ضبابية التعريف المعجمي(*)

Vagueness in lexical definition

د. كمال الزيتوني
الجامعة التونسية (1)
البريد: kamel.zitouni@hotmail.fr

ملخّص : تتفق كل **المنوالات العرفانية** ذات الجذور المنطقية على القبول بمسلّمة "محورية الوظيفة الوصفية في اللغة العادية"، غير أن هذه "النزعة الواقعية" عند اللساني الفرنسي **"روبير مارتن"** قد ابتعدت عن التطرف الذي طبع المدارس المنطقية الوضعية التي وصلت إلى حد الدعوة إلى إخضاع اللغة العادية إلى لغة الحساب المنطقي. بخلاف ذلك صبَغَ ر. مارتن مذهبه بالنزعة "الواقعية المعتدلة" الداعية إلى إخضاع لغة الحساب المنطقي إلى اللغة العادية وليس العكس: فبما أن مفردات اللغة العادية وقضاياها تتسم **بالضبابية والتعدد المعنوي** نظرا لاتصالها غير المباشر بالعالم المتشعب، وبما أن الاستدلالات الجارية على قضاياها تتسم بنقص الصرامة من حيث حكم التصديق والتكذيب فيها، فإن النتيجة هي: ضرورة تعديل مفهوم التصديق المنطقي نفسه، بحيث يكون مبنيا على سلمية نسبية، تراعي النزعة **الذاتية** المتأصلة في عمليّة **مَقْوَلَة** المتخاطبين للعالم.

أغلب هذا المقال سيكون تطبيقا لتلك الفرضيّة، على عيّنات من **التعريفات الطرازية** المأخوذة من معجم "لسان العرب" لابن منظور، وهي تعريفات استندتْ إلى **الأطُر الدينية والأسطورية** الشائعة عند العرب في ذلك العصر.

الكلمات المفتاحية : تعريف طرازي، ذاتية التلفظ، ضبابية، تعدد معنوي، مَقْوَلَة، المعجم الذهني.

* تاريخ تسلم البحث: 23/ 12/ 2019، تاريخ قبول البحث: 14/ 07/ 2020.

Abstract : Generally, all the **cognitive models** that have logical roots agree on “the centrality of the descriptive function in the ordinary language” . However, this realistic tendency – according to **Robert Martin**- must gets away from the positivist thésis submitting the ordinary language to logical algorithm. Contrary to that, R. Martin refers his trend to **“the moderate realism”** which submits the logical algorithm to the ordinary language and not the contrary: this ordinary language is characterized by **opaqueness and ambiguity** because of its indirect referential relation to the world, the inferences made in our usual speeches are characterized by opaqueness and lack of precision concerning their veridiction’s judgments: logically, are they true or false?

The solution to this theoric problem –according to R.Martin- would be to modify the notion of logical veridiction itself. It should be based on relative gradation (±true, ±false) taking into consideration the **subjectivity** implanted in the **catégorisation** of the world by the speaker and the receiver.

Most of this paper will be various applications of that thésis on prototypic definitions taken from the famed "lisānu al-`arab of 'ibni manẓūr" concepted referring to religious and mythological frames common to Arabs at that time.

Keywords : prototypic définitions, categorization ,subjectivity, vagueness , polysemy.

مِنْ أهمّ إشكاليات الدلاليات العرفانية الحديثة بحثها في كيفية تعرّف المحلّل – البشري أو الآلي - على معنى وحدة معجمية مّا، انطلاقا من رصيده الدّاخلي؟ وكان يمكن ألاّ يُطرح هذا الإشكال في شأن استعمال الألسنة الطبيعية لو كانت هذه الألسنة شبيهة – في نسيجها المقولي – باللغات المنطقية والاصطناعية من حيث إن:

- لكل رمز في هذه اللغات قيمة واحدة.
- ولكل قيمة فيها رمز واحد.

لكنّ واقع اللسان الطبيعي – متمثلا في معجمه – مختلف عن ذلك الافتراض شبه الخيالي، فالشائع في هذا المعجم هو أن يكون:

- لكل قيمة فيه أكثر من دال واحد.
- ولكل دال في هذا المعجم – أحيانا – أكثر من قيمة.

والمبدأ الأخير هو مصدر ظهور علاقة الاشتراك في المعجم الطبيعي لكل الألسنة، وإشكالنا يتمثل في كون ذلك الاشتراك سيصاحب - لا محالة - الدال المعجمي حتى في أثناء اندراجه في السياق النصّي، فكيف سيتعرّف المحلّل على هوية القيمة المقصودة في ذلك السياق، دون غيرها من القيم التي يحتملها الدالّ نفسه؟ وعلى الإجابة أن تكون - من زاوية التحليل- متفاصلة[2] علما أن كل اختيار لقراءة مّا دون غيرها، إنما ينطوي على إصدار حُكم مقولي ما catégorisation، يقضي بتحديد الانتماء الفرعي للمقولة (محسوس/مجرد، حي/غير حي، إنساني/غير إنساني...الخ) [3].

وقد انطلقنا في صياغة تلك الإشكالية من اعتبارنا للمعجم - ووجهه المحسوس الذي هو القاموس - نصّا واحدا متصلا ومتناسقا وماثلا في "ذاكرة" المحلل الذي ينتظر أن يُواجه أوّلا - على الصعيد الإجرائي - مهامّ تفكيك الشكل الظاهري للنصوص سواء أكان شكلا صوتيا ومقطعيا بالنسبة إلى ما يسمعه، أو كان شكلا خطيا وكتابيا بالنسبة إلى ما يقرؤه، ثم يشرع بعد ذلك في تفكيك القيم الدلالية المتشعبة.

سنتناول هذا الإشكال على مرحلتيْن: ستقضي المرحلة الأولى بتوضيح الإطار النظري للبحث، وفي المرحلة الثانية نُطبق نتائج الإطار النظري على معجم "لسان العرب" وبالتحديد ما يشيع في تعريفاته من ضبابية متأصّلة تشملُ جُلّ مداخله.

1- الإطار النظري للبحث: الدلالية المنطقية وطرازية المعجم:

بدا لنا سابقا أن أهمّ إضافة في دلالية روبير مارتن - مقارنة بالدلاليات الأخرى ذات التوجه المنطقي - هي فرَضية إخضاع لغة الحساب المنطقي إلى اللغة العادية وليس العكس: فبما أن مفردات اللغة العادية وقضاياها تتسم بالثراء نظرا لاتصالها الإحالي شبه المباشر بالعالم، وبما أنّ الاستدلالات الجارية على تراكيبها تتسم بنقص الصرامة وبنقص التعيّن من حيث حساب التصديق والتكذيب فيها، فإن النتيجة هي أنّ أداء اللغة العادية لوظيفتها الوصفية تجاه العالم سيكون أقرب إلى الاتصاف بالضبابية والتعتيم opacité منه إلى الشفافية transparence[4]، نظرا للخصائص الثلاث التالية التي توجّه كل تكوين وكل تأويل لحدود اللغة العادية termes وقضاياها propositions، وهي:

- خاصية "الضبابية" في التعريفات المعجمية لحدود هذه اللغة.
- حتمية انتساب كل قضية فيها إلى عالم ممكن ممّا يحدّ من إطلاقيتها الإحالية.

- حتمية انتساب كل "حكم" إلى "كون اعتقادي" يصبغ هذا الحكم بصبغة ذاتية متأصّلة فيه وليست طارئة عليه(5).

تطرق مارتن لمسألة **الضبابية الملحوظة في القاموس** في فصل La réduction polysémique من كتابه(6) "علم الدلالة والآلة"، وقسّم فيه مظاهر **ضبابية القاموس** حسب أصناف المعلومات إلى:

- **ضبابية** تخص شكل التعابير les lemmes أدرج فيه **ضبابية** التعابير المتكلسة. ويمكن تسميتها بـ"**الضبابية** التصريفية".

- **ضبابية** تخص العلاقات بين التعابير: في المظهر المقولي المعجمي (اسم، فعل، حرف، ومختلف تفريعاتها المقولية)، ويمكن تسميتها بـ"**الضبابية** المقولية".

- ضبابية تخصّ دلالة التعابير أيْ المظهر التأليفي الحمّلي للتعابير ، لذلك أطلق عليها مارتن مصطلح "**الضبابية** الحمّلية"(7).

أ- الضبابية التصريفية:

هي ضبابية سطحية ناتجة عن تغيرات صوتية، حيث تشترك المفردة مع مفردة أخرى في خاصية التأليف الصوتي، لكنها تنفرد عنها في المعنى التصريفي، مثل تشابه صيغتيْ اسم الفاعل "مختار" واسم المفعول "مختار" من بعض الأفعال المزيدة. ومعجم "لسان العرب" مليء بشواهد هذه الضبابية الصوتية التصريفية(8).

ب - **الضبابية المقولية:**

قد تكون تلك الضبابية المقولية راجعة إلى توليدات مجازية في الجذر المعجمي نفسه: ومثاله في العربية هو الاسم "برّ" والصفة "بـَرّ"، حيث تشترك المفردة مع أخرى في التأليف الصوتي والبنية الصرفية وتختلف عنها في الانتماء المقولي.

ج- **الضبابية الدلالية الحمّلية:**

يمكن أن نمثل لها بطريقتيْن في تعريف المستعملين لكلمة "خيمة":

- طريقة معجم حديث مُوجه للاستعمال الطُلاّبي هو "قاموس المعتمد" الذي يعرّفها بقوله: (كل بيت يبنى من عيدان الشجر)(9).

- وطريقة معجم قديم هو "لسان العرب" الذي يعرّفها بقوله: «هي بيت من بيوت الأعراب مستدير يبنونه من عيدان الشجر، قال الشاعر: "أو مرخة خيّمت" والمرخة شجر وعيدان. وقال الأصمعي

هي ثلاثة أعواد أو أربعة يلقى عليها الثمام ويستظل بها في الحَرّ فتكون أبْرد من الأخبية. فإن كانت من غير شجر فهي "بيت" وذهب ابن بري إلى أن الخيمة تكون من الخرق المعمولة بالأطناب. واستدلّ بأن أصل التخييم هو الإقامة فسمّيت بذلك لأنّها تكون عند النزول، ولذا قال مزاحم:

منازلُ أمّا أهلُـها فتحمّلوا** فبانوا وأما خيمـُها فَمُقيمُ...."10

التعريف الأول حسب مارتن هو تعريف أدنى minimal، أمّا الثاني فهو تعريف طرازي prototypique، التعريف الأول "أدنى" لأنه قد اقتصر على ذكر سمة مفيدة واحدة تعزل الخيمة من نوع البيوت وجنس الأبنية، بينما تعدّى معجم "لسان العرب" ذلك الحدّ لذكر سمات طرازية "غير تمييزية" لا تعزل الخيمة عن سائر أفراد ذاك النوع وذاك الجنس(11). إن مثل هذه السمات "غير الوظائفية" لها غرض آخر هو (أن تعطي تمثيلا كافيا للشيء المُسمّى للسماح بتعيين هويته الفعلية)(12) تعييناً يعتمد على ذكر طبيعة الشيء (بيت مستدير من أعواد) ثم ذكر وظيفته (يقي من القيظ) وهذه "خصائص كلية" تساعد على تمثل ماهية هذا الشيء.

فالتعريف الطرازي حسب مارتن أثرى من مجرّد ذكر الخصائص "المفيدة" لسانيا أو الخصائص الضرورية والكافية منطقيا. إن التعريف الطرازي هو "تعريف طبيعي" (يُعرّفُ الأشياء الطبيعية التي هي مفردات اللغة العادية)(13).

2- وصف لمظاهر الضبابية في التعريف المعجمي في "لسان العرب":

يحتوي معجم "لسان العرب" على عشرات الآلاف من الوحدات المعجمية، لذلك سنختصر شواهدنا في بيان طريقة تعريفه بحقل واحد هو "حقل المواليد" أيْ أسماء الحيوان والنبات والأجار.

حيث يمكننا التطرق إلى مسألة منابع التعريف بأسماء المواليد في "لسان العرب" من وجهة نظر ثقافية محضة: بمعنى أنها ستتعلق بالبُنى العميقة لمصادر المعرفة في الثقافة العربية وفي المعجم العربي، وهي وجهة ستقرّبنا أكثر من رؤى التعابير الثقافية الأساسية المتحكمة في التعريف بأسماء المواليد. ويمكننا تصنيف تلك التعابير الثقافية إلى ثلاثة أصناف كبيرة وهي: الأدب والدّين والأسطورة، بدون أنْ نلغيَ صنفا رابعا في تلك التعابير ضعيف الحضور وهو العلم. وهو موضوع الفقرة الموالية.

2-1- "الرؤية العلمية" في التعريف بأسماء المواليد:

يظهر من خلال مقدمة معجم "لسان العرب" أنه لا يضمّ علما بل "علوما" عديدة، حيث يقول صاحبه في المقدمة: إن معجمه "عظـُم نفعه بما اشتمل من العلوم عليه و غَنِيَ بما في غيره وافتقر غيره

إليه، وجمع من اللغات والشواهد والأدلة ما لم يُجمع مثله" (مقدمة اللسان)، هذا ما قدْ يُغري بصفة متسرعة باعتبار هذا المعجم (موسوعة علمية حقيقة)(14)، لكنّ التأمّل في منهجه وموادّه سيدفعنا إلى تعديل ذلك الحُكم بصفة جذرية: فـالمراوحة بين النزعة العلمية والنزعة اللغوية هي محور الإشكال في القسم الحالي من بحثنا، وسيتكون من فقرة وصفية، ثمّ من فقرة تقييمية:

أ- وصف المصادر العلمية في التعريف بالوحدات المعجمية:

نقصد بـ"المصادر العلمية" أولئك الذين بحثوا في مجال النبات والحيوان والمعادن من زاوية علمية في تراثنا العربي، ومعلوم أن العصور القديمة لم تشهد ظهور علوم ممحّضة لدراسة النبات أو الحيوان أو المعادن لذاتها، وإنما ارتبطت دراستها عند الإغريق وعند العرب بعلميْ الصيدلة والطب حتى القرن السابع الهجري، فالمصادر العلمية في اللسان لن تكون إلا آثارا صيدلية أو طبية(15)، وقدْ جرّدنا من "لسان العرب" كلّ أسماء مواليد الحيوان والنبات والمعادن، وستكون محلّ نظرنا حتى نتبين خاصية الضبابية في التعريف بها:

فما هي أوّلا نسبة الموادّ اللغوية التي ساهم الأطباء والصيادلة في وضعها؟

بعد تنقيب مطوّل في مدوّنة المواليد – التي بين أيدينا - لم نجدْ إلا اثنتيْ عشرة مادة ساهم هؤلاء في وضعها:

(1) "ابن اسرافيون"- وهو طبيب، وحضر اسمه في مادة نباتية واحدة وهي العنصل: "... وهو الذي تُسمّيه الأطباء الإسقال، ويكون منه خلّ عن ابن اسرافيون..." (ع-ص-ل)(16).

(2) "ابن البيطار" وهو صيدلي حضر اسمه في مادة نباتية واحدة هي "اللبخة": "... وهذه الشجرة رأيْتها أنا بجزيرة مصر... ذكرها ابن البيطار العشّاب في كتابه الجامع" (ل-ب-خ).

(3) "صاحب المنهاج في الطّب"، وقد يكون "ابن جزلة البغدادي" صاحب كتاب "منهاج البيان فيما يستعمله الإنسان"(17)، وحضر في مادة نباتية واحدة هي "فسوات الضباع"، وقال "صاحب المنهاج في الطب" هوّ القعبل وهو نبات كريه الرائحة" (ف-س-و).

(4) الجاحظ: وهو الأقْدم (-255هـ)، ومن المعلوم أنّ موسوعة "الحيوان" قدْ نقل الكثير منها عن كتاب "طبائع الحيوان" لأرسطو طاليس(18)، وقدْ حضر اسم "الجاحظ" وليس اسم كتابه "الحيوان" في تسع موادّ في "لسان العرب" أغلبها حيوانية وهي "الخعْخع" والبقية حيوانية وهي "المسيّح" و"الشّلق" و"الطبّوع" و"الليث" و"النقاز" و"اليراع" و"اليراعة" و"اليامور".

هل اكتفى ابن منظور بتلك المنقولات القليلة عن الأطباء والصيادلة؟ لاحظنا وجود موادّ أخرى تحضر فيها بعض المصادر العلمية بصورة غير مُعلنة: حيث تُذكر المادة ثم تـُعرّف أو تـُحقق اعتمادا على آثار صيدلية أو طبية غير مذكورة، وهو ما ينطبق على 215 مادة، هنا بعضها:

(1)"جرْشن": "دواء مركّب" (ج-ر-ش).

(2)"الحبق": "... دواء من أدوية الصيادلة..." (ح-ب-ق).

(3)"الحلتيث": "عقير معروف..." (ح-ل-ت).

(4)"الحمصيص": قال الأزهري: "قرأت في كتب الأطباء: حبّ محمّص" (ح-م-ص).

(5)"الإدريطوس": "دواء... رومي فأعرب" (د-ر-ط-س).

(5)"الذّراح": "... هوّ سمّ قاتل فإذا أرادوا أن يكسروا حدّ سمّه خلطوه بالعدس فيصير دواء لمن عضّه الكلْب الكلِب..." (ذ-ر-ح).

(6)"السّعتر": "في كتب الأطباء "الصّعتر" لئلا يلتبس بالشعير" (س-ع-ت-ر).

(7)"الصعتر": بعضهم يكتبه بالصّاد في كتب الطب لئلاّ يلتبس بالشعير"(ص-ع-ت-ر).

(8)"طرْفل": في التهذيب: دواء مؤلّف وليس بعربي محض" (ط-ر-ف-ل).

(9)"الطّلق": "ضرب من الأدوية" (ط-ل-ق).

(10)"الفاخور": "زعم أطباء أهل البصرة أنه يقطع السّبات" (ف-خ-ر).

(11)"الكيموس": "في عبارة الأطباء هوّ الطعام إذا انهضم في المعدة ويسمونه أيضا الكيلوس... قال أبو منصور ... وأمّا قول الأطباء في الكيموسات - وهي الطبائع- فالأرجح كأنها من لغات اليونانيين" (ك-م-س).

(12)"العلق": "...هيّ من أدوية الحلق والأورام الدموية" (ع-ل-ق).

(13)"الأملاج": "ضرب من العقاقير" (م-ل-ج).

(14)"الميبة": "شيء من الأدوية فارسي" (م-ي-ب).

وتنضاف إلى تلك الطائفتين من الموادّ طائفة ثالثة تندرج في قائمة مفتوحة في الواقع، وقد ثبت لنا بعد نظر ومقارنة أنّ غالبية المنقولات فيها تخصّ "كتاب النبات" لأبي حنيفة الدينوري (-286هـ)، ولكنْ نادرا ما يُصرّح صاحب اللسان بمصادره في التعريف بها[19].

ب- ضبابية التعريف من الزاوية العلمية:

الصّلة بين معجم لسان العرب والمصادر العلمية التي سبقته صلة ضعيفة على المستوى الكمّي، حيث لم تتجاوز التدخلات الصريحة للعلماء في صنع تعريفات تلك الموادّ الخمسين مادّة فحسب. أمّا في مستوى تعريف تلك الموادّ فإنّ غالبية الملاحظات التي نقلت عن العلماء في شأنها كانت عابرة ولم تكن لها الكلمة الفصل في ذلك التعريف.

ومن خلال ملاحظتنا لطريقة صياغة أحكام "لسان العرب" حول هؤلاء نلمح بعض "التحفظ والتعالي" في حديث اللغويين عن العلماء مثل قولهم: "في كتب الأطباء... في كتب الطبّ... زعم أطباؤهم... في عبارة الأطبّاء... وأمّا قول الأطبّاء..." ..ألخ، إنهم يتحدّثون عنهم وكأنهم يطرْقون باب "قارّة" معرفية أخرى غريبة ولا ينبغي الوثوق فيها ثقة تامّة: ولدعم هذا الحُكم نسوق تعريفهم - المتهجّم - بشخصية الجاحظ في جذر (ج، ح، ظ- الجزء 1): ... قال الأزهري أخبرني المنذري: قال: قال أبو العبّاس: كان الجاحظ كذابا على الله وعلى الناس[20].

نحن إزاء اختلاف بين موقفين في النظر إلى "اللسان" بين ممجّد لطاقاته الصياغية الكامنة وهم اللغويون، وبين من لا يعارض استثمار ما في هذا اللسان من طاقات لتوليد إنجازات جديدة وهم العلماء: فالجاحظ ومن جاء بعده من العلماء لم يروا مانعا في الأخذ عن "الأعاجم" علما واصطلاحا: فقد أخذ الجاحظ بعض علوم أرسطو طاليس واصطلاحاته، وأخذ الذين جاؤوا بعد الجاحظ من العلماء عمّن جاء بعد أرسطو من علماء الإغريق، فاتّسعت دائرة الخصومة بين المحافظين والمنفتحين.

إنّ المصادر الحقيقية للتعريف بالمصطلحات العلمية في معجم "لسان العرب" ليستْ آثار الصيادلة والأطبّاء، بلْ هي رؤى للعالم أكثر التصاقا بالأعراف الثقافية السائدة، وسنعْرض الآن لوصف ثلاثة رؤى منها هي: الأدب والأسطورة والدّين... وهي المنبع البارز للخاصية الضبابية في تعريفات "لسان العرب" بالمفردات.

2-2- "الرؤية الأدبية" في التعريف بأسماء المواليد:

نجد التعبير الأدبي في موادّ المواليد على ثلاثة أشكال وهي: الشاهد الشعري، والأمثال، والحوار بين بعض الحيوان أو بعض النبات.

أ- دور الشاهد الشعري في التعريف بأسماء المواليد:

يُمثل الشاهد الشعري بالنسبة إلى أسماء المواليد مصدرا للتعريف والاحتجاج خاصة في حالة غموض المادة أو الشك في نسبها. حيث لا يكاد الشاهد الشعري يغيب عن متون موادّ المواليد خاصة عند اشتداد حاجة المعرّف لها لتوضيح نَسَب المادة أو معناها.

فوظائف الشاهد الشعري متعددة ومختلفة ولكن أهمها هو إثبات صانع المعجم بواسطته لوجود المادة في لغة العرب الخُلّص وبالتالي فهو يمثل سندا قويا يضمن قبول الجمهور لتلك المادة ولا يكون ذلك إلا إذا كان الشاهد من لغة العرب الأقحاح ومن لغة عصر الاحتجاج، ولذلك كانت أغلب الشواهد جاهلية أو إسلامية أو أموّية و"إنما تؤخذ الأسماء عن العرب"، قال ابن سيده في مادة جذا: "قال أبو حنيفة ليس هذا بمعروف، وقد وهم أبو حنيفة لأن الشاعر ابن مقبل قد أثبته وهو من هو" (ج- ذ-ا).

ولئن كانت الحالة الغالبة أن وجود البيت الشعري سابق على وجود المادة التي سيستخرجها المعجمي بعد ذلك، فإن هناك حالات قليلة سبق فيها وجود المادة على وجود الشعر، الذي يكون في هذه الحالات وسيلة لحفظ المادة من النسيان، ولنا في ذلك مثالان:

بيت وضعه أبو العَميْثَل لحفظ مادة البلسكاء - وهي نبات شوكي - بعد أن سمعها من أحد الأعراب:

يُخبرنا بأنك أحوذي *** وأنت البلسكاء بنا لُصُوقا

وبيت آخر وضعه ابن دريد لحفظ مادة "برك الغماد":

واجعل مقامك أو مقرْ ***ـرك جانبيْ برك الغماد

ومثل هذه الأبيات كثيرا ما تكون موضع نقد وتجريح من اللغويين لما فيها من تصنّع وتكلف ومثال ذلك احتجاج الأزهري على هذه الظاهرة في جذريْ (خ-ل-ت- الجزء 1)، و(أ-و-س- الجزء 1)، والحق أن لهذه المسألة صلة بمسألة المولّد من الكلام العربي، والفارق هنا هو أن الشاهد نفسه وقع توليده لمناسبة المفردة الموجودة مسبقا، ولكن المولد بجميع أصنافه غير مرغوب فيه (الأصمعي في جذر (د-ن-و- الجزء 1))، وتواجه رجل المعجم في مثل هذه المقامات مهمة شاقة هي مهمة تحقيق البيت الشعري: أمصنوع هو أم مطبوع؟ والإجابة هي التي ستحدد موقف المعجمي من الموادّ: موقف رافض أو متحفظ إذ كان الشعر مصنوعا، وموقف مـُقِرّ ومطمئنّ إذا كان الشعر مطبوعا. ولكن ما

العمل "إذا عظم المطلوب وقلّ المساعد"؟ ومثال ذلك قول الأزهري عن "التبنيس" هي أحد الألفاظ التي انفرد بها ابن أحمر قال ينقده بشدة: "ولم يسند أبو زيد هذين البيتين إلى ابن أحمر ولا هما أيضا في ديوانه ولا أنشدهما الأصمعي فيما أنشده له من الأبيات التي أورد فيها كلماته" (ب-ن-س الجزء 1).

قال ابن سيده: "وينبغي أن يكون ذلك شيئا جاء به غيرُ ابن أحمر تابعا له فيه ومتمثلا أثره هذا، أو وفق قول الأصمعي إنه لم يأت به غيره" (ب-ن-س الجزء 1).

وقد يكون هذا الإشكال هيّنا قياسا إلى إشكال آخر أكثر إحراجا: إذ ماذا نفعل إذا أخطأ هؤلاء الذين وثِقنا فيهم؟ وكيف نعرف أصلا خطأهم من صوابهم؟ فقد رأى الأصمعي أن الراعي أخطأ في استعمال مادة الجواد في بيت له (ج-و-د الجزء 1)، وأخطأ لبيد في توهمه أن الجمان من اللؤلؤ (ج-م-ن الجزء 1)، وأخطأ بعض العرب في همز حلا (ح-ل-و الجزء 1)، وأخطأت ربيعةُ في الذكر (ذ-ك-ر الجزء 1)، وأخطأ ذو الرمة في (ب-ر-ق الجزء 1)، وأخطأ أبو ذؤيب في وصف الخيل (ب-ض-ع الجزء 1)، وشذّ النمر بن تولب في (ب-ر-ز الجزء 1)، وغلط الحطيئة في جذر (ح-و-ذ- الجزء 1)، ومثله في أشعار العرب الجُفاة كثير" (ح-و-ذ الجزء 1).

رؤية الشاعر للعالم بنباته وحيوانه وجماده رؤية يحرّكها خيال الشاعر وإحساسه، ولن يفصل عندئذ - في قوله للشعر - بين هذا الخيال الذاتي والعالم الخارجي، بل نقطع خطوة أخرى في هذا المسار لنعتبر أن أشياء العالم نفسها غير منفصلة وغير متباعدة في الصور الشعرية: لأنّ التشبيه والاستعارة ليسا سوى تقريب للمتباعدات، بل مماهاة بينها في بعض الصور الشعرية.

وهنا سنتوقف لنبيّن الخاصية الخيالية الجمالية الأولى "لشعر المواليد": هي خيالية لأنها لا تقوم على منطق علمي موضوعي يُعنى بالدرجة الصفر للتعبير، وهي جمالية لأننا نلتقي فيها بأشكال وصور "تجعل الجماد حيا ناطقا والأعجم فصيحا والأجسام الخرس ميتة والمعاني الخفية بادية جلية"[(21)].

وهكذا يحلو لابن أحمر أن يجعل "البابوس" - وهو الحُوَار - صبيّا. قال الأزهري: "ولا أدري أهو في الإنسان أصل أم استعارة"، وقال الأصمعي "لم نسمع به لغير الإنسان إلا في شعر ابن أحمر" (ب-ب-س الجزء 1)، أما زهير فيجعل الطيور ضفادع (ب-ر-ك الجزء 1)، ويحلو للآخر أن يجعل الأطوم - وهي البقرة - سمكة"، سمّاها بذلك على التشبيه بالسمكة لغلط جلدها"، أما لبيد فيتخيل لو تكون صغار الإبل يوما جملا (ح- ج- ل الجزء 1)، قال ابن السكيت "استعار الحجل فجعلها صغار

الإبل".. أما "أوس بن حجر" فقد رأى أن "النبع والشوحط" هما في الواقع، شجر واحد، وتبعه في ذلك ابن برّي في أماليه مصدّقا صورته...

يكمن الإشكال هنا في أن الشعر لا يرى داعيا لوجوب وجود علاقة أحادية صارمة بين الدوال والمدلولات، إذ بواسطة البلاغة والرّمز تتراكم طبقات الدلالة على المفردة الواحدة إلى ما لانهاية له، ويصبح اللغوي عندئذ في حيرة من أمره، إذ أمام إمحاش الشعراء في اللعب على حبل اعتباطية اللغة يضطرّ هذا اللغوي إلى أن يكون ناقدا للشعر أوّلا قبل أن يكون جامعا للغة، معرّفا لمفرداتها وواضعا لقواعدها...

وسنعطي الآن طائفة ثانية من الأمثلة أسماء المواليد التي لم يُغيّرّ الشعراء - هذه المرة - وجهة دلالتها بل غيّروا أبنيتها ليس من باب البلاغة ولكن من باب الضرورة العَروضية.

إذا لم يستقم الوزن للشاعر عَمد إلى تغيير الصيغة الشكلية لبعض المفردات: حيث يصبح "النهق" مثلا في بيت لبيد "أيهقان" قال أبو حنيفة: "سمّاه الأيهقان حتى يستقيم له الشعر" (ن-ه-ق الجزء 3)، أما الأعشى فيُحوّل "الكتّان" إلى "كتن" (ك-ت-ن)، وتبيح الضرورة الشعرية أيضا تحويل الصبْر إلى "صبِر" (ص-ب-ر)، وتحويل "الطريف" إلى "طريفين" (ط-ر-ف الجزء 2)،و تحويل العَطفة إلى عطْفة (ع-ط-ف الجزء 2)، و تحويل القحو إلى قحوان (ق-ح-و الجزء 3)، وتحويل القطن إلى قطان (ق-ط-ن الجزء 3)... وأراد "الراعي" تصغير هدهد في شعره فقال "هُداهد" فأنكر عليه الأصمعي قائلا "لا أعرفه تصغيرا" (ه-د-د الجزء 3).

غرض الشاعر ليس غرض المعجميّ: غرضه هو تبليغ ما بنفسه، واستقامة وزن شعره، أما غرض المعجمي فهو أن تُوجد قاعدة دلالية مشتركة تتفق عليها الجماعة اللغوية كلها، إننا في الحقيقة إزاء "صراع خفي" بين منطق الشعراء ومنطق اللغويين... ولأن الشعر - الجاهلي خاصة - هو الأقدم فقد كان هو الأقوى في ذلك الصراع الذي ينتهي غالبا بإقرار صانع المعجم لاستعمال الشعراء معتبرا الفرد حُجة على الجماعة، يقول ابن جني: "والقول في هذه الكلمة ونحوها وجوب قبولها، فإنّ الأعرابيّ إذا قويتْ فصاحته وسَمَتْ طبيعته تصرّف وارتجل ما لم يسبقه أحد قَبْله" (ح-ر-م الجزء 1)، ذاك هو رأي ابن جني المتفتح على كل "توليد معجمي" شرط أن يكون قديما فصيحا...

وللمبرد رأي آخر أكثر تشددا "ليس البيت الشاذ بحجة على الأصل المجمع عليه" (ب-ي-ض الجزء 1)، رأيه ليس نظريا، فأحيانا يَضيق اللغوي ذرعا بخرق الشعراء للقيمة اللغوية المشتركة، ويكون هذا الاحتجاج على ثلاث درجات:

- احتجاج خفي مستتر لطيف مثل قال أبو منصور: "لا أعرف الطّالة فلينظرْ في شعر ذي الرمة"(ط-و-ل الجزء 2)، ويقول شمر: "لم أسمع الوضْع في شيء من كلامهم إلا أني سمعت بيتا يذكره" (و-ص-ع الجزء 3)، أو "ما سمعت نبات "التأويل" إلا في شعر ابن أحمر هذا" (أ-و-ل الجزء 1)...

- ثم يزداد توجس اللغوي وشكه في أحكام مثل "توّهم الشاعر أن الكركم هو الكمّون فقال..." (ك-ر- م الجزء 3)، وهكذا أصبح خيال الشاعر وهْما غير مقصود بعد أنْ كان في حالة البقرة والسمكة تشبيها، وبعد أنْ كان في حالة الإبل والجل استعارة مقصودة، ويطال هذا التوجس والشك لبيد بن ربيعة نفسه "الذي توهم أن الجُمان من اللؤلؤ" (ج-م-ن الجزء 1)، أمّا رؤبة فقدْ "ظن أن الكبريت من الذّهب" (ك-ب-ر-ت الجزء 3)، وفي مواضع أخرى توهم الشاعر الإبل جملا (ح-ج-ل الجزء 1)، وتوهم البقرة سمكة (أ-ط-م الجزء 1).

- ثمّ نعثر على درجة ثالثة من الاحتجاج أشد احتدادا وصراحة: فالراعي - في رأي الأصمعي - قد أخطأ استعمال كلمة "الجواد" في بيت له (ج-و-د الجزء 1)، كما أخطأ ذو الرّمة في (ب-ر-ق الجزء 1)، وأخفق أبو ذؤيب في وميض الخيل (ب-ط-ع الجزء 1)، وشذ النمر بن تولب في (ب-ر-ز الجزء 1)، وغلط الحطيئة في(ح-و-ذ الجزء 1)، مرتين في كلمة واحدة صرفيا ودلاليا"... ومثل هذا التغيير كثير في أشعار العرب كقول الحطيئة:

"جدْلاء مُحْكمة من صنع سلاّم"

قال أبو منصور: هو يريد "النبيّ سليمان" فغيّر، مع أنه غلط فنسب الدروع إلى سليمان وإنما هي لداود، ومثل قول النابغة:

"ونسج سُلَيْم كل قضاء ذائل"

يعني "سليمان" أيضا وقد غلط النابغة، ومثل هذا في أشعار العرب الجُفاة كثير" (س-ل- م الجزء 2).

تهمنا من هذا الشاهد المطوّل للأزهري قوله "ومثل هذا في أشعار العرب الجفاة كثير": إذا أقررنا بتفشي التغيير في مستوى الصيغة، والخطأ في مستوى الدلالة في أشعار العرب الجفاة، فما الذي يدفع باللغويين إلى الأخذ عنهم؟

الأمر يتعلق في الواقع بالضوابط الأولية، والمبادئ المنهجية لعمل اللغوي، إذ "لا ينبغي في عُرفه أن يُهجَم على شيء من غير سماع" (ب-ع-د الجزء 1)، فالسماع والقبول أوّلا - كما أمر ابن جنّي - ثم يأتي التأويل والنقد والاجتهاد... يقول الأزهري: "فإياك والإسراع إلى تخطئة الرؤساء، و تأنّ في مثل هذا غاية التأني، فإني قد عثرتُ على حروف كثيرة قدْ غيّرها مَنْ لا علم له بها وهي صحيحة" (ز-م-ر الجزء 1)، وهذا رأي الأزهري نفسه، ولكنه هذه المرة لا يُلقي باللائمة على الشعراء، بل على الذين يروون عنهم، وتصحيف الرواة موضوع شاسع واسع آخر... إذ يتضح من خلال عديد الأمثلة أن اللغوي هو في الواقع ثالث ثلاثة هُمْ:

- الشاعر (أو الأعرابي عموما).
- والراوي المعرّف المفسر (شفويا).
- واللغوي السائل المدوّن.

ومثال ذلك قول أبي حنيفة الدينوري: "القفّور لم يُحَلّ لنا وقد ذكره ابن أحمر" (ق-ف-ر الجزء 3)، أو قوله: "الكرْي عُشبة لم أجدْ مَن يصفها، وقد ذكرها العجاج في وصف ثور وحشي"... (ك-ر-ي الجزء 3)... وهكذا يستحيل تعريف الكلمة عند افتقاد الحلقة الوسطى: حلقة الراوي الواصف المُحلّي، والأزهري في شاهده الأخير يُهاجم هذه الحلقة الوسطى التي تُحرّف أحيانا منقولها عن الحلقة الأولى... ولكن الأطرف من كل ذلك هو أن نجد في مدونتنا أمثلة من الشواهد الشعرية ليست وظيفتها بيانا للمادة أو الاحتجاج لوجودها في كلام العرب فحسب، بل أيضا تؤدي وظيفة التعريف: يُصبح الشاعر مُعرّفا عن غير قصد للمادة و مُبيّنا لبعض خصائصها العلميّة: "فالشكاعى (وهي نبتة) يذكر عمرو بن أحمر الباهلي تداويه بها وقد شُفي بطنه..." (ش-ك-ع الجزء 2)، إذنْ الشكاعى مفيدة لأوجاع البطن وهذا ركن من أركان التعريف جاء في بيت عمرو بن أحمر، أما "السيسبان": "فقد أنشد أبو حنيفة شعرا يصف أنه إذا جفّت خرائط ثمره خشخش كالشِرْوَق" (س-س-ب الجزء 2)، إذنْ هيّ أبيات شعرية تُبيّن إحدى مراحل نمو النبتة وخاصية هذه المرحلة، أما الخيزران فشجر ينبت في بلاد الروم، هذا ما استنتجه ابن سيده بعد قراءته لبيت النابغة الجعدي (خ-ز-ر الجزء 1)، أمّا "نبتُ الكحص فإنّ لهُ حبّا أسود يشبّه بعيون الجراد" (ك-ح-ص الجزء 3).

وهذه الحالة الأخيرة تتكرر في أسماء المواليد مئات المرّات، إذ بواسطة تشابيه الشعراء يستنتج اللغويّون خصائص المادة الموصوفة ومشابهاتها، وسيكون الأمر منطقيا إذا كان الشاعر عالما حقـّا بما يصف... كقوله:

" أطراف العذارى عنب أسْود طوُال"

"كأنّه البلّوط يُشبّهُ بأصابع العذارى المخضّبة لطوله..." (ع-ذ-ر الجزء 2)، ولكننا نتساءل إنْ لم تكن مثل هذه الإشارات الجماليّة من اللغوي المـُعرِّف موجّهة أيضا إلى الشاعر المبتدئ كي يُدرك بعض أسرار التشبيه فيُوظفها في بواكير شعره.

ب- أسلوب الحوار في التعريف بأسماء المواليد:

نحتفظ من هذه الصور الشعرية البديعة بصور يعمد فيها الشاعر إلى إنطاق الحيوان، ونجد أنفسنا حينها في صميم التجربة الانشائية المستندة إلى خيال لا يميز بين "الفصيح" و"الأبكم" من الحيوان، وسنقف في هذه الحالة في نقطة التقاطع بين فنّيْن أصيليْن في الأدب العربي، وهما "الشعر ومحاورات الحيوانات"(22)، وهنا أمثلة منه:

"مما تحكيه العرب على ألسنة البهائم قال: اختصم الضب والضفدع، فقالت الضفدع: أنا أصبر منك على الماء، فقال الضبّ: بلْ أنا أصبر منك. فقالتْ الضفدع: تعال حتى نرعى فنعلم أيّنا أصبرُ، فرعيا يومهما فاشتدّ عطش الضفدع فجعلتْ تقول: "وِرْدا يا ضبّ!".. فقال الضبّ ساخرا:

"أصبح قلبي صَرِدا لا يشتهي أن يَرِدا
إلا عرادا عَرِدا وصِلّيانا بَرِدا
وعنكثًا ملتبدا" (ض-ب-ب الجزء 2)

فنحنُ هنا أمام "حكاية" متكاملة العناصر فيها الراوي - وهمْ العرب - والشخوص والحوار والعقدة، فالانفراج. بل الحكاية تلتقي فيها مدوّنتا الحيوان (الضب والضفدع) والنبات (العراد، الصليان، العنكث)، ولكن لا أثر للتعريف العلمي فيها لأنّ الرسالة أو العبرة التي تحملها هذه القصة وغيرها ليست من باب العلم التجريبي الموضوعي، إنما هي خلاصة تجربة جماعية ثقافية، وغرضـُها أخلاقي وتعليمي.

وقد ورد على لسان النعمان بن بشير حكاية من هذا الصنف في جذر (ح-س-ل- الجزء 1): "يأيها الناس إني ما وجدت لي ولكم مثلا إلا الضبع والثعلب أتيا الضب في جُحره فقالا: جئناك نحتكم قال: "في بيته يؤتى الحكم"... في حديث فيه طول أورده الأزهري.

ونجد مثل ذلك في مناظرة" الجمل والقطا" في جذر (ح-ج-ل- الجزء 1)، وكذلك تحدّي السمكة للضب في (ع-ن-ث- الجزء 2)، وحديث سليمان النبي إلى شجرة الخرّوب في جذر (خ-ر-ب- الجزء 1)، إذ قد يكون الحوار أحيانا بين البشر وبين الحيوان أو النبات، ومثال ذلك كثير: منه ما ورد في جذر (ح-ب-ب- الجزء 1) عن دويبة أم حباحب، وفي جذر (ح-و-ى- الجزء 1) عند طائر "حوي حبت"، وفي جذر (ج-ه-ا- الجزء 1) عن خشية دودة الخزّ من القرّ، وفي جذر (ق-ل-ع- الجزء 3) عن خبث الذئب، وفي جذر (ل-ب-د- الجزء3) عن طائر اللبّادي، وفي جذر (ي-ن-م- الجزء 3) عن مزايا نبتة الينمة... إلخ.

إذنْ كلما تواترت الظواهر استدعت الاهتمام، وظاهرة الحوار بين الحيوانات أو بين النباتات هي ظاهرة متواترة في معجم لسان العرب، وهي تظهر فيه في شكل قصص أو حكايات، لو جمعنا شتاتها لكوّنت كتابا صغيرا يُضاهي "كليلة ودمنة"، إذ الرسالة التي تحملها هذه الحكايات والأمثال ليست في جميع الأحوال من باب "العلم الموضوعي" كما يمارسه علماء الطبيعة، وإنما هي رسالة أخلاقية تنوّه بسلوك معيّن في الحياة، وتروّج لقيم طالما سعى العقل الجمعي إلى نشرها حتى يتحقق المجتمع الأمثل...

وإذا حاولنا الآن تبيّن مقاصد المؤلف المعجمي من إدراج هذه الحكايات العجيبة، أحيانا في ثنايا التعريف ببعض موادّ المواليد، فإننا سنجد أنفسنا مرة أخرى أمام النوايا الأدبية المُبيّتة، التي تقبع في نفوس معجميّينا القُدامى، وهيَ التي فرضتْ عليهم من قبلُ زخرفة الفصل المعجمي بأبيات شعرية، لا محلّ لها من التعريف أحيانا، ولكن هذه الحكايات النثرية تحمل ميزة أخرى لا يحملها الشعر، هي إمتاع القارئ وتشويقه في معجم موسوعيّ لا يخلو من رتابة[23].

ولعلّه من الأوْفق هنا أن نورد رأيا في شأن الطريقة البيداغوجية لمعجم لسان العرب، حيث نُسلّم بأن معجم لسان العرب هو أثر تعليمي، يتبع طريقة استلهمت روح الجاحظ وابن المقفع في دمجهما الهزل مع الجدّ، فيتعلم القراء و هم يلعبون[24]... وفي ما يلي مثال آخر على ذلك المنهج من معجم "لسان العرب":

ج- توظيف الأمثال في التعريف بأسماء المواليد:

رافد الأمثال رافد أدبي ثالث، يتظافر مع الرافد الشعري والرافد السردي لتكوّن جميعُها جديلة جمالية، تمثل التعبير الفنّي في أسماء مواليد معجم لسان العرب.

الأمثال هي أقوال في الحِكْمة صدرت عن قائل مجهول بضمير الجمع "هم" أو "العرب" أو بغياب الضمير، ليكون المدخل هوّ: "وفي المثل" أو "في الأمثال"(25). وفي ما يلي بعض الأمثلة من معجم لسان العرب(26):

- أعزّ من بيض **الأنوق** (الرّخمة)	-أسمع من الذئب **الأزل**.	-أشرد من **نعامة**.
-أذرق من **حباري** (طائر)	-أنوم من **فهد**.	-أجبن من **نعامة**.
-أسلح من **حباري**.	-أحذر من **قرلّي** (طائر)	-أعدى من **نعامة**.
-أصفق من **حباري**.	-أحزم من **قرلّي**.	-أشكر من **بروق** (نبت)
-أشأم من **أخيل** (طائر).	- أخطف من **قرلّي**.	-أحمق من **رجلة** (نبت)
-أنا أغني عنك من **التفة** عن الرّقة (دُويّبة).	-أصمّ من **نعامة**.	-أذل من عبّرة **الضب** (نبت)
-أصنع من **شرنقة** (دودة القز)	-أموق من **نعامة**.	-فلان أثقل من **الزاووق** (الزئبق)

إن بناء غالبية هذه الأمثال يقوم على صيغة التفضيل - الايجابي أو السّلبي - بدون اشتراط لوجود مبتدإ مسند إليه، كما في مثل "فلان أخف من يأفوفة"، حيث ينسب إلى الحيوان أو النبات تمام الفعل، فيتفوق على مَنْ سواه فيه، ولكن يبقى مجال الجملة مفتوحا لإضافة مبتدإ، في مفتتح هذه الجملة يزعم أنه قد تفوّق على ذلك الحيوان في ذلك الفعل: في الشؤم أو السمع أو النوم أو الحمق أو الحزن...

ولسنا محتاجين إلى تبيان أن معظم تلك الأفعال، تنتمي في الواقع إلى حيز الإدراكي الحسّي أو الذهني لدى ذلك الحيوان، مع شذوذ الأمثال الثلاثة الأخيرة التي نُسب فعل الإدراك على سبيل التشخيص إلى بعض النباتات.

وهناك أبنية متنوعة أخرى للأمثال، مثل(27):

-كالثور يُضرَب لمّا عافتْ البقر (شعر). -كلّ شيء يُحبّ ولده حتى الحُبارى.	-مَن يجمع بين الأروى والنعام؟ -طارت بهم العنقاء المُغرِبُ. -شحمتي في قِلعي (على لسان الذئب).	-جاء كالنعامة. -لا تنبت البقلة إلا الحقلة. -اقدحْ بدفلي أو مرخ.

لا يكتفي صاحب المعجم في العادة بإيراد الأمثال، بل يُذيّل ذكرها بشرح واف أو غير واف، ويُورد في بعض الأحايين قصتها، ومثالنا على ذلك هو مثل "كالثور يضرب لمّا عافت البقر": فقد كانت العربُ إذا أوردوا البقر نحو ينبوع الماء، فلم تشربْ لكدر الماء أو لقلة العطش، ضربوا الثور الأكبر ليدخل الماءَ فتتبعه البقرُ: فهوّ مثل يُقال عند عقوبة الإنسان بذنب غيره. أو قصة ذلك الذئب الذي يغتبط حين يرى الغنمَ تحرسها جُويْرية (أي فتاة ضعيفة) فيقول متمثلا "شحْمتي في قِلعي"، وهو مثل يُضرب "لمن حصَل ما يريد".

وقد اخترنا تلك الأمثال أيضا لبروز ظاهرة جديدة فيها، وهي ظاهرة "تقاطع النصوص"، إذ يتزاوج فيها الشعر والحكاية والمثل على أرضيّة من الحوافّ الثقافية والحضارية التي ترفدها... ولكن، ما هوّ محلّ هذه النصوص والمصادر من التعريف المعجمي في لسان العرب؟ لا ريب أنّ الجذع المشترك لتلك النصوص الشعرية والسردية والمَثَلية هو جذع أدبي وليس علميا، وبين الأدب والعلم بون بائن، إذ في حين يكون العلم حسيا عقليا من حيث منهجه، ومحكوما بضوابط من حيث موضوعه، ويقف في الدرجة الصّفر للتعبير من حيث لغته، فإنّ الأدب لا ضابط رياضيّ له، من حيث منهجه وموضوعه ولغته، بل من التعّسف الحديث عن منهج معين، أو موضوع مضبوط، أو ضرب لغوي محدّد بالنسبة إلى الأدب.

سنكتفي بالقول في شأن هاتين الرؤيتين البشريتين للعالم – "العِلْمية" و"الأدبية" - إنهما تقفان على طرفيْ نقيض، من حيث إن إحداهما ينبغي أن تكون رؤيتها للعالم ذاتية وهي الرؤية الأدبية، في حين أن الأخرى ينبغي أن تكون رؤيتها للعالم موضوعية وهي الرؤية العلمية. والمعجميون في تعريفهم بأسماء المواليد قد اتكئوا – باعتمادهم على الأدب - على سَنَد متحرك، فغمّضوا من حيث أرادوا أن

يُوضحوا، بل تجاوزوا ذلك إلى زعزعة ما كان معتبرا بديهيا، وقد كانوا راغبين في السيطرة على الشواذ الهاربة.

2-3- التعبير الأسطوري في التعريف بأسماء المواليد:

كانت للعرب قديما أساطير، ففي ظل غياب الرؤية العلمية الموضوعية للأشياء، وفي ظلّ غموض الطبيعة وانغلاق أسرارها، لم يكن أمام العربي الجاهلي من خيار إلا إطلاق العنان لخياله، كي يفسّر ظواهر الوجود كما يحلو له، ومن العبث أن ننفي عن أمّة خيالها، والعربُ شيِءَ لأرضهم أن تقع بين ثلاثة مخازن كبرى للخيال الأسطوري؛ هي أمم الفرس والهند وأمم الإغريق والترك وأمم الأحباش والأقباط، واستنادا إلى مّا بين أيدينا من مادّة حيوانية أسطورية، نقول إن أساطير العرب هي جُمّاع لأساطير تلك الأمم في عناصرها وقواعدها الكبرى، باعتبار أن أرض العرب نفسها وخاصّة شمالها وجنوبها كانت لمدة طويلة تحت هيمنة تلك الأمم...

ولكن موضوع بحثنا وطبيعته يفرضان علينا من جهة أخرى أن نوقف دراستنا على صلة التعريف المعجمي بالأسطورة في روافدها وقواعدها الكبرى. ولعلّه من نافلة القول أن نعتبر أن هذا العالم بعناصره الثلاث الحيوانية والنباتية والمعدنية، كان ميدانا مناسبا لإنتاج الأساطير خاصّة المتعلقة منها بالحيوان.

ونقترح في البداية تقديما ماديا موجزا لمادة هذا العنصر من البحث: فقد أحصينا قرابة الخمسين مادة تحتوي في تعريفها على بعض "المفردات" الأسطورية وهناك من المواد ما لم تُعرّفْ إلا انطلاقا من هذا الرافد الثقافي، ومن الضروري أن نلاحظ أيضا أن غالبية هذه المواد تنتمي إلى عالم الحيوان والنبات وتقلّ في عالم الأحجار. ولم تذكرْ لهذه التعريفات الأسطورية في غالبها مصادر معينة، فهي منقولة عن المصادر المباشرة لمعجم لسان العرب وهي الخمسة المعروفة(28)، أو عن المصادر اللغوية لتلك المصادر الخمسة، لكن علينا أن ندقق الأمر فنقول – كما سبق بالنسبة إلى الأمثال – أن لغويينا كثيرا ما يستعملون في بداية ذكرهمْ لهذه الأساطير:

- فعل "يُقال".
- أو "فيما يقال والله أعلم".
- أو "وجاء في بعض الأخبار".
- أو "زعموا" أو "قيل".

- أو "وكانت العرب تقول"، أو "فيما تزعم العرب"، أو "تزعم العرب"، أو "فيما يزعمون"، أو "تزعم الأعراب".
- أو "وجاء في حديث"...

ومن الواضح أن لغويينا من خلال هذه "المداخل الأسانيد" يهدفون إلى الاحتفاظ بمسافة ريبيّة إزاء هذه الحكايات الأسطورية، حتى وإن ثبتتْ نسبتها إلى العرب أو الأعراب الخـُـلّص، ولعلّ هذه المسافة تتضاعف في حالات استعمال فعل "زعم" مثلا أكثر من فعل "قال" المحايد... ولكن موقف هؤلاء اللغويين من الأساطير يتغير ليصبح أكثرا اعتدالا واستعداد للقبول في بعض الحالات، لا لأن "الحكاية " منطقية أوْ تجد لها قبولا من العقل، بل لأن السند هوّ سلطة دينية موثوقة مثل:

- احشروا....." (ب- ل- ت).
- أو "وفي حديث أن رسول الله (ص) قال: لا صفر ولا هامة.." (س- ع- ل).
- أو "وقيل في قوله تعالى: ﴿طير أبابيل﴾ هي العنقاء..." (ع- ن -ق).
- أو "وجاء في حديث أن حيّا من قوم عاد..." (ن -س-س).

وهكذا فمصادر هذه الأساطير لا تخرج عن احتمالين: هي نتاج لعقول الأعراب يتوارثونها جيلا بعد جيل، أو هي تسرّبت إلى أحاديث الرّسل والأنبياء واتخذتها مأوى، فحافظت في هذه الحالة الثانية على بريقها وعلى مظهرها الذي يُغري العامّة باعتبارها حقيقة لا جدال فيها. ماهي مفردات هذه الموادّ الأسطورية؟

مفردات هذه الموادّ الأسطورية في غالبها تحوم حول أجناس الغيلان والجن والشياطين والسّعالى مرادفاتها العديدة، ولكن يمكننا أن نستخرج بعض العناصر الكبرى المركبة لأساطير الحيوان مثل:

- النار: فـ"البلت والبلح" طائران ريشهما محترق، ويمكنهما بريشة واحدة حرْق بقية الطير (ب-ل-ت)، وطائر السندل يدخل النار فلا يحترق (س-د-ل)، والسمندل يعود إلى شبابه بإلقاء نفسه في الماء (س-م-د-ل).

- التشبيه بالانسان: وهو على عدّة أشكال: الجساسة دابة بحرية تعين "الدّجال" في الاستقصاء وتؤكَل، وهي تتكلم (ج-س-س)، والنسناس دابة تصاد وتؤكل وهي على شكل الإنسان بعين واحدة ورجل ويد، تتكلم مثل الإنسان (ن-س-س)، والهديل فرخ كان على عهد نوح مات ضيعة وعطشا، فيقولون إنه ليس من حمامة إلا وهي تبكي عليه (ه-د-ل).

- الجن والغيلان: الحوْش هي إبل الجن ضرَبَ فحل من فحولها إبلا لمهرة بن حيدان فأنتجتْ الإبل المهرية التي لا تكادُ تتعب (ح-و-ش)، والسعالى هم سحرة الجنّ لها تلبيس وتخييل (س-ع-ل)، والغول شيطان يأكل الناس (غ-و-ل)، والقلّوط من أولاد الجن والشياطين (ق-ل-ط).

- بعض معتقدات العرب: "شكتْ دوابّ البحر إلى الله تعالى التنين فرفعته السحابة من بلاد الشام إلى بلاد يأجوج حيث أكله أهلها" (ت-ن-ن)، و"الأشجع والصفَـر ضرب من الحيات تقرص بطن الإنسان إذا طال جوعه" (ش-ج-ع)، و"الهامة والصّدى طيور تخرج من رأس المقتول إذا بلي ولا تكف عن الصياح "اسقوني اسقوني" حتى يقتل قاتله، يزعم ذلك أهل الجاهلية" (ه-و-م)، و"العنقاء طائر عظيم لا تُرى إلا في الدّهور لم يبق في أيدي الناس من صفتها غير اسمها" (ع-ن-ق).

- خلط الأجناس: " فالسُفّ حيّة تطير في الهواء (س-ف-ف)... والسلحفاة تبيض مئة بيضة كلها سلاحف إلا واحدة تنقف عن أسْوَد (س-ل-ح-ف)، والعـُقام حية تسكن البحر درج الأسْوَد من الحيات على مقابلتها بعد صفير "فيتلاويان ثم يفترقان" (ع-ق-م)، والقرشوم شجرة تُنْبتُ القردان (ق-ر-ش-م).

- المفعول السحري لبعض الأحجار: خاصّة ما يتعلق منها بالاستعمالات الطبية والسّحرية لبعض أجزاء الحيوان أو النبات أو الأحجار، وهي مبثوثة هنا وهناك في طيات تعريفات لسان العرب، لأسماء المواليد خصوصا ما تستعطف – أيْ تسحرُ - به النساءُ أزواجهنّ.

تلك بعض أساطير العرب في الحيوان وغيرها كثير.

الاستنتاج بعد ذلك العرض المختصر لبعض أمثلة أساطير العرب في الحيوان، هو أن عالم الحيوان وعالم المواليد عموما كان ميدانا خصبا لخيال العامة من العرب و غيرهم، لإنتاج حكايات وخرافات تعدّ حقا من حيز العجيب والخوارق الملتبسة بالوهم حينا وبالدّين حينا آخر، وهي لا تساعد عالم المعجم على بناء تعريف علمي لموادّ المواليد، وهو متيقن من ذلك، ولكنه يدمجها وعيا منه بوظيفته الأوّلية، وهي أن يكون تأليفه عاكسا لثقافة الجماعة ومعتقداتها، بأكثر ما يمكن من الأمانة، فالمعجم لا يعدو أن يكون في النهاية إلا انعكاسا لتراث الأمة الثقافي، بما فيه من مخزونات معرفية خرافية وأسطورية.

هذا المبدأ يدفعنا إلى استخلاص نتيجة أخيرة؛ هي أن المعجميين القدامى قد اعتمدوا على سَنَد عامّي أدى بهم إلى الابتعاد كليا عن مقتضيات التعريف العلمي لمواد المواليد، بل على العكس من ذلك، أرْضوا حاجات المستشير النكرة للمعجم، مثل "المتأدب أو الفقيه أو طالب العلم"... ولكنه في

كل الحالات ليس "عالم الطبيعة"، لانعدام الصلة بين النص الدّيني المشّكل خاصة من القرآن والحديث وتفسيرهما من جهة وبين الأسطورة والشعر من جهة أخرى.

هذه الصلة تظهر لنا جلية في متون أسماء المواليد، إلا أننا ينبغي أن نلاحظ أن حضور "الحديث والقرآن" هو من الكثافة بحيث يفوق حضور الأسطورة ويضاهي حضور الشعر عامّة، ويكفي أن نفكر بأن أحد مصادر ابن منظور الخمسة، وهو نهاية ابن الأثير قد "اختص" تقريبا في إيراد شواهد القرآن والحديث النبوي، سواء في ثنايا تعريف المصطلحات عموما، أو في ثنايا مصطلحات المواليد خصوصا.

2-4-الرؤية الدينية في التعريف بأسماء المواليد:

اخترنا من المواد الدينية أربعين مادّة حضر فيها التعبير القرآني أو النبوي بصفة بارزة ومعبّرة، ولن نُقصي من أمثلتنا بعض الموادّ الأخرى من غير مجال المواليد، حتى تُوضّح لنا طبيعة تعامل معجميينا القدامى مع النصّ الدّيني، باعتباره مصدرا أساسيا – بعد الشعر – من مصادرهم.

أ- أما عن صلة الدين بالأسطورة: فقد طرقت بصفة عرضية تحت العنوان السابق:

- إذ كان البُلت، ذلك الطائر المحترق الريش، من خُدّام النبي سليمان (ب-ل-ت).
- وكانت السعلاة في أحد أحاديث النبي محمد (ص) من سحرة الجن (س-ع-ل).
- أما العنقاء فهي الطير الأبابيل في القرآن، (أ-ب-ل).
- ولا ننسى ذلك الفرس الطائر وهو البُراق الذي عرج بالنبي (ص) إلى السماء السابعة (ب-ر-ق).
- "وفي الحديث أن حيّا من "قوم عاد" عصَوْا رسولهم فمَسَخهم الله نسناسا" (ن-س-س).
- ومن النبات نذكر شجر الزقوم المذكور في وصف جهنّم والذي ادّعى الأعرابُ معرفته، ومعرفة "رؤوس الشياطين" التي يشبه بها طلْعه، فهو على حدّ قولهم "نبت قبيح المنظر جدّا" (ز-ق-م).
- ويقف في المقابل شجر الطلق الذي "تستخرج عصارته فيتصلّى به الذين يدخلون في النار" (ط-ل-ق).
- و"طوبي" التي هي "شجرة في الجنة" (ط-و-ب).
- أمّا "السينين" في "طور سينين" فهو شجر ينبت في ذلك الجبل الذي اعتلاه موسى، والنبيّ موسى نفسه قد اختلف لغويّونا في الشجرة التي صُنعت منها عصاه، ولهم في ذلك روايات وروايات (س-ن-و).

ب- صلة الحديث والقرآن بالشعر:

إذا تأمّلنا أسماء المواليد التي بين أيدينا، اكتشفنا أن هذه الصّلة متشعبة، ويمكننا تصنيفها حسب مستويات:

* لن ننطلق من تلك "المسلّمة" التي تقول بأن لغة القرآن – ومعه الحديث- إنما هي لغة خـُلّص العرب، وأنّ سجلات الشعر الجاهلي ومعاجمه قد ضربتْ بقوّة في النص المقدس بقسميْه. لن نفعل هذا بما أن بعض المعطيات التي بين أيدينا تفيد بأن ما يوجد في هذا لا يوجد أحيانا في ذاك:

- فالوصْع – وهو طائر- "لم يسمعه شمّر في شيء من كلامهم" - يقصد الأعراب - ولكنْ ورد في الحديث: "أن العرش على منكب إسرافيل وأنه ليتواضع لله حتى يصير مثل الوصْع"، و قد شرح الوصع هنا بمعنى الطائر الصغير، وكان لا بدّ من إيجاد حلّ لهذه المسألة فأوّل لغويونا "الوصْع" على أنه عمليّة قلب صوتي لـ"الصّعو" وهو الطائر المعروف عندهمْ" (و-ص-ع).

- أمّا "التفت" فلمْ يعـرْفه أهل اللغة إلا من "التفسير" حسب الزجاج (ت-ف-ت).

- وشرح ابن الأعرابي "العبير" في بيت أبي ذؤيب "وسرب تطليه بالعبير" على أنه الزعفران، غيْر أن حديث الرّسول (ص) "تلطخهما بعبير وزعفران" فيه بيان أن العبير غير الزعفران (ع-ب-ر).

* ولكن المشكلة أعمق من هذا، إذ هي تتعلق بالبناء المجازي للقرآن، وهو بناء مغرق في التخفية والترميز، حتى إنه يمكننا القول بوجود "جهاز مفاهيمي" خاصّ بالقرآن، ومستقل تماما عن الاستعمالات الجارية قديمة كانت أو محدثة، فصحيح أن الألفاظ المسمّية موجودة مسبقا في غالبها، ولكن الدلالات التي ركِبتـْها والتحمتْ بها في النص المقدس جديدة في جُلّها، وعلى صانع المعجم إذا أراد الاعتماد على هذا المصدر أن يكون عارفا بفنون التفسير والتأويل، لأن الأمر متعلق بباطن الدلالة لا بظاهرها، وللسياّق هنا الكلمة الفصل، وأمثلة ذلك كثيرة:

- ففي جذر (ب-ع -ر- الجزء 1) "وردت مناظرة بين "ابن خالويه والمتنبي" حول معنى "البعير" في آية قصة يوسف: "ولمن جاء به حِمل بعير"، وقال ابن خالويه: "إن البعير في الآية الحمار، وذلك أن يعقوب وإخوة يوسف عليهم الصلاة والسلام كانوا بأرض كنعان وليس هناك إبل وإنما كانوا يمتارون على الحمير... وكذلك ذكره مقاتل بن سليمان في تفسيره. وفي زابور داود أن البعير كل ما يحمل، ويقال لكل ما يحمل بالعبرانية بعير...".

وما فعله ابن خالويه هنا هو أنه عاد بكلمة "بعير" إلى أصولها الأولى: إلى عهد إبراهيم ويعقوب والكنعانيين والعبرانيين، وبحث في حضارتهم، واستخدم قانون "المطابقة": هل مِن الممكن أن يكون الكنعانيون قد استخدموا الإبل؟... والجواب هو "كلاّ"، إذن فمعنى "الجمل" لا يطابق كلمة "بعير" في الآية، وما يطابقهما هو معنى "الحمار".

- وسنقول مثل ذلك في شجر الخمط في آية قصة أهل سبأ: ﴿وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتيْ أكل خمط وأثل﴾[29]: فهو يعني "الشجر السامّ القاتل"، وذاك منطق الآية عقابا لآل سبأ، ولكن اللغويين في جذر (خ-م-ط- الجزء 1) اكتشفوا أن الأعراب يأكلون ثمرات هذا الشجر.

- وأقلّ درجة من هذا شجر الطلح في الآية ﴿وطلح منضود﴾، الذي يعني فيها شجر الموز حسب أبي اسحاق الزجاج، ويعني أمرا آخر عند بدْو العرب (ط-ل-ح).

- كما عثرنا في جذر (ح- ب- ل- الجزء 1) على حديث للرّسول (ص) يُوضّح ذاك الإشكال: إذ يقول مُوجّها أوامر صارمة للمؤمنين: "لا تقولوا للعنب "الكرْم" ولكن قولوا العنب والحَبَلة" (ح- ب- ل)، إذ يتدخل هذا الحديث تدخلا صريحا لتغيير إحدى القيم اللغوية المشتركة للجماعة بأنْ طلب الرسول (ص) إلغاء دّال من دوال اللغة لتعارضه مع مدلولات الدّين.

وكما في الحديث والقرآن فإن جهد اللغويين قد تواصل مع جهود المفسرين والفقهاء فيما بعد، إذ كانت لهؤلاء مصطلحات خاصّة تروق أحيانا ولا تروق أحيانا أخرى للغويينا: فالاتفاق يحدث عندما يذكر أمثال الشافعي أمثال الخُلّر "في الحبوب التي تقتات" (خ- ل- ر)، ولكن "الفقهاء لم يذكروا البثنية في القطاني" (ب- ث- ن).

وفي حين قال الزمخشري في كتابيه "الكشاف" و"الفائق في غريب الحديث" أنّ "البخاع في الشاة هو العِرْق الذي في الصّلب"، تساءل ابن الأثير قائلا: "لمْ أجده لغير الزمخشري وطالما بحثتُ عنه في كتب اللغة والطب والتشريح فلم أجده مذكورا في شيء منها" (ب- خ- ع).

ولا نرى داعيا أيضا إلى نقل تفاصيل ذلك الجدل المحتدم الذي دار في جذر (ب-ي- ع- الجزء 1) بين أنصار رأي لأبي حنيفة النعمان "لاختيار للمتابعين بعد العقد"، وأنصار الشمّاخ بن ضرار في بيت له يذكر رجلا باع قوسا، والفرق هنا أن الأزهري لم يتردّد في الانحياز إلى أبي حنيفة معتبرا الرأي الأخر "وَهْما وتمويها..".

وكما في الشعر، فإنّ خطر التصحيف والتحريف قد طال أيضا حديث الرّسول (ص): فلا ندري إن كانت ناقته متوقة أو منوّقة؟ فحسب عبد الله بن عمر هي "متوّقة"، أي "جواد"، ولكن الحربي رأي أن "تفسيره أعجب من تصحيفه، إنما هي منوّقة بالنون، وهي التي رُوّضتْ وأدّبتْ"، والرواية عنها مذكورة في جذر (ت-و-ق- الجزء 1)، وليس (ن-و-ق- الجزء 3). كما لا ندري إن كانت حافـّتا نهر الجنة – في حديثه - من "الياقوت المجيب أو المجوّف أو المجوّب"، وعاد ابن الأثير إلى "كتاب البخاري" و"سنن أبي دواد" و"معالم السنّن" ولم يخرج منها بطائلْ(ج-و-ب).

ج- الرؤية الدينية في التعريف بالمواليد:

للنصّ الدّيني في أسماء المواليد وظيفتان عموما: فهو إمّا معرِّف أو أداة تعريف، وفي مواضع قليلة يكتفي بوظيفة الشاهد الدّاعم لأحد معاني التعريف:

نميّز بين النصّ المعرّف والنص باعتباره أداة تعريف، إذ في الحالة الأولى لا يمكن الاستغناء عنه لأنه يمثل في ذاته ركنا من أركان التعريف حسب منطق مؤلف المعجم، أمّا النص باعتباره أداة تعريف فيكتفي فيها هذا النصّ بوظيفة المرشد أو المنبّه إلى خصائص المادة الموصوفة عن طريق المجاز في غالبية الحالات. وفيما يلي أمثلة عنهما:

- حالات حضور النصّ باعتباره معرّفا تكاد تكون رتيبة لأنها ترد في صورة واحدة هي: "نهى النبي عنه... أو أباحه..."، والمقصود فيه لن يكون إلا حيوانا، وما يقف وراء هذا النهي أو الإباحة من تفسير للمفسرين لأسباب ذلك. ومن ذلك أنه "رخص في طائر الزاغ"(ز-و-غ) وأن "المحرم نهى عن قتل الصـُرد"، إمّا "لأنّ العرب كانت تتطير من صوته وشخصه" أو "لتحريم لحمه"(ص-ر-د)، ومن ذلك أنه نهى عن "أكل الهرّ وثمنه" (ه-ر-ر)، وأن "اليامور يجري على من قتله في الحرم" (ي-م-ر)، وأن عليّا "أباح أكل الجرّيث وفي رواية نهى عنه"(ج-ر-ث)... تلك أمثلة من حضور النصّ النبوي باعتباره معرّفا للمادة الحيوانية من زاوية معينة هي الزاوية الفقهية عموما.

- وقد يكون هذا النص أحيانا أداة تعريف مجازية مثل:

- "شبه الرسول (ص) رأس الدجّال بالأصَلة – أيْ الأفعى - لعظمته واستدارته" (أ-ص-ل).
- أو "أتمّوا صلاتكم ولا تصلّوا صلاة أم حبش" (ح-ب-ش).
- أو "مثل المؤمن مثل النحلة" (ن-ح-ل).

- أو "إياكم وخضراء الدّمن" (خ-ض-ر).
- أو الآية ﴿طلعها كأنه رؤوس الشياطين﴾ (ز-ق-م).
- أو الآية ﴿اللؤلؤ والمرجان﴾ " شبه الحور العين بهما" (م-ر-ج)... وغير هذا كثير جدّا...

وخاصيته المشتركة أن المادة الحيوانية أو النباتية أو المعينة فيه تـُعرّف عن طريق المجاز الذي استعمل في النص الدّيني، وليس من المهمّ أن تكون تلك المادة مشبها أو مشبها به، أو مستعارا أو مستعارا له، المهمّ هو أنها وُضعت بمجاورة "شيء" معروف. ونقصد: يعرفه الله أو النبي (ص) كرأس الدّجال أو صلاة المتعجل أو أخلاق المؤمن أو المرأة المتبرجة أو طلع الزقوم أو الحور العين... كلّها أشياء "معروفة" وبواسطتها يعرف المفسر أو الشارح خصائص مصطلحات المواليد التي جاورتها.

و هنا أمر كنـّا طرقناه في شأن شواهد الشعر، إذ الأمر واحد في الحالتين: أنْ يوظف الشاعر أو الشارع إحدى موادّ المواليد في استعمال مجازي، وعلى اللغوي وقتها أن يفكّ العقود، فيُحوّل المجاز إلى حقيقة بالتركيز خاصّة على "وجوه الشبه" أو "القرائن" أو "السياقات" التركيبية أو الحضارية، لاستخراج خصائص المواليد الموظفة. وعلى ذلك اللغوي أن يكون على ثقة عمياء بمن ينقل عنه حتى يقوم بهذه العملية، لأن قاعدة لغويينا على ما يبدو هيّ التالية: "سنرتابُ في كلّ شيء إلا في القرآن والحديث والشعر". ولذلك رأى أبو عبيد أن "تفسير الحديث بالغنم السّود الجـُرد أحبّ التفسيرَيْن إليَّ لأنها في الحديث"(غ-ن-م).

ذاك الإغراق في المجاز والابتعاد عن القاعدة اللغوية المشتركة التي تضمن الحدّ الأدنى من التواصل بين الباث الذي هو هنا النص الدّيني والمتقبل الذي هو اللغوي تخصيصا هو الذي دفع ببعض هؤلاء اللغويين إلى اتخاذ مواقف تميل أحيانا إلى "المعارضة الصامتة"، وقد رأيناها معارضة صريحة في حالة المجاز الشعري: إذ يجوز تخطئة الشاعر الإنسان، ولا يجوز تخطئة الوحي الإلهي، ونكتفي في ذلك بموقفيْن للأصمعي ولأبي العباس (لعلّه: أحمد بن يحي ثعلب)، والواقع أن موقف الأصمعي منقول عنه وليس على لسانه فقد ورد في جذر(ز-و-ج الجزء 1): "أن الأصمعي إنما ترك تفسير القرآن لأن أبا عبيدة سبقه بالمجاز إليه، وتظاهر أيضا بترك تفسير الحديث، وذكـَر الأنواء"، فهذا الشاهد يحمل موقفا للأصمعي من تفسير القرآن والحديث ، وهو موقف النفور والإعراض، ولكن ما يقبل الشك هوّ المحور الثاني للشاهد، وهو تعليل الموقف: أهوّ حقا لأن أبا عبيدة سبقه إلى اجتياز هذه الخطوة؟ أم لأن الأنواء شغلته عن ذلك؟

يظهر لنا هذان التعليلان واهييْن، وما يدعم الشكّ هو سند الشاهد نفسه، وهو "زعم بعضهم"، إنهُ ادّعاء مجهول بأنّ الأصمعي لا يريد أن يخوض في ما لا نملك دليلا يساعدنا على الحسم الصّارم في شؤونه الدّلالية، كما لا نملك القدر الكافي من الحرية في التعامل معه: إذ من يتعاطى تفسير النصّ المقدس يعلم مسبقا أن وظيفته محدودة، حيث ينبغي أن لا تجاوز الشرح إلى النقد، وذلك أمر لا ينطبق على من يتعامل مع النص الشعري: إذ كثيرا ما اعترضنا الأصمعي في متون لسان العرب وهو ينقد – وينتقد - من سبقه من الشعراء(30)، فلا جدوى إذن – حسب الأصمعي - في نشاط يُملي علينا شروط ممارسته.

ولعلّ موقف أبي العباس (ثعلب) يُجلّي ما صدر عن الأصمعي ويكمّله: "قال أبو عمرو: سمعت أبا موسى الحامض يسأل أبا العباس عن قوله تعالى ﴿فضحكت﴾، (الآية)، أيْ "حاضتْ"، وقال: "إنه قد جاء في التفسير": فقال: "هذا ليس في كلام العرب، والتفسير مُسلّم لأهل التفسير"! (ض- ح- ك).

فهذا موقف جذريّ، لأنه ذهب في معارضة تعريف الوحدة المعجمية شوطا آخر، حيث أظهر أبو العباس في قوله ذاك حسّا منهجيا لافتا: فالاختصاصات منفصلة في ذهنه، وينبغي في رأيه أن تكون منفصلة على الأقل في شُعبها الكبرى: إذ لا ينبغي أن تخلط بين مناحي التفسير وضوابطه المنهجية، وبين مناحي المعجم وضوابطه المنهجية: فـفعلُ "ضحك" معناه معروف مخصوص في المعجم العربي، وإذا خرج الشعراء مثلا عن ذلك المعنى فإنهم يُلزَمون بتقديم قرائن صريحة أو ضمنية تربط بين الفرع والأصل، أما في حالة النص المقدس فيبدو من خلال هذا المثال أنْ ليست القرائن شرطا ضروريا، وإلاّ فما الصلة بين "الضحك" و"الحيض"؟

ولكن مثل هذه المواقف النقدية من مسألة إدماج حيثيات النص المقدس بقسميْه في تعريف "أشياء العالم" نادرة في لسان العرب، والموقف الشائع هو إما الإمساك - الخالي من التعليل - عن اعتماد هذا النص، أو التفاني في اتخاذ هذا النص منطلقا أوليّا في جمع المواد ووضعها وهو موقف أمثال ابن الأثير.

ولئن كانت بعض شواهدنا في هذا المحور من غير أسماء المواليد، فإنّ ذلك لا يمنع اعتبارنا لهذا المجال الدّلالي "حَلَبَة" أخرى، دار فيها صراع خفيّ بين بعض اللغويين من أمثال الأصمعي وأبي العباس

(ثعلب)، المـُعرضين نسبيا عن اتخاذ النّص المقدس منطلقا لجمع الموادّ ووضعها، وبين طائفة أخرى منهم مـُخلصة ولاءها لعروبة النص المقدس، وقابلية اتخاذه حجة لمصطلح مّا أو عليه.

ولكن مبدأ (ثعلب) المنهجي – وهو "والتفسير متروك لأهل التفسير" - بقيَ في الغالب الأعم نظريا على الأقل، من خلال مدّونة المواليد في "لسان العرب"، حيث يبدو لنا حضور النص المقدس وتفاسيره مكثفا نسبيا، إلى درجة أننا سندّعي الآن بأنه يشكل أحيانا ركنا من أركان تعريف موادّ هذه المدّونة، فحضوره إذن لم يقف عند الكثافة الكمية المؤدية لدور الشاهد العادي، بل تجاوزها إلى الكثافة النوعية المؤدية لدور الواضع للمفردة أو المعرّف لها.

هذا ما يجعل "التعبير الدّيني" – بالمفهوم الثقافي العام - عمودا آخر من أعمدة مواد المواليد في لسان العرب جمعا ووضعا، ولكنه كسابقيْه - أيْ التعبير الفني والتعبير الأسطوري - عمود مجازي متحرك، بل يتجاوزهما لاكتساب صفة أخرى أكثر خطورة على البحث العلمي، هي النزوع إلى التمذهب والانحباس داخل قوقعة ضيقة من النشاط المعرفي، يقوم على الفقه والتفسير وأسباب النزول والمحكم والمتشابه...

خاتمة:

إنّ ما يلفت النظر بعد تلك الجولة الموجزة حول أهمّ التعابير الثقافية المساهمة في التعريف بمصطلحات مواليد الطبيعة – الحيوان والنبات والأحجار - في معجم "لسان العرب" هوّ غلبة المشاغل الفقهية اللغوية على المشاغل العلمية الموسوعية في تلك التعريفات، ولا يعود ذلك فحسب إلى نمط الثقافة السائدة في عصر الكاتب فقط، بلْ يعود أيضا إلى طبيعة الصناعة المعجمية في تراثنا: حيث لم يصنع ابن منظور معجمه إلاّ بعد أن تمثل "الجمهور" الذي سيوجّه إليه خطابه المعجمي، ومعلوم أن تحديد وجهة الخطاب هوّ مقدمة لتحديد نوع الأسئلة التي سيُطالب صانع المعجم بالإجابة عنها، وكذلك تحديد حجم المعلومات ونوعها أيضا.

وابن منظور قد وعد في مقدمة لسان العرب بتحويله إلى "موسوعة"، لأنه سيضمّ إليه "علوما عديدة"، لكنْ ما ثبتَ لنا بعد التأمّل في متونه هو أنّ "لسان العرب" كان موسوعة "غير برهانية"، بمعنى أنها احترزتْ من إدراج كلّ ما يمتُ للعلوم الطبية والصيدلية بصلة، واقتصر صاحبها على إدراج ما تحتويه الدائرة البيانية من علوم، ومن الناحية الموسوعية اقتصر ابن منظور على انتقاء رؤى العالم السائدة في عصره، وهي خصوصا الرؤية الأدبية والرؤية الأسطورية والرؤية الدينية: إنه لا يشرح المداخل

باعتبارها مفردات لغوية فحسب، بل يشرحها أيضا باعتبارها مصطلحات تنقل متصّورات ذات إحالات فنية وأسطورية ودينية للعالم الخارجي، فيكون المصطلح حينئذ مَدخلا متبوعا بسلسلة من الجمل الواصفة لإحالته الخارجية، مشفوعة باعتقادات الناس حوله، مثل: استعماله ومصدره ومكانته في الثقافة... بل إن تحديده لبعض التصورات ينقلب أحيانا إلي شبه "إغراق" في الثقافة العربية السائدة في العقل الجمعي وفي المدونات المـُجمع على قبولها وحاكميّتها. من هذه الجهة يمكن اعتبار كثير من تعريفات لسان العرب "أوصافا موسوعية لأشياء العالم".

أمّا من الزاوية العلمية الدقيقة فلا يمكن المبالغة في التقدير الإيجابي لمنزلة "المصطلح العلمي" في معجم "لسان العرب"، إذ ليس من غايات صـُنّاع المعاجم القـُدامى ولا من مناهجهم مراعاة كلّ ضوابط الاصطلاح العلمي الدقيق. ومواقفهم اتّسمت عموما بالتحفظ إزاء المرجعيات العلمية الضيقة لأنّ هذه المرجعيات تـُعتبر في "أعراف فقه اللغة" انزياحا عن التقاليد وعن الأعراف في مستوى المفاهيم وفي مستوى الصياغات أيضا.

---

[1] أصل هذا المقال مُداخلة شفوية في إطار ندوة "ابن منظور" التي نظمها المعهد العالي للعلوم الإنسانية بتونس"ابن شرف"، في نوفمبر 2016.

[2] مثال ذلك أن السامع للفظ "لسان" سيفترض بالاستناد إلى المخزون المعجمي الوضعي أن مدلول هذا اللفظ هو:

- إما العضو الناطق في سياق مثل "على لسان المتكلم".
- وإما لغة العرب في سياق مثل "اللسان العربي".
- لكن ذلك القارئ لن يتسامح مع إجابة تقع بين هذا وذاك في سياق مثل: "صُنْ لسانك".

بل سيطلب فيها كما طلب في غيرها تفاصلا في المدلولات "إما... وإما...".

هذا الموضوع هو محور أطروحتي المسجلة في قائمة المراجع (ظاهرة الالتباس في اللسان العربي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط 1، 2013)، وهو أيضا من أبرز محاور اهتمام اللساني الفرنسي المعاصر "روبير مارتن" في كتاباته.. وفي شأن إحالة القارئ على تلك الكتابات سنستعمل لاحقا المختصرات التالية:

SEA للكتاب الأول، وهو: Sémantique et automate

AIN للكتاب الثاني، وهو: Ambigüité, indécidabilité et non-dit

PLS للكتاب الثالث: وهو: Pour une logique du sens

3 يقول مارتن في ذلك :

Une importance particulière revient à la sous-catégorisation séléctionnelle de la grammaire générative: animé/inanimé – humain / non humain – abstrait/concret .En voici un exemple simple: l'adjectif "curieux" a deux sens… R. Martin- SEA – p.94

[4] وسيكون الالتباس بالتالي «خاصية جوهرية في اللغة العادية تبعدها عن صرامة اللغات الصورية وفقرها

AIN P143

[5]voir R. Martin PLS- P15

[6] R. Martin SEA P67

[7] R. Martin sea-p94.

[8] لأنّ الشعراء يلجؤون إليها للتغميض أو بحجة الضرورة الشعرية.

[9] شاهين عطية (جرجي): قاموس المعتمد، دار صادر، ط 1، بيروت، 2000، ص:169.

[10] ابن منظور: لسان العرب المحيط، 3 مجلدات وملحق، ج 1، إعداد: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت، د.ت، ص: 933.

[11]voir R. Martin PLS-P67

[12] R. Martin PLS-P67

[13] R. Martin PLS-P67

[14] إن لسان العرب هو حسب بعض الدارسين جُمّاع مصنفات ورسائل عدّة سبقته، وامتدّت حركة تأليفها على مدى قرون، ويهمّنا منها رسائل المواضيع، لأنها أشد التصاقا بالثقافة و"بالأشياء" من الرسائل اللغوية: فقد كتب رواة العرب في القرن الثالث الهجرى رسائل في "الخيل" و"الشجر" و"البقل" و"العشب" و"الحشرات" و"النخل" و"الشاء" و"الأحجار".. ولن نزعم أن تلك الرّسائل تمثل "آثارا موسوعية"، لأنّ الغالب على مؤلفيها هو الرغبة في جمع اللغة و تدوين مفرداتها، ولكنها كانت على كلّ حال تمهيدا لابد منه لظهور المعاجم المختصة فيها بعد، وكان لها فضل في مدّ يد العون إلى مصنفي المعاجم الكبيرة مثل معجم "المخصّص" لابن سيده، وهو من جملة مصادر ابن منظور.. كل ذلك يدعونا إلى اعتبار معجم لسان العرب "معجم أشياء"، إضافة إلى كونه "معجم لغة".. م. رشاد الحمزاوي: المعجم العربي: إشكالات ومقاربات، ص:275.

[15] ابراهيم بن مراد: "المعجم العلمي العربي المختص"، دار الغرب الإسلامي، ط 1، ص: 39.

[16] نظرا لكثرة الإحالات اللاحقة على معجم "لسان العرب" سنُرفق خاتمة كلّ إحالة بالجذر الذي أخِذتْ منه، علما وأنّ الطبْعة المعتمدة مُثبتة في قائمة مصادر المقال.

[17] ابراهيم بن مراد: "المعجم العلمي العربي المختص"، دار الغرب الإسلامي، ط 1، ص: 53.

[18] نفسه، ص: 83.

[19] ونقصد بتلك المصادر "كتاب الحشائش" لديوسقوريدوس و"مفردات جالينوس" و"مفردات ابن البيطار" و"طبائع الحيوان" لأرسطو وغيرهم، ولا نستبعد أن يكون هؤلاء أنفسهم قد أخذ بعضهم عن بعض، ولابدّ - لذلك - من المقارنة المتأنية بين تلك المصادر، ثمّ مقارنتها بما ورد في معجم "لسان العرب"، وستبقى الموادّ التعريفية لهذه الطائفة الثالثة "غامضة" من حيث مصادرها، حتى تشمل المقارنة كل المصادر القديمة في ترتيبها الزمني التنازلي.

[20] وروي عن أبي عمرو أنه جرى ذكر الجاحظ في مجلس أبي العباس أحمد بن يحي فقال: أمسكوا عن ذكر الجاحظ، فإنه غير ثقة، ولا مأمون. قال أبو منصور: "وعمرو بن بحر الجاحظ روى عن الثقات ما ليس من كلامهم، وكان ذا بسطة في لسانه، وبيانا عذبا في خطابه ومجالا واسعا في فنونه غير أن أهل "العلم" والمعرفة ذمّوه وعن الصدق دفعوه"، لسان العرب، ج 1، جذر (ج، ح، ظ)، هكذا أجمع "أهل اللغة" على ذمّ الجاحظ ودفعه عن الصّدق، وقادهم في ذلك شيخهم أبو العباس ثعلب، وتوارثوا هذا المواقف جيلا بعد جيل، فأبو منصور الأزهري الذي عاش في القرن الرابع لم يقصّر هو أيضا في ذمّ الجاحظ بعد تنبيه كلّ غرّ إلى الحذر من حلاوة منطقه الذي يُغري باتباع مذهبه. لسان العرب: ج 1، جذر (ج، ح، ظ).

[21] عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ط خفاجي، ص: 237.

[22] فنّ "الحوار بين الحيوانات" ظهر خاصة مع ابن المقفع في النصف الأول من القرن الثاني، ويوجد أمثلة عديدة منه في التعريف بموادّ "لسان العرب".

[23] قصة الضبّ والضفدع جاءتْ بعد جدل طويل حول تأنيث كلمة "العنكبوت" أو تذكيرها أو جمعها أو تصغيرها في جذر (ع-ك-ب).

[24] إنها طريقة رغم ثقل استطراداتها أحيانا قد فاقتْ في نجاعتها ولباقتها بعض التنظيرات المطبقة في المعاجم الغربية الحديثة، ولسنا نرى من الضروري أن ننّبه إلى قول عالم معجمي بارز - مثل "جانْ دوبوا" - "إنّ المطلوب من المعجم هوّ أن يُعلّمنا ونحن نلعب وأن تَشدّنا قراءته وتجذبنا تماما كأيّ أثر أدبيّ آخر". j.Dubois- introd. à la lexicograhie-p187

[25] نستثني من ذلك مثلا واحدا صدر عن عمرو بن معدّ يكرب هو "فلان أخفّ من يأفوفة"، أيْ فراشة، اللسان، ج 1، جذر (أ-ف-ف).

[26] الأمثال مذكورة في سياق التعريف بأسماء الحيوانات المسطّرة في الجدول أعلاهْ.

[27] الأمثال مذكورة في سياق التعريف بأسماء الحيوانات المسطّرة في الجدول أعلاهْ.

[28] هي التي ذكرها ابن منظور في مقدمته وهي: تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة لابن سيده، تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، حواشي ابن بري على صحاح الجوهري، النهاية في غريب الحديث لعز الدين ابن الأثير، لسان العرب، المقدمة، ص: 7.

[29] سورة سبأ، الآية: 16.

[30] من ذلك أنّ الشاعر "ذا الرّمة" قد نال من انتقادات الأصمعي نصيبا كبيرا في معجم لسان العرب.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

1) ابن سيده، علي بن اسماعيل (548 هـ): المخصّص، تح: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، د. ت.
2) ابن منظور، جمال الدين (711 هـ): لسان العرب المحيط، إعداد: يوسف خياط، 3 مجلدات وملحق، رابع في المصطلحات العلمية الطارئة في القرن العشرين، دار لسان العرب، بيروت، د. ت.
3) الدينوري، أبو حنيفة (286 هـ): كتاب النبات، تحقيق وشرح وتقديم برنهارد لفين، دار فرانز شتاينر، فيسبادن، 1974.
4) الزمخشري، أبو القاسم جار الله (568 هـ): أساس البلاغة، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985.
5) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (175 هـ): كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الهلال، بيروت، د. ت.
6) الكفوي، أبو البقاء (1094 هـ): الكليات، إعداد: عدنان درويش ومحمد المصري، دار الكتاب الإسلامي، ط 2، القاهرة، 1992.
7) مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوسيط، مطبعة المجمع...، القاهرة، 1985.

- **المراجع العربية:**

8) بن مراد (إبراهيم): مقدمة لنظرية المعجم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997.

9) ـــــــــــــ: "المعجم العلمي العربي المختص"، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1993.
10) الجرجاني، عبد القاهر (471 هـ): أسرار البلاغة، تح: هربرت ريتر، دار المسيرة، بيروت، 1983.
11) الحمزاوي (رشاد): المعجم العربي: إشكالات ومقاربات، بيت الحكمة، تونس، 1991.
كمال زيتوني
الكتب:
12) ظاهرة الالتباس في اللسان العربي، عالم الكتب الحديث، ط 1، إربد، الأردن، 2013.
13) المنوال القاموسي في التحليل اللغوي، دار زينب، ط 1، تونس، 2019.
14) المقالات:
15) "في سبيل منطق للمعنى: نسبية قيمة الصدق المنطقي في اللغة الطبيعية"، مقال معرب عن روبير مارتن، ضمن كتاب "إطلالات على النظريات اللسانية والدلالية"، الجزء 1، بيت الحكمة، تونس، 2012، ص: 469-497.
16) "مفهوم الالتباس من وجهتي نظر الأصوليين والنحاة"، مجلة "علامات" المغربية، العدد 38، 2013، ص: 132-139.
17) "الجذور المعجمية لمـلَـكة التحليل"، مقال مؤلف ضمن كتاب جماعي "التداولية: ظلال المفهوم وآفاقه"، سلسلة "دراسات لسانية"، دار عالم الكتب الحديث، ط 1، الأردن، 2014.
18) أصل اللغة بين النحاة والمتكلمين، حوليات معهد اللغة العربية، المدينة المنورة، ديسمبر 2016، ص: 41.
19) "الالتباس النحوي في نظرية المناسبة"، مقال مؤلف ضمن أشغال ندوة موضوعها "النص والخطاب في المباحث العرفانية"، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط 1، 2018.
20) "تعريف بنظرية روبير مارتن في الدلالية المنطقية"، مقال ضمن أشغال ندوة موضوعها "المعالجة التقنية للغة"، تونس، 2018.
21) الالتباس المعجمي في العربية"، مجلة روابط، الجزائر، العدد 1، 2018.
22) الحكم بالتباس الملفوظ بين الذاتية والموضوعية، ضمن كتاب جماعي عنوانه "اللسانيات وتطبيقاتها العربية"، إشراف حيدر الغضبان، جامعة بابل، العراق، 2018.
23) قضايا نظرية في ترجمة الالتباسات، ضمن كتاب جماعي عنوانه "اللسانيات النفسية"، إشراف حسن خميس الملخ، جامعة عمّان، الأردن، 2018.
24) التباس العمل اللغوي عند روبير مارتن، ضمن أشغال ندوة "القصدية" في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بسوسة، 2019.
25) "الالتباس التداولي في الضمير"، مقال ضمن أشغال ندوة موضوعها "طبقات المعنى"، بمناسبة ثلاثينية كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، تونس، 2019.
26) "الازدواج اللغوي والالتباس"، مقال ضمن أشغال ندوة موضوعها "العربية والتفاعل المعرفي"، منشورات دار زينب، تونس، 2019.
27) نصّار (حسين): المعجم العربي: نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، ط 2، 1968.

المراجع الأجنبية:

Martin (Robert).

28) Inférence, antonymie et paraphrase éléments pour une théorie sémantique, Klincksiek – Paris 1976.

29) Pour une logique du sens – PUF – Paris 1992.

30) Sémantique et automate – PUF – Paris 2001.

31) Ambigüité, indécidabilité et non-dit, publié dans : Fuchs 1985 (P. 143-146).

Dictionnaires

32) Dubois (Jean) et autres. Dictionnaire de linguistique – Larousse – Paris 1991.

33) Ducrot (Oswald) et Schaffer (J.M). Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage – Seuil – Paris 1995

34) Grize (J. Blaise). ambiguité et paraphrase Fuchs 1985.P207-214.