الجمهـوريــة الجـزائـريــة الديمقـراطيــة الشعبيــة
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'enseignement supérieur et de la recherché scientifique
جامعة 8 ماي 1945 – قالمة-
Université 8 Mai 1945 – Guelma
كلية الآداب واللغات
Faculté : des lettres et des langues
قسم اللغة والأدب العربي
Département de la Langue et Lettrérature Arabe

الرقم: .....

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات نيـل شهـادة

الماستر

تخصص: لسانيات تطبيقية

العلاقات الدّلاليّة عند ابن السكّيت (دراسة نماذج مختارة)

مقدمة من قبل:

الطالب (ة): قريدي إيمان

تاريخ المناقشة: 23 / 06 / 2025

أمام اللجنة المشكلة من:

الاسم و اللقب	الرتبة	مؤسسة الإنتماء	الصفة
صويلح قاشي	أ.محاضر-أ	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	رئيـسا
نعيجة الطاهر	أ.محاضر-أ	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	مشرفا ومقررا
حملاوي كمال	أ.محاضر-ب	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	ممتحنـا

السنة الجامعية: 2025/2024

الإهداء:

إلى من غرست في قلبي بذور الطموح، وسقت روحي بحبٍ لا ينضب...

إلى أمي وأبي، سندي في الحياة، وضياء دربي في كل خطوة.

إلى إخوتي وأخواتي، الذين كانوا لي عزوة وفرحًا، وشاركوا معي اللحظات الحلوة والمرة.

إلى أصدقائي الذين كانوا عونًا في الطريق، وإلى كل من آمن بي ولو بكلمة.

إلى من علّموني أنَّ العلم رسالة، والنّجاح ثمرة جهدٍ وإصرار...

أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع، عرفانًا وامتنانًا، ومحبةً لا توصف بالكلمات.

قريـــدي إيـــمان

شكر و عرفـان

الحمد لله أولاً وأخرا، الذي وفّقني وأعانني على إتمام هذا العمل، ووهبني القدرة والصبر في رحلة لم تكن سهلة.

أتقدّم بخالص الشكر والتقدير إلى أساتذتي الكرام، وعلى رأسهم الأستاذ"**الطاهر نعيجة**"، الذي لم يبخل عليّ بنصائحه وتوجيهاته القيّمة، فكان دعمُه العلمي والمعنوي ركيزة أساسية في إنجاز هذا المشروع.

ولا يفوتني أن أعبر عن امتناني لكل من ساندني خلال هذه المرحلة، من عائلتي وأصدقائي، الذين كانوا سندًا لي في لحظات التعب والضغط. شكرًا لثقتكم، لصبركم، ولتشجيعكم المستمر.

أهدي هذا العمل المتواضع إلى كل من آمن بي، ووقف إلى جانبي دون انتظار مقابل.

قـريـدي إيــمان

مقدّمـــة

مقدّمة:

الحمدلله الذي جعل القرآن معجزة خاتم الأنبياء محمد – صلى الله عليه وسلم – وجعله نورا ليهدي الناس إلى سواء السبيل، أما بعد:

ظلّت اللغة موضع اهتمام العلماء والمفكرين على مر العصور، إذ مثّلت وسيلة أساسية للتّخاطب والتواصل الإنساني، فاستحوذت على نصيب وافر من الدراسات في مختلف مستوياتها. فقد توجّه بعض الباحثين إلى دراسة أصواتها، في حين انكبَّ آخرون على تحليل بِنيتها الصرفية وتركيبتها النحوية، ولم يغفل فريق ثالث عن الخوض في عالم الدّلالة الواسع، حيث وجدوا فيه مجالاً خِصبًا للبحث نظرًا لاتّساع معاني الألفاظ وترابطها ضمن نسيج اللغة الواحدة، وهو ما يعرفُ بالعلاقات الدّلالية. وقد كان لهذه العلاقات أثر ملموس في غنى اللغة العربية، ودعم قدرتها على التجدّد، مما مكّنها من مواكبة التغيّرات الفكرية والحضارية التي طرأت عبر الزمن.

ونظرًا للأهمية التي تُمثّلها العلاقات الدّلالية في إثراء اللغة العربية، اتّضحت لنا بوادر البحث في هذا الموضوع، فكان موضوع بحثنا موسومًا ب "**العلاقات الدّلالية عند ابن السكّيت (دراسة نماذج مختارة)**"، إذ تعدُّ العلاقات الدّلالية بين الألفاظ من القضايا الجوهرية في الدرس اللغوي العربي القديم، حيث كان لابن السكّيت إسهام بارز في هذا الميدان عبر محاولاته المنهجية لضبط ظواهر التّرادف، والتّضاد، والمشترك اللّفظي، ويُظهر من خلال مؤلّفاته اهتمامه العميق بتتبع الفروق الدقيقة بين الألفاظ، مما يعكس وعيًا مبكرًا بأهمية الدقة الدّلالية في استعمال اللغة.

وانطلق بحثنا من تساؤل رئيس هو: **كيف تجلّت العلاقات الدّلالية وفق منظور ابن السكّيت في كتابيه إصلاح المنطق والأضداد، وما الذي تكشفه النماذج التطبيقية الواردة فيهما عن فهمه للنسق الدّلالي للغة العربية؟** وتفرّعت عن هذه الإشكالية تساؤلات فرعية أهمها:

– ما المفاهيم الأساسية التي قامت عليها العلاقات الدّلالية في الدرس اللّغوي العربي القديم ؟

– ما هي الأسباب التي دفعت اللغويين إلى إثبات أو إنكار وجود التّرادف والتّضاد، والمشترك اللّفظي ؟

–كيف تجلّت العلاقات الدّلالية في الأمثلة التي وردت في مدوّنات ابن السكّيت ؟

– كيف يمكن تفسير العلاقة بين السياق اللّغوي واستخدام ابن السكّيت لهذه العلاقات ؟

ولعل الدافع الأساسيّ الذي دفعنا إلى أن نختار هذا البحث هو الرّغبة في تسليط الضوء على إسهامات ابن السكّيت في معالجة قضايا المعنى داخل اللغة العربية. كما أن قلة الدراسات المتخصّصة في هذا الجانب حفّزتني إلى إعادة قراءة كتبه إصلاح المنطق والأضداد برؤيةٍ دلالية معاصرة، مع الإيمان بأهمية إبراز جهود علماء العربية الأوائل في خدمة الدرس اللغوي.

ولإبراز أهمية هذا البحث حاولنا تقديم تفسير لكيفية تعامل ابن السكيت للكلمات وتفاعلاتها في اللغة العربية

يتناول هذا البحث ظاهرة تزايد الألفاظ في اللغة العربية ضمن نطاق دلالي يركّز على معاني المفردات من حيث استعمالها وتطور دلالتها، حيث يهدف إلى:

- إبراز ما تتميز به اللغة العربية من غِنى ومرونة.
- بيان دور العلاقات الدّلالية في تنمية الثروة اللغوية.
- توضيح الأثر الذي تسهم به هذه الألفاظ في تعزيز البنية اللغوية وزيادة طاقتها التعبيرية.

ومما لا شك فيه أن هذه الدراسة تسعى إلى إبراز ملامح إسهامات ابن السّكّيت في معالجته قضايا العلاقات الدّلالية، معتمدة في ذلك على **المنهج الوصفي التحليلي** لاستقصاء المادة العلمية وتوثيقها وتحليلها.

وعلى هذا الأساس تم تقسيم البحث إلى قسمين: قسم نظري وآخر تطبيقي، مع إضافة مقدمة تمهيدية، وخاتمة تلخص أهم النتائج المتوصل إليها، تليها قائمة المصادر والمراجع، بالإضافة إلى فهرس الموضوعات، وملخص.

– مقدّمة: وفيها أشرنا إلى عنوان بحثنا أولاً، ثم تحدّثنا عن الإشكالية وأسباب اختيار الموضوع، مع تسليط الضوء على أهمية الموضوع، كما تم تحديد الأهداف التي نسعى لتحقيقها من خلال هذه الدراسة. بالإضافة إلى المنهجية التي تم اعتمادها في هذا البحث. كما أشرنا إلى الدراسات السابقة التي تناولت نفس الموضوع أو مواضيع مشابهة، مع الاستفادة من بعض المراجع الأساسية التي كانت مفيدة في تطوير وتحقيق نتائج هذا البحث، وتطرقنا أيضًا إلى الصعوبات التي واجهتنا خلال عملية البحث، والتي شكّلت تحديًا كبيرًا في بعض الأحيان لكنها لم تمنعنا من التوصل إلى النتائج المرجوة.

– الفصل النظري: قمنا بتقسيمه إلى قسمين؛ **القسم الأول** بعنوان "**علم الدّلالة ومباحثه وعلاقته بعلوم اللغة الأخرى**"، ويضم ثلاثة مباحث: المبحث الأول حول تعريف علم الدّلالة من الناحيتين اللغوية والاصطلاحية، كما تناولنا في المبحث الثاني أبرز مباحث هذا العلم، وأما المبحث الثالث قمت فيه بتحديد علاقة علم الدّلالة بعلوم اللغة الأخرى.

وأما **القسم الثاني** الموسوم ب "**العلاقات الدّلالية – دراسة نظرية –**"ركزت فيه على مفهوم هذه العلاقات وأنواعها، إذ تنقسم هذه الأخيرة بدوها إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول المعنون ب"**التّرادف**": تطرّقنا فيه إلى مفهوم الترادف لغةً واصطلاحًا، الترادف عند القدماء (المثبتون والمنكرون)، الترادف عند المحدثين، وأسباب وقوع الترادف.

المبحث الثاني الموسوم ب "**التّضاد**": تناولنا فيه مفهوم التّضاد لغةً واصطلاحًا، التّضاد في الدّرس العربي، التّضاد بين المنكرين والمثبتين، أنواع التضّاد، وأسباب وقوع التّضاد.

المبحث الثالث المعنون ب" **المشترك اللّفظي** "وتطرّقنا فيه إلى مفهوم المشترك اللّفظي لغةً واصطلاحًا، الفرق بين المشترك اللّفظي وتعدّد المعنى، المشترك اللّفظي عند القدماء والمحدثين، وأسباب وقوع المشترك اللّفظي.

– **الفصـــل التطبيقي**: الموســـوم ب"**العلاقات الدّلالية وجهود ابن الســـكّيت**" فقد قمنا فيه بالتّعريف بابن السـكّيت، ومناقشـة أبرز مؤلفاته التي اعتمدنا عليها في هذا الفصـل مثل كتابي "إصـلاح المنطق" و"الأضـداد". واستعرضنا فيما بعد طبيعة هذه العلاقات التي حظيت بعناية ملحوظة في كتابيه "إصلاح المنطق" و"الأضداد"، إذ قمنا بتصنيف أمثلتها بما يوضّح تنوعها؛ فضمَّنا أمثلة لألفاظ اختلفت صيغها واتّحدت معانيها، وأخرى تشابهت في مبانيها اللفظية مع تباين معانيها، بالإضـافة إلى ألفاظ اشـتركت في اللفظ ظاهرًا لكنها حملت دلالات متعدّدة بحسب سياق الاستعمال.

– واختُتِمَ البحث بعرض مُلخص لأبرز النتائج التي تم التوصل إليها خلال الدراسة.

تناول هذا الموضوع العديد من الدراسات من زوايا متنوعة، وقد استعرضنا منها بهدف تفادي تكرار ما تمّ بحثه سابقًا وتقديم إضافات جديدة، ومن بين الدراسات التي تطرّقت إلى مُصطلحات هذا الموضوع نذكر:

- دراسة أسامة عبد الرحمن قطب: الدرس الدّلالي عند ابن السّكّيت، حيث بيّنَ كيف تتغير معاني الكلمات حسب مواقف استخدامها.

في البحث الذي أجريناه كان من الضروري أن نعتمد على مصادر علمية موثوقة تستند إليها النتائج وتحليل الظواهر اللغوية. وقد تم التركيز بشـكل أسـاسـي على أعمال ابن السّـكّيت لاسـيما كتابيه "إصـلاح المنطق" و"الأضداد"، حيث يمثّلان المدوّنة الرئيسية في دراستنا التطبيقية، إضافةً إلى ذلك استعنَّا بمصادر لغوية أخرى مثل "المزهر" للسّيوطي، الذي عالج فيه موضوعات متنوعة مثل: التّرادف، والتّضاد، والمشترك اللّفظي، مع دراسة آرائهم المختلفة من خلال أقوال العلماء حول هذه الظواهر اللغوية. بالإضافة إلى مجوعة من المراجع نذكر منها:

- في علم الدّلالة لمحمد سعد محمد.
- علم الدّلالة دراسة نظريّة وتطبيقيّة لفريد عوض حيدر.
- في اللّهجات العربية لإبراهيم أنيس.

من المؤكّد أن أي بحث أكاديمي يواجه مجموعة من التحدّيات سـواء في القسـم النّظري أو التطبيقي، ومع ذلك فإن هذه الصعوبات لا تشكل عائقًا أمام إرادتنا في إنجاز البحث، ومن أبرز هذه التحدّيات نجد:

- ضغط الوقت والالتزام بفترة زمنية محدّدة.

- تعدّد المصـــادر والمراجع التي كان من الضـــروري الاطلاع عليها بعناية لضـــمان عدم الوقوع في الانتحال العلمي.

وختامًا نحمدُ الله عز وجل على توفيقه وعونه، ولا يفوتنا في هذا المقام أن نعبّر عن بالغ شـــكرنا وعظيم امتنانِنا للأســتاذ الفاضــل " نعيجة الطاهر"، لما قدّمه لنا من دعم وإرشــاد خلال إنجاز هذه الدراســة. ونأمل أن نكون قد وفقنا في هذا العمل، وأن يحظى بما يليق من القبول والاستحسان.

القسم النظري:

- **الفصل الأول**: علم الدّلالة، ومباحثه، وعلاقته بعلوم اللّغة الأخرى.
- **الفصل الثاني**: العلاقات الدّلالية – دراسة نظريّة –

الفصل الأول

علم الدّلالة، ومباحثه،

وعلاقته بعلوم اللّغة

تمهيد:

يُعدّ علم الدّلالة ركيزة أساسية في الدراسات اللغوية الحديثة، إذ يشمل المعنى باعتباره محورًا لفهم بنية اللغة ووظائفها التواصليّة. وقد حظي باهتمامٍ واسعٍ من قِبَل الباحثين لما يتضمّنه من مباحث متعلقة بأنواع المعنى، وتداخله مع علوم اللغة الأخرى –كعلم الأصوات، وعلم الصرف، وعلم النحو، والمعجم– في علاقات تكاملية تسعى للكشف عن مستويات أكثر وأعمق في التحليل اللغوي.

وبناءً على ذلك جاء هذا الفصل ليوضّح أهم الأسس التي يقوم عليها هذا العلم، وبيان أهم مباحثه وقضاياه، مع تسليط الضوء على العلاقة التي تربطه بفروع علم اللغة.

المبحث الأول: تعريف علم الدّلالة:

1– لغةً:

جاء في لسان العرب "لابن منظور" (ت711هـ) في مادّة(دلل) ما يلي:

–دلّهُ على الشيء يدلّه دلاًّ ودلالة فندل:سددّه إليه.

والدَّليلُ: ما يُستدلُّ به. والدَّليلُ:الدّالُّ. وقد دلّه على الطريق يدُلّه دلالة ودُلولة، والفتح أعلى.

–والاسم: الدِّلالة والدَّلالة بالكسر والفتح، والدُّلولة و الدِّلِّيلي. قال سبويه: والدِّلِّيلي عِلْمُه بالدلالة ورُسوخه فيها.[1]

يتّضح من هذا التعريف أنَّ علم الدّلالة يقتصر على مفهوم واحد وهو:الإرشاد.

ونجد معجم الوسيط يعرّفها على أنَّها الإرشاد، إذ يقال:دلّه على الطريق ونحوه:"سدَّده إليه،فهو دال، والدلالة: الإرشاد، وما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه".[2]

[1] –ابن منظور، لسان العرب، دار الحديث، ج3، القاهرة مصر،2002م، د.ط، مادة (دلل).

[2]– ابراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيّة، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، ج:1، د.ط،مادة (دلل).

كما أنّ مفهوم الدّلالة في القرآن الكريم لا يبتعد كثيرا عن المفاهيم اللُّغويّة، فقد وردت هذه اللّفظة في سورة الصَّـفِّ، في قوله تعالى { **يا أيُّها الذِينَ أمَنُوا هَلْ أدُلُّكُمْ عَلى تِجَارةٍ تُنْجيكُمْ مِنْ عذَابٍ أليمٍ**}.[1] سورة الصّـفِّ: الآية10.

وقوله: {**إذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلاَ تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفسا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونَا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَر يَا مُوسَى**}[2] سورة طه:الآية40

فدلالة اللّفظ هي هدايته إلى معناه وتوجيهه إليه.

نستشفُّ من هذه المعاني أنّها لا تخرج لغة عن إبانة الشَّيء وإيضاحه، وأنّها تصبُّ جميعها في باب الإرشاد والتوجيه إلى الّطريق.

2- اصطلاحًا:

يُعرِّفُ بعض الدارسين علم الدّلالة عدة تعريفات منها:

- « دراسة المعنى ».

-أو« العلمُ الذي يدرس المعنى » .

-أو « هو ذلك الفرع من علم اللّغة الذي يتناول نظرية المعنى » .

-أو« هو ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توفرها في الرّمز حتى يكون قادرا على حمل المعنى » .[3]

تتّفق هذه التعريفات على أنّ علم الدّلالة هو المجال الذي يهتم بالمعنى، لكن كل منها يسلّط الضوء على زاوية مختلفة من هذا العلم. فالتّعريف الأول "دراسة المعنى" يعدّ عامًا وشاملاً، لكنّه لا يحدّد طبيعة الدراسة أو

[1]-قرآن كريم:سورة الصّفِّ، الآية 10.

[2]-قرآن كريم:سورة طه، الأية 40

[3]-أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، عالم الكتب، ط1، القاهرة مصر،1998م، ص11.

منهجيتها. أما التعريف الثاني "العلم الذي يدرس المعنى" فهو أكثر تحديدًا، إذ يوضّـــح أن هناك إطارًا علميًا ومنهجيًا يُعتمد في دراســـة المعاني. بينما يركّز التعريف الثالث على العلاقة بين علم الدّلالة وعلم اللّغة معتبرًا إيّاه فرعًا متخصـــصًـــا في نظرية المعنى، مما يشـــير إلى البعد النّظري لهذا المجال. أما التعريف الأخير فهو الأكثر دقة من الناحية الوظيفيّة، حيث يحدّد أن علم الدّلالة لا يكتفي بدراسة المعنى فقط بل يبحث أيضًا في الشروط التي تجعل الرمز قادرًا على حمل المعنى.

ذكر "الشريف الجرجاني"(ت816هـ)في كتابه (التعريفات)، الدّلالة بقوله:« هي كون الشيء بحالة يلزم من العِلم به العِلم بشيء آخر، والشيء الأوّل هو الدّال، والثّاني هو المدلول » .[1]

* ومفاد هذا التّعريف أنّ علم الدّلالة هو تلازم بين الشيئين؛ كونه يتركب من لفظتين ثنائيتين هما: لفظ الدّال الذي يحمل التصوّر الذهني للشّيء، أما المدلول فهو المعنى.

كما قدّم "محمد المبارك" تعريفاً آخر لعلم الدّلالة بقوله: « هو العلم الباحث في ما بين الألفاظ والمعاني من صلات » .[2]

بمعنى هو العلم الذي يهتمّ بفهم كيفية ارتباط الكلمات بالمعاني التي تمثّلها أو تشير إليها.

[1]- خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدّلالة نصوص وتطبيقات، ط2، بيت الحكمة، جامعة سطيف، 2012م، ص 19.
[2]-محمد المبارك، فقه اللّغة وخصائص العربيّة، ط2، دار الفكر، لبنان، 1964م ،ص168.

المبحث الثاني: مباحث علم الدلالة:

يضم علم الدّلالة مباحث لغويّة مختلفة ومتباينة، لكنّها مترابطة ومتكاملة يمكن حصرها في مايلي:

1/–نشأة اللُّغة:

انشغل اهتمام العلماء قديماً وحديثاً بمسألة نشأة اللّغة، وذلك في بداية نشأة علم الدّلالة وعلوم الألسنية بوجه عام من الجانب التّاريخي، حيث اتّسع مجال البحث فيها، أمّا في المرحلة الثانية فقد بحث موضوع اللّغة من جانب بنيتها الداخليّة باعتبارها مجموعة من الأصوات الدّالة بمنهج وصفي آني.[1]

كما تتناول الدّلالة وظائف اللّغة والنّواميس الخفيّة التي تتحكم في نظام بِنيتها وحركيّتها التي وسموها بالتّعقيد، يظهر ذلك من اختلافهم في تعريفها. إذ يُعرّفها أحدهم بِأنّها نظام من الرّموز والإشارات، في حين يُعرِّفها البعض الآخر بأنّها مجموعة الأصوات الدّالة أو أداة للفكر.[2]

يهدف الدّرس الدّلالي الحديث إلى التّعرف على القوانين التي تشرف على النّظام اللُّغوي، وذلك بتحليل نصوص لغويّة بقصد ضبط المعاني المختلفة بأدوات محدّدة سعياً إلى تنويع التراكيب اللّغوية لأداء وظائف دلاليّة معيّنة، مع إثراء اللّغة بحفظ أصولها وأبعادها عن كل الحواجز التي تعرقلُ تطوّرها وتجدّدها.[3]

أشارت البحوث الدّلالية في خضم بحثها في موضوع اللُّغة إلى التلقائيّة والعفويّة التي تخضع لها التراكيب اللّغوية أثناء الحدث الكلامي، إذ تحملُ هذه التلقائيّة في جوهرها جل القواعد التي تحدد لِلغة الخطاب والتواصل إطارها، وذلك بتعرّف المجتمع اللّغوي على سننها وتمرّسِه في توظيفها.[4]

يتّضح ممّا سبق ذكره الدور الأساسي الذي تمثله اللّغة باعتبارها ذات أهميّة خاصة بالنسبة للإنسان نظراً للوظائف التي تؤدّيها.

---

[1]–ينظر :منقور عبد الجليل، علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، موقع اتحاد الكتاب العرب، دمشق،2001، (د.ط)، ص 52.

[2]–ينظر : المرجع نفسه،ص 53.

[3]–ينظر :المرجع نفسه،ص 53.

[4]–ينظر: منقور عبد الجليل، علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، مرجع سابق، ص 54.

2/-الدّال والمدلول:

من أهم القضايا الدّلالية التي تناولها علماء الدّلالة واللسانيات مسألة الدّال والمدلول، إذ اقتصرت في الدّرس اللّغوي في بادئ الأمر على اللّفظ والمعنى وباتّساع مجال علم الدّلالة أضحت المسألة تتعلّق بالدّال والمدلول، واللّغة في الأخير ماهي إلاّ علاقات تربط دالاّ بمدلوله ضمن شبكة تنظيميّة، ذلك أنَّ الدّال لا يحملُ دلالته في ذاته إنّما منبع الدّلالة هي تلك التّقابلات الثنائيّة التي تتم على مستوى الرصيد اللّغوي.[1] يقول في ذلك "عبد السلام المسدّي": « اللّغة هي مجموعة من العلاقات الثنائيّة القائمة بين جملة العلامات المكوّنة لرصيد اللّغة ذاتها، وعندئذ نستسيغ أيضا ما دأب عليه اللسانيين من تعريف العلامة بأنّها تشكلٌ لا يستمدُّ قيمته ولا دلالته من ذاته، وإنّما يستمدُّها من طبيعة العلاقات القائمة بينه وبين سائر العلامات الأخرى » .[2]

وضّح عبد السّلام المسدّي أنّ اللُّغة مجموعة من العلاقات الثنائيّة القائمة بين العلامات، تستمدُّ قيمتها ودلالتها من طبيعة العلاقات القائمة بينها وبين العلامات الأخرى.

يقوم علم الدّلالة على أساس تحديد العلاقة بين الدّال والمدلول، إذ تركّز اهتمامها على الجانب المفهومي "للدّال" فيتناول ضمن مباحثه العلاقة التي يُقيمها "المدلول" مع الأشياء، وعلاقته ببقيّة المدلولات داخل السيّاق اللُّغوي.[3] بمعنى أنّه يهتم بدراسة المعاني والعلاقات التي تربط بين الكلمات ومعانيها، كما يعنى بتحليل كيفية ارتباط المدلول بالأشياء التي يشير إليها في العالم الحقيقي.

ويوضّح "موريس أبو ناضر" ذلك بقوله:« يُعرّف علم المعاني أو علم الدّلالة بأنّه العلم الذي يعنى بدراسة الدّلالات الألسنيّة، وعلى الأخص الجانب المعنوي من هذه الدّلالات أي المدلول، والمدلول يُدرَس على ضوء هذا العلم من عدّة جوانب:

أ-الجانب الأول: يتمثّل في العلاقات التي يقيمها المدلول مع الأشياء التي يُومِئُ إليها أو يعبّر عنها (المفاهيم،العواطف،معطيات العالم الخارجي).

---

[1]-ينظر: منقور عبد الجليل، علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، مرجع سابق، ص57 .

[2]-ينظر :المرجع نفسه، ص 57 .

[3]-المرجع نفسه، ص 58.

ب-الجانب الثّاني: يتمثّل في العلاقات التي يقيمها المدلول مع غيره من المدلولات.

ج-الجانب الثّالث: يتمثّلُ في العلاقات التي تنشأ بين السمات الأساسية التي تتكون منها المدلولات » .[1]

نستنتج ممّا سبق ذكره أنّ ثنائيّة الدّال والمدلول اتّخذت تفريعاً نوعياً نحو إرساء علمي لنظريّة الدّلالة ومسارها، سواء أكان في إجراءاتهم العمليّة أم في مناولهم التّنظيرية. ومن هنا يتّضح أنّ الدّال هو الصورة الصوتيّة للأشياء، بينما المدلول عليه هو المفهوم أو التمثّل الذي توحي إليه تلك الصورة.

3/-أقسام الدّلالة:

أثار الدّرس الدّلالي مبحثا آخر من المباحث اللُّغويّة وهو أقسام الدّلالة وأنواع المعنى، إذ قسّم العلماء الدّلالة اعتمادا على معايير ترتكز على الإدراك لطبيعة العلاقة بين قطبي الفعل الدّلالي فلا تخرج عن ثلاث: اعتبار العرف، أو اعتبار الطّبيعة، أو اعتبار العقل، وعلى ذلك فالدّلالة إمّا عرفيّة، أو طبيعيّة، أو عقليّة.[2]

صنّف العلماء الدّلالة بناءً على أداء السيّاق للمعنى، إذ أنّ الكلام إمّا أن يساق ليدلَّ على تمام معناه وهنا تتحقق دلالة المطابقة. حيث نجد مثلاً كلمة (إنسان) تدلُّ بالمطابقة على "الحيوان النّاطق"، وإمّا أن يساق ليدلّ على بعض معناه وهنا تتحقّق دلالة التّضمن؛ فنجد على سبيل المثال كلمة (إنسان) متضمّنة (للجسم الحي)، وإمّا أن يساق ليدلّ على معنى آخر خارج عن معناه إلا أنّه لازم له عقلاً أو عرفاً وهنا تتحقّق دلالة الالتزام.[3]

كما تناول الباحثون في علم الدّلالة ثلاثة أصناف منها وفق مبدأ الاستقراء نُلخصها فيما يلي:

*الدّلالة الوضعيّة:

- وهي الدّلالة المتّفق والمتعارف عليها بين الناس؛ بمعنى (جعل شيء بإزاء شيء آخر،بحيث إذا فُهِم الأول فهم الثاني).نحو أنواع الدّلالة التي وضّحت من قِبل" الجاحظ (ت255هـ)"وهي:دلالة الخط والإشارة...إلخ.

[1]-منقور عبد الجليل: علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، مرجع سابق، ص من57 إلى 60.

[2]- ينظر: المرجع نفسه،ص 64.

[3]-بتصرّف: المرجع نفسه، ص 64

ولكي يحصل هذا النوع من الدّلالة، لابد من توفر ثلاثة شروط:

*اللّفظ بصورته المسموعة.

*المعنى الموضوع للّفظ.

*وعلاقة بينهما عارضة هي الوضع.[1]

ممّا ذُكِرَ في هذا الصـــنف من الدّلالة يتّضـــح أنّه متعارف عليها بين الناس مركّزة على اللّفظ والمعنى وعلاقة الوضع الرابطة بينهما.

*الدّلالة العقليّة:

– وفيها تقتصـر أمثلة الدلالة العقلية على دلالة الأثر على المؤثّر كدلالة الدُّخان على النار، ما يؤدي إلى حصـرها في علاقة الســـببيّة أو العليّة هذا بالفعل هو التعريف الذي يقرّه "التهانوي" (ت1158هـ): إذ أقرّ بأنّ الدّلالة العقلية محورها هو العقل، فيجد بين الدال و المدلول فيها علاقة ذاتية ينتقل لأجلها منه إليه؛ أي تحقق الدال والمدلول في الأمر نفسه استلزاماً. سواء كان استلزام المعلول للعلّة كاستلزام الدُّخان للنّار، أو العكس كاستلزام النار للحرارة، أو استلزام أحد المعلولين للآخر كاستلزام الدخان للحرارة.[2]

بمعنى أن الانتقال من الدّال إلى المدلول يكون من طريق العقل، لهذا سميت بالدّلالة العقلية. فكلمة (الدخان) هنا تمثّل"الدّال"، وكلمة (النار) تمثّل مدلوله حسب ما جاء به التهانوي.

* الدّلالة الطبيعيّة:

يشـــوبها عدّة التباســـات، وهذا راجع لعدم اتّضـــاح معاني: طبيعيّة، وطبع، وطبيعة...إلخ. فعرّفها التهانوي بقوله:« هي دلالة يجد العقل بين الدال والمدلول علاقة طبيعيّة ينتقل لأجلها منه إليه. والمراد من العلاقة الطبيعيّة

[1]–خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدّلالة نصوص وتطبيقات، مرجع سابق، ص19.

[2]–بتصرّف :عادل فاخوري، علم الدّلالة عند العرب دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة ، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت لبنان، 1985–1994، ص 23.

إحداث طبيعة من الطبائع، سـواء كانت طبيعة اللّفظ أو المعنى أو طبيعة غيرهما، (عروض الدّال عند عروض المدلول)كدلالة "أح أح" على السعال ، وأصوات البهائم عند دعاء بعضها بعضا، فإنّ الطبيعة تنبعث بإحداث تلك الدوال عند عروض تلك المعاني، فالرّابطة بين الدّال والمدلول هنا هي الطّبع » [1]

يُحيل هذا التعريف إلى أنّ الدّلالة الطبيعيّة مقتصرة على التباسات عدّة وهذا راجع لعدم اتّضاح معانيها، وعليه فهذه الدّلالة تظهر عندما يجد العقل علاقة طبيعية بين الدّال والمدلول.

كما تناول علماء الدّلالة المحدثون أربعة أنواع حدّدوها في مايلي:

* الدّلالة الصوتيةّ:

وهي التي يستفاد من طبيعة بعض الأصوات، فالخاء في (تنضخ) مثلا تدل على فوران السّائل في شّدة وعنف، وعلى العكس منها كلمة(تنضح) التي تعبّر عن فوران الماء في بطئ.[2]ومن مظاهرها النبر والتّنغيم.

نستشفُّ من هذا النوع للدّلالة أنّها ارتباط بين الأصوات اللُّغويّة والمعاني التي تعبّر عنها، حيث تظهر هذه الدّلالة من خلال الطريقة التي تستخدمها الأصوات في التعبير عن مضمون ما، سواء عبر المحاكاة أو الإيقاع الصّوتي.

* الدّلالة الصرفيّة:

وهي الدّلالة التي تشير إلى المعاني التي تكتسبها الكلمات في اللغة العربيّة نتيجةً للتغيُّرات التي تطرأُ على بنيتها الصرفيّة.[3]

[1]-عادل فاخوري، علم الدّلالة عند العرب دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، مرجع سابق ، ص 23-24.

[2]-جاسم محمد عبد العبّود، مصطلحات الدّلالة العربيّة دراسة في ضوء علم اللغة الحديث، دار الكتب العلمية، ط1 ،لبنان،2007،ص من 101الى 103.

[3]-ينظر:المرجع نفسه،ص 109.

* الدّلالة النحويّة:

هي مصـــطلح أطلق على العلاقة بين الأســـاليب النحويّة ومعناها، ومن تلك المعاني تؤخذ الدّلالات التي يقصد بها من استخدام أسلوب نحوي معين دون آخر.[1]

ومنه يتّضح لنا أنّ هذه الدّلالة لتربط الكلمات بعضها ببعض داخل الجملة وفقا للقواعد النحويّة.

* الدّلالة المعجميّة:

وهي عبارة عن المعنى الذي يســـتقلُّ به اللّفظ في المعاجم اللُّغويّة أو أثناء التخاطب، وهذا غير دلالته الصـرفيّة، حيث نجد لفظ غفور مثلاً هو دلالة على شـخص متّصـف بالغفران، غير أنّ هذه الصـيغة الصـرفيّة تزيد معنى إضافي وهو المبالغة والكثرة.[2]

يتبدّى لنا من تعريف الدّلالة المعجميّة أنّها المعنى المحصّل والمفهوم من اللّفظ.

4/-التّطور الدّلالي:

أخذت مسـألة "التطوّر الدّلالي"حيز اهتمام علماء الدّلالة، منذ أوائل القرن التاسـع عشـر، وذلك محاولتهم لتأطير تغير المعنى بقواعد وقوانين، ما حصر مجال بحثهم في أسباب تغيّر الدّلالة وأشكاله وصوّره. إذ أقروا أنّ التطور الدلالي هو تغيير الألفاظ لمعانيها، ذلك أنّ الألفاظ ترتبط بدلالتها ضـمن علاقة متبادلة فيحدث تطوّر دلالي كلّما حدث تغيّر في هذه العلاقة، وذلك بإضافة معنى أو تخصيصه، واتّساعه وتعميمه، لهذا نادى بعض المحدثين بتفضيل مصطلح "تغيّر المعنى" عوض مصطلح" التطوّر الدّلالي".[3]

يكمن التّغيير الذي طرأ على بنية اللُّغة بفعل جملة من العوامل الموضوعيّة والذاتيّة في دفع العناصر اللّغويّة إلى تغيير دلالاتها، حيث حصر علماء الدّلالة هذه العوامل في :

[1]- جاسم محمد عبد العبّود: مصطلحات الدّلالة العربيّة دراسة في ضوء علم اللغة الحديث، مرجع سابق، ص 110.

[2]- المرجع نفسه، ص 115.

[3] - بتصرّف : منقور عبد الجليل: علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، مرجع سابق، ص69.

*عوامل اجتماعيّة ثقافيّة:

وفيها يتم الانتقال من الدلالة الحسيّة الى الدّلالة التجريديّة، وذلك لرقي العقل الإنساني. وقد يحدث أن تضيق الدّلالة بعد أن كانت متّسعة كما هو الحال في الدّلالات التي كانت تستعمل قبل الإسلام مثل: الصلاة والزكاة والحج، لكنّها بعد مجيء الإسلام مالت دلالات هذه الصيغ نحو التخصيص. كما يحدث اتّساع الدّلالة بعد أن كانت ضيقة، وخير مثال على ذلك ما نلاحظه على لفظتي (الدلو) و(القصعة) كانت تدل هذه الكلمات على أشياء مصنوعة من مادّة الخشب، لكن رغم التغيير الذي حصل لها في الشكل والمادّة إلا أنّ دلالاتها لم تتغيّر.[1]

*العامل النفسي:

تحظر بعض الكلمات التي تحمل إيحاءات مكروهة ودلالات صريحة على ما يستقبح ذكره من قِبل اللّغات، وهو ما يعرف بالطّابوهات. إذ يحدث كثيرا أن المصطلح البديل يحمل معنى قديم مما يؤدي إلى تغير دلالة اللّفظ بسبب التلطّف، وذلك بإبدال كلمة حادّة بكلمة أقل حدّة وأكثر قبولاً.[2]

بمعنى استخدام كلمات أو عبارات أكثر لطفا للتعبير عن أمور قد تكون مزعجة أو غير مقبولة اجتماعيا عند ذكرها بشكل صريح، بهدف تخفيف حدّة الأثر النفسي أو الاجتماعي للكلام وجعله أكثر قبولا لدى المتلقين.

*العامل اللّغوي:

لجأ بعض اللّغويين إلى سدّ بعض الفجوات المعجميّة في صلب اللّغة من طريق الاشتقاق أو الافتراض اللّغوي، إذ يتم ابتداع دلالات جديدة أو نقل دلالات من حقل لأخر من خلال المجاز. فعند قولنا مثلا: أسنان المشط، فدلالة لفظة (أسنان) تمّ نقلها من مجال دلالي يخصّ الكائن الحي بوجه عام إلى مجال آخر يخصّ المشط.[3]

[1]- ينظر:منقور عبد الجليل،علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، مرجع سابق، ص 70.

[2]- أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 239-240.

[3]- ينظر: منقور عبد الجليل، علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي،مرجع سابق، ص 71.

عقد "إبراهيم أنيس" في كتابه "دلالة الألفاظ" فصلا وضّح فيه أسباب تغيّر المعنى ومظاهره، إذ حصر هذا الأخير في عدّة مظاهر منها :

-تخصيص الدّلالة:

تعني تضييق مجال استعمال هذه الدّلالة وذلك بالانتقال من المعنى الكلي إلى المعنى الجزئي؛ أي تحديد معنى معين للكلمة بما يتناسب مع سياق معين.

- تعميم الدّلالة:

وفيها يتوسّع مجال استعمال الدّلالة، والانتقال من معنى واحد إلى عدّة معاني؛ أي أنّ هذا التوسّع يجعل الكلمة تستخدم في سياقات متنوعة لم تكن تغطيها في البداية.

-رقي المعنى وانحطاطه:

أدرجه علماء الدّلالة ضمن مصطلح "نقل المعنى"، فالكلمة قد ترتقي صعودا للقمّة وقد تهبط إلى الحضيض في وقت قصير، فمثلا نجد دلالة عبارة "طول اليد"؛ كانت تعبّر في القديم عن السّخاء والكرم لكنّها أضحت وصفا للسّارق، إذ يقال له:طويل اليد.[1] إذن فهو يعبّر عن التحوّلات التي تطرأ على المفاهيم والقيم، بناءً على السياقات الاجتماعيّة، والثقافيّة التي تحتضنها.

نستنتج ممّا تقدّم أنّ التطوّر الدّلالي يأخذ في مجاله جل الاعتبارات الاجتماعيّة، والثقافيّة، والنفسيّة، واللّغويّة التي تخصّ المجتمع اللّغوي.

5/-الحقيقة والمجاز:

[1]- منقور عبد الجليل، علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، مرجع سابق ،ص 72.

وضّح "عبد السّلام المسدي" أنّ استعمال اللّغة يقتضي تصريفاً مزدوجاً للألفاظ، بين دلالة بالوضع الأول وهي الدّلالة الحقيقيّة ودلالة بالوضع الطارئ وهي الدّلالة المجازية المنقولة والمحوّلة، فكل كلمات اللغة متعددّة الأبعاد في وظيفتها الدّلالية تبعاً لموقعها من البنى التركيبيّة، ما يثري الرّصيد اللّغوي بعدد لا متناهي من الدّلالات.[1]

إنّ العلاقة التي تربط الدّلالة الحقيقيّة بالدّلالة المجازيّة، لا تخرج عن الأنساق الدّلالية العامة التي تربط الدّال بمدلوله، فالبحث في دلالة المجاز هو البحث في معنى المعنى؛ أي أن المدلول الأول(وهو الدّلالة الحقيقيّة) يقود إلى مدلول ثانٍ(وهو الدّلالة المجازيّة) من طريق الأنساق الدّلالية التي حدّدها علماء الدّلالة ثلاثة: دلالة المطابقة، ودلالة التضمّن، ودلالة الالتزام، إذ تشمل هذه الأخيرة المجاز بأنواعه.[2]

يتبدّى أنّ العلاقة بين الدّلالة الحقيقيّة والمجازيّة تعتمد على نظام دلالي يربط الدّال بمدلوله، حيث تعدّ دراسة المجاز بمثابة البحث في معنى المعنى؛ أي الانتقال من الدّلالة المباشرة إلى دلالة غير مباشرة ترتكز على السّياق والارتباطات العقليّة.

6/–الحقول الدّلالية:

تُعرّف الحقول الدّلالية على أنّها" مجموعة من الكلمات ترتبط دلالتها وتوضع عادة تحت لفظ عام يجمعها" [3]؛ أي هي مجموعة من الألفاظ التي تندرج ضمن حقل دلالي خاص بها، إذ تجسّد دور علم الدّلالة في تضييق الحقول الدّلالية باعتبار ما تتضمّن من الأدلّة اللّغوية إلى جنسين من المدلولات: مدلولات محسوسة ومدلولات تجريديّة. كما أسهمت بشكل واضح وجلي في إيجاد حلول لمشكلات لغويّة متّسمة بالتّعقيد كالفجوات المعجميّة التي توجد داخل الحقل الدّلالي.[4]

7/– السّياق:

[1]– بتصرّف : المرجع نفسه،ص 72.

[2]– منقور عبد الجليل، علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، مرجع سابق، ص 74.

[3]– المرجع نفسه، ص 76.

[4]– ينظر:المرجع نفسه، ص 77.

يعدُّ السّياق من المصطلحات الدّلالية التي سعى إليها علماء الدّلالة المحدثين، إذ أقرُّوا بأنّه استعمال الكلمة في اللّغة؛ أي الدور الذي تمثّله تلك الكلمة.[1]

نستشفّ من مفهوم السيّاق أنّه من العوامل الأساسيّة لفهم معنى الكلمات، فهذه الكلمات قد تحمل معاني متعدّدة عادة، لكنّ السيّاق يُحدّد المعنى المقصود بناءً على الظروف التي تستخدم فيها تلك الكلمة.

-ينقسم السّياق بحسب ما ذهب إليه المحدثين إلى:

أ- سياق لغويٌّ:

وهو عبارة عن بيئة لغويّة المحاطة بصوت (فونيم)، أو مورفيم (كلمة)، أو عبارة (الجملة).[2]

ومفادُ هذا التّعريف أنّه يعتمد على الكلام المنطوق لا غير، من خلاله يتم تحديد المعنى المراد داخله لكل لفظ.

ب- سياق الموقف(الحال):

عرّفه "بلومفيلد" بأنّه:" الموقف الخارجي الذي جرى فيه التّفاهم بين شخصين أو أكثر، ويشمل ذلك زمن المحادثة ومكانها والعلاقة بين المتحادثين والقيّم المشتركة بينهم والكلام السابق للمحادثة."[3]

- نستنتج من تعريف بلومفيلد لهذا النّوع من السّياق، أنّه يُركّز على الظروف المحيطة بالكلام وما تتضمّنه هذه الظروف من مواقف اجتماعيّة، وثقافيّة تساهم في توضيح المعنى المحصّل من الكلام.

نستنتج ممّا ورد في هذه المباحث أنّها تمثّل مجال الدراسة الدّلالية التي تهتم بالمعنى، فأوّل ما بحث الدّرس الدّلالي فيه هو مسألة اللّغة والدور الأساسي الذي تمثّله باعتبارها ذات أهميّة خاصّة بالنسبة للإنسان نظرا للوظائف التي تؤدّيها،كما بحث أيضا في جوهر العمليّة الدّلالية باعتبارها أساس التّواصل؛ أي الدّال والمدلول وما يحمل كلاهما من معنى. ودرس أيضا علم الدّلالة في جملة مباحثه أقسام الدّلالة، إذ صنّفت بناءً على أداء السّياق للمعنى

[1]- جاسم محمّد عبد العبّود، مصطلحات الدّلالة العربيّة دراسة في ضوء علم اللّغة الحديث، مرجع سابق، ص 133.
[2]- فريد عوض حيدر،علم الدّلالة دراسة نظريّة وتطبيقيّة،مرجع سابق،ص158.
[3]- المرجع نفسه، ص 160.

إلى: دلالة المطابقة،ودلالة التضمّن، ودلالة الالتزام، ووفق مبدأ الاستقراء صنّفت إلى: دلالة وضعيّة، ودلالة عقليّة، ودلالة طبيعيّة، بالإضافة إلى الدّلالة الصوتيّة، والدّلالة النحويّة...وغيرها من الدّلالات الأخرى. وتطرّق هذا العلم أيضا في مجال دراسته إلى التّطور الدّلالي متتبعا الصيغة في مراحلها المختلفة دارساً تغيُّرها الدّلالي مبيّنا أسبابه ومظاهره، وصولا به إلى مبحث المجاز الذي يمثّل دراسة معنى المعنى وفق أنساق دلاليّة. وشمل أيضا مجال الدراسة الدّلالية مبحث الحقول الدّلالية الذي يسعى إلى تحديد البنية الداخليّة لمدلول الكلمات والكشف عن القرابة الدّلالية فيها. وفي ختام مجال هذه الدراسة نجد مبحث السّياق الذي يساعد على تفسير المعنى بدقة أكبر، لأنّه يُراعي العوامل المختلفة التي تؤثّر على الفهم.

المبحث الثالث: علاقة علم الدّلالة بعلوم اللغة الأخرى

ارتبط علم الدّلالة ارتباطًا وثيقًا بفروع علم اللغة الأخرى، فكل فرع من فروع اللغة يُساهم في تحقيق فهم دقيق للمعنى في السياقات اللغوية المختلفة.

1- علاقة علم الدّلالة بعلم الأصوات:

تتجلى العلاقة بينهم بشكلٍ واضح في كيفية تأثير الأصوات على المعاني. فعلم الدّلالة يُعنى بدراسة معاني الكلمات وتفسيرها، بينما علم الأصوات يركّز على خصائص الأصوات وكيفية إنتاجها. وإحدى الطرق التي تظهرُ هذا التفاعل هي تأثير الأصوات في دلالة الكلمات، ففي بعض الحالات قد يرتبط المعنى بخصائص الصوت نفسه، على سبيل المثال قد يُؤدي تغيير حرف واحد في الكلمة إلى تغيير المعنى بشكلٍ كامل مثل ما حصل في كلمتي (قضم) و(خضم)، فالكلمة الأولى تعني: عضَّ الشيء أو قطّعه بالأسنان، أما الثانية فتعني: الموج الكبير، أو الشيء الضّخم.[1]

هنا نجد أن التغيير في الصوت (من حرف "ق" إلى حرف "خ") يؤدّي إلى فارقٍ دلالي بين الكلمتين، وهذا يوضّح أن علم الدّلالة يستفيد من علم الأصوات لفهم التأثيرات التي يُحدِثها التغيير الصوتي على المعنى.

2-علاقة علم الدّلالة بعلم الصرف:

[1]- ينظر : خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 78.

علم الصـرف هو ذلك العلم الذي تُعرف به كيفية صـياغة الأبنية العربية. ويُقصـد بالأبنية هنا هيئة الكلمة من حيث عدد حروفها وضبط هذه الحروف، ولاشك أن دراسة التركيب الصرفي للكلمة يؤدي إلى بيان المعنى؛ فلا يكفي لبيان معنى "اسـتغفر" أن نكشـف عن معناها في المعجم، وأن نبيّن أنّ مادّتها "غفر" بل لابد أن نضـمّ إلى ذلك معنى الصـيغة، وهي هنا على وزن "اسـتفعل"، والصّـرفيون يؤكّدون أن ما زيد بالهمزة والسـين والتاء يدل على الطلب، وهذا يضيف إلى المعنى المعجمي معنى آخر أكثر واقعية ووضوحًا.[1]

نستشف ممّا قدِّم حول علاقة علم الصرف بعلم الدّلالة أنهما يشتركان في فهم معاني الكلمات العربية، فعلم الدّلالة يعنى بتفسـير معاني الكلمات وفقًا للسـياق الذي توجد فيه، في حين علم الصـرف يختص بدراسـة تراكيب الكلمة وتشكيلاتها وتحليل كيفية تصريف الأفعال وتحويل الكلمات من صيغة إلى أخرى.

3-علاقة علم الدّلالة بعلم النحو: فظاهرة بيّنة، فمن ذلك مثلاً اختلاف المعنى لمجرد تبادل الفتحة والضـــمة في قولنا: ضـــرب زيدٌ عمرًا، وفي ذلك قوله تعالى:« وَوَصَّـــى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ. » (البقرة:132)، وفي قراءة أخرى (ويعقوبَ)، ففي الأولى أوصى يعقوب بنيهِ كما فعل إبراهيم عليهما السّلام، أما في الثانية فكان يعقوب ممّن أوصـاهم إبراهيم. فالعلامة الإعرابية تعدُّ رمزًا مهمًا من رموز المعنى، ودالّة من دواله، فضـلاً عن الدّلالات النحوية الأخرى من تقديم وتأخير ووصل وقطع وذكر وحذف.[2]

ومنه نسـتنتج أن علم الدّلالة مرتبط مع علم النحو ارتباطًا وثيقًا، حيث يكمِّل كل منهما الآخر في تفسـير وفهم النصـوص اللغوية، والعلامات الإعرابية (الضـمة والفتحة) ليسـت مجرد رموز فقط، بل هي عناصـر يتم من خلالها تحديد المعنى وضـبطه وهذا ما لوحِظ في جملة (ضـرب زيدٌ عمرًا). فالإعراب يوضّـح أن "زيدٌ" هو الفاعل و"عمرًا" هو المفعول، لكن إذا تغيّرت العلامات مثل: (ضـرب زيدَ عمرَ) فإن المعنى يتحول تمامًا، ومن هنا يتضّـح الدور الذي يمثّله النحو في تشكيل المعنى.

4- علاقة علم الدّلالة بالمعجم:

[1]- رجب عبد الجواد إبراهيم : دراسات في الدّلالة والمعجم، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م، د.ط، ص17.

[2]- محمد سعد محمد : في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 18.

يهتم كل من علم الدّلالة والمعجم بدراســـة معاني الكلمات، لكن لكل منهما طريقة خاصـــة ومختلفة عن الأخرى في معالجة هذه المعاني، فالمعجم كونه أداة أساسية لفهم معاني الكلمات يعمل على تقديم معنيين رئيسين للكلمة؛ معناها الأساسي الثابت، ومعناها في سياقات مختلفة. في حين علم الدّلالة يدرس هذه المعاني ويُحلل كيف تتشكل وتتحول بناءً على عوامل متعدّدة.[1]

[1]- ينظر: رجب عبد الجواد إبراهيم: دراسات في الدّلالة والمعجم، مرجع سابق، ص 18.

الفصل الثاني

العلاقات الدّلالية

– دراسة نظرية –

الفصل الثاني: العلاقات الدّلالية – دراسة نظرية –

تنحصر حركيّة العلاقات الدّلالية في مجالها التّواصلي والإبلاغي عند ديسوسير في الرّبط بين الدّال والمدلول داخل النّطاق النفسي، حيث تولّد مصطلح العلاقة الدّلالية من خلال دراسة الحقول الدّلالية؛ وذلك بأنّ معنى الكلمة لا يتّضح إلاّ من خلال علاقتها مع الكلمات الأخرى ضمن الحقل الذي تنتمي إليه.

I/–مفهوم العلاقات الدّلالية:

أطلق الدّرس الدّلالي الحديث مصطلح "العلاقات الدّلالية" على ظواهر متعدّدة، تشرح العلاقة بين الكلمات في اللّغة الواحدة ومن نواحٍ عدّة، نحو أن يكون اللّفظان دالين على معنى واحد فتسمّى العلاقة هنا (التّرادف)، أو أن يكون معنيان أو أكثر للفظ واحد فتسمّى العلاقة (مشترك لفظي)، أو أن يكون اللّفظان لا يدلاّن على معنى واحد فتسمّى العلاقة (التّضاد).[1]

ومفاد هذا المفهوم أنّ العلاقات الدّلالية ترتكز على ظواهر عدّة مُحدّدةً من خلالها العلاقة الجامعة للكلمات في اللّغة.

II/–أنواع العلاقات الدّلالية:

تنبّه قدماء اللّغويين العرب والمحدثين إلى ما يشمل مصطلح العلاقات الدّلالية من علاقات، وفيما يلي عرض لها:

المبحث الأول: التّرادف:

1– تعريف التّرادف:

أ– لغةً:

جاء في" لسان العرب" لابن منظور تحت مادّة (ردف):" ما تبِعَ الشيء،وكل شيء تبع شيئاً، فهو رِدفُهُ وإذا تتابع شيء خلف شيء فهو التّرادُفُ، والجمع الرُّدَافَى، ويقال: جاء القوم رُدَافَى أي بعضهم تبع بعضا، والترادُفُ: التتابع وقيل: الرُّدافى الرَّديف، وهذا أمر ليس له رَدْفٌ أي ليس له تَبَعَةٌ."[2]

---

[1]- خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدّلالة، مرجع سابق،ص 115.

[2]– ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، مادة (ردف).

نستشف من هذا التّعريف أنّ التّرادف في اللّغة يعني التتابع؛أي تتابع شيء خلف شيء آخر.

كما ورد أيضـــا تعريف التّرادف في معجم الوســـيط:"رَدَفَهُ رَدْفًا: رَكِبَ خَلْفَهُ وتَبِعَهُ،أَرْدَفَ توالى وتتابع، وفي تنزيل العزيز :"فاسْـــتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِّنَ الملاَئِكَةِ مُرْدِفِينَ." والتّرادُفُ تَرادُفُ الكلمتين: أن تَخْتَلِفَا لفظًا وتتحدا معنى، وكذلك ترادف الكلمات."[1]

يتّضح أنّ تعريف التّرادف في هذا المعجم يوحي بالتّوالي والتّتابع أيضا كما ورد في معجم لسان العرب.

ب– اصطلاحاً:

–هو وجود كلمتين أو أكثر في اللُّغة الواحدة متماثلين في المعنى؛ أي تعدد الدّوال التي تشـــير إلى مدلول واحد، وهو الترادف الكامل، ويرجع بحثه إلى الفلاسفة اليونان ثم المفكرين العرب من اللّغويين وغير لغويين.[2]

ومن هنا يتّضح أنّ التّرادف يكون بين لفظتين بحيث يكون كلٌ منهما متضمّن للآخر.

2 –التّرادف عند القدماء:

يشير سبويه في (الكتاب) إلى ظاهرة التّرادف، كما أشار إليها ابن جنّي تحت اسم " تعادي الأمثلة وتلاقي المعاني"، مع تمثيله لها بالخليفة، والسجيّة، والطبيعة، والغريزة، والسّليقة.[3]

ذكر الســـيوطي في كتابه (المزهر) التّرادف بتعريف الإمام فخر الدِّين الرّازي له بقوله:" هو الألفاظ المفردة الدّالة على شيء واحد باعتبار واحد، قال: واحترزنا بالإفراد عن الاسم والحدِّ فليسا مترادفين، وبوحدة الاعتبار عن المتباينين كالسّيف والصّارم، فإنّهما دلاّ على شيء واحد، لكن باعتبارين: أحدُهما على الذّات والآخر على الصِّفة؛

[1]–إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مصدر سابق، مادة (ردف).

[2]- خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 166.

[3]- أحمد مختار عمر ، علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 215.

والفرق بينه وبين التوكيد أنّ أحد المترادفين يُفيدُ ما أفاده الأخر كالإنســـان والبشـــر، وفي التوكيد يُفيدُ الثاني تقوية الأوّل؛ والفرق بينه وبين التابع أن التابع وحده لا يفيد شيئا كقولنا عطشان نطشان."[1]

يحيل تعريف فخر الدين للتّرادف بأنّه دلالة مجموعة ألفاظ على معنى واحد، كما أنّه فرّق أيضـا بين التّرادف وبين الاسم والحد، وكذا بينه وبين المتباينين، وبين التوكيد، وبين التتابع .

كما تناوله أيضا الرمّاني (ت 384هـ)، في كتابه الذي عُنْونَ بالألفاظ المترادفة والمتقاربة في المعنى.[2]

-اختلف علماء اللّغة القدامى بشـأن هذه الظاهرة، فتراوح موقفهم بين قبولها والإثبات لها، وبين رفضـها والإنكار لها.

أ- المثبتون للتّرادف:

احتجّ المثبتون لهذه الظّاهرة بأنّ أهل اللّغة جميعا إذا أرادوا أن يفسِّـــروا كلمةً ذكروا كلمة أخرى مماثلة لها في المعنى، حيث قاموا بتفسير كلمة (اللُّب) ب(العقل) وهذا ما أكّد أنّ اللُّب والعقل كلاهما سيانِ.[3]

نقل "ابن فارس" قول مثبتي التّرادف في أنّه لولا وجود مرادفات لكل لفظة لعبّرنا بلفظة واحدة في كل السياقات. فعند قولنا مثلا: "لا ريب فيه"أي "لا شك فيه "، هنا لو كان لفظ (الريب) غير لفظ (الشك) لكانت العبارة خطأ.[4]

استدلّ أيضا المثبتون للتّرادف بقصص و أحاديث لتأكيد رأيهم، من خلال استخدام الرّسول صلّ الله عليه وسـلّم له في طلبه من أبي هريرة رضـي الله عنه أن يناوله السِّـكين التي سـقطت من يده، فسـأل أبو هريرة: ألمدية تريد؟؟ فقال صلّ الله عليه وسلّم: نعم.[5]

---

[1]- جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1998م، ص 316.

[2]- أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 216.

[3]- خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص117.

[4]- ينظر : أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 216.

[5]- خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 117.

– ويروون أيضا كثيرا من الألفاظ للمسمّى الواحد، كما فعل "ابن خالويه" الذي حفظ للسَّيف خمسين اسمًا، كما وضع كتابا يجمع فيه خمسمائة اسم للأسد، وآخر يشمل مائتي اسم للحيّة.[1]

أثبت أيضا الرمّاني ظاهرة التّرادف من خلال تخصيصه لكل فصل في كتابه لكلمات ذات معنى واحد.[2]

ب– المنكرون للتّرادف:

ذكر السيوطي نصًا للتاج السبكي في "شرح المنهاج " بيَّن فيه أنّه لا وجود للتّرادف في اللُّغة العربية، مع زعمه بأنّ المترادفات مترادفة مع بعضها في الصفات وليس في المعاني؛ وهذا ما نجده في كلمة "الإنسان" التي استلهمت معناها من الصفات التي تحملها ولعلّ أهمها صفة النسيان وصفة الإناسة.[3]

– هذا ما ذهب إليه أيضا كل من ابن فارس، وثعلب، وأبو علي الفارسي، وأبو هلال العسكري أنّ الشيء الواحد يطلق عليه عدّة مسمّيات نحو: السَّيف، والمهنّد، والحسام...،كُلُّها ألقاب وصفات مختلفة المعنى تطلق على اسم واحد وهو السَّيفُ.[4]

و في كتاب " الفروق في اللُّغة" لأبي "هلال العسكري" إبطال للتّرادف وإنكار له، وفي مقابل ذلك إثبات الفروق بين الكلمات التي زعم الفريق الأوّل ترادفها، ولذلك كان عنوان كتابه "الفروق في اللُّغة".[5]

نستشفّ من كتاب " الفروق في اللّغة" رفض أبو هلال العسكري لفكرة التّرادف التام في اللّغة العربية، حيث أكد أن لكل كلمة معنى خاص بها يميّزها عن غيرها، حتى لو تشابهت في بعض الجوانب مع كلمات أخرى. ومن هنا تجلى لنا تركيزه على توضيح الفوارق الدقيقة بين الكلمات التي اعتُقد أنّها مترادفة.

نستنتج ممّا سبق ذكره حول ظاهرة التّرادف أنّ اللُّغويين القدماء فريقان تجاه هذه الظاهرة:

[1]– خليفة بوجادي: محاضرات في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 117.
[2]– أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 217.
[3]– بتصرّف : فريد عوض حيدر، علم الدّلالة دراسة نظرية وتطبيقية،ط 1، مكتبة الآداب، القاهرة، 2005، ص 119.
[4]–ينظر: خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص118.
[5]– المرجع نفسه، ص118.

-فريق قبلها واحتجّ لها وهذا ما تجسّد عند أهل اللغة في تفسيرهم للكلمةبكلمة أخرى تماثلها في المعنى نحو: الرمّاني وغيره من القدامى.

- وفريق آخر رفضها وأنكرها، وأثبت الفروق الموجودة بين الكلمات التي رأى الفريق الأول بأنّها مترادفة نحو ما أقرّه أبو هلال العسكري ، والسيوطي ، وابن فارس.

3- التّرادف عند المحدثين:

- عرّف اللّغويون المحدثون التّرادف بقولهم:« هي ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق. »[1]

نستشفّ من تعريف المحدثون للتّرادف أنّه لا وجود لترادف خارج إطار السياق، إذ اعتُبِر شرطًا أساسيا فيه. ومفادُ هذا أنّ الكلمتين حتى وإن حملتا نفس المعنى ولكم لم يكن لهما نفس السّـــياق فلا يطلق عليهما بأنّهما مترادفان، وأكثر ما يوضح هذا المقام الكلمتان (زوجته مراته) فهما ليس بمترادفين، لأنّ كلاً منهما تستعمل في مستوى لغوي معين؛ الأول فصيح والثاني عامي.[2]

-أجمع المحدثون من علم اللّغة على إمكان وقوع التّرادف في كل لغات البشر، ولكن بشروط معيّنة لابد من توفرها حتى يمكن القول أنّ بين الكلمتين ترادفًا ومن هذه الشروط ما يلي:

* الاتفاق التام في المعنى بين الكلمتين، على الأقل في ذهن الكثرة الغالبة لأفراد البيئة الواحدة، فإذا تبيّن لنا بدليل قوي أن العربي حقًا كان يفهم من كلمة "جلس" شـــيء لا يســـتفيده من كلمة "قعد"، قلنا حينئذ ليس بينهما ترادف.

* الإتحاد في البيئة اللّغوية؛ أي بانتماء الكلمتان إلى لهجة واحدة أو مجموعة منسجمة من اللّهجات.

* الإتحاد في العصر؛ ويكون فيه استعمال المترادفين في زمن واحد، وهنا تتجلى النظرة الوصفيّة ما عُبِّر عنها بكلمة synchronic.

[1]- محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، ط1، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2002،ص 180.
[2]- المرجع نفسه، ص 180.

* شـــرط ألاّ يكون أحد اللّفظين نتيجة تطوّر صـــوتي للّفظ الأخر مثل كلمتي (الجثل والجفل) بمعنى النمل، إذ نجد أحدهما متطور عن الأخر.

فبمراعاة تطبيق هذه الشـــروط على اللّغة العربية، يتّضـــح أن وجود التّرادف غير مقتصـــر على اللّهجات العربيّة فحسب، بل يمكن الالتماس له في اللّغة النموذجية الأدبية أيضا.[1]

يتبدّى أنّ ما قُدِّم حول ظاهرة التّرادف عند المحدثين إمكانية وقوعها؛ وذلك وفق شـــروط أربعة متمثلة في اتفاق المعنى بين كلمتين، وانتماء هذه الأخيرة إلى لهجة معينة وزمن معين، وألاّ يكونا أحدهما نتاجا للتّطور الصـــوتي للآخر.

أ–المثبتون للتّرادف:

عُنيت ظاهرة التّرادف بدراســة علميّة مســتفيضــة من قِبل بعض اللّغويين العرب المحدثين، ومن هؤلاء نجد: "إبراهيم أنيس" الذي يرى أنّ أهم ما يميّز لغتنا العربية عن باقي اللّغات هو احتواءها بشـــكل كبير على التّرادف.[2] إذ يعتبر من مؤيدي وقوع هذه الظاهرة في اللّغة، ومع هذا نجده وقف موقفًا وسطًا بين المبالغين في إنكاره والمبالغين في التوسع فيه وقبوله، حيث تذكر إنّه إذا استبعدت المترادفات التي تحايل المثبتون على إثباتها ولم ترد في نص لغوي صـحيح النسـبة، وجدنا أنفسـنا أمام عدد معقول من المترادفات في اللّغة العربية[3]؛ بمعنى إبراهيم أنيس أقرّ بأنّه إذا قمنا بإزالة الكلمات التي يُزعم أنها مترادفات، ولكنّها في الواقع لم تثبت في نصـــوص عربية موثوقة أو معتمدة، فسنكتشف أن عدد المترادفات الحقيقية في اللّغة العربية أقل مما يُشاع.

يرى "رمضان عبد التوّاب " أنّ إنكار التّرادف تمامًا في اللّغة العربية ليس موقفًا دقيقًا، إذ هناك كلمات تحمل معاني متقاربة جدًا، تُسـتخدم أحيانًا بشـكل تبادلي. ومع ذلك يشـير إلى أنّ بين هذه الكلمات فروقًا دقيقة تجعل لكل

[1]– إبراهيم أنيس، في اللّهجات العربية، ط8، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1996، ص178–179.

[2]– بتصرّف: محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 194.

[3]– فريد عوض حيدر، علم الدّلالة دراسة نظرية و تطبيقية، مرجع سابق، ص 124–125.

منها خصوصية في بعض السيّاقات. و بالتالي لا يمكن القول بوجود ترادف كامل بين الألفاظ، ولكن في الوقت نفسه لا يمكن إنكار التّرادف كظاهرة لغوية تمامًا. [1]

نقل "كمال بشر" عن الأستاذ "علي الجارم" دراسته حول ظاهرة التّرادف، ومفاد هذه الدراسة أنّ التّرادف موجود غير أنّ أمثلته ليست كثيرة بالصورة التي زعمها بين اللّغويين، إذ يرى أنّ المنكرين للتّرادف في العربية مبالغون والحال نفسه عند المثبتين أيضا.[2]

نستنتج ممّا ذكر أنّ علي جارم يميل إلى موقف وسطي، يقرّ بوجود التّرادف دون أن يُضفي عليه طابع العمومية المطلقة. فوفقًا لرؤيته التّرادف موجود ولكنّه محدود، لأنّ الكلمات في اللّغة العربية وإن تشابهت في المعنى غالبًا ما تحملُ فروقًا دقيقة أو سياقية تجعل استخدامها متفرّدًا في بعض الموقف.

ب– المنكرون للتّرادف:

أجمع جل اللّغويون العرب المحدثون على إنكار الترادف التام بالمعنى. فيرى "بلومفيلد" أنّ اختلاف الصوت يصطحبه بالضرورة اختلاف في المعنى وهذا ما أشار إليه "هاريس"، إذ من هؤلاء المحدثون من ينكر التّرادف بحجّة أنّه إن وجدت كلمتان مترادفتان من جميع النواحي ما كان هناك سبب في وجود الكلمتين معًا. [3] بمعنى أن اختلاف الصوت مرتبط باختلاف المعنى، وهو ما يؤكد فكرة أنّ اللّغة تعمل بنظام دقيق فلكل عنصر لغوي وظيفة محدّدة، فهذا التوجّه أدى ببعض المحدثين إلى إنكار وجود التّرادف الكامل بين الكلمات.

أما اللّغوي الإنجليزي بالمر "palmer" فإنّه يتّفق مع "ابن فارس" و"أبي هلال العسكري" في أنّه لا توجد ترادفات حقيقية أو توجد كلمتان لهما المعنى نفسه تمامًا، بل سيكون لا محالة هناك فروق قد ترجع إلى اختلاف اللّهجات أو إلى نوع الأسلوب أو غيرهما. [4]

[1]– ينظر: فريد عوض حيدر، علم الدّلالة دراسة نظريّة وتطبيقيّة، مرجع سابق، ص 125.
[2]– محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 196.
[3]– المرجع نفسه، ص 196.
[4]– المرجع نفسه، ص 196.

بعد الطرح الذي قدّمه "بالمر" يتبيّن أنّ اللّغة ليســـت مجرد مجموعة كلمات متطابقة في المعنى، بل هي نظام معقّد تُستخدم فيها الكلمات وفقًا لظروف مختلفة تعكس معاني وسياقات خاصة. هذا يبرز أنّ لكل كلمة دورًا فريدًا، وأنّ فهم اللّغة يتطلب الانتباه لهذه الفروق الدقيقة بعيدًا عن الاعتماد على المعنى العام فقط.

- ومع ذلك هناك من قال بوقوعه، لكن مع تضييق حدوده من هؤلاء "ستيفن أولمان stephen ullmann"، حيث يقول:« التّرادف التام نادر الوقوع إلى درجة كبيرة، فهو نوع من الكماليات التي لا تســتطيع اللّغة أن تجود بها ســهولة، فإذا ما وقع هذا التّرادف التام فالعادة أن يكون ذلك لفترة محدودة، حيث إن الغموض الذي يعتري المدلول والظلال المعنوية التي تحيط بهذا المدلول لا تلبث أن تعمل على تحطيمه وتقويض أركانه» .[1]

يظهر لنا من قول أولمان أنّه يعتبر من المضـــيقين لهذه الظاهرة، لاعتباره أنّ التّرادف من الكماليات التي يصعب الإحاطة بها في كل السياقات.

نستنتج ممّا قُدِّم أنّ اللّغويّون المحدثون فريقان تجاه ظاهرة التّرادف؛ فريق أثبتها وسار وسطًا بين المبالغين في إنكارها وفي توسعها، ومن هؤلاء: إبراهيم أنيس، ورمضان عبد التوّاب، وكمال بشر... وغيرهم. وفريق أنكرها تمام الإنكار ومن هؤلاء نجد: بلومفيلد، وهاريس...وغيرهم من المنكرين.

يرجع الخلاف بين العلماء القدامى والمحدثون إلى سببين رئيسيين، يتمثل الأول في اختلافهم في تعريف هذه الظاهرة وما تحتويه من شــروط الســابق ذكرها، أما الســبب الثاني فيتعلق بالمنهج الذي يتّبعونه في دراســة اللّغة. فالعلماء الذين يعتمدون على المنهج التاريخي يرون أنّه لا يوجد ترادف تام، لأن الكلمات تتشكل وتُستخدم بطرق مختلفة عبر الزمن بناءً على ظروفها الأصــلية. بينما الذين يتّبعون المنهج الوصــفي يركّزون على واقع اللّغة في الوقت الحاضر، ويرون أنّ التّرادف يمكن أن يظهر بين الكلمات في سياقات مختلفة بغض النظر عن أصولها التاريخية.[2]

[1]- محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 196-197.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 197.

4- أسباب وقوع التّرادف:

تميّزت لغتنا العربية عن اللّغات الأخرى بكثرة المترادفات، وهذا يرجع لأســـباب متعدّدة تنبه إليها كل من القدماء والمحدثون أجملوها فيما يلي:

أ-اختلاف اللّهجات وما ينجم عنه من تعدّدٍ لمسميات الشيء الواحد، إذ يتّحد المدلول ويختلف فيه الدّال وذلك من بيئة لأخرى، فلكلٍ منها نظرته واعتباره لذلك الشيء.[1] بمعنى أنّ اختلاف اللّهجات تؤدّي إلى تنوع في الألفاظ المستخدمة للإشارة إلى الشيء نفسه، حيث يظل المعنى ثابتًا بينما تتغيّر التسمية من منطقة لأخرى، وهذا راجع إلى تأثير العوامل الثقافية والجغرافية والاجتماعية على اللّغة. نحو:"العصا" تسمى في اليمن" الصَّميل"، وفي مصر تسمى"النبوت"، إذ أُطلق عليها أهل اليمن اسم الصَّميل باعتبار اليُبْسِ والخشونة التي تتميّز بها، أمّا اعتبار ما كانت عليه هو الذي جعل أهل مصر يطلقون عليها اسم "النبوت" الذي يعني الفرع النابت من الشجرة.[2]

تجدر الإشـــارة إلى رفض هذا الســـبب من طرف اللّغويّين المحدثين وإخراجهم ما جاء على منوال ذلك من دائرة الترادف، في حين اللّغويون القدماء لم يشـيروا إلى رفضـهم للتّرادف الناتج عن اختلاف اللّهجات أو إقرارهم إيّاه؛ لأنهم يرون أنّ العربية هي مجموعة اللّهجات العربية.[3]

يتّضـــح أنّ اللّغويون القدماء لم يرفضـــوا التّرادف الناتج عن اختلاف اللّهجات، لأنّهم نظروا إلى العربية بوصفها مجموعة من اللّهجات التي تشترك في الأصول نفسها. ولذلك لم يجدوا إشكالاً في وجود ألفاظ متعدّدة لمعنى واحد. أما اللّغويون المحدثون فقد رفض بعضهم اعتبار الكلمات ذات الأصل اللّهجي المختلف مترادفة تمامًا، لأنّ كل لفظة قد تحمل دلالة خاصة مرتبطة بسياقها أو بيئتها اللّغوية.

ب- من أسباب وقوع التّرادف أيضًا، أن يكون الواضع للّفظين واحد[4]؛ أي كأن يسمى الشيء باسم واحد، ثم يوصف بصفات مختلفة باختلاف خصائصه ليتم استخدام هذه الصفات كأسماء له مثل: أسماء السّيف؛ الصارم،

---

[1]- محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 197.

[2]- فريد عوض حيدر، علم الدّلالة دراسة نظرية وتطبيقية، مرجع سابق، ص 133.

[3]- محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 198.

[4]- المرجع نفسه، ص 198.

والصـقيل، والباتر...الخ.[1]؛ فهذه الأسماء: "الصـارم" أُطلقت عليه لأنّه يقطع بقوة، و"الصـقيل" لأنّه أملس ولامع، و"الباتر" لأنّه يفصل الأشياء بحدّته.

سبقت الإشارة إلى رفض اللّغويين لهذا السبب، بدليل أنه إذا استخدمنا كلمة للإشارة إلى معنى ما لا يصحّ الإشارة إليه بكلمة أخرى، في حين الأصوليين ردّوا على ذلك من خلال توضيحهم للفائدة التي تكمن في الإشارة إلى المعنى الواحد بأكثر من كلمة، ومن هذه الفوائد نذكر:

– التّعبير عمّا يجول بالخاطر بأكثر من وسيلة؛ أي باستخدام المترادفات للوصول إلى المعنى المقصود.

– التوسّع في سلوك طرق الفصاحة وأساليب البلاغة في النظم والنثر. [2]

ج– الاكثار من الأســـاليب الخطابية والانفعالية قد يحدث بمرور الزمن ترادفًا، كأن يســـتعمل الخطيب مثلا كلمة ضـــمن خطابه ثم يتبعها بكلمة أخرى تحيل إلى نفس معنى الكلمة الأولى وذلك لتأكيد قوله. فتصـــبح الكلمتان مترادفتين في الاستعمال بمرور الوقت.[3]

د– جهل أو نسيان المعنى الدقيق للكلمة، كأن تضع العرب للمعنى كلمتين تكون الأولى في صلب المعنى أما الثانية قريبة منه، فمن لا يتقن الفروق الدقيقة بينهما في المعنى يصنّفهم ضمن معنى واحد فينشأ التّرادف.[4]؛ أي أنّ العرب تميّز بين كلمات تحمل دلالات خاصـــة، لكن مع الزمن قد يختلط الأمر على البعض فيظنون أنّها مترادفات تامة، رغم أن لكل منها استخدامًا مميزًا.

هـ– اســـتعارة لغة ما لكلمة من لغة أخرى، قد تصـــبح مترادفة مع كلمة أصـــلية دون أن تلغيها. مثلاً: كلمة "الإستبرق" المأخوذة من الفارسية تعني الحرير السميك. [5]

[1]– فريد عوض حيدر، علم الدّلالة دراسة نظرية وتطبيقية، مرجع سابق، ص 134.

[2]– محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 198.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، ص 199.

[4]– المرجع نفسه، ص 199.

[5]– ينظر: محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 200.

و– التطور الصـــوتي وما نتج عنه من القلب المكاني، حيث يتغيّر ترتيب الأصـــوات داخل الكلمة مثل: "جذب" و"جبذ"، أو "صاعقة" و"صاقعة". كما يشمل الإبدال الصوتي أيضا، حيث يُستبدل صوت بصوت آخر مشابه له في المخرج مثل:" أثافي" و"أثاثي"، أو"ثوم" و"فوم". فهذه التغيرات تحدث لتســـهيل النطق أو بســـبب التقارب الصوتي بين الحروف.[1]

المبحث الثاني: التّضاد

1– تعريف التّضاد

أ– لغةً:

ورد في لسـان العرب لابن منظور (ت711هـ) في مادة (ض د د): « الضِّـدُّ كُلُّ شـيء ضـادَّ شـيئًا ليغلبه، والسّـوادُ ضِـدُّ البياضُ، و الموتُ ضِـدُّ الحياة، واللَّيل ضِـدُّ النهار، قال ابن سيده: ضـدُّ الشـيء وضـدِيدُه وضـدِيدَتُه خلافه والجمع أضْداد. ويقال: لا ضِدَّ له ولا ضديد له أي لا نظير له ولا كُفْئَ له » .[2]

نسـتشـفّ من تعريف ابن منظور للتّضـاد أنّه يشـمل معنيين مختلفين تمام الاختلاف عن بعضـهما، فحضـور الأول يقتضـــي بالضَّـــرورة غياب الثاني والعكس، فمثّل لقوله باللّيل والنّهار، والحياة والموت، حيث نجد النّهار لا يلتقي باللّيل أبدًا، فحضوره يستدعي غياب اللّيل والعكس.

كما ورد أيضا في معجم الوسيط تعريفًا للتّضاد في مادة (ض د د)، على النحو الآتي: « ضادّةُ خَالفَهُ وكان له ضِـدًّا وبين الشَّـيئَيْنِ: جعل أحدهما ضِـدَّ الأخر. الضِّـدُّ المخالفُ و المنافِي (ج) أَضْـدَادٌ ويقال: هذا اللَّفظ من الأضداد: من المفرداتِ الدَّالة على معنيين مُتبَاينين، كالجَوْنِ للأسودِ والأبيض.[3] »

يتبدى أنّ تعريف التّضاد في معجم الوسيط يحملُ نفس معنى التّعريف الأول لابن منظور، وهو الاختلاف والتَّباين بين المعنيين.

[1]– ينظر : محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص202.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مادة (ض د د)، ج: 5، مرجع سابق.

[3]– ابراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مادة (ض د د)، مرجع سابق.

ب– إصطلاحًا:

عُرِّفَ التّضاد في الاصطلاح حسب ما جاء به الشريف الجرجاني بأنّه:« دلالة اللّفظ الواحد على معنيين متضادّين[1] . »

يتّضح أنّ تعريف الجرجاني للتّضاد يكمُنُ في ورود لفظ واحدًا، لكنَّ استعمالات هذا اللّفظ يَرِدُ عنها معنيين مختلفين أحدهما ضِدُّ الأخر، نحو: السَدْفَةُ؛ التي تعني عند (تميم) الظلمة، في حين عند (قيس) تعني الضوء، فالمعنيان هنا متضادّان. [2]

أخصَّ بالمر" palmer " ظاهرة التّضاد مكانًا في كتابه، حيث قال:« يستخدم مصطلح (التّضاد) في الدّلالة على عكس المعنى، فالكلمات المقابلة "opposite"هي"Antonyms"

و غالبا ما يُظَنُّ أنَّ التّضاد عكس التّرادف، لكن وضع الاثنين مختلفٌ تمامًا، فاللُّغات ليس بها حاجة واقعيّة إلى المترادفات الحقيقية، ومثلما رأي من المشكوك فيه وجود أي مترادفات حقيقية؛ لكن التّضاد ملمح مطَّردٌ وطبيعي للغاية للُّغة، ويمكن تحديده بدقّة تامَّة. غير أنّ الأمر الذي يثير الدَّهشة أنّه موضوع مهمل في كتب علم الدّلالة، ولا يُخصَّصُ له مكان حتى في المعجمات... » .[3]

نستشفّ من تعريف بالمر للتّضاد أنّه بالرُّغم من امتلاكه لملامح مطَّردة في الاستعمال بالنسبة للُّغة ، ومن الطبيعي تجلّيه فيها. إلاّ أنّه لم يحضى بمكانة في مؤلّفات الدّلاليين من كتب ومعاجم.

تجدر الإشارة إلى أنّ معظم اللُّغويُّين ذهبوا إلى اعتبار التّضاد نوع من أنواع المشترك اللّفظي، بِغضِّ النظر عن أصله لذلك نجد تمثيلهم للمشترك بما وقع فيه من قبيل التّضاد والمخالفة، حيث أشار الأصوليّون نقلا عن السيوطي

[1]– جاسم محمد عبد العبّود، مصطلحات الدّلالة العربية دراسة في ضوء علم اللّغة الحديث، مرجع سابق، ص 230.

[2]– خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 128.

[3]– بالمر، علم الدّلالة إطار جديد، تر : صبري إبراهيم السَّيد، ط 1، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1995م، ج:1ص122.

إلى مفهوم اللّفظ المشترك؛ فإمَّا أن يتباينا بأن لا يمكن اجتماعهما في الصدق على شيء واحد، كالحيض والطُهر فإنّهما مدلولا (القرء) فلا يجوز اجتماعهما لواحد في زمن واحد.[1]

يتّضح ممّا تقدّم أنّ اللّفظ المشترك عند الأصوليون يحمل أكثر من معنى مستقل، دون أن يكون أحد هذه المعاني تابعًا أو مشتقًّا من الآخر، فلا يمكن أن تجتمع هذه الأخيرة في وصف شيء واحد في الوقت نفسه، فمثلاً لا يمكن أن توصف المرأة في زمن معين بأنّها حائض وطاهر في آنٍ واحد، وبالتّالي فورود لفظ"القرء"في نص شرعي يحيل بالضّرورة على أحد معانيه فقط حسب السِّياق الوارد فيه.

2- التّضاد في الدّرس العربي:

حُظِيت ظاهرة التّضاد باهتمام اللُّغويين العرب القدماء أكثر ممّا اهتمّ به المحدثين من اللُّغويين الأوربيين، حيث أفرد بعضهم لهذه الظاهرة مؤلّفات وتصنيفات عِدّة مُستقلّة؛ كابن الأنباري (ت328هـ)، والأصمعي (ت 216هـ)، وابن السّكيت (ت 244هـ)، وأبو الطّيب اللّغوي (ت 351هـ)...وغيرهم. [2]

شغلت مسألة دراسة الأضداد حيزًا مهمًا من بحوث العرب خاصة في القرآن الكريم، وذلك ردًّا على الشعوب التي قلّلت من شأن لغتهم لاتّصافهم لها بالعجز، حيث نَعَتَهُم ابن الأنباري بأهل البدع، والزيغ، والإزراء بالعرب.[3]

يتبدى أنّ قيمة التّضاد عند اللُّغويُّون العرب حُظيت بمكانة كبيرة في الدّرس العربي لما له من أهمية واضحة وجليَّة من خلال إثراء مفرداته خاصة ما تعلّق بالقرآن الكريم منها.

اهتمّ العلماء العرب بدراسة هذه الظاهرة خصوصًا عند تفسير القرآن الكريم، إذ تحملُ الكلمات أحيانًا معاني متضادّة يتحدّد معناها من خلال السّياق. ومن بين الكلمات التي تُظهِر هذه الظاهرة كلمة "اشتراء"، التي وردت في القرآن الكريم بمعنيين متضادين هما: البيعُ والشراء.[4]ففي قوله تعالى: "**إِنَّ اللَّهَ اِشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ**

[1]- ينظر: محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص154.

[2]- فريد عوض حيدر، علم الدّلالة دراسة نظرية وتطبيقية، مرجع سابق، ص 145.

[3]- خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 130.

[4]- ينظر : خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 130.

وَ أَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ" (التوبة: 111)؛ نجد هنا أنّ "اشـــترى" تعني اقتنى أو أخذ مقابل وعده للمؤمنين بالجنّة. وفي موضع آخر في قوله تعالى:"**بِئْسَمَا اشْتَرَوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا**.." (البقرة: 90)؛ يظهر معنى "اشتروا" هنا بمعنى "باعوا"؛ أي أنّهم استبدلوا هُدى الله ومبادئ دينهم بثمنٍ قليلٍ من مكاسب الدنيا الزّائلة.[1]

3–التّضاد بين المنكرين والمثبتين:

أ–المثبتون للتّضاد:

ذهب جُل علماء العربية واللُّغويين إلى القول بوقوع التّضاد فيها والإثبات لها، ومن هؤلاء نجد: "ابن الأنباري (ت 328) "يقول:« وقال آخرون: اذا وقع الحرفُ على معنيين متضادّين، فالأصلُ لمعنى واحد، ثم تداخل الاثنان على جهة الاتّساع، فمن ذلك: الصّريم، يقال للّيل صريم، وللنّهار صريم، لأنّ الليل ينصرِم من النهارِ، والنهار ينصرِم من الليل، فأصلُ المعنيين من باب واحد، وهو القَطْعُ.[2]»

نستشفّ من قول ابن الأنباري أنّ الكلمة في البداية تحمل معنى واحد فقط، لكن مع استخدامها في السّياق توسّع مفهومها لتشمل معنيين على أساس اشتراكهما في العلاقة، فكلمة "صريم"؛ توسّعت فأصبحت تدلُ على اللّيل والنّهار معًا لأصل مشترك بينهما وهو الانقطاع.

ومنهم أيضًا "ابن فارس (395هـ)"، حيث يقول:« ومن سنن العرب في الأسماء أين يسموا المتضادّين باسم واحد، نحو الجَوْن للأســـود والجَون للأبيض، قال وأنكر ناس هذا المذهب، وأنّ العرب تأتي باســـم واحد لشـــيء وضِدُّخ، وهذا ليس بشيء، وذلك أنّ الذين رووا أنّ العرب تسمّي السَّيفَ مهنّدًا، والفرس طَرْفًا، هم الذّين رووا أنّ العرب تسمّي المتضادين باسم واحد.[3] »

يتبدى من قول ابن فارس استخدام اسم واحد للإشارة إلى شيئين متناقضين في إطار السياق كإطلاق لفظ"الجون" للدّلالة على الأبيض والأســـود معًا، حيث أشـــار إلى بعض اللُّغويين الذّين أنكروا هذا الاتّجاه بحجّة أنّه يُؤدّي إلى

[1]– ينظر : خليفة بوجادي: محاضرات في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 130.

[2]– ابن الأنباري، الأضداد، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 1407هـ،1987م، ج1، ص8.

[3]– خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 128.

الوقوع في اللُبس، وإلى من أيّد هذه الظاهرة باستشهاده بنفس المصادر التي نُقِلت عن العرب بأسماء دقيقة كالمهنّد للسَّيف الجيِّد، والطَرْفُ للفرس السّريع.

قسّـم "أحمد مختار عمر" المثبتون للتّضـاد إلى أربعة طوائف، حيث يقول:« يتفاوت المثبتون للأضـداد في توسيع مفهوم اللغة وتضييقه، ومن الموسعين من بالغ في التوسيع، كما أن من المضيقين من بالغ في التضييق.[1] »

نستنتج ممّا تقدّم في قول أحمد مختار عمر أنّه يشير إلى اختلاف الباحثين واللُّغويين في تحديد مفهوم اللغة من حيث سعتها وشمولها، إذ هناك من يوسِّعُ مفهوم اللغة ليشمل كل أشكال التّواصل سواء كانت منطوقة أو مكتوبة، وهناك من يضيِّقُ مفهومها ليقتصر على النظام اللّغوي الرسمي والمقنن.وتشمل هذه الطوائف الأربع:

*الموسّعون.

*المضيّقون.

*المبالغون في التوسيع.

*المبالغون في التضييق.

– الطائفة الأولى: ويكون التَّضـاد فيها ناتج عن اِختلاف اللَّهجات؛ أي عندما تحمل الكلمة معاني متضـادّة في بيئات مختلفة اللّهجات، وتشمل هذه الطائفة: ابن الأنباري، وأبو الطَّيب اللُّغوي، و ابن السّكيت...وغيرهم.[2]

– الطائفة الثانية: واشـترطت هذه الطائفة أن يكون اللَّفظ الضِّـد من لغة واحدة؛ أي تجاوزت اختلاف اللّهجات الذي نادت به الطائفة السابقة، حيث شملت هذه الطائفة: ابن دريد(ت 321هـ)، وأبو علي القالي

(ت 356هـ)، وغيرهم.[3]

[1]– أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 196.

[2]– ينظر: فريد عوض حيدر، علم الدّلالة دراسة نظرية وتطبيقية، مرجع سابق، ص 149.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، ص 150.

-الطائفة الثالثة: شملت هذه الطائفة أبو حاتم، وقطرب (ت 206هـ)، وابن الأنباري...وغيرهم، حيث أدخلت كل ما تمّ رفضه وإخراجه من طرف الطائفة التي سبقتها، بل وزيادة على ذلك فيها، بدليل نسب ابن الأنباري الحرف"ما" للأضداد، لكونها تحقق النفي وتستخدم موصولة أيضا.[1]

-الطائفة الرابعة: ويُمثِّلُها المبالغون في التضييق فجُلَّهُم محدثين، أوّلهم إبراهيم أنيس الذي حصر الكلمات التي تعبر عن التّضاد في اللّغة، نحو عشرين كلمة من كلٍّ منها، مع إشارته إليها بالانقراض مع مرور الزمن لاشتهارها بمعنى واحد.[2]

ب- المنكرون للّضاد:

تناول مجموعة من العرب ظاهرة التّضاد بعيدًا عن المشترك اللّفظي، وبهذا فهم يعنون إنكار التّضاد جملة واحدة، ومن هؤلاء المنكرون نجد: ما رواه "ثعلب (ت291هـ)" عن كلام العرب بأنّه يخلو من التّضاد، ففي رأيه إن احتوى كلامهم عليه لأصبح الكلامُ مُحالاً.[3]

كما نقل عنه ذلك "الجواليقي(ت 540هـ)" قوله:« لأنّه لا يكون الأبيض أسود ولا الأسود أبيض، وكلام العرب وإن اختلف اللّفظ فالمعنى يرجع إلى أصل واحد.[4] »

نستشفّ ممّا نقله الجواليقي التباين الواضح بين المتضادّات في اللّغة وبين معانيها، وإشارته للأهميّة التي يحضى بها الجذر اللّغوي في اللّغة العربية، كونه يُشكِّلُ حلقة وصل بين الكلمات المشتقّة.

ومن المنكرين أيضا نجد " ابن درستويه "، حيث أنكر وقوع التّضاد باعتباره نوعًا من المشترك؛ حيث يقول ردًّا على قول المثبتين للتّضاد:« النَّوء: الارتفاع بمشقّة وثقل، ومنه قيل للكوكب قد ناء إذا طلع، وزعم قومٌ من

[1]- فريد عوض حيدر، علم الدّلالة دراسة نظرية وتطبيقية، مرجع سابق، ص 150.
[2]- بتصرّف: فريد عوض حيدر: علم الدّلالة دراسة نظريّة وتطبيقيّة، مرجع سابق، ص 150.
[3]- بتصرّف : المرجع نفسه، ص 145.
[4]- محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 155.

اللُّغويين أنّ النّوء السقوط أيضا، وأنّه من الأضداد؛ وقد أوضحنا الحُجّة عليهم في ذلك في كتابنا في إبطال الأضداد.[1] »

يبرر ابن درستويه لرأيه حول هذه الظاهرة بتقديمه لهذا المثال، حيث يتّضحُ لنا أنّ النّوء يحملُ معنيين؛ معنى الارتفاع، ومعنى السقوط، فكِلاَ المعنيين ضِدٌّ للمعنى الآخر.

وممّن أنكر وقوع التّضاد في اللّغة طائفة المعتزلة، اذ نجدهم ينكرون وقوع المشترك اللّفظي بجميع أنواعه أيضا، ودليلهم على ذلك قائم على فكرة الحسن والقبح. [2]

يتبدى أنّ سبب إنكار المعتزلة لوقوع التّضاد في اللّغة، هو استنادهم إلى مبدأ الحسن والقبح العقليين الذي يُعدُّ من أهم الرّكائز التي يقوم عليها مذهبهم، فيرون وفقه أنّ العقل يستطيع تمييز الحسن والقبح في الأشياء بشكل مستقل، وبالتالي يرفضون فكرة أنّ اللغة تتضمن ألفاظًا تحمل معاني متناقضة أو متباينة، لأنّها تؤدّي إلى الغموض والتباس الفهم.

وممّا تقدّم نُلخِّص حُجّة المنكرين للتّضاد في اللّغة فيما نقله "السيوطي" عن "تاج الدين محمد بن الحسين (ت 653هـ)" في كتابه (الحاصل):« إنّ النقيظين لا يوضع لهما لفظ واحد، لأنّ المشترك يجب فيه إفادة التردد بين المعنيين، والتّردد في النقيضين حاصل بالذات لا من اللّفظ.[3] »

ومفادُ هذا القول أنّه لا يمكن استخدام كلمة واحدة للتّعبير عن نقيضين لأنّه سيزيد الالتباس ولن يضيف أي وضوح. مثل الحياة والموت، لأنّ النقيضين متضادّان تمامًا لا يمكن الجمع بينهما، والسبب هو أنّ الألفاظ المشتركة تُستخدم عندما تحتمل الكلمة أكثر من معنى؛ فيحدث تردد أو شك في فهم المعنى المقصود، والتّردد في النقيضين نجده يكمن في طبيعتهما لأنّهما متعارضان في الجوهر.

[1]- جلال الدين السيوطي، المزهر، مصدر سابق، ص 311.
[2]- محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 156.
[3]- المرجع نفسه، ص 155- 156.

4– أنواع التّضاد:

شرع المحدثون في البحث عن أنواع التّضاد، فعمدوا إلى خمسة أقسام وهي:

أ –التّضاد الحاد (غير المتدرّج):

وهو التّضـاد الذي يجمع بين متضـادّين، بحيث يكون أحدهما أعلى درجة عن الأخر فيهمل ما بين هذين الدرجتين من تّضـاد نحو: حيَّ، ميت، ذكر، أنثى...الخ. كما أنّه من المتضـادات الحادّة التي إذا اعترفت بواحد نفت الأخر، مثل قولنا: ليس متزوجًا يعني أعزب.[1]

يتبدى ممّا قُدِّم في هذا النوع من التّضـاد أنّه لا بدّ من وجود طرفين متناقضـين بشـكل كلّي، فإذا ثبت أحدهما نفي الأخر تمامًا.

ب– التّضاد المتدرّج:

وهو التّضاد الذي يقع بين نهايتين لمعيار متدرّج، أو بين أزواجٍ من المتضادّات الداخلية، إنكار أحد عضوي التقابل لا يعني الاعتراف بالعضو الآخر.[2]

[1]– جاسم محمد عبد العبّود: مصطلحات الدّلالة العربية دراسة في ضوء علم اللغة الحديث، مرجع سابق، ص 230.

[2]– المرجع نفسه، ص 231.

نستشف من هذا التعريف أنّه نوع من العلاقات بين المفاهيم التي تتدرّج بين نهايتين متعاكستين، بحيث لا يكون الانتقال بينهما مطلقًا،ويتمّ عبر درجاتٍ أو مستوياتٍ مختلفة نحو: (ساخن) في قولنا: الحساء ليس ساخنًا، فليس بالضّرورة أنّه بارد، فقد يكون فاترًا. [1]

ج– تضاد العكس:

وهو التّضاد الذي يُكَوِّنُ ثنائيات بين الكلمات نحو: (باع) عكس (اشترى)، حيث نقول:

*محمد باع لعلي منزلاً.

*علي اشترى من محمد منزلاً.

– فهذه الثنائيّة تحيلُ إلى نتيجة حتميّة منطقيّة، ففي حالة وجود شراء يعني وجود بيع. [2]

نستنتج من تعريف هذا النّوع من التّضاد أنّه يركّز على كلمتين متعاكستين في المعنى؛ أي بتوضيح العلاقة التي تجمعهما.

د– التّضاد الاتّجاهي:

ويقصد به العلاقة بين كلمات متضادّة في الاتّجاه، وتجتمع هاتان الكلمتان في مكان واحد، مثل كلمتي أعلى و أسفل.[3]

يتّضح مما ذكر أنّ التّضاد الاتجاهي يتجسّد في علاقة بين كلمتين متعارضتين في المعنى، حيث تشير هاتان الكلمتان إلى اتّجاهين مختلفين غالبا ما نجدهما في سياق واحد لوصف حركة معيّنة، فكلمتي (أعلى) و(أسفل) على سبيل المثال يستخدمان لتحديد الاتّجاه المضاد.

5– أسباب وقوع التّضاد:

[1]– خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 132.

[2]– جاسم محمد عبد العبُّود، مصطلحات الدّلالة العربيّة دراسة في ضوء علم اللّغة الحديث، مرجع سابق، ص 232.

[3]– المرجع نفسه، ص 232.

اتّفق علماء اللُّغة المحدثون عن أسباب وقوع ظاهرة التّضاد، حيث نجد إسهامات كل "إبراهيم أنيس"، و " رمضان عبد التوّاب"، و"أحمد مختار عمر" في وضعها، فحصروها في ثلاثة أسباب هي:[1]

أ-أسباب خارجية.

ب-أسباب داخلية.

ج-أسباب تاريخية.

أ/- أسباب خارجية: وتمثَّلت في:

* **اختلاف اللّهجات:**ويعود إلى التغيّرات الطبيعيّة التي تطرأ على اللّغة نتيجة عوامل متعددّة، فعندما تتطوّر الكلمات وتتغيّر استخداماتها عبر الزمان والمكان، فإنّها قد تكتسب معاني مختلفة، ومثال ذلك: كلمة (السدفة) كما أشرنا إليها سابقا، التي تعني عند تميم (الظلمة)، وعند قيس (الضوء).[2]

***الاقتراض:**

ويتم فيه اقتراض اللّغة العربيّة لبعض الألفاظ من اللُّغات الساميّة الأخرى، فكلمة (بسل) من الأضداد وتعني في العربيّة الحرام والحلال، وفي العبريّة تعني الحرام لا غير، فقد يكون أصلها في العربيّة الحلال، ثم اقترضت العربيّة معنى الحرام من العبريّة فصارت من الأضداد في العربيّة.[3]

ومنه نجد الاقتراض يتعلّق بتبني كلمات أو مفردات من لغة أجنبيّة وإدخالها إلى لغة أخرى كالعربيّة مثلاً، بحيث يكون للكلمة الجديدة دلالة تضاد مع معناها الأصلي في اللّغة المقتبسة.

***أسباب اجتماعية:**

[1]- فريد عوض حيدر، علم الدّلالة دراسة نظرية وتطبيقية، مرجع سابق، ص 152-153.

[2]- ينظر، خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 133.

[3]- محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 164.

وتضـمُّ العادات التي تسيطر على جل الأفراد الجماعة اللُّغوية، فينشـأ من خلالها ما يسـمّى بالتّطور اللّغوي.[1] نحو: معاني التّفاؤل والتّشـاؤم، والتّهكُّم والتأدُّب، ودفع الحسـد...الخ.[2] وعليه فهذه الأسـباب التي تؤدِّي للتّطوُّر اللُّغوي نجدها مرتبطة بالسلوكيات التي تسود مجتمع معين.

ب/– أسباب داخليّة:وهي الأسباب النابعة من داخل اللُّغة وهي ثلاثة:

***أساب مرتبطة بالمعنى:**

وتشمل الاتساع والمجاز وعموم المعنى الأصلي...وغيرهم.

***أسباب مرتبطة باللّفظ:**

وتشمل الإبدال والقلب المكاني.

***أسباب ترتبط بالصِّيغة الصرفيّة:**

وتشمل دلالة الصيغة على السلب والإيجاب، وعلى الفاعليّة و المفعوليّة.[3]

يتّضـح مما تقدّم دور كل من اللّفظ والمعنى والصـيغة في توضـيح الأسـباب الداخليّة التي مكّنت من وقوع ظاهرة التّضاد.

ج/– أسباب تاريخيّة:

وتشمل رواسب تاريخيّة والوضع الأول.[4]

[1]–المرجع نفسه، ص 164.

[2]– خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 133.

[3]– فريد عوض حيدر، علم الدّلالة دراسة نظريّة وتطبيقيّة، مرجع سابق، ص 155، 156.

[4]– المرجع نفسه، ص 156.

نستنتج أنّ ظاهرة التّضاد وما حُظِيت به من اهتمام اللُّغويين القدماء وحتى المحدثين، أنّها نِتاجٌ لأسباب داخليّة وخارجيّة وتاريخيّة أثبتت وقوعها في اللُّغة العربيّة.

المبحث الثالث: المشترك اللّفظي:

1- تعريف المشترك اللّفظي:

أ- لغةً:

جاء في لسان العرب لابن منظور من مادة (ش ر ك): « أَشْرَكَ باللهِ: جعل له شريكًا في مُلكِه، تعالى اللهُ عن ذلك، والاسم الشِّرْكُ. قال الله تعالى حكاية عن عبده لقمان أنّه قال لابنه:{ يا بنَيَّ لا تُشْرِكْ بِالله إنَّ الشِّرْكَ لظُلْمٌ عظِيمٌ}. والّشِرْكُ: أن تجعل للهِ شريكاً في ربوبيته، تعالى اللهُ عن الشُّرَكاء والأنداد، وإنّما دخلت التاء في قوله:{لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ} لأنّ معناه لا تَعْدِلْ به عن غيره فتجعله شريكًا له. وطريقٌ مُشْتَرَكٌ: يستوي فيه الناس، واسم مُشْتَرَكٌ: تشترك فيه معانٍ كثيرة كالعين ونحوها، فإنّه يجمع معاني كثيرة.[1]

نستشف من التّعريف الموجود للمشترك اللّفظي في معجم لسان العرب لابن منظور، أنّه يشملُ معانٍ متعدّدة تختلف باختلاف السياق الوارد فيه، ومن هذه المعاني: الشِرك، والاشتراك،و الشِّرْكَة...الخ.

كما ورد أيضا تعريفًا له في معجم الوسيط على النحو الآتي:« المشْتَرَكُ.رَجُلٌ مُشْتَرَكُ:مهموم يُحدّثُ نفسه. ولفظ مُشْتَرَكٌ: له أكثر من معنى. أَشْرَكَهُ فِي أَمْرِهِ و أَدْخَلَهُ فيه، ويُقال:أَشْرَكَ بِاللَّه: جعل له شريكًا في مُلْكِهِ. شَرّكَ بينهم: جعلهم شُرَكَاءَ. والنَّعْلَ: أشركها.[2] »

يتبدّى أنّ تعريف المشترك اللّفظي أيضا في معجم الوسيط، أنّه يحملُ معانٍ كثيرة ومتعدّدة للّفظِ الواحد، تختلف من سياقٍ لآخر.

ب/- إصطلاحاً:

[1]- ابن منظور، لسان العرب،ج5، مادة (ش ر ك)، مصدر سابق.

[2]- إبراهيم مصطفى آخرون، المعجم الوسيط، ج 1، مادة (ش ر ك)، مصدر سابق.

أشار كل من العرب القدماء واللّغويين المحدثين إلى ظاهرة المشترك اللّفظي، حيث عدَّهُ "ابن فارس" في كتابه "الصاحبي في فقه اللغة "بأنّه:« أن تكون اللّفظة محتملة لمعنيين أو أكثر[1] »

نستشف من التّعريف الذي قدّمه ابن فارس أنّ المشترك اللّفظي عبارة عن لفظ يدلُ على معنيين أو أكثر مختلفين عن بعضهما البعض، بحيث يُفهم معناه المقصود من السياق الوارد فيه.

نقل "السيوطي" في كتابه "المزهر" تعريف الأصوليين للمشترك اللّفظي فقال:« وقد حدّه أهل الأصول بأنّه اللّفظ الواحدُ الدالُّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالةً على السواءِ عند أهل تلك اللُّغة.[2] »

يتّضح مما قدّمه الأصوليّون من تعريفٍ للمشترك اللّفظي، أنّ الكلمة فيه تكون واحدة من حيث النطق والشكل، لكنّها من حيث المعنى مختلفة وكل معنى فيها مستقلٌ عن الآخر، ولا يكون من هذه المعاني أولويّة أو أفضليّة بعيدًا عن السياق.

كما عرّفه " بالمرpalmer "في كتابه "علم الدّلالة" بقوله:« وليست الكلمات المختلفة فقط هي التي لها معانٍ مختلفة، لكن القضيّة هي أنّ الكلمة نفسها قد يكون لها مجموعة من المعاني المختلفة. وهذا هو المشترك اللّفظي، ومثل هذه الكلمة متعدّدة المعنى...[3] »

يتبدى منّ تعريف "بالمر" لهذه الظاهرة، أنّ اختلاف المعاني غير مرتبط باختلاف الألفاظ فحسب، بل نجد لفظ واحد يحمل معانٍ متعدّدة ومختلفة بحسب ما يقتضيه السياق.

أطلق بعض اللُّغويُّون العرب على ظاهرة المشترك اللّفظي تسمية (ما اتّفق لفظه واختلف معناه) نظراً للمؤلّفات التي أُلِّفت في هذا المجال؛ حيث مثّلوا لذلك بكلمة "العين" حسب ما تحمله من معاني مختلفة وذلك

[1]– ابن فارس، الصاحبي في فقه اللّغة العربيّة ومسائِلِها وسنن العرب في كلامها، تح: أحمد حسن بسج، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت– لبنان، 1997م، ص 207.

[2]– السيوطي، المزهر، مصدر سابق، ص 292.

[3]– بالمر، علم الدّلالة اطار جديد، مرجع سابق، ص 101.

حســـب السّـــياق الذي ترد فيه، فمن معانيها نجد: العين الجارحة، أو الباصـــرة، والعين منبع للماء ، وعين الجاسوس...وغيرها من المعاني المتضمّنة لها.[1]

2/– المشترك اللّفظي بين القدماء والمحدثين:

أ– رأي القدماء العرب في وقوعه:

تعدّد رأي علماء الأصول حول ظاهرة المشترك اللّفظي في اللُّغة فانقسموا إلى أربعة مذاهب؛ فمنهم من نّفاهُ ومنهم من أيّدهُ، ومنهم من أمكن وقوعه وهو واقع بالفعل، ومن أمكن وقوعه وهو غير واقع.

ذهب فرقة المعتزلة إلى إنكار وجود الألفاظ المشتركة في القرآن الكريم، مستندين في ذلك إلى قاعدتهم العقلية حول الحســـن والقبح الذّاتي، فوفقًا لهم كلام الله ينبغي أن يكون خاليًا مما يمكن أن يُفهم منه الغموض، وذلك ليتماشى مع الغاية الأساسية للوحي، وهي تحقيق الإفهام و الهداية.[2]

أمّا الذين قالوا بوجوب وقوعه في اللّغات فإنّ حجّتهم جاءت عقليّة منطقيّة، حيث قالوا:« إنّ المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية، فإذا وزّع لزم الاشتراك.[3] »

يتبدى أنّ الحجّة التي قدّمها القائلون بضـــرورة وجود المشـــترك اللّفظي في اللُّغات، أنّها معتمدة على منطق عقلي بسـيط. فيقولون إنّ الأفكار والمعاني التي يمكن التعبير عنها لا حدود لها، بينما عدد الكلمات والألفاظ في أي لغة محدود، وبالتّالي إذا أردنا توزيع هذه المعاني الكثيرة على مجموعة محدودة من الألفاظ، ســـيكون من الضـــروري أن تحمل الكلمة معانٍ كثيرة.

وأمّا الذين قالوا بإمكان وقوعه مع وقوعه بالفعل فاحتجُّوا بأنّ وقوعه ليس ممّا يمتنع عقلاً، إذ احتجّوا لوقوعه ببعض الألفاظ وردت في القرآن الكريم نحو قوله تعالى:{وَاللّيلِ إِذَا عَسْعَسَ.} (التكوير: 17)، فالمقصـود من قوله

[1]– جاسم محمّد عبد العبّود، مصطلحات الدّلالة العربيّة دراسة في ضوء علم اللّغة الحديث، مرجع سابق، ص 244، 245.
[2]– ينظر : محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 130.
[3]– المرجع نفسه، ص 130، 131.

تعالى اللّيل إذا أقبل أو أدبر[1]؛ بمعنى أنّ الأمور التي لا تتناقض مع العقل أو المنطق يمكن أن تحدث بالفعل، ويُستدلُّ عليها أحيانًا بآيات قرآنية أو نصوصٍ شرعيّة، كما في تفسير الحركات الطبيعيّة مثل حركة اللَّيل.

في حين الذين قالوا بإمكانية وقوعه مع إنكارهم لوقوعه بالفعل لا يرون أن المشـــترك اللّفظي ممتنع عقلاً، ولكنّهم يختلفون عن آخرين في أنّهم يرون أنّ المعاني المختلفة التي يتّخِذُها اللّفظ تُفهم من باب المجاز وليس من باب التّساوي بين المعاني كما ورد في تعريف المشترك اللّفظي على سبيل المثال، فعند الحديث عن كلمة (العين) تتمّ الإشارة إلى أنّها تعني في الأصل العين الباصرة وهي المعنى الحقيقي، لكنّ اللّفظ يُستخدم مجازًا للدّلالة على الدينار وذلك لمشاركة هذا الأخير للعين في صفاتها.[2]

أمّا اللُّغويُّون نجد أكثرهم يقولون بوقوعه في اللّغة، حيث يقول ابن فارس: « ويُســـمّى الشـــيئان المختلفان بالاسمين المختلفين ، وذلك أكثر الكلام كرجل وفرس، وتُســمّى الأشــياء الكثيرة بالاســم الواحد نحو: عين الماء، وعين المال، وعين السحاب، ويُسمّى الشيء الواحد بأسماء المختلفة نحو: السَّيف، والمهنّد، والحسام.[3] »

يتّضـح ممّا قاله "ابن فارس"في كيفية تعدّد الأسماء واسـتخدامها في اللغة العربيّة أنّه من الذين يقولون بوقوع المشترك اللّفظي، وذلك بتوضيحه لثلاث حالات رئيسية؛ ففي تسمية شيئين مختلفين باسمين مختلفين: إطلاق على كل من الشّيئين اسم يُميّز كل واحد منهما عن الآخر، وفي تسمية أشياء متعدّدة باسم واحد: يتمّ استخدام نفس الاسم لوصف أشياء مختلفة تتشارك في خصائص ومفاهيم محدّدة، أمّا في تسمية الشيء الواحد بعدّة أسماء مثل: السّيف، والمهنّد، والحسام، نجده يُطلق على نفس الشيء عدّة أسماء تختلف في دلالتها.

بالرّغم من أنّ جلُّ اللّغويُّون يقولون بوقوع المشـــترك في اللّغة، إلاَّ أنّ منهم من خالفهم فيه وضـــيّق حدوده، فأخرج منه كل ما يمكن ردّه إلى معنى واحد عام، وأوّلهم "ابن درستويه".

نقل "السـيوطي" نصًـا مُهمًا يُبيّن فيه هذا فيقول:« قال ابن درسـتويه في شـرح الفصـيح: وقد ذكر لفظة (وجد) واختلاف معانيها: هذه اللّفظة من أقوى حُجج من يَزعَمُ أنّ كلام العرب ما يتَّفِقُ لفظه و يختلف معناه؛ لأنّ سـبويه ذكره في أول كتابه، وجعله من الأصـول المتقدِّمة؛ فظنَّ من لم يتأمّل المعاني، ولم يتحقق الحقائق أنّ هذا

[1]- محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 131.

[2]- ينظر : المرجع نفسه، ص 131،132.

[3]- محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 129.

اللّفظ واحد قد جاء لمعانٍ مختلفة، وإنّما هذه المعاني كلّها شيء واحد وهو إصابة الشيء خيرًا كان أو شرًا، ولكن فرّقوا بين المصادر؛ لأنّ المفعولات كانت مختلفة. فجعل الفرق في المصادر بأنّها أيضا مفعوله، والمصادر كثيرة التصاريف جدًا، أمثلتها كثيرة مختلفة، وقياسُها غامض، وعِلَلُها خفيّة، والمفتّشون عنها قليلون، والصبر عليها معدوم، فلذلك توهم أهل اللُّغة أنّها تأتي على غير قياس لأنّهم لم يضبطوا قياسها ولم يقفوا على غورها. » [1]

نستشف ممّا قدّمه ابن درستويه في شرحه للفصيح، معالجته لفكرة "المشترك اللّفظي" من خلال مناقشته لكلمة (وجد)، إذ يرى أنّها ليست مثالاً حقيقيًا للكلمات التي تتّفق في اللّفظ وتختلف في المعنى، كونها حاملة لمعنى واحد وهو "إصابة الشيء" سواء كان ذلك خيرًا أم شرًا، فانتقد كل من ظنَّ بأنّ هذه الكلمة تأتي لمعانٍ متباينة دون رابط، وأشار إلى أنّ تنوع المصادر يعود إلى اختلاف التصاريف المرتبطة بها، ما يجعل قياسُها غامضًا، حيث أنّه يعزوا الفهم الخاطئُ لهذه الكلمة إلى ضعف البحث وقلّة الصبر، فمن هنا يتبيّن أنّ موقف ابن درستويه من هذه الظاهرة هو سعيه إلى تضييق مفهومها من خلال تفسير يربط كل المعاني التي تحيل إليها الكلمة تحت أصل مشترك واحد.

نستنتج أنّ العرب القدماء اختلفوا حول ظاهرة المشترك اللّفظي، فمنهم من ضيَّق وقوعها إلى حدِّ الرفض "ابن درستويه"... وغيره، ومنهم من قبلها وتوسّع فيها نحو: "ابن فارس" و"سبويه"... وغيرهم.

ب–رأي المحدثون من وقوع ظاهرة المشترك اللّفظي:

اختلفت نظرة علماء اللّغة المحدثون لهذه الظاهرة عن سابقيهم، حيث حصروا الكلمات التي تحملُ أكثر من معنى في ثلاثة أنواع:

1– تعدد معنى الكلمة الواحدة نتيجة استعمالها في مواقف معينة.[2]

بمعنى أنّ الكلمة قد تحمل معانٍ مختلفة تبِعًا للسيّاق الذي تُستخدمُ فيه، ومثال ذلك كلمة (يد) التي ترد في سياقات عدّة بمعانٍ مختلفة منها:

[1]– السيوطي، المزهر، مصدر سابق، ص 303.

[2]– محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 144.

في الاستخدام الحرفي نقول: يد الإنسان؛ أي جزء من جسمه.

وفي المعنى المجازي نقول: مد يد العون، أي تقديم المساعدة.

وفي العمل نقول: يد عاملة؛ أي العاملون في شركة.

2- دلالة الكلمة الواحدة على أكثر من معنى نتيجةً للتطوّر الدّلالي المقصود وغير المقصود.[1]

يحيلنا هذا النوع إلى أنّ الكلمة قد تحملُ أكثر من معنى مع مرور الزمن بسبب تغيُّرات طبيعيّة في استخدامها، وهذا التطور قد يكون مقصودا عندما تُستعمل الكلمة في سياقات جديدة بشكل متعمّد، على سبيل المثال؛ كلمة (قمر) كانت تُستخدم فقط للإشارة إلى جرم السماء، لكنّها أصبحت تستخدم مجازيا لوصف الجمال، كما يكون غير مقصود؛ أي يحدث تلقائيا وبعفويّة نتيجة لتغيّرات اجتماعيّو وثقافيّة، أو استخدامات متكرّرة في سياقات مختلفة.

3- وجود أكثر من كلمة تدل كلٌ منهما على معنى، ولكنّها اتّحدت في النطق نتيجة للتّطور الصوتي.[2]

بمعنى أنّه كانت هناك كلمات مختلفة تدل كل منها على معنى معيّن، لكنّها أصبحت تُنطق بنفس الشكل بسبب تغيُّرات طرأت على أصوات اللّغة مع مرور الزمن.

يرى "كريم حسام الدّين" أنّ هناك اختلافا في طريقة فهم الجناس بين اللّغويون العرب القدماء واللسانيين المحدثون، فاللّغويّون العرب ركّزوا على الجانب المكتوب للجناس؛ أي على التشابه بين الكلمات كما تظهر في النصوص، بخلاف المحدثون اعتمدوا على الجانب الصوتي للجناس كما ينطبق في الواقع، فركّزوا على الأصوات والكيفية التي تُسمع بها الكلمات في اللّغة المنطوقة.[3]

3/- أسباب وقوع المشترك اللّفظي:

[1]- المرجع نفسه، ص 144.

[2]- محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 144.

[3]- ينظر : المرجع نفسه، ص 148.

من العوامل التي أدّت إلى وقوع ظاهرة المشترك اللّفظي في اللغة ما يلي:

أ– الانتقال من الحقيقة إلى المجاز: وذلك باستخدام اللّفظ في سياقات متعدّدة، فيتغيّر معناه بناءً على السيّاق الوارد فيه، بمعنى أنّ الكلمة قد تكون في البداية ذات معنى محدد وواضح، لكم مع مرور الزمن وبسبب استعمالات مختلفة قد تأخذ معانٍ إضافية أو مجازية تتفرّع عن معناها الأصلي.[1] على سبيل المثال نذكر كلمة (التقاوي) تعني "البذور"، ولكن أصل الكلمة يعود إلى "التقوية" التي كانت تعني الدعم أو الإعانة من السلطان للفلاّح في الماضي، حيث كانت هذه الإعانة تتجسّد في توفير البذور للفلاّحين لمساعدتهم في الزراعة، لذلك أطلق على البذور اسم "التقاوي" نسبة إلى هذا المعنى التاريخي المرتبط بالدّعم والتمويل الزراعي.[2]

ب– سوء فهم المعنى: يتجلى خاصة عند الأطفال، وذلك بسوء فهمهم لبعض معاني الكلمات عند الصغر، فيكبر وهو على يقين بأنّ تلك الكلمة تحمل معنى واحد فقط، فإن تلقى معانيها الأخرى حكم عليها بالخطأ، لأنّ السياق الذي ترد فيه مختلف عن السياق الذي تُلَقّى فيه الكلمة لأول مرّة.[3]

ج– الاقتراض: ويحدث باستعارة لغة معينة لكلمات من لغات أخرى شرط توافقهما في الصورة الصوتية. بحيث يمكن أن تؤدي هذه الكلمات المقترضة إلى تعدد المعاني داخل اللّغة المستعيرة، ما يحدث تشابه لفظي بين الكلمات الحاملة لمعانٍ مختلفة نتيجة لتواجدها في سياقات مختلفة وهذا ما يسبب وقوع المشترك اللّفظي.[4] نحو كلمة (زور) بمعنى الاختلاط في الفارسيّة، أمّا عندما دخلت إلى العربيّة أصبحت تطلق على كل قول باطل.[5]

د– اختلاف اللّهجات: وينجم عنه تغير معاني بعض الكلمات وذلك من لهجة إلى أخرى عبر مرور الزمن، فاستخدام شخص لكلمة في لهجة معينة قد تحمل معنى مختلفا عند شخص آخر في لهجة أخرى رغم أن الكلمة نفسها.[6] مثل كلمة (الجاموس) في لهجات معينة تشير إلى نوع من الحيوانات مثل الأبقار، وفي لهجات أخرى قد يُستخدم (الجاموس) للإشارة إلى نوع من العربات التقليديّة التي تُجرُّ بواسطة الحيوانات. ومنه نستشف أنّ هذا

---

[1]– ينظر : ابراهيم أنيس، في اللّهجات العربيّة، مرجع سابق، ص 195.

[2]– ينظر : فريد عوض حيدر، علم الدّلالة دراسة نظريّة وتطبيقيّة، مرجع سابق، ص 140.

[3]– ينظر : ابراهيم أنيس، في اللّهجات العربيّة، مرجع سابق، ص 196.

[4]– ينظر : المرجع نفسه، ص 196.

[5]– فريد عوض حيدر، علم الدّلالة دراسة نظريّة و تطبيقيّة، مرجع سابق، ص 141.

[6]– ينظر : ابراهيم أنيس، في اللّهجات العربيّة، مرجع سابق، ص 197.

التنوع في معاني الكلمات بسبب اللّهجات يوضّح لنا كيف يمكن أن تكون الكلمات مشتركة لكنّها حاملة لمعانٍ مختلفة حسب البيئة التي تستخدم فيها.

هـ– التطوّر اللُّغوي: وهو التطوّر الصوتي، فيحدث إمّا بالقلب أو الإبدال.[1]

فيُقصد بالتطوّر الصوتي التغيّرات التي تطرأُ على الأصوات عبر الزمن، وذلك إما من طريق القلب بتبديل ترتيب الأصوات داخل الكلمة بقلب الحروف وتغيير مكانها. و يمكن التمثيل لهذا من العاميّة المصريّة بكلمة (جواز)، إذ تعني عندهم "الزواج"، أما في الأصل تعني (الإذن)، ولكنّها في العاميّة المصريّة أصبحت تحمل كل هذه المعاني، فعدّوها من المشترك اللّفظي.[2] أو من طريق الإبدال وذلك باستبدال صوت بأخر في الكلمة، فيحدث بسبب تغيّرات إمّا في طريقة النطق أو بتأثير اللّهجات عليه. ومن ذلك نجد كلمة (الحنك) تطلق على الجزء الداخلي العلوي من الفم، وكلمة (حلك) تعني اشتداد السواد. فعند استبدال حرف اللام في (حلك) بحرف النون تصبح الكلمة (حنك)، وهي مطابقة صوتيا لكلمة الحنك المعروفة. وبالرّغم من أن الأصل اللّغوي مختلف إلا أنّ هذا التشابه اللّفظي أدى إلى اكتساب كلمة (الحنك) معنًى إضافيًا يرتبط باشتداد السواد، ما يجعله من الألفاظ المشتركة التي تحمل أكثر من معنى في اللّغة.[3]

4/– الفرق بين المشترك اللّفظي وتعدّد المعنى:

تجدر بنا الإشارة إلى أن كلاً من المشترك اللّفظي وتعدّد المعنى يقومان على مبدأ الاشتراك، غير أنّ تعدُّد المعنى يشير إلى كلمة واحدة لها أكثر من مدلول، في حين أنّ المشترك اللّفظي يدلّ على اتّفاق في اللّفظ مشافهةً أو خطًا أو كليهما معًا[4]؛بمعنى أنّه بالرّغم من اشتراكهما في استخدام نفس الكلمة في أكثر من معنى، لكن هناك فرق واضح بينهما يكمن في طبيعة معاني الكلمة، ففي المشترك اللّفظي نستخدم الكلمة للدّلالة على معانٍ مختلفة، أما تعدّد المعنى يشير إلى أنّ الكلمة الواحدة تحمل أكثر من معنى، لكن هذه المعاني تكون مترابطة بين بعضها البعض.

---

[1]– فريد عوض حيدر، علم الدّلالة دراسة نظريّة وتطبيقيّة، مرجع سابق، ص141.

[2]– محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 137.

[3]– ينظر : محمد سعد محمد، في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 137.

[4]– خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدّلالة، مرجع سابق، ص 124.

المشـترك اللّفظي محدود الوقوع والحدوث ولكن بصـورة أكثر ممّا يظن الناس عادةً، أما تعدّد المعنى فهو كثير الوقوع، فقدرة الكلمة الواحدة على التعبير عن مدلولات متعدّدة إنّما هي خاصـة من الخواص الأسـاسـية للكلام الإنسـاني[1]؛ أي أن المشـترك اللّفظي هو حالة نادرة في اللّغة حيث تتشـابه فيه الكلمة في اللّفظ ولكنّها تحمل معانٍ مختلفة، فغالبًا ما يكون حدوثه قليلاً، بينما تعدّد المعنى يكون أكثر شيوعا بحيث يمكن للكلمة نفسها أن تشير إلى معانٍ متعدّدة حسب السيّاق.

[1]– فريد عوض حيدر، علم الدّلالة دراسة نظريّة وتطبيقيّة، مرجع سابق، ص 144.

القسم التطبيقي:

العلاقات الدّلالية وجهود ابن السّكيت:

- ترجمة ابن السكّيت
- نشاط ابن السكّيت في التأليف اللّغوي
- العلاقات الدّلالية عند ابن السكّيت:

1–ظاهرة التّرادف.

2– ظاهرة الأضداد.

3– ظاهرة الاشتراك.

بعد أن تناولنا في الفصل النظري الإطار المفاهيمي للعلاقات الدّلالية وأوضحنا الأسس التي قامت عليها الدّلالة عند علماء اللغة العرب، ننتقل في هذا الفصل إلى الجانب التطبيقي من البحث، حيث سنسعى إلى تبيان كيفية تجلّي تلك العلاقات في مدوّنات ابن السّكيت اللغوية، مع التركيز على أبرز مؤلّفاته التي شكّلت مادة غنية للدّراسة والتحليل.

يهدف هذا الجانب إلى الوقوف على التطبيق العملي للنظريات الدّلالية في أعمال ابن السكّيت، من خلال تتبع استعمالاته للألفاظ والكشف عن أوجه الترابط المعنوي بينها، سواء أكان ذلك عبر التّرادف أو التّضاد أو المشترك اللّفظي. وسنحاول من خلال هذا التحليل أن نبرز منهجه في التعامل مع هذه العلاقات، ومدى وعيه بأبعادها الدقيقة.

الفصل التطبيقي: العلاقات الدّلالية وجهود ابن السّكيت

المبحث الأول: ترجمة ابن السكّيت:

1- نسبه:

يعقوب بن إسحاق بن السكّيت أبو يوسف، والسكّيت لقب لأبيه لأنّه كان كثير السكوت طويل الصَّمت. ويبدو أنّ ابن السكّيت لم يكن عربيّ الأصل، فقد كان أبوه خُوزيًّا من إحدى قرى دَوْرَق بالأهواز، وقد ذكر ذلك بنفسه حين سأله أبو زكرياء الفرّاء (ت207هـ) عن نسبه.[1] وزعم بروكلمان " Brockelmann "أنَّ ابن السكّيت من أصل آرامي ولم يذكر إلى أيّ شيء استند عليه في هذا الزعم، فمن المعروف أنّ الخُوز كانوا يتكلّمون لغة خاصّة، ومهما يكن من أمر أنّ ابن السكّيت لم يكن من أصل عربي وهذا يفسِّره لنا عدم ذكر المؤرخين نسبه.[2]

2- أسرته:

[1]- انظر ترجمته في :

- الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم،مطبعة مصر، الخانجي، د.ت، ص 211.
- السيوطي: بغية الوعاة، نشرة محمد الأمين الخانجي، مطبعة السعادة، القاهرة، د.ت، ج2، ص 349.
- ابن النديم: الفهرست، نشره جوستاف فليجل، طبعة لايبزيج، ألمانيا، سنة 1871م، ج1، ص 72.

[2]- بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النّجار، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ج2، ص 205.

كان أبوه مُعلِّمًا للصبيان يدرب القنطرة ببغداد، وقد أخذ عنه جماعة من العلماء منهم" أبو حنيفة الدينوري"(ت281هـ). أمّا أمّه فلم تذكر المصادر نسبها هل هي خوزية أم عربيّة أم فارسية ؟ غير أنّه يقال أنّها عاشت حتى مقتل ابنها من قبل "المتوكل" (ت247هـ) فقيل إنّه بعث إليها بديّتهِ.

3- مولده:

لم تحدّد كتب التراجم تاريخ ميلاد ابن السكّيت كعادتها في أكثر الأحيان حيث يهمل ذكر تاريخ ميلاد من تترجم له. وأمّا عمره ففيه روايتان: الأولى تقول إنّه لم يكن بلغ الثمانين، والثانية تقول: وقد بلغ ثمانيًا وخمسين سنةً. ويبدو أنّه وُلِد في بغداد يدرب القنطرة حيث ترعرع وشارك إياه في تعليم الصبيان.

4- نشأته:

بدأ حياته مؤدّبًا مع أبيه لصبيان العامّة يدرب القنطرة ببغداد، ويبدو أنّ هذه المهنة لم ترضه ولم توفر له أسباب العيش الرغيد فأراد أن يجد له عملاً، فاتّجه إلى تعلّم النحو واللّغة واتّصل بأهل درب قنطرة فأجّروا له بعض المال، أعانه على ما يبدو على الاستمرار في الاقتراف من مناهل العلم والتّتلمذ للشيوخ الذين اتّصل بهم في حداثة سنّه كالفرّاء (ت207هـ)، وأبي عمرو الشيباني (206هـ)، ثم ارتحل إلى البادية وسمع من فصحاء الأعراب,

5- شخصيته:

أوّل ما يلاحظه الباحث في شخصية ابن السكّيت جانبان لا يخلوان من تناقض: فهو متواضع في بعض الأحيان إلى درجة أنّه لا يتردّد في إبداء رغبته في التعلّم من زميل له أصغر سنًّا مثل " أبي العباس ثعلب" (ت291هـ). أمّا الجانب الآخر فهو أكثر وضوحًا في معالم شخصيته وفيه يبدو ابن السكّيت مُعتدًّا بنفسه إلى درجة الغرور فكان يتعالم على شيوخه ويتطاول عليهم.

6- تشيُّعُه:

وهو أمر لا شك فيه قد نصّ عليه العلماء الذين ترجموا له. ومن المؤرخين من يعزو سبب مقتله إلى أنّه أنشأ أبياتًا من الشعر شهّر فيها ببني العباس عندما هدّم المتوكل قبر الحُسين رضي الله عنه وهي قوله:

تَا اللهِ إنْ كَانَتْ أُميّة قَدْ أَتَتْ قَتْلَ ابْنَ بِنْتٍ بتيُّها مَظْلُومَا

فَقَدْ أَتَاهُ بَنُو أَبِيهِ بِمِثْلِهِ هَذَا، لَعُمْرُكَ قَبْرُهُ مَهْدُومَا

أَسِفُوا عَلَى أَلاَّ يَكُونُوا شَارَكُوا فِي قَتْلِهِ، فتتبَّعُوهُ رَمِيمَا

7- مكانته العلمية:

يُعدُّ ابن السكّيت من علماء اللغة الكبار الذين ساهموا في رواية اللغة وجمعها وتدوينها. فقد سَمِعَ اللغة من فصحاء الأعراب، ومن شيوخ العربيّة في زمانه كالفرّاء وابن الأعرابي، وأبي عمرو الشيباني. فقد كان أبو العبّاس ثعلب يعدّه أمير المؤمنين في اللغة. وكان لكتابه "إصلاح المنطق" شهرة كبيرة حتى قال فيه أبو "العبّاس المبرّد" (ت 285هـ) : ما رأيتُ للبغداديين كتابًا أحسن من كتاب ابن السكّيت في المنطق، حيث اعتنى به كثير من اللّغويين فشرحوه ولخّصوه وهذّبوه وفسّروا شواهده ورتّبوه على حروف المعجم. أمّا علمه بالنحو العربي فلم يكن في درجة علم أبي زكرياء الفرّاء وأبي العباس ثعلب إلاّ أنّه مع ذلك كان عالمًا بنحو الكوفيين.

8- وفاته:

يتّفق كافة من ترجموا لحياة ابن السكّيت على أنّ الخليفة العباسي المتوكّل قتله في مجلس من مجالس المنادمة، فقيل أنّ المتوكّل أمر ابن السكيت أن يشتم رجلاً من قريش فلم يفعل، وأمر القرشي أن ينال منه ففعل، وأجابه ابن السكيت فقال له المتوكل: أمرتُك أن تفعلَ فلم تفعل، فلمّا شتمك فعلت، ومنهم من يعزو سبب قتله إلى مناقشة جرت بينه وبين المتوكّل في المفاضلة بين ولديّهِ المعتزّ والمؤيّد، وبين الحسن والحسين، فسأله أيُّهما أحبّ إليك: ولداي هذان أم الحسن والحسين، فقال ابن السكّيت: قنبر خير منهما، فكانت وفاته في سنة 244هـ.

المبحث الثاني: نشاط ابن السكّيت في التأليف اللّغوي:

1-كتاب الأضداد:

وهو معجم يشتمل على ما جاء في اللغة العربيّة من ألفاظ تقع على الشيء وضدّه في المعنى، فهذا النوع من كتب الأضداد يدخل في مجال التأليف المعجمي، وهناك إجماع بين الباحثين على أنّ كتاب الأضداد في اللغة لابن الأنباري هو واحد من كتب الأضداد المطبوعة في اللغة العربيّة، وقد جمع فيه مائتين وثلاث وتسعين لفظًا من ألفاظ الأضداد، وتعالج كتب الأضداد اجتماع المعنيين أو أكثر في لفظ واحد، وهذا ما اهتمّت به معجمات

الأضداد. ويتضمّن كتاب الأضداد "لابن السكّيت" ثلاثًا وتسعين كلمة من كلمات الأضداد، كان يستشهد في بعض الأحيان عليها بأبيات من الشعر، أو قول العرب، أو القرآن الكريم[1].

2 – كتاب القلب والإبدال:

ويشـــتمل هذا الكتاب على أبواب الإبدال وبابي الحروف الزائدة، والظاهر أنّ أجزاء أخرى ســـقطت منه، وهي الأجزاء الخاصّـــة بالقلب كما يدلُّ على عنوانه، وكما يظهر من بعض الكتب التي نقلت عنه. وقد صـــنّف ابن السكّيت الإبدال بحسب الحروف المبدلة، وجعله على أبواب كل باب يحمل الألفاظ التي يبدل أحد حروفها بحرف آخر، وعدد هذه الأبواب تسعة وثلاثون بابًا، وقد ضمّن الباب الأخير منها ألفاظًا مختلفة وسمّاه: "باب إبدال من حروف مختلفة "، وقيل الباب الأخير بابان أفردهما ما يُزاد من الحروف: الأوّل في زيادة الميم آخرًا ك:(فســحم) أي واسع الصدر... والثاني ما تُزاد فيه النون ك: (رعشن) أي الذي يرتعش، وهو أمر يدلّ على أنّ هذه الكلمات لا تَمُتُّ للإبدال بصلةٍ.[2]

3– كتاب الألفاظ:

تعدّ معاجم المعاني والموضـــوعات في المقدّمة، ومن شـــأن هذا اللون من المعاجم أن ينظّم ألفاظ اللغة حســـب الموضوعات بمعنى أنّ المعجمي يجمع الألفاظ المتّصلة بالخيل، والمطر، والنبات، والشجر، والحيوان، كما هو واضح في المعاجم المتأخّرة مثل "المخصّص" لابن سيدهْ.

ويوجّه ابن الســكّيت عنايته في هذا الكتاب إلى العبارات لا الألفاظ، وهو غالبًا ما يورد ألفاظه من خلال قول أو جملة ثمَ يفسّر هذا القول تفسيرًا واضحًا وقد يتركه أحيانًا، ثم يورد الشواهد عليه،

ويحرص ابن السكّيت على النَقل عن العلماء، كما يحرص على نسبة نُقُولِه إلى أصحابها إلاّ أنّه قد يترك نسبتها أحيانًا.[3]

[1]– ابن السكّيت : كتاب الأضداد، تح: محمد عودة أبو جري، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت، د.ط، مقدّمة المحقق ص39 وما بعدها.

[2]– محي الدين توفيق: ابن السكّيت اللغوي، مطبعة جامعة بغداد، العراق، ط1، 1969م، ص261.

[3]– محمود سليمان ياقوت : المعجم الموضوعي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ط1، 2002م، ص 15.

4- كتاب إصلاح المنطق:

وهو من أهمّ ما وصلنا من مؤلفات ابن السكّيت، وقد أثنى العلماء على هذا الكتاب ونال صيتًا ذائعًا بين الدارسين والباحثين. قال عنه أبو العباس المبرّد (ت285هـ):« ما رأيتُ للبغداديين كتابًا أحسن من كتاب إصلاح المنطق لابن السكّيت » . قال بعض العلماء: ما عبر على جسر بغداد كتاب في اللغة مثل: إصلاح المنطقّ.

وقد شرح كتاب إصلاح المنطق كثير من العلماء منهم: أبو منصور الأزهري (ت370هـ)، والسيرافي (ت385هـ)، والخطيب التبريزي (ت 502) وغيرهم. وقد نشر كتاب إصلاح المنطق بتحقيق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون في دار المعارف بمصر سنة 1949م.[1]

المبحث الثالث: العلاقات الدّلالية عند ابن السكّيت:

1- ظاهرة التّرادف:

يعتبر "ابن السكّيت" (ت244هـ) من أبرز علماء اللّغة، إذ تناول التّرادف في كتابه إصلاح المنطق، حيث أظهر اهتمامًا كبيرًا بالألفاظ الدقيقة والمعاني المتقاربة، ورأى أنّ هناك فروقًا دقيقة بين الكلمات التي تبدو مترادفة، وهو ما يعكس فهمًا عميقًا لخصائص اللغة. وهذا ما يتجلّى في الأمثلة التي قدّمها:

- (ناش، نهش إلى):

قال "ابن السكّيت":« ويقال للرّجل إذا تناول رَجُلاً ليأخُذَ برأْسِهِ أو بِلحيتِهِ: ناش فلانٌ فلانًا ليأخُذَ برأسِه وهما سواء[2] »

[1]- شرف الدين علي الراجحي، كلية الآداب، دار المعرفة الجامعية، مصر، د.ط، 2007م، ص41.

[2]- ابن السكّيت : إصلاح المنطق، تح: أحمد محمد شاكر- عبد السلام هارون، ط4، دار المعارف، مصر، 1987م، ص 432.

يوضّح ابن السكّيت في قوله هذا التّرادف بين الفعلين (ناش) و(نهش إلى)، بحيث يمكن استخدامهما في التعبير وذلك عند محاولة شخص الإمساك برأس شخص آخر أو بلحيته. ففي قوله: "ناش فلانٌ فلانًا " معناه مدّ يدهُ ليقبض على رأسه أو لحيته، والمعنى نفسه ينطبق على "نهش فلان إلى فلان"؛ أي توجّه نحوه لأخذ رأسه.

– (تبسّم):

قال "ابن السكّيت":« ويقال للرّجلِ إذا تبسّم: تبسّم فلان وبَسَمَ، وكشّر، وانكلّ، وافترّ، كل ذلك منه تبدو الأسنان.[1] »

يشرحُ ابن السكّيت في هذا القول الفروق اللّغوية بين الألفاظ التي تعبّرُ عن التبسُّم؛ أي انفتاح الشفتين عن الأسنان عند الضحك أو الفرح. ويوضّح أن هناك عدة كلمات في اللّغة العربية تصفُ هذه الظاهرة لكنّها تختلف في الدّلالة، فالفعل (تبسّم) يشير إلى فتح الشفتين قليلاً مع ظهور شيء بسيط من الأسنان وهو أدنى درجات الضحك. يُستخدم عادةً للتعبير عن الفرح الهادف أو السرور الخفيف.

أمّا (ابتسم) فهو قريب من التبسّم، لكنّه قد يكون أعمق قليلاً، حيث يظهر فيه قدر أكبر من الأسنان، لكنّه لا يصل إلى الضحك الصريح، فيستعمل عادةً عند الحديث عن ابتسامة مجاملة. ونجد أيضًا (كشر) تكون في الغالب دلالة على الغضب والاستهزاء أو حتى الألم، وفيها يتم فتح الفمّ وإظهار الأسنان بطريقة غير مستحبّة، وأما (أنكل) فهي كلمة نادرة الاستعمال وتعني أن الأسنان بدت أثناء التبسُّم أو الضحك، بالإضافة إلى (افترَّ) التي تُحيل إلى فتح الفم بشكلٍ أوسع مع ظهور الأسنان، وغالبًا ما يرتبط بالضحك الواضح أو الابتسامة العريضة.

كل هذه الألفاظ تشترك في معنى واحد عام هو انفتاح الفم وظهور الأسنان، وفي فعي فعل رئيسي يعبّر عنها هو الفعل "تبسّم"، لكن هذه الألفاظ تتدرّج في شدّتِها بين الابتسامة الخفيفة والضحك العريض أو حتى التكشيرة غير المرغوبة. وهذه الدقّة اللّغوية تعكس ثراء اللغة العربية وتنوع تعبيرها في وصف المشاعر الإنسانية.

– (خفيفة):

[1]– ابن السكّيت: إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 419.

قال ابن السكّيت:« ويقال هذه ناقةٌ خفيفة، وهذه ناقةٌ شوشاةٌ، وهذه ناقةٌ مِزاقٌ ونِزاقٌ، وهذه ناقةٌ دمْشَقٌ، كلُّ ذلك خِفَّة المشي والرُّوح.[1] »

أورد ابن السكّيت عدة أوصاف للإبل تدلّ على خفّة حركتها ونشاطها، وكل مصطلح منها يعكس درجة معيّنة من السرعة والرشاقة التي تملكُها؛ فالنّاقة الخفيفة تدلّ على السهولة في الحركة والانطلاق دون ثقل أو تباطؤ. أما النّاقة الشوشاة توحي بالحركة النشيطة السريعة التي قد يكون فيها شيء من التسرّع، في حين أن النّاقة المزاق و النِزاق تعبّر عن سرعة الاندفاع مع خفّة في الخطى. والنّاقة البشكى هي التي تمضي بخطوات خفيفة مرحة وكأنّها تمتاز بخفّة الروح خاصة تجعلها تنطلق بسهولة وسرعة.

فمن خلال هذه الأوصاف يتّضح أنّ العرب كانوا أكثر دقّة في ملاحظتهم لفروقات الحركة والتنقل عند الإبل، هذا ما يعكس أهميّتها في حياتهم اليومية.

– (يتنمّر):

قال "ابن السكّيت":« وقد ظلّ فلان يتنمّر لفلان إذا تنكّر له وأوعده، وظلّ يتذمّر على فلان، وظلّ يتنغّر على فلان، كل ذلك سواء.[2] »

يصف ابن السكّيت في قوله حال شخص يُعادِي شخصًا آخر بأساليب متعدّدة، مستخدمًا ألفاظًا دقيقة تحملُ معانٍ متقاربة لكنّها متفاوتة في الدّلالة بحسب السيّاق الواردة فيه. فعبارة (ظلّ يتنمّر لفلان) توحي على أنّ فلانًا أظهر العداء لفلان وتعامل معه بحدّة؛ أي فيها نوع من التّهديد، فالفعل "يتنمّر" متضمن لمعنى التصرّف بعدوانية سواء بالكلام أو بالفعل، مثلما يفعل النمر مع فريسته.

أمّا في عبارة (ظلّ بتذمّر على فلان)، نجد الفعل "تذمّر" يستخدمُ للدّلالة على الشكوى المتكرّرة؛ فعندما يقال إنّ شخصًا يتذمّر من آخر، فهذا الفعل أقلّ عدوانية من "التنمّر"، لكنّه يعكس الشعور بالضيق والغضب المكتوم. في حين عبارة (ظلّ يتنغّر على فلان) تشير إلى أنّ فلانًا تعامل مع فلان بتعالٍ أو بصوت مرتفع ، ربّما ليثبت تفوقه عليه، فالفعل "تنغّر" مأخوذ من "النغر" وهو صوت مرتفع يدلّ على الغضب أو الحدّة، وبالتالي فابن

[1]– ابن السكّيت : إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 432.

[2]– ابن السكّيت: إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 432.

السكّيت يوضّح أنّ هذه الأفعال تحملُ دلالات متقاربة في سياقات العداء والخصومة، لكن لكل منها طابع يميّزه عن الآخر.

– (يهتزّ، يترأد، يمأد):

قال ابن السكّيت:« ويقال للغصن إذا كان ناعمًا يهتزُّ: هو يهتزّ من النَّعمة، وهو يترأَّدُ من النّعمة، وهو يمأَدُ مَأْدًا حسنا، ويقال للغصن النّاعم والشّابِّ الناعم: هو غصنٌ يمؤُود، وغصن أمْلُودٌ.[1] »

كما ورد فيه أيضا في مادة (رأد) ما يلي:« رأَدَ غصنٌ رَؤُودٌ: هو أرطب ما يكون وأرخصه، وقد رَؤُدَ و تَرَأّدَ، وقيل: تَرَؤُّدُه تَفَيُّؤُه وتذبُله.[2] »

وورد أيضا في مادة (هزز) ما يلي:« الهَزُّ في الأصل الحركة، واهتَزَّ إذا تحرّكَ، واهتَزَّ النبات : تحرّكَ وطَالَ، واهتَزَّتِ الأرضُ: تحرّكت وأنْبَتت. والهَزُّ والهَزِيزُ في السيرِ: تحريك الإبِل في خِفَّتِها.[3] »

يشير ابن السكّيت هنا إلى وجود ترادف بين الأفعال (يهتزّ، يترأد، يمأد)، إذ أنّه وضّح أوصافًا لغويّة جميلة تُستخدم لوصف الغصن الناعم المتمايل. وكذلك الشاب الرقيق المترف، ففي قوله "هو يهتزُّ من النّعمة" نجده يُشبِّهُ الغصن الذي يتحرّك بلطف بسبب رطوبته وليونته بالغصن الذي يهتزُّ بسبب تمتُّعه بالنعمة؛ أي الخير والرخاء هي التي جعلته ليّنًا رقيقًا قابلاً للحركة والاهتزاز. أمّا عند قوله "وهو يترأّدُ من النَّعمة" فإنّه قصد التحرّك بخفّة ورقّة، وكأنّ النعمة جعلته ناعمًا رقيقًا يتحرّكُ بدلال وخفّة مثلما يتحرّك شخص في حالة رفاهية وراحة دون عناء، فهنا استخدم الفعل "يترأدُّ" ليدلّ على الرشاقة الناتجة عن النعمة والرخاء.

وفي قوله أيضًا: "وهو يمأد مأدًا حسنًا " إشارة إلى أن الغصن أو الشخص الناعم يتحرّك بحركة سلسلة متوازنة وجميلة، تدلّ على النّعومة واللّيونة، وعند قوله "ويقال للغصن الناعم والشاب الناعم: هو غصنن يمؤود وغصن أملود"، يتّضح أنّه وصفٌ يدل على الجمال والنعومة والاعتدال في الحركة؛ فغصن يمؤود يعني المتمايل برقّة، وأما

[1]– ابن السكّيت: إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 414.

[2]– ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق،ج :4، مادة (رأد).

[3]– المرجع نفسه، ج :9، مادة (هزز).

غصن أملود فنعني به الغصن المستقيم الناعم القوي في الوقت نفسه، وهو وصف يُطلق أيضا على الشباب في مقتبل العمر بحيث يكون جسدهم ناعمًا ومتناسقًا.

ومن هنا نستشفّ أنّ ابن السكّيت في قوله لم يقتصر في وصفه على الغصن فقط، بل أشار ضمنيًا إلى الإنسان؛ وخاصة الشاب الناعم المترف، فكما أنّ الغصن الناعم يتحرّك برقّة بسبب ليونته، فكذلك الشاب الذي نشأ في النعمة والرخاء يظهر عليه الترف والرشاقة في حركته وسلوكه. فهذا الاستخدام المجازي يعتبر من أهم ما يميّزُ لغتنا العربية عن غيرها من اللّغات، بوصف الطبيعة للإنسان وربطها بين الجمال الطبيعي والجمال البشري بأسلوبٍ راقٍ.

– (هَتَنَ، هَتَلَ):

قال "ابن السكّيت":« قال الأصمعي: يقال هتنت السماء تهتن تهتانًا، وهتلت تهتلُ تهتالاً، وهنّ سحائب هتن وهتل، وهو فوق الهطل.[1] »

تقل ابن السكّيت عن الأصمعي مجموعة من الألفاظ العربية التي تصف المطر مع إبراز الفروق الدقيقة بينها، ففي قوله "هتنت السماء تهتن تهتانًا " وصف لاستمرارية نزول المطر بغزارة وبدون انقطاع، وأمّا في قوله "وهتلت تهتل تهتالاً " نجد المعنى مشابه لسابقه لكنّه قد يحملُ دلالة أقل شدّة من (الهتن) فهو يعكس طبيعة المطر الغزير، لكنّه قد يكون مُتقطِّعًا أو أقل استمرارية. وعند قوله "سحائب هتن" قصد بها السحب التي تجلب المطر الغزير المستمر، أما "سحائب هتل" فتعني السحب التي تُمطِر بغزارة لكن ربّما بشكل أقل ثباتًا أو بشكل متقطع. وعند قوله "وهو فوق الهطل" إشارة إلى أن المطر الذي يُوصَفُ ب (الهتن) و(الهتل) أشدُّ من المطر الذي يُوصَف ب (الهطل)؛ أي أنّ (الهطل) هو مستوى أقل في الشِدّة مقارنةً بهما.

ومن هنا يتّضح أنّ الأصمعي يميّز بين درجات المطر، حيث يأتي (الهتن) في القمة من حيث الغزارة والاستمرارية، يليه (الهتل) وأخيرًا (الهطل) الذي يكون أقل شدّة، فهذه الكلمات تصبُّ كلّها في معنى واحد عام وهو الهطول والتتابع.

– (أَسْرَفَ):

[1]– ابن السكّيت: القلب والإبدال، تح: أوغست هفنر،ضمن مجموعة بعنوان (الكنز اللغوي في اللّسن العربي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيّين، بيروت، ستة 1903م،ص 3.

قال "ابن السكّيت":« ويقال للرّجل إذا أسرف في ماله: قد أوعب فلان في ماله، وقد طَأْطَأَ الركض في ماله، وقد أنعث في ماله.[1] »

أورد ابن السكّيت في هذا القول تعابير مختلفة تصب جميعها في معنى عام وهو الإسراف في إنفاق المال، فلكلٍّ من هذه التعابير دلالة لغويّة خاصّة تعكس صورة معيّنة لهذا التصرُّف، ففي قوله " أوعب في ماله" فهو يشير بالضّرورة إلى الفلان الذي أنفق كل ماله ولم يُبْقِ منه شيئًا، وكأنّ المال قد استُهلِك بالكامل. كما أشار أيضا إلى الرجل الذي يُنفِق ماله بسرعةٍ وإسراف، وكأنه يركض نحو الإفلاس دون أن يلتفت أو يتوقف ونعته بعبارة "طَأْطَأَ الركض في ماله"، إضافة إلى ذلك وصفه للشّخص الذي أنفق ماله دون تدبير وبلا تفكير في العواقب بأنّه شخص أنعث في ماله.

ومن هنا نلخص إلى أنّ ما يجمع بين هذه التعابير الثلاثة هو فكرة التبذير والإسراف المفرط في المال،لكن كل تعبير من هذه التعابير يضفي لمسة خاصة؛ فالأول يشير إلى الاستنفاد الكلي للمال، والثاني يصوّر التسرّع في الإنفاق، وأمّا الثالث يُعبّر عن التبذير غير المدروس. وهذا التنوع في التعبير يعكس ثراء اللغة العربية وقدرتها على تصوير المعاني بأساليب مختلفة، مما يجعلها لغة ثرية بالمترادفات.

– (خوان):

يقول ابن السكّيت:« وحكي خُوان وخِوان للذي يُؤكل عليه.[2] »

* نستنتج مما ورد في قول ابن السكّيت أن كلمة (خوان) تستخدم للإشارة إلى الشيء الذي يُؤكل عليه مثل المائدة أو الطاولة التي يُوضع عليها الطعام، فاللغة العربية غنيّة بالاختلافات اللهجية، حيث نجد أن بعض الكلمات تُنطقُ بأكثر من شكل دون أن يتغير معناها. و هذا ما حدث مع كلمة (خوان)؛ فقد وردت بضمّ الخاء وكسرها، فكلاهما مقبول في العربية.

– (ألهب):

[1]– ابن السكّيت : إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 413.

[2]– ابن السكّيت: إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 106.

يقول "ابن السكّيت":« ويقال: ألهب فلان في العدو، إذا شدّ في العدو، وأهذب في العدو، و أحصف فيه، و عجر في العدو، وهو يعجر عجرًا، وأهرب، وهو يهرب إهرابًا، فكل ذلك في شدّة العدو.[1] »

نستشفّ مما نقله ابن السكّيت في قوله وجود ترادف بين الأفعال (ألهب، و أحصف، و عجر، وأهذب، وأهرب) التي تحمل معنى رئيسي وهو "شدّة العدو"، إذ تعدُّ هذه الأخيرة من الصفات التي تدل على القوة عند العرب قديمًا، لذلك استخدموا العديد من الألفاظ للعبير عنها، فكلٌّ منها يحمل دلالة دقيقة تعكس حالة العداء وسرعته. فعبارة "ألهب في العدو" فيها إشارة إلى الفلان الذي انطلق بسرعة وقوة وكأنَّ خُطاهُ تلهب الأرض تحتها.

وأما عبارتي "أهذب في العدو" و"أحصف فيه" يحيلان إلى الركض بسلاسة وخفّة دون تعثر؛ أي بإحكام وثبات. وهذا ما نستخلصه أيضا في عبارتي "عجر في العدو"، التي تعني الركض بقوة وعزم بدون توقف، وعبارة " أهرب وهو يهرب إهرابا "؛ أي الانطلاق بسرعة فائقة مثل الفرُّ من شيء مُخيف أو مُطاردة هدف ما بسرعة خاطفة.

وكل هذه المفردات تدلّ على مدى دقّة اللغة العربية في تصوير الفعل الواحد بمستويات مختلفة، وهذا ما تجلى في القول الذي نقله ابن السكّيت، فلم يستخدم فيه لفظ واحد للّعبير عن العدو، بل وُجِدَت درجات وأنواع عكست أسلوب الجري وسرعته وقوته.

- (جَصَّصَ):

قال "ابن السكّيت":« ويقال جصّص فلان داره، وشيّد داره، و الشيد الجصُّ، وقصّص داره، والقصّاص و الجصّاص سواء، وقصّص و جصّص، والقصة و الجصّ.[2] »

يشير ابن السكّيت هنا إلى التّرادف بين الأفعال (جصص، شيد، قصص)، حيث وضّح معانيها والفروق الدقيقة بينها التي استُخدِمت في هذا السياق، فعند قوله "جصص فلان داره" قصد بها أنّه قام بتغطية جدرانها بالجصّ، وهو مادة تستخدم في البناء والتزيين لجعل السطح ناعمًا وصلبًا. وأما "شيّد داره" يعني أنّه بناها بناءً مُحكَمًا وقويًا، والتشييد يشير إلى رفع البناء وتدعيمه باستخدام الجص وغيره من المواد. كما نجد عبارة "قصص داره"؛ أي غطّاها بطبقة من مادة "القصّ"، وهي مادّة مشابهة للجصّ تُستَخدمُ في البناء. وعبارة "القصّاص و

[1]- ابن السكّيت، إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 424.

[2]- ابن السكّيت : إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 424.

الجصّاص سواء" تشير إلى الشخص الذي يقوم بعملية الطلاء بالجصّ أو القصّ، فالقصّاص والجصّاص يحملان المعنى نفسه، هذا ما يُؤَكِّدُ أنهما مترادفان.

– (شَثُنَ، شَثُلَ):

قال "ابن السكّيت":« الفرّاء: هو شثن الإصابع و شثلها، وقد شثنت كفّه شثونة و شثانة، ويقال شثلت وهو الغليظ الخشين، ويقال للأسد شثن البراثن.[1] »

كما وردَ أيضا في مادة (شثل) ما يلي:« رجل شَثْلِ الأصابع: غليضُها خَشِنُهَا. وقَدَم شَثْلَةً: غلِيظَةُ اللحم مُتَراكِبَةُ، وقد شَثِلَتْ يَدَه ورِجْلُهُ، ابن السكّيت: الشَّثْل لغة في الشَّثْن، وقد شَثُل شُثُولَة وشَثُنَ شثُونَةً.[2] »

يشرحُ "ابن السكّيت" في هذا القول حالة الأصابع، واصفًا إيّاها بالخشونة والسمك، حيث استخدم كلمتي "شثن" و"شثل" كمترادفين للدّلالة على هذه الصفة، فعبارة "شثن الأصابع" تعني أن الأصابع سميكة الملمس، وقد تكون متصلّبة أو غليظة بشكل واضح. وكذلك "شثل الأصابع" لها المعنى نفسه؛ أي أنّ الأصابع سميكة وخشنة.

ومن هنا يتّضح أنّ كلمتا "شثن" و"شثل" تحملان معنى واحدًا وهو الغلظة والخشونة، سواء في الأصابع أو الكف، مما يجعلهما مترادفين. وقد يكون الفرق بينهما في درجة الاستخدام أو الفصاحة، لكن الأصل فيهما واحد، وهو وصف اليد أو البراثن بالقوّة والخشونة.

– (ضامر):

قال "ابن السكّيت":« ويقال: فرسك ضامر، وفرسك ذابل، وفرسك شازب، فإذا قيل شاسب أو شاسف فهو اليابس من الضمر.[3] »

يشير ابن السكّيت في هذا القول إلى بعض الأوصاف التي تُطلَقُ على الخيل، موضّحًا أن بعض الكلمات تُستخدم للدّلالة على النحافة أو الهزال، بينما تشير أخرى إلى الجفاف الشديد. فالكلمات (ضامر، وذابل،

[1]– ابن السكّيت : القلب والإبدال، مصدر سابق ، ص 7.

[2]– المرجع نفسه، مادة (شثل).

[3]– ابن السكّيت : إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 426.

وشازب) مترادفة وتعني أنّ الفرسَ نحيلٌ وهزيلٌ؛ أي أنّه فقد شيئًا من وزنه، وقد يكون ذلك بسبب قلّة الطعام أو كثرة الجهد والركض. أمّا (شاسب وشاسف) فيُستخدمان لوصف الفرس عندما يكوم شديد الهزال لدرجة الجفاف، بحيث يصبح جسمه يابسًا كأنّ لحمه قد نضب ولم يبقَ إلا الجلد والعظم.

نستنتج مما قُدِّمَ أنَّ ابن السكّيت قد وضّح أنّ هناك درجات مختلفة من النحافة والهزال في الخيل، فبعضها يشير إلى مجرد النحول، بينما يدلّ البعض الآخر على جفاف الجسد وضعف شديد.

نستنتج من الأمثلة السابق ذكرها موقف "ابن السكّيت" من التّرادف وقوله بإمكانية وقوعه في اللغة العربية، إذ يعتبر بعض الكلمات ذات المعاني المتقاربة مترادفة، فهو على سبيل المثال يقرّ بأنّ التعبيرين "ذاب جسم فلان" و"إنهمّ جسم فلان" يحملان المعنى نفسه، مما يدل على أنّه لا يرى فرقًا دلاليًا بينهما. وهذا ينسجم مع منهجه في تفسير الكلمات، حيث يذكر أحيانًا أكثر من لفظ للدّلالة على نفس المفهوم. كما أنه جمع أيضا ألفاظًا تبدو مترادفة لكن أحيانًا تختلفُ بحسب السياق، مما يدل على وعيه بأن التّرادف ليس مطلقًا.

2- ظاهرة الأضداد:

تعتبر ظاهرة التّضاد من أهمّ القضايا اللّغوية التي تناولها "ابن السكّيت" في كتابه "الأضداد"، إذ أنّه لم يفسّرُها تفسيرًا نظريًا معمقًا لكنّه قدّم أمثلة عديدة على النحو الآتي:

- الجون:

يقول "ابن السكيت":« قال الأصمعي وأبو عبيدة: الجون: الأسود، والجون: الأبيض [1] »

نستشفّ مما نلقه ابن السكّيت عن الأصمعي وأبو عبيدة أن كلمة (الجون) من كلمات الأضداد، تُستخدم لوصف اللّونين الأبيض والأسود معًا. فحسب رأيه لم تكن الكلمة تحمل هذين المعنيين معًا منذ البداية، بل كان كل معنى منها مستخدمًا عند جماعة لغوية معيّنة؛ فهناك من استعملها للدّلالة على السواد، وآخرون استخدموها بمعنى البياض. ومع مرور الزمن عندما توحّدت لغة هذه الجماعات دخلت الكلمة بمعنييها المختلفين إلى العربية الفصحى، ما أدّى إلى ظهور التّضاد فيها.

[1]- ابن السكّيت : الأضداد، تح: أوغست هفنر-ضمن مجموعة بعنوان (ثلاثة كتب في الأضداد)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت 1912م، ص 189.

(فالجون) بمعنى الأسود؛ أي عندما يُستخدم لوصف الأشياء ذات اللون القاتم أو الداكن، فالعرب كانوا يصفون اللّيل شديد الظلمة بالجون وكذلك الفرس السوداء. وأما في سياقات أخرى يُطلق (الجون) على اللون الأبيض، خصوصًا عند الحديث عن الأشياء اللامعة أو شديدة الصفاء؛ فمثلاً يمكن أن يُوصف السيف بأنّه (جون) عندما يكون براقًا، وكذلك يمكن أن يقال عن الرجل أبيض اللون إنّه جونٌ.

- (مُغَلَّب):

قال "ابن السكّيت":« وإذا قالوا للشاعر: مُغلّب فمعناه مغلوب، ورجلٌ مغلّب أي لا يزال يغلب.[1] »

يشير ابن السكّيت في هذا القول إلى ظاهرة لغويّة، وهي أن تحمل الكلمة الواحدة معنيين متّضادين حسب السياق، ففي هذه الحالة نجد كلمة (مُغلّب) وردت بصيغتين تحملان معنيين متعاكسين: مُغَلَّب بمعنى مغلوب، ومُغَلِّب بمعنى غالب. فالصيغة الأولى "مُغلَب بمعنى مغلوب" تعني أن الشخص قد غُلِبَ في المنافسة أو الصراع، وهنا تأتي الصيغة على وزن "مُفعَل"، وهو وزن يدلّ على وقوع الفعل على صاحبه؛ أي أن الغلبة نزلت عليه فأصبح مغلوبًا.

أمّا الصيغة الثانية "مُغَلِّب بمعنى غالب" تعني الشخص الذي يَغْلِب الآخرين باستمرار، أي أن الغلبة صفة ملازمة له، فهذا الاستخدام يعتمد على دلالة الاستمرار وكأنّ المعنى انحرف من (مغلوب مرارًا) إلى (معتاد على الغلبة). ومنه نستشف أنّ التّضاد في كلمة (مُغْلَب) يكمن في أن اللفظ ذانه قد يُفهم بمعنى المغلُوب أو الغالب، ويبدو أن هذا الاستخدام جاء من تطوّر اللّغة واختلاف السياقات. فالأصل في (مُغَلَب) يعني المغلوب فقط، ولكن بسبب الاستخدام المتكرر لمن يغلب دائمًا في سياق القوة والانتصار، أصبحت الكلمة تُطلق أيضا على الشخص الذي لا يُغلب فحملت المعنيين معًا.

- (قَرْحان):

قال "ابن السكّيت":« ويقال للبعير إذا لم يغد: قرحان على التطيُّر، ويقال للرجل الذي لم تصبه حصبة ولا طاعون: رجل قرحان وامرأة قرحانة. »[2]

[1]- ابن السكّيت : الأضداد، مصدر سابق، ص 145.

[2]- ابن السكّيت: الأضداد، مصدر سابق، ص 192.

يوضح ابن السكّيت هنا أنّ لفظ (قرحان) يحمل معنى متضادًا بحسب السياق الذي استُخدِم فيه. فالعبارة الأولى تدلّ على التشاؤم بالبعير الذي لم يغدُ ووصفه بأنّه قرحان، والمقصود منها البعير الذي لم يُخرج للرعي في الصباح، وهو تعبير يحمل طابع التشاؤم في الثقافة العربية القديمة، حيث أن العرب كانوا يرون أن ذلك قد يكون دلالة على مرض أو ضعف في الحيوان. ومن هنا جاء استخدام (قرحان) بمعنى غير محمود عند الحديث عن البعير.

وأما في العبارة الثانية نجد أن كلمة (قرحان) تُطلق على الشخص الذي لم يُصب بمرض الحصبة أو الطاعون؛ أي أنه بقي سليمًا ومعافًى. ومن هنا يظهر التّضاد في كون الكلمة نفسها تُستخدم للتعبير عن شيء سيء عند البعير كالتطيُّر والتشاؤم من عدم خروجه، وشيء جيد عند الإنسان كالسلامة من المرض، هذا ما يؤكد أن معنى الكلمة ليس ثابتًا بل يتغير تِبعًا للسياق الذي توضع فيه.

- (الخشيب):

قال "ابن السكّيت":« الخشيب: السيف الخشن الذي قد برد ولم يصقل، والخشيب: الصقيل، قال الأصمعي: يقال سيف خشيب وهو عند الناس صقيل، وإنّما أصله برد من قبل أن يلين. » [1]

يشرح ابن السكّيت في قوله معنى كلمة (الخشيب) مبيّنًا أنّها من الأضداد حاملة لمعنيين متضادين وفقًا للسياق الذي وردت فيه. فالمعنى الأول يشير إلى السيف الخشن غير المصقول، وهو الذي بُرِدَ لكنّه لم يُصقل بعد؛ أي أن سطحه لا يزال خشنًا. وأما المعنى الثاني يدلّ على السيف الصقيل اللامع، كما جاء في قول الأصمعي:« يقال سيف خشيب وهو عند الناس صقيل » ؛ أي أن العامة يستخدمون الكلمة للدّلالة على السيف المصقول، رغم أن أصلها يشير إلى كونه قد تعرض للبَرْد قبل أن يلين ويصقل. فهذا التباين في المعنى هو الذي جعل لفظ (الخشيب) من الألفاظ التي تحمل معنيين متضادين في السياق.

- (لمق):

قال "ابن السكّيت":« ويقال لمقت الشيء ألمقه لمقًا إذا كتبته في لغة عقيل، وسائر العرب يقولون: لمقته محوته.[2] »

[1]- ابن السكّيت: الأضداد، مصدر سابق، ص 198.

[2]- ابن السكّيت: الأضداد، مصدر سابق، ص 193.

يقرّ ابن السكّيت في هذا القول بوجود التّضاد بين معنيي كلمة (لمق)، إذ يشير إلى أن قبيلة عقيل كانت تستخدم الفعل (لمق) بمعنى كتب، فيقال: "لمقت الشيء" أي كتبته. بينما سائر العرب استخدموا الفعل (لمق) بمعنى محو؛ أي إزالة الكتابة أو طمسها. فسبب حدوث هذا التّضاد في الغالب هو أن عملية الكتابة نفسها قد تتطلب تصحيحًا أو تعديلاً، مما يؤدي أحيانًا إلى المحو وإعادة الكتابة، فارتبط الفعل بالحالتين في مناطق مختلفة أو ربما تطور المعنى داخل القبائل بشكل مستقل.

– (الفجوع):

قال "ابن السكّيت":« والفجوع: الفاجع، والفجوع: المفجوع.[1] »

يشير ابن السكّيت إلى أن بعض الألفاظ في اللغة يمكن أن تدلّ على الفاعل والمفعول معًا؛ أي أن الكلمة الواحدة قد تحمل معنيين متضادين بحسب السياق. فالمعنى الأول لكلمة (الفجوع) ورد على صيغة الفاعل أي "الفاجع"، وهو الشخص الذي يُسبب الفاجعة لغيره كأن يقول:فلان فجوع قومه، أي أصابهم بمصيبة عظيمة وأحزنهم.

وأما المعنى الثاني لنفس الكلمة ورد على صيغة المفعول أي "المفجوع"، وهو الشخص الذي أصابته الفاجعة بنفسه، فهو الذي يعاني من الحزن والأسى بسبب مصيبة حلّت به. كأن نقول مثلاً "فلان فجوع في أهله"؛ أي أصيب بفاجعة بفقدهم.

ومنه يتّضح أن التّضاد في هذه الكلمة هو ضمني داخل الكلمة نفسها وليس بين كلمتين مختلفتين.

– (المتظلم):

قال "ابن السكّيت":« والمتظلم: الظالم، والمتظلم: الذي يشكو ظلامته.[2] »

يشير ابن السكّيت إلى أن كلمة (المتظلم) تحمل معنيين متضادين وذلك وفقًا للسياق الذي استُخدِمت فيه، فالمعنى الأول "المتظلم بمعنى الظالم" تعني الشخص الذي يمارس الظلم على غيره، وهذا الاستخدام يأتي من

[1]– ابن السكّيت: الأضداد، مصدر سابق، ص 111.

[2]– ابن السكّيت: الأضداد، مصدر سابق، ص 205.

باب السخرية أو التهكم، حيث يدّعي الظالم أنه هو المظلوم ليبرر أفعاله. أما المعنى الثاني "المتظلم بمعنى المشتكي من الظلم" يعني الشخص الذي وقع عليه الظلم ولجأ إلى التظلم لطلب الإنصاف.

ومنه يتّضح أن هذا التّضاد ينبع من اختلاف وجهة النظر تجاه الفعل نفسه، فإذا كان الشخص يمارس الظلم فهو ظالم، لكن قد يسمي نفسه متظلمًا ليخفي ظلمه ويدّعي المظلومية، وأما إذا كان الشخص مظلومًا بحق، فهو متظلمٌ لأنه يرفع شكواه ويطلب العدالة. فهذا النوع من التّضاد يُطلق عليه بتضاد السياق؛ ففيه تحمل الكلمة معنى معينًا في سياق ومعنى معاكسًا لها في سياق آخر دون أن تتغير البنية اللّفظية.

– (الغريم):

قال "ابن السكّيت":« والغريم: المطلوب بالدين، والغريم: الطالب دينه.[1] »

يؤكّد ابن السكّيت في هذا القول التّضاد الموجود في كلمة (الغريم)؛ وهذه الأخيرة مأخوذة من الجذر اللّغوي (غ ر م)، والذي يحمل معانٍ متعدّدة تدور حول الالتزام والتكليف والمطالبة، فنقول مثلاً:

– غَرِمَ الرجل أي لَزِمَهُ الدَّين، فهو غريم لمن يطالبه به.

– غَرِمَ فلانُ المال أي تحمل الخسارة أو إلتزم بالدفع.

وبهذا نجد الكلمة تُطلق على معنيين متضادّين:

- الغريم بمعنى المدين: وهو الشخص الذي يكون عليه دين، فيُطلب منه سداده، فيصبح غريمًا لدائِنه.
- والغريم بمعنى الدائن: وهو الشخص الذي يطالب غيره بدَين له عليه، فيكون غريمًا لمدينه.

ومنه نستنتج لماذا وصفت كلمة (الغريم) بأنّها من الأضداد، لأنّها في هذه الحالة تحتوي على علاقة متشابكة بين الدائن والمدين، فكلاهما مرتبط بالآخر في مسألة الدين، ولكل منهما حق على الآخر؛ فالدائن يلاحق المدين ليسترد ماله، والمدين يشعر بالالتزام تجاه الدائن لسداد ما عليه. لذلك أطلق على كل واحد منهما "غريمًا" للآخر، لأنّ بينهما خصومة في المطالبة والاستحقاق.

[1]– ابن السكّيت : الأضداد، مصدر سابق، ص 179.

– (الناهل):

قال "ابن السكّيت":« أبو زيد: الناهل في كلام العرب العطشان، والناهل: الذي قد شرب حتى روى...وقال الأصمعي: الناهل العطشان، والأنثى ناهلة، والجمع نهال، قال: ورجل منهل أي معطش، وإبل نِهال: أي عطاش، يتطيرون بها من العطش، فيقولون: هي إبل ناهلة. والنهل: الشرب الأول، يقال للذي شرب أول شربة ولم يعد: نهل ينهل نهلاً، وأنهل الرجل إبله أي أعطشها، إنهالاً، وأنهلها إذا سقاها السقية الأولى [1]».

تعتبر كلمة (الناهل) من الكلمات العربية التي تحمل معنيين متضادّين؛ أي أنّها من الأضداد، وهذا يعني أنّها تُستخدم بمعنيين متعاكسين وفقًا للسياق الذي وردت فيه. ففي هذا المقام تعني "العطشان"، كما تشير أيضا للّذي "شرب حتى ارتوى". فوفقًا لما ورد عن "الأصمعي" فإنّ كلمة (الناهل) تشير إلى الشخص الذي يعاني من العطش؛ أي الذي لم يشرب الماء بعد. وهذا المعنى ورد في سياقات مختلفة عند العرب قديمًا، حيث يقال عن الشخص الذي يحتاج إلى الماء بشدّة: "رجل ناهل"، كما يقال عن المرأة العطشى: ناهلة، وأما الإبل التي تبدو عليها علامات العطش فيقال عنها: إبل ناهلة، أو إبل النِهال. فكان العرب يتشاءمون من هذا الوصف لأنّهم كانوا يخافون من قلة الماء والجفاف.والإنسان إذا اشتدَّ عطشه يقال عنه رجل منهل؛ أي يعاني من العطش الشديد.

وأمّا ما ورد عن "ابن السكّيت" و"أبو زيد"، فإن (الناهل) هو الذي شرب الماء حتى ارتوى تمامًا. فقد استدلوا بذلك على معنى الفعل بقولهم: نهل، ينهلُ، نهلاً؛ أي الشربة الأولى واكتفى. فيقال لمن شرب حتى ارتوى: رجل ناهل، وإذا شربت الإبل حتى اِرتوت يقال عنها: إبل ناهلة، وإذا سُقيت الحيوانات أو الإنسان السُقية الأولى يقال: أنهل الإبل أو أنهل الرجل؛ أي أعطاها الشربة الأولى من الماء.

– (شوهاء):

قال "ابن السكّيت":« قال أبو عبيدة: ويقال فرس شوهاء أي حسنة، ولا يقال للذكر منه شيء،...ويقال لا تشوه عليَّ، أي لا تقل ما أحسنه فتصيبني بعين،... وأما القبح، فيقال: قد شوه الله خلقه، ورجل أشوه وامرأة شوهاء.[2] »

[1]– ابن السكّيت: الأضداد، مصدر سابق، ص 191.

[2]– ابن السكّيت: الأضداد، مصدر سابق، ص 186-187.

يدور الكلام الذي نقله ابن السكّيت عن أبو عبيدة حول الدّلالات اللّغوية لكلمة (شوهاء)، والتي تعكس تناقضًا بين معنيين متضادين هما: "الحسن والقبح". فهذه الازدواجية في المعنى تعود إلى اختلاف السياق الذي استُخدِمت فيه الكلمة. إذ يشير "أبو عبيدة" إلى أن (شوهاء) تُطلق على الفرس الجميلة؛ أي التي تمتاز بحسن المنظر وقوة الهيبة، إلاَّ أن هذا الوصف يُستخدم فقط للإناث من الخيل، ولا يقال "فرس أشوه" للذكر منها ولعل السبب في ذلك هو أن الصفات الجمالية في الخيول غالبًا ما تُنسب إلى الإناث، بحيث يُنظر إليهنَّ في الثقافة العربية القديمة على أنهنّ أكثر رشاقة وجمالاً مقارنة بالذكور هذا من ناحية، وأما من ناحية أخرى نجد كلمة (شوهاء) حاملة لمعنى مضادًا تمامًا عندما تُستخدم مع الإنسان، فقال: "شوّه الله خلقه" أي جعله قبيحًا، و"رجل أشوه" أي قبيح الهيئة، و"امرأة شوهاء" أي ذميمة المنظر. فهنا يصبح المعنى محصورًا في القبح، وهو تضاد ظاهر مع الاستخدام السابق للكلمة. وأما عبارة "لا تشوه عليَّ" فتعني لا تُثنِي على جمالي حتى لا تُصيبني بالعين. وهذا يعتبر من الاعتقادات الشائعة عند العرب قديمًا في تأثير الحسد عند المبالغة في الثناء. فكلمة (شوهاء) إذن تحمل معنى الجمال في وصف الخيول، بينما تحمل معنى القبح عند وصف الإنسان. وهذا التّضاد نابع من طبيعة الكلمة التي تدلّ على الوضوح والظهور سواء في الجمال أو القبح.

– (الذَّعور):

قال "ابن السكّيت":«والذّعور: الذّاعر، والذّعور: المذعور، قال: أنشدَ أبو زيد:

تَجُولُ بِمَبْدُول الحَدِيث وإن تَرِدْ سِوى ذَأكَ تَذْعَر مِنْكَ وَهِي ذَعُور[1] »

يفسِّرُ ابن السكّيت في قوله كلمة (الذّعور) من خلال إشارته إلى أنّها تحمل معنيين متضادّين ظاهريًا، حيث تأتي بمعنى "الذاعر"؛ أي من يسبب الذعر، كما تأتي أيضا بمعنى "المذعور"؛ أي من يقع عليه الذعر. و(الذاعر) هو الفاعل الذي ينشر الخوف ويرهب غيره، فهذا المعنى يتماشى مع طبيعة بعض الأفعال في العربية التي يدل على التأثير على الآخرين مثل: المخيف الذي يخيف غيره.

أما (المذعور) فهو من يقع عليه الخوف ويصيبه الذعر، ففي هذه الحالة يكون الاسم على وزن "مفعول"؛ أي الذي وقع عليه الفعل مثل المذعور الذي أصابه الذعر من موقف مخيف.

[1]– ابن السكّيت : الأضداد، مصدر سابقن ص 207.

– أما البيت الذي أنشـــده " أبو زيد"، فهو يتحدث فيه عن امرأة تجود بالكلام الطيب حين يكون عاديًا وبلا كفلة، لكنّها إذا طُلِبَ منها شـــيء غير ذلك فإنّها تصـــاب بالذعر أو تُســـبب الذعر لمن يطلبه منها. ففي هذا الســـياق وردت كلمة (تذعر) بمعنى " تخيف غيرها " بردّها الجاف أو الحازم، أو قد يكون بمعنى "تصـــاب بالذعر" من طلب غير مألوف. وأما عبارة (وهي ذعور) فيمكن أن تكون إما أنها كثيرة الذعر بطبيعتها أي مذعورة، أو أنّها كثيرة التسبب في الذعر. ومن هنا نستنتج أن تعدد معاني كلمة (الذّعور) في هذا السياق يُعطي النص بُعدًا بلاغيًا قويًا، حيث يســتفيد الشــاعر من ازدواجية المعنى ليعكس حال المرأة، فهي متناقضــة بين الكرم في بعض الأحوال والذعر أو التســـبب فيه في أحوال أخرى. وهذا ما يجعل من التّضـــاد في اللغة العربية أداة قوية في الشـــعر والنثر، تضيف معانٍ متعددة للنصوص الأدبية.

– (المسجور):

قال "ابن الســكّيت":« والمســجور: المملوء، والمســجور: الفارغ، قال عز وجل:" وَإِذَا البِحَارُ سُــجِّرَتْ"، أي فرغ بعضها في بعض، وحكى أبو عمرو: يقال: قد سجر السيل الفرات أو النهر أو الغدير أو المصنعة يسجرها

سجرًا، إذا ملأها، وقوله عز وجل:" والبَحْرِ المسجُورِ" وهو الملأن، والعين المسجورة وهي الملأى.[1] »

* يوردُ ابن الســكّيت في قوله كلمة (المســجور) بمعنيين هما: "المملوء" و"الفارغ"، وهذا يتدرج ضــمن ظاهرة لغوية تعرف بالتّضـــاد، حيث تحمل فيها الكلمة معنى ونقيضــه في الوقت نفســه، ويتم تحديد المقصــود منها بناءً على السياق الذي وردت فيه. فعندما نقول إنّ البحر أو العين "مسجورة" فإنَّ المقصود أنّها ممتلئة بالماء. وهو ما أكّدته بعض التفسيرات التي ذُكرت أن البحر مملوء ومحبوس بمشيئة الله. فكل العرب استخدمت الفعل (سجر) في اللغة بمعنى "ملأ " أو "حبس"، حيث يقال في العربية (سجر التنور) أي ملأه بالحطب وأشعل فيه النار، و (سجر السيل الغدير) أي ملأه بالماء حتى فاض. وبالتالي فإن معنى "البحر المســـجور" هو البحر المليء بالمياه والمحجوز بأمر الله حتى لا يغمر اليابســـة. وأما المعنى الثاني نجده معاكس تمامًا للمعنى الســـابق، حيث تأتي كلمة (مســـجور) بمعنى "المفرغ"، كما ورد في قوله تعالى:" وَإِذَا البِحَارُ سُــجِّرَتْ " (التكوير:06)؛ أي أفرغت أو أُلْقِيَ بعضــها في بعض،

[1]– ابن السكّيت: الأضداد، مصدر سابق، ص 168.,

فتلاشى ماؤها أو تحولت إلى شيء آخر كالنار. وهذا يتماشى مع بعض التفاسير التي تشير إلى أن البحار ستشتعل يوم القيامة، مما يؤدي إلى تبخر مائها وفقدانه.

إذن فكلمة (المسجور) تحمل معنيين متضادين، لكن هذا التّضاد ليس عشوائيًا بل مرتبط بحالة الامتلاء والتفريغ بطريقة منطقية. فإذا كان الشيء في حالته العادية ويُملأُ بشيء ما، فإنّه يُصبح "مسجورا" مثل البحر المملوء بالماء. وإذا كان الشيء ممتلئًا في الأصل ثم تمت إزالة محتواه أو فقده بالكامل، فإنّه يوصف أيضا بأنه مسجور، كما هو الحال في البحار التي تفرغ من مائها يوم القيامة. وهذا ما يؤكّد أن كلمة (مسجور) تصف حالة تغير في الامتلاء أو التفريغ، ما يجعلها تناسب كِلَا المعنيين حسب السياق الذي ترد فيه.

- (وراء):

قال "ابن السكّيت":« ووراء: خلف، ووراء: قدّام، قال الله عز وجل: "وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا " أي قدّامهم.[1] »

يشير ابن السكّيت في قوله إلى أن كلمة (وراء) في اللغة العربية تحمل معنيين متضادين وهما: "الخلف" أي الاتّجاه الذي يقع وراء الإنسان أو الشيء، وهو المعنى الأكثر شيوعًا واستخدامًا في الكلام العادي. و"القدام (الأمام)" أي الاتّجاه الذي يكون أمام الشخص أو مستقبله، وهو معنى أقل شهرة ولكنّه مُستخدمٌ في النصوص العربية الفصيحة بما في ذلك القرآن الكريم. واستُشهِد ابن السكّيت على هذا المعنى بقوله تعالى:" وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا " (الكهف:79)

فجاءت هذه الآية في سياق قصة النبي موسى والخضر عليهما السلام، حيث قام الخضر بإحداث عيبٍ في السفينة التي كانت لمجموعة من المساكين يعملون في البحر، وذلك لحمايتهم من ظلم ملك كان يأخذ كل سفينة صالحة غصبًا. فكلمة (وراءهم) هنا تعني قدّامهم؛ أي أن الملك كان ينتظرهم في المستقبل القريب ليصادر السفن. لأنّه لو أخذنا كلمة (وراءهم) بالمعنى الشائع "الخلف" لكان الملك الذي يأخذ السفن موجودًا خلفهم، وهذا لا يتناسب مع سياق القصة لأنَّ الخطر لم يكن خلفهم بل كان في طريقهم المستقبلي؛ أي أمامهم فإن واصلوا الإبحار سيواجهون الملك هذا ما يُثبت مرونة اللغة العربية وذلك باستخدام كلمات بمعانٍ تعتمد على السياق كما في قوله

[1]- ابن السكّيت : الأضداد، مصدر سابق، ص 175.

تعالى:" وكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ ". فكان ذلك أسلوبًا بلاغيًا يقصد به أن الملك ينتظرهم في طريقهم، وليس أنه كان خلفهم فعليًا.

وبهذا يتّضح أن قول "ابن السكّيت" ليس مجرد رأي لغوي، بل هو تقرير لظاهرة لغوية أصيلة في اللغة العربية وهي "التّضاد"، مدعوم بالشّواهد من القرآن الكريم وغيره من النصوص العربية الفصيحة.

– (الرجاء):

قال "ابن السكّيت":« ويقال: ما رجوت فلانًا: أي ما أملته، وما رجوته: أي ما خفته، قال الله عزّ وجل:" مَالَكُمْ لاَ تَرْجُونَ للهِ وَقَارًا "، أي لا تخافون للهِ عظمة.[1] »

يوضّح ابن السكّيت في قوله الفروق الدقيقة في استعمال الفعل (رجا) في اللغة العربية، حيث يحمل معنيين متضادين وفقا للسياق الذي ورد فيه. فعندما قال (رجوت فلانًا) ، فإنّه يقصد بذلك أنه يأمل منه خيرًا أو ينتظر منه إحسانًا أو منفعة؛ أي أن الرجاء هنا يحمل معنى التطلع إلى حدوث شيء محبوب أو مرغوب فيه. وأما عند قوله (رجوته) فالمعنى هنا انعكس تمامًا وأصبح يدل على الخوف والخشية، فالرجاء هنا لا يعني التمني بل يعني الهيبة والخوف من وقوع أمر مكروه. وهذا ما يتجلى في قوله تعالى:" مَالَكُمْ لاَ تَرْجَوْن لِلّهِ وَقَارًا "(نوح:71)، فهذه الآية الكريمة جاءت في سياق خطاب نبي الله نوح –عليه السلام– لقومه، حيث كان يعاتبهم بسبب عدم توقيرهم لله حق التوقير؛ أي أنّهم لم يدركوا عظمة الله ولم يعاملوه بما يليق به من الخشية والاحترام والطاعة، فهذا التوبيخ أتى بعد أن دعاهم نوح –عليه السلام– طويلاً وأقام عليهم الحجج والبراهين على قدرة الله ونعمه، ولكنهم ظلوا في عنادهم وكفرهم. وكلمة (الرجاء) في هذا السياق وردت بمعنى "الخوف" في قوله تعالى:" أي لا تخافون لله عظمة" والدّليل على ذلك أن كلمة وقارًا في قوله عزّ وجل تعني التعظيم والاحترام، وهذا لا يتناسب مع معنى الأمل، بل يناسب معنى الخوف والتقدير.

وبهذا نستنتج أنّ التفريق بين معنيي هذه الكلمة ضروري جدًا لفهم النصوص العربية بدقة، خاصة القرآن الكريم منها، حيث يترتب على المعنى المختار فهمٌ مختلف تمامًا. فمن لا يدرك الفرق بين كلمتي (رجوته) و(رجوت منه)

[1]– ابن السكّيت: الأضداد، مصدر سابق، ص 179.

قد يخطئُ في التفســـير، فيظن أن (الرجاء) في الآية القرآنية الكريمة معناه الأمل، بينما هو في الحقيقة يعني الخوف والتعظيم.

– (الهاجد):

قال "بن السكّيت":« والهاجد: النائم، والهاجد: المصلي المتهجد باللّيل، قال الحطيئة:

فحيّاك ودّ من هداك لفتنةٍ وخوصٌ بأعلى ذى طوالة هجهد

وأكثر ما يقال للمتيقظ متهجد، قال الله عز وجل: "ومن اللّيل فتهجد به "، أي تيقظ يه.[1] »

تعتبر كلمة (الهاجد) من الألفاظ العربية التي تحمل معنيين متضــادين، أوردها ابن الســكّيت في كتابه مبيّنًا أنّها تأتي بمعنيين رئيسيين: "الهاجد بمعنى النائم"، و"الهاجد بمعنى القائم للصلاة (المتهجد)"، فالمعنى الأول يُستخدم للدّلالة على الشــخص الذي خلد إلى النوم؛ أي الذي هجع وســكن في نومه ليلاً، وهذا الاســتعمال متوافق مع الأصل اللغوي لكلمة (الهجود) التي تعني السكون والراحة أثناء النوم. وأما المعنى الثاني "الهاجد بمعنى القائم للصّلاة " يأتي من الفعل (تهجّد)، الذي يدل على قيام اللّيل بالصّلاة بعد النوم، ويسمى المصلي "متهجدًا" لأنه يستيقظ من نومه ليؤدي العبادة.

استخدم الشاعر في البيت الشعري كلمة (هجهد) للإشارة إلى شخص مستيقظ في اللّيل، وقد يفهم المعنى في إطار السهر إما للعبادة أو لأي أمر آخر، فالبيت إذن يحمل دلالة مزدوجة بسبب تعدّد معاني (هجهد)، فالحديث هنا قد يكون عن شــخص نائم غافل عن الفتنة الجارية، أو عن شــخص مســتيقظ في اللّيل يتأمّل ويتفكّر ســواء في العبادة أو في همّ يشغله.

وكتأكيد على أن (الهاجد) يمكن أن تعني المتيقظ باللّيل أكثر من المعنى الأول، نجد أن القرآن الكريم اســتخدم مشتقات الفعل (هجد) في سياق الصّلاة ليلاً كما ورد في قوله تعالى: "وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ." (الإسراء:79)، وهذا يشير إلى أن (التهجد) هو القيام بعد النوم مما يربط بين المعنيين في تسلسل زمني، فالشخص ينام ثم ينهض للعبادة، مما يفسّر سبب ارتباط الهاجد بالنّائم والمتيقظ معًا. فكلمة (الهاجد) إذن تعني النائم و المتيقظ للصّلاة،

[1]– ابن السكّيت: الأضداد، مصدر سابق، ص 194.

والتحديد الأنسب يعتمد على السياق الذي ترد فيه الكلمة هذا مايعكس ثراء ودقّة اللغة العربية في التعبير عن المفاهيم المختلفة.

- (الصريم):

قال "ابن السكّيت":« الصّريم: الصبح، والصّريم: اللّيل.[1] »

* يشير ابن السكّيت في تعريفه لكلمة (الصريم) إلى معنيين متضادين هما: الصبح واللّيل، هذا ما يُؤكّد أن الكلمة تحمل دلالة تعتمد على السياق الذي تُستخدم فيه. حيث تعود كلمة (الصريم) إلى الجذر (صرم)، والذي يدلّ في أصله على القطع والفصل، فيقال مثلا: (صرم الحبل) أي قطعه، ومن هنا اكتسبت الكلمة دلالة الفصل والحدّ بين شيئين متتابعين. فعند إسقاط هذا المعنى على الزمن نجد أن هناك فترتين متعاقبتين هما: اللّيل والنّهار، ولكلٍّ منهما بداية تفصل بينه وبين الآخر، ولهذا السبب جاءت كلمة (الصريم) لتعبّر عن هذه النقطة الفاصلة سواء عند بزوغ الصبح الذي يقطع اللّيل، أو عند حلول اللّيل الذي يقطع النّهار. فيُطلق (الصريم) على الصبح لأنّ الصبح بمجيئه يقطع اللّيل ويمحوه، فتظهر خيوط الفجر وتمحو ظلمة اللّيل تدريجيًا، وكأنّ الصبح قد اجتثّ اللّيل وجعله منصرمًا ومنتهيًا. فهذا الاستخدام يتوافق مع الأصل اللّغوي للكلمة، حيث أن الصبح يُعتبر فاصلاً ينهي ظلام اللّيل ويبدأ به يومٌ جديد.

وفي المقابل يطلق (الصريم) أيضا على اللّيل، لأنّ اللّيل حين يأتي فإنه يقطع النّهار ويفصله عنه، فيختفي ضوء الشمس ويعمّ الظلام. فاللّيل في هذه الحالة هو (الصريم) لأنه يصرم مور النّهار؛ أي يجعله منتهيًا، ويؤسّس لفترة زمنية جديدة.

وبهذا يمكننا أن نفهم كلام "ابن السكّيت" على أنه إشارة إلى الطبيعة المتتابعة للزمن، بحيث يكون لكل فترة نهاية تقطعها الفترة التي تليها. فالصّريم قد يكون الصبح لأنّه يقطع اللّيل، وقد يكون اللّيل لأنّه يقطع النّهار، وكلاهما يمثّل بداية جديدة بإنهاء المرحلة السابقة.

نستنتج مما تقدّم أن ابن السكّيت من أكثر العلماء الذين أيّدوا ظاهرة الأضداد في اللغة العربية. حيث يرى أن بعض الكلمات قد تحمل معنيين متضادين في آنٍ واحد. ولإثبات ذلك قام بتأليف كتاب مستقل بعنوان

[1]- المرجع نفسه، ص 195.

"الأضـــداد" جمع فيه عددًا كبيرًا من الكلمات التي تحمل معاني متناقضـــة، ما يؤكّد اهتمامه العميق بهذه الظاهرة اللّغوية ومحاولته توثيقها بشكل منهجي.

3- المشترك اللّفظي:

حُظيت ظاهرة المشـــترك اللّفظي باهتمام علماء اللغة العرب ومن بينهم "ابن الســـكّيت"، إذ اِهتمّ به وأولاه عنايةً خاصـة في كتابه "إصـلاح المنطق"، جامعًا للألفاظ المشـتركة ومبيّنًا لمعانيها مسـتعينًا بالشّـواهد اللّغوية. ومن أهم الأمثلة التي أوردها في كتابه نجد:

- (الجَلَد):

يقول "ابن السكّيت":« والجلد مصدر جَلَدَ، يَجْلِدُ، والجَلَدُ: الإبل التي لا أولاد لها، والجَلَدُ: الإبل التي لا ألبان لها، والجَلَدُ: أن يُسـلخ خلد الحُوارِ ثم يُحشـى تمامًا أو غيره من الشـجر ثم يُعطف عليه أُمُّهُ فترأمُهُ، قال "ابن الأعرابي": الجِلدُ والجَلَدُ واحد، وليس بمعروف مثل شِبْه وشَبَه. قال العجاج:

وقد أراني للغَواني مَصْيدًا مُلاوةً كأنَّ فوقي جَلَدَا

أي يرأمنني ويعطفن عليَّ كما تَرْأمُ النّاقة الجَلَدَ، والجَلَدَ: الغليظ من الأرض، قال النابغة:

إلاّ أواريّ لأيّامًا أُبَيِّنُهـا والنُّؤْيُ كالحوضِ بالمظلومةِ الجَلَدِ.[1] »

يســـتعرض ابن الســـكّيت في قوله المعاني المتعدّدة لكلمة (الجلد)، موضّـــحًا كيف يمكن أن تحمل الكلمة دلالات مختلفة حسـب السـياق، حيث اسـتخدم (الجلد) كمصـدر للفعل جَلَدَ، يَجلِدُ، جَلدًا، والذي يشـير إلى الضرب بالسّوطِ أو العصا أو ما يشبه ذلك. كما تناول أيضا (الجلد) في سياق الإبل مع توضيحه بأنّها تحمل عدّة معانٍ دقيقة وفقًا لاستخدامها،

(فالإبل التي لا أولاد لها) يطلقُ عليها بالجلد؛ أي أنّها بلا نسـلٍ فارتبط بها هذا الاسـم لأنّ صـغار الإبل غالبًا ما تكون قريبة جدًا من أمّهاتها، وعندما لا يكون لديها حُوارٌ أي صغير تبدو وكأنّها وحيدة أو ناقصة.

[1]- ابن السكّيت : إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 46، 47.

(والإبل التي لا ألبان لها) أي لا تُنتِجُ الحليب تسـمّى أيضـا (جِلْد)، فهذا المعنى متّصـل بسـابقه لأنّ الإبل تُدر الحليب عادة إذا كانت لديها صغار تُرضِعُها، وإن لم تكن لها أولاد فغالبًا لن يكون لديها لبنٌ.

ذكر "ابن السكّيت" معنى آخر غريب ولكنّه ذو دلالة عمليّة، وهو أن (الجلد) يمكن أن يكون

جلد الحُوار المسلوخ الذي يُملأُ بنبات مثل الثمام أو غيره من النباتات الجافة، ثم يُعرض على أُمّه فتشُمّه وتعتقد أنّه صغيرها، فتميل إليه وتحنُّ عليه، مما يُساعدها على القبول بإرضاع حُوار آخر أو التكيُّف مع فقدان صغيرها.

أشار "ابن الأعرابي" إلى أن (الجَلَد) و (الجِلَد) بمعنى واحد، إذ أنّه عقد مقارنة بينه وبين كلمات مثل: (شِبَه) و (شَبَه) التي تأتي بنفس المعنى ولكن بصيغ مختلفة مع توضيحه بعدم شيوع هذا الاستعمال. كما استخدم هذا المعنى أيضا الشاعر العجّاج في بيته الشهير الذي ذكره ابن السكّيت، متحدّثًا فيه عن نفسه وكأنّه طريد أو فريسة بين يدي النساء (الغواني)، فهو يشبّه نفسه بالجلد الذي ترأمه النّاقة؛ أي أن النساء يحنون إليه ويميلون نحوه.

ومن المعاني الأخرى التي يحملها هذا اللّفظ وأشار إليها ابن السكّيت في قوله نجد (الجلد كصفة للأرض)؛ أي أنّها غليظة وصلبة، والمعنى نفسه ورد في بيت النابغة الذي ذكره ابن السكّيت أيضا، فهو يشير بقوله " المظلومة الجلد" إلى الأرض القاسية الصلبة التي لا تتأثّر بسهولة بالمطرأو الحفر. وأما بقوله "النُّؤيُ" إشارة إلى الخندق أو الحفرة التي تحفر حول الخيام لحمايتها من السيول، فشبّهه هنا بالحوض المحفور في أرض صلبة.

وبهذا يتّضح أنّ كلمة (الجلد) تمتلك معاني متعدّدة ومختلفة يمكن تصنيفها إلى أربعة مجالات رئيسية وهي:

- كمصدر للفعل، ويعني الضرب بالسوط أو ما شابه.
- وفي الإبل، تدل على النّاقة التي لا أولاد لها أو لا ألبان لها.
- وفي سياق الحيلة التي يستخدمها المربّون لخداع الناقة كي ترأم حوارًا آخر.
- وكوصف للأرض للدّلالة على أنّها صلبة وغليظة.

كما ورد لها استخدامات في الشعر سواء بمعناها المباشر أو كاستعارة للتّعبير عن مشاعر الحنان والاهتمام، كما فعل العجّاج في وصفه لميل النساء إليه.

– (إغارة):

يقول "ابن السـكّيت":« ويقال : قد أَغَرْتُ على العدو إغارةً وغارةً، وقد أغرتُ الحبلَ إغارةً: إذا شـددت فَتْله، وقد أغار يُغير إغارةً: إذا شَدَّ في العَدْو.[1] »

يشـير ابن السـكّيت في القول الذي نقله إلى أن كلمة (إغارة) تحمل أكثر من معنى في اللّغة العربية، وذلك باستخدامها في سياقات مختلفة للتّعبير عن معانٍ متعدّدة وهو ما يجعلُها من المشترك اللّفظي.

فعندما قيل: "قد أغرتُ على العدو إغارةً وغارةً " أي قمتُ بالهجوم والمباغتة ضدّ الأعداء، ارتبط معناها ب"الحرب والهجوم" وهذا المعنى شـائع في اللّغة العربية، فهو مرتبط بالغارات التي كانت تشـنّها القبائل في الجاهليّة، وكذلك الحروب في الإسلام. فكلمة (إغارة) هنا تدل على "السرعة والمفاجأة في الهجوم" وهو ما يعكس عنصر المباغتة في القتال.

وأما في قوله: "أغرت الحبل إغارةً، إذا شـددتُ فتله" نجد المعنى الذي تحمله الكلمة مختلفًا تمامًا عن الحرب، إذ تعني هنا "إحكام الفتل وشـدّ الحبل بإحكام ليصـبح أقوى" وهذا الاسـتخدام نجده في الحِرف التقليدية، حيث كان شـدّ الفتل ضـروريًا لصـنع الحبال القويّة المسـتخدمة في البناء والصـيد وغيرهما. فالمعنى هنا إذن يدل على "الإحكام والقوة" مما يربطه دلاليًا بفكرة الشدّ والاندفاع كما في القتال، ولكن في سياق مختلف عنه.

وقوله: "وقد أغار يغير إغارة، إذا شـدّ في العدو" فيه إشـارة إلى الاندفاع والإسـراع في الهجوم، فالتّركيز هنا يأتي على فعل الحركة السريعة نفسها؛ أي أن (الإغارة) لا تعني فقط الهجوم، بل تصف سرعة وشدّة الاندفاع في المعركة. وبهذا نستشف أن كلمة (الإغارة) تشمل:

- الهجوم والمباغتة في الحرب.
- شدّ الحبل وإحكام فتله.
- الاندفاع السريع في القتال.

فقد يبدو لأول وهلة أن هذه المعاني مختلفة تمامًا، لكن عند التدقيق والتمعن فيها اتّضـح أنّها تشـترك في فكرة "الشـدّة والقوّة". فالهجوم في الحرب يتطلّب السـرعة والشـدّة، وشـدّ الحبل يتطلّب الإحكام والقوّة، والاندفاع في المعركة يتطلّب التسارع والعنفوان.

[1]- ابن السكّيت: إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 240.

– (النَّشر):

قال "ابن السكّيت":« والنّشر: أن يخرج النبت ثم يبطئ عنه المطر فييبس، ثم يصيبه مطر فينبت بعد اليبس، وهو ردئُ للإبل والغنم إذا رعته في أول ما يظهر، والنّشر أيضا: مصدر نشرت الثوب وغيره، ومصدر نشرت الخشبة بالمنشار.[1] »

يذكر "ابن السكّيت" في هذا القول أن كلمة (النّشر) تُستخدم في اللغة العربية للدّلالة على عدّة معانٍ مختلفة، ما يجعلها مثالاً على المشترك اللّفظي.

ففي المعنى الأول "النّشر في سياق النبات والمطر" يشرح ابن السكّيت ظاهرة زراعية تحدث عندما ينبت النبات في بداية المطر، لكنّه يتعرّض بعد ذلك لفترة جفاف تجعله ييبس ويوشك على الموت، ثم يعود المطر فيسقيه من جديد ما يجعله ينبت مرة أخرى. فهذا هو النوع من النبات الذي يُطلق عليه (النّشر). فأشار ابن السكّيت إلى أن هذا العشب عندما يبدأ في النمو مجددًا بعد الجفاف يكون رديئًا كطعام للإبل والغنم، والسبب في ذلك أن العشب الذي تعرّض للجفاف ثم عاد للنمو يكون ضعيفًا وغير مكتمل للعناصر الغذائية وقاسيًا على الجهاز الهضمي للحيوانات.

يذكر ابن السكّيت أن (النّشر) يأتي أيضًا بمعنى "بسط الأشياء ومدّها"، فيقال: نشرت الثوب؛ أي بسطته ومددته حتى أصبح منبسطًا، فالنّشر في هذا السياق يحمل فكرة الإظهار بعد الخفاء، مثلما يُظهر الثوب مفردًا بعد طيّه. فهو إعادة الشيء إلى وضعه الممتد بعد أن كان مجموعًا أو مضمومًا.

والمعنى الآخر الذي أشار إليه ابن السكّيت من قوله: "نشرت الخشب" هو تقطيعه بالمنشار وتجزئته به. ومنه تتّضح العلاقة التي تربط هذا المعنى بسابقه، حيث إن عملية النشر تفصل الأجزاء عن بعضها البعض وتجعلها مبسوطة أو مفتوحة بعد أن كانت متماسكة مما يربط بين فكرة التوسّع أو الانتشار وبين التقطيع. فنمو النبات بعد الجفاف مرتبط بالطبيعة والزراعة، وبسط الأشياء ومدّها مرتبط بالأقمشة والأشياء القابلة للطيّ، وتقطيع الخشب بالمنشار مرتبط بالحرف اليدويّة والنجارة، فهذه المعاني الثلاثة لا يجمعها أصل واحد واضح، لكنّها كلها تشترك في

[1]– ابن السكّيت : إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 41.

فكرة التغيير من حالة إلى حالة أخرى؛ فالنبات ينتقل من الجفاف إلى النمو، والثوب ينتقل من الطيّ إلى البسط، والخشب ينتقل من كتلة واحدة إلى أجزاء منفصلة.

وبهذا نستنتج أن كلمة (النشر) من الأمثلة التي تثبت ظاهرة المشترك اللّفظي في اللغة العربية، حيث تمتد معانيها من الزراعة إلى الحرف اليدوية إلى الاستخدام اليومي في بسط الأشياء. فهذه القدرة اللّغوية على منح الكلمة الواحدة معاني متعدّدة حسب السياق تُظهر مدى غنى اللغة العربية ودقّتها في التعبير عن تفاصيل الحياة المختلفة.

– (الضّرب):

يقول "ابن السكّيت":« (الضّرب): الصنف من الأشياء، والضّرب أيضا: الرَجل الخفيف اللَّحم. والضّرب أيضا: مصدر ضربت الرجل، وضربت في الأرض أبتغي الخير. والضّرب أيضا من المطر الخفيف. والضَّربُ: العسل الأبيض الغليظ. ويقال قد اسْتَضرَبَ العسلُ، إذا غلُظَ.[1] »

يُبيّن ابن السكّيت في قوله هذا تعدد معاني كلمة (الضَّرب)، موضحًا أنها من الألفاظ المشتركة؛ أي التي تحمل أكثر من معنى باختلاف السياق.

فالضَّرب بمعنى "الصنف من الأشياء" هنا إشارة إلى نوع معين أو فئة من الأشياء، سواء أكانت أشياء مادية أو معنوية. فنقول مثلاً: هذا ضرب من الفنون أي نوع معين منها. فالعرب هنا استخدمت كلمة (الضّرب) بمعنى الصنف أو النوع نضرًا لأن الضّرب قد يعني الفصل والتحديد، فكأنّ الأشياء تُضرب أو تُفصل عن بعضها إلى أصناف مختلفة.

وأما الضّرب بمعنى "الرّجل الخفيف اللّحم" يدل على الرجل النحيف أو قليل اللحم، وقد يكون ذلك إشارة إلى رشاقته أو ضعف بنيته، كأن نقول مثلاً: شابٌ ضربٌ لا يشكو السمنة؛ أي نحيف وخفيف الحركة.

والضّرب بمعنى المصدر من الفعل "ضرب" هو المعنى الأصلي والمجرد للكلمة، حيث تأتي بصيغة المصدر للدّلالة على القيام بعملية الضرب مثل: ضربتُ الرَجل؛ أي أوقعت عليه الضرب، فالجذر (ضرب) يحمل معنى الدفع أو الإيقاع بقوة على شيء ما وهو الأساس الذي تتفرّع منه باقي المعاني.

[1]– ابن السكّيت: إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 38.

وفي سياق الضّرب بمعنى السفر أو التنقل طلبًا للرزق يُقل: (ضرب في الأرض)؛ أي سافر وتنقّل بحثًا عن الخير والرزق، كما ورد في القرآن الكريم: { وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغونَ مْنْ فَضْلِ اللهِ. }[1]، أي يسافرون ويسعون في الأرض لكسب الرزق.

استُخدِم أيضا كلمة (الضَّرب) بمعنى المطر الخفيف الذي ينزل دون غزارة فنقول مثلاً: نزل ضربٌ من المطر، أي أمطار خفيفة، فهذا المعنى مستوحى من حركة تساقط المطر الخفيف الذي يشبه الضّرب الخفيف على السطح أو الأرض. وفي سياق آخر استخدمت كلمة (الضّرب) للإشارة إلى نوع من العسل يمتاز بلونه الأبيض وقوامه الغليظ، فعندما يُقال: "استضرب العسل" فالمقصود أنه أصبح أكثر كثافة وغلظة. ومنه يتّضح أن كلمة (الضّرب) تنتمي إلى الألفاظ المشتركة لفظيًا، حيث تحمل عدّة معانٍ مختلفة تمامًا عن بعضها، وكل معنى منها يتحدّد بالسياق الذي وردت فيه.

-(القّرن):

يقول "ابن السكّيت":« والقرن: قرن الشاة والبقرة وغيرهما، والقرن: الجُبَيْل الصغير، والقرن من الناس، يقال هو على قرْنِهِ أي على سِنّه. والقَرن: الدُّفعة من العَرَقِ، يقال: عصرنا الفرس قَرْنًا أو قرنين، والقَرن: الخُصلة من الشّعر. والقَرَنْ: مصدر (كبشٌ أقرن) بَيّنَ القَرَن. والقرن أن يلتقي طرفا الحاجبين، يقال رجل أقرنُ الحاجبين ومقرون الحاجبين.[2] »

أورد ابن السكّيت في تعريفاته مجموعة من المعاني التي تحملها كلمة (القرن)، فعدّها من المشترك اللّفظي لأنّها وردت بمعانٍ متعدّدة تختلف باختلاف السياق الذي تُستخدم فيه. وفيمايلي شرح لهذه المعاني:

أول ما أشار إليه ابن السكّيت في قوله هو (قرن الحيوان)، إذ يقصد به الجزء العظمي البارز من رأس بعض الحيوانات مثل: الشاة والبقرة وغيرهما، وهو المعنى الأكثر شيوعًا لهذه الكلمة.

استخدم ابن السكّيت أيضا كلمة (القرن) بمعنى "الجبيل الصغير" وهو استخدام أقل شيوعا عن سابقه، يقصد به التل أو المرتفع الصغير من الأرض، ويقال (الجبيل) تصغير للجبل؛ أي أن القرن في هذا السياق هو

[1]- قرآن كريم : (المزمل:20).

[2]- ابن السكّيت: إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 53.

منطقة مرتفعة نسبيًا عن الأرض المحيطة بها. كأن يقال مثلا: وقف المسافر على قرنٍ صغيرٍ ليستطلع الطريق، فهذا الاستخدام يُفسّر بأنه نابع من التشابه بين شكل الجبيل الصغير وشكل قرْن الحيوان.

كما تنبّه أيضا ابن السكّيت لمعنى آخر مخالف لسابقيه للدّلالة على كلمة القرن وهو القرن بمعنى "الجيل أو الفئة العمرية". حيث يُطلق على مجموعة من الناس الذين يعيشـــون في نفس الحقبة الزمنية أنّهم "قرن"، أي أبناء جيل واحد. فيقال مثلاً: هو في قرني؛ أي أنّنا من نفس العمر. ففي هذا الاستخدام نجد أن الزمن نفسه يُقسّم إلى قرون، فهو كمُدّة زمنية يُحسب غالبًا بمئة سنة، لكن يمكن أن يُستخدم بمعنى أكثر مرونة للدّلالة على فئات عمرية متقاربة.

وذهب أيضا إلى (القرن) بمعنى دفعة العرق، ففي وصف العرق يقال "عصرنا الفرس قرنًا أو قرنين"؛ أي أنّه أخرج كمية من العرق دفعة واحدة. فهذا الاســـتخدام نادر ولكنه موجود فهو مأخوذ من الملاحظة الفعلية للحيوانات عند الجري أو بذل جهد.

استُخدِمت كلمة (القرن) في القول نفسه أيضا للدّلالة على خصلة من الشعر تُربط معًا أو تُترك متفرّقة، فيقال مثلاً: "كانت الفتاة ذات قرنين من الشـــعر منســـدلين على كتفها"، فهذا المعنى اشـــتُقّ من شـــكل القرن الحيواني، إذ أن بعض تسريحات الشعر كانت تشبه شكل قرون الحيوانات، خاصة في بعض الثقافات القديمة.

وأما عند القول "كبش أقرن" فالمعنى أن الكبش له قرنان بارزان وهنا تستخدم الكلمة كصفة للحيوان، كأن نقول مثلاً: "اشـتريت كبشًـا أقرن بين القرن"، أي واضـح القرنين. وهذا الاسـتخدام يختلف عن المعنى الأول (قرن الحيوان) من حيث أنه صفة تصف حالة الحيوان وليس اسمه بحدّ ذاته.

أشار ابن السكّيت أيضا إلى القرن الذي يدل على اِلتقاء طرفي الحاجبين، فإذا كان الحاجبان متّصلين دون وجود فراغٍ بينهما يقال "رجل أقرن الحاجبين" أو "مقرون الحاجبين"، فبعض الناس يرون أن اقتران الحاجبين من الصفات الجمالية، بينما في بعض الثقافات الأخرى قد لا يكون كذلك.

* وبهذا نستشف أن كلمة (القرن) من الكلمات الغنية بالدّلالات المتنوعة، مما يجعلها من الألفاظ المشتركة في اللغة العربية. وقد رأينا كيف أن معناها يتغيّر تمامًا بحسب السياق الذي تُستخدم فيه، فبينما تدل على جزء من جسم الحيوان في موضـع، نجدها تدل على جيل من الناس في موضـع آخر، أو حتى على خاصـية جسـدية مثل اقتران الحاجبين، وغيرها من الدّلالات الأخرى.

– (النّجل):

يقول "ابن السكّيت":« والنّجل: الولد، يقال للرجل إذا شتم: قبّح الله ناجليه أي والديه، والنّجل النّزّ يظهر، يقال: قد استنجل الوادي، ويقال: قد نجلت الإهَابَ أنجله إذا شققته، وقد نجله بالرمح ينجله نجلاً، والنّجل: سعة شق العينين، ويقال: عينٌ نَجْلاءٌ بَيِّنَة النجل، ورجل أنجل، ويقال: طعنة نجلاء إذا كانت واسعة الشقّ وسِنَانٌ مِنْجَلٌ، إذا كان واسع الطعنة.[1] »

يوضّح كلام ابن السكّيت أن كلمة (النّجل) من الألفاظ المشتركة التي تحمل معاني مختلفة بحسب السياق الذي ترد فيه، فوردت كلمة (النّجل) في قوله:" والنّجل الولد، يقال للرّجل إذا شتم: قبّح الله ناجليه أي والديه." بمعنى الولد، فإشتُقَّ من هذا المعنى الفعل "أنجل الرّجل" أي وُلِدَ له ولد. وأما (ناجلاه) فهما والدا الشخص، ولهذا يُقال عند الدعاء على الشخص "قبّح الله ناجليه" أي قبّح الله أباهُ وأمُهُ.

وأما في قوله: "والنّجْل: النزُّ يظهر، يقال: قد استنجل الوادي" وردت كلمة (النّجل) بمعنى الظهور والانكشاف. فيقال:" استنجَل الوادِي" أي ظهر ماؤه بعد أن كان مخفيًا.

أورد ابن السكّيت معنى آخر لكلمة (النّجل) في قوله: "ويقال قد نجَلْتُ الإهَابَ أنْجُلُه إذَا شَقَقْتُه، وقد نجله بالرمح ينجله نجلاً "وهو الشق والتمزيق. فالإهاب هو الجلد، وقولهم "نجل الإهاب" يعني شقه وقطعه. كما استُخدِم الفعل (نجل) للإشارة إلى الطعن بشيء حاد بحيث يُحدِث جرحًا واسعًا. وفي سياق الحرب يقال: "نجله بالرمح؛ أي طعنه طعنة أحدثت شقًا عريضًا.

أشار ابن السكّيت لمعنى آخر تحمِلُه كلمة (النّجل) وهو"سعة العين وجمالها" في قوله:" والنّجل: سعة شقّ العينين، ويقال عين نجلاءُ بيّنة النَّجْل، ورجل أنجل." فكلمة (النّجل) هنا استُخدِمت للإشارة إلى سعة العينين وجمالهما، كما قيل أيضًا "عين نجلاء" أي عين واسعة بديعة الجمال.

والمعنى الأخير الذي تنبّه إليه ابن السكّيت هو" النّجل بمعنى الطعنة الواسعة" في قوله:" ويقال: طعنة نجلاء إذَا كانت واسعة الشّقِ، وسِنانُ مِنْجَل إذا كان واسع الطعنة." فقوله "طعنةٌ نجلاءٌ " أي طعنة واسعة الجرح، فكلمة

[1]– ابن السكّيت: إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 51.

نجلاء هنا تشير إلى الإتّساع، كما استُخدِمت في وصف العيون، وأما قوله "سنان مِنْجل" تعني رمحًا حادًا يُحدِث جرحًا واسِعًا عند الطعن.

فبعد استعراض كل هذي المعاني المختلفة، نستنتج أن كلمة (النّجل) تُستَخدم للدّلالة على أشياء متعدّدة وذلك باستعمالها في سياقات مختلفة تمامًا، ما جعلها من الألفاظ المشتركة.

- (الخلّ):

قال "ابن السكّيت":« والخَلّ: الطريق في الرمل، والخلّ: خلك الشيء بالخلال، والخل الذي يصطبغ به، والخلّ من الرجال: المختل الجسم.[1] »

يوضّح "ابن السكّيت" في هذا القول أن كلمة (الخلّ) وردت بمعانٍ متعدّدة مما يجعلها من المشترك اللّفظي، أي أنها لفظ واحد يحملُ أكثر من معنى بحسب السيّاق الذي وردت فيه. فالمعنى الأوّل الذي وضّحه ابن السكّيت في قوله هو"الطريق في الرمل"، حيث أشار إلى أن (الخل) يُستخدم للدّلالة على الممر أو الطريق الذي يتشكل على الرمال بسبب المشي المتكرر عليه، فهذا المعنى يتماشى مع طبيعة البيئة الصحراوية حيث تتكون مسارات واضحة على الرمال نتيجة مرور البشر أو الحيوانات فتُعرَفُ هذه المسارات "بالخَلّ".

أما المعنى الثاني الذي أشار إليه ابن السكّيت في قوله:" الخَلُّ: خلط الشيء بالخِلال" متعلق بالدمج والإدخال، وهو مأخوذ من الفعل (خَلَكَ) الذي يعني أدخل شيئًا في شيء آخر أو مزجه به، كأن يُقال مثلاً:" خَلَّكَ التمر بالعسل"؛ أي مزجه وأدخله فيه ليصبح متجانِسًا.

والمعنى الثالث الذي يُفهمُ من قوله:" الخلّ الذي يصطبغ به" هو المعنى الأكثر شهرةً اليوم، وهو السائلُ الحامض الناتج عن تخمير العنب أو التمر أو التفاح، والذي يُستَخدم في الطهي والطب والصباغة؛ أي كان بعض العرب يستخدمونه في صِباغَة الأقمِشة أو كوسيلة لتنظيف بعض المواد.

[1]- ابن السكّيت : إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 06.

وأما المعنى الأخير الذي أشار إليه ابن السكّيت في قوله هو: الخِلّ لوصف الرجل الذي لديه خلل في بنيتِهِ الجسدية مثل الضعف، والهُزَال، أو عدم التناسق في الأعضاء. كأن يقال: فُلاَنًا خَلٌّ في بنيَتِهِ؛ أي أنه ليس قويًا أو متناسق الشكل، فقد يكون هذا الاختلال نتيجة لمرض أو ضعفٍ خلقي أو حتى سوء تغذيةٍ.

فكل المعاني سابقة الذكر يربِطُها خيطًا مشتركًا، بحيث تشير كُلّها إلى نوع من الاختلاط أو التّداخل. فالطّريق في الرمل: هو أثر متداخل مع الرمال. والخلط بالخِلال: يعني دمج شيء داخل شيء آخر. والخَلّ السائل: فهو ناتج عن عملية تخمُّر بحيث تختلط المكوّنات وتتغيّر. وأما الرجل المخنلُ الجسم يعني حالته الجسدية ليست متناسقة؛ أي أن هناك نوعًا من الاختلاط في تكوينه الطبيعي، فهذا التّرابط يُظهِرُ كيف أن اللّغة العربية تربط بين المعاني المختلفة لكلمة واحدة بطريقة منطقية، مما يعكس عمقها واتّساع مدلولاتها.

-(السَّبْت):

قال "ابن السكّيت":والسّبت« : الحلق، يقال: سَبَتَ رأسَهُ يسْبِتُه سبتًا، والسبتُ أيضا: السير السريع، والسّبت: برهة من الدّهر، والسّبت: من الأيّام.[1] »

يشير ابن السكّيت في قوله إلى أن كلمة (السَّبت) تمتلك عدّة معانٍ مختلفة، مما يجعلها من المشترك اللّفظي. فأوّل المعاني التي وضّحها ابن السكّيت من كلمة (السَّبت) هو "الحلق". ففي قوله: "والسّبت: الحلق، يقال سَبَتَ رأْسه يسبته سبْتًا "، أي أنه عندما يُقال "سَبَتَ الرجلُ رأسَه" فإنَّ المعنى المقصود هو أنه حلق شعره بالكامل. فهذا الاستخدام يوحي بأنّ (السّبت) يرتبط بالإزالة والتنظيف، وهو ما نراه في بعض العادات الثقافية، مثل حلق الرأس عند بعض الطقوس الدينية، فمثلاً: بعد انتهاء الحجّ يقوم الرجل بسبت رأسه؛ أي حلق شعره تمامًا كما هو متّبع في بعض المناسك الدينية.

كما وضّح أيضا أن (السَّبت) يُستخدم للتّعبير عن المشي السريع أو العدو، مما يعطي الكلمة دلالة تتعلّق بالحركة والنشاط. ففي هذا المعنى يكون (السّبت) نوعًا من التنقل السريع الذي لا يشوبه البطئ، وقد يكون قريبًا من معاني السرعة والانطلاق كأن نقول مثلاً: كان المسافرون على عجل، فساروا سبتًا حتى وصلوا قبل المغرب؛ أي أسرعوا في مشيهم.

[1]- ابن السكّيت: إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 09.

وفي بعض الاستخدامات اللغوية يُقال: مرّت علينا سَبْتُ من الدهر، والمقصود هنا فترة غير محدّدة من الزمن، وقد تكون طويلة أو قصيرة بحسب السيّاق. فهذا الاستخدام يشبِهُ ما نَجِدُه في بعض التعبيرات العربيّة مثل "دهر" و"حقبة" التي تستخدم للإشارة إلى مُدَدٍ زمنيّة غير دقيقة. فمثلاً يُقال: غاب عن وطنه سَبْتًا من الزمن ثم عاد محملاً بالذكريات؛ أي غاب فترة غير محدّدة من الوقت.

وأما المعنى الأكثر شُهرة لكلمة (السَّبت) والذي أشار إليه ابن السكّيت في قوله هو "اليوم المعروف بين أيّام الأسبوع"، وهو اليوم الذي يلي الجمعة ويسبقُ الأحد. إذ يعود هذا الاستخدام إلى تقسيم الأيّام عند العرب واليهود وغيرهم من الشعوب، حيث كان لكل يوم اسمٌ محدّد. فيوم السَّبت

مثلاً يُطلقُ عليه في الثقافة اليهوديّة اسم (شَبَات)، فهو يومٌ مقدّسٌ للرّاحة والعبادة. هذا ما يُعزّز دلالة "السَّبت) كمفهوم مرتبط بالهدوء والانقطاع عن الأعمال.

ومن هنا نستشف أن كلمة (السَّبت) نموذجًا واضحًا للمشترك اللّفظي، فهي ليست مجرّد اسم ليوم من أيّام الأسبوع، بل هي كلمة متعدّدة المعاني تجمعُ بين دلالات مختلفة تشمل الحَلْق، والسرعة، والزمن، واليوم المعروف. ففَهْمُ هذه المعاني المتعدّدة يساعد على إدراك غِنَى اللّغة العربية ودِقّتِها في التّعبير، بحيث يتحدّد المعنى الصحيح للكلمة بناءً على سياق استخدامها.

- **(الخَيْفُ)**:

قال "ابن السكّيت":« والخيفُ: ما انحدر عن الجبل وارتفع عن المسيل، وبه سُمِي مسجد الخيف، والخيفُ أيضا: جلد الضرع.[1] »

يُوضّح ابن السكّيت في كلامه أن (الخَيفُ) كلمة تحمِلُ أكثر من معنى، مما يجعلها من المشترك اللّفظي؛ أي من الألفاظ التي تتعدّد معانيها رغم اتّفاقها في اللّفظ، فأوّل ما ذكره "ابن السكّيت" في قوله هو: "الخَيفُ كمُصطلح جُغرَافي" حيث قال: "الخَيفُ ما انحدر عن الجبلِ وارتفع عن المسيلِ"، وهو تعريف دقيق لوقعٍ جغرافي معيّن يتميّز بخصائص محدّدة منها: الانحدار عن الجبل ، والارتفاع عن المسيلِ، ومعناهما أن "الخَيفُ" ليس في قمّة

[1]- ابن السكّيت: إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 15.

الجبل، وإنما في جزء مائل منه؛ أي يقع بين الجبل والوادِي، بحيث يكون منحدرًا قليلاً عن الجبلل لكنه مرتفع عن مجرى السيول.

وكتطبيق على هذه الخصائص نجد "مسجِد الخَيف"، حيث سُمِي بهذا الاسم لأنه يقعُ في منًى ضمن منطقة جغرافية تحملُ نفس خصائص الخيف، فهو عند سفح الجبل لكنه ليس في قاع الوادِي. فأُطلِقت العرب اسم "الخَيف" على مِثلِ هذه المواقع لأنها لا تكون شديدة الارتفاع كقِمَمِ الجبال ولا مُنخَفظة تمامًا مثل الأودية، بل تأتي بينهُمَا وكأنّها حالة وسطى بين الاثنين.

والمعنى الثاني للكلمة الذي أشار إليه "ابن السكّيت" يتمحورُ حول (جِلْدُ الضَرع)، أي أن الخَيفيُستَخدم أيضًا للإشارة إلى "الجلد الذي يُغَطِي ضَرْع الدِواب" مثل: الإبل والبقر...، فأُطلِق "الخَيف" على جِلْد الضَرْع لأن هذا الأخير يقعُ بين حالتين:

- ليس جُزءًا من الضَرع نفسه (الذي يُنتِجُ اللَبن).
- وليس جزءًا من جسم الحيوان بالكامل، فهو غشاءٌ جلدي فاصل بين الضَرع وبقية الجسم، مما يجعله مُشابِهًا لمعنى الخَيف الجُغرافي الذي يقعُ بين الجبل والوادِي.

نستنتجُ أن رغم اختلاف المجالين (الجغرافي والتشريحي) إلاّ أن هناك رابط معنوي بين الاستخدامين وهو: التوسط بين حالتين، ففي الطبيعة (الخَيفُ) هو موضع بين الجبل والوادِي. وأما في التشريح (الخَيفُ) هو جِلد الضرع موضِعُه بين الضَرع نفسه والجسم. فهذا التّشابه هو ما جعل العرب تَطلق نفس الكلمة على الحالتين، مما يجعلُها مِثالاً واضحًا على المشترك اللّفظي؛ أي الكلمة واحدة لكن معناها اختلَفَ باختِلاف مجال استخدامها.

- **(الأَلُّ):**

قال "ابن السكّيت":« والأَلُّ: جمعُ ألة، وهي الحرْبة، والأَلُّ: مصدر أَلَّهُ يُؤَلِّهُ ألاً، إذا طعنه بالألّة، قال الأصمعيُّ: قيل لامرأة من الأعراب قد أهترت: إنَّ فلانًا قد أرسل يخطِبُك، فقالت: هل يجعلُنِي أن أحلَّ ماله ألَّ وغُلَّ، دعت عليه، والألُّ: مصدر ألّ يُؤَلَّ ألاً إذا أسرع، وألّ المشي يؤلَّه ألاً، إذا أسرع.[1] »

[1]- ابن السكّيت: إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 20.

يشـير "ابن السـكّيت" إلى أن كلمة (الأَلّ) مِثالاً حقيقيًا على المشـتَرك اللّفظي لأنّها تحمِلُ أكثر من معنى، وكل معنى منها يختلفُ باختلافِ السـياق الذي يردُ فيه. فأوّل ما ذكرهُ ابن السـكّيت هو الأَلّ بـــمعنى "الحربة والسـلاح" الذين يسـتخدموا للطّعن. وهذا المعنى مرتبط بالمجال العسـكري والقِتالي، حيث كانت الأسـلِحة الحادّة تُعرَفُ ب"الآلة" ومنها تطوّر استخدام "الألّ" للدّلالة على الرِماح والسيُوف التي تُستَخدمُ في الطعن.

إضافة إلى أن (الأَلّ) يُطلقُ على السِلاح، فهو أيضًا مصدرٌ للفِعل أَلَهَ يُؤْلِهُ أَلاً، والذي يعني طعن بالسلاح أو أصابَ به العدوّ، فمثلما نقول:" رماهُ بالسّهمِ" نقول أيضا: " أَلْـهَهُ بالحربةِ "، أي أصابه بها. فهذا الاستخدام نجدُه مرتبِط بالمعنى الأول، حيث إنّ الآداة تُنتِجُ الفعل الذي يدُلُ عليها.

يذكُر "الأصمعيُّ" أن (أَلّ) يُمكن أن يكون مصدرًا للفِعل أَلَ يُؤَلُ ألاً، والذي يُستَخدم للدّلالة على الإسراعِ في المشي أو الحركة، وهو ما يرتبِط بالأصل القِتالي للكلمة، فالطّعن بالسِلاح يحتاج إلى سرعةٍ وخفةٍ.

أشار "الأصمعيُّ" أيضا إلى قصة امرأة من الأعراب بلغت من العُمرِ حدًّا جعلها غير مرغوبة للزّواج، حيث جاءها من يُخبِرها أن رجُلاً يُريد خِطبَتها، فقالت مستنكِرةً وساخرةً: "هل يعجلُني أن أحل ماله ألَّ وغَلَّ ." فكلمة (أَلَّ) هنا يمكن تفسيرها بأحد المعنيين:

- فإن كانت من الفعل " أَلَّ يؤلَّ ألاً " بمعنى الإسراع، فكأنّها تدعو عليه بعدمِ التوفيق والسقوط السريع.
- وإن كان من (الأَل) بمعنى السِلاح والطعن، فهي تدعو عليه بأن يُصاب بضرَرٍ.

يتّضح من الشّرح أن كلمة (الألّ) تحمِلُ أكثر من معنى، لكنها ترتبط جميعها بمفهوم الاندفاع والحركة والقوة، سـواء في الطعن بالسِـلاح أو الإسـراع في المشـي، فالذي يجعلُها من الكلمات التي تنتمي إلى المشـتَرك اللّفظي في اللّغة العربية هو اختلاف معانيها.

- **(الجَدّ):**

قال "ابن السكّيت":« والجَدّ: القطعُ، والجَدّ: أبو الأب وأبو الأم، والجَدّ: العظمة، من قوله تعالى: "جَدُّ رَبّنَا "، أي عظمة ربنا، والجَدّ: الحظ والبَخت، ومنه قوله: " لا ينفع ذا الجدّ منك الجد"، أي من كان له حظ في الدنيا لم ينفعه ذلك عندك في الآخرة.[1] »

ورد في كلام "ابن السكّيت" كلمة (الجَدّ) لكن بمعانٍ مختلفةٍ كل معنى منها ورد حسب لسياق الذي استُخدِم فيه. وأوّل ما عُنِيَ به (الجَدّ) هو القطعُ والفصل بين شيئين. فالجذر اللّغوي لهذا المعنى يرتبطُ بالفعل "جدَّ" الذي يُستَخدم للدّلالة على القطع والشدّة والمضيِ في الأمر.

وأمَا في علم النسب، فيُطلق (الجَدّ) على أبو الأب أو أبو الأم؛ أي السلف الذي يُنسَب إليه الفرد. وهذا الاستعمال شائع جدًا عند العرب والأنساب، ويظهر في القرآن الكريم في قوله تعالى عن إبراهيم عليه السّلام: "مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ." [2] حيث يُعتبر إبراهيم عليه السّلام جدًّا للعرب من جهة النسب.

كما أشار أيضًا ابن السكّيت إلى الجَدّ بمعنى " العظمة والرفعة "، حيث ورد هذا المعنى في القرآن الكريم في قوله تعالى: "وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبّنَا."[3] فالمقصود بها هنا هو عظمة الله وجلاله وسلطانه، وليس بمعنى الحظ أو النسب.

يُستَخدم (الجَدّ) في بعض السياقات للإشارة إلى الحظ والنصيب الذي ينالُه الإنسان، سواء كان خيرًا أو شرًا. فوردَ هذا المعنى في الحديث الشريف: (لا ينفَعُ ذَا الجَدِّ مِنْك الجَد)، أي أن من كان لهُ حظٌ في الدُنيا من مال أو سُلطَان، فإنّ ذلك لا ينفعه عند الله يوم القيامة، لأن الحِساب يومئذٍ يكون على أساس التقوى والعمل الصالح، وليس على أساس الغِنى أو الجَاهِ الدُنيَوي.

وبالتالي فالمعاني المختلفة لكلمة (الجَدّ) نجد أنها لا ترتبطُ جميعُها بدلالة مشتركة، بل كل معنًى مُسْتَقلٌ عن الآخر، مما يجعلُها مِثالاً واضحًا على المشترك اللّفظي، فالمعنى الأول "القطعُ" يختلف تمامًا عن المعنى الثاني "الجدّ في النسب"، والمعنى الثالث "العظمة" لا علاقة له بالمعنى الرابع "الحظ والنصيب"، فكل هذه المعاني تعتمدُ على السيّاق لتحديد المقصود منها.

---

[1]- ابن السكّيت: إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 22.

[2]- قرآن كريم : (الحجّ: 78).

[3]- قرآن كريم : (الجن: 03).

– (العَيْرُ):

قال "ابن السـكّيت":« والعَيْرُ: الحمار، والعير: عير النصـل، وهو الناتئ في وسـطه، وعير القدم والكف، الناتئ في وسطها، وعير الورقة: الخط الناتئ في وسطها.[1] »

يشـير "ابن السـكّيت" في هذا القول إلى أن كلمة (العَيْر) من الألفاظ المشـتركة؛ أي أنها تحملُ معاني مختلفة تُفهم حسب السياق. فأول ما وضّحه ابن السكّيت من معاني هذه الكلمة هو "العَيْر بمعنى الحِمر"، إذ استُخدِم للدّلالة على الحمار سواء كان الحمار الوحشي أو الحمار الأهلي المستخدم في النقل والتحميل، وهو المعنى الأكثر شيوعًا في اللّغة العربية، فسُميَ بهذا الاسم لأنه كان أحد أهمّ الوشائل المستخدمة في القوافل التِجارية، فصار لفظ (العَيْر) يُطلق عليه اختصارًا.

أشـار ابن السـكّيت إلى أن (العَيْر) يُطلق أيضًـا عللى جزء بارز في وسـط النصـل (وهو الحديدة الحادّة في السـهم أو السيف). ففي صناعة السِهام يكون هناك نتوءُ طفيف في وسط النصل يُساعد في توازن السـهم أثناء الطيران، مما يجعله أكثر دقة عند الإصابة. وأما في السيوف، فقد يكون هناك خطُ بارزُ في منتصـف النصل يُعرَف باسم "الدمّلخ"، وهو جزء يُساعد في تقوية السيف وجعله أقلُ عُرضة للكسر. فاستخدام كلمة (العَيْر) لهذا الجزء من النصل يدل على أنه شيء بارز أو ناتئ.

تنبه ابن السـكّيت أيضـا لمعنى آخر لكلمة (العَيْر) في سـياق مختلف عن سـابقه وهو: العَيْر بمعنى "الناتئُ في وسط القدم والكف"، وهو الجزء البارز في وسط القدم أو الكف، بحيث يمكن رؤيته في بعض الأشخاص بوضوح، فبعضُ الأشـخاص لديهم نتوء واضـح في وسـط راحة اليد، وهذا يُسـمى "عَيْر الكف"، وأما في القدم: فهناك أشـخاص تكون لديهم عظمة مُشـرفة أو بارزة في منتصـف القدم، وهذه تُسـمى "عَيْر القدم". فهذا المعنى يرتبط بالمعاني الأخرى، لأن (العَيْر) في كل الحالات يشير إلى شيئ ناتئ أو بارز في المنتصف.

كما أورد ابن السكّيت أيضًا العَيْر بمعنى "الخط البارز في وسط الورقة النباتية" في قوله، حيث يُعرف في علم النبات باسم العِرق الأوسط، وهو الذي ينقل الغِذاء والماء إلى بقيّة أجزاء الورقة ويُساعد على دعمِها.

[1]– ابن السكّيت : إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 28.

ومن هنا نستنتِج أن كلمة (العَيْر) من الكلمات التي تنتمي إلى المشترك اللّفظي، بحيث أنها تعبِرُ عن معانٍ مختلفة حسب السياق الذي ترد فيه، فهي تُستخدم للدّلالة على: الحيوان (الحمار)، وعلى جزء من النصل (السِلاح)، وعلى نتوء في جسم الإنسان (القدم والكف)، وعلى التركيب النباتي (عرقُ الورقة).

- (الشَّعب):

قال "ابن السكّيت":« والشَّعب: القبيلة العظيمة، والشّعبُ أيضًا: مصدر شعبتُ الشيء شعبًا، إذا لاءَمتُه وجمعتُ بينه، وإذا فرَّقته أيضا. والشِّعبُ: الطريقُ في الجَبَل.[1] »

تُعتبر كلمة (الشَّعب) من الألفاظ العربية التي تحمِلُ أكثر من معنى بحسب السياق الذي تُستخدمُ فيه، هذا ما يُطلق عليه في اللّغة العربية بالمشترك اللّفظي، فأوردَ ابن السكّيت هذه الكلمة في سياقات مختلفة، وأوّل ما أشار لهُ هو الشَّعبُ بمعنى "القبيلة العظيمة". حيث يطلقُ مصطلح (الشَّعب) في علم الأنساب على الجماعة البشرية الكبيرة التي تنحدر من أصل واحد، وتكون أكبر من القبيلة. إذ اتّفَقَ عُلمَاء الأنساب على تقسيم طبقات النسب عند العرب وهي كالتّالي:

- الشّعبُ: وهو أعلى طبقات النسب، ويُمثِّلُ الأصل الأبعد الذي تتفرّعُ منهُ القبائل مثل: "عدنان وقحطان."

- القبيلةُ: وهي التي تندَرِجُ تحت الشّعب وتتكون من عدّة بطونٍ مثل: "ربيعة ومَضر"، وهما من شعبِ عدنان.

- البطن: وهو ما يتفرّع من القبيلة، مثل: "قريش وتميم"، وهما من قبيلة مَضَر.

- الفخذ: وهو جزء من البطن مثل: "بني هاشم وبني مخزوم"، وهما من بطنِ قُريشّ.

- العشيرة: وهي أصغر وحدة في النسب مثل: "بني عبد المطّلِب"، وهما من فخذ بني هاشم.

- الفصيلة: وهي أدنى درجات النسب، وتكون أقرب الأقارب مثل: "الإخوة وأبناؤهم".

يُستَخدم الفعل (شَعَبَ) للدّلالة على إصلاح الشيء وجمع أجزائه المتفرّقة وهو المعنى الذي قصدهُ ابن السكّيت من قوله "شعبتُ الشيء شعبًا"؛ أي أصلحته وأعدّت جمع أجزائه كأن نقول مثلاً: شعبتُ الفكرة، أي

[1]- ابن السكّيت، إصلاح المنطق، مصدر سابق، ص 05.

أعدتُ ترتيب عناصرها وجعلتُها مترابطة. فهذا المعنى يُعبِّر عن إعادة التلاحم والتماسك بعد الانفصال، سواء في الأشياء المادية أو المعنوية.

فمثلما استُخدِمَ لفظ (الشّعب) للدّلالة على إصلاح الشيء وجمع أجزائه، أقرّ ابن السكّيت بأن الكلمة نفسها تُستخدم في بعض المواضع بمعنى التفريقُ والشتيت، وهو عكس المعنى السابق، فيقال: شعَبْتُ القومَ، أي فرّقتهم وشتّتَ جمعهُم.

أشار ابن السكّيت إلى معنى آخر ومختلف عن سابقيه من المعاني وهو "الطّريق في الجَبل"، حيث يقال: "سلكَ الشّعب في الجبل"، أي دخل في الطّريق الضيّق بين الجبال. والشِّعاب الجبلية هي الممرّات التي تتفرّعُ داخل الجِبال. وهذا المعنى يرتبطُ بفكرة التفرّع والتّشعُب، حيث أن الطُرق في الجبال عادةً ما تكون متعرّجَة ومُتَفرّعة كالأغصان والأنساب. فكلمة (الشّعب) تُعتبر من المشترك اللّفظي لأنّها تحمِلُ معاني مختلفة، وهي:

- القبيلة الكبيرة (وحدة اجتماعية).
- الجمعُ و التلاحم.
- التّفريق والتّشتيت.
- الطّريق الجبلي المتعرج.

يتبيّن من خلال أمثلة المشترك اللّفظي التي قدّمها ابن السكّيت أنه كان من المؤيّدين لوجود هذه الظاهرة في اللّغة العربية، حتى وإن لم يُصَرّح بذلك بشكل مُباشر. فقد أورد في مُؤلّفاته العديد من الكلمات التي تحملُ أكثر من معنى، مما يدلُّ على اعترافِه بوجود المشترك اللّفظي واستخدامه في اللّغة. ويظهر هذا بِوضوح في كتابِه "إصلاح المنطق"، حيث خصّصَ فُصولاً كامِلةً لِمُعالجة هذا النوع من الألفاظ، مما يُؤكّد اهتمامهُ به وإقرارِه بانتِشاره في اللّغة.

خاتمـــــة

خاتمـة:

من خلال دراســتنا لهذا الموضــوع الموســوم ب "**العلاقات الدّلالية عند ابن السّــكّيت (دراســة نماذج مختارة)**"، تبيّن أن ابن السّـــكّيت كان من أبرز الأعلام الذين اعتنوا بأدق المعاني في اللغة العربية، وأن جهوده لم تقتصــر على جمع المفردات وتفســيرها بل تعدّت ذلك إلى تحليل الروابط الدقيقة التي تجمع بين الألفاظ من ترادف وتضاد واشتراك.

وقد خَلُصَ البحث إلى عدد من النتائج المهمّة أبرزها:

1- تأسّس العلاقات الدّلالية في الدّرس اللغوي العربي القديم على مفاهيم محوريّة مثل التّرادف، والتضّاد، والمشترك اللّفظي.

2- تباين موقف اللغويون العرب من التّرادف والتّضاد والمشترك اللّفظي تبعًا لتصوراتهم عن طبيعة الدّلالة.

3- امتلاك ابن السّـــكيت وعيًا متقدّمًا بفروق المعاني بين الألفاظ المتقاربة دلاليًا من خلال تحليله للاختلافات الدقيقة التي يمكن أن تظهر بين الكلمات المتشابهة بناءً على السياق.

4- اتّخاذ ابن السّـــكيت موقفًا وســطًا تجاه ظاهرة التّرادف؛ من خلال إقراره بوجود ألفاظ متقاربة في المعنى، مع تنبيهه في الوقت نفسه إلى وجود فروق دقيقة بين تلك الألفاظ تفهم من خلال السياق.

5- اعتبار ابن السـكّيت التّضـاد أداة دلالية دقيقة تُبرز الفروق بين الألفاظ، لأن فهم المعنى في نظره لا يكتملُ إلاّ بمقارنته بضدّه.

6- إقرار ابن السّــكيت بوجود ظاهرة المشــترك اللّفظي في العربية من خلال اهتمامه العملي بها، وما ضــمّنه من أمثلة وشواهد في مؤلفاته خاصة "إصلاح المنطق".

7- وعي ابن السّكيت وإقراره بأهمية السياق في تحديد معنى الكلمات.

وآملُ أن أكون قد أصــبتُ فيما قصــدت، ووفقت لتحقيق ما كنت أنشــده من المســاهمة في خدمة اللغة العربية، فإن وفقت فذلك من فضل ربي، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان.

وآخر دعواتي أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- المصحف الشريف، برواية حفص عن عاصم، مجمع البحوث الإسلامية لطباعة المصحف الشريف، بالأزهر الشريف بمصر.

- **المصادر والمراجع:**

1- إبراهيم أنيس: في اللّهجات العربية، ط8، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1996م.

2- إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيّة، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، ج:1، د.ط.

3- أحمد مختار عمر: علم الدّلالة، عالم الكتب، ط1، القاهرة مصر، 1998م.

4- ابن الأنباري: الأضداد، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 1407هـ-1987م.

5- بالمر: علم الدّلالة إطار جديد، تر: صبري إبراهيم السيّد، ط1، دار المعرفة الجامعية، مصر، ج:1، 1995م.

6- بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، تر: عبد الحليم النّجار، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ج:2.

7- جاسم محمد عبد العبّود: مصطلحات الدّلالة العربيّة دراسة في ضوء علم اللغة الحديث، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان، 2007م.

8- جلال الدين السيوطي: * المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، تح:فؤاد علي منصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1998م.

*بغية الوعاة، نشرة محمد الأمين الخانجي، مطبعة السعادة، القاهرة، د.ت، ج2.

9- خليفة بوجادي: محاضرات في علم الدّلالة نصوص وتطبيقات، ط2، بيت الحكمة، جامعة سطيف، 2012م.

10- رجب عبد الجواد إبراهيم: دراسات في الدّلالة والمعجم، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م، د.ط.

11- الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة مصر، الخانجي، د.ت.

12- ابن السكّيت: * إصلاح المنطق، تح: أحمد محمد شاكر- عبد السلام هارون، ط4، دار المعارف، مصر، 1987م.

* الأضداد، تح: أوغست هفنر- ضمن مجموعة بعنوان (ثلاثة كتب في الأضداد)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1912م.

* القلب والإبدال، تح: أوغست هفنر، ضمن مجموعة بعنوان (الكنز اللغوي في اللّسان العربي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1903م.

* كتاب الأضداد، تح: محمد عودة أبو جري، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت، د.ط.

13- شرف الدين علي الراجحي: كلية الأداب، دار المعرفة الجامعية، مصر، د.ط، 2007م.

14- عادل فاخوري: علم الدّلالة عند العرب دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت لبنان، 1985م-1994م.

15- ابن فارس: الصاحبي في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: أحمد حسن بسج، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، 1997م.

16- فريد عوض حيدر: علم الدّلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، 2005م.

17- محمّد المبارك: فقه اللّغة وخصائص العربيّة، ط2، دار الفكر، لبنان، 1964م.

18- محمد سعد محمد: في علم الدّلالة، ط1، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2002م.

19- محمود سليمان ياقوت: المعجم الموضوعي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ط1، 2002م.

20- محي الدين توفيق: ابن السكّيت اللّغوي، مطبعة جامعة بغداد العراق، ط1، 1969م.

21- ابن منظور: لسان العرب، دار الحديث، ج:3، القاهرة مصر، 2002م، د.ط.

22- منقور عبد الجليل: علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، موقع اتّحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م، د.ط.

23- ابن النديم: الفهرست، نشره جوستاف فليجل، طبعة لايبزيج، ألمانيا، 1871م، ج:1.

فهرس الموضوعـــــات

فهرس الموضوعات:

الإهداء

شكر وعرفان

مقدّمة:..... أ

الفصل الأول: علم الدّلالة، ومباحثه، وعلاقته بعلوم اللغة الأخرى 1

المبحث الأول: تعريف علم الدّلالة: 1

1- لغةً:..... 1

2-اصطلاحًا:..... 2

المبحث الثاني: مباحث علم الدلالة:..... 4

1/-نشأة اللُّغة: 4

2/-الدّال والمدلول: 5

3/-أقسام الدّلالة:..... 6

4/-التّطور الدّلالي: 9

5/-الحقيقة والمجاز: 11

7/- السّياق: 12

المبحث الثالث: علاقة علم الدّلالة بعلوم اللغة الأخرى..... 14

1- علاقة علم الدّلالة بعلم الأصوات: 14

2- علاقة علم الدّلالة بعلم الصرف: 15

3- علاقة علم الدّلالة بعلم النحو (النضم):..... 15

4- علاقة علم الدّلالة بالمعجم:..... 15

الفصل الثاني: العلاقات الدّلالية – دراسة نظرية – 17
I- مفهوم العلاقات الدّلالية:..... 17
II- أنواع العلاقات الدّلالية:..... 17
1- تعريف التّرادف: 17
أ- لغةً:..... 18
ب- اصطلاحاً: 18
2 - التّرادف عند القدماء: 18
أ- المثبتون للتّرادف: 19
ب- المنكرون للتّرادف:..... 20
3- التّرادف عند المحدثين: 21
أ-المثبتون للتّرادف:..... 22
ب- المنكرون للتّرادف:..... 23
4- أسباب وقوع التّرادف:..... 25
المبحث الثاني: التّضاد 27
1- تعريف التّضاد 27
أ- لغةً:..... 27
ب- اصطلاحًا: 28
2- التّضاد في الدّرس العربي:..... 29
3-التّضاد بين المنكرين والمثبتين:..... 30
أ-المثبتون للتّضاد:..... 30
ب- المنكرون للّضاد: 32

4- أنواع التّضاد: 34
أ - التّضاد الحاد (غير المتدرّج): 34
ب- التّضاد المتدرّج: 34
ج- تضاد العكس: 35
د- التّضاد الاتّجاهي: 35
5- أسباب وقوع التّضاد: 35
المبحث الثالث: المشترك اللّفظي: 38
1- تعريف المشترك اللّفظي: 38
أ- لغةً: 38
ب/- اصطلاحاً: 38
2/- المشترك اللّفظي بين القدماء والمحدثين: 40
أ- رأي القدماء العرب في وقوعه: 40
ب- رأي المحدثون من وقوع ظاهرة المشترك اللّفظي: 42
3/- أسباب وقوع المشترك اللّفظي: 43
4/- الفرق بين المشترك اللّفظي وتعدّد المعنى: 45
الفصل التطبيقي: العلاقات الدّلالية وجهود ابن السّكيت 47
المبحث الأول:ترجمة ابن السكّيت 47
1- نسبه: 47
2- أسرته: 47
3- مولده: 48
4- نشأته: 48

5- شخصيته: 48
6- تشيُّعُه: 48
7- مكانته العلمية: 49
8- وفاته: 49
المبحث الثاني: نشاط ابن السكّيــت في التأليف اللّغوي: 49
1-كتاب الأضداد: 49
2 -كتاب القلب والإبدال: 50
3-كتاب الألفاظ: 50
4-كتاب إصلاح المنطق: 51
المبحث الثالث: العلاقـات الدّلالية عند ابن السكّيت: 51
1- ظاهرة التّرادف: 51
2- ظاهرة الأضداد: 59
3- المشترك اللّفظي: 71
خاتمة: 97
قائمة المصادر والمراجع: 99
فهرس الموضوعات
ملخص

ملخـص:

تروم هذه الدراسة الموسومة ب "العلاقات الدّلالية عند ابن السِّكّيت (دراسة نماذج مختارة)" إلى الكشف عن جانب بارز من جهود ابن السِّكّيت اللّغوية متمثلاً في معالجته للعلاقات الدّلالية بين الألفاظ في اللغة العربية.بالإضافة إلى تسليط الضوء على آراء اللغويون العرب القدامى وحتى المحدثين تجاه هذه العلاقات.

كما يستند هذا البحث إلى قراءة تحليلية في نماذج مختارة من تراث ابن السّكّيت، حيث تتجلّى معارفه في تصنيف الكلمات ضمن سياقات معنوية متقاربة أو متباينة، مما يعكس وعيه العميق بوظيفة الدّلالة والعلاقات التي تربط بين الألفاظ سواء من حيث التّرادف، أو التّضاد، أو المشترك اللّفظي.

وفي الأخير يمكن القول بأنّ هذه العلاقات شكّلت محورًا أساسيًا في فهم البنية المعجمية والمعنوية للغة، من خلال التصنيفات التي عدّها ابن السّكّيت كمرجع أساسي في تحديد الفروق الدقيقة بين الكلمات.

الكلمات المفتاحية: العلاقات الدّلالية، البنية المعجمية، البنية المعنوية، سياقات معنوية.

Abstract :

This study titled Semantic Relations in the Work of Ibn al-Sikkit, aims to shed light on a significant aspect of Ibn al-Sikkit's linguistic contributions – his treatmen of semantic relationships between words in the Arabic language. It also highlights the perspectives of both classical and modern Arab linguists regarding these relations .

The research is grounded in an analytical reading of selected examples from Ibn al-Sikkit's linguistic legacy,Where his expertise is evident in grouping words based on similar or contrasting meanings. This reflects his deep understanding of semantics and the interconnecyions among words, particularly in terms of synonymy, and polysemy.

Ultimately, the study concludes that these semantic relations played a central role in shaping the lexical and semantic structure of the Arabic language. Ibn al-Sikkit's classificational reference for distinguishing subtle differences in meaning between related words.

Keywords :

Semantic Relations, Lexical Structure, Semantic Structure, Semantic Contexts.