع»[8]؛ وإن كان الأمر لا يخلو من هذا الجانب بطريقة أو بأخرى، فإنّ الهدف الّذي نرمي إليه يبتعد عنه قليلا؛ لأنّ الحديث عن الاعتباطيّة سيحيلنا مباشرة إلى الحديث عن أنواع الدّلالات الثّلاث التي أوجدها علماء الدّلالة: الدّلالة العقليّة والدّلالة الطّبيعيّة، والدّلالة الوضعية[9] وهي جميعا دلالات ذات معان حقيقيّة ارتبطت بألفاظ بعينها وشاعت بين النّاس على النّحو الّذي هي عليه إلى أن رسخت في أذهانهم. ثم إنّ ابتعادنا عن هذه الزّاوية لا يعني إلغاءها أو رفضها؛ لأنّها تبقى اللّبنات الأساسة الّتي تبنى عليها أي دلالة، وما انزياحنا عنها إلّا لتعاملنا مع المعجم؛ هاته المدوّنة التي تعدّت المعاني الحقيقية للمفردات لتسجّل تجوّز الإنسان في استخدامه للّغة واستغلاله لمرونتها الّتي سمحت له بالتّعبير عن حاجياته، ذلك أن الألفاظ «ما إن تستقرّ ... على المعاني باعتبارها علامات دالّة عليها حتّى يسعى المتكلّمون باللّسان الواحد إلى التّجوّز في العبارة بالألفاظ ويصبح الاسم الدّال على أمر بالحقيقة دالا على أمر آخر بالتّجوّز، وذلك متى ما كان له به تعلّق وإن كان يسيرا نحو الشّبه أو غيره»[10]، لهذا فإحالة الدّال على المدلول لا ترتبط دائما بالمعاني الحقيقيّة للدّوال فقد تتعدّاها إلى ما هو أبلغ من ذلك عندما تجعل قراءتها مفتوحة، فمنها ما يسمح السّياق بكشفه، ومنها ما يتّحد فيه المجاز والسّياق لتبيينه، أمّا البعض الآخر فيتطلّب البحث في خصائصه العامّة والمميّزة.

1- إحالة الدّال على المدلول بالاعتماد على الخصائص العامّة للدّال:

كثيرا ما يستخدم الإنسان في حياته اليوميّة دوالا (مفردات) في مواضع دقيقة دون أن يعي ذلك، لكن ما إن يبحث في أغوارها حتى يجد تعبيره عن فكرته ناتجا عن إدراكه في منطقة اللّاوعي داخله بخصائص هاته الدّوال سواء أكان اكتسبها بالممارسة اليوميّة أم توارثها من العادات والتّقاليد الموجودة في محيطه وبيئته، فيصبح انتقاؤه للّفظ حينئذ تلقائيّا لا يحتاج فيه إلى أيّ مجهود يذكر.

وقد أشار الفارابي في ديوانه إلى هاته الفكرة في أكثر من موضع عند شرحه لمفردات معجمه، فعندما أراد الحديث عن عمليّة اللّدغ التي تتسبّب فيها العقرب قال: «أَبَرَتْه العَقْرَب: أَيْ لَدَغَتْهُ»[11]، عاقدا بذلك مقارنة بين الإبَر التي تستخدم في الحقن وإبرة العقرب؛ إذ أنّ كلًّا منها يوخز في جسم الإنسان ليسري مفعولها في دمه، وهذا بغضّ النّظر عن تأثيرهما على حياته إيجابا أم سلبا، وفي هذا نقل لـ «الفكر من الحقائق الحاضرة إلى حقائق غائبة عن طريق المسالك العقليّة بمختلف أنواعها»[12]، وهي طبيعة الإنسان حيثما حلّ؛ لأنه دائم الرّبط بين الأشياء وما تحيل عليها [الدّوال والمدلولات]، وهذا ينطبق على شرح الفارابي **للطَّيَّان** على أنّه جائع[13]، فقد استعمل هذا الوصف للدّلالة على كون العرب عقدت مقارنة بين حال الإنسان الجائع وبين أي شيء آخر قابل للطّي؛ فمن أصابه الجوع الشّديد ولم يجد ما يسدّ به حاجته تجده ينطوي على معدته فيصبح القسم العلوي من جسمه قريب التّلاصق من القسم السفلي ويشكل زاوية تتراوح بين المنفرجة والحادّة ويتخلّى عن وضعه الطّبيعي (180°) التي تمثّل حالة استقامته، وهذا ناتج عن التّآكل الذي يحدث داخل المعدة؛ لهذا نجد بلومفيلد (Bloomfield) عند حديثه عن العلاقة بين الكلمة وما ترمز إليه يقول بأنّ: «معنى الكلمة ينبغي أن يعرف عن طريق أحداث عمليّة فسيولوجيّة أو فيزيقيّة مرتبطة به، فمعنى الجوع مثلا في قولنا "أنا جائع" يعرف عن طريق التّقلّصات العضليّة المصاحبة لهذا الشّعور وما يحدث في المعدة من إفرازات، وما قد يصحب ذلك من عطش وغيره من النّواحي الفسيولوجيّة، بل يرى أنّ الأفكار والتّصوّرات كذلك ينبغي أن يعاد وصفها بكلمات فيزيقيّة»[14]، وهي ذات الفكرة التي أشار إليها كولبردج حينما قال: «ولا يتضمّن معنى اللّفظة في رأيي مجرّد الموضوع الذي يقابلها بل يشمل أيضا جميع الارتباطات التي تبعثها اللفظة في أذهاننا»[15].

ولم تقتصر إحالة الدال على المدلول عند الفارابي وغيره من العرب على ظاهر الإنسان، بل تعدّته لتمسّ مختلف مجالات حياته وعاداته منذ الجاهليّة، وذلك كإطلاقهم لفظ **الأَخِيذَة** على المرأة التي تسبى[16]، فإذا عدنا إلى معنى الأخذ في المعاجم العربيّة سنجده بمعنى التّناول[17]، وإذا ربطناه بمعنى (مَفْعُول) الذي تؤديه صيغة فَعِيل في هذا المقام سنجد أنّ هاته المرأة قد أخذت عنوة من ديارها وغُرّبت عنها.

أمّا جعله **الطِّبَّ** مقابلا للسّحر[18]، فلأنّ النّاس كانوا يرون في ممارسة السّحر علاجا من الأمراض التي تسكن أجسادهم وأرواحهم، وذلك بممارسة مجموعة من الطّقوس المتوارثة الأمر الذي جعل تلفّظهم بـ "الطِّبِّ" يحيل إلى فكرة السّحر باعتباره وسيلة للتّطبيب والعلاج، وهو ما وضعه علماء الدّلالة تحت مسمّى النّظريّة **التّصوّريّة أو الفكريّة**؛ ويقصد بها أنّ «الكلمة تشير إلى فكرة في الذّهن وأنّ هذه الفكرة هي معنى الكلمة»[19]، ومثل هذا التّصوّر نجده في الأسماء التي تطلق على يوم القيامة؛ فهي **الصَّاخَّةُ** «لِأَنَّهَا تَصخّ الآذَانَ، أَيْ تُصِيبُهَا بِصَوْتٍ نَحْوَ وَقْعِ الصَّخْرَةِ عَلَى الصَّخْرَةِ»[20]، وهي **الحَاقَّةُ** «لأَنَّ فِيهَا حَوَاقُّ الأُمُور»[21]، و**الطَّامَّةُ** «لأَنَّهَا تُطَمُّ عَلَى وَجْهِ كُلِّ شَيْءٍ أَيْ تَعْلُوهُ»[22]، ألا ترى أنّ هذه الألفاظ تثير في ذهن السّامع صورة معيّنة عن يوم القيامة – أي ميزة من ميزاته– وهذا راجع إلى كون اللفظ في عمومه «يثير في ذهن السّامع صورة الشّيء الذّهنيّة أو المفاهيم أو المعاني القائمة في أذهان النّاس والمتكوّنة نتيجة تجاربهم»[23]، ليس هذا فحسب؛ فقد يكون اللفظ انعكاسا حقيقيا لحال الإنسان النّفسيّة وتعبيرا صادقا عن أحاسيسه، وذلك كتعبيره عن الخير والشّر بلفظتي **السّراء والضّرّاء**[24]على اعتبار أنّ عيش الإنسان في نعمة سواء أكانت ماديّة أم نفسيّة سيجعله يعيش حياة هنيئة مليئة بالسّعادة والسّرور، في حين نجده يشكو الضّرّ والألم إذا ما فقد سببا ولو بسيطا من أسباب الرّاحة والهناء، فتصبح الشّدّة حينها مجلبة للضّر، والخير مدعاة للسّرور، وتكون المعاني حينئذعبارة عن صور ومعان «تتحصّل في الأذهان عن الأمور الموجودة في الأعيان»[25] عن طريق الألفاظ والعبارات.

2- إحالة الدّال على المدلول باعتماد السّياق والمجاز:

يعدّ المجاز وسيلة لغويّة هامّة في التّعبير عن مكنونات النّفس البشريّة وحاجاتها في مختلف المجالات، سواء تعلّق الأمر بالجانب العلمي[26] أو التّواصلي، وذلك بالخروج باللفظ عن أصل وضعه ونقله إلى دلالة أخرى؛ فإذا كان خروجا على «ما اصطلح عليه اللغويّون في معاني الأسماء ودلالات الألفاظ»[27] فهو مجاز لغويّ؛ «لأنّه خروج عن حقائق اللغة لا حقائق العقل»[28]، وتتحكّم فيه «علاقة تمنع من إرادة الدّلالة الأصليّة ... فتكون إمّا المشابهة، فالمجاز هنا استعارة، أو غير المشابهة كالسّببيّة والحاليّة والكلّيّة فالمجاز هنا مرسل»[29].

أمّا إذا كانت العلاقة الإسناديّة بين المسند والمسند إليه غير حقيقيّة، أو ما أُطلق عليه سيبويه في كتابه المستقيم المحال، فالمجاز هنا عقلي، وهو ما عرّفه عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) بقوله: «كلّ جملة أخرجت الحكم المفاد بها من موضعه عن العقل لضرب من التّأويل فهي مجاز»[30].

وأيّا كان نوع المجاز فقد تفنّن العرب في استغلاله سواء في عباراتهم أو تسمياتهم؛ فهم «يتّجهون إلى أخصّ صفات المسمّى وأبرزها أو إلى عمله الأساسي ووظيفته أكثر من ذهابهم إلى ظاهره وشكله الخارجي أو تركيبه وأجزائه»[31].

وقد بيّن الفارابي في معظم صفحات ديوانه مثل هذا التّصرّف في اللغة فيما يخصّ إحالة الدّال على المدلول، إمّا بذكر المسمّى (الدّال) وشرحه (مدلوله) على شكل كلمات مفردة أو داخل سياقاتها دون الاعتماد على الشّاهد في الغالب الأعمّ، فعندما يجعل **النّدى** مقابلا للشّحم[32] فذلك ضرب من المجاز؛ لأنّ النّدى عبارة عن قطرات من الماء نجدها على أوراق النّباتات في الصّباح الباكر نتيجة مجموعة من التّفاعلات التي تحدث للنّبات وظيفتها منع جفاف الورقة وذبولها، أما بالنّسبة للنّاظر فتزيد من لمعان النّبتة مما يضفي عليها رونقا وجمالا تحت أشعّة الشّمس، في حين يعتبر الشّحم مادّة دهنيّة تحاط باللّحم تعمل على منع جفاف البشرة، وبالتّالي منعها من التّجعّد الذي يؤدّي إلى ذبولها وظهور علامات الشّيخوخة المبكّرة، كما أنّه يزيد من لمعان البشرة تحت أشعّة الشّمس مثلما هي الحال بالنّسبة لقطرات النّدى، وليس هذا التّشبيه مصطنعا عند العرب لأننا نجد له أثرا في

أشعارهم، وذلك حينما جعلوا الشّحم يكون من النّبت واستشهدوا بقول عمرو بن أحمر [الطّويل]: **كَتَوْرِ الْعَذَابِ الفَرْدِ يَضْرِبُهُ النَّدَى تَعَلّى النَّدَى في مَتْـنِهِ وَتَحَـدَّرَا**[33].

وفي قوله: «**رَجُلٌ غَلَّان: أَيْ شَدِيدُ الْعَطَش**»[34] ضرب من المجاز أيضا؛ لأنّ مصطلح الغلَيان مرتبط علميّا بالمواد السائلة، وتمّ نقله إلى الإنسان عند إحساسه بالعطش الشّديد فما إن يبلغ فقدانه ثلاثة من المئة (3%) من كمّية الماء التي تشكّل من خمسين إلى ستّين من المئة (50%- 60%) من كتلة الإنسان البالغ حتّى تظهر عليه آثار العطش الشّديد، وذلك راجع للدّور الكبير الذي يؤدّيه الماء في التّمثيل الغذائي على اعتبـار أنّه وسيلة للنّقل والإذابة وكذا مساهمته في تعديل حرارة الجسم انطلاقا من عمليّة التّعرّق، من هنا نلحظ أنّ الألفاظ لا تُنطق هباء، بل هي «مثيرات نفسيّة تحرّض الذّهن على إظهار المفاهيم والتّصوّرات الكامنة فيه، والتي هي تصوّرات عن الخارج، فليست الألفاظ مرتبطة بالخارج، بل هي أصوات تثير الذّهن، وتنبّه الوعي ليعيد تصوّر الخارج، ويتذكّر المفاهيم التي حصلها من وعيه لِمَا حوله»[35].

أمّا قوله: «**الصَّدْيَان: العَطْشَان**»[36] فانتقال من تصوّر إلى تصوّر آخر للعطش، على اعتبار أنّ العطش درجات أوّلها العطش وآخرها الصّدأ؛ فإذا كان الغلّان يطلق على شديد العطش، فإنّ الصّديان تعدّى هاته الدّرجة لتصبح خلاياه مهدّدة بالتّعطّل نتيجة النّقص الفادح في الماء داخل جسمه؛ لأنّه يمسّ حيويّة الخلايا مما ينتج عنه نوع من التّآكل والتّلف داخلها، ولنضرب مثلا بما يحدث للكليتين عند نقص وصول الماء إليهما بالمعدّل المعتاد حيث يتغيّر لون البَول إلى البنّي وأحيانا يحدث نزيف ما ينذر بتعرّضهما إلى الجفاف والتآكل اللذين يتسبّبان في انكماشهما ومن ثمّة ضمورهما، وفي هذا شبه بما يحدث للحديد والفلاذ عند تعرّضهما إلى الصّدأ أين يتغيّر لونهما إلى البنّي نتيجة التّآكل، الأمر الذي يفقدهما لمعانهما وبريقهما، من هنا تظهر أهمّية المجاز الذي تتجلّى فيه «مرونة النّظام اللغوي»[37] باستعارته لخصائص الأشياء ونقلها من مجال إلى مجال آخر، «وهو يؤكّد من جانب آخر مطـاوعة اللّغة لأساليب التّعبير التي يفـرضها الموقف»[38]، حيث يُبْقِي المجال مفتوحا لمستعملها ليبدع ويتواصل دون أن يشعر بأيّ ارتباك أو حرج في تعاملاته اليوميّة مع مختلف شرائح المجتمع وطبقاته سواء في وصفه لسلوكاتهم أو معتقداتهم أو عاداتهم ...

ومن أمثلة ذلك ما جاء به الفارابي في الدّيوان حينما قال: «**العِفْرُ: الخِنْزِير، والعِفْرُ: الرَّجُلُ الخَبِيثُ المُنْكَر**»[39]، فعوض أن يصفه بالخبث مباشرة راح يشبّهه بحيوان يملك هاته الصّفة، لكنّه لم يذكره باسمه المعروف عند عامّة النّاس وأطلق عليه تسمية "العِفر"، وكأنّه يتعفّف من ذكر لفظ الخنزير على لسانه ويحرّم على نفسه نطقه كما حُرّم عليه أكله.

ولمّا كانت النّميمة مَفْسَدة للعلاقات بين الناس، تنخر عقولهم ونفوسهم فتضعفها حتّى تأتي على كلّ شيء جميل بنوه، أطلق عليها الفارابي تسمية «النّملة" فقال: "**النَّمْلَة: النَّمِيمَة**»[40]، وذلك للشّبه القائم بين عواقب النّميمة وسريانها في كيان الإنسان سريان السّمّ في دمه، وبين الفساد الذي يحدثه النّمل عندما يجتاح الأماكن الزّراعيّة خاصة التي تكثر فيها الأشجار، وذلك على الرغم من أهمّيتها في تهوية التّربة وتقليبها.

إنّ استعانة الإنسان بالمجاز لا يدل على محدوديّة كلماتها أو إبراز ليونتها فحسب، فقد يكون لجوؤهم إليه بغرض تحسين سلوكات الأفراد أو الحطّ من قيمتهم، لأنّ «الكلمة... تتمتّع بقوّة سحريّة خارقة، وتؤثّر في نفوسنا وتعدّل في سلوكنا»[41]، لذلك يمكن أن نعتبر جعل الفارابي **الفَشَلَ** مقابلا **للجُبْن**[42] حطّا من معنويّات من اتّصف بهذه الصّفة، وهو منطق نجده عند العرب خصوصا أنهم قوم تميّزوا بالشّجاعة والفروسيّة لحماية ديارهم وأهاليهم، حيث كانوا يرون في الجبن مَجْلَبَة للفشل لأنّه يحبط عزيمة الفارس ويجعله ضعيف الشّخصيّة والإرادة، لهذا تجدهم يعيّرونه بنتيجة جبنه وما آل إليه وضعه عوض تذكيره بامتلاكه لهاته الصّفة، علّه يلتفت إلى حاله ويصلح ما أفسده، أو ينزوي إلى ركن بعيد يرقب ما يحدث حوله فيكون عالة على نفسه، وأهله، وقبيلته.

وإذا كانت هاته الدّوال وغيرها قد استطاعت الإحالة على مدلولاتها باسخدام المجاز دون أن توضع في سياقات معيّنة، فهناك دوال أخرى لا يزيدها المجاز إلّا غموضا لأنها محتملة لعدة معان ما يجعل عرضها في السّياق ضرورة ملحّة لينجلي الغموض ويتضح المعنى من ذلك قول الفارابي: «**تَزَيَّغَتِ الْمَرْأَةُ أَيْ تَزَيَّنَتْ**»[43] للدّلالة على ميلها عن طبيعتها الخَلقيّة التي أوجدها الله عليها وانزياحها نحو التغيير، وهذا ينطبق على قوله: «**رَعَدَتْ وَبَرَقَتْ إِذَا تَزَيَّنَتْ**»[44]. أمّا إذا ارتبط فعل الرّعد بالرّجل فالمدلول يختلف؛ فقد جاء في ديوان

الأدب: «**رَعَدَ الرَّجُلُ وَبَرَقَ: أَيْ تَهَدَّدَ وَأَوْعَدَ**»[45]، وذلك لاختلاف طبيعته عن طبيعة المرأة، فقد ربطوا شدّة غضبه بالمعتقدات السّائدة عن الرّعد في مختلف الحضارات، وما هذا الاختلاف إلا دليل على كون اللّغة «قادرة على أن تعبّر بدقّة عن الواقع الذي يحيط بالإنسان، كما أنّها لغة الفكر الذي يدرك الواقع ويركّب جزيئاته، فإذا بها بما تملكه من إمكانيّات في تحوّل الدّلالات، ومقدرة على أن تشفّ ألفاظها عن المعاني لغة الحياة، ولا يمكن للغة ما أن تكون كذلك إن لم تتصف بالقدرة على التّعبير عن الفكر الإنساني المتشعّب والغامض وعن تجربة الإنسان مع الواقع»[46]، فهي بمثابة المرآة العاكسة لشخصيّته بكلّ جوانبها نفسيّة كانت أو فكريّة، لهذا نجد عباراته الدّالّة على سخطه أو رضاه، وعلى مخاوفه وآماله وطموحاته نابعة في أغلب الأحيان من محيطه الّذي يعيش فيه، فهو لايكتفي بذكر عبارات ذات معان مباشرة؛ لأنّها قد تبدو غير كافية لتعبّر عمّا يختلج في نفسه بل يتعدّاها إلى ذكر خصائص الشّيء أو الاستعارة ممّا يحيط به كي يحقّق غايته، وقد أشار الفارابي إلى وجود مثل هذا المنطق عند العربي في قوله: «**لَيْلَةٌ غَدِرَةٌ وَمُغْدِرَةٌ، أَيْ مُظْلِمَةٌ**»[47]؛ فعوض أن يشير إلى الظّلام الذي يخيّم على المكان راح يصفه بالغدر لأنّ الليلة التي تخلو فيها السّماء من النجوم من شأنها أن تجلب معها كلّ أنواع الشّرور والهموم التي تودي بحياته.

أمّا قوله: «**وَيُقَالُ: كَوَتْهُ الْعَقْرَبُ: أَيْ لَدَغَتْهُ**»[48] فقد يكون من جانبين؛ أوّلهما: الاحمرار النّاتج عن عمليّة اللدغ والذي يشبه الاحمرار النّاتج عن الكيّ. وثانيهما: الكيّ نفسه الذي كان وسيلة لعلاج اللّديغ، وهذا دليل على كون «كلمات اللغة –غالبا– لا تعكس حقيقة الحياة، بل تعكس اهتمام الأفراد الذين يتكلمونها»[49]، وذلك كقولهم: «زَهْرَةُ الدُّنْيَا: حُسْنُهَا وزِينَتُهَا»[50]؛ فإذا كانت الزّهور مدعاة للسّرور والبهجة بالنّسبة لكلّ عين تعشق الجمال والرّونق، فإنّ الدّنيا بما توفّره للإنسان من متاع بالمال والبنون وبكل ذي حسن تشكّل مصدر سعادته وهنائه وربيع حياته، ألم يقل جلّ وعلا في كتابه العزيز: ﴿**ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيٰوةِ ٱلدُّنْيَا**﴾[الكهف: 46]، وقال أيضا: ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ**﴾[آل عمران: 14].

وفي قوله: «**وبَلَّ رَحِمَهُ أَيْ: وَصَلَهَا**»[51] تشبيه للرحم بالأرض التي تحتاج إلى الرّي بصفة قطع وسيلة بلّ الرّحم والمتمثّلة في السّؤال عن الأهل والأقارب وزيارتهم إلى قسوة القلوب وزرع الضّغائن والأحقاد بدل زرعها بالمودّة والرّحمة، لهذا حثّنا الرّسول الكريم على وصلها فقال: «إنّ اللهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْ خَلْقِهِ قَالَتِ الرَّحِمُ: هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِك مِنَ الْقَطِيعَةِ قال: نَعَمْ أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ؟ قَالَتْ: بَلَى يَا رَبّ قَالَ: فَهُوَ لَك»[52].

وقد تمت استعارة لفظ التجعد الذي يطلق عادة على كلّ شيء منكمش فقد قدرته على الانسدال والاسترخاء للدّلالة على البُخل، وعبّر عنه الفارابي بقوله: «**وَرَجُلٌ جَعْدُ الْيَدَيْنِ: إِذَا كَانَ بَخِيلًا**»[53]، وهذا مناقض للكريم الذي يبسط يده للخير والعطاء، وبهذا نجد صفة التّجعّد انتقلت من المادّيّ إلى الحسّيّ بكلّ يسر؛ لأنّ «كلّ فرد منّا يولد في مجتمع يكتسب فيه مجموعة من السّلوكيّات المادّيّة، والقيم والمعتقدات المعنويّة التي تصل إلى عقله ووجدانه من خلال اللغة التي تعتبر وعاء لهذه الثقافة»[54] ثمّ يحوّلها إلى دلالات أخرى بحسب الموقف الذي وضع فيه.

خاتمة:

المعجم ليس مجرد كتاب يقدم معاني المفردات اللغة في استعمالاتها الأولى، بل هو انعكاس لثقافة الإنسان ومصدر هام نستوحي منه طريقة العربي في التعبير عن أفكاره وتصوير ما يحيط به من ظواهر، فقد استطاع الفارابي في ديوانه إبراز المعاني الإيحائية والأسلوبية لمفردات معجمه دون الاعتماد على الشاهد المعجمي بل انطلاقا من حال المتكلم عند تكلمه باللغة.

الهوامش والإحالات

(1) مارسيل لوكان، الإنسان ولغته من الأصوات إلى اللغة (الكلام)، ترجمة: ماري شهرستان، صفحات للدّراسة والنّشر، الإصدار الأوّل، 2007، ص88.

(2) فخر الدّين الرّازي، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق: طه جابر فيّاض العلواني، مؤسّسة الرّسالة، (د.ت)، ج1، ص 65 (بتصرّف).

(3) مارسيل لوكان، الإنسان ولغته من الأصوات إلى اللغة (الكلام)، ص 87

(4) كريم زكي حسام الدّين، اللّغة والثّقافة، www.kotobarabia.com، ص 35.

(5) عبد القادر الفاسي الفهري، اللسانيات واللغة العربية – نماذج تركيبة ودلالية–، منشورات عويدات بيروت– باريس، ط1، 1986، ص 386.

(6) الفارابي، ديوان الأدب، تحقيق: أحمد مختار عمر، مؤسّسة دار الشّعب للطّباعة والنّشر، القاهرة، ط1 2003. ج4/ 1، ص 72.

(7) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1979 ص373.

(8) فرديناند دي سوسير، دروس في الألسنية العامّة، تعريب: صالح القرمادي وآخرون، الدّار العربية للكتاب، طرابلس – ليبيا، 1985، ص 113.

(9) انظر عبد الحميد عبدالواحد، الكلمة في التراث اللساني العربي، مكتبة علاء الدّين، صفاقس، 2004 ص313 وما بعدها.

(10) المرجع نفسه، ص 368.

(11) الفارابي، ديوان الأدب، ج 1/4، ص 201.

(12) عبد السّلام المسدّي، اللسانيات وأسسها المعرفيّة، الدار التونسيّة للنّشر، تونس، 1986، ص47.

(13) انظر الفارابي، ديوان الأدب، ج1/4، ص 67.

(14) حلمي خليل، الكلمة – دراسة لغويّة معجميّة، دار المعرفة الجامعيّة للطّبع والنّشر والتّوزيع الإسكندريّة، 1998، ص 94 و95.

(15) منقور عبد الجليل، علم الدّلالة أصوله ومباحثه، دراسة في التّراث العربي، اتّحاد الكتّاب العرب دمشق، 2001، ص 61.

(16) الفارابي، ديوان الأدب، ج1/4، ص 87.

(17) انظر أبو بكر الرازي، مختار الصّحاح، ترتيب: محمود خاطر، دار الفكر، بيروت، ط1، 2003.

(18) الفارابي، ديوان الأدب، ج3، ص 29.

(19) محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللّغة، دار النهضة العربيّة، بيروت، 1985، ص 96.

(20) الفارابي، ديوان الأدب، ج3، ص 59.

(21) المصدر نفسه، ج3، ص 60.

(22) المصدر نفسه، ج3، ص 60.

(23) الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، (د.ت)، ج1، ص162

(24) انظر الفارابي، ديوان الأدب، ج3، ص 97.

(25) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، 2008، ص 10. وانظر منى إلياس، القياس في النّحو مع تحقيق باب الشّاذ من المسائل العسكريّات لأبي علي الفارسي، دار الفكر، دمشق، ط1، (د.ت)، ص 32.

(26) نذكر على سبيل المثال لا الحصر ما قاله الدّكتور الشريف بوشحدان من أهمّية المجاز في توليد المصطلح العربي في مقاله: المجاز طاقة توليديّة ضافية للمصطلح العربي الصّادر عن مجلّة اللسانيّات واللغة العربيّة، جامعة باجي مختار – عنابة، العدد 06، جوان 2009.

(27) حسن عباس نصر الله، ألوان الكلام، مؤسّسة الوفا، بيروت، ط1، 1983، ص126.

(28) المرجع نفسه، ص 126.

(29) محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربيّة، دار الفكر، بيروت، ط7، 1981، ص 220 و221.

(30) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، اعتنى به مصطفى شيخ مصطفى، مؤسّسة الرسالة ناشرون دمشق، ط1، 2008، ص 272.

(31) محمد بدري عبد الجليل، المجاز وأثره في الدّرس اللغوي، دار النهضة العربيّة، بيروت، 1980، ص60

(32) الفارابي، ديوان الأدب، ج1/4، ص24.

(33) شعر عمرو بن أحمد الباهلي، تح: حسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة العربيّة، دمشق، د.ت، ص84

(34) الفارابي، ديوان الأدب، ج3، ص 98.

(35) سمير أحمد معلوف، حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1996 ص 96.

(36) الفارابي، ديوان الأدب، ج1/4، ص 66.

(37) منقور عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه – دراسة في التراث العربي، ص 75.

(38) المرجع نفسه، ص 75.

(39) الفارابي، ديوان الأدب، ج1، ص 182.

(40) المصدر نفسه، ج1، ص 173.

(41) ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة ، (د.ت)، ص04.

(42) الفارابي، ديوان الأدب، ج2، ص 249.

(43) المصدر نفسه، ج3، ص 458.

(44) انظر المصدر نفسه، ج2، ص 105.

(45) المصدر نفسه، ج2، ص 105.

(46) سمير أحمد معلوف، حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز، ص04.

(47) الفارابي، ديوان الأدب، ج2، ص 234.

(48) المصدر نفسه، ج1، ص 80.

(49) ف. ر بالمر، علم الدلالة – إطار جديد، ترجمة: صبري إبراهيم السّيّد، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 1995، ص 42.

(50) الفارابي، ديوان الأدب، ج1، ص 139.

(51) المصدر نفسه، ج3، ص 130.

(52) البخاري، صحيح البخاري، دار ابن الجوزي، القاهرة، 2010، ص 717.

(53) الفارابي، ديوان الأدب، ج1، ص 102.

(54) كريم زكي حسام الدين، اللغة والثقافة، ص 36.