

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



جامعة اليرموك

كلية الآداب

قسم اللغة العربية

أثر التوليد الدلالي في ألفاظ الحواس الخمس

دراسة وصفية تحليلية في القرآن الكريم

The Impact of Semantic Generation on the
Vocabulary of senses

A Descriptive Analytical Study in the Holy Quran

إعداد الطالبة

عائشة بنت عبدالله بن مبارك السيفيّة

إشراف

الدكتور فايز عارف القرعان

محل التخصص

اللغة والنحو

٢٠٠٨ هـ - ١٤٢٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ)

صدق الله العظيم

(التوبة: ١٠٥)

أثر التوليد الدلالي في ألفاظ الحواس الخمس

إعداد الطالبة

عائشة بنت عبد الله بن مبارك السيفيّة

بكالوريوس التربية في اللغة العربية - جامعة السلطان قابوس - ١٩٩٨م

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير

في الآداب في جامعة اليرموك (الأردن، إربد)

تخصص اللغة والنحو

وافق عليهما

د. فايز عارف القرعان..... رئيساً ومشرفاً

أ.د. فيصل إبراهيم صفا..... عضواً

د. عبد الكريم أحمد الحيارى..... عضواً

د. عبد الحميد محمد الأقطش..... عضواً

تاريخ مناقشة الرسالة ٦ / ٨ / ٢٠٠٨م

الإهداء

إلى ذلك الصامت الشامخ في عزّة وإباء... إلى من وهبنا عمره من أجل أن نعيش
ورحل عنا ولما يقطف ثمرة بذله وعطائه...إليه صدقةٌ جاريةٌ إلى يوم الدين.

أبي الحبيب (رحمه الله)

إلى القلب الحاني الحازم الذي أبي علينا إلا أن نكون مصدر فخر وإباء في هذه
الحياة..... برّا وتحنّنا

(أمي الغالية رمز الحبّ)

إلى من أهداني الحبّ بلُسمًا عذبًا رقيقًا..... الحبّ عبد الله

(زوج الدنيا والآخرة)

إلى زينة الحياة الدنيا ونعمة الإله العُظمى... حياة القلب وحبّي الأعماق

(ابنتي هبة الله)

إلى من أسعدُ بتشجيعهم وتجمعهم وتواصلهم..... أخوة الدّم

(إخوتي وأخواتي وذريّاتهم)

إلى أخوة الدين والروح..... رفيقتي تحت ظل العرش يا ذن الله

(حبيبة الأبرويّة)

إلى الأخوة الحافظة لحقّ الغربة.... واجهات الأردن وفلسطين الحقيقيّة

إلهام وختام وغادة ونوال

(أختي فاطمة)

إلى من ضحّت فشاطرني غربتي وربّت ابنتي

الباحثة: عائشة السيفيّة

الشكر والتقدير

الحمد لله الذي هدانا لهذا الكتاب، وفضلنا على سائر الأمم بأكرم أحبائه، حمداً يستجلب المرغوب من رضائه ويستعطف المخزون من عطائه ويجعلنا من الشاكرين لنعمائه والعارفين لأوليائه، وصلى الله على سيدنا محمد ورسوله المصطفى ونبيه المجتبي وعلى آله وأصحابه وأمته أجمعين، أما بعد،

فلا يسعني وقد أنهيت العمل بهذه الرسالة إلا أن أحمد الله (سبحانه وتعالى) الذي أعانني على إبراز هذا المجهود إلى حيز الوجود، وما كان ذلك ليتم إلا بفضل ثم بفضل مساعدة أستاذي الفاضل المشرف على هذه الرسالة الدكتور فايز عارف القرعان، فقد قدم لي النصح والإرشاد في كل خطوة من خطواتها، وجعل طريقي سهلاً وخطواتي واثقة وعملي صائباً بمشيئة الله تعالى.

كما أتقدم بعظيم شكري واحترامي إلى الأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة: الأستاذ الدكتور فيصل إبراهيم صفا والدكتور عبد الكريم أحمد الحيارى والدكتور عبد الحميد محمد الأقطش لتشريفهم وتفضلهم بالموافقة على مناقشة هذه الرسالة.

كما أتقدم بشكري وعرفاني إلى أساتذتي الأفاضل الذين نلت على أيديهم شرف العلم والمعرفة بجامعة اليرموك وإلى زملاء الدراسة سائلة الله لهم التوفيق في حياتهم العملية والعلمية لما قدموه لي من ملاحظات.

ولجميع مني كل المحبة والتقدير وجزاهم الله عني خير الجزاء

الباحثة

عائشة السيفية

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء.....	ث
الشكر والتقدير.....	ج
فهرس المحتويات.....	ح
ملخص الدراسة باللغة العربية.....	د
مقدمة الدراسة.....	١
المدخل: التوليد الدالسي وألفاظ الحواس الخمس.....	٧
آليات التوليد الدالسي.....	٢٩
الفصل الأول: دلالات ألفاظ الحاسة البصريّة.....	٤٤
الفصل الثاني: دلالات ألفاظ الحاسة السمعيّة.....	٧٩
الفصل الثالث: دلالات ألفاظ الحاسة الذوقيّة.....	٩٤
الفصل الرابع: دلالات ألفاظ الحاستين اللمسيّة والشميّة.....	١١١-١٣٠
أولاً: دلالات ألفاظ الحاسة اللمسيّة.....	١١١
ثانياً: دلالات ألفاظ الحاسة الشميّة.....	١٢٧
الخاتمة.....	١٣١
المصادر والمراجع.....	١٣٤
ملخص الدراسة باللغة الإنجليزية.....	١٤٣

ملخص الدراسة

أثرُ التوليدِ الدلاليّ في ألفاظِ الحواسِ الخمسِ

(دراسة وصفية تحليلية في القرآن الكريم)

إعداد: عائشة بنت عبدالله بن مبارك السيفيّة

إشراف: الدكتور فايز عارف القرعان

تهدف هذه الدراسة التطبيقية إلى الوقوف على الأثر الذي تتركه آليات التوليد الدلالي في ألفاظ الحواس الخمس خلال السياقات القرآنية. وقد جاءت في مدخل وأربعة فصول وخاتمة؛ فأما المدخل فنظريّ وقفت فيه على أدبيات التوليد الدلاليّ فعرفته بأنه أحد أنواع التوليد اللغوي، وفرقت فيه بين التوليد اللفظي والتوليد الدلالي، وعددت أنواع كل منهما وعرفت آلياتهما. كما وقفت فيه على حدية التوليد الدلاليّ وأنواعه وانتهيت فيه إلى أنّ الأثر الذي ينتجه التوليد الدلاليّ فيه هو ظاهرة المشترك اللفظي.

وأما الفصول الأربعة فتطبيقية تهدف إلى الكشف عن المظاهر الدلالية التي جعلت ظاهرة المشترك اللفظي في ألفاظ الحواس الخمس تنتج عن التوليد الدلالي، وقد وقفت في كل فصل منها على الأصل اللغويّ أو المعجمي لكل لفظة وانتهيت بعد هذا إلى الحديث عن الدلالات المتولدة أو المنزاحة عن الدلالة المعجمية وتناولتها بالتوصيف والتحليل في السياقات القرآنية الواردة فيها، ويأتي تقسيم الفصول كالتالي:

الفصل الأول: دلالات ألفاظ الحاسة البصرية: تناولت فيه ألفاظ الحاسة البصرية وهي (بصر، رأى، نظر، طرف، لمح، برق) ومعانيها الحقيقية والدلالات المنزاحة عنها هذه الدلالات فقد تولدت عن لفظة (بصر) الدلالات الآتية: العين الباصرة، والعلم، والحجة والبرهان، والاتعاظ والاعتبار، والإدراك بالعقل، والإحساس بالقلب، وتولدت عن لفظة (رأى)

الدلالات الآتية: الحفظ والنصرة، والإحاطة النامة بجميع المرئيات، والدلالة العقلية والعلمية، والدلالة القلبية، كما تولدت لفظة (نظر) الدلالات الآتية: الاستدلال العقلي، والاعتبار والتفكر، والعلم بنتيجة العمل، والانتظار والإمهال والتأخير، وأما لفظة (طرف) فقد تولدت عنها الدلالات الآتيتان: آلة البصر، والخوف، وتولدت عن لفظة (لمح) دلالة السرعة، وأما لفظة (برق) فلم تتولد عنها أية دلالة انزياحية في السياق القرآني.

الفصل الثاني: دلالات ألفاظ الحاسة السمعية: تناولت في هذا الفصل لفظتين من ألفاظ الحاسة السمعية هما (سمع، نصت)، وقد تولدت عن اللفظة الأولى (سمع) الدلالات الآتية: آلة السمع، والعلم، وقبول الدعاء، والوعيد والتحذير، والاستماع والإصغاء، والإخبار، والامتثال والقبول والطاعة، والاتعاظ والتفكر والتأمل، والتجسس، والقول، وعموم الطلب، ولم تتولد عن لفظة (نصت) أية دلالة.

الفصل الثالث: دلالات ألفاظ الحاسة الذوقية: تناولت في هذا الفصل لفظتين من ألفاظ الحاسة الذوقية هما: (ذاق، طعم)، وقد تولدت عن لفظة (ذاق) الدلالات الآتية: الأكل، والعذاب، والابتلاء والاختبار، والإصابة بالخير، ووجدان الموت، وأما اللفظة (طعم) فوجدتها قد تولدت عنها الدلالات الآتية: الأكل والشرب معاً، والشرب وحده، والأكل وحده، والرزق، والتصدق.

الفصل الرابع: دلالات ألفاظ الحاستين اللمسية والشمية، فأما ألفاظ الحاسة اللمسية فتلاثة هي: (مس، لمس، جس)، وقد تولدت عن لفظة (مس) الدلالات الآتية: الإصابة، والجنون، وجماع المرأة، وأما لفظة (مس) فقد تولدت عنها دلالتا الطلب والالتماس، والجماع، وأنتجت لفظة (جس) دلالتا التفحص وتتبع العورات، وأما لفظة الحاسة الشمية (راح) فلم تتولد عنها أية دلالة انزياحية. وأما الخاتمة فقد أجملت فيها النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

المقدمة

الحمد لله منزل القرآن، والصلاة والسلام على خير ولد عدنان محمد وآل وصحب عدد ما قرئ القرآن، وبعد...

فتتف هذه الدراسة التطبيقية على أثر التوليد الدلالي في ألفاظ الحواس الخمس الواردة في القرآن الكريم، وتتاولها بالدراسة حسب المنهج الوصفي التحليلي. تتجلى أهمية هذه الدراسة في كونها دراسة تطبيقية على النصوص اللغوية في سياقات النص القرآني، تحاول التوصل إلى الكشف عن الانزياحات الدلالية عن المعاني المعجمية لألفاظ الحواس الخمس غير تلك التي كانت عليها في الأصل المعجمي.

ربما تضيف الدراسة إلى درس الدلالي العربي بخاصة اعترافها بالمشترك اللفظي مصطلحاً عربياً خالصاً يجعل من آليات المجاز والتوسع الدلالي وسيلة لإنتاجه. كما أن جعل ألفاظ الحواس مجالاً تطبيقياً في النص القرآني قد يسهم في إضافة نتائج دلالية ربما تضيف جديداً إلى البحث اللغوي بعامه، وذلك باعتمادها السياق سبباً في الانزياحات عن الدلالة المعجمية، وثمة بعض الدراسات التي يمكن عدها من الدراسات الموازية من مثل:

أولاً: الدراسات النظرية:

أ. التوليد الدلالي في المعجم والبلاغة، لمحمد غاليم. تقوم هذه الدراسة النظرية، على وضع ركائز النظرية للتوليد الدلالي، وتوضح كيفية رصد التراكيب الدلالية المولدة، والعلاقات الدلالية بين الوحدات المعجمية.

ب. المعنى والتوافق، لمحمد غاليم. تقوم هذه الدراسة، على محاولة لتأصيل البحث الدلالي، عند العرب، وذلك بتحديد المحاور المركزية في التفكير الدلالي العربي القديم، التي عولجت في إطارها مسائل دلالة الألفاظ، وتحديد الخريطة التصورية لمجالات البحث في الدلالة الحديثة

وأبوابها المحورية، وتمثل النظريات والمناهج الفاعلة ومبادئها وإمكاناتها وحدودها ومواطن الاختلاف والانتلاف بينها، للخروج بمرتكزات تأسيسية تعيد تبويب بنية المعنى في اللغة العربية وتمكن من رصد خصائصها. يخصص غاليم الفصل السادس، وهو فصل تطبيقي، لأفعال الحواس في العربية، ودخول هذه الأفعال ضمن فرضية العلاقات المحورية، وهي افتراض أن أفعال الحواس تنسحب عليها نفس البنية الدلالية التصورية، التي تقوم عليها الحقول الفضائية، ولعل ما يلاحظ في هذا الفصل أن التطبيق أتى في مجال الانسحاب الدلالي في فعل الحاسة فقط، مع اقتصار جانب التطبيق على أشهر الأفعال مثل (رأى وبصر وأبصر)، في أمثلة مصنوعة. ويلاحظ أن التطبيق قد اقتصر على بعض جوانب التحليل المعجمي، أهمها البنية الصرفية والمعنى السياقي.

ج. مستويات التوليد الدلالي في الأبنية والتركيب اللغوية، لرائد فريد طافش، وهي رسالة دكتوراه، قدمت في عام ٢٠٠٣م، بجامعة اليرموك. تقوم هذه الدراسة، على توضيح المستويات الدلالية، المميزة للبنى والتركيب اللغوية، من أمثال المستويات الدلالية في: الترادف، والمشارك اللفظي، والاستقاق، والمجاز. وتناقش الدراسة تطور الدلالة من القديم إلى الحديث، مع إبراز بعض الجوانب النقدية في هذا وذاك.

ثانياً: الدراسات التطبيقية: بلغت الدراسات التطبيقية الموازية لمجال دراستنا ثلاث دراسات هي: أ. الألفاظ الاقتصادية في القرآن الكريم، دراسة لغوية دلالية، لمتنى عبد الرحمن الهيتي، وهي رسالة ماجستير، قدمت في عام ١٩٩٩م، بجامعة اليرموك، ولعل هذه الدراسة تقرب من دراستنا كثيراً، في دراستها ظواهر لغوية كثيرة، من نواح دلالية، كدلالات الترادف والمشارك اللفظي والتضاد والتطور الدلالي، بيد أن هذه الدراسة تختلف مع دراستنا، في كونها دراسة لغوية

عامة، لا تهدف إلى مناقشة توليد الدلالات بشكل خاص وإنما يأتي ذلك عرضاً، إن جاد بها السياق، في محاولة لأن يلم بجل الجوانب اللغوية الأساسية.

ب. ألفاظ المرأة في القرآن الكريم، لأنس قرقز، وهي أطروحة ماجستير، قدمت في عام ٢٠٠٢م، بجامعة اليرموك، وهي دراسة لغوية دلالية لألفاظ المرأة، مجردة من سياقاتها الواردة فيها، تتناول الأصل اللغوي ومشتقاته والتركيب الداخلي للفظ، والاستعمال المجازي، دون أن تعرض للدلالة السياقية أو الاجتماعية للفظ.

ج. ألفاظ الماء والحياة في القرآن الكريم، وهي دراسة تأليلية ترسيسية، لأحمد بني عطا، وهي رسالة ماجستير، قدمت في عام ٢٠٠٣م، بجامعة اليرموك، والدراسة تهتم بالتأثيل للفظ؛ أي البحث في أصل اللفظة، وورودها من أي لغة، وتهتم أيضاً بالترسيس للفظ؛ وهو رد الكلمة إلى بداياتها، بمحاكاة أصواتها، واقتراضها، لإصاق أصول هذه الألفاظ بهذه الأصوات.

وبالمجمل، فإن دراستنا هذه تتفق والدراسات التطبيقية السابقة في كونها دراسات لغوية دلالية تهتم باللفظة من حيث: أصولها المعجمية ودلالاتها السياقية، إلا أنها تختلف عنها في الآتي: التوسع في جوانب التوليد الدلالي، وتخصيص ألفاظ الحواس الخمس في القرآن الكريم مجالاً للدراسة التطبيقية، ومراعاة مستويات التحليل الدلالي في الدراسة التطبيقية بالتكامل بين مستويين الأول: المعجمي ويشمل الأبنية والتراكيب على المستويات الصوتية والصرفية والنحوية والثاني: المقامي أو الحالي ويشمل شخصية المتكلم وثقافته وحالته النفسية كما يشمل أيضاً السامع أو السامعين والشخص الحاضرين أثناء الكلام أو الذين لهم علاقة به، والأشياء أو الموضوعات المتصلة بالكلام، وأثر الكلام في المشاركين فيه، كالانفعال والألم، أو الذين لهم علاقة به.

تنهض الدراسة على مقدمة ومدخل وأربعة فصول وخاتمة:

المدخل: مهّدت فيه للتوليد التوليد الدلالي وألفاظ الحواس الخمس.

الفصل الأول: عرّفت فيه ألفاظ البصر (بصر، رأى، نظر، طرف، لمح، برق) الواردة في السياقات القرآنية ثمّ وقفت فيه على دلالاتها المعجمية ودرست الانزياحات الدلالية عن هذه الأصول المعجمية التي تمثّل المشترك اللفظي، ووضّحت الآليات المنتجة لها.

الفصل الثاني: عرّفت فيه ألفاظ السمع (سمع، نصت) الواردة في السياقات القرآنية ثمّ وقفت فيه على دلالاتها المعجمية ومن ثمّ درست الانزياحات الدلالية عن هذه الأصول المعجمية التي تمثّل المشترك اللفظي.

الفصل الثالث: عرّفت فيه ألفاظ الذوق (ذاق، طعم) الواردة في السياقات القرآنية ثمّ وقفت فيه على دلالاتها المعجمية ومن ثمّ درست الانزياحات الدلالية عن هذه الأصول المعجمية التي تمثّل المشترك اللفظي.

الفصل الرابع: جمعت فيه بين ألفاظ حاستي اللمس والشمّ؛ وذلك لوجود لفظة واحدة للحاسة الشمية لا تستدعي إفراد فصل لها. عرّفت في هذا الفصل ألفاظ اللمس (مس، لمس، جس)، ولفظة الشمّ (راح) الواردة في السياقات القرآنية ثمّ وقفت فيه على دلالاتها المعجمية ومن ثمّ درست الانزياحات الدلالية عن هذه الأصول المعجمية التي تمثّل المشترك اللفظي.

الخاتمة: وقد أجملت فيها ما توصلت إليه الدراسة من نتائج.

لا يفوتني أخيراً إلا أن أشكر أستاذي المشرف على رسالتي لما قدّمه من عظيم نصيح وتوجيه وإرشاد كان له الأثر الكبير في إخراج الرسالة بهذه الصورة، وأسأل الله أن يجزيه عني خير الجزاء. كما أتقدم بالشكر أوفزه إلى أعضاء لجنة المناقشة: الأستاذ الدكتور فيصل إبراهيم صفا والدكتور عبد الكريم أحمد الحيارى والدكتور عبد الحميد محمد الأقطش لتفضّلهم بقبول

مناقشة هذه الرسالة وإبداء ملاحظاتهم التي ستسهم في إغناء الدراسة وتصويب ما بها من خلل،
فجزاهم الله خيراً.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المدخل: التّوليد الدّالّيّ وألّفاظُ

الحَواصِّ

أولاً: التوليد الدلالي

- التوليد الدلالي لغةً واصطلاحاً:

نحتاج بداية إلى التعريف بالتوليد الدلالي لغةً واصطلاحاً، وأبدأ أولاً بتعريف التوليد في اللغة والاصطلاح، ثم أتلوه بتعريف الدلالي لغةً واصطلاحاً، ومن ثم أتعرف أنواع التوليد وآلياته.

- التوليد في اللغة والاصطلاح:

جاءت لفظة "وَلَدَ" في لسان العرب "وقد وَلَدَتْها وأولدت هي، وهي مُوَلَّدٌ. ويقال: وَلَدَ الرجل غنمه توليداً كما يقال: نَتَجَ إبله"^(١). كما جاء في القاموس المحيط: "وَلَدَتْها تَوَلِيدًا فَأَوَلَدَتْ... وبَيِّنَةٌ مَوْلَدَةٌ: غير مُحَقَّقة، وكتاب مَوْلَدٌ: مُفْتَعَلٌ"^(٢). وجاء في الوسيط أيضاً: "وَلَدَ الشيء من الشيء: أنشأه منه، تَوَلَدَ الشيء من الشيء: نشأ عنه، وتَوَلَدَ الكلام والحديث: استحدثه". و"المَوْلَدُ: المُحَدَّث من كل شيء، ومنه المَوْلَد من الشعراء؛ سُمُّوا بذلك لحدوثهم. والمَوْلَد من الرجال: العربي غير المحض. والمَوْلَد: من وَلَدَ عند العرب ونشأ مع أولادهم وتأدب بأدابهم. والمَوْلَد من الكلام: كل لفظ عربي الأصل ثم تغير في الاستعمال. والمَوْلَد: اللفظ العربي الذي يستعمله الناس بعد عصر الرواية. ويقال: كتاب مَوْلَدٌ: مُفْتَعَلٌ"^(٣).

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري. لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادة (ولد).

(٢) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن إدريس بن فضل الله بن الشيخ أبي إسحاق. القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة، ١٩٩٨م، مادة (ولد).

(٣) إبراهيم مصطفى وآخرون. المعجم الوسيط، المكتبة العلمية، طهران، مادة (ولد).

بالنظر في الدلالات المعجمية لمادة (ولد) في المعاجم اللغوية نجد أن التوليد هو مصدر الفعل المضتعف (وَلَدَ)، والولادة عملية خلق ونشأة لمولود في الحياة. ومن هذا الأصل أطلق لفظة (المولّد) مجازاً على من استجدّ من عناصر غير عربية في الحياة الإسلامية، ثم انتقلت دلالة اللفظة إلى المنتج اللفظي للألفاظ الأعجمية في اللغة العربية، لتصل أخيراً إلى دلالة أعم وهي المُحدث في الكلام أو اللغة أو الأدب.

يرتبط البحث في التوليد بإنتاج المعاني، وذلك أن توليد المعنى يحتاج إلى توفير لفظٍ يعبر عن هذا المعنى؛ لذا يقول محمد عيد "يتعلّق بالمعاني وتطورها واحتياجها إلى ألفاظ جديدة"^(١)؛ ولهذا الاعتبار يشكل التوليد خصيصة من خصائص اللغات في العالم، وهو من أهم الصفات الفكرية في اللغة العربية وغيرها من اللغات^(٢).

يؤدي توليد الألفاظ إلى زيادة الثروة اللفظية للغوية؛ لأن هذا التوليد دليل تطور اللغات ونموها أيضاً. وهو يقوم على توليد لفظٍ لمعنى ما من لفظة أخرى؛ إذ تنتوع هذه الألفاظ حسب الاستخدام، وهذا التنوع في الاستخدام يؤدي إلى اتساع اللغة وتنميتها، ويجعلها قادرة على الوفاء بحاجة المتكلم الحسية والمعنوية، ضمن ما يعرف بالأغراض البلاغية للتعبير أو الألوان المجازية للأسلوب، بهدف توضيح المعنى والمبالغة في تقريره والإجابة عنه أو الإشارة إليه في قليل من اللفظ أو عرضه في صورة جذابة^(٣).

(١) عيد، محمد. المظاهر الطارئة على الفصحى، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٠م، ص ٨١.

(٢) ينظر في: فريحة، أنيس. نحو عربية ميسرة، دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٥م، ص ١٥.

(٣) ينظر في: الشيخ، عبد الواحد حسن، البلاغة وقضايا المشترك اللفظي، مؤسسة شباب الجامعة، مصر،

ومع اتفاق اللغويين على أهمية التوليد اللغوي، فإننا لا نجد اصطلاحاً موحدًا له، ويخلص المتتبع لأبحاثهم إلى أن حديث أكثر اللغويين عن التوليد اللغوي يأتي عرضاً أو مجملًا ضمن مباحث لغوية ثلاثة هي: نمو العربية وتطورها، ووضع المعجمات العربية، والتوليد الدلالي والمولد^(١). وقد بدت نظرة هؤلاء اللغويين مختلفة إلى التوليد؛ فمنهم من يشبه التوليد بالتصعيد، ويرى أنه على نوعين: الأول، وهو صوغ كلمات جديدة لا عهد للعربية بها، ومثل لها باللامركزية والماهية والحيثية، والآخر هو إسباغ معنى جديد على كلمة قديمة لم توضع له، ومثل لها بالقاطرة والمحرك والجريدة والهاتف. ويقصد بالتصعيد قدرة اللغة على التجريد؛ أي تجريد الصورة المادية ونقلها إلى صعيد معنوي، وطرقه التجويز والتوسع، ومن أمثلة التصعيد (الروح والنفس والعقل)، وهي ألفاظ انتقلت من الحسية إلى التجريدية^(٢). ومنهم من يرى أن التوليد هو نقل دلالة الألفاظ إلى معنى لم يعرفه القدماء^(٣)، ومنهم من يطلق مصطلح التوليد على "لفظ عربي الأصل أعطي مدلولاً جديدًا عن طريق الاشتقاق أو المجاز أو نقل الدلالة ولم يعرفه العرب الفصحاء بهذا المعنى وقد أضاف بعضهم ما عرّب بعد عصر الاحتجاج من المولد"^(٤). ومنهم من حصر التوليد في ثلاث آليات هي الاشتقاق والتعريب والاستعمال التشبيهي، ومنهم من يرى أن وسائله هي الاشتقاق والمجاز والنحت والتعريب، ومنهم من يحصر التوليد اللغوي

(١) يعتبر هذا المبحث أكثر المباحث الثلاثة تخصصًا في مجال التوليد اللغوي بعمامة ومجال التوليد الدلالي

بخاصة، في كتابي (المولد) ١٩٦٧م لحلمي خليل، والتوليد الدلالي في البلاغة والمعجم ١٩٨٧م لمحمد غاليم.

(٢) فريحة، أنيس. نحو عربية ميسرة، ١٥١٤، يتطابق مصطلح التصعيد عند فريحة مع مصطلح التوليد

الدلالي كما سيأتي في (ثانياً: التوليد الدلالي).

(٣) غاليم، محمد. التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، ص ٦٥.

(٤) خليل، حلمي. المولد (دراسة في نمو وتطور اللغة العربية بعد الإسلام)، الهيئة المصرية للكتاب، ص ٢١٩.

في العملية الاشتقاقية، ومنهم من يفصل بين نوعين من التوليد، وهما التوليد الصوري والتوليد الدلالي^(١).

ومنهم من يعرف التوليد بأنه العملية التي من خلالها تتولد الأفكار في اللغة، أو دراسة الكيفية التي يقوم بها الناطقون الفعليون أو الناس أو الحاسوب ببناء الألفاظ في السياقات الفعلية؛ أي المواقف التي تحفزهم على الكلام. ويشير مصطلح توليد اللغة الطبيعي Natural Language Generation عند هؤلاء إلى عملية التوليد بوصفها جزءاً من حقل العلم المعرفي الأوسع التي يُشير إليها علماء النفس السلوكي خاصةً "بالإنتاج"^(٢). نجد في هذا التعريف الأخير للتوليد أن التوليد عملية ذات صلة بغيرها من العلوم والمجالات الأخرى.

يتضح من الآراء السابقة أن ثمة خلطاً في تناول موضوع التوليد من حيث التفريق بين أنواعه الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، وأن ثمة غموضاً في رسم مفهومه يتمثل في عدم تفريق اللغويين بين التوليد اللغوي اللفظي الذي يحدث في المبنى الصرفي والتوليد الذي يحدث في المعنى نفسه.

(١) ينظر في: السامرائي، فاضل صالح، الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، ٢٠٠٠، الطبعة الأولى، ص ٢٢١-٢٢٩، لبنان؛ والفاسي الفهري، عبد القادر. اللسانيات واللغة العربية. دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ج ٢ ص ٢٣٧؛ وعبد القادر، ميساء أحمد. أثر التوليد اللغوي في بناء العربية الفصحى، أطروحة دكتوراه، جامعة تشرين، سوريا، ٢٠٠٥م، ص ٨٧؛ وغاليم، محمد. التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، ص ٦٥، الصوري: نسبة إلى الصورة وهي الشكل الخارجي للفظة والتوليد الصوري أي التوليد اللفظي.

(٢) Strazny, Philipp. Encyclopedia of Linguistics, volume ١, Fitzory Dearborn An

Imprint of the Taylor & Francis Group, NEW YORK, NY ١٠٠١٦, ٢٠٠٥.

والحقيقة أن نظام التوليد اللغوي منظومة أشمل وأوسع من نظام التوليد الدلالي، والتوليد اللغوي لا يقوم على الارتجال والعشوائية أو الخلق من العدم إلا نادراً^(١). وهذا الخلق نفسه ما يحدث ضمن إطار نظرية الوضع كما يأتي ذكرها لاحقاً.

إن تعريف التوليد (Generation) في سياق الدرس اللغوي بأنه: "عملية استحداث الكلمات والتعبيرات على اختلافها"^(٢) يمثل في رأيي أفضل تعريف من سابقاته؛ إذ إن بعض هذه التعريفات اقتصرت على ذكر أنواعه دون حذره، أو أنها اقتصرت على ذكر مستوى واحد من التوليد اللغوي وهو الكلمات المفردة، في حين أن التوليد اللغوي يتخطى الكلمة المفردة إلى التركيب، ومن هذه التعريفات على سبيل المثال: "عملية إيجاد كلمات جديدة في لغة ما، وذلك قياساً على صيغ موجودة في هذه اللغة، مع مراعاة الأنظمة والقواعد الخاصة بهذه اللغة"^(٣). ومما يلاحظ على هذا التعريف أنه اكتفى بالإشارة إلى نوع واحد من أنواع التوليد اللفظي وهو التوليد الصرفي كما أنه خصّ القياس بوصفه آلية هذا التوليد.

- الدلالي في اللغة والاصطلاح:

الدلالي اسم منسوب إلى الدلالة، وقد جاء في لسان العرب: "دَلَّه على الشيء يدلّه دَلًّا ودَلَّالة فاندلّ، قال الشاعر: مَالِكُ يَا أَحْمَقُ لَا تَنْدَلُ؟ وكيف يندلّ امرؤ غيول؟"

(١) أوكضمان، محمد. دور الأبنية الصرفية في إغناء اللغة العربية، مجلة ديوان العرب (مجلة أدبية فكرية ثقافية اجتماعية)، ٢٠٠٨م، ٩/٢، WWW.diwanalarab.com ص ١.

(٢) عبد القادر، ميساء أحمد. أثر التوليد اللغوي في بناء العربية الفصحى، ص ٨٧.

(٣) المبارك، مبارك. معجم المصطلحات الأسنية (فرنسي-إنجليزي-عربي)، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى،

والدليل: ما يُستدلُّ به. والدليل: الدالُّ، وقد دلَّه على الطريق يدلُّه دلالة ودلالة ودلوله، والفتح أعلى، وأنشد أبو عبيد: إني امرؤ ذو دلالات... "ولفظ الدليل يدلُّ على الدلالة"^(١).

كما جاء في المعجم الوسيط: "دلَّ عليه وإليه يدلُّه دلالة: أرشد. ويقال: دلَّه على الطريق ونحوه: سدَّه إليه. فهو دالٌّ والمفعول مدلولٌ عليه وإليه. و...الدلالة: الإرشاد، والدلالة: ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه. و(ج) دلائل، ودلالات" و"الدلالة: الدلالة"^(٢)..

بالنظر إلى معنى الدلالة في المعاجم القديمة، نجد أنها لم تتجاوز معنيين هما المعرفة والإرشاد^(٣)، غير أن معناها في المعجم الوسيط قد تعدَّى هذا المعنى اللغوي إلى التخصصية، هو "ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه" وفي رأيي أن ليس ثمة شيء يقتضيه اللفظ عند إطلاقه إلا دلالاته أو معناه، وفي هذا يقول أحد اللغويين: "وأما العلاقة التي تربط اللفظ بمدلوله وتمكن كل منهما من استدعاء الآخر فهي المعنى"^(٤).

تتعدَّد مصطلحات الدلالة وتكثر بحسب الحقول الموضوعية التي تنتمي إليها هذه المصطلحات. فنجد مثلاً الدلالة الطبيعية والدلالة العقلية والدلالة الوضعيّة وغيرها. كما تنقسم الدلالة من حيث اعتبار الألفاظ إلى الدلالة اللفظية وغير اللفظية. والدلالة المبحوث عنها عند

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري. لسان العرب، مادة (دل).
(٢) إبراهيم مصطفى وآخرون. المعجم الوسيط، مادة (دل).

(٣) ينظر في الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، مادة (دل)؛ وابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر؛ وابن منظور، لسان العرب، مادة (دل).

(٤) المعتوق، أحمد. الحصيلة اللغوية (أهميتها، مصادرها، وسائل تنميتها)، المجلس الوطني للثقافة والفنون

والآداب، الكويت، ١٩٩٦م، ص ٦٥.

أهل العربية والأصول هي الدلالة الوضعيّة. وقد عرفها التهانويّ في قوله: "هي عند أهل العربية والأصول كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم المعنى منه للعلم بالوضع"^(١).

ويجعل مبارك المبرك مصطلح الدلالة مقابلاً لمصطلح (signification) أو (significance) في اللغة الإنجليزية، فيعرف الدلالة بأنها: "المعنى الذي تحمله الكلمة، والذي يعبر عن العلاقة بين الدال والمدلول، أي بين الكلمة والشئ خارج اللغة"^(٢).

يقوم التوليد الدلاليّ أو المعنويّ على توليد الدلالات عن طريق آليات التوسع في المعنى نفسه. ويهمّنا أن نشير هنا إلى أنّ مصطلح "التوليد" لا يعني مصطلح "التوليد الدلالي"؛ وذلك لأنّ التوليد يشمل نوعين من أنواع التوليد هما: التوليد اللفظي والتوليد الدلاليّ، في حين يقتصر مصطلح التوليد الدلاليّ على النوع الأخير فحسب وهو التوليد الدلاليّ. ولكل نوع من المصطلحين آلياته الخاصّة؛ ففي مصطلح التوليد اللفظي تكون آليات عامّة شاملة لمبنى اللفظة ومعناها على السواء لأنّ التوليد اللفظي يحدث في البنية الصرفيّة للفظ من حيث أصواتها وبنيتها الصرفيّة وتركيبها النحويّ كما يحدث التوليد الدلاليّ في معنى اللفظة من حيث دلالاتها المنزاحة عن الأصل المعجميّ. وآليات التوليد اللفظي هي الاشتقاق والنّحت والترجمة والاقتراض اللغويّ. في حين أنّ آليات التوليد الدلاليّ هي النقل المجازيّ والتوسعات الدلالية كالتعميم والتخصيص، وعليه فإننا نعتد دلالة الكلمة أو الجملة عند الحكم عليها بأنها مؤلّدة دلاليّاً في حين أننا نعتد البنية الصرفيّة في التوليد اللفظي أساساً للتوليد بأنواعه السابقة المذكور: الصوتيّة والصرفيّة والنحويّة.

(١) التهانويّ، محمد علي. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان وناشرون،

الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٦م.

(٢) المبارك، مبارك. معجم المصطلحات اللّسانية (فرنسي إنكليزي عربي)، ص ٢٦٠، ٢٦١.

يعتمد التوليد الدلاليّ على روابط وعلاقات مجازية بين الدلالة الأولى أو الأصلية الحقيقية أو المعجمية من ناحية وبين الدلالات المؤلّدة أو المنتجة من ناحية أخرى داخل السياقات اللغوية^(١). من أمثلة هذه العلاقات علاقات المشابهة كما في الاستعارة وعلاقات غير المشابهة كما في الكناية والمجاز المرسل، مثل المجاورة والجزئية والسببية والآلية وغيرها.

وقد يصبح هذا الاستعمال المجازيّ بالياً قديماً بسبب تكراره المستمر، فلا نحسّ عبر استخدامنا للغة بأنه مجاز، الأمر الذي يجعلنا نؤيد أن اللغة "قاموس من المجازات التي فقدت مجازيتها بالتدرّج"^(٢)، فكلّمة (خلق) بمعناها التقليدي الذي نجده في معجمات اللغة، تختلف عن خلق في عبارة (خلق الخراز الأديم)؛ ذلك لأن الأولى أصل للثانية، والثانية مجاز للأولى، ولا يعرف أيهما الأصل إلا اللغويون المهتمون بالبحث في تأريخ الكلمات^(٣). فأما المعنى التقليديّ للفظّة (خلق) الذي عناه أولمان هنا هو الأصل المعجميّ أو الحقيقيّ، وأما المعنى الآخر للفظّة (خلق) فهو ما يتولّد عن ذاك الأصل المعجميّ ويشكل دلالات منزاحة عن هذا الأصل المعجميّ، ويمثّل الجانب الإبداعيّ للغة. ويطلق على عملية التأريخ للكلمات مصطلح التّأثيل، والتّأثيل هو تأصيل الكلمات، ويقابله باللغة الإنجليزية مصطلح (Etymology)^(٤).

(١) درّاج، أحمد عبد العزيز. الدلالة المعجميّة وآليّة التوليد الدلالي، مجلة علوم اللغة، مجلد ٤، ٢٠٠١م، ص ٢٦٥-٣٦١.

(٢) أولمان، ستيفن. دور الكلمة في اللغة، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٥م، ص ٧٦.

(٣) ينظر في: المرجع السابق نفسه، ص ٧٦.

(٤) الزهيري، نبيل. معجم المصطلحات اللغوية في المعلوماتية، عربي - إنجليزي، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، ص ١٦.

لا نجد تفريقاً بين التوليد اللفظي والتوليد الدلالي فضلاً عن أن نجد حدّاً للتوليد الدلالي عند أغلب من كتب في التوليد اللغوي، ونجد حدّين اثنين للتوليد الدلالي - في ما أعلم - عند غاليم وأوكضمان^(١).

وقبل أن نضع حدّاً نرتضيه للتوليد الدلالي، نقف على تعريفي غاليم وأوكضمان له. يعرف غاليم التوليد الدلالي بأنه: "إبداع لدلالات معجمية وتراكيب دلالية جديدة، أي أنه يرتبط بظهور معنى جديد أو قيمة دلالية جديدة بالنسبة لوحدة معجمية موجودة أصلاً في معجم اللغة، فيسمح لها ذلك بالظهور في سياقات جديدة لم تتحقق من قبل"^(٢).

في حين يعرف أوكضمان التوليد الدلالي بأنه: "ما يقوم على تحويل معنى كلمة مأخوذة من متن اللغة العربية وإكسابها دلالة جديدة غير دلالتها الأصلية دون مساس ببنيتها الصرفية وذلك عن طريق المجاز بأنواعه: الاستعارة، المجاز المرسل، المجاز الحكي، وغيره من أدوات التوسيع الدلالي شبه المجازية كتعميم الخاص وتخصيص العام وما شابه ذلك"^(٣).

جاءت لفظة (الإبداعية) في مطلع تعريف غاليم للتوليد الدلالي، كما جاءت لفظة (تحويل) في بداية تعريف أوكضمان، وهذا الإبداع أو التحويل يكون مرتبطاً في الأساس بالمعنى المعجمي للوحدة المعجمية في معجمات اللغة، ومن ثم تتدخل آليات المجاز وأنواع التوسع الدلالي لتنتقل الدلالة الأصلية إلى دلالة جديدة أو أكثر داخل سياقات مختلفة عن ذي قبل.

وإذا حاولنا أن نبسط تعريفي غاليم وأوكضمان فإننا نقول أولاً: إن التوليد الدلالي هو أحد أنواع التوليد اللغوي، ويأتي ثانياً بعد التوليد اللفظي الذي يشمل الجوانب الصوتية والصرفية

(١) باحثان من المغرب العربي.

(٢) غاليم، محمد. التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، المقدمة ص ٥.

(٣) أوكضمان، محمد. تطور الأبنية الصرفية ودورها في إغناء اللغة العربية، ص ١.

والنحويّة. والدلاليّ صفة تفيد الموقعيّة؛ إذ إنّ المعنى هو مكان حدوث التوليد، كما تفيد هذه الصفة أيضا الوسيلة أو الآليّة التي تُنتج التوليد الدلاليّ. وإذا كان التوليد هو "عملية استحداث الكلمات والتعبيرات على اختلافها"^(١)، فالتوليد الدلاليّ إذن هو: عملية استحداث الدلالة الجديدة عن طريق إعطاء الألفاظ ذات الدلالة المعجميّة دلالة أخرى، مع توفّر روابط الشبه في حال إنتاج الدلالة الجديدة بآليات الاستعارة أو الكناية، أو توفّر العلائقيّة في حال إنتاج الدلالة الجديدة عن طريق المجاز المرسل أو علاقات العموم والخصوص. وتحدث عملية التوليد الدلاليّ على مستويين: فأما المستوى الأول، فهو الكلمة المفردة، ويكون بآلية المجاز المرسل وعلاقتي التعميم والتخصيص. وأما المستوى الثاني، فهو التركيب، ويحدث بآليات الاستعارة والكناية.

وأخيرا، فإن التوليد اللغوي بعامة والتوليد الدلاليّ بخاصة يتخذ السياق الذي وردت فيه الدلالات الجديدة لإنتاج الدلالات؛ ففيه فقط نستطيع الحكم على كلمة ما أو تركيب ما بأنهما مولّدان دلاليّا.

إنّ ما تقدّم من عرضي لمعنى التوليد الدلاليّ يقودني إلى الوقوف على أنواع التوليد اللغويّ الذي يقودنا بالنهاية إلى الحديث عن التوليد الدلاليّ موضوع الرسالة وإلى إدراك الفوارق الأساسيّة بينه وبين التوليد اللغويّ.

ثانياً: أنواع التوليد اللغويّ:

يحدث التوليد اللغوي في جميع فروع العربية: أصواتها، ونحوها، وصرفها، ودلالاتها. وهي تنتج قسمين من التوليد: القسم الأول هو التوليد اللفظيّ الذي يضم أنواعا ثلاثة هي التوليد الصوتي، والتوليد الصرفي، والتوليد النحويّ والقسم الآخر هو التوليد الدلاليّ. ولكل نوع من هذه الأنواع آلياته الخاصة به أتحدث عنها على النحو الآتي:

(١) عبد القادر، ميساء أحمد. أثر التوليد اللغوي في بناء العربية الفصحى، ص ٨٧.

أولاً: التوليد الصوتي:

يمثل (الوضع) أولى آليات التوليد اللغوي، وهي أقدم آليات التوليد اللغوي كافة، وقد وضعت أغلب المفردات بهذه السبيل، فاللغة تضع عادةً ألفاظاً جديدة للتعبير عن معانٍ جديدة، كالمخترعات والأفكار في عصرنا الحديث^(١).

وقد تعددت الآليات التي تعتمد توليد الألفاظ على وفق الأصوات، فكان منها ما ينطلق من نظرية "محاكاة الأصوات"، وهي نظرية ترتبط بتقليد أصوات الطبيعة التي تأتي ضمن نظرية نشأة اللغة، وبناءً على هذه النظرية يرى فريق أنها توقيفية لأنها إلهام من الله سبحانه وتعالى، ولا دخل للاستعمال فيها، وهم في رأيهم هذا يحتجون بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١) في أن الله ألهم آدم أسماء الطير والحيوان وغيرها، ومنهم من يقول إنها اصطلاحية أي اجتماعية النشأة، ويتعارف عليها الناس فيضعون باتفاق في ما بينهم أسماء الأشياء، وهذا يعني أن اللغة يحكمها الاستعمال وحده، ومنهم من يجمع بين التوقيفية والاصطلاحية^(٢). ومنهم من يرى أن "أصل اللغات كلها من الأصوات المسموعات، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد"^(٣). ولا شك أن نشأة اللغة اجتماعية يحددها الاستعمال البشري وحده، وليست التوقيفية ذات صلة بهذه النشأة إلا في ما يتعلق بالجوانب التي أودعها الله فينا من آلات إنتاج الصوت واستقباله.

(١) ينظر في: السامرائي، فاضل صالح. الجملة العربية والمعنى، ص ٢٢١-٢٢٩.

(٢) ينظر في: السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين. المزهري في علوم اللغة وآدابها، تحقيق: محمد أحمد جاد

المولى وآخران، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٦م، ج ١ ص ١٠-٣٠.

(٣) ابن جني، أبو الفتح بن عثمان. الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، ج ١ ص ٤٦، ٤٧.

وسنقف على هذه الأخيرة^(١)؛ لاعتمادها على نشأة اللغة بالأصوات، ولا يعني هذا أنني أثبت نشأة اللغة وفقها وإنما أقصد فيها الجانب التوليدي المتعلق بالأصوات. وفي هذا يؤكد أولمان أن الجانب التوليدي للدلالات سببه محاكاة الأصوات، وقد أثبت على لسان (Jespersen) أن للتوليد عن طريق المحاكاة والتقليد بوساطة الصوت دوراً بالغ الأهمية، وقد جمع مجموعة ضخمة من الشواهد؛ ليدل بها على أن الحركة (i) قد هيئت بصفة خاصة للتعبير عن الصغر والقلة كما في (little, tiny, slim) وفي الفرنسية (Petit) والإيطالية (Piccolo) والهنغارية (Kis) والإغريقية القديمة (Milkros) وكلها تعني (قليل أو صغير) أو نحو ذلك^(٢).

بقطع النظر عما يحيط بهذه النظريات من انتقادات فقد أنتجت الدلالات الأولى في اللغات الإنسانية؛

يمثل أولمان لهذا التوليد الصوتي الذي يكون عن طريق المحاكاة بمعنى الفعلين: (قهقهه، وتمايل)، ويشير إلى أنه قد حدث تقليد لصوت آخر في (قهقهه)، وحدثت ترجمة بيانية دقيقة بوسائل صوتية في (تمايل). وأطلق على هاتين الحالتين مصطلح (محاكاة الأصوات)^(٣).

وليست المحاكاة وحدها آلية للتوليد الصوتي؛ إذ ينتج التوليد الصوتي أيضاً من طبيعة بعض الأصوات؛ فصوت الحاء فرق في الدلالة بين الفعلين (نَضَحَ، وَنَضَحَ)، فتولد معنى مرتبط بقسوة فوران السائل في الأول، في حين أن صوت الحاء قد ولد معنى التسرب في تودة وبطء في

(١) للرد على هذه النظريات ينظر في: وافي، علي عبد الواحد. نشأة اللغة عند الإنسان والطفل، لهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ٢٩-٤٤.

(٢) ينظر في: شتا، علي. علم الاجتماع اللغوي، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، ١٩٩٨م، ص ١٤٠-١٤٣.

(٣) ينظر في: أولمان، ستيفن. دور الكلمة في اللغة، ص ٧٤.

الآخر^(١)، وقد أكد أنيس أن "الفضل في مثل هذا الفهم يرجع إلى إثثار صوت على آخر، أو مجموعة من الأصوات على أخرى في الكلام المنطوق به"^(٢)، وعلى هذا فإن طبيعة الأصوات تعدّ أيضا آلية من آليات التوليد الصوتي للدلالة.

ومن آليات التوليد الصوتي أيضا الحركات والسكون في بنية الكلمة، وهو ما يطلق عليه تولّد معانٍ جديدة؛ فحَلَمَ (رأى في المنام)، حِلِمَ (فسد وتثَقَّب)، حَلُمَ (صار حليماً)^(٣). فالحركة القصيرة المتمثلة في الفتحة والضمة والكسرة لعين الفعل هنا أدّت إلى تغيير الدلالة في سياقات الجمل الثلاث. ومن آليات التوليد الصوتي أيضا دخول أصوات جديدة في حوزة العربية كصوتيّ (p,v)؛ إذ أصبح كل واحد منهما منقوطة بثلاث نقاط لتمييزهما من الفاء والباء العربيتين.

ومن آليات التوليد الصوتي أيضا النبر، والنبر خصيصة للغات بعامة، لكن توليده الدلالات في بعض كلمات اللغة الإنجليزية يتعدى معنى الكلمة إلى بنيتها؛ فيحولها من الاسمية إلى الفعلية أو العكس. وتأثير النبر واضح أيضا في اللغة العربية؛ إذ يولّد تغييرا في الدلالات الحادثة. **ثانياً: التوليد النحوي:**

يعتمد توليد المعاني في الحقل النحويّ على طبيعة التعالقات اللفظية الناشئة بين اللفظة والأخرى في البنية التركيبية وعلى العوامل النحوية التركيبية داخل السياقات المتنوعة. وقد تعددت الآليات التوليدية التي تنتج هذه المعاني، وهذه الآليات هي^(٤):

(١) ينظر في: أنيس، إبراهيم. دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٧٦م، ص ٤٦.

(٢) المكان السابق نفسه.

(٣) السامرائي، فاضل صالح. الجملة العربية والمعنى، ص ٢٢٩-٢٣٦.

(٤) ينظر في: المكان السابق نفسه.

- التركيب:

يطلق المركب على "ما أريد بجزء لفظه الدلالة على جزء معناه وهي خمسة: مركب إسنادي كقام زيد، ومركب إضافي كغلام زيد، ومركب تعدادي كخمسة عشر، ومركب مزجي كبعلبك، ومركب صوتي كسيبويه"^(١). تولد المركبات معنى جديداً في الغالب، ومن أمثلة هذه المركبات: (يوم يوم) و(صباح مساء) و(بيت بيت)، ومنها (هو جاري بيت بيت) أي ملاصقاً. ومنها (هو يأتينا يوم يوم) أي كل يوم، وفي الحديث: (صلاة الليل ركعتان ركعتان) أي مكررة، ولا شك أن المعنى يفسد بعدم التكرار، لأن هذا سيعني أن مجموع صلاة الليل ركعتان فقط. يمثل أولمان للتوليد اللغوي النحوي بالتوليد الذي يكون بالإضافة، ويعدّه أهم آلية في التوليد النحوي، يقول: "كثير من الثروة اللفظية يتكون بهذه الطريقة"^(٢). وهو يشير بهذا إلى مصطلح التركيب الذي يضم كلمة تقليدية إلى أخرى، فالحاجة وحدها مثلاً دعت إلى توليد تركيب (رَبّة بيت). وقد أضاف أو كضمان أن النظام التركيبي يولّد الوحدات المعجمية بنظمها ضمن مركبات نعتية مثل: (القمر الصناعي)، أو غير ذلك من المركبات، وتعتمد الآلية التركيبية على توليد المركبات الاسمية^(٣).

- الإعراب:

إنّ تغيّر حركة الإعراب في التراكيب تغيّر المعاني الناشئة في هذه التراكيب، فمعاني جملة (ما أحسن خالد) تتعدّد معانيها بتعدّد حركاتها المتغيرة؛ فجملة (ما أحسن خالد) أفادت معنى

(١) الجرجاني، الشريف علي بن محمد. كتاب التعريفات، ص ٢١٠.

(٢) ينظر في: أولمان، ستيفن. دور الكلمة في اللغة، ص ٧٤.

(٣) ينظر في: أو كضمان، محمد. دور الأبنية الصرفية في إغناء اللغة العربية، ص ١.

النفي، وجملة (ما أحسن خالدًا!) أفادت معنى التعجب، وجملة (ما أحسن خالدًا؟) أفادت معنى الاستفهام.

- التقديم والتأخير:

يشير مصطلح التقديم على التقدّم في المجيء^(١)، وهو مصطلح نحوي لا يكون فيه تقديم بعض المعمولات على البعض إلا بكون ذلك البعض أهم، لكن ينبغي أن يفسّر وجه العناية بشأنه ويعرف له معنى^(٢). فكل تقديم أو تأخير في العبارة يولّد معنى جديدًا فجملة (ذهب محمود) لها معنى، وجملة (محمود يذهب) أفادت معنى جديدًا هو الاختصاص.

- الذكر والحذف:

يشير مصطلح الذكر إلى "التلفّظ بالشّيء"^٣، وبالتالي يكون مصطلح الحذف هو عدم التلفّظ بالشّيء، وهما مصطلحان نحويّان مثلهما: اختلاف قولنا (جئت في صباح) عن قولنا (جئت صباحًا)؛ لأن ذكر (في) أفاد تنكير الصباح، وحذفها أفاد تعيين الصباح، وجعله صباح يوم بعينه.

- اختلاف التقدير:

يأتي التقدير في الكلام "لتصحيح اللفظ والمعنى، وقد يكون لتوضيح المعنى... وينبغي تقليل المقدّر ما أمكن لتقل مخالفة الأصل، فالتقدير في (أنت مني فرسخان) (أنت بعدك مني فرسخان)

(١) ينظر في: الكفوي، أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني. الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية،

ص ٩.

(٢) ينظر في: المصدر السابق نفسه، ص ١١.

(٣) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني. الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، ص ٣٥١.

أولى من (أنت مني ذو مسافة فرسخين)^(١) يولد اختلاف التقدير الإعرابي اختلافًا في المعنى؛ عندما نقدر زيدًا مفعولًا به في جملة (زيدًا نصحتُ له) فإن هذا أولى من تقدير غير الملفوظ به مفعولًا به؛ وذلك لأن العامل (نصحت) هنا يحتمل المفعولين معًا لكونه مما يتعدى بنفسه تارة أو يتعدى بحرف الجر تارة أخرى^(٢).

- التضمين:

يعرف الكفوي التضمين بأن: "يحمل اللفظ معنى غير الذي يستحقه بغير آلة ظاهرة أو هو أن يستعمل اللفظ في غير أن يستعمل اللفظ في معناه الأصلي، وهو المقصود أصالة، لكن قصد تبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ أو يقدر له لفظ آخر"^(٣). من أمثلة التضمين أن يولد معنى جديدًا مفهومًا يأخذ معناه من الفعل المذكور في السياق، ويضمّنه معنى من الفعل المقدر فيتولد منهما معنى جديد يجمع بين المعنيين. فقوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ (الإنسان: ٦) ضمّن (يشرب) معنى (يرتوي) فجمع الشرب والري معًا.

- الاختلاف في التعليق:

عرف الكفوي التعليق بأنه: "ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى"^(٤)، وأشار أيضًا إلى أن "وظيفة التعليق هي أن يكون الشيء الذي سيوجد بدلًا عن ضده، لا أن يكون المراد حال اجتماعه مع ضده"^(٥) ومن أمثلة التعليق أن تأتي جمل يحتمل فيها الظرف والجار

(١) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني. الكلّيات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، ص ٥٤، ٥٥.

(٢) المكان السابق نفسه.

(٣) المصدر السابق نفسه، ص ٢٤، لمزيد من الأمثلة على التضمين ينظر في: ص ٢٤-٢٧.

(٤) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني. الكلّيات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، ص ٥.

(٥) المكان السابق نفسه.

والمجورر أكثر من تعليق، فيكون لكل تعليق معنى. ففي مثل قوله تعالى: ﴿فجاءته إحداهما تمشي على استحياء قالت إن أبي يدعوك﴾ (القصص: ٢٥) يختلف المعنى باختلاف التعليق؛ فإن علقنا (على استحياء) بالفعل (تمشي)، كان المعنى أن مشيها على استحياء. وإن علقناه بالفعل (قالت)، كان قولها على استحياء.

- الوقف والابتداء:

يشير مصطلح الوقف والابتداء إلى: "قطع الصوت على الكلمة زمناً يتنفس فيه عادةً بنية استئناف القراءة إما بما يلي الحرف الموقوف عليه أو بما قبله... لا بنية الإعراض وتتبعي البسطة معه في فواتح السور ويأتي في رؤوس الآي وأواسطها، ولا يأتي في وسط كلمة ولا فيما اتصل رسمًا... ولا بد من التنفس معه"^(١). وقد تحتل العبارة أكثر من موضع للوقف والابتداء، ويكون لكل موطن منهما معه، كقوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمناً به كل من عند ربنا﴾ (آل عمران: ٧) فقد وقف كثير من الدارسين على قوله تعالى ﴿إلا الله﴾ والمعنى أنه لا يعلم تأويل المتشابه غير الله، ووقف آخرون على قوله ﴿والراسخون في العلم﴾ على معنى أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله^(٢) ومثال الوقف أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ (الأنعام: ٣٦) فإذا وقفنا على لفظة ﴿الموتى﴾ لفسد المعنى؛ لأن إعراب الموتى سيكون اسماً معطوفاً على الذين ومن شأن المعطوف أن يشترك مع المعطوف عليه في الحكم نفسه، ويستحيل ذلك الحكم لأن الموتى لا

(١) الغزنوي، أبو عبدالله محمد بن طيفور السجاوندي. كتاب الوقف والابتداء، تحقيق: محسن هاشم درويش، دار

المناهج، الطبعة الأولى، الأردن، ٢٠٠١م، ص ٢٩.

(٢) ينظر في: المكان السابق نفسه.

يستجيبون بعد موتهم. من أجل هذا وجب الوقف على «يسمعون» لتكون «الموتى» بداية جملة جديدة وهو مبتدأ وخبره «يبعثهم الله».

- ذكر القيود:

كلما ذكر قيد في الجملة تولّد معنى جديد، فإذا قلنا (ما جاءني أحمد) نفينا مجيء أحمد، وإن قلنا (ما جاءني محمد ركبًا) فهذا يحتمل أنه جاء غير راكب، فقد يكون ماشيًا أو ساجدًا في البحر، ويحتمل عدم تحقق حدث المجيء من الأساس.

- الجمل ذات الدلالات المشتركة والمتضادة:

من أمثلة الجمل ذات الدلالات المشتركة والمتضادة: الجمل التي فيها كلمات من الأضداد ولم يتبين أحد المعنيين (شريتُ القميص) يحتمل معناها (اشتريت القميص وبعث القميص)، والجمل التي فيها ألفاظ مشتركة بين النفي وغيره. مثال هذا مجيء (ما) حرفًا أو اسمًا؛ ففي جملة (أنا أعلم ما لي من حقّ عندك)، قد تكون (ما) نافية أو موصولة.

ثالثًا: التوليد الصرفي:

يسمح النظام الصرفي بتوليد ألفاظ جديدة، عند استعمال الصيغ الصرفية وأبنيتها في اللغة العربية إما بدلالاتها الأولية الوضعية، أو بتوسيع تلك الدلالات صرفيًا عن طريق المجاز، وغيرها من وسائل التحويل الدلالي، وينتج عن هذا التوليد تغير في معنى المادة الأصلية ومبناها أيضًا، ويندرج تحت النظام الصرفي الاشتقاق والنحت^(١). فنستطيع أن نشقّ من كلمة (العين) الدالة على الحسد مثلًا صيغة اسم فاعل (العائن) فتكون حينئذ دلالتها صرفية مشتركة مع دلالتها المجازية.

(١) ينظر في: أوكزمان، محمد. تطور الأبنية الصرفية ودورها في إغناء اللغة العربية، ص ١.

يتفق اللغويون على أنّ توليد المعاني أو الدلالات الجديدة يتمّ بطرق كثيرة، هي: الارتجال أو الوضع، والاشتقاق، والتعريب، والنحت^(١). وهذه الآليات الأربع جميعها صرفية عدا الآلية الأولى فهي صوتية لأنها تعتمد آلية استحداث أصوات جديدة.

وبعدّ الاشتقاق أهمّ آليات التوليد اللغوي على الإطلاق؛ فبه يتم توليد كثير من المعاني، كما حدث في توليد ألفاظ الدبابة والسيارة والغواصة والهاتف والمذياع^(٢)، وقد أعلى أنيس فريحة من قيمة التوليد بالاشتقاق ووضعها في رأس صفات العربية^(٣). ومن هذه الآليات كذلك النحت والتعريب، ويمكننا أن نقف على كل آلية منها حتى نتبين حدودها.

١- آلية الاشتقاق:

يعرّف الاشتقاق بأنه "أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقها معنى ومادة أصلية وهيئة تركيب لها، ليدل بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة"^(٤). ومنه اشتقاق الأفعال واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وصيغ المبالغة واسم التفضيل واسم المكان والزمان وما يلحق بهما. نحو: علّم، ويعلّم، وعالم، ومعلوم، وعليم، وعَلّامة، وأعلّم، ومعلّم. ومما اشتقّ من الألفاظ: ألفاظ المذياع، والهاتف، والسيارة، والدبابة، والطيارة، والغواصة، والصاروخ.

(١) منهم ستيفن أولمان في كتابه "دور الكلمة في اللغة"، ص ١٣٦-١٤٨، وفاضل السامرائي في كتابه "الجملة العربية والمعنى"، ص ٢٢١-٢٢٩.

(٢) السامرائي، فاضل صالح. الجملة العربية والمعنى ص ٢٢١-٢٢٩.

(٣) فريحة، أنيس. نحو عربية ميسرة، ص ١٣.

(٤) السامرائي، فاضل صالح. الجملة العربية والمعنى، ص ٢٢١.

ومن أهم الطرق المتبعة في التوليد بالاشتقاق^(١):

- التصرّف والجُمُود: التصرّف هو قبول الكلمة للتغيير كالأفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث والجُمود هو عدم قبول الكلمة للتغيير وذلك نحو أفعال المدح والذم والتعجب والاستثناء، نعم وبئس وحَبْدًا وغير ذلك، وجُمود هذه الأفعال إنما كان لتوليد معنى جديد وبذلك أصبح لها دلالة خاصة واستعمال خاص.

- الصيغ المختلفة: من هذه الصيغ اسم الفاعل واسم المفعول والمصادر وأبنية أسماء المكان والزمان، ولكل صيغة من هذه الصيغ معنى، كإفادة اسم الفاعل معنى الفعل والاستمرارية، وإفادة الصفة المشبهة كصيغة (فَعِيل) الدالة على الثبوت مما هو مخلوق أو مكتسب نحو طويل وقصير وعسير، وإفادة أبنية المصادر - كوزن الفَعَالَة مثلاً - الحرفة كالولاية والنجارة والصناعة والسقاية والحجامة، وإفادة وزن أفعال معنى الأذواء والصوت؛ كالصداع والبكاء والصراخ.

- الإعلال والتصحيح: قد تكون لدينا لفظتان من مادة واحدة إحداهما معلّة والأخرى مصحّحة (حار وحَوْر). يقتضي القياس في (حَوْر) أن تعلّ لتحرّك الواو وانفتاح ما قبلها فتكون مثل حَار، ولم يُعلّوها لتقيّد معنى آخر. فمعنى (حَار) هو رَجَعَ ومنه قوله تعالى: «إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ» (الانشقاق: ١٤٠). وكذا (حال، وحَوَل) فحال تعني حَجَزَ ومنَعَ، وحَوَل تعني (حدوث الحَوَل في العين) وهو ظهور البياض في مؤخر العين، ومثلهما (الخال والخَوَل) (الحال، والحَوَل).

- الإدغام والفسك: يكون الإدغام والفسك أيضًا في مادة واحدة كما هو الحال في الإعلال والتصحيح في الفقرة السابقة. ومثاله (أَل) بمعنى طَعَنَ ووطئ، (أَلَل) بمعنى تغير وشدّ، (لَح) (لَحج)، (مَش)، (مَشش).

(١) ينظر في: السامرائي، فاضل صالح. الجملة العربية والمعنى، ص ٢٢١-٢٢٩.

- الإبدال: يولد الإبدال معنى مغايراً في (وَحَد، أَحَد) فالوَحَد من الرجال الذي لا يعرف نسبه وأصله، والليث الوَحَد أي المنفرد، و(أَحَد) إذا أضيفت تكون بمعنى (وَاحِد) كقوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ (الكهف: ١٩).

- الإلحاق: معنى الإلحاق هو أن تزيد حرفاً أو حرفين على تركيب زيادة غير مطردة في إفادة معنى ليصير ذلك التركيب بتلك الزيادة مثل كلمة أخرى في عدد الحروف وحركاتها المعيّنة والسكنات (جَلَب، جَلَبَب) أي: ألبسه الجلباب، (صَعَرَ، صَعَّرَ) صَعَرَ: أصابه الصَعَر وهو ميل الوجه، صَعَّرَ أي دَخَّرَج.

٢- آليّة النَّحْت:

يحدث النَّحْت بأن نَنَحَّت كلمة من كلمتين أو أكثر، كالهيلة، والحوقة، والحمدلة، والبسملة وعبشمي نسبة إلى عبد شمس وعبقي نسبة إلى عبد القيس. ومن وسائل النَّحْت أن تتركب كلمتان فتصيران كلمة واحدة؛ وقد يحدث بالتركيب معنى جديد، هَلَّا (معنى التحضيض) من (هل + لا) لولا (لو + لا) ^(١).

٣- آليّة التعريب:

يعد التعريب آليّة مهمّة من آليات التوليد الصرفي؛ فقد عربت العرب الأجر والصولجان والمغنطيس قديماً، ولا تزال تدخل أسماء كثيرة في عربيتنا فتعرب كالمصطلحات ^(٢).

ولعملية التعريب في عصرنا الحالي أبعاد دلاليّة تسبب مشكلات لغويّة عند التوليد بهذه الآلية، لهذا يشترط معاينة الحقول الدلالية في كل من اللغتين المنقول عنها واللغة العربية وإقامة ما يمكن إقامته من مناسبات، وفرز ما ليس له مقابل في اللغة المترجم منها ويحتاج إلى الوضع

(١) السامرائي، فاضل صالح. الجملة العربية والمعنى، ص ٢٢١-٢٢٩.

(٢) ينظر في: المكان السابق نفسه.

والتوليد. إن عملية استقراء الحقول الدلالية لكل من اللغتين حصن في تلاقي اضطراب التعريب وفوضى الاصطلاح المنتشر في العلوم اللسانية الآن، ومن أبسط أمثلتها تعريب كلمة (sign) برمز أو علامة أو إشارة أو دليل^(١).

رابعاً: التوليد الدلالي (المعنوي):

يرى أولمان أن الاستعمال المجازي وحده عامل أساس في هذا النوع من التوليدات، ويدل على رأيه بعبارة (عق الزجاجة) التي تولدت نتيجةً للتشابه بين رقبة الإنسان والجزء الأعلى من الزجاجة^(٢). إن هذا الرأي يمثل حكماً قطعياً يجعل من المجاز عاملاً أساساً للتوليد المعنوي، مع إغفاله المجاز العقلي والتوسعات الدلالية التي تتمثل في انتقال الدلالة من العام إلى الخاص ومن الخاص إلى العام أيضاً، ولعل ما يشفع لأولمان هنا أنه يتخذ من اللغة الإنجليزية مثلاً لإطلاق أحكامه دون العربية. ومع أن حكمه هذا لا ينطبق على اللغة العربية إلا أن المجاز هو أكثر الآليات توليداً للمعاني الجديدة.

يبدو لي أن التوليد الدلالي يتوزع على نوعين: الأول التوليد اللغوي اللفظي والآخر التوليد الدلالي الخالص للمعنى دون اللفظ، ذلك أنني أرى فرقاً أساسياً بين هذين النوعين، يؤكد رأبي أن بعض اللغويين قد أطلق على النوع الأول مصطلح (التوليد الصوري) نسبةً إلى الصورة أو الشكل الخارجي للألفاظ^(٣)، ويختلف التوليد الدلالي أو المعنوي عن الأول في أنه يعتمد آليات التوليد في معنى الألفاظ لا في صورتها الخارجية. ويتجلى هذا الفرق واضحاً عند الفهري؛ فالتوليد عنده إما توليد يخص المعنى كالمجاز والتضمين والمشتراك اللفظي، وإما توليد يخص

(١) ينظر في: الفاسي الفهري، عبد القادر. اللسانيات واللغة العربية، ج ٢ ص ٢٣٢.

(٢) ينظر في: أولمان، ستيفن. دور الكلمة في اللغة، ص ٧٦.

(٣) ينظر في: غاليم، محمد. التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، مقدمة الكتاب ص ٥.

المبنى كالمعرب بالمعنى الضيق، أو توليد بخصّ المعنى والمبنى في الآن ذاته، ومن وسائله الاشتقاق والنحت والتعريب الجزئي^(١).

ويبدو لي أن ثمة خلطاً نجده بين آليات التوليد الخاصة بالمعنى وأثر هذه الآليات عند الفهري، فالمجاز والتضمن والمشارك اللفظي عنده آليات عامة في التوليد الدلالي تنقسم إلى الاستعارة والكناية والمجاز المرسل، والحقيقة أن المجاز يعدّ وسيلة التوليد الدلالي في حين أن التضمن والمشارك اللفظي مظهران لهذا التوليد.

يكون التوليد اللفظي في البنية الصرفية للكلمة، وهو يشمل أنواع التوليد السابقة الصوتية والصرفية والنحوية، ومن آلياته: "الوضع والاشتقاق والنحت والقياس والتعريب الجزئي (الترجمة)"^(٢). ولا يكون التوليد الدلالي في البنية الصرفية للكلمة، وإنما في تجوّل دلالات المباني، و"من آلياته: التوسّع الدلالي كالتعميم والتخصيص، والمجاز كاستعارة"^(٣).

آليات التوليد الدلالي:

يبدو لي أن الوقوف على آليات التوليد الدلالي يقتضي أن نفرّق بين الحقيقة والمجاز، فالحقيقة "هي اللفظ المستخدم في موضعه الأصلي، وأقرّ في الاستعمال على هذا الوضع، والمجاز هو استخدام اللفظ غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة، فالكلام الحقيقي يمضي لسننه، فلا يعترض عليه أحد"^(٤).

(١) ينظر في: الفاسي الفهري، عبد القادر. اللسانيات واللغة العربية، ص ٤٠٤، ٤٠٥.

(٢) المكان السابق نفسه.

(٣) أوكزمان، محمد. تطور الأبنية الصرفية ودورها في إثراء اللغة العربية، ص ١.

(٤) ابن جني، أبو الفتح بن عثمان. الخصائص، ج ٢ ص ٤٤٢.

اكتسبت لفظة المجاز معناها من "جَازَهُ يَجُوزُهُ إِذَا تَعَدَّاهُ وَعَبَّرَ عَلَيْهِ"^(١). و"جَاوَزَ الشَّيْءَ إِلَى غَيْرِهِ تَجَاوَزَهُ بِمَعْنَى أَيْ جَازَهُ، وَتَجَوَّزَ فِي كَلَامِهِ أَيْ تَكَلَّمَ بِالْمَجَازِ"^(٢). ولا شك بأن دلالة البعد والشطّ عن المعنى الحقيقي هي سبب تولّد مصطلح المجاز من الفعل (جاز)، ليكون المجاز بهذا المعنى ترك الحقيقة التي يتعارف عليها الناس للفظ ما إلى معنى جديد غير مألوف. ولعل الجرجاني في قوله: "قولنا المجاز يفيد أن تجوز بالكلمة عن موضعها في أصل الوضع وتقلّها عن دلالة إلى دلالة أو ما قارب ذلك"^(٣)، يوضح حدّ المجاز عند البلاغيين، ويؤكد هذا الحدّ السكاكي إذ يعرف المجاز بأنه "الكلمة المستعملة في غير ما هو موضوعه له بالتحقيق في الغير، بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع"^(٤) أو هو "الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق الوضع المصطلح عليه، مع قرينة مانعة من إرادة معناها فيه"^(٥).

لعل أسباب وقوع المجاز كثيرة لا نستطيع حصرها لأن الاستعمال هو الذي يضبط هذه الأسباب، ولكننا نستطيع أن نذكر سببين يحدث بهما: الأول العفوية، ويمكن أن نمثّل لها بطفل

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري. لسان العرب، مادة (جوز).

(٢) الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر. مختار الصحاح، دار الفجر للنشر، مادة (جوز).

(٣) الجرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة، تحقيق: علي رمضان الجربي، منشورات ELGA، مالطا، ٢٠٠١م، ص ٦٧٢. وردت (ما هو) هكذا في الطبعة والصحيح (ما هي).

(٤) السكاكي، الإمام أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي. مفاتيح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٣٥٩. وردت عبارة (بالتحقيق الوضع المصطلح عليه) هكذا في الطبعة والصحيح بحذف (الوضع).

(٥) ابن الناطم، بدر الدين بن مالك. المصباح في المعاني والبيان والبدیع، تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، دت، ص ١٢٢.

يطلب من طفل آخر جزءاً من قطعة حلوى، فيضعها الطفل الأول في فمه دفعةً واحدةً، ويقول: أكلتها، ليمنع الطفل الآخر من تذوقها. إنَّ قوله: (أكلتها) أي سآكلها قد أنتجت مجازاً مرسلاً بطريقة عفوية غير مقصودة، علاقته اعتبار ما سيكون. وقد تكون هذه الطريقة العفوية كما أرى أكثر الأسباب تشكيلاً لأغلب المجاز في كلامنا.

السبب الآخر لحدوث المجاز هو السبب المقصود، وهو ما يبدو واضحاً جلياً عند انتقال المعنى المعجمي إلى المعنى الاصطلاحي نقلاً مقصوداً على أيدي البلاغيين والنحويين وغيرهم من أصحاب العلوم^(١).

تتحقق عملية التوليد من خلال دلالة اللفظ الواحد على معنيين أو أكثر، وترجح أغلب النظريات الدلالية أن يكون تعدد المعاني للفظ الواحد عملية لاحقة سببها المواضعة، وليس من تشابه بين ما يقصد بالمواضعة هنا وبين نظرية المواضعة القائلة بأن اللغة قد استحدثت بالتواضع والاتفاق، وإنما يقصد بالمواضعة بدء إطلاق اللفظ مجازاً على معنى لغوي معين، فينتشر ويصبح معنى جديداً آخر، يصبح في ما بعد معنى لغوياً جديداً، مختلفاً دلالياً عن المعنى الأول الأصلي^(٢).

يؤدي المجاز في اللغة العربية إلى تجاوز حدود الصور المحسوسة إلى حدود المعاني المجردة؛ إذ تجعل السامع يفهم المعنى المقصود عن طريق النفاذ في الصورة الحسية إلى دلالتها النفسية، وهذا النحو من التعبير يرجع إلى خاصية التعبير بالتشبيهات المجازية أو الشعرية دون أن تكون مقصودة في ذاتها وعلى هذا يميز الفلاسفة والبلاغيون بين نوعين من المجاز؛ الأول

(١) قذور، أحمد محمد. اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠١م، ص ١٦٨ وما بعدها.

(٢) ينظر في: حفان، مليكة. من قضايا اللفظ والمعنى، مجلة ديوان العرب (مجلة أدبية فكرية ثقافية اجتماعية)،

١٨/١١/٢٠٠٧م، WWW.diwanalarab.com، ص ١٠-١٣.

وهو المجاز الجماليّ أو التصويريّ الذي يتصف بالجدة والابتكار، والثاني وهو المجاز الدلاليّ أو التعبيريّ الذي يتصف بالاحتدائية والتقليد^(١).

وقد أشار عبد الواحد الشيخ إلى ما يقترب من هذا التصوّر في تحوّل المجاز إلى الحقيقة، يقول: "إن كثر المجاز أصبح حقيقة، وإن قلّت الحقيقة أصبحت مجازاً"^(٢)، وهذا ما جعل أولمان يصرّح أنّ طول العهد على الاستعمال المجازيّ للفظه يجعلها تصبح قديمةً بسبب تكرارها المستمر، الأمر الذي يجعل اللغة قاموساً من المجازات الفاقدة لمجازيتها تدريجياً^(٣).

والحقيقة أن الحكم على المجاز بفقده مجازيته عند الشيخ وأولمان لا يحتمل الإطلاق، ذلك أن الحقيقة والمجاز يعتمدان القدرة على الإثارة والتصور لدى المثقّي، فربّ حقيقة فاقّت مجازاً وربّ مجاز فاق حقيقةً، والاستعمال اللغويّ هو ما يحدّد جودة مجاز على آخر.

يعتمد التوليد الدلالي في الأساس على توفر روابط وعلاقات مجازية كالشبه والمجاورة والجزئية بين الدلالة الأولية أو الدلالة الأصلية أو المعجمية من ناحية، والدلالات المولدة من ناحية أخرى؛ لتنتج دلالات جديدة في سياقاتها اللغوية^(٤)؛ إذ تنظم هذه العلاقات والروابط فتكون جسوراً تنتشر عبرها الدلالات انتشاراً موجهاً من الأصل إلى الفرع، ومن الفرع إلى فرع الفرع مكونة شبكة من الدلالات المتقاطعة في جزء من معانيها، أي أن أثر المعنى الأصلي يتوفّر في المعاني الأخرى بدرجات متفاوتة، وهو ما يشبه انقسام الخلية للواحدة إلى ثنائيات، من الخلايا المتشابهة في التركيب، واحتواء كل خلية على جزء ما من الأخرى، تتخذ العلاقات المجازية

(١) ينظر في: قدّور، أحمد محمد، اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، ص ١٦٨ وما بعدها.

(٢) الشيخ، عبد الواحد حسن، البلاغة وقضايا المشترك اللفظي، ص ٥٠.

(٣) ينظر في: أولمان، ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ص ٧٦.

(٤) ينظر في: درّاج، أحمد عبد العزيز، الدلالة المعجمية وآلية التوليد، ص ٣٢٧.

مداخل متنوعة لنشر أي دلالة مستحدثة وتوزيعها، هذه المداخل إما أن تكون سياسية أو دينية أو اقتصادية أو اجتماعية... إلخ^(١).

إن ما تقدّم يكشف لي أننا نستطيع أن نصنّف الآليات التي يستخدمها التوليد الدلالي في آيتين هما: آلية النقل المجازي وآلية التوسع الدلالي. ذلك أن المجاز يمثل الآلية الأساسية للتوليد الدلالي وهو عندما يعتمد المشابهة بين اللفظة الأصلية واللفظة المولدة دلاليًا، يحدث التوليد الدلالي في ثلاثة مستويات: مستوى الكلمة المفردة، الذي تمثله آلية التوليد الدلالي في المجاز المرسل، وعلاقته التعميم والتخصيص، ومستوى الجملة أو التركيب الذي تقع فيه الكلمة وتمثله آلية التوليد الدلالي بالاستعارة والكناية، ومستوى السياق الذي يشمل المستويين الأول والثاني، وتختلف أنواع السياقات باختلاف الموضوعات الواردة فيه: فمنها السياق الاجتماعي، والسياسي، والنفسي، والسياسي الاقتصادي، والسياسي التاريخي سواء أكانت هذه السياقات مستقلة بعضها عن بعض متداخلة بعضها في بعض.

وإذا كان النقل المجازي في الاستعارة الآلية الأولى للتوليد الدلالي، فإن التوسع الدلالي يمثل الآلية الأخرى للتوليد الدلالي، وتختلف هذه الآلية عن آلية النقل المجازي في أنها لا تعتمد المشابهة بين اللفظة الأصلية واللفظة المولدة وإنما تعتمد علاقات أخرى كعلاقة العام بالخاص أو الخاص بالعام، وعلاقة الكل بالجزء أو الجزء بالكل، وغيرها. وهذا ما تطلق عليه المدرسة العربية في البلاغة مصطلح المجاز المرسل، وحده عند السكاكي: "أن تعدي الكلمة عن مفهومها الأصلي بمعونة القرينة إلى غيره لملاحظة بينهما ونوع تعلق، نحو أن يراد باليد النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لتعلق النعمة بها"^(٢).

(١) ينظر في: درّاج، أحمد عبد العزيز. الدلالة المعجمية وآلية التوليد، ص ٣٢٧.

(٢) ينظر في: السكاكي، الإمام أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي. مفتاح العلوم، ص ٣٦٥.

تُعطينا كل من الاستعارة والكناية الحقيقة مصحوبةً ببرهانها، فهي تنقل المعاني المجردة إلى معانٍ محسوسة، وهذه خصيصة الفنون قاطبةً. فالمصوّر يرسم لك صورة الأمل أو اليأس فيبهرك بها، ويحوّل ما نعجز التعبير عنه ويجعله واضحًا ملموسًا، فيجعل المعاني الكليّة مستنتجة من الجزئيات المحسوسة، وهذه المعاني المجردة لا يدركها العقل إلا إذا صوّر لنفسه محسوسات جزئية. وبهذا يكون المجاز وسيلة من وسائل الربط أو الوصل بين الطبيعة والفكر^(١). كما تتخذ هذه الآليات من الغموض والتّمويه الدلالي وسيلة لاستتار الأغراض الحقيقية لمستخدمها من مثل الانتقام من الخصم في حدود اللياقة والذوق في ما يطلق عليه مصطلح التعريض^(٢).

ويؤدي اتساع المعنى في الاستعارة والكناية إلى قطع الرتابة في ما استعمل كثيرًا من كلمات؛ فالشاعر يستعمل الألفاظ ذاتها التي يستعملها الناس في حديثهم العادي أو يستعملها الكتاب في نشرهم التعبير عن فكرة^(٣)، بيد أن الشاعر يكسبها قيمًا جديدة غير تلك المعهودة من قبل، فيبعد عنها صفة النثرية ويضفي عليها صفة الشعرية وفق قوانين منظّمة.

ويمثّل المجاز نقلةً في حياة اللغة، فقد يؤدي إلى غموض المعنى أو دقّته، وهو وسيلة اللغة في هذا التّغيير فالأديب يصنع الخلق الأدبي اصطناعًا يسمح له بتطويع اللغة وسيلةً لهذا الخلق، ليؤدي المجاز أخيرًا إلى تطوير اللغة^(٤). وقد أسهم التوليد الدلالي بالمجاز في ظهور نظريات

(١) عبد الجليل، محمد بدري. المجاز وأثره في الدرس اللغوي، دن، د.ط، د.ت، ص ١٣٩.

(٢) السيد، محمد شيخون. الأسلوب الكِنائي (نشأته - تطوره - بلاغته)، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة

الأولى، ١٩٨٧م، ص ٨٧-٩٤.

(٣) عبد الجليل، محمد بدري. المجاز وأثره في الدرس اللغوي، ص ١٤٠.

(٤) المكان السابق نفسه.

لغوية حديثة على مستوى الفروع الدلالية والنقدية والأدبية^(١). ويمثل المجاز أيضًا مظهرًا للمستوى الدلالي، ويعكس طبيعة المعرفة السائدة لعصر ما، فقد يكون المجاز توجيهًا مسوغًا نحو معنى معين خدمة لغرض من الأغراض. وهذا ما يثبته التفاوت الملحوظ عند مفسري القرآن في تفسيرهم لكتاب الله في مواضع مجيء المجاز في السياقات القرآنية.

تعمل آليات التوليد الدلالي بالاستعارة على إيجاد علاقات بين المشبه والمشبه به، فالاستعارة هي "أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيًا دخول المشبه في جنس المشبه به دالًا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به، كما نقول: في الحمام أسد وأنت تريد به الشجاع مدعيًا أنه من جنس الأسود"^(٢).

كما تعمل آليات التوليد الدلالي في الكناية على التعبير في الدلالات غير المستحسنة بألفاظ لا تعافها الأذواق، ولا تمجها الأذان، ومن ذلك تعبير القرآن الكريم عن الجماع بالمس والمماسّة. فالكناية في مفاتيح العلوم هي "ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك، كما نقول: فلان طويل النجاد، لينتقل منه ما هو ملزومه وهو طويل القامة"^(٣) وتتميز الكناية في القرآن بأن لها علاقات غير علاقة المشابهة في ربط الحقيقة المتمثلة في الأصل المعجمي بالمعنى في الدلالة المؤددة، من هذه العلاقات الكنائية: علاقة الإرداف كما في قوله تعالى ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ (البقرة: ٢١٠) أي هلك من قضى الله هلاكه ونجا من قضى نجاته، و﴿قَاصِرَاتِ الطُّرَفِ﴾ (الصافات: ٤٨) أي عفيفات. وعلاقة التمثيل كما في قوله تعالى:

(١) من هذه النظريات: الحقول الدلالية والبنية العميقة والبنية السطحية، التوالدية في النص الأدبي، والبنية التصورية.

(٢) السكاكي، الإمام أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي. مفاتيح العلوم، ص ٣٦٩.

(٣) المصدر السابق نفسه، ص ٤٠٢.

﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ (هود: ٤٤) أي جلست على هذا المكان فقد عُدِلَ عن المكان للتمثيل، فالاستواء إشعار بالجلوس المتمكن الراسخ. وعلاقة الكناية عن الموصوف في قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ﴾ (القمر: ١٣) أي السفينة. وعلاقة الكناية عن نسبة في قوله تعالى: ﴿أَوْ مَن يَنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ﴾ (الزخرف: ١٨) فقد كني هنا عن النساء بنشأتهن في الترف والتزين^(١).

وهكذا فإن للاستعارة والكناية دوراً أيضاً في المبالغة في الدلالة بقصد التعمق فيها؛ إذ إنَّ حسن التصوير وقوته يعطينا مبالغة ليست متوفرة في المعنى الأصلي. وتعتمد الآلية الأخرى للتوليد الدلالي على تعليق توليد الدلالة هنا بمعنى الكلمات سواء من حيث التعميم أو التخصص حيث يعمم معنى خاص للكلمة على مدلولها الأصلي العام، والمعاني التي تشترك معها في بعض الصفات، أو أنه يضيف معناها العام وينحصر في بعض المدلولات التي كانت تخرج على الكلمة من قبل ويطلق علماء اللغة الاجتماعي على هذا مصطلح (الاغتراب الجزئي)^(٢).

(١) شيخون، محمود السيد. الأسلوب الكنائي (نشأته - تطوره - بلاغته)، ص ٨٧-٩٤.

(٢) شتا، السيد علي. علم الاجتماع اللغوي، ص ١٤٤.

ثانيًا: ألفاظ الحواس:

إن كلمة (الحواس) في اللغة مشتقة من مادة (حسس)، فقد جاء في لسان العرب: "حَسَّ بالشَّيءِ يَحْسُ حَسًّا وَحِسًّا وَحَسِيمًا وَأَحَسَّ بِهِ وَأَحَسَّهُ: شَعَرَ بِهِ، وَالْإِحْسَاسُ الْعِلْمُ بِالْحَوَاسِّ، وَهِيَ مَشَاعِرُ الْإِنْسَانِ كَالْعَيْنِ وَالْأُذُنَ وَالْأَنْفَ وَاللِّسَانَ وَالْيَدَ"، و"حواس الإنسان: المشاعر الخمس وهي الطعم والشم والبصر والسمع واللمس. وحواس الأرض: البرد والبرد والريح والجراد والمواشي"^(١). وجاء في مختار الصحاح أيضًا: "الحسّ والحسيس الصوت الخفي ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ (الأنبياء: ١٠٢). الحواس الخمس وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس، وأحس الشيء وجد حسه، قال الأخفش: أحس معناه ظنّ ووجد"^(٢).

وأما في الاصطلاح فهي: "وسائل يتعرف بها العديد من المخلوقات ذات الخلايا المتعددة على ما يدور في بيئتها. ويظن العديد من الناس أن للإنسان خمس حواس فقط هي السمع والبصر والشم والتذوق واللمس. ولكن توجد أنواع أخرى من الحواس توفر المعلومات عن موقف الجسم وتحركاته وحاجاته"^(٣). فالحواس ليست خمسًا، ولكن الأظهر منها والمستخدم خمس^(٤). والتعبير بإحدى هذه الحواس قد يدلنا على سائر الحواس كحاسة البصر التي تدل على الفهم والعلم أحيانًا كثيرة. ولفظة حاسة تطلق على "قوى طبيعية لها اتصال بأجهزة جسمية، بها

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري. لسان العرب، مادة (حسس).

(٢) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. مختار الصحاح، مادة (حسس).

(٣) الموسوعة العربية العالمية، الطبعة الأولى، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، السعودية، ١٩٩٦م، ص ٥٤٠، ٥٤١. وردت (ولكن توجد أنواع) كذا، وصوابها: ولكن ثمة أنواعًا.

(٤) البغدادي، عبد اللطيف. مقالان في الحواس ومسائل طبيعيتها، تحقيق: بول غوينجي وسعيد عبده، مطبعة

حكومة الكويت، ١٩٧٢م، حاشية ص ٧٧.

يدرك الإنسان والحيوان الأشياء الخارجة عنه، وبها أيضاً يدرك ما يطراً على جسمه من التغيرات. والحواس خمس في العرف العام وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس، وتسمى الحواس الظاهرة^(١).

وأما الألفاظ التي تنتمي إلى هذه الحواس فيمكن أن تكون فعلاً أو مصدرًا أو وصفاً مشتقاً ينتمي دلاليًا إلى إحداها الحواس الخمس: البصر، والسمع، والذوق، واللمس، والشم. وقد جاءت مواد هذه الألفاظ في كتب اللغة^(٢) كالتالي:

من ألفاظ الحاسة البصرية: بصر، ورأى، وَحَدَّقَ، ونَظَرَ، وطَرَفَ، ولمَحَ، وبرَّقَ، وشَرَرَ^(٣)، وحمَجَ^(٤)، وبرَّشَمَ^(٥)، وجَلَى^(٦)، وبرَّهَمَ^(٧)، وشَطَرَ^(٨)، ورنا^(٩)، ورمق^(١)، وسجا^(٢)، ويوم^(٣)،

(١) خياط، يوسف. معجم المصطلحات العلمية والفنية، دار لسان العرب، بيروت، ص ١٦٣.

(٢) ينظر في: الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الخطيب. خلق الإنسان، تحقيق: خضر عواد العكل، دار عمار (عمان) ودار الجيل (بيروت)؛ وأبي ثابت، أبو محمد ثابت. كتاب خلق الإنسان، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، ١٩٦٥م، ص ١٠٢-١٤٥؛ والثعالبي، أبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل. فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٩م، ص ١٤٥-١٥٣.

(٣) نظر شرراً: لم يستقبلك بالنظر، بل ينظر عن يمين وشمال.

(٤) حمَجَ: نظر بشدة نظر الموعود مع فتح العين.

(٥) برَّشَمَ: أخذ نظره.

(٦) جَلَى ببصره: رمى ببصره.

(٧) برهم: أدام النظر وفتح عينه.

(٨) شَطَرَ بصره: إذا نظر إليك كأنه ينظر إلى آخر معك.

(٩) رنا: أدام النظر وفتح العين شديداً .

ودوم^(٣)، وشصًا، وشخص، وطمح^(٤)، وغيق^(٥)، ولحظ^(٦). ومن ألفاظ الحاسة السمعية: سمع، نصت. ومن ألفاظ الحاسة الذوقية: ذاق، طعم. ومن ألفاظ الحاسة اللمسية: مس، ولمس، وجس. ومن ألفاظ الحاسة الشمية: شم، وراح، ونشق.

إن التعامل مع ألفاظ الحواس المتقدمة ضمن إطار التوليد الدلالي الخاص بتوليد المعاني المختلفة بكل لفظ منها والمعتمد على الآليات البلاغية التي أشرت إليها في ما تقدم يقودنا إلى ملاحظة الأثر الدلالي الذي ينعكس على هذه الألفاظ، ذلك أن كل لفظ منها قد يرد متكررًا في سياقات مختلفة، يعمل فيها من خلال آلية من آليات التوليد الدلالي التي تعتمد التقنيات البلاغية فينتج دلالة ما ربما تكون جديدة ومختلفة عن الدلالة المنتجة من اللفظ نفسه في سياق آخر مما يجعلنا ندخل في الحديث عن أهم مظهر من مظاهر التوليد الدلالي وهو المشترك اللفظي؛ لأن اختلاف الدلالات وتعددتها للفظ الواحد يقودنا تمامًا إلى هذا المظهر.

لا شك في أن المشترك اللفظي يُعدّ ظاهرة لغوية تتصف بها اللغات بعامة، ومن ضمنها اللغة العربية^(١)، غير أن مفهوم المشترك اللفظي لا يستقرّ على حدٍّ واضح في الدراسات اللغوية

(١) جاء في لسان العرب: رمقته ببصري ورامقته أتبعته بصرك تتعهده وتنتظر إليه وترقبه. ورمق ترقيقاً أدام النظر، مادة (رمق).

(٢) سجا: أدام النظر وسكن طرفه.

(٣) دوم: أدار حدقته كالفلّكة.

(٤) تأتي شصًا وشخص وطمح ببصره بمعنى واحد وهو غياب سواد العين من هول أمر ما.

(٥) غيق بصره: شيء أمامه وحيره، ولم يدعه يثبت.

(٦) لحظ: نظر إليه بمؤخر عينه.

والفقهية مما يسبب مشكلاً لغوياً مثيراً للبس شأنه في ذلك شأن الجنس التام^(١)؛ لذا نجد اللغويين مختلفين في حده؛ فمنهم من يشترط المغايرة التامة بين المعاني المتعددة فيه، ويطلقون عليه عندئذ مصطلح المتجانس أو المشترك اللفظي. ومنهم من يرى أن التعدد في المعنى عن طريق المشابهة هو ما يطلق عليه مصطلح المشترك اللفظي^(٢). يمثل لاينز ضمن الرأي الأول بكلمة (bank) التي تعني جانب النهر ومؤسسة مالية، ويمثل للآخر بكلمة (neck) التي تعني الرقبة، وعنق الزجاجة، وياقة القميص، وشريطاً ضيقاً في الأرض. وتدل المفردة الواحدة على أكثر من معنى (Polysemy) ثم أن هناك مفردات، لا تستقيم على المعنى نفسه، فالمعنى قد يتسع أو يتحول بفعل المجاز، وهكذا تبرز مشكلة المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، والمعنى الأول والمعنى الثاني... إلخ. مما يؤدي إلى انتظام الوحدة الدلالية للفظ الذي تنشأ عنه فروع تكون بدورها وحدات دلالية مستقلة^(٣).

ويلاحظ أن العربية أكثر انضباطاً من الإنجليزية في مجال المشترك اللفظي؛ فالعربية بأصواتها القصيرة (الفتحة والكسرة والضمة) نتقذنا من الوقوع في موقف كهذا، في حين أن

(١) أولمان، ستيفن. دور الكلمة في اللغة، ص ١٢٤، ودراج، أحمد عبد العزيز. آلية التوليد الدلالي ص ٢٦٧، ولاينز، جون. اللغة وعلم اللغة، دار النهضة العربية، ترجمة: مصطفى التونسي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٧م، ص ١٩٦ وما بعدها.

(٢) حسان، تمام. الأصول، دار الثقافة، القاهرة، ص ٣٢٩، ٣٣٠.

(٣) هذه وجهة نظر بدأت غربية، نجدها عند أولمان ولاينز. كما نجدها عند العالم العربي إبراهيم أنيس. وللتعمق ينظر في: أولمان، ستيفن. دور الكلمة في اللغة، ص ١١٤، ١١٣ ولاينز، جون. اللغة وعلم اللغة، ص ١٩٦ وأنيس، إبراهيم. دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٧٦م ص ٢١٨ وما بعدها؛ وعمر، أحمد مختار. علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٩٨م، ص ١٧٩.

(٤) لاينز، جون. اللغة وعلم اللغة، ص ١٩٦.

الإنجليزية غير واضحة الحدود فيما يختص بالكلمتين المتحدتي المعنى، فالأصوات عندهم تحكمها طريقة النطق، والمشروط بعلمنا السابق بهيئة النطق، كنطق (might) مثلاً الذي يشترط وجود خلفية لديك بأن (gh) مقطع لا ينطق^(١).

يعزو أنيس حدوث ظاهرة المشترك اللفظي إلى أحد أمرين؛ فأما الأول فمنطلق من اختلاف الاستعمال اللفظي باختلاف القبائل، وأما الآخر فمنطلق من فكرة الحقيقة والمجاز في تعدد المعنى^(٢). ويؤكد أنيس أن السبب في حدوث المشترك اللفظي هو أن عناية القدماء قد وجهت كلها للأصوات دون المدلولات، وأن المعاني في أغلب الحالات لم تصمد أمام عوامل التطور بل تغيرت أو انكشفت وتتوسيت الفروق بينها^(٣)، الأمر الذي أدى إلى أن فقدت الدلالات دقتها وأحكامها^(٤). وهو يرى أن مصطلح المشترك اللفظي لا يطلق إلا على كلمتين متحدين في الصيغة والصوت إلا "إذا أثبت لنا من نصوص أن اللفظ الواحد قد يعبر عن معنيين متباينين كل التباين سمينا هذا بالمشارك اللفظي، أما إذا اتضح لنا أن أحد المعنيين هو الأصل وأن الآخر مجاز له، فلا يصح أن يعد مثل هذا من المشترك اللفظي في حقيقة أمره"^(٥).

وينشأ المشترك اللفظي من مصادر عدة، اختلف حولها اللغويون؛ فيرى أولمان أن له مصدرين اثنين هما الصدفة، وتطور الأصوات، مثل للأولي بـ "Sound" الإنجليزية والتي تأتي

(١) ينظر في: مجاهد، عبد الكريم. الدلالة اللغوية عند العرب، دن، دت، ص ١١٤ ومكرم، عبد العال سالم.

المشارك اللفظي في الحقل القرآني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٦م.

(٢) ينظر في: حسان، تمام. الأصول، ص ٣٢٩، ٣٣٠.

(٣) أنيس، إبراهيم. دلالة الألفاظ، ص ٢١٨ وما بعدها.

(٤) ينظر في: المكان السابق نفسه.

(٥) المكان السابق نفسه.

بأربعة معانٍ مختلفة، من أصول مختلفة كالجرمانية القديمة، والفرنسية، ومثل الثانية بكلمة (Flower, Flour)^(١). يَجمُل درّاج هذه الأسباب فيجعل أهم عوامل التعدد في المعنى عند القدامى والمحدثين خمسة هي: السياق اللغوي، والسياق المجازي، وسوء فهم المعنى، والاقتراض، والتغيرات الصوتية^(٢).

قد يتسنى التشابه بين لفظتين متحدتي الصيغة، فلا يعلم أمن قبيل المشترك اللفظي هما أم من قبيل تعدد المعنى؛ لذا يدعو جون لاينز إلى "التأثيلية" كأحد المعايير لمعرفة أصولهما التاريخية^(٣)، ومن ثم تمييز التجانس من تعدد المعنى، غير أنه لا يعتمد على التأثيلية فحسب، في هذا التمييز، ويرى لاينز أيضاً أن الاعتبار الرئيس للتمييز بينهما هو (قربة المعنى) ومع ذلك المعيارين، فإنه يرى أن ثمة صعوبة في التطبيق بثبات وثقة، ويقرّ أخيراً بأن قرابة المعنى مسألة تقريبية فحسب^(٤).

(١) أولمان، ستيفن. دور الكلمة في اللغة، ص ١١٤، ١١٣، ١٢٥.

(٢) درّاج، أحمد عبد العزيز. الدلالة المعجمية وآلية التوليد، ص ٢٦٩.

(٣) سبق وأن عرفت التأثيل وهو يتطابق مع مصطلح التأثيلية في فقرة التوليد الدلالي اصطلاحاً.

(٤) ينظر في: كولنج، ن.ي، الموسوعة اللغوية، ج ١، ترجمة: محيي الدين حميدي وعبدالله الحميدان، النشر

العلمي والمطابع، ١٩٩٩م، ص ١٥٣، ١٥٤؛ لاينز، جون. اللغة وعلم اللغة، ص ٢٠١.

الفصل الثاني: دلالات ألفاظ الحاسنة

البصرية

وردت ستّ لفظات لحاسة البصر في القرآن الكريم هي: بَصَرَ، ورَأَى، ونَظَرَ، وطَرَفَ، ولمَحَ، وبرِقَ. وحتى نتبين ما وقع عليها من فاعلية التوليد الدلالي نقف على كل لفظة منها مبينين من خلال السياق القرآني معانيها الحقيقية الوضعية المستخدمة ومعانيها الدلالية المتولدة في السياقات، التي تنتجها الآليات البلاغية المختلفة وذلك على النحو التالي:

(بَصَرَ)

جاءت اثنتان وثلاثون مشتقة للفظ (بصر) في مئة وسبعة وأربعين موضعاً من القرآن الكريم. وتأتي لفظة (بصر) في المعاجم اللغوية بمعنيين: الرؤية والعلم. فقد جاء في مقاييس اللغة: "الباء والصاد والراء أصلان. أحدهما: العلم بالشيء. يقال هو بصير به. ومن هذه البصيرة: القطعة من الدم إذا وقعت استدارت. والبصيرة: البرهان، وأصل ذلك كله وضوح الشيء"^(١).

ويقول الجوهري: "البَصَر حاسة الرؤية. وأبصرت الشيء أي رأيته، والبصير خلاف الضير، وبأبصرته إذا أشرفت تنظر إليه من بعيد، والبصر: العلم، وبصرت بالشيء: علمته"^(٢). كما جاء في لسان العرب: "البَصَر العين إلا أنه مذكر، والبَصَر حاسة الرؤية. وبصر به أي أبصره. وأبصرت الشيء: رأيته، وبصر به بصراً وبصارة وبصارة وأبصره تبصرة: نظر إليه هل يُبصره"^(٣).

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، مادة (بصر).

(٢) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح، تحقيق: إميل يعقوب ومحمد طريفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، مادة (بصر).

(٣) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد مكرم الأفرقي المصري. لسان العرب، مادة (بصر).

تشير المعاجم أعلاه أن الأصل الحقيقي للفظَة بَصَرَ هو الرؤية بالعين والرؤية بالعقل أي العلم بالشيء. يؤكد الزمخشري هذين الأصلين في أساس البلاغة بقوله: "أبصر الشيء وبصر به". فأبصر الشيء بمعنى رآه بعينه، وبصر به بمعنى علمه. ثم لا يثنى بعدها بشيء بل يستطرد بعدها فيقول: "وقد بصر بعمله إذا صار به عالمًا وهو بصير وذو بصر وبصارة"^(١).

ولكن كيف عرّفت معاجم الاصطلاح البصر؟ هل تتفق المعاجم اللغوية مع المعاجم الاصطلاحية في وجود دلالتين أصليتين للبصر؟ في الموالي محاولة الإجابة عن هذين السؤالين. يعرف الكفوي البصر بأنه "إدراك العين، وقد يطلق مجازًا على القوة الباصرة، وكذا في السمع"^(٢). كما يعرف التهانوي البصر بأنه: "قوة مودعة في ملتقى العصبين المجوفتين النابتتين من غور البطنين المقدمين من الدماغ، يتيمان النابت منهما يسارًا، ويتياسر النابت منهما يمينًا حتى يلتقيا ويتقاطعا ويصير تجويفهما واحدًا ثم يتفرقا، وينفذ النابت يمينًا على الحدقة اليمنى والنابت يسارًا إلى الحدقة اليسرى فذلك الملتقى هو الذي أودع الله فيه القوة الباصرة ويسمى بمجمع النور"^(٣) كما جاء في الاصطلاح العلمي الحديث: "بصر: قوة مرتبة في العصبية المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة"^(٤).

(١) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر. أساس البلاغة، تقديم وتعليق: محمد أحمد قاسم، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٣م، ص ٦٢.

(٢) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني. الكلّيات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، الطبعة الثانية، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨١م، ص ٤٢٨.

(٣) التهانوي، محمد علي. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان وناسرون، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٦م، ج ١ ص ٣٣٦.

(٤) خياط، يوسف. معجم المصطلحات العلمية والفنية، ص ٦٦.

يبدو في ما عرضنا من مصطلحات البصر أن لا وجود لدلالة البصر لغويًا على العلم والتعقل كما أورده أصحاب المعاجم، وإنما وظيفة الإبصار تنحصر في إدراك الشيء بالعين. لأن العين عضو الإبصار وقد خصت به ولم يودع الله فيها القدرة على العلم وإلا لكان الأعمى - بفقد بصره - قد حرم العلم والمعرفة. ويبدو أن السبب في اعتماد المعاجم لدالتي الرؤية والعلم أصلًا لغويًا للفظ (بصر) هو الحقيقة العرفية التي تنتشر بين الناس حتى يختلط فيها المعنى المجازي بالحقيقي، وعلى هذا الاستنتاج سنجري تحليلاتنا الدالية في ما هو آت.

ندخل بعد تعرفنا المعنى الأصلي والحقيقي للفظ (بصر) في خضم السياق القرآني لنسجل أية انزياحات دلالية عنه. ونلمس بالتالي أثر التوليد الدلالي في مظهر المشترك اللفظي للفظ (بَصَرَ)، وقبلها نشير إلى أن دلالات ألفاظ (بصر) تنقسم إلى: دلالات مادية وهي تختص بآلات الإبصار؛ أي أنها تشير إلى البصر باعتبار تركيبه الفسيولوجي^(١)، ودلالات حسية وأخرى معنوية أنتجها المجاز ونجدها تدل على معاني الإدراك والوعي بوسيلتي العقل والقلب. ولنبدأ أولًا بالدلالة الحقيقية (الحسية) للفظ (بصر) ومشتقاتها.

أولًا: الدلالة الحقيقية:

جاءت الدلالة الحقيقية للبصر في سياقات الحديث عن نعمة الإبصار، وأن الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق الحواس ومن أهمها حاسة البصر التي هي من أكثر النعم أهمية؛ إذ بها يرى الدنيا وما فيها، وينظر في آيات الله الكونية من سماء وأرض ومخلوقات كثيرة ليتعرفها بهذه الحاسة، فبرؤيتها وإمعان النظر فيها والتفكير تكون حجة عليه إن لم يدرك أن الله واحد.

(١) الفسيولوجي صفة من الفسيولوجية وبقابلها مصطلح (Physiology) وهو علم يبحث في ظواهر الحياة في الأحياء أي في وظائف أعضائها. (المصدر السابق نفسه، ص ٥٠١).

من السياقات التي جاءت فيها هذه الدلالة قوله تعالى: ﴿قَالَ بَصَرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ (طه: ٩٦)؛ فقد فسرنا بعض المفسرين بأن دلالة (بصر) هنا ليست علمية وإنما حسية أي رأيت ما لم يره بنو إسرائيل^(١). كما جاءت الدلالة الحقيقية في مشتقة (يُبْصِرُونَ)، ومشتقة (البصر) في معرض الحديث عن حاسة الإنسان مع غيرها من الحواس السمع والفؤاد التي يسأل عنها، أو في معرض إقامة الحجة عليه عند رؤيته لما حرم الله عليه. يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣٦) فالْبَصَرُ هنا الحاسة التي يبصر بها الإنسان، ومثله تفسير قوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ بِأَن يُكْمَلَ الْمَقْتُونُ﴾ (القلم: ٥) وقوله تعالى: ﴿فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (يس: ٩)، وقوله: ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ (الأعراف: ١٧٩) فقد فسرت مشتقتا (يُبْصِرُ، وَيُبْصِرُونَ) هنا بأنها البصر الحقيقي^(٢)؛ أي فسترى يا محمد

(١) ينظر في: تفسير هذه الآيات عند الكلبي المالكي، محمد بن أحمد بن محمد بن جزي. كتاب التسهيل في علوم التنزيل، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٧٣م، ص ٤٢٢، والثعالبي، أبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الجزائري المغربي المالكي. تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٧م، ج ٣ ص ٣٩٨، ج ٤ ص ٣١٠ والفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن إدريس بن فضل الله بن الشيخ أبي إسحاق. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، دار الكتب العلمية، ص ٣١٩، ٢٦٥.

(٢) فسر ابن عطية (يس: ٩) على خلاف البقية، ينظر في: ابن عطية، أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ج ٤ ص ٤٤٧، والرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م، ج ٢٠ ص ١٦٨.

وسيروا. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ طَأَّ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ (النمل: ٥٤)، فقد كان قوم لوط لا يستترون من فعل هذه المعصية على سبيل الخلاعة^(١).

ثانيا: الدلالات الانزياحية:

أنتجت السياقات القرآنية للفظ (بصر) ست دلالات مختلفة اعتمادًا على استخدام هذه السياقات للآليات البلاغية. يمكننا أن نتحدث عن كل دلالة منها على النحو الآتي:

١- دلالة العين الباصرة:

جاءت هذه الدلالة الحسية في مشتقة (الأبصار) مشيرة إلى آلة البصر وموقع حدوثه وهي العين، ومفرد الأبصار (بصر) وهي الحاسة المُنْبِصِرَة أي العين^(٢). من مثل قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ﴾ (النحل: ١٠٨)^(٣)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ (النور: ٣٠)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (الملك: ٢٣)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَنَسَ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ (الأنعام: ٤٦) ﴿وَجَعَلَ لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا﴾ (الأحقاف: ٢٦).

(١) ينظر في: الكلبي المالكي، محمد بن أحمد بن محمد بن جزي. كتاب التسهيل في علوم التنزيل ٥٠٨، ٥٠٩، والرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ج ٢٤ ص ١٧٥؛ وابن عاشور ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٠م، ج ٤ ص ٨٢.

(٢) ينظر في: ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد مكرم الأفريقي المصري. لسان العرب، مادة (بصر) (٣) في تركيب (يغضوا من أبصارهم) كناية عن عدم إمعان النظر في ما حرم الله. وفي تفسير غرض البصر في هذه الآية يقول ابن عاشور: "صرف المرء بصره عن التحديق وثبیت النظر ويكون هذا من الحياء ومادة الغض تقييد معنى الخفض وغض البصر مدعاة لحفظ الفرج لأن النظر رائد الزنى" ج ١٨ ص ١٦٣.

إن الألفاظ الواردة في الآيات الكريمة المتقدمة دلت على آلة الإبصار وهي (العين)، وبهذا تتزاح عن الدلالة الحقيقية نحو الدلالة البلاغية التي تعتمد على آلية المجاز المرسل بعلاقته المحلية؛ فالعين محل الإبصار أو آله، ويبدو لي أن القرائن اللفظية في (جعل، أنشأ، أخذ) دليل على أن دلالة البصر في الآيات الثلاث السابقة هي العين وليست الرؤية؛ لأن العين تؤخذ وتنشأ وتجعل من لدن خالقها وأمّا الرؤية فإدراك معنوي لا تتشكل حيناً مكانياً يمكن أن تؤخذ منه.

٢- دلالة العلم:

جاءت هذه الدلالة كثيراً في سياقات القرآن، لتدل على العلم بالشيء ومعرفته. وهي تأتي على قسمين: فأما القسم الأول، فقد جاء في مشتقة (البصير) وهو اسم من أسماء الله الحسنى الذي تتعدى صفاته صفات البشر المحدودة وقدراتهم المتناهية لتدل على العلم والإحاطة التامة بكل ما يصلح أن ينظر إليه من أفعال المخلوقات؛ ولهذا نجد ارتباط اسم الله (البصير) باسم الله (العليم) لما ذكرناه من ارتباط بين البصر والعلم. ونجد هذه الدلالة في سياقات قرآنية كثيرة.

جاءت (بصير) في سياقات كثيرة لتدل على الإحاطة التامة بجميع الأمور لأن المقام هنا دليل على اطلاع الله عز وجل على ما يحدث من خير أو طاعة أو ظلم أو كفر أو تجاوز لحدوده في جميع ما حرم على عباده. يقول الله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِمُرْخِزِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة: ٩٦). ويقول تعالى: ﴿وَمَا تَقْدُمُوا لَأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (البقرة: ١١٠)، ويقول تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (النساء: ١٣٤)^(١). وكما نلاحظ أن هذه المشتقة

(١) لمزيد من التمثيل بالآيات ينظر في: (آل عمران: ٢٠)، (المائدة: ٧١)، (الألعم: ٥٠)، (النساء: ٥٨)، (يوسف: ٩٦)، (الإسراء: ٩٦، ٣٠، ١٧)، (طه: ١٢٥، ٣٥)، (الأحزاب: ٩)، (فاطر: ٤٥)، (هود: ١١٢)، (الحج: ٦١)، (الرعد: ١٦).

تأتي على شكلين؛ فالأول تعظيم المولى سبحانه وتعالى لألوهيته وامتداحه ذاته. والآخر إثبات قدرته لعباده بأنه البصير في أغراض بلاغية أخرى تفيد الوعد بالجزاء، فتكون دلالة البصير هنا أنه مطلع عليهم أتم الاطلاع فهو الذي يتولى جزاءهم^(١). أو التهديد والتحذير والتوعّد بالعقاب أو الانتقام ممن يخالف شريعته^(٢). وتأخذ مشتقة (البصير) هنا خصوصية لا تليق إلا بالمطلع اطلاعاً لا يفوته فيه أدنى شيء. وفي تفسير (بصير) يقول الرازي: "وما أعلم أن البصير قد يراد به العلم يقال إن لفلان بصراً بهذا الأمر أي معرفة"^(٣). كما فسّر أبو السعود بصيراً بقوله:

(١) ينظر في: ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتلوين، تفسير (آل عمران: ٥٦)، ج ٣ ص ١٦١، والزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء التراث، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الثانية، بيروت، ٢٠٠١م. تفسير (البقرة: ١١٠) ج ١ ص ٢٠٣؛ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، (تفسير البقرة: ١١٠) ج ٤ ص ٣.

(٢) ينظر في: أبي السعود، القاضي محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي. تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، وضع حواشيه: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار إحياء التراث، بيروت، تفسير (آل عمران) ج ٢ ص ١٠٤؛ وابن عطية^١ أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تفسير (البقرة: ١١٠) ج ١ ص ١٩٧؛ والآلوسي البغدادي، أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود. روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تفسير (البقرة: ٩٦)؛ والفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن إدريس بن فضل الله بن الشيخ أبي إسحاق. تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، تفسير (البقرة: ٩٦) ص ١٤، تفسير (الأنعام: ٥٠) ص ١١٠، ١٠٩.

(٣) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ص ١٧٧، تفسير (البقرة: ٩٦).

"عالمًا بالمسموعات والمُبصَّرات فيندرج فيها ما صدر عنهم من الأقوال والأعمال المتعلقة
بمراداتهم اندراجًا أوليًا"^(١).

فإذا جاءت مشتقة (البصير) صفة لله تعالى فإن دلالتها لا تنبغي لأحد غيره. وقد انحرفت
هذه الدلالة عن المعنى الحقيقي للبصر بآلية الكناية، فقد كنى الله تعالى عن إحاطته بدقائق
الأمر علمًا في مشتقة (البصير)^(٢).

وأما القسم الآخر فقد جاء في بعض السياقات منها: سياقات الفعل المضارع (تُبصِر،
يُبصِرُونَ، يُبصِرُونَهُمْ) في قوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ بِأَيُّكُمْ الْمَفْتُونُ﴾ (القلم: ٥) فقد فسّر
أبو السعود البصر في (تُبصِر، يُبصِرُونَ) بمعنى العلم بالشيء^(٣)، وفسّر بعض المفسرين مشتقة
(يُبصِرُونَهُمْ) في قوله تعالى: ﴿يُبصِرُونَهُمْ يَوْمَ الْمُجْرِمِ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِنَبِيهِ﴾
(المعارج: ١١) بدلالة المعرفة أي يعرف بعضهم بعضًا فيتعارفون^(٤).

وجاء بعضها على شكل تركيب (بَصْرًا بالأمر). جاء هذا التركيب في سياقين اثنين في
القرآن الكريم هما: قوله تعالى: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ
فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ (طه: ٩٦)، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ
نَسْوَةٍ﴾ (النساء: ١٣٤)، ج ٨ ص ٢٠٤.

(١) ينظر في: أبي السعود، القاضي محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي. تفسير أبي السعود
تفسير (النساء: ١٣٤)، ج ٨ ص ٢٠٤.

(٢) قال ابن عاشور إن (البصير) كناية عن العلم في معرض حديثه عن تضمين هذه اللفظة دلالة الوعيد ينظر
في: ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، تفسير (الأفعال: ٣٩) ج ٩ ص ١٠٠.

(٣) ينظر في: أبي السعود، القاضي محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي. تفسير أبي السعود، ج ٩ ص ١٢.

(٤) ينظر في: المصدر السابق نفسه، ج ٦ ص ٣٠١ والآلوسي البغدادي، أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود.
روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، ج ٢٩ ص ٥٩ ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير
والتنوير، ج ١٦ ص ٢٥.

جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (القصص: ١١). ولا شك أن تعدي الفعل (بَصُرَ) هنا إلى مفعوله بحرف الباء قد أدى إلى تولّد معنى العلم والاطلاع، بيد أن هذا الاطلاع محدّد مؤطرّ وفق إمكانيات الخلق المحدودة التي خلقها الله فيهم، وهذه المحدوديّة في الإمكانيات أملت على السامريّ كما أملت على أخت موسى أن يأخذ بالأسباب من أجل أن يحيط بما يريانه علماً. تتمثّل الأولى في أخذ السامريّ قبضةً من أثر فرس الرسول وهو جبريل عليه السلام^(١)، كما تتمثّل الثانية في تتبع أثر أخت موسى لموسى وهو يسير في النهر. وهي رؤية علمية قطعيّة لما اعتمدت عليه من جهد وإعمال ذهن من أجل الأخذ بالأسباب. وآخر، فإن العلم هنا عقليّ لا دخل للقلب فيه كما أن العلم هنا قطعيّ مثبت بالدليل والبرهان.

٣- دلالة الحجّة والبرهان:

تأتي هذه الدلالة في مشتقة (بَصِيرَة)، وترد دائماً في سياقات قوية يخاطب الله فيها الخلق بكون الإنسان حجةً على نفسه في ما يتخذه من قرارات إن اهتدى فلنفسه وإن ضلّ فعليها وفي مثل هذه الدلالة يقول تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ (القيامة: ١٤). كما تأتي أيضاً على لسان الرسول مثلاً في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (يوسف: ١٠٨).

(١) ينظر في: قصة السامريّ مع موسى في الزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر

الخوارزمي. الكشف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل، ج ٣ ص ٨٥.

يفسّر العلماء بصيرة بأنها الحجة والهدى والبرهان واليقين^(١). يرى ابن عاشور أن ورود هذه المشتقة في آية (القيامة: ١٤) يأتي لإحدى دالتين: الأولى: دلالة مراقبة الإنسان الشديدة لنفسه وهي تتوفّر في حال إعرابها خبراً؛ إذ يحكم على الإنسان بأنه بصيرٌ بنفسه. والأخرى: دلالة الحفظ والحماية في حال إعرابها مبتدأ؛ إذ تكون (بصيرة) هنا دالة على قرين الإنسان من الحفظة فيكون أصل اللفظة بصيراً والهاء حرفاً للمبالغة^(٢)، كما في قولنا علّامة ونسابة^(٣). كما يرى الرازي أن التعبير بالمصدر في (بصيرة) قد أعطى اللفظة تأكيداً أعمق؛ لتصبح دلالتها هي المعرفة التامة، كما أنها تحتمل أيضاً الدلالة الأخرى فتكون بصيرة بمعنى (شاهدة)^(٤).

(١) ينظر في: الكلبي المالكي، محمد بن أحمد بن محمد بن جزي. كتاب التسهيل في علوم التنزيل، ٨١١؛ والرازي، فخر الدين محمد بن عمر. التفسير الكبير، ج ١٨ ص ١٧٩، ج ٣٠ ص ١٩٥. والزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء التراث، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الثانية، بيروت، ٢٠٠١ م ج ٢ ص ٤٧٩، ج ٤ ص ٦٦٤؛ أبي السعود، تفسير أبي السعود، ج ٤ ص ٣١٠؛ والآلوسي، البغدادي، أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود. روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني ج ١٣ ص ٦٧، ج ٢٩ ص ١٤٠؛ الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن إدريس بن فضل الله بن الشيخ أبي إسحاق. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ص ٢٠٤.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٢٩ ص ٣٢٣.

(٣) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج ٥ ص ٤٠٤.

(٤) ينظر في: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ج ٣٠ ص ١٩٥.

ويبدو لي أنّ العلاقة السببية في المجاز المرسل هي التي أنتجت دلالة الحجة والبرهان؛
فالبصر هو سبب البينة والحجة وهو سببها أيضاً، وتستدعي بعض الأمور الفقهية مثل الاستدلال
بالرؤية الحقيقية في صيام شهر رمضان الكريم بسبب رؤية الهلال.

٤- دلالة الاتعاض والاعتبار:

تأتي دلالة الاعتبار والاتعاض من مشتقة (بصيرة) بصيغة الإفراد ومشتقة (بصائر) بصيغة
الجمع. يفسر العلماء بصائر بأنها أدلة يبصر بها الحق تشبيهاً بالبصر الذي يرى طريق
الخلاص^(١). من هذه السياقات قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ
عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِظٍ﴾ (الأنعام: ١٠٤).

جاء في لسان العرب: "البصيرة: العبرة، يقال: أما لك بصيرة في هذا؟ أي عبرة تعتبر
بها"^(٢). كما جاءت هذه الدلالة في قوله تعالى أيضاً: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا
الْقُرُونَ الْأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (القصص: ٤٢)^(٣). يرى علماء
التفسير أن بصائر في الآيتين السابقتين هي "أدلة يبصر بها الحق تشبيهاً بالبصر الذي يرى
طريق الخلاص"^(٤). يشير ابن عاشور إلى هذه الدلالة في قوله: "البصيرة العقل الذي تظهر به
المعاني والحقائق كما أن البصر إدراك العين الذي تتجلى به الأجسام وأطلقت البصائر على ما
هو سبب فيها"^(٥).

(١) ينظر في: الكلبى المالكي، محمد بن أحمد بن محمد بن جزي. كتاب التسهيل في علوم التنزيل ص ٩٠.

(٢) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد مكرم الأفريقي المصري. لسان العرب مادة (بصر).

(٣) لمزيد من التمثيل ينظر في: (الأعراف: ٢٠٣)، (الإسراء: ١٠٢).

(٤) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ج ٢ ص ١٥.

(٥) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٦ ص ٢٥٥.

تأتي بعض مشتقات بصر دالةً على الإبصار بالعقل أي استخدام العقل في إدراك ما يحيط به، فتتولد دلالة التفكير والنظر والفهم والتدبر مثلاً في مشتقات: (يُبصرون، تُبصرون) كما تتولد دلالة العقول أيضاً في مشتقة (الأبصار) ^(١). يقول تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾ (يونس: ٤٣). يرى الرازي أن حدوث العمى في العين ينافي حصول إدراك الصورة ^(٢). ومصطلح الإدراك (conception) هو "إحاطة الشيء بكامله. أو هو تمثيل حقيقة الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي أو بإثبات... وهو معرفة مباشرة للأشياء عن طريق الحواس" ^(٣)، والإدراك بهذا التعريف لا يتنافى مع الدلالة التي فسّر بها ابن عاشور لفظة (يُبصرون) بقوله: "يقال أبصر إذا استعمل بصيرته وهي التفكير والاعتبار بحقائق الأشياء ولا مانع بأن يكون معناها العمى وعدم التبصر أي عدم التفكير أي لا ينتفعون بأبصارهم ولا يتبصرون في الحقائق" ^(٤). فاستطاعة البصر توصل إلى الإدراك والإدراك من غير شك طريق التعقل والتدبر والفهم، ونجد هذه الدلالة في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ (هود: ٢٠)، ليفيد عدم حصول السمع والبصر عدم تحقق دلالة التفكير والتعقل أيضاً. وفي تفسير هذه الآية كما يقول ابن عاشور بأن الإبصار المنفي هنا هو "النظر في المصنوعات الدالة على الوجدانية أي ما كانوا يوجهون أنظارهم إلى المصنوعات توجهه تأمل واعتبار بل

(١) لمزيد من التمثيل بالآيات ينظر في تفسير: (ال عمران: ١٣)، (الحشر: ٢).

(٢) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ج ١٧ ص ٨١.

(٣) خياط، يوسف. معجم المصطلحات العلمية والفنية، دار لسان العرب، ص ٢٣٠.

(٤) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ١١ ص ٩١.

ينظرون نظرة الغافل" (١). وفي قوله تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (الأعراف: ١٩٨)، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾ (يونس: ٤٣) نجد مفارقة تصويرية في ظاهر الكلام مفادها حصول النظر وعدم تحقق الإبصار، فمن ينظر يوصله نظره إلى الإبصار في حال أنه وعى ما ينظر إليه. وحال هؤلاء المكذبين أنهم ينظرون ولا يبصرون ما ينظرون إليه؛ وهذا يؤكد لنا أن النظر سبب في الإبصار الذي هو بمعنى الوعي والإدراك لما ينظر إليه، فالنظر هو تأمل الشيء ومعاينته (٢)، أي هو الرؤية بجراحة العين، وإن أدركت الشيء وأحطت به علما فقد أبصرته بعقلك وقلبك.

٦- دلالة الإحساس بالقلب:

تتداخل الدلالة القلبية مع الدلالة العقلية السابقة كثيرًا، مما يجعلنا نتوقع إمكانية التداخل بينهما سلفًا، ولننظر في سياقات الآيات الكريمة التي تؤول فيها ألفاظ (بصر) برؤية القلب. وأبصر الشيء بقلبه إذا أدركه وأحسّه بقلبه. يعرف مصطلح الإحساس (sensation) بأنه "إدراك الشيء بإحدى الحواسّ فإن كان الإحساس للحسّ الظاهر فهو المشاهدات وإن كان للحسّ الباطن فهو الوجدانيات" (٣).

أنزل الله القرآن ليخاطب به الإنسان بتكوينه الحسيّ والمعنوي، ليسوازن بين الماديّات والمعنويّات التي أوجدها الله تعالى في الحياة. ولهذا السبب فقد خاطب الله سبحانه وتعالى جميع حواسّ الإنسان الحسيّة والمعنويّة، فأعلى من قيمة السمع والبصر كما أعلى من قيمة القلب والروح؛ فقد جمع الله بين السمع والبصر والفؤاد في قوله: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ١١ ص ٢٣٢.

(٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. مقاييس اللغة، مادة (نظر).

(٣) خياط، يوسف. معجم المصطلحات العلمية والفنية، ص ١٦٣.

أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣٦)، كما جمع بين القلوب والأعين والأذان في قوله تعالى
 أيضًا: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ
 بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٩).
 تحمل لفظة الحاسة البصرية (بصر) في مشتقة (بصائر) دلالة الإحساس الباطني ببصيرة
 القلب هو وعيه وإحساسه بما يدور حوله من حقائق يستطيع أن يدركها وهو بين حنايا الضلوع.
 ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ
 فَعَلَيْهَا﴾ (الأنعام: ١٠٤)؛ وقد فسرت (البصائر) هنا بأنها اسم للإدراك التام الحاصل في القلب^(١).
 ويبدو لي أن المجاز المرسل بعلاقته السببية أدى إلى تولّد دلالة الإحساس بالقلب؛ إذ إن البصر
 سبب في إحساس القلب، فعندما نرى شيئاً نحسّ به حتماً بقلوبنا فنأخذ شعوراً إيجابياً نحوه أو
 شعوراً سلبياً نستطيع حينها عدّ ضربات قلوبنا متأثراً بالموقف المفرح أو المحزن بطريقة غير
 مباشرة ودون أن نتدخل في هذه العملية المتبادلة ليتحقق أخيراً الإدراك (conception) الذي
 هو "إحاطة الشيء بكامله أو معرفة مباشرة للأشياء عن طريق الحواس"^(٢).

(رأى)

بلغ عدد مشتقات (رأى) ستاً وثمانين مشتقة في ثلاثمئة وثمانية وعشرين موضعاً، أقف على
 دلالاتها المعجمية، لأستنتج بعدها إنزياحاتها الدلالية. جاء في كتاب العين: "رَأَيْتُهُ بَعَيْنِي رُؤْيَةً
 وَرَأَيْتُهُ رَأْيَ الْعَيْنِ أَيِ حَيْثُ يَقَعُ الْبَصَرُ عَلَيْهِ"^(٣). وجاء في لسان العرب: "الرُّؤْيَةُ بِالْعَيْنِ تَتَعَدَّى
 إِلَى مَفْعُولٍ وَاحِدٍ، وَبِمَعْنَى الْعِلْمِ تَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولَيْنِ"^(٤).

(١) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. التفسير الكبير، ج ١٣ ص ١٠٩.

(٢) خياط، يوسف. معجم المصطلحات العلمية والفنية، ص ٢٣٠.

(٣) الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين، مادة (رأى).

لا نجد في المعاجم أكثر مما ذكر الخليل وابن منظور في ما يتعلق بالدلالة المعجمية لمادة (رأى)، وأكثر ما نجده الإرداف المباشر للمعنى الحسي في الرؤية بالعين، وبين المعنى المجازي في الرؤية بالقلب^(١). ولربما يكون هذا لأسباب اقتضاها العرف فأصبحت الرؤية بالعلم أصلاً لحقيقة وضعه، وأصبحت الرؤية بالقلب أو بالعقل أصلاً جديداً لحقيقة عرفية.

أولاً: الدلالة الحقيقية:

جاءت رأى البصرية في كثير من السياقات القرآنية بدلالاتها المعجمية في السياقات القرآنية، لتنتقل لنا وفي صورة حية مشاهد لا يقدر على وصفها غير (رأى).

تأتي رأى البصرية كثيراً في سياقات عامة كروية الشخوص ورؤية الماديات، ومن هذه السياقات رؤية مشاهد النار ووصف حال المجرمين حال رؤياها. يقول تعالى: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ (الكهف: ٥٣)، ويقول تعالى: ﴿وَأَسْرَوْا الزَّامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (يونس: ٥٤)^(٢). وتأتي

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد مكرم الأفريقي المصري. لسان العرب، مادة (رأى).

(٢) ينظر في: ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. مقاييس اللغة، مادة (رأى)؛ والجوهري، أبي نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح، مادة (رأى).

(٣) ينظر في: ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ١٩ ص ٢١، ٢٢، ج ١٦ ص ٧٥، ج ٢ ص ٩٦، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن إدريس بن فضل الله بن الشيخ أبي إسحاق. تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، (تفسير الأنعام: ٢٥، ٦)، ص ٣٥٥؛ وأبي السعود، القاضي محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي. تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم) (تفسير آل عمران: ١٣) ج ٢ ص ١٤. لمزيد من التمثيل بالآيات ينظر في: (البقرة: ١٦٦)، (مريم: ٧٥)، (القصص: ٦٤)، (سبا: ٣٣)، (غافر: ٨٤، ٨٥)، (الجن: ٢٤)، (الملك: ٢٧)، (التكوير: ٢٣)، (النجم: ١٣)، (الصافات: ٥٥).

في معرض الحديث عن رؤية الأنبياء بعض المظاهر الخاصة بنبوتهم كرؤية نبينا محمد (عليه الصلاة والسلام) جبريل ليلة الإسراء وسدرة المنتهى، ورؤية موسى عليه السلام تحول العصا والنار ليلة أن أسرى بأهله ليلاً، وغيرها كثير.

يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ (النمل: ١٠).

ثانياً: الانزياحات الدلالية:

إذا أراد الفنان أن يصوّر أمراً ما حسياً كان أو نفسياً أو اجتماعياً أو معرفياً فإنه يتناول ريشته ليصول بها ويجول حتى يضع بها تفاصيل ما يريد التعبير عنه، فتكون ريشته تلك أداة التصوير لديه. مثل رأى في ما سيأتي من دلالات كمثّل الريشة، تجوب بك حدود عالمك المحسوس فتصوّر لك ما يغيب عنك في أدقّ تفصيل وأروع صورة، فهي تخرج إلى أربع دلالات انزياحية هي:

١- دلالة الحفظ والنصرة:

تتعلق هذه الدلالة بذات الله تعالى، وتتولد من لفظ (رأى) الذي يسند إلى الله سبحانه، لتعطي دلالة خاصة بالذات الربانية تتعلق بخالق الخلق لتفيد الرؤية مطلق الحماية والنصرة. تأتي دلالة الحفظ والرعاية والنصرة في مشتقات الفعل المضارع الذي تدل صيغته على الدوام والثبوت كالصفة المشبهة. يقول تعالى في سياق يخاطب فيه موسى وأخاه هارون: ﴿لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ (طه: ٤٦) ومنه قوله تعالى أيضاً: ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ﴾ (الشعراء: ٢١٨). والحقيقة أنني لم أجد إلا هذين الموضعين تمثيلاً على دلالة (حفظ الله ونصرته). وهذه الدلالة متحققة بالضرورة في آيات الاستدلال على اطلاع الله سبحانه فكان المعنى في آيات الاستدلال

من الله تعالى إلى البشر أن استدلووا بآياتي التي تشهدونها في الأرض والسماء لتعلموا حقاً أنني أرى كل شيء وأحيط بجميع المرئيات علماً.

يفسر ابن عاشور أرى في قوله تعالى أسمع وأرى بقوله: "أنا حافظكما من كل ما تخافانه وأنا أعلم الأقوال والأعمال فلا أدع عملاً أو قولاً تخافانه"^(١)، ويرى الزمخشري بأن الله حافظكما وناصركما يسمع ويرى ما يجري بينكما وبينه من قول أو فعل فأفعل ما يوجب حفظي ونصرتي لكما^(٢). كما يفسر ابن عاشور قوله تعالى: ﴿يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ﴾ بأنها "رؤية خاصة وهي رؤية الإقبال والتقبل كقوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (الطور: ٤٨) وذلك لأن (النبي صلى الله عليه وسلم) يمنح العناية من ربه لأنه يعلم توجه الرسول إليه ويقبل ذلك"^(٣). كما يفسر الزمخشري ﴿يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ﴾ أيضاً بقوله: "أن لا يقدر شيء، وكأنه قيل: أنا حافظ لكما وناصر سامع مبصر. وإذا كان الحافظ والناصر كذلك، تم الحفظ وصحت النصرة وذهبت المبالاة بالعدو"^(٤). وقد أنتجت الآلية الكنائية هذه الدلالة، وهي كناية عن صفة؛ لأن السمع والرؤية تؤديان إلى الملاحظة مبنيّة على المصاحبة المكانية في قوله: ﴿مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾، وهذا يقود إلى معنى أتولاكم بالحفظ والرعاية.

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ١٦ ص ١٢٦.

(٢) ينظر في: الزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ج ٣ ص ٦٧.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج ١٩ ص ٢٠٧.

(٤) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ج ٣ ص ٦٨.

٢- دلالة الإحاطة التامة بجميع المرئيات:

تأتي هذه الدلالة في (رأى) خلال ثلاثة مواضع: الأول في قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدًا﴾ (البلد: ٧). فُسِّرَت الرؤية هنا بأن الله كان يراه وكان عليه رقيباً^(١)، والأسلوب هنا استفهام إنكاري بمعنى التوبيخ وهو كناية عن علم الله تعالى بدخيلة المنفق رثاء الناس^(٢). والثاني: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ (العلق: ١٤) والثالث: قوله تعالى: ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ (التوبة: ١٠٥). ورؤية الله في كلتا الآيتين الأخيرتين إما أن تكون حقيقية وإما أن تكون انزياحية عن المعنى الأصلي^(٣). والرؤية هنا كما يرى ابن عاشور هي

(١) ينظر في: الزمخشري، [أبو] القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ج ٤ ص ٧٥٨.

(٢) ينظر في: ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج ٣٠ ص ٣١٢.

(٣) يؤيد بعض العلماء أن رؤية الله يوم القيامة متحققة لأوليائه المؤمنين، بيد أنهم ينقسمون إزاء هذه النظرة إلى قسمين؛ فأما الأول فيقول بأنها بصرية؛ إذ يتجلى ربنا فيكشف عن الحجاب فيراه أهل الجنة، لأنه وعدهم بهذه الرؤية الحقيقية في قوله: ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٣)، فلم يتأولوا الرؤية هنا وإنما عدوها من ظاهر الكلام، وهم في رأيهم هذا مستندون على أسانيد صحيحة من السنة النبوية الشريفة. (لمعرفة مداخلات هذه الرأي ينظر في: الثعالبي، تفسير الثعالبي، ج ٣ ص ٤٢٨، وأما القسم الثاني فيؤول النظر هنا بأنه رحمة الله وعطفه المرجوة من قبل العبد نحو ربه، وهؤلاء يستدلون بقوة بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الشورى: ١١) على استحالة رؤية الله في الدارين ومن هؤلاء الكلبي في تفسيره ص ١٩٠، والشيخ الخليلي دامغاً قول من قال بالرؤية الحقيقية لله تعالى (ينظر في: الخليلي، أحمد بن حمد. الحق الدامغ، مكتبة مسقط، ١٩٩٣م، ص ٢٧-٩٦)، ومنهم من يقول بجواز الرؤية البصرية والمتأولة (ينظر في تفسير ابن عطية، تفسير ابن عطية، ص ٤٠٥؛ وابن عاشور، ج ٢٩ ص ٣٢٨، ٣٢٩ الذي يقول بجواز الرؤية البصرية؛ وابن عطية في تفسيره مؤكداً وقوعها بأدلة نقلية وأخرى عقلية).

تعلّق بالواقعات سواء أكانت ذوات مبصرات أم كانت أحداث مسموعات ومعاني مدركات، وكذا المعنى في رؤية الرسول الأعمال، وفي أسلوب الآية الأخيرة تحضيض وتحذير من التقصير^(١).

٣- الدلالة العقلية والعلمية:

ترتبط الدلالة العقلية بالجانب الاكتسابي عند البشر، وتختلف اختلافاً كلياً عن تلك الدلالة العلمية المتصلة بالذات الإلهية، وتأتي على قسمين: فأما القسم الأول، فهي دلالة الاستدلال العقلي الذي يتخذ من العقل وسيلة للعلم وكسبه. تأتي الدلالة العلمية أو العقلية في سياقات الاستفهام كثيرًا، كما في (ألم تر)، (أرأيت)، (أرأيتم). تدل كثرة هذه الاستفهامات على تحقيق العلم بالشيء وتأكيد معرفته، ولهذا نجد هذه الدلالة في سياقات تحقق المعرفة والعلم البشريين بالشيء المراد تعلمه مع وجود أدلة مادية حسية تدرك بالعقل فتوصل المرء إلى المعرفة. تأتي الرؤية بالعين لتدرك ما تراه وحسب وأما العين التي تهدف الاستدلال تتعدى إدراك المرئي بالعين إلى عمليات أكثر تعقيداً فترسل استنتاجاتها إلى الدماغ لتستدل بما تراه من مشاهد.

وقد وردت هذه الدلالة في السياقات القرآنية كما في آيات استدلال إبراهيم عليه السلام على ربه بأدلة مادية عقلية، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ، فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ، فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا بَرَزَتْ قَالَ يَا قَوْمِي إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ، إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام: ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩)^(٢). وجاء في الكشف: "فأراد أن ينبههم على الخطأ

(١) ينظر في: ابن عاشور، ج ١٠ ص ١٩٨، ١٩٩. لتعرف كيفية الاستدلال بهذه الأحوال على وجود الصانع ينظر

في: الرازي، ج ١٦ ص ١٥٠.

(٢) لمزيد من التمثيل بالآيات: (آل عمران: ١٤٣)، (لقمان: ٢٩)، (الملك: ٣)، (لقمان: ٢٠).

في دينهم، وأن يرشدتهم إلى طريق النظر والاستدلال، ويعرفهم أن النظر الصحيح مؤدّ إلى أن شيئاً منها لا يصح أن يكون معبوداً، لقيام دليل الحدوث فيها، وأن وراءها محدثاً أحدثها، وصانعاً صنعها مدبراً دبر طلوعها وأفولها وانتقالها ومسيرها وسائر أحوالها ﴿هَذَا رَبِّي﴾ قول من ينصف خصمه مع علمه بأنه مبطل... ثم يكرّر عليه بعد حكايته فيبطله بالحجة ﴿لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ لا أحبّ عبادة الأرباب المتغيّرين من حال إلى حال المحتجبين بستر فإن ذلك من صفات الأجرام^(١). يقول بعض المفسّرين إنّ الاستدلال هنا على أساس المشاهدة وذلك في إحدى الليالي التي يغرب فيها القمر وبعده طلوع الشمس لأن الظاهر أن هذا الاستدلال كله وقع في مجلس واحد^(٢). وآخراً، فلعلنا لا نبالغ إن قلنا إنّ هذه الدلالة الاستدلالية هي أكثر الدلالات المتولّدة عن (رأى) ولا عجب في ذلك؛ لأن الإيمان بالله واحداً يستوجب منا النظر في الأدلة الماديّة الحسيّة التي خلقها، وقد خلق فينا خمس حواسّ وأعطى كل حاسة وظيفة لتكون وسائلنا إلى نتيجة وهي الإدراك بالعقل والنفس والقلب أن سبحانه واحد لا شريك له^(٣).

لهذا وجّه القرآن الكريم عنايته إلى توجيهنا للتفكير والتأمّل في الأدلة الكونية الموجودة حولنا لنعمل فيها عقولنا، لذلك تأتي السياقات القرآنيّة في بداية الخطاب بتركيب ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ وتختتم

(١) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي. الكشاف عن حقائق التنزيل وعبور الأقاويل في وجوه التأويل، ج ٢ ص ٣٩.

(٢) ينظر في: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ج ١٣ ص ٤٦؛ وابن عطية، ج ٢ ص ٣١٤، ج ٥ ص ٤٠٥، ٤٠٦؛ وأبي السعود القاضي محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي. تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، ج ٧ ص ٩٧؛ وابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٦ ص ٧٧٩.

(٣) ينظر في الآيات: (البقرة: ٢٥٨، ٢٤٦، ٢٤٣)، (إبراهيم: ٢٩، ٢٤)، (مريم: ٨٣)، (الحج: ٦٣، ٦٥، ١٨)، (النور: ٤٣، ٤١)، (الفرقان: ٤٥)، (لقمان: ٣١).

بتعداد الآيات بعدها سواء أكانت الكونية، مثل ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ (لقمان: ٢٩)، أو الإخبار بما حلَّ قبل بالأقوام البائدة، مثل ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ (الفجر: ٦). وتركيب الاستفهام في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ يقودنا إلى وظيفة بلاغية هي حمل المخاطب على الإقرار بمضمون السؤال؛ لتكون دلالة (رأى) هنا علمية يقينية.

وأما القسم الآخر فهو الدلالة العلمية بالشئ أو معرفته^(١). وقد جاءت هذه الدلالة في سياقات (رأى) الدالة على العلم بمعناه الاصطلاحي. وبسبب هذه الدلالة يتعدى الفعل (رأى) إلى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، في حين أن الفعل (رأى) ذا الدلالة البصرية يتعدى لنصب مفعول به واحد فقط.

يقول تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (سبأ: ٦) فالمفعول الأول هو (الذي) والمفعول الثاني هو (الحق) وكلاهما في محل نصب لعل بنائهما. وقد اختير الفعل (رأى) دالاً على العلمية هنا للتنبيه على أن علم يقيني بمنزلة العلم بالمرئيات^(٢). ومن السياقات القرآنية التي جاءت بها هذه الدلالة يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهَ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ (يوسف: ٢٤)، فالروية "هنا علمية؛ لأن البرهان من المعاني التي لا ترى بالبصر"^(٣). ويؤكد الرازي هذه الروية العلمية بقوله: "أنه تعالى أعلم

(١) لمزيد من التمثيل لهذه الدلالة بنظر في الآيات: (مريم: ٧٧)، (الفرقان: ٤٣)، (الشعراء: ٢٠٥)، (الجاثية: ٢٣)،

(الأنعام: ٤٠)، (يونس: ٥٩، ٥٠)، (الأحقاف: ١٠)، (هود: ٢٨)، (العلق: ٩، ١٠).

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٢٢ ص ١٦.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج ٢ ص ٤٨.

يوسف عليه السلام^(١). ومثال هذه الرؤية العلمية أيضًا رؤية الأنبياء كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ (يوسف: ٤) وقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ (الصافات: ١٠٢)^(٢).

كما تجعل (رأى) من الصورة المرئية صورة مركبة تستثير جميع حواسنا البصرية والسمعية والشمية والذوقية واللمسية أيضًا. لنتمثل قوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيْظًا وَزَفِيرًا﴾ (الفرقان: ١٢). في هذه الآية تنتقل الرؤية من أولئك المجرمين فتسند إلى النار على سبيل الاستعارة الممكنة، ليصور لنا الموقف حسيًا بعدها لتتكامل أهم حواس الإدراك الحسي من رؤية وسماع، ليدل على بشاعة المرئي من جهة ويؤكد حتمية حدوث ما يحكى من جهة أخرى^(٣).

٤ - الدلالة القلبية:

تختلط الدلالة القلبية بسابقتها العلمية وذلك لكون العلم حاصلًا بالقلب أو العقل كلًا على حدة أو بهما معًا، ولسنا نشك أن الدلالة القلبية يصاحبها تصديق القلب والعقل معًا، وطلب إبراهيم أن يرى ربه قد يكون دليلًا لما أقول ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّي أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَسَمُ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ (البقرة: ٢٦٠)، فالتوحيد هو مرحلة عقلية يصل إليها الإنسان بالاستدلال العقلي والتفكير في آيات الله الكونية كما أسلفنا، وأما الإيمان فيقتضي أن نصدق بما

(١) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. التفسير الكبير، ج ١٨ ص ٩٥.

(٢) ينظر في: ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتوير، ج ٢٧ ص ١٠٥، ج ٧ ص ٤٨،

ج ١٢ ص ١٣، ج ١٢ ص ٥٤. ولمزيد من التمثيل بالآيات ينظر في: (يوسف: ٤٣)، (القصص: ٣١)، (النمل: ٤٤)،

(يوسف: ٣١)، (النمل: ٢٠).

(٣) ينظر في: المصدر السابق نفسه، ج ١٩ ص ٢١.

هو مغيب عنا ولا نحيط بعقولنا به علمًا، ولهذا كان سؤال إبراهيم "أن يصير العلم بالاستدلال ضروريًا... ويطمئن قلبي بقوة حجتي وبرهاني" ^(١). وفي تأكيد هذه الدلالة يقول ابن عاشور: "إن إبراهيم لفطر محبته الوصول إلى مرتبة المعاينة في دليل البعث رام الانتقال من العلم النظري البرهاني إلى العلم الضروري، فسأل الله أن يريه إحياء الموتى بالمحسوس" ^(٢).

جاءت سياقات قرآنية تولد فيها لفظة (رأى) هذه الدلالة القلبية في جوانب معنوية كالكفر والإيمان والضلال، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (الأعراف: ٦٠)، ومنها قوله أيضًا: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ (الأعراف: ٦٦)، وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ (الشعراء: ٧٥) ^(٣). والانزياح الدلالي في (رأى) ومشتقاتها هنا عن المعاني المعجمية المتعلقة بحاسة الرؤية المنحقة بالعين إلى دلالات أكثر ما نستطيع أن نطلق عليها أنها عقلية. تتولد هذه الدلالات العقلية بسبب آليات المجاز المرسل وعلاقاته العقلية بين الدلالة الأصلية والدلالة المتولدة عنها بعلاقة المجاز المرسل السببية.

تتولد في لفظة (رأى) هنا الدلالة القلبية ومنهم من يطلق عليها الدلالة العلمية ولا عجب إذ أن الدالتين تتداخلان في ما بينهما كثيرًا. تأتي الدلالة القلبية في مشتقة الفعل (أرى)، في قوله تعالى على لسان إبراهيم مخاطبًا ابنه إسماعيل: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ (الصافات: ١٠٢)، وجاءت هذه الدلالة أيضًا في مشتقة (الرؤيا) في أربعة مواضع منها قوله تعالى: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٧ ص ٣٤.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج ٢ ص ٥١١.

(٣) لتوضيح هذه الدلالة أكثر ينظر في: المصدر السابق نفسه، تفسير (الأعراف: ٦٠، ٦٦) ج ٨ ص ١٤٦، ١٤٧،

ج ٨ ص ١٥٦، تفسير (الشعراء: ٧٥) ج ٩ ص ١٥١.

صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا» (الصفات: ١٠٥)^(١). يضم بعض المفسرين (الرؤيا) إلى هذا النوع من الدلالات. يرى بعضهم أنها رؤيا اليقظة في حين يرى بعضهم الآخر أنها منامية، ولهذا نجد في تفسير الرؤيا في هذه الآيات لدى علماء التفسير بأنها بصرية أو قلبية، وهذا محل خلاف بين العلماء^(٢).

(نَظَرٌ)

جاءت (٢٩) تسع وعشرون مشتقة للفظ (نظر) في (١٢٩) مئة وتسعة وعشرين موضعاً في سياقات القرآن الكريم، لنبدأ تالياً بتعرف الأصل المعجمي للفظ (نظر). وقد جاء في مقاييس اللغة: "النون والظاء والراء أصل صحيح ترجع فروعه على معنى واحد وهو تأمل الشيء ومعاينته ثم يستعار ويتسع فيه"^(٣)، كما جاء في لسان العرب: "النَّظَرُ: حسُّ العين، نَظَرَهُ يَنْظُرُهُ نَظْرًا وَمَنْظَرًا وَمَنْظَرَةً وَنَظَرَ إِلَيْهِ"^(٤)، وجاء في مختار الصحاح: "النَّظَرُ والنَّظَرَانُ بفتحتين: تأمل الشيء بالعين وقد نَظَرَ إلى الشيء"^(٥). كما يشير المصطلح العلمي على أن النظر "هو توجه آلة الحسِّ البصريِّ إلى المُبْصَرِ"^(٦). فالدلالة المعجمية للنظر

(١) ينظر في بقية مواضع (الرؤيا): (يوسف: ٤٣، الإسراء: ٦٠، الفتح: ٢٧).

(٢) ينظر في: أبي حيان الأندلسي، أثير الدين أبو عبدالله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الغرناطي الحباني. تفسير البحر المحيط، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٣م، (تفسير الإسراء: ٦٠)، ج ٦ ص ٥٣، ٥٢؛ وابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٢٣ ص ٢٣، ٢٤، ٦٣، ٦٤.

(٣) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. معجم مقاييس اللغة، مادة (نظر).

(٤) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد مكرم الأفيقي المصري. لسان العرب، مادة (نظر).

(٥) الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر. مختار الصحاح، مادة (نظر).

(٦) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ١٤ ص ٥١.

إذن تشير إلى اتجاه آلة النظر (العين) إلى الذات المنويّ إبصارها، لتتميّز من سابقتها (بصر، رأى) بأنها المرحلة الأولى للرؤية والإبصار.

أولاً: الدلالة الحقيقية:

جاءت هذه الدلالة المعجمية نفسها في السياقات القرآنية دالة على النظر الحقيقي^(١). منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةً نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ نَّظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ (التوبة: ١٢٧)، فالنظر في الآية يدل على النظر الحقيقي؛ إذ إنه دلّ على اتجاه بدليل انتقال وجهة النظر لديهم من مكان على آخر، ولعل حرف الجر (إلى) يؤكد هذا المعنى باعتباره حرف جر يفيد انتهاء الغاية المكانية، مما يؤكد انتقال العين من جهة لأخرى. كما جاءت هذه الدلالة الأصلية في قوله تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (الأعراف: ١٩٨) لتؤكد الحقيقة الدلالية التي ذكرناها سابقاً وهي أن النظر مرحلة أولى للإبصار، فما كل ما ينظر إليه يُبصر أو يرى، وذلك لأن الإبصار يتضمن باطناً الرؤية بالقلب وإن كان ظاهره يفيد إدراك الشيء بالعين.

ثانياً: الدلالات الانزياحية:

عند البحث في الدلالات الانزياحية عن الدلالة المعجمية في (نظر) نجد أن المتولد من هذه الدلالات يلتقي كثيراً الدلالات المتولدة من لفظتي (بصر، رأى)، ولا عجب؛ لأن الحقل الدلالي

(١) جاء تفصيل الكلام في الرؤية الحقيقية له سبحانه وتعالى في فقرة (الإحاطة التامة بجميع المرئيات) في اللفظ

السابق (رأى).

لهذه الألفاظ واحد مشترك بين الألفاظ الثلاث الذي تكون محصلته إدراك بآلة العين^(١).
تلتقي الدلالات المتولدة عن لفظة (نظر) في كونها دلالات عقلية تشمل تحت هذا العنوان خمس
دلالات أخرى ترتبط في ما بينها ارتباطاً وثيقاً ولا يمكن بأي حال من الأحوال الفصل بينها؛
أولها: دلالة الاستدلال العقلي، وثانيها: دلالة الاعتبار والتدبر، وثالثها: دلالة معرفة نتيجة
العمل، ورابعها: دلالة الإمهال والانتظار. وتبدو هذه الدلالات مترابطة جداً وإن كانت واردة في
سياقات متفرقة داخل سياقات النص القرآني.

١- دلالة الاستدلال العقلي:

يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾
(الأعراف: ١٨٥)^(٢). يلاحظ من يعمق التفكير في هذه الآية أن الاستفهام والنفي يحققان المعنى
المراد من بني البشر أضف إلى ذلك أن تعدية الفعل هنا ليس بالحرف (إلى) كما هو في الدلالة
الأصلية للنظر، وإنما عدّي الفعل بحرف الظرفية (في) الذي بلا شك يضيف معنى الاستغراق
المكاني والمعنى الزماني أيضاً^(٣). وشبيهة هذه الدلالة بما سبق ذكره في الدلالات الانزياحية عن
الأصل المعجمي للفظ (بصر، رأى) في الحاسة البصرية التي جاءت على شكل تراكيب (أفلا
يُبصرون، أفلا تبصرون، ألم تر، أرأيت، أرأيتم).

(١) من النظريات الحديثة في علم الدلالة وموذاها تقسيم الإفادة من تقسيم الأبنية المعجمية وفقاً لمعطيات الحقول
الدلالية. (البهناوي، حسام. التوليد الدلالي) دراسة للمادة اللغوية في كتاب شجر الدر لأبي الطيب اللغوي في
ضوء نظرية العلاقات الدلالية، مكتبة زهراء الشرق، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ١٥.

(٢) لمزيد من التمثيل بالآيات ينظر في: (الأنعام: ٢٤)، (القصص: ٤٠)، (العنكبوت: ٢٠)، (الروم: ٥٠)، (الإسراء: ٤٨)

(٣) ينظر في: ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٨ ص ٣٧٠.

٢- دلالة الاعتبار والتفكر:

نلاحظ أن الدلالة الاستدلالية السابقة تعتمد المحسوس من الآيات الكونية في الأرض والسماء لأجل أن يعمق المرء إيمانه بخالقه سبحانه وتعالى، لذلك وجهت أنظار الإنسان إلى نفسه وطعامه والأقوام المباداة في قديم العهد من أجل أن يتعظ ويتفكر فيها بإعمال عقله.

من أمثلة هذه الدلالة قوله تعالى: ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٥٩)، وفعل الأمر (انظر) مستعار بمعنى العلم تشبيهاً للأمر المعقول بالأمر المرئي لشدة وضوحه^(١)، ولهذا نجده في سياقات التفكر والاعتبار؛ لأن الأمر الحسي المشاهد يكون حجة أقوى من غيره، وقد جاء هذا الفعل دالاً على الاعتبار في قوله تعالى: ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ وقوله أيضاً: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ "أمر للاعتبار"^(٢). وفي دلالة الاعتبار والتفكر يقول ابن عاشور: "يستعمل النظر في التدبر وتكرير مشاهدة أشياء في غرض ما ويستعمل استعماله بهذا الاعتبار ولذلك شاع النظر في علم الكلام على الفكر المؤدي إلى علم أو ظن وهو هنا كذلك"^(٣).

٣- دلالة العلم بنتيجة العمل:

يترتب على الاعتبار والتفكر دلالة ثالثة مؤداها حصول النتيجة من الدلالة الأولى والثانية لينتج لنا ناتج علمي هو خلاصة إعمال العقل الذي كان طريقه الاستدلال العقلي. تأتي هذه

(١) لمزيد من التمثيل بالآيات ينظر في: (الأنعام: ٢٤)، (القصص: ٤٠)، (العنكبوت: ٢٠)،

(الروم: ٥٠)، (الإسراء: ٤٨).

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٢ ص ٥١٠.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج ٤ ص ٥١ في تفسير النساء: ٥٠.

الدلالة محصلة طبيعية للدالتين المتقدمتين، وهي مختصة بالله سبحانه وتعالى في تقييم أعمال الفكر في معرفته سبحانه، ففي قوله تعالى مثلاً: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (يونس: ١٤) ^(١). نلاحظ أن فعل (لننظر) هنا "مستعمل في العلم المحقق لأن النظر أقوى طرق المعرفة، أي لنعلم علماً متعلقاً بأعمالكم فالمراد بالعلم تعلقه بالتنجيزي" ^(٢).

٤ - دلالة الانتظار والإمهال:

تأتي دلالة الانتظار والإمهال في مشتقات (انتظر أو انتظروا، انظرنا، أنظرني، ينظرون، نظرة، المنظرين) وهي ترد في سياقات تحدّ لأولئك الكفار الذين يطلبون إمهالاً من الرسول لعلمهم يؤمنون بخالقهم، وهذا كله سخرية بمحمد عليه الصلاة والسلام، لذلك نجد أسلوباً مغلظاً في الرد عليهم في السياقات القرآنية ^(٣). وقد جاء في لسان العرب: "النَّظَرُ أَيْضًا الْإِنْتِظَارُ" ^(٤). وقد جاءت هذه الدلالة في قوله تعالى على لسان رسوله مخاطباً المشركين: ﴿قُلْ أَنْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾ (البقرة: ٢٨٠)، وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً﴾ (محمد: ١٨) ^(٥). فالنظر هنا بمعنى الانتظار وقد جاء في سياق تهديد ووعد كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ (الأنعام: ١٥٨) ^(٦).

(١) لمزيد تمثيل في هذا المعنى ينظر في: (الأعراف: ١٢٩).

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ١١ ص ٣٧.

(٣) ينظر في: المصدر السابق نفسه، ج ٢ ص ٢٧٠، والزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل ج ٥ ص ١٦٩.

(٤) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد مكرم الأفرقي المصري. لسان العرب، مادة (نظر).

(٥) لمزيد من التمثيل ينظر في: (الأنعام: ٨)، (الأنباء: ٤٠)، (الحجر: ٣٧، ٣٨)، (ص: ٣٧، ٣٨)، (الحديد: ١٣).

(٦) ينظر في: ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٢٦ ص ٨٦.

يبدو لي أن لفظة (نظر) ومشتقاتها متعلقة بالجانب الذهني والعقلي أكثر من سابقتها، فالخطاب هنا للعقل وحده ولا مكان للنفس والقلب للتدخل في الدلالات المنحرفة عن الدلالة الأم، ولهذا السبب فقد ولدت علاقات المجاز المرسل جميع هذه الدلالات بالعلاقة السببية، لأن النظر سبب في المعرفة العقلية والفكرية ومن متطلبات هذه المعرفة تلك الدلالات الخمس المنطقية التدرج.

(طَرَف)

جاءت أربع مشتقات للفظ (طرف) في سبعة مواضع فقط في سياقات القرآن الكريم، وقد جاء في الصحاح: طَرَفَ بَصَرُهُ يَطْرِفُ طَرَفًا، إذا أطبق أحد جفنيه على الآخر. الواحدة منه طَرَفَةٌ. يقال: أسرع من طَرَفَةِ عين^(١). كما جاء في لسان العرب أيضا: "طرف: الطَّرْفُ: طَرَفُ العين. والطَرَفُ إطباقُ الجَفَنِ على الجَفَنِ. ابن سيده: طَرَفَ يَطْرِفُ طَرَفًا: لَحَظَ، وقيل: حَرَكَ شَفْرَهُ ونَظَرَ. والطَرَفُ: تحريك الجَفُونِ في النظر. والاسم الطَرَفَةُ، والطَرَفُ اسم جامع للبصر، لا يثنى ولا يُجمع لأنه في الأصل مصدر فيكون واحداً ويكون جماعة"^(٢).

وهكذا، فإن لفظة طرف في أصلها المعجمي هي إحدى ألفاظ حاسة البصر، وتأتي بمعنيين: الأول وهو إطباق الجفن على الجفن بسرعة أي أن يغلق الإنسان عينيه من أجل إراحتهما فهو فعل حيوي جعله الله فينا حفاظاً على حاسة البصر؛ لأن العين تكلّ فلا تستطيع إلا أن تطرف من حين لآخر، والآخر وهو تحريك العين هنا وهناك في أثناء بقائها مفتوحة وهذا ما يحدث مثلاً

(١) الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح، مادة (طرف).

(٢) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري. لسان العرب، مادة (طرف).

عند التحديق في شيء ما لفترة طويلة. فلفظ (طَرَف) ومشتقاتها إذن تحمل دلالة السرعة في زمن قصير كما يبدو ذلك من دلالتها المعجمية.

أولاً: الدلالة الحقيقية:

جاءت هذه الدلالة المعجمية نفسها في آيتين في القرآن الكريم، أولاهما قوله تعالى: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ (إبراهيم: ٤٣)، وثانيهما: ﴿قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ (النمل: ٤٠). تحمل هاتان الآيتان الدلالة المعجمية السابقة نفسها، بدليل حدوث نتيجة للفعل الذي قام به من أوتى علم الكتاب وهو إحضار عرش بلقيس، وتتمثل النتيجة في الآية نفسها وهي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ (النمل: ٤٠).

ثانياً: الدلالات الانزياحية:

جاءت أربع مشتقات للفظ (طَرَف) في سبعة مواضع داخل القرآن الكريم، يأتي سياقان منها بالدلالة المعجمية في حين تأتي خمسة سياقات منها بدلالة انزياحية واحدة.

١- دلالة آلة البصر:

جاءت دلالة آلة البصر وهي العين الباصرة على هيئة تركيب ﴿قَاصِرَاتُ الطُّرْفِ﴾ في سياقات ثلاثة: الأول قوله تعالى: وعندهم قاصرات الطرف عين (الصفافات: ٤٨)، والثاني قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطُّرْفِ أَتْرَابٌ﴾ (ص: ٥٢)، والثالث قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطُّرْفِ أَتْرَابٌ﴾ (الرحمن: ٥٦). وقد فسرت لفظة الطرف هنا بأنها الأعين، والعين ليست حاسة الإبصار التي يدرك بها الإنسان ما يرى، وإنما هي آلة البصر ومحله، والطرف جزء العين المحيط بها فتكون بهذا الآلية البلاغية في المجاز المرسل بعلاقته الجزئية هي المنتجة لهذه الدلالة في لفظة (الطرف) وحدها. وفي ضم لفظة قاصرات إلى لفظة الطرف في تركيب ﴿قَاصِرَاتُ الطُّرْفِ﴾ كناية عن موصوف وهو النساء الحور في الجنة، "فالطرف هنا الأعين،

وقاصرات الأعين أي حابسات أنظارهن حياةً وغنجاً^(١). وهذا أروع جزاء لأزواجهن من المؤمنين.

٢- دلالة الخوف:

وجاءت دلالة الخوف في سياقين: السياق الأول قوله تعالى: «يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ مِنْ طَرَفٍ خَفِيٍّ» (الشورى: ٤٥)، فقد فسّر الزمخشري الآية بقوله: "أي يبتدئ نظرهم من تحريك لأجفانهم ضعيف خفيّ بمسارقة كما يرى المصنّف ينظر إلى السيف. وهكذا نظر الناظر إلى المكاره: لا يقدر أن يفتح أجفانه ويملاً عينيه منها، كما يفعل في نظره إلى المحاب^(٢). وهذا التعبير كناية عن كره ما ينظر إليه. السياق الآخر قوله تعالى: «مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ» (إبراهيم: ٤٣). تولدت هذه الدلالة أيضاً بسبب الّية الكناية البلاغية فقد فسّرت «لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ» بأن "لا يرجع إليهم أن يطرفوا بعيونهم، أي: لا يطرفون، ولكن عيونهم مفتوحة ممدودة من غير تحريك للأجفان. أو لا يرجع إليهم نظرهم فينظروا إلى أنفسهم"^(٣). وقد جاء السياقان في مقام عذاب أولئك الكفار يوم القيامة، والبصر دائماً يترجم مشاعر الناظر إلى الأمر وانفعالاته سواء أكانت خوفاً أو كرهاً أو سعادة.

(١) ينظر في ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٢٣ ص ٣٣.

(٢) الزمخشري، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء التراث، مؤسسة

التاريخ العربي، الطبعة الثانية، بيروت، ٢٠٠١م، ج ٤ ص ٢٣٥.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج ٢ ص ٥٢٨.

(لَمْح)

جاءت لفظة (لمح) في موضعين اثنين من القرآن الكريم في هيئة مشتقة واحدة هي المصدر (لمح) وتركيب (لمح البصر)^(١).

أولاً: الدلالة المعجمية

جاء في مختار الصحاح: "لَمْحٌ أَبْصَرَهُ بِنَظَرٍ خَفِيفٍ، وَالْمَحَةُ أَيْضًا وَالاسْمُ اللَّمْحَةُ بِالْفَتْحِ. وَفِي فَلَانٍ لَمْحَةٌ مِنْ أَبِيهِ أَيْضًا أَيْ شَبَهُ"^(٢). وجاء في لسان العرب: "لَمْحٌ : لَمْحٌ إِلَيْهِ يَلْمَحُ لَمْحًا وَالْمَحُ: اخْتَلَسَ النَّظْرُ، لَمْحٌ: نَظَرَ وَالْمَحَهُ هُوَ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ. وَاللَّمْحَةُ: النَّظْرَةُ بِالْعَجَلَةِ؛ وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كَلَّمَحٍ بِالْبَصَرِ﴾ قَالَ: كَخَطْفَةٍ بِالْبَصَرِ. وَيُقَالُ: لَمْحَ الْبَصَرَ وَلَمْحَهُ بَبَصَرِهِ"^(٣). وهكذا فإن الدلالة المعجمية تعني اختلاس النظر أو النظرة السريعة إلى الشيء.

ثانياً: الدلالات الانزياحية

- دلالة السرعة:

تنتج لفظة (لمح) بوساطة آلية الكناية دلالة السرعة المتحصلة في فترة زمنية قصيرة كما هي الحال في طرف. وقد جاء المصدر منها (لمح) في سياق آيتين كريمتين في تركيبين الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (النحل: ٧٧) والآخر: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا كَلَمْحِ بِالْبَصَرِ﴾ (القمر: ٥٠). وهذان التركيبان كلاهما كناية

(١) عبد الباقي، محمد فؤاد. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢م، ص ٨٢٨.

(٢) الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر. مختار الصحاح، مادة (لمح).

(٣) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري. لسان العرب، مادة (لمح).

عن السرعة، وفي اتصالهما بكاف التشبيه دلالة على وجود صورتين حقيقيّة ومتخيّلة، وفي وجه التشبه بين أمر الساعة ولمح البصر يقول ابن عاشور: "وجه التشبه يجوز أن يكون تحقّق الوقوع بدون مشقّة ولا إنظار عند إرادة الله تعالى وقوعه، ويجوز أن يكون التشبه السرعة أي سرعة الحصول عند إرادة الله، أي ذلك يحصل فجأة دون أمارات كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْتِيَكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ (الأعراف: ٨٧) (١).

(بَرَقَ)

تأتي مشتقة واحدة وهي (بَرَقَ) لفظة للبصر في سياق قرآني واحد (٢).
جاء في الصحاح: "بَرَقَ الْبَصَرُ بِالْكَسْرِ يَبْرُقُ بَرَقًا، إِذَا تَحَيَّرَ فَلَمْ يَطْرِفْ" (٣). كما جاء في لسان العرب: "بَرَقَ بَصَرُهُ بَرَقًا وَبَرَقَ يَبْرُقُ بَرُوقًا: دَهَشَ فَلَمْ يُنْصِرْ" (٤).
وأما بَرَقَ يَبْرُقُ بَرَقًا فيعني حدوث البرق وهو تلك الظاهرة الكونية التي نشاهدها في السماء وهو ناتج من احتكاك سحابتين إحداها موجبة والأخرى سالبة، فمعناه يختلف عن (بَرَقَ) هنا؛ فقد جاء في لسان العرب: "بَرَقَ، الْبَرَقُ سَوَاطِلُ نَوْرٍ يَزْجُرُ بِهِ الْمَلَكُ السَّحَابِ. وَالْبَرَقُ: وَاحِدُ بَرُوقِ السَّحَابِ. وَالْبَرَقُ الَّذِي يَلْمَعُ فِي الْغَيْمِ، وَجَمْعُهُ بَرُوقٌ وَبَرَقَتِ السَّمَاءُ تَبْرَقُ بَرَقًا وَأُبْرَقَتْ: جَاءَتْ بِبَرَقٍ. وَالْبُرْقَةُ: الْمِقْدَارُ مِنَ الْبَرَقِ" (٥).

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ١٣ ص ١٨٣، ١٨٤، ج ٢٧ ص ٢٠٩.

(٢) عبد الباقي، محمد فؤاد. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص ١٥٠.

(٣) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح مادة (برق).

(٤) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري، مادة (برق).

(٥) المكان السابق نفسه.

أولاً: الدلالة الحقيقية:

جاءت هذه اللفظة في موضع واحد في القرآن الكريم هو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ﴾ (القيامة: ٧) وقد جاء متوافقاً مع المعنى في المعاجم اللغوية، بيد أن استفهاماً يطرح على نفسه مستتجاً من المعنى اللغوي المتقدم هو: هل يصاب البصر بالحيرة والدهشة حقيقة؟ يأتي الجواب بالسلب. وربما نفسّر هذا الأمر بما يأتي: إن البصر مرآة الشعور فإذا ما دهّش المرء أو فزع اتضح ذلك في ملامح وجهه عامة وفي عينيه خاصة لما يحدث فيها من جحوظ أثناء الفزع أو توقفها عن الحركة فلا تطرف، وهنا في هذه الآية أيضاً ترجمت العين مشاعر القلب والنفس ذهولاً بما يحدث من أهوال يوم القيامة. ويرى ابن عاشور أن إسناد برق "إلى البصر على سبيل المجاز العقلي تنزيلاً له منزلة مكان البرق لأنه إذا بهت شخص بصره"^(١). إذ إن المقصود هنا الإنسان أي أن أصل التركيب المراد هنا (برق الإنسان) وعليه فالمجاز المرسل بعلاقته الجزئية هو آلية توليد الدلالة هنا، فالبصر جزء من الإنسان وقد دلّ عليه. ولعل في رأي الثعالبي أن الفعل (برق) يأتي بمعنى: "غاب سواد عينيه من الفزع"^(٢) ما يشفع لهذا الرأي.

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٢٩ ص ٣١٩.

(٢) الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الجزائري المغربي المالكي. تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، ج ٣ ص ٤٢٦ وابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٥ ص ٤٠٣.

الفصل الثاني: دلالات ألفاظ الجاسنة

السمعية

أودع الله فينا حاسة السمع وعدّها مناط التّكليف، من هنا يعدّ السمع أفضل الحواسّ كافّة، فمن لم يسمع فلن يعلم، ومن لم يعلم فقد جهل. ونجد أن لفظة (سمع) بمشتقاتها تأتي مقترنة بلفظ العلم، كقوله تعالى: (السميع العليم) في آيات كثيرة في القرآن الكريم^(١)، كما تأتي ألفاظ السمع كذلك مقترنة بلفظ البصر في مواضع كثيرة أيضاً^(٢)، وهذان الأمران يؤكّدان أنّ السمع والبصر معولّ عليهما في العلم بالله وبآياته المنزلة. وقد جاءت حاسة السمع بلفظتين في السياقات القرآنية هما (سمع، نصت) في كثير من مواقع هذه السياقات حتّى بلغت مئة وستة وسبعين موضعاً. أتحدث عن كل لفظة منها على حدة لأبيّن دلالاتها المعجميّة والدلالات الانزياحيّة عن الدلالة المعجميّة.

بالبحث في ألفاظ السمع في السياقات القرآنية، نجد لها دلالات متعدّدة ومختلفة إلى جانب دلالاتها الأصليّة. وقد بلغ مجموع هذه الدلالات إحدى عشرة دلالة. نقف على الدلالة الأصليّة أولاً ثمّ على الدلالات الانزياحيّة عنها.

(سَمِعَ)

عند البحث في الدلالة اللغوية للفظّة (سمع) في المعاجم نجد أن السَمْع يشير إلى ما وقرّ في الأذن كما في كتاب العين "الأذن وهي المسمّعة، والسمع ما وقرّ فيها من شيء يسمعه. يقال: أساء سمعاً فأساء إجابة"^(٣). ونجد في المقاييس أن "السين والميم والعين أصل واحد وهو إنسان الشيء بالأذن، من الناس وكل ذي أذن. نقول: سمعتُ الشيء سمعاً"^(٤). والسمع مصدر يكون

(١) من هذه الآيات: (البقرة: ١٢٧)، (البقرة: ١٨١)، (التوبة: ٩٨)، (يونس: ٦٥).

(٢) من هذه الآيات: (الإسراء: ١)، (الحج: ٧٥)، (غافر: ٥٦)، (الشورى: ١١).

(٣) الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين، مادة (سمع).

(٤) ابن فارس، أبو الحسين أحمد. مقاييس اللغة، مادة (سمع).

واحدًا وجمعًا، وقد يجمع على أَسْمَاعٍ وجمع (أَسْمَاعٍ) أَسْمَاعٌ^(١). ويعرّف الشريف الجرجاني السَّمْعَ بأنه: "قوة مودعة في العصب المفروش في مَقَرِّ الصِّمَاحِ تُدْرِكُ بها الأصواتُ بطريق وصول الهواء المتكَيِّف بكيفية الصوتِ إلى الصِّمَاحِ"^(٢).

ويحدث السمع بوصول "الهواء المتكَيِّف بكيفية الصوت لتمدُّجِه الحاصل من قَرْعٍ أو قَلْعٍ عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع إلى تلك العصبية وقرعها أدركته القوة المودعة فيها، وكذا إذا كان الهواء المتكَيِّف بكيفية الصوت قريباً منها، وإن لم يكن قارعاً"^(٣). وسبب تعريف السَّمْعِ بأنه قوة مودعة كسابقتها البصر؛ لأن الوديعة تزول بأخذ المودع، وأما الذُّوق والشمّ واللمس فإنها لا تزول وإن نقصت نسبة وجودها أحياناً ولكنها باقية ما دامت الحياة باقية^(٤).

أولاً: الدلالة الحقيقية

جاءت الدلالة الأصلية أو المعجمية للسمع في السياقات القرآنية بمعنى السمع الحقيقي وذلك في معرض إقامة الحجة على الإنسان بالتكاليف الشرعية، وقد جاءت هذه الدلالة في قوله تعالى:

(١) ينظر في: الجوهرى، أبي نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح، مادة (سمع).

(٢) الجرجاني: الشريف علي بن محمد. كتاب التعريفات، ص ١٢١.

(٣) نكري، عبد النبي بن عبد الرسول. موسوعة مصطلحات جامع العلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان

ناشرون، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ص ٤٨٥.

(٤) ينظر في: المكان السابق نفسه.

﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣٦) ^(١)، يفسّر الزمخشري السمع هنا بأنه حاسة عن طريقها يتتبع الإنسان ما لا علم له به من قول أو فعل، في مقام ينهي عنه الله سبحانه وتعالى عن أن يقول الرجل ما لا يعلمه ^(٢)، وليس ثمة شيء أهم في إقامة تلك الحجة عليهم من حاستي السمع والبصر. فالسمع هو حاسة التلقي الصوتي والبصر هو حاسة التلقي المرئي.

ثانياً: الانزياحات الدلالية:

١- دلالة آلة السمع:

تنزاح الدلالة المعجمية السابقة إلى دلالة آلة السمع وهي الأذن؛ بسبب المجاز المرسل ذي العلاقة الآلية، فحاسة السمع مستقرة في آلة السمع الأذن التي تنتج داخلها الأصوات. وقد جاءت هذه الدلالة في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: ٧٨) ، يفسّر الزمخشري السمع بأنه آلة تزيل الجهل بقوله: "ما ركّب فيكم هذه الأشياء إلا آلات لإزالة الجهل الذي ولدتم عليه لاجتلاب العلم والعمل به، من شكر المنعم وعبادته والقيام بحقوقه والترقي إلى ما يسعدكم" ^(٣).

(١) من أمثلة السمع الحقيقي أيضاً: تفسير الكلبي (سمعنا) في قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ (الجن: ١) ج ٤ ص ١٥٣٢، وتفسير ابن عطية (يسمعون) في قوله: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ﴾ (ق: ٤٢) ج ٢٦ ص ٢٧٥، وقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا﴾ (الواقعة: ٢٥) ج ٣٠ ص ٤١.

(٢) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي. الكشاف عن حقائق التنزيل وعبون

الآقاويل في وجوه التأويل ، ج ٢ ص ٦٢٣.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج ٢ ص ٥٨٣.

تتولد دلالة العلم في نوعين من السياقات القرآنية؛ فأما النوع الأول، فهو عموم العلم والإحاطة التامة بجميع المسموعات في جميع السياقات التي يسند فيها حدث السمع إلى الله تعالى^(١). تتولد هذه الدلالة في سياقات قرآنية كثيرة تشير إلى صفة السمع لدى الخالق عز وجل وكيف أنها تنتقل من مجرد آلية بشرية لإنتاج الصوت داخل الصماخ إلى كونها صفة من صفات الألوهية الدالة على الإطلاع التام والشامل لجميع المسموعات مما يؤدي إلى العلم والإحاطة بجميع ما يحدث بين خلقه سواء أكانوا بشرًا أم من غير البشر.

وهذه المغايرة بين السماع البشري والسماع الإلهي؛ جعلت المفسرين يقفون على تلازم صفتي العلم والسمع معًا، وفي هذا يقول ابن عطية: "هاتان الصفتان منبہتان على قصور البشر أي سميع عليم على الإطلاق"^(٢) وفي تناسب هاتين الصفتين معًا يقول أيضا: "إن كلاً من الإيمان وضده مشتمل على أقوال وأفعال وعلى عقائد ينشأ عنها تلك الأفعال فناسب أن يختتم ذلك بهما أي وهو السميع العليم بنيانكم واعتقاداتكم، ولما كانت الأقوال هي الظاهرة لنا الدالة على ما في الباطن قدّمت صفة السميع على العليم"^(٣).

(١) نجد هذه الدلالة في تفسير (المائدة: ٧٧) عند الزمخشري أبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر

الخوارزمي. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ج ١ ص ٣٨٣ في تفسير (آل

عمران: ٣٦) عند أبي السعود، تفسير (الإسراء: ٣٦) ج ٢ ص ٢٨.

(٢) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي. المحرر الوجيز في تفسير

الكتاب العزيز. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٢ ص ٢٢٣.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج ١ ص ٥٨٣.

وفي سياقات إقامة الحجة تأتي حاسة السمع مقرونة بالعلم كثيراً، وتليها في الأهمية في إقامة الحجة حاسة البصر مقرونة بالعلم كذلك، وقد عُرِفَت هاتان الحاستان اصطلاحاً بأتهما مودعتان^(١)، وإذا أدركنا أن الحجة تستوجب كونهما مودعتين عرفنا حينها السبب الذي لأجله تكررت (سمع) ومشتقاتها كثيراً في سياقات قرآنية كثيرة.

تقتزن لفظة (سميع) بلفظة (عليم) حيناً ولفظة (بصير) حيناً آخر وذلك في أكثر السياقات القرآنية التي وردت فيها ومن الملاحظ أن اقترانها بلفظة (عليم) أكثر من ارتباطها بلفظة بصير في هذه السياقات كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (البقرة: ١٢٧)، وقوله: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (البقرة: ١٣٧)، وقوله: ﴿وَلَا يَحْزَنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (يونس: ٦٥)، وقوله: ﴿مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بِعَنُكُمُ إِنَّا كُنْهٌ وَاحِدٌ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (لقمان: ٢٨)^(٢). كما تأتي هذه الدلالة العامة في سياقات يسند فيها حدث السمع لله سبحانه في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ (المجادلة: ١)، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ في الآية السابقة نفسها.

وأما النوع الآخر من السياقات التي تأتي فيها دلالة العلم، فهي العلم البشري الذي يكون قاصراً بكثير عن إحاطة الخالق سبحانه بجميع المسموعات، جاءت لفظة (مستمعهم) في قوله تعالى: ﴿قَالَ كُلًّا فَادْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ (الشعراء: ١٥) بدلالة العلم الخاص "وهو ما

(١) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مصطلح (البصر) ج ١ ص ٣٣٦، الجرجاني، الشریف.

التعريفات، ص ١٢١.

(٢) لمزيد من المواضيع ينظر في: (النساء: ٥٨)، (العنكبوت: ٥)، (لقمان: ٢٨)، (غافر: ٥٦)، (الشورى: ١١).

كان يجري بين فرعون وقومه وهو العلم الذي توافقه العناية واللفظ^(١)، وفي تحليل تولّد هذه الدلالة يقول ابن عاشور: "لأن أصل الاستماع أنه تكلف السماع والتكلف كناية عن الاعتناء"^(٢). تتولّد دلالة العلم من آلية المجاز المرسل بعلاقته السببية؛ فالسمع سبب في العلم والإحاطة بالأمور، وفي الوزن الصرفي لاسم الله (السميع) تتحقق آلية صرفية أخرى؛ فصيغة سميع على وزن فاعل وهو وزن يفيد المبالغة والكثرة. والسميع بمعنى المُسمع واستشهد بعض المفسرين^(٣) على هذا المعنى من بيت عمرو بن معدي كرب:

أَمِنْ رِيحَانَةِ الدَّاعِي السَّمِيعِ يُوْرِقْنِي وَأَصْحَابِي هُجُوعٌ^(٤)

وكثرة ورود هذا الوزن في القرآن دلالة على أهمية هذه الحاسة عند الله؛ لأنها أداة الفهم والعلم الموصّلين إلى الإيمان به سبحانه، وكذلك تبين عظم مسؤولية الإنسان أمام ربه في ما يسمعه ويعلمه.

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ١٩ ص ١٢٣.

(٢) المكان السابق نفسه.

(٣) منهم: الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الجزائري المغربي المالكي. تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، ج ١ ص ٢٨٦ والألوسي البغدادي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود. روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني في تفسيره ج ١ ص ١٥٠، وأبو حيّان الأندلسي في تفسيره ج ١ ص ١٨٩ وابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز في تفسيره ج ١ ص ٢١٦.

(٤) الزبّيدي، عمرو بن معدي كرب. شعر عمرو بن معدي كرب. جمعه ونسقه: مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨٥م، ص ١٤٠.

٣- دلالة (قبول الدعاء):

تتولد دلالة (قبول الدعاء) في السياقات القرآنية في مقامات الدعاء كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (البقرة: ١٢٧)، فالمقام هنا مقام دعاء وبالتالي تضاف خصوصية طلب التقبل للدعاء مع دلالة عموم العلم والإحاطة التامة بالمسموعات^(١)، وفي إفادة (السميع) معنى الدعاء يقول ابن عاشور: "والسميع مستعمل في إجابة المطلوب كناية، وصيغ بمثال المبالغة أو الصفة المشبهة ليدل على كثرة ذلك، فيفيد أنه وصف ذاتي لله"^(٢). وكما أفاد ابن عاشور فإن الآلية البلاغية المتمثلة في الكناية قد أنتجت دلالة إجابة الدعاء، فالسمع في الآية كناية عن صفة تقبل الدعاء، وقد أفادت هذه الدلالة نفسها مشتقة (سمع) في الآية السابقة (المجادلة: ١) التي أفادت دلالة طلب الإجابة للدعاء أيضاً.

٤- دلالة الوعيد والتحذير:

تتولد دلالة الوعيد والتحذير داخل سياقات موجهة لمن خالف الأوامر الربانية، كما في قوله تعالى مخاطباً نبيه: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (البقرة: ١٣٧)، واضح أن تذييل قوله: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ بقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ قد أعطى خصوصية دلالية تزيد على علمه سبحانه بالمسموعات وهي الوعيد لهؤلاء الضالين الذين يؤذون رسول الله؛ لأن السميع هنا قد أعطيت دلالة خاصة وهي دلالة الوعيد والانتقام بعد ما كانت تفيد عموم السمع، وهذا من قبيل

(١) ينظر في: الرازي، أبي بكر محمد. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ج ٤ ص ٥٣؛ وابن عاشور، محمد

الطاهر. تفسير التنوير والتحرير، ج ١ ص ٧٠٠.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ١٢ ص ٢٦٥.

التوسّعات الدلالية في الدلالة المعجمية للسمع بتحويلها من العام إلى الخاص "السمع العليم

فيجازيكم بما يصدر منكم" (١).

هـ - دلالة الاستماع والإصغاء:

يذكر ابن عاشور معنى الاستماع والإنصات في تفسيره قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبًا مَثَلًا فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾ (الحج: ٧٣). نعلم أن حقيقة السمع هو الإحساس الذي به إدراك الأصوات الذي آلت له الصمّاخ (٢). ويتضمن الاستماع معنى السمع الحقيقي مضافا إليه إدراك المسموع وفهمه، فإذا خلا من الأمرين كان سماعا لا استماعا؛ وتأتي (استمع) ومشتقاتها من مثل: استمعوا، يستمعون، استمع، الاستماع بهذه الدلالة في القرآن حيث ورودها. ولا شك أن الهمزة والسين والتاء أنتجت هذه الدلالة بدلالاتها على الطلب، وهي تعمل على وفق آلية المجاز المرسل بعلاقته المسببية، فالاستماع مسبب للسمع، كما أن السمع سبب في الاستماع، وبهذه الدلالة يكون الاستماع مرحلة وسطى ما بين السمع الحقيقي والنتيجة الطبيعية للسمع وهي العلم، فنحن نسمع الأصوات ثم نستمع ما ورد فيها لننتقل إلى الإدراك والعلم.

وتتولد دلالة الاستماع والإصغاء نتيجة السياق الواردة فيه لفظة (السمع) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق: ٣٧)، وتركيب ﴿أَلْقَى السَّمْعَ﴾ عند ابن عاشور هو: "إرسال السمع وعدم إمساكه" (٣)، وقد جاءت الجملة الحالية ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ دالة على حال من يلقي السمع، لنقود إلى دلالة الإصغاء والإنصات، وبهذه الدلالة أيضا

(١) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي. المحرر الوجيز في تفسير

الكتاب العزيز، تفسير (البقرة: ١٣٧)، ج ١ ص ٢١٦.

(٢) ينظر في ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ١٧ ص ٢٤٥.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج ٢١ ص ١٥٢.

فسر الزمخشري إلقاء السمع وكذلك أبو السعود وابن عطية^(١). وتتوَلَّد دلالة الاستماع كذلك من لفظة (السمع)، وذلك في قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ (هود: ٢٠)، وعدم استطاعة السمع لا تعني عدم استعدادهم الفسيولوجي للسمع وإنما تعني أنهم "كان يشق عليهم الاستماع"^(٢)، والسبب في ذلك "إهمالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل هذا كلام لا أستطيع أن أسمعه وهذا ما يمجه سمعي"^(٣).

تتوَلَّد دلالة الإنصات والاستماع من الدلالة الأصلية للسمع، والاستماع مرحلة تالية للسمع، فما كل سامع مستمع ولكن كل مستمع سامع. ويعد الاستماع مرحلة وسطى بين السمع وهو وصول الأصوات إلى الأذن وبين الفهم والإدراك الذي هو غاية حاسة السمع عند الإنسان.

٦- دلالة الإخبار:

تأتي دلالة الإخبار في تركيب (سمع به)، وهي تمثل انزياحاً عن الدلالة الأصلية للسمع ومثاله قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكاً﴾ (يوسف: ٣١) ولا شك أن الآلية النحوية التي تمثل تعدية سمع إلى المسموع بحرف الجر (الباء) ولَد هذه الدلالة الجديدة، وفي هذا يقول ابن عاشور: "فتعديته بالباء هنا إما لأنه ضمن معنى أخبرت وإما أن

(١) ينظر في: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي. الكشاف عن حقائق التنزيل وعبور الأقاويل في وجوه التأويل، ج ٤ ص ٣٩٤، ٣٩٥؛ أبي السعود، القاضي محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي. تفسير أبي السعود، ج ٦ ص ٢٦٩؛ وابن عطية، ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٥ ص ١٦٨.

(٢) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ج ٧ ص ١٢٨.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج ١٧ ص ١٦٥.

تكون الباء مزيدةً للتوكيد^(١). ويشبه هذا التركيب ما ورد في المثل العربي "تَسْمَعُ بِالْمُعِيدِي خَيْرٌ" من أن تراه^(٢)، وقد أورد الميداني هذه الدلالة أيضًا بتقدير "تُحَدِّثُ بِهِ"^(٣).

٧- دلالة الامتثال والقبول والطاعة:

جاءت هذه الدلالة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ (البقرة: ٢٨٥)، وقد جاءت لفظة ﴿سَمِعْنَا﴾ معطوفةً على لفظة ﴿أَطَعْنَا﴾ لتعطي نفس دلالتها، وتصبح لفظة (سمع) ومشتقاتها كالسمع واسمعوا مساويةً لدلالة الامتثال والقبول والطاعة، وتركيب ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ في هذه الآية كناية عن الامتثال والطاعة والقبول، وهو من كلام العرب فنحن حين نقول سمعًا وطاعة نقصد امتثالنا للأمر وقبوله وطاعة من يأمر، وبهذه الدلالة فسر الزمخشري سمعنا بأنها أجبتنا^(٤)، في حين فسرهما أبو السعود بأنها فهمنا ما جاءنا من الحق وتيقنا بصحته^(٥)، كما تأتي بدلالة القبول والطاعة عند غيرهما^(٦). وتأتي دلالة القبول أيضًا

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ١٢ ص ٥٤.

(٢) الميداني النيسابوري، أبو الفضل أحمد بن أحمد بن إبراهيم. مجمع الأمثال، تحقيق: قصي الحسين، دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٣م، ج ١ ص ١٤٧.

(٣) المكان السابق نفسه.

(٤) ينظر في: الزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج ١ ص ٣٥٨.

(٥) أبو السعود، القاضي محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي. تفسير أبي السعود، ج ١ ص ٢٧٦.

(٦) كالفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن إدريس بن فضل الله بن الشيخ أبي إسحاق. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ٢٨٥؛ وأبي حيان، أثير الدين أبو عبدالله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الغرناطي الحياي. تفسير البحر المحيط، ج ٢ ص ٣٨٠، والآلوسي البغدادي، أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود. روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، ج ٣ ص ٦٨، ٦٩.

في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ﴾ (المائدة: ٤١) في قوله تعالى: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّخْتِ﴾ (المائدة: ٤٢)، وسَمَّاعُونَ عند بعض المفسرين تأتي بدلالة قبولهم لكذب رؤسائهم من تحريف التوراة^(١).

كما تأتي لفظة (سمع) بصيغة الأمر لتتجاوز الدلالة الحقيقية لوصول الأصوات إلى الأذن، وتدل على الامتثال للأوامر الربانية، فيأتي الخطاب شديد اللهجة كما في قوله تعالى: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا﴾ (البقرة: ٩٣)، وقوله تعالى أيضا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾ (البقرة: ١٠٤) وقوله أيضا: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا﴾ (المائدة: ١٠٨)، وفي دلالة الامتثال يقول ابن عاشور: "سماع خاص وهو الوعي ومزيد التلقي، واسمعوا: امتثلوا لأوامر الرسول وهو أظهر"^(٢).

٨- دلالة الاتعاظ والتفكر والتأمل:

تتولد دلالة التفكير والتأمل بسبب آلية المجاز المرسل بعلاقته المسببية، فالسمع الحقيقي هو وصول الأصوات إلى الأذن، ودلالة السمع هنا نتيجة للاستماع والعلم بآيات الله تعالى في الأرض، فيصبح التفكير والتأمل هنا مسببًا للاستماع والاستماع مسببًا للسمع، فكان التفكير هنا هو نتيجة النتيجة. نجد هذه الآية في السياقات القرآنية الدالة على خلق الله في معرض الاستشهاد بما خلق الله من نعم ظاهرة لبني الإنسان تستوجب منهم التدبر في الآيات وبالتالي التوصل إلى أن الخالق واحد لذا ينبغي أن يعبد. وتتولد هذه الدلالة من لفظة (يسمعون) في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ

(١) ينظر في: ابن عطية، أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي. المحرر الوجيز

في تفسير الكتاب العزيز ج ٢ ص ١٩٢.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ١ ص ٦٥٢، ينظر في مواقع أخرى لهذه الدلالة في

ج ٥ ص ٢٥٤، ج ٢٨ ص ٢٥٩.

آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ (الروم: ٢٣)، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾ (المسجدة: ٢٦) ^(١). أي أفلا يتعظون من أخبار تلك الأمم ^(٢). وقد أتت اللفظة الدالة على دلالة التفكير في مشتقة الفعل المضارع الذي يفيد استمرارية الحدث وتواصله، وكان هذه الدلالة صالحة لكل زمان ومكان ولجميع البشر.

٩- دلالة التجسس:

تتميز لفظة (سماعون) في القرآن الكريم بتوليد دلالة التجسس في سياقات قليلة، يتعلق فيها هذا اللفظ بجار ومجرور، والمجرور ضمير (هم)، وقد ولدت الكناية هذه الدلالة لأن التسمع يكتنى به عن التجسس، وربما يكون المجاز المرسل بعلاقته السببية منتجاً لهذه الدلالة، فالسمع سبب في تتبع العورات. وقد جاءت هذه الدلالة في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ﴾ (التوبة: ٤٧). فسر الكلبي سماعون بأنهم "يسمعون أخبارهم وينقلونها إليهم" ^(٣)، وفسرها الزمخشري بقوله: "أي نمامون يسمعون حديثكم فينقلونه إليهم" ^(٤)، كما فسرها ابن عباس بأنهم جواسيس على المسلمين للكفار ^(٥).

(١) تتولد دلالة التفكير والنظر أيضاً في سياقات منها: (يونس: ٦٧)، (النحل: ٦٥).

(٢) ينظر في: ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٢١ ص ٣٧، ٣٦.

(٣) الكلبي المالكي، محمد بن أحمد بن محمد بن جزي. كتاب التسهيل في علوم التنزيل، ص ٢٥٥.

(٤) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون

الأقاويل في وجوه التأويل، ج ٢ ص ٢٦٤.

(٥) ينظر في: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن إدريس بن فضل

الله بن الشيخ أبي إسحاق. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ص ١٥٩.

١٠- دلالة القول:

يفسر ابن عباس لفظة (سماعون) بدلالة القول^(١)، في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ﴾ (المائدة: ٤١)، وقوله تعالى: ﴿سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِسُحْتٍ﴾ (المائدة: ٤٢)، ويبدو أن تعلق لفظة (سماعون) بحرف الجر اللام ما جعله يحكم بتضمين سماع معنى القول، فتصبح الدلالة (قوالون للكذب أي يكثرون قوله)، وقد أنتج هذه الدلالة المجاز المرسل ذو العلاقة المسببية؛ لأن القول سبب في السمع.

١١- دلالة عموم الطلب:

تتولد دلالة عموم الطلب في لفظة (يسمعون) بسبب آلية التوسع الدلالي بتحول عموم الدلالة في السمع إلى خصوصيتها في الطلب، وقد جاءت هذه الدلالة في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾ (الصفات: ٨)، ويعرف التسمّع بأنه تطلب السماع وأصلها يتسمعون فأدغمت السين في التاء لاشتراكهما في الهمس^(٢). ولا شك أن الزيادة الصرفية (الهمزة والسين والتاء) ولدت أيضاً طلب السمع بالآلية التوليد الصرفية، كما أن تضعيف الميم في (يتسمع) آلية صرفية أفادت المبالغة أو الكثرة.

(نَصَّتْ)

لا تتولد من لفظة (نصت) في مشتقة (أنصتوا) أية انزياحات دلالية، مما يعني أنها على أصلها اللغوي في سياقها اللذين وردت فيهما، وهما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ

(١) ينظر في: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن إدريس بن فضل

الله بن الشيخ أبي إسحاق. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ص ٩٤.

(٢) ينظر في: الكلبي المالكي، محمد بن أحمد بن محمد بن جزي. كتاب التسهيل في علوم التنزيل، ص ٥٩٥.

وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الأعراف: ٢٠٤)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنَّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا﴾ (الأحقاف: ٢٩).

وقد جاء في لسان العرب: "نصت الرجل ينصت نصتاً، وأنصت، وهي أعلى، وانتصت: سكنت. والإنصات هو السكوت والاستماع للحديث يقال أنصتوه وأنصتوا له"^(١). إذا ما قارنا الدلالة الأصلية للسمع بالدلالة الأصلية للإنصات، فإننا نجد أن الإنصات أعمق دلالة من السمع؛ ذلك لأن السمع هو وصول الأصوات إلى المسمعة أي الأذن في حين أن الإنصات هو إدراك هذه الأصوات وفهمها ولذلك ارتبطت في حدوث دلالتها المعجمية بالسكوت. وحين يسكت المرء في حين سماعه شيئاً معيناً فإن هذا يقتضي أن يكون حاضر البديهة لتلقي ما يسمعه بعقله وقلبه. وبهذه الدلالة نفسها وردت (أنصت) في القرآن الكريم. إذ جاءت في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الأعراف: ٢٠٤)، وفي قوله تعالى أيضاً: ﴿وَإِذَا صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنَّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ (الأحقاف: ٢٩). وقد فسرها ابن عاشور في هاتين الآيتين بأنها: "أمر بتوجيه الاستماع إلى الكلام اهتماماً به لئلا يفوت منه شيء... والإنصات الاستماع مع ترك الكلام ويكون الإنصات جامعاً لمعنى الإصغاء وترك اللغو"^(٢).

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد مكرم الأفيقي المصري. لسان العرب، مادة (نصت).

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٨ ص ٤١١، ج ٢٦ ص ٥١.

الفصل الثالث: دلالات ألفاظ الحاسة

الذوقية

تأتي لفظتان للذوق في القرآن الكريم، هما: ذاق، طعم، نقف على كل لفظة منها مبينين معانيها المعجمية ودلالاتها الانزياحية الواردة في السياقات القرآنية؛ حتى نتبين ما وقع عليهما من فاعلية التوليد الدلالي، التي أنتجتها الآليات البلاغية والدلالية، وذلك على النحو التالي:

(ذاق)

جاءت سبع وعشرون مشتقة للفظ (ذاق) في ثلاثة وستين موضعاً في السياقات القرآنية. وإذا ما بحثنا في معاجم اللغة القديمة عن (ذاق) فإننا لا نجد دلالة لغوية مباشرة لها، ذلك أن واضعي المعاجم يكتفون بإعطاء الدلالات المجازية لها^(١)، ونمثلة لهذا بما جاء في لسان العرب حول المعنى اللغوي للذوق: "الذوق: مصدر ذاق الشيء يذوقه ذوقاً وذواقاً ومذاقاً، فالذواق والمذاق يكونان مصدرين ويكونان طعماً"^(٢). لا نعلم حسب تعريف لسان العرب إن كانت كلمة (يكونان) بفتح الياء وضم الكاف (يكونان) أم أنها بضم الياء وفتح الكاف (يكونان)، فإن كانت الأولى فإن الدلالة اللغوية للذوق تساوي الطعم، وإن كانت الثانية فإن الذوق لا يساوي الذوق، وإنما يكون الذوق مكوّناً للطعم. وعندما يكون الذوق هو اختبار الطعم فإننا نحتاج حينها لكشف الرؤية الغامضة لدلالة الذوق اللغوية بتعرّف الدلالة اللغوية للفظ (طعم)^(٣) فالمذاق مصدر ميمي من (ذاق)، كما نمثّل له بما جاء في المحكم والمحيط الأعظم: "المذاق: طعم الشيء"^(٤)، كما نمثّل

(١) ينظر في: الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين، مادة (ذوق)؛ والجوهري، أبي نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح، مادة (ذوق).

(٢) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري. لسان العرب، مادة (ذوق).

(٣) ينظر في: المعلى اللغوي للطعم في فقرة ثانياً: ألفاظ الحاسة الذوقية (طعم).

(٤) ابن سيده المرسى، أبو الحسن علي بن إسماعيل. المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٠م، مادة (ذوق).

له بما جاء في القاموس المحيط: "اُخْتَبِرَ طَعْمُهُ"^(١). ألاحظ أنّ الدلالة اللغوية للذوق حسب تعريف القاموس المحيط هي الطعم والدلالة اللغوية للطعم هي الذوق^(٢). يقودنا هذا التآرجح بين الطعم والذوق إلى أنّ نلجأ إلى معاجم المصطلحات لنكتشف علاقة الذوق بالطعم؛ لنستطيع بعدها أن نستجلي معنى الذوق.

إنّ الذوق في الاصطلاح العلمي هو "قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم المتحللة من الأجرام المماسّة له المخالطة للرطوبة اللعابية التي فيه فتستحيل إليه"^(٣). وتتم عملية الذوق بأن تخالط الرطوبة اللعابية أجزاء من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان إلى الذائقة. فالمحسوس حينئذ كيفية ذي الطعم وتكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر المحسوس الحامل للكيفية إلى الحاسة^(٤). وقيل "إنّ الطعوم لا وجود لها في ذي الطعم وإنما توجد الطعوم في القوة الذائقة والآلة الحاملة"^(٥)، وهذا يعني أن التذوق يعتمد على تأثير الذرات التي تطلقها مادة ما في أجزاء حسّاسة من أجسامنا، وإذا كانت ذرات المادة غير قادرة على التحرك بحرية فلن نتمكن من تذوقها؛ ولهذا السبب نحن لا نذوق

(١) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن إدريس بن فضل الله بن

الشيخ أبي إسحاق، القاموس المحيط، مادة (ذوق).

(٢) ينظر في: ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري. لسان العرب، مادة

(طعم)؛ والفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن إدريس بن فضل الله بن

الشيخ أبي إسحاق القاموس المحيط، مادة (طعم).

(٣) خياط، يوسف. معجم المصطلحات العلمية والفنية، مادة (ذوق) ص ٢٥٥.

(٤) التهانوي، محمد علي. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ١ ص ٨٣٤، ٨٣٣.

(٥) المكان السابق نفسه.

إلا طعوم المنحلة أو الذائبة في محلول ماء، والحليمات المنتشرة على سطح اللسان على شكل حبيبات صغيرة هي المسؤولة عن الذوق^(١).

يتبين لنا بعد أن عرفنا الذوق اصطلاحاً أن الذوق أول العمليات الهضمية التي يحدثها سطح اللسان توصلاً لإدراك طعم الأكل أو الشراب عن طريق تحليله بوساطة الحليمات أو البراعم الذوقية على سطح اللسان، وبعد إدراك هذا الطعم يتحرك اللسان فينقل المطعوم إلى مؤخرة اللسان لتبدأ عملية مضغ الأكل عن طريق الأسنان أو تحويل المشروب من السوائل إلى الحلق لتبدأ عمليات أخرى بعدها.

وبهذا تكون حاسة الذوق اختيارية لمن يذوق فيطعم ما ذاق، فالذوق عملية لاحقة للطعم، فهو آلة إدراك الطعم، وهذا ما يؤكد أبو هلال العسكري باعتباره الذوق ملابسة يُحَسَّ بها الطعم، وإدراك الطعم يتبين به من ذلك الوجه^(٢) ويعني بالوجه (الذوق). والأكل عملية تالية للطعم، وبهذا كل ما خرج عن هذا المعنى اللغوي عدّه علماء اللغة مجازاً.

ولكن هل وردت ألفاظ الذوق بهذا المعنى الحقيقي أم أنها انزاحت عنه داخل السياقات القرآنية؟ لم تأت الدلالة المعجمية للفظ (ذاق) في السياقات القرآنية وإنما جاءت دلالات منزاحة عنها، لكي نجيب عن القسم الآخر في السؤال السابق فقد تتبعنا التوليدات الدلالية لألفاظ حاسة (الذوق) ونقف على أثر هذه التوليدات في ألفاظ الحاسة الذوقية.

(١) سعيد، خالدة. الموسوعة العلمية المبسطة (غرائب جسم الإنسان وعجائبه)، دار العودة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٩م، ص ١٧٢.

(٢) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله بن سهل. الفروق اللغوية، دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة، بيروت، ٢٠٠٦، ص ٣٤٥.

- الدلالات الانزياحية:

إن أكبر أثر للتوليد الدلالي في هذه الألفاظ هو إنتاجيته المشترك اللفظي، شأنها في ذلك شأن الألفاظ الحواس السابقة، قد أدت التوسعات الدلالية التي تكون بآليات الاستعارة والكناية والمجاز المرسل إلى إنتاج دلالات جديدة، تنزاح عن الدلالة الأصلية الحقيقية للذوق، مع احتفاظ الدلالات الجديدة بروابط التشبيه أو العلاقات اللغوية غير ذات الشبه كعلاقات الكل بالجزء والسبب بالمسبب وغيرها، والتي تكون بين الدالتين الحقيقية والمولدة في النص القرآني، وقد سجل البحث سبع دلالات النص القرآني وهي:

١- دلالة الأكل:

جاءت لفظة (الذوق) بمعنى الأكل، مخالفة بذلك الدلالة الأصلية لفظة (ذاق) كما أثبتناه في المعاجم اللغوية والعلمية في ما تقدم، وقد وجدنا هذه الدلالة الجديدة في موضع واحد في القرآن الكريم وفيه يقول تعالى: ﴿فَذَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ (الأعراف: ٢٢). فسر الرازي لفظة (ذاقا) في الآية السابقة بأنهما (أي آدم وحواء) "تناولا اليسير قصداً إلى معرفة طعمه"^(١)، كما فسرهما أبو حيان الأندلسي بأنهما "وجدا طعمها آكلين منها"^(٢)، وفسرهما الألويسي بأنهما "أكلًا مِنْهَا أَكْلًا يَسِيرًا"^(٣).

معلوم أن الأكل عملية لاحقة للذوق، وأن عملية الأكل لا تساوي الذوق نفسه؛ وهذا ما جعل الرازي يعلل تفسيره السابق بقوله: "لأن الذائق قد يكون ذائقاً من دون أكل"^(٤)، وقد اعتمد على

(١) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ج ٤ ص ٤١.

(٢) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. تفسير البحر المحيط، ج ٤ ص ٢٨٠.

(٣) الألويسي البغدادي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود. روح المعاني، دار إحياء التراث، ج ٨ ص ١٠١.

(٤) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي. التفسير الكبير، ج ٤ ص ٤١.

تفسيره الذوق بأنه الأكل اليسير في الآية السابقة بآية أخرى، ذكر الله تعالى فيها الأكل صراحة، ولم يذكر الرازي هذه الآية^(١)، وهي قوله تعالى: ﴿فَأَكَلًا مِنْهَا فَبَدَّتْ لَهُمَا سَوَاتِيمَا﴾ (طه: ١٢١)، وفي استعمال الذوق مكان الأكل مجاز مرسل، علاقته جزئية، فإنما أريد الكل هنا أي الأكل، وأتي بالجزء (الذوق) دلالة عليه؛ فالذوق هو إدراك الطعم باللسان؛ لأن أصل الذوق هو "إدراك طعم المأكول أو المشروب باللسان، وهو يحصل عند ابتداء الأكل أو الشرب"^(٢).

وإذا كان الذوق قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم المتحللة من الأجرام المماسّة له المخالطة للرطوبة اللعابية التي فيه، فإنّ اللسان هو مكان حصوله، والذوق هو أول مراحل الأكل، وقد يذوق المرء ولا يأكل ما ذاقه، وإنما يقصد بذوقه اختبار طعمه المالح أو الحلو أو المر... إلخ. وهذا ما يستند عليه علماء الفقه في ذوق الصائم للأكل، فالصائم لا يبطل صومه بذوقه طعاماً أو شرباً إن لم يصل إلى الجوف^(٣). وهذا يعني أنّ انزياح دلالة الذوق إلى الطعم هو الآلية البلاغة في المجاز المرسل ذي العلاقة الجزئية.

٢- دلالة العذاب:

جاءت لفظة (ذوق) بدلالاتها على العذاب من حيث: مباشرته وإدراكه والإحساس به. ويأتي العذاب في هذه السياقات نوعان: حسي، ونفسي، وقد جاء في سياقات كثيرة، نستطيع أن نقسمها إلى قسمين؛ فالأول هو عذاب الأمم المكذبة وما لحق بالأقوام المباداة من خسف فسي الدنيا،

(١) ينظر في: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي، التفسير الكبير، ج ١ ص ٤١.

(٢) ينظر في ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٨ ص ٤٨.

(٣) ينظر في: الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طباعة ذات السلاسل، الطبعة الثانية،

والآخر هو عذاب الكفار المجرمين في النار يوم القيامة، ولهذا تكثر هذه السياقات بقسميها في السور المكية، في أساليب بلاغية للتهكم والتوبيخ والتفريع على ما فرط أولئك في جنب الله.

ومما لا يدعو للشك أن الدلالات الثلاث: مباشرة العذاب و إدراكه و الإحساس به، ترتبط ببعضها ارتباطاً وثيقاً، فمباشرة الشيء تفضي إلى الإحساس به ومن ثم تتحقق نتيجة إدراكه يقيناً، ويعلم أولئك الكفار أن وعد الله حق وهو آتٍ لا محالة. يحسن بنا أن نقف على آيات العذاب التالية^(١)؛ لنتعرف دلالة (الذوق) فيها.

يقول تعالى: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهٖ﴾ (المائدة: ٩٥)، ويقول تعالى أيضاً: ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا﴾ (الأنعام: ١٤٨)، ويقول أيضاً: ﴿وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النحل: ٩٤)، ويقول تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٦)، وقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان: ٤٩)، وقوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنُزُونَ﴾ (التوبة: ٣٥).

نجد أن دلالة لفظة (ذوق) هي المباشرة؛ أي مباشرة العذاب عند ابن عطية، وهو يفسر (ذوقوا) في قوله تعالى: ﴿وَتَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (آل عمران: ١٨١) بأن "باشروه مباشرة الذائق إذ هي من أشد المباشرات"^(٢). كما جاءت لفظة (ذوق) بدلالة (الإحساس بالعذاب) عنده أيضاً؛ فقد علل أن ذكر المولى سبحانه الذوق للإخبار أن إحساس الكفار بذلك العذاب في كل حال يكون

(١) لمزيد من التمثيل بالآيات ينظر: (الأنفال: ٥٠)، (يونس: ٥٢)، (الحج: ٢٢)، (العنكبوت: ٥٥)، (السجدة: ١٤)،

(المائدة: ٥٩)، وينظر في: ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير؛ إذ أنه أورد إشارات رائعة في ذوق العذاب

(٢) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٢ ص ٢٨٣.

كإحساس "الذائق المذوق من حيث أنه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق في النار"^(١). ودلالة مطلق الإحساس يؤكد بها ابن عاشور أيضاً في مواضع عديدة من تفسيره^(٢)، واستعملت للدلالة على الإحساس بأكمله. يرى ابن عاشور أن "الذوق مستعار للإحساس بالكدر، فقد شُبّه ذلك الإحساس بذوق الطعام الكريه كأنهم راعوا فيه سرعة اتصال ألمه بالإدراك"^(٣). وهذا يعني أن الآلية البلاغية في الاستعارة هي التي أنتجت دلالة العذاب هذه بدلالاتها السياقية: الإحساس والإدراك والمباشرة، فقد شُبّه العذاب بالشيء المذاق الذي يُحسّ ويُدرَك ويُباشَر.

جاءت لفظة (ذوق) بدلالة الإدراك عند الرازي، في تفسيره قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان: ٤٩)، وقوله تعالى: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ (القمر: ٤٨). يرى الرازي أن "الذوق من جملة الإدراكات"^(٤)، وأنه "إدراك لمسيّ أتم من غيره من الملموسات، فقال ذوقوا إشارة إلى أن إدراكهم بالذوق أتم الإدراكات فيجتمع في العذاب شدته وإيلامه بطول مدته ودوامه"^(٥).

تتداخل هذه الدلالات الثلاث السابقة في ما بينها تداخلاً منطقيّاً، بمعنى أن الدلالة الأولى تعتمد على الثانية كما تعتمد الثانية على الثالثة لتحقيق عموم الإحساس أخيراً. وقد أورد المفسرون هذه الدلالات الثلاث متداخلة لدرجة أن لا يمكن الفصل بينها؛ فدلالة الإحساس في هذه السياقات

(١) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ١٠ ص ١٠٩، وردت (حيث أنه) هكذا في المصدر والصحيح حيث إنه؛ ينظر أيضاً في المعنى اللغوي للفظ (ذاق) في أول المبحث.

(٢) ينظر (على سبيل المثال لا الحصر) في: تفسير (آل عمران: ١٨١) في ج ٣ ص ٢٩٨، وتفسير (الأعراف: ٣٩) في ج ٨ ص ٩٥، وتفسير (ص: ٥٧) في ج ٢٣ ص ١٧٨.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٥، ص ٢١٨، ٢١٧.

(٤) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي. التفسير الكبير، ج ٢٩ ص ٦٤، ٦٣.

(٥) المكان السابق نفسه.

مساوية للإدراك، والإدراك هو الإحساس، وكذلك نستعملها في العرف العام، فإذا عرفنا أن مصطلح الإحساس (sensation) هو "إدراك الشيء بإحدى الحواس فإن كان الإحساس للحسّ الظاهر فهو المشاهدات وإن كان للحسّ الباطن فهو الوجدانيات"^(١)، وأن مصطلح الإدراك (conception) هو "إحاطة الشيء بكامله. أو هو تمثيل حقيقة الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي أو بإثبات... وهو معرفة مباشرة للأشياء عن طريق الحواس"^(٢)، وأن مصطلح المباشرة مشتق من البشر وهو الأذمة أي الطبقة الخارجية للجلد، وهو "انتفاء الواسطة بين الذات العارفة والموضوع المعروف"^(٣) أدركنا حينها أن علماءنا قد وقفوا بدقة على تلك الدلالات مع تداخلها.

٣- دلالة الابتلاء والاختبار:

فسر الكلبي والرازي لفظة (أذاقها) التي في سياقات العذاب أيضاً بأنها الابتلاء والاختبار، وعمل الرازي إنتاج هذه الدلالة من الذوق؛ لأن أصل الذوق بالهم ثم يستعار فيوضع موضع التعرف وهو الاختبار، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ (النحل: ١١٢)^(٤). كما فسر الثعالبي لفظة (ذوقوا) في قوله تعالى ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (آل عمران: ١٨١) بنفس

(١) خياط، يوسف. معجم المصطلحات العلمية والفنية، ص ١٦٣.

(٢) المصدر السابق نفسه، ص ٢٣٠.

(٣) المصدر السابق نفسه، ص ٦٦.

(٤) ينظر الكلبي، محمد. التسهيل لعلوم التنزيل، ص ٣٦٧؛ والرازي، محمد بن عمر التميمي. التفسير الكبير،

الدلالة أي الابتلاء والاختبار، وعلل اختياره هذا بقول العرب: "اركب هذا الفرس فذقه، وانظر

فلاناً وذق ما عنده"^(١)، أي اختبره، وقول الشمّاخ في وصف القوس:

فذاقَ وأعطاه من اللين جانباً كفى، ولها أن يُغْرِقَ السهمَ حاجزاً^(٢)

٤- دلالة الإصابة بالخير:

ولدت ألفاظ (ذاق) أيضاً دلالة الإصابة بالخير في القرآن الكريم خلال سياقات النعم التي يمنّ

بها الله سبحانه وتعالى على عباده، كإنزال المطر عليهم أو الإنعام عليهم بنعمة ما من نعم الدنيا.

وفي معنى الإصابة بالخير يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ رَحْمَةً مِنَّا بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسْتَنَّهُمْ إِذَا

لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾ (المائدة: ٩٥)، ويقول تعالى في هذا المقام أيضاً: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا

رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكْفُرُ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسْتَنَّهُ لَيَفْخَرَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتِ

عَلَيْهِ﴾ (هود: ١٠)، ويقول تعالى: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا﴾ (الروم: ٤١)^(٣). وقد تولدت

دلالة الإصابة بالخير بآلية الاستعارة في الآيات السابقة؛ إذ شبّهت الرحمة بالطعام اللذيذ مذاقه

الذي يدرك طعمه ويحسّ. ويشير ابن عاشور إلى جواز أن يكون هنا مجاز مرسل؛ إذ إن

العلاقة بين ما يذاق وبين ما يحسّ هي الإطلاق أو التقييد^(٤).

(١) الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد. تفسير الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الجزائري

المغربي المالكي، ج ٤ ص ٣٦٧.

(٢) الذبياني، الشمّاخ بن ضرار بن حرملة بن سنان. ديوان الشمّاخ بن ضرار الذبياني، تحقيق وشرح: صلاح

الدين الهادي، دار المعارف، مصر، ص ١٩٠.

(٣) لمزيد من التمثيل ينظر (الروم: ٣٦)، و (الشورى: ٤٨)، و (فصلت: ٥٠).

(٤) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التنوير والتحرير، ج ١ ص ٢١٣، ٢١٤، ج ٢ ص ٧١، ج ٣ ص ٢٥٠، ١٩٠.

٥- دلالة وجدان الموت:

تولدت دلالة (وجدان الموت) بكسر الحاء وتعني حقيقة وجوده أو حصوله، عن لفظة (ذائقة)، نجد هذه الدلالة المتولدة في إطار الحديث عن الموت الحقيقي الذي هو انفصال الروح عن الجسد. يقول الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةٌ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٥) ويقول أيضاً: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ (العنكبوت: ٥٧).

ولا شك أن الاستعارة هنا أيضاً هي آلية توليد هذه الدلالة؛ فقد استعير الذوق للدلالة على حصول الموت، وشبّهت النفس الإنسانية بإنسان يذوق مرارة الموت. وفي هذا يقول ابن عاشور: "استعير الذوق لمطلق الإحساس الباطني لأن الذوق إحساس باللسان" (١).

والتعليق على الأمر بأنه الإحساس الباطني دليل على أن ذوق الموت هو ذوق آلام مقدماته وأما بعد فلا إحساس للجسم به (٢). كما تأتي (ذائقة) أيضاً بدلالة وجدان مرارة الموت وكرهه (٣).

(طعم)

جاءت ثماني وثمانين مشتقة للفظ (طعم) في أربعة وعشرين موضعاً. وتأتي (طعم) ومشتقاتها بعد لفظة (ذاق) من حيث عدد الدلالات المتولدة عنها في النص القرآني، وقبل استنتاج دلالات (طعم) المتولدة في النص القرآني، نقف على معناه اللغوي.

جاء في مقاييس اللغة أن "الطاء والعين والميم أصل مطرد منقاس في تذوق الشيء، يقال: طعمت الشيء طعمًا. والطعام هو المأكول" (١). كما جاء في كتاب العين: "طعم كل شيء وهو

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التنوير والتحرير، ج ١٧ ص ٤٧.

(٢) ينظر في: المكان السابق نفسه.

(٣) ينظر في: الزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي. الكشاف عن حقائق

التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج ٣ ص ٤٦٦.

ذوقه. والطَّعم: الأكل... وقول العرب: مرَّ الطَّعم وحلَّو الطَّعم معناه الذَّوق^(١)، و"الإطعام: يقع في كل ما يطعم حتى الماء"^(٢). كما جاء في لسان العرب: "الطَّعام اسم جامع لكل ما يؤكل، وقد طَعِمَ يطعُم طُعْمًا فهو طَاعِمٌ إذا أكل وذاق... والطَّعم الطَّعام، والطَّعم الشهوة، وهو الذَّوق"^(٣). وجاء في مختار الصحاح: "الطَّعم بالفتح ما يؤديه الذَّوق، يقال طَعَّمَهُ مرَّ، وقد طَعِمَ بالكسر طُعْمًا إذا أكل أو ذاق فهو طَاعِمٌ"^(٤).

وبالنظر في هذه الدلالات اللغوية للفظ (طَعِمَ)، نجد أنها تأتي بمعنى (ذاق)^(٥). وهذا يعني أنه لا فروق لغوية بين الذوق والطعم وفق ما دلَّت عليه المعاجم، وهذا ما أخذته أساسًا عند مناقشة الانزياحات الدلالية عن لفظ (طعم) لاحقًا.

أولًا: الدلالة الحقيقية:

جاءت لفظة (الطَّعم) بالدلالة اللغوية نفسها وهي دلالة الذَّوق، فالطَّعم هو مصدر الفعل (طَعِمَ) بفتح الطاء، ونجد هذه الدلالة في سياق قوله تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، مادة (طعم).

(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين، مادة (طعم).

(٣) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م، مادة (طعم).

(٤) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري. لسان العرب، مادة (ذوق).

(٥) الرازي، محمد بن أبي بكر. مختار الصحاح، مادة (طعم).

(٦) ينظر في: المعنى الاصطلاحي للذوق في أولا: ألفاظ الحاسة الذوقية (ذاق) أعلى الفقرة.

مَنْيَ (البقرة: ٢٤٩)، وقد جاءت هذه الدلالة عند كثير من المفسرين^(١)، في مقام ابتلاء واختبار في السياق القرآني؛ إذ جعل الله النهر أداة هذا الاختبار لمن سار مع نبي الله جالوت لقتال القوم الكافرين، ومن هنا أتت دلالة (طعم) بأنها (ذاق) متناسبة مع مقام الامتحان، فبمجرد الذوق يفشل القوم في الاختبار.

ونجد مجيء لفظة (الطعم) بدلالة الذوق عند الزمخشري والآلوسي وابن عطية. يقول الزمخشري "أي من لم يذقه من طعم الشيء إذا ذاقه"^(٢). وجاء تعليل الآلوسي وابن عطية لاختيارهما دلالة الذوق باعتبار أن أدنى الذوق يدخل في لفظ الطعم^(٣). ويزيد الآلوسي على سبب اختياره دلالة الذوق بقوله: "فإذا وقع النهي عن الطعم فلا سبيل إلى وقوع الشرب ممن يتجنب الطعم ولهذه المبالغة لم يأت الكلام ومن لم يشرب منه"^(٤). جاء في مجمع الأمثال

(١) ينظر على سبيل المثال في: الزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج ١ ص ٣٢٢ وينظر في: الآلوسي البغدادي، أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود روح المعاني، ج ٢ ص ١٧٠.

(٢) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ج ١ ص ٣٢٢.

(٣) ينظر في: الآلوسي البغدادي، أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود. تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. ج ٢ ص ١٧٠ ابن عطية الأندلسي، أبي محمد عبد الحق بن غالب. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٢ ص ٢٣٤.

(٤) الآلوسي البغدادي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود. تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. ج ٢ ص ١٧٠ وينظر في: أبي حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. تفسير البحر المحيط، ج ٢ ص ٢٧٤.

للميداني: "تَطْعَمُ تَطْعَمُ؛ أي ذق حتى يدعوك طعامه إلى أكله" وهو مثل يضرب في الحث على الدخول في الأمر^(١).

ثانيًا: الدلالات الانزياحية:

سنعتمد على التعريف اللغوي السابق للفظ (طعم) بأنه الذوق نفسه، ونجد أن النص القرآني قد سجل دلالات مزاحية عن الدلالة اللغوية، الأمر الذي يثبت لنا الأثر العظيم للتوليد الدلالي في إنتاج المشترك اللفظي، ولنناقش في التالي هذه الانزياحات. سجل البحث خمس دلالات انزياحية للفظ (طعم) في السياقات القرآنية، هي:

١- دلالة الأكل والشرب معًا:

جاءت لفظة (الطعام) دالة على جميع ما يؤكل ويشرب، وفي هذا المقام يؤكد الرازي أن للطعام دلالة جامعة للأكل والشرب معًا وفي ضوئها يعرف الطعام بأنه: "اسم جامع للشرب والأكل"^(٢). وبهذا الجمع بين الدالتين فسّر أبو السعود لفظة (طعموا) في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ (المائدة: ٩٣) بمعنى ما تناولوا أكلًا أو شربًا^(٣).

وبتتبع سياقات (طعم) نجد أن مشتقة (الطعام) تأتي دالة على ما يشرب وما يؤكل معًا. مما يدلنا على أنّ علاقة المجاز المرسل الكلية بين دلالة (طعم) وبين الدلالة الجامعة للأكل والشرب المتولدة عنها في سياقات النصوص القرآنية.

(١) الميداني، أبو الفضل أحمد بن أحمد بن إبراهيم. مجمع الأمثال، ج ١ ص ١٤٧.

(٢) ينظر في: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي. التفسير الكبير، ج ١١ ص ٧٠.

(٣) أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي. تفسير أبي السعود، ج ٣ ص ٧٦.

وكما حدث نقل لدلالة الذوق إلى الأكل، نجد هذا النقل أيضا في لفظة (طعم)؛ فقد أثر المجاز المرسل في نقل معنى الطعم إلى الأكل بعلاقة السببية ليكون الطعم سببا دافعا إلى الأكل، فالطعم يدعو الإنسان إلى الأكل^(١)، وقد يكون المجاز المرسل بعلاقة الجزئية لأن الطعم جزء من كل وهو الأكل هو المنتج لهذه الدلالة.

٢- دلالة الشرب وحده:

فسر ابن عباس والرازي وأبو السعود دلالة (يطعم) في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ (البقرة: ٢٤٩) بأنها الشرب فقط أي من لم يشربه^(٢)، مخالفين بذلك غيرهم من المفسرين إذ عدوها دلالة حقيقية للذوق. وكذلك فسرت لفظة (طعموا) في قوله تعالى: ﴿جُنَّاحَ فِيمَا طَعِمُوا﴾ (المائدة: ٩٣) بدلالة شربوا الخمر لتكون الآلية المنتجة لهذه الدلالة هي المجاز المرسل ذا العلاقة الجزئية. فالذوق جزء مما يذاق إذا كان المذوق مشروبًا.

٣- دلالة الأكل وحدها:

فسرت لفظة (طاعم) بأنها (أكِل)، وذلك في سياق قوله تعالى: ﴿عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ (الأنعام: ١٤٥) أي أكل يأكله^(٣). ونجد الرازي يفسر لفظة (طعام) في قوله تعالى:

(١) الميداني، أبو الفضل أحمد بن أحمد بن إبراهيم، مجمع الأمثال، ج ١ ص ١٤٧.

(٢) ينظر في: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ص ٣٥؛ والثعالبي، أبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الجزائري المغربي المالكي، تفسير الثعالبي (جواهر الحسان في تفسير القرآن)، ج ٢ ص ١٨٧؛ والرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي، التفسير الكبير، ج ٦ ص ١٥٤.

(٣) ينظر في: القرطبي، أبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٥م، ج ٧ ص ١٢٣؛ وأبي السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، تفسير أبي السعود، ج ٤ ص ٢٠١.

﴿وَوَطَّعَاكُمْ حِلًّا لَهُمْ﴾ (المائدة: ٥) بتوجيهين لدلالة الأكل وحدها: فأما التوجيه الأول فهو الذبائح، وأما التوجيه الآخر فهو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج لتذكية^(١). وقد فسرت لفظة (الطعام) بدلالة الذبائح فقط ليراد بها ما ذكّي ذكاة شرعية. وهذا ما اتفق عليه بعض المفسرين كالزمخشري وابن عطية وابن حيّان الأندلسي^(٢)، ذلك في سياق قوله تعالى: ﴿وَوَطَّعَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلًّا لَكُمْ﴾ (المائدة: ٥).

٤- دلالة الرزق:

تتولد دلالة الرزق من لفظة (يُطْعَم) التي نجدها في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ (الأنعام: ١٤) باتفاق أكثر المفسرين^(٣). كما نجد الدلالة نفسها في قوله تعالى: ﴿أَنْطَعُمْ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾ (يس: ٤٧)^(٤) كما أشار إليها كل من ابن عباس وابن عطية في تفسير لفظة

(١) ينظر: في الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي، التفسير الكبير، ج ١١ ص ١١٥، ١١٦.

(٢) ينظر في: الزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج ١ ص ٦٤١، وابن عطية الأندلسي، أبي محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٢ ص ١٥٨، ٣٥٧، وأبي حيّان الأندلسي، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، ج ٣ ص ٣.

(٣) ينظر في: الكلبي، محمد بن أحمد، كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، ص ١٧٢، والزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج ٢ ص ١١، والآلوسي، أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود، ج ٣ ص ١١٦، ج ٧ ص ١١٠، وابن عطية الأندلسي، أبي محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٢ ص ٢٧٣، ج ٥ ص ١٨٣.

(٤) ينظر في: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب بن محمد، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ص ٣٧١، وابن عطية الأندلسي، أبي محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٤ ص ٤٥٦.

(أَطْعَمَهُ). وقد خص الطعام هنا بالذكر من أنواع الرزق الأخرى لشدة الحاجة إليه أو لأنه معظم ما يصل إلى المرزوق من الرزق^(١).

كما أن دلالة عموم النفع تتولد عند ابن عطية من لفظة (يُطْعَمُونَ) في قوله تعالى: ﴿أَنْ يُطْعَمُونَ﴾ (الذاريات: ٥٧)، وعلل اختياره هذه الدلالة بقوله: "ذكر جزءاً من المنافع وجعله دالاً عليه"^(٢). ويعني بقولته هذه أن الإطعام جزء من النفع الإلهي ولهذا عبر تعالى بالإطعام ليدل على عموم النفع.

٥- دلالة التصدق:

تتولد دلالة الصدقة من الإطعام الوارد في سياقات الحث على الصدقة، على سبيل الكناية؛ فقد كني عن الصدقة بالإطعام لما في الطعام من علاقة مجاورة وتلازم بينه وبين الصدقة. جاءت هذه الدلالة في تفسير الرازي^(٣) لقوله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ (الإنسان: ٨)، وقد وردت هذه الدلالة عند ابن عباس في تنويره أيضاً في تفسير لفظة (أَنْطَعِمَ)^(٤) في قوله تعالى: ﴿أَنْطَعِمْ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾ (يس: ٤٧). كما تأتي هذه الدلالة في مصدر الفعل (أطعم) في قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَامٍ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَرْبَةٍ﴾ (البلد: ١٤) وهذا المصدر عملٌ عمله ولهذا نصب (يتيمًا) على المفعولية.

(١) ينظر في: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد. تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ص ٣٧١.

والآلوسي، أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود. روح المعاني، ج ٧ ص ١١٠.

(٢) ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن غالب. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٥ ص ١٨٣.

(٣) ينظر في: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي. التفسير الكبير ج ٣٠ ص ٢١٦.

(٤) ينظر في: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد. تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ص ٣٧١.

بعد انتهائنا من مناقشة الدلالات الانزياحية عن الدلالة المعجمية للطعم، نتوقف عند أمرين متعلقين بالألفاظ الحاسّة الذوقية:

الأول: المصطلح العلمي للذوق الذي يختلف تمامًا عن المصطلح العلمي للطعم. وإذا سلّمنا بأن اصطلاح الذوق هو نفسه اصطلاح الطعم، فإن ثمة تساؤلًا يطرح نفسه هو: هل وظيفة الذوق هي نفسها وظيفة الطعم؟ جوابي على هذا السؤال بالنفي؛ وسبب هذا النفي أن ليس ثمة خطأ أن يكون مصطلح كل من الذوق والطعم متقاربين في مفهومها؛ وذلك لأن موقع حدوث كل من عمليتي الذوق والطعم هو سطح اللسان، وصحيح أن الذوق يحدث أولاً ثم نجد طعم ما ذقنا في عملية لاحقة إلا أنهما يتداخلان كثيرًا في ما بينهما.

نستطيع بعد هذا أن نعرّف الطعم بأنه: عملية فسيولوجية لإدراك ذوق الطعام أو الشراب. على وفق هذا التعريف، وإذا ما استندنا على أن الدلالة العلمية للطعم هي الأصل اللغوي للطعم فإن دلالة الذوق هنا باعتبارها أول الطعم وسببه كما جاء في الاصطلاح العلمي، فإن آلية المجاز المرسل بعلاقته المسببية ستكون هي المؤدّة لدلالة الذوق في لفظة (الطعم).

في رأيي أن ورود لفظ الطعم في السياقات القرآنية عبّر عن حدوث مرحلة انتقالية بين ما يذاق وما يؤكل؛ ولهذا نجد تأرجح دلالاته اللغوية بين الذوق والأكل في السياقات التي ورد فيها. كما يمثل لفظ (الطعام) هذه العلاقة الانتقالية فهذه اللفظة نتيجة لعملية (الطعم) الذي يأتي بدلالة (الذوق)، فليس كل مذوق طعامًا لأن الصائم قد يذوق في نهار رمضان دون أن يأكل، ولا يفسد صيامه. والطعام في الاصطلاح العلمي يقصد به: "اسم لما يؤكّل"^(١). ممّا يؤكد استنتاجي السابق بأن عملية الطعم مرحلة لاحقة للذوق وفي ذات الآن هي مرحلة سابقة للأكل.

(١) التهانوي، محمد علي. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ١ ص ١١٣٥، والبركتي، المفتي السيد محمد

عميم الإحسان المجددي. التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٣م، ص ١٠٠.

الفصل الرابع: دلالات ألفاظ

الحاستين اللمسية والشمية

أولاً: ألفاظ الحاسة اللمسية:

جاءت واحدة وثلاثون مشتقة لألفاظ الحاسة اللمسية في (٦٦) ستة وستين موضعاً داخل السياقات القرآنية. تمثل ألفاظ الحاسة اللمسية لفظاً (مس، لمس، جس)، وحتى نثبت ما حدث فيها من انزياحات دلالية بسبب آليات التوليد البلاغية والدلالية التي أنتجت ظاهرة المشترك اللفظي نقف أولاً على دلالاتها المعجمية.

(مس)

جاء في كتاب العين: مسست الشيء ببدي مساً^(١)، والمس هو ما "يدل على جس الشيء باليد"^(٢)... والمسوس من المياه: ما تناله اليد^(٣)، كما جاء في مقاييس اللغة أن الميم والسين يدل على أصل واحد يدل على جس الشيء باليد^(٤). وبفك تضعيف مس فتكون إما مسس يمس على لغة، وإما مسس يمس على لغة أخرى، والأولى أفصح من الأخرى^(٥).

وبدلنا تعريف المس بأنه الجس باليد على أن المس يحمل الدلالة اللغوية نفسها للجس. وقد جاء المعنى اللغوي للجس في الصحاح: "جسست الأخبار وتجسستها، أي تفحصت عنها، ومنه الجاسوس... وقد يكون الجس بالعين"^(٦). وحول أداة المس وآلته يؤكد العسكري أن "المس يكون

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين، مادة (مس).

(٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. معجم مقاييس اللغة، مادة (مس).

(٣) الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين، مادة (مس).

(٤) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. معجم مقاييس اللغة، مادة (مس).

(٥) ينظر في: ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد مكرم الأفيقي المصري. لسان العرب، مادة (مس).

(٦) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح، مادة (جس).

باليد والحجر وغير ذلك ولا يقتضي أن يكون باليد^(١). وإذا كان الجسّ هو تفحص الشيء، وكان المَسّ هو الجسّ باليد أو باليد وغيرها فإن هذا يعني أن المعنى اللغوي للمَسّ هو: تفحص الشيء بواسطة اليد أو غيرها من أدوات المَسّ كالحجارة وغيرها.

وقد عرّف التهانويّ اللمس بأنه: "قوة مُنبَئَة في العصب المخالط لأكثر البدن سيما الجلد إذ العَصَبُ المخالط يخالط كلّه ليدرك أن به الهواء المجاور للبدن محرق أو مجمّد فيحترز عنه لئلا يفسد المزاج الذي به الحياة. يثبت التهانويّ أنها قوة واحدة ومدرّكات هذه القوة تُسمّى ملموسات وأوائل المحسوسات، ووجه تسميتها بذلك هي الحرارة والبرودة والرطوبة..."^(٢)

إن هذا المصطلح العلمي يؤكد حقيقة التماس وهي الوصل والالتقاء بين الماسّ والمَمْسُوس بطريقة فورية مباشرة، وهذا في ظاهره مخالف للمعنى اللغوي للمَسّ في آلة حدوثه التي تحتمل الطريقة المباشرة وغير المباشرة في تفحص الشيء بواسطة اليد أو غيرها من أدوات المَسّ الأخرى كالحجارة وغيرها.

وبعد ما تعرفنا المعاني الأصلية لمادة (مسّ) في المعاجم اللغوية ومعاجم المصطلحات العلمية، نعرف دلالاتها المنتجة داخل السياقات القرآنية لاستجلاء الدلالات الانزياحية عن المعنى اللغوي للمَسّ بصورة أوضح.

(١) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله بن سهل. الفروق اللغوية، ص ٣٣٨.

(٢) التهانوي، محمد علي. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ٢ ص ١٤١٤. رد التهانوي بهذا القول على من قال أن القوة اللامسة أربع قوى متغايرة بالذات حاكمة بين الحرارة والبرودة والرطب واليابس وبين الصلب واللين وبين الأملس والخشن، ومنهم من أثبت خامسة تحكم بين الثقيل والخفيف.

ثانيًا: الدلالات الانزياحية:

١- دلالة الإصابة:

تأتي دلالة الإصابة بنوعين من الإصابات في السياقات القرآنية: الأولى الإصابة الخفيفة، وهي أكثر الدلالات المتحققة في ألفاظ المس، وأكثر ما تأتي في (١٠) مشتقات من جملة (٢٧) مشتقة في اللفظ (مس) وهي: (مسنًا، يمسنًا، مسه، مسته، مستهم، مسكم، تمسوها، تمسنه، مسهم، تمسنكم)^(١). إصابة بمعناها السلبي الخاص بأخف الإصابات وأدناها^(٢). وقد أنتجت الآلية البلاغية في المجاز المرسل دلالة الإصابة بنوعيهما الخفيف والعميق، فالمس سبب في الإصابة، فالعلاقة بينهما سببية فالإصابة مسببة عن المس، فنحن نقوم بمس الشيء بقصد إصابته.

وقد جاءت هذه الدلالة العامة في سياقات قرآنية يرد فيها الله سبحانه وتعالى على أولئك الذين قالوا إن الله استراح في أثناء بنائه السموات السبع^(٣)، ومن هذه الآيات: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ (ق: ٣٨) وقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ (فاطر: ٣٥)، فقد نفى سبحانه وتعالى عن ذاته العلوية أدنى الإصابة بالنصب والإعياء فضلًا عن الإعياء نفسه، وهذا يؤكد انتفاء الصفة في مقامه سبحانه.

(١) لمزيد من السياقات الواردة فيها هذه المشتقات ينظر في تفسير الآيات التالية: (البقرة: ٢١٤)، (الأعراف: ١٨٨)، (الزمر: ٨)، (الزمر: ٤٩)، (هود: ١٠)، (يونس: ٢١)، (الإسراء: ٨٣)، (الأنبياء: ٨٣، ٤٦)، (النمل: ٥٣).

(٢) ينظر في: القرطبي، أبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، ج ٩ ص ٢٥٢ ينظر في: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن إدريس بن فضل الله بن الشيخ أبي إسحاق، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ص ٤٤٠.

(٣) ينظر في: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ج ١ ص ٣٦٧.

كما تأتي هذه الدلالة في معرض الحديث عن الكفار ومدى حسدهم للمسلمين في حال أن أنعم الله عليهم بأقل قليل الخير^(١). مثال هذه الدلالة ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ (آل عمران: ١٢٠). كما تتولد دلالة الإصابة الخفيفة بالسوء أيضاً في قوله تعالى أيضاً: ﴿وَلَا تَمْسُوْهَا بِسُوءٍ﴾ (الأعراف: ٧٤)، والإصابة هنا سلبية؛ إذ خُصَّت دلالتها بأنها مقدّمة الإصابة بالشرّ، وفي هذا بالطبع "مبالغة في النهي أي لا تتعرضوا لها بشيء مما يسوؤها أصلاً"^(٢).

الثانية: الإصابة العميقة بالشرّ، وتتولد هذه الدلالة في سياقات الحديث عن البشر وما يبئليهم الله به في الحياة الدنيا وتتمثل في تصوير حالة حدوث الشر للإنسان. تختلف هذه الدلالة السلبية عن تلك التي تعرفناها سابقاً في الإصابة الإيجابية بالخير المتولّدة من لفظة (ذاق).

وقد جاءت هذه الدلالة مرتبطة بقرينة لفظية في سياقاتها القرآنية لتؤكد هذه السلبية العميقة في الدلالة^(٣)، كلفظة (الضرّ) في قوله تعالى: ﴿مَسَّنَا وَأَهْلَنَّا الْضُرَّ﴾ (يوسف: ٨٨)، ولفظة (ضراء) في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ أَدْقَنَا الْإِنْسَانَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضِرَاءِ مَسْتَه﴾ (هود: ١٠)، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّ سَمْتَعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنْ أَعْدَابِ أَلِيمٍ﴾ (هود: ٤٨)، وقد فسرت لفظة (يمسهم) في هذه الآية الكريمة بأنها الإصابة القوية نتجت من إصابة جسم بجسم آخر^(٤).

(١) ينظر في: ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٣ ص ٢٠٣.

(٢) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. تفسير البحر المحيط، ج ٣ ص ٢٤٢.

(٣) لمزيد من التمثيل ينظر في ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، في آيات (آل عمران: ١٤٠)، (المائدة: ٧٣)، (النور: ١٤)، (هود: ١١٣).

(٤) ينظر في: ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٣ ص ٤٥، ج ٦ ص ١٠٨.

جاءت لفظة (مَسَّنَا) في الآية السابقة ﴿مَسَّنَا وَأَهْلْنَا الضَّرُّ﴾ (يوسف: ٨٨) لتعني: أصابنا الجوع والفقر، وهذه الإصابة من غير شك سلبية ولكنها لم تُفد الإصابة الخفيفة كما في الدلالة السابقة ولكنها أفادت عمقا وإطباقا في السوء؛ ولهذا يفسرها أبو السعود بقوله: "أي خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم"^(١). وهذا نفسه ما يدل عليه مصطلح التماسّ العلمي في عمومته على حدوث "اتصال فوريّ أي مباشر"^(٢)، وهذه الفورية والمباشرة قد يقصد بها التفاعل بين الماسّ والممسّوس، وتأثير الممسّوس الشديد من أثر هذا المسّ.

٢- دلالة الجنون:

تتولد من لفظة المسّ أيضا دلالة الجنون^(٣). يمثل هذه الدلالة قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ (البقرة: ٢٧٥)، وقد تولدت دلالة الجنون من المسّ باليد و"كان الشيطان يمسّ الإنسان فيجنيه ثم سمي الجنون مسّا"^(٤). وذكر الخليل: "رجل ممسوس من الجنون، وبه مسّ"^(٥)، والممسّوس الذي به مسّ، كان الجنّ مسنّه^(٦).

(١) أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي. تفسير أبي السعود، ج ٤ ص ١٣٣.

(٢) خياط، يوسف. معجم المصطلحات العلمية والفنية، ص ٦٣٥.

(٣) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. التفسير الكبير، ج ٧ ص ٧٧؛ وينظر في: أبي السعود، محمد بن محمد ابن مصطفى العمادي. تفسير أبي السعود، ج ١ ص ٢٦٦.

(٤) ينظر في: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. التفسير الكبير، الصفحة السابقة نفسها؛ وينظر في: أبي

السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي. تفسير أبي السعود، ج ٢ ص ٢٧٤.

(٥) ينظر في: الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين، مادة (مسس).

(٦) المكان السابق نفسه.

ذهب بعض المفسرين إلى أن المس هنا ليس معناه المس الحقيقي، وإنما يقصد به تلك الوسوس الخفية التي يُغوي بها الشيطان الإنسان، مخالفين رأي من قال بحسية أو مادية مس الشيطان للإنسان باتخاذ جسده مسكناً وماوى^(١).

وفي رأيي أن تولّد دلالة لفظة (الجنون) من لفظة (المس) سببه التقاء اللفظتين في معنى الاختلاط والاضطراب، فقد جاء في لسان العرب: "جَنَّ الشيءُ يَجْنُهُ جَنًّا: ستره وجنّه الليل يَجْنُهُ جَنًّا: ستره، وجُنُونُ الليل: شدة ظلمته وقيل: اختلاط ظلامه"^(٢).

كما تفيد الدلالة اللغوية للمس أيضا المعنى السابق نفسه وهو الاختلاط والاضطراب، فقد جاء في لسان العرب: "مُسِمِسَ الرجلُ إذا تَخَبَّطَ"، والتَخَبُّطُ مصدر تَخَبَّطَ وجاء في اللسان: "والخَبَاطُ داءٌ كالجنون. يقتضي التخبُّط حدوث اضطراب، وجاء في لسان العرب أيضا: "اضطرب الشيء إذا تحرّك وماج، واختل"^(٣).

٣- دلالة الجماع:

تتولّد دلالة جماع المرأة أو غشيانها من المس^(٤). نجد هذه الدلالة في قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٦)، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٧)، وقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ (المجادلة: ٣) وقد خُصَّ النكاح الحلال بهاتين الدالتين، وفي هذا يقول الرازي: "والزنى ليس كذلك وإنما يقال فجر

(١) ينظر في: ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ٢ ص ٥٥٠.

(٢) ينظر في: ابن منظور، لسان العرب، مادة (جنن).

(٣) ينظر في المصدر السابق نفسه، مواد (مسس، ضرب، خبط).

(٤) ينظر في: طويلة، عبد الوهاب عبد السلام. فقه الطهارة، دار السلام، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٦م

بها وخبث بها وما أشبه ذلك^(١)، وقد جاء في معجم العين "مَسَّ المرأة ومُاسَّتُها إتيانها"^(٢)، والمَسَّ مصدر الفعل (مَسَّ) وهو مصدر على وزن فَعَلَ ودلالة المَسَّ هي فعل الرجل^(٣)، وأما المُمَاسَّة فهي مصدر ميمي على وزن المُفَاعَلَة وهو وزن يفيد معنى المشاركة، ودلالة المُمَاسَّة هي فعل كل من الرجل والمرأة معًا.

(لَمَسَ)

تأتي أربع مشتقات للفظ (لمس) في خمسة مواضع فقط لألفاظ الحاسة اللمسية. نعرض أولًا إلى ما ذكرته المعاجم اللغوية والمصطلحية في الدلالة اللغوية لمادة (لمس)؛ فقد جاء في كتاب العين: "اللمس: طلب الشيء باليد من ها هنا وهنا ومن ثمَّ. وإكافٌ ملموس الأحناء، أي قد أمرَ عليه اليد"^(٤)، وجاء في الصحاح: "اللمس: المَسَّ باليد. وقد لَمَسَهُ يَلْمِسُهُ وَيَلْمِسُهُ"^(٥). وهكذا فإن الأصل اللغوي للفظ (لمس) هو الطلب باليد، وتتساوى الدلالة المعجمية للفظ (لمس) مع الدلالة المعجمية للفظ (لمس)، وقد علمنا سابقًا أن المَسَّ هو تفحص الشيء واللمس هنا أيضًا هو طلب الشيء باليد. وفي رأيي أن المَسَّ هو أول عمليات اللمس؛ لأن اللمس يكشف خصائص الممسوس لتتعرّف خصائصه المادية من خشونة أو لين وحرارة أو برودة كما جاء في الفروق

(١) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. التفسير الكبير، ج ٢١ ص ١٧٠ (تفسير مريم: ٢١).

(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين، مادة (مسس).

(٣) ينظر في: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. التفسير الكبير، ج ٦ ص ١١٦.

(٤) الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين، مادة (لمس).

(٥) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح، تحقيق: إميل يعقوب ومحمد طريفي، دار الكتب العلمية،

الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، مادة (لمس).

اللغوية لأبي هلال: "اللمس يكون باليد خاصة؛ يُعرف اللين من الخشونة والحرارة من البرودة"^(١).

أولاً: الدلالات الحقيقية:

جاءت لفظة (لمس) في بعض السياقات القرآنية بمعناها الأصلي الذي جاءت به معاجم اللغة، وهو طلب الشيء باليد، ومن الملاحظ أن (لمس) قد تعلقت بآلة اللمس وهي اليد في قوله تعالى: ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ (الأنعام: ٧) وهو ما أشارت إليه معجمات اللغة بكون اللمس اتصالاً بين اللامس والملموس بآلة اليد خاصة.

ويبدو أن تعلّق الفعل (لمسوه) بالجار والمجرور (بأيديهم) هو ما جعل فريقاً من المفسرين يرون أن اللمس قد يكون بظاهر البشرة وليس باليد فحسب ولهذا قيد اللمس بالمتعلق (بأيديهم)^(٢)؛ وذلك "لأن الإحساس باللمس يكون بجميع الأعضاء ولليد خصوصية"^(٣). في حين يرى فريق آخر (وهم الأكثر) أن الأصل في اللمس إنما يكون باليد شأنه في هذا شأن المسّ، وهم يفسرون اللمس في غير الآية السابقة بأنه على غير المباشرة باليد؛ الأمر الذي يجعلهم يستفتحون تأويلاتهم (للمسّ واللمس) في باقي الآيات الواردة فيها بتأكيدهم أن حقيقة اللمس والمسّ يكونان

(١) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله بن سهل. الفروق اللغوية، ص ٣٣٨.

(٢) ينظر في: أبي حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. تفسير البحر المحيط ج ٨ ص ٣٤٢، وينظر في: الألويسي

البغدادي، أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود. روح المعاني، ج ٧ ص ٩٦.

(٣) الألويسي البغدادي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود. روح المعاني، ج ٧ ص ٩٦.

باليد^(١). يتبدى لي في لفظة (لمس) أنه تحمل معنى القصد أو التعمد في إحداث اللمس وهذا الدلالة القصدية هو ما جعلها في سياق تعلقها بالجار والمجرور؛ لأن لمس الكتاب باليد يبين تعمدها اللمس في القيام بهذا الفعل، مما يؤدي أخيراً إلى تحقق إدراكه للملموس ومعرفة خصائصه، وهذا يعني أن لمس الكتاب يدل على معرفة خصائصه بعد إدراكها، وإذا ما عرف الإنسان بالحاسة خصائص الشيء المدرك بهذه الحاسة تحقق لديه العلم والمعرفة العقلية، وهذه فائدة حاسة اللمس عند الإنسان، ووظيفة باقي الحواس أيضاً.

ثانياً: الدلالات الانزياحية:

١ - دلالة الطلب أو الالتماس:

تتولد دلالة الطلب من لفظة (لمس) في قوله تعالى: ﴿وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَتٍ حَرَسًا﴾ (الجن: ٨) بمعنى طلبنا بلوغ السماء^(٢)، أو التمسنا^(٣). تتحقق دلالة الطلب بالآلية البلاغيتين الاستعارة والكناية؛ فأما الاستعارة ففي تشبيه السماء بالشيء المادي القريب الذي يمكن لمسه وطلبه باليد، وأما الكناية فبسبب الكناية عن بلوغ السماء واختبارها.

(١) ينظر في: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير، ج ٧ ص ٧٧، ج ١٠ ص ٩١ وأبي حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، ج ٨ ص ١٣٤٢ والزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج ٤ ص ٣٧٥.

(٢) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، ج ٨ ص ٣٤٢ ينظر في: الألويسي البغدادي، أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني، ج ٧ ص ٩٦ والكلبي، محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، ص ١٧٩٩ وينظر في الزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج ٣ ص ١٣٩ ينظر في أبي السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، تفسير أبي السعود، ج ٩ ص ٤٤.

(٣) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٥ ص ٣٨١.

٢- دلالة الجماع:

تتولّد دلالة جماع المرأة أو غشيانها، في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (النساء: ٦)، وقد خُصّ النكاح الحلال بهذه الدلالة. وقد كُنِيَ القرآن بالمُؤاساة والملامسة عن الجماع على سبيل التنزه والعفة، وهذا لقبح ذكر هذا الفعل الدنيوي لما فيه من مساوئ تضرر بالإنسان^(١).

يأتي الفعل (لامس) هنا على وزن فاعل وهو وزن صرفي يفيد معنى المشاركة، وللجماع جوانب جسدية وعقلية ونفسية يفترض توفرها في الرجل والمرأة من أجل أن تتحقّق رغبة كل منهما في الآخر مما يقتضي مشاركتهما معاً ليحقّقا المتعة وغاية العفة.

تحتل لفظة (لامستم) الدلالة الحقيقية وهي إطلاق اللمس على الجسّ باليد والتقاء البشريتين، وتحتل المجاز وهو الجماع^(٢). يوضح هذا الرأي الفقهي مجيء لفظة (لمس) دالة على المسّ باليد أو بظاهر البشرة. يستدل الشافعية على أن اللمس ناقض للوضوء بكون اللمس دالا على التقاء البشريتين بآلة اليد أو بظاهر البشرة كالتقاء الخنثيين، وذكروا احتمالية كون المرأة أشدّ إحساسا وتأثرا باللمس من الرجل^(٣)، وهذا ناتج تطابق دلالة المسّ مع دلالة اللمس في كون آلة كل منهما اليد أو ظاهر البشرة.

وبعد انتهائي من مناقشة دلالات ألفاظ الحاسة اللمسية أقف مع ما وقفت عليه في ألفاظ الحواسّ البصريّة والسمعيّة والذوقيّة، وأقول أنّ ثمة تداخلاً أو تقارباً دلاليّاً كذلك بين ألفاظ المسّ واللمس والجسّ، وأكبر دليل على قلبي ذلك التفسير المعجمي لهذه الألفاظ وقد ناقشناه أعلى هذه

(١) لمعرفة هذه المساوئ ينظر في: المصدر السابق نفسه، ج ٢٩ ص ١١٤.

(٢) طويلة، عبد الوهاب عبد السلام. فقه الطهارة، ص ٣٠١.

(٣) ينظر في: المكان السابق نفسه.

الفقرة، ومن ثمة نستطيع القول أن الترادف غير ممكن الوقوع في هذه الألفاظ على مستوى الحاسة الواحدة؛ لأن هذا إخلال بالدلالات المتداخلة للحقول الدلالية الواحدة.

(جَسَ)

تأتي لفظة (جَسَ) في موضع واحد داخل السياقات القرآنية، على شكل مشتقة (تَجَسَّسُوا)^(١). يشير المعنى المعجمي للجَسَ إلى اللمس. فقد جاء في لسان العرب: الجَسُ: اللَّمْسُ باليد. والمَجَسَّةُ: مَمْسَةٌ ما تَمَسَّ، وجَسَّهُ بيده يَجُسُّه جَسًّا واجْتَسَّهُ أي مَسَّهُ وَلَمَسَّهُ. والمَجَسَّةُ: الموضع الذي تقع عليه يده إذا جَسَّهُ^(٢).

ثانيًا: الدلالات الانزياحية:

١- دلالة التفحص العامة:

تتولد دلالة التفحص عن الدلالة المعجمية للجَسَ، فقد جاء في الصحاح: "جَسَسْتُ الْأَخْبَارَ وَتَجَسَّسْتُهَا أَي تَفَحَّصْتُ عَنْهَا، وَمِنْهُ الْجَاسُوسُ"^(٣). وفي هذه الدلالة يأتي الجَسَ هنا متعديًا إلى الإخبار ليفيد فحص الشيء، وتسمح دلالة الحس السابقة بالتبادل بينها وبين الجَسَ إذا ما دلت على عموم الإحساس فتصبح الجَوَاسُ بدلالة الحواس كما هي عند الأوائل^(٤).

تتولد من دلالة الجَسَ دلالة أخص من الدلالة الانزياحية السابقة تقود إلى دلالة التفحص بالنظر مثلًا أو السمع، فقد جاء في لسان العرب: "جَسَّ الشَّخْصَ بَعَيْنِهِ: أَحَدَ النَّظَرِ إِلَيْهِ

(١) عبد الباقي، محمد فؤاد. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص ٢١٦.

(٢) ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري. لسان العرب، مادة (جسس).

(٣) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح، مادة (جسس).

(٤) ينظر في: ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري. لسان العرب، مادة

(جسس).

لَيْسَتْ بَيْنَهُ وَيَسْتَنْبِئُهُ^(١)، ومنه على سبيل المجاز الجاسوس^(٢). وقد يكون التجسس بآلة العين أو بآلة الأذن أو بهما معا وفي جميع الحالات يفيد التفحص لما يرى أو يسمع.

جاءت لفظة (تجسسوا) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ (الحجرات: ١٢) دالة على التفحص إذ فسرها أبو السعود بقوله: "ولا تبحثوا عن عورات المسلمين"^(٣). صيغة (تجسس) تفيد التطلب وتجسس الأمر إذا تطلبه وبحث عنه^(٤). ونعلم أن تتبع العورات إما أن يكون باللسان وإما أن يكون بالعين، وبهذا يكون اللسان والعين آلتين لتتبع عورات المسلمين، ليكون المجاز المرسل بعلاقته الآلية سببا في إنتاج هذه الدلالة.

بعد مناقشة الدلالات المعجمية والانزياحية لألفاظ اللمس الثلاث نقف على ملحوظتين تتعلقان بالنتائج الدلالية لهذه الألفاظ:

الأولى: إن الخلط اللغوي في الدلالة الحقيقية بين المسّ واللمس والجسّ بيّن عند علماء اللغة في معجمات العربية وعند المفسرين في كتب التفسير، فقد أوردوا ما مؤداه أن المس هو اللمس باليد كما أن اللمس هو المسّ. وذكر المفسرون كذلك أن المسّ هو الجسّ باليد في حين أن الجسّ هو المسّ في الوقت ذاته. ولا شك أن أمرا كهذا يجعل الباحث جادا للحصول على ما قد يفيد في تكوين صورة لغوية في أصل هذه الدلالات. وبعد تعرف الدلالات المتحولة عن تلك الدلالات

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري. لسان العرب، مادة (جسس).

(٢) ينظر في: ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري. مادة (جسس)؛

الزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر الخوارزمي. أساس البلاغة، مادة (جسس).

(٣) أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي. ج ٦ ص ١١٧، ١١٨.

(٤) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي. الكشف عن حقائق التنزيل وعبون

الأقوال في وجوه التأويل، ج ٤ ص ٣٧٥.

الأصلية في الفقرات السابقة نحاول أن نجد لأنفسنا مخلصًا يقف بنا على أصل هذه الدلالات المنزاحة.

بإمعان النظر في الدلالات المتولدة عن كل من لفظتي (مس) و(لمس) نجد أن ثمة تداخلًا كبيرًا بينهما، وقد يكون هذا سببًا في عدم إيراد مادة (لمس) في مقاييس ابن فارس مثلاً، وعدم إيراد مصطلح المس في كشاف التهانوي أيضاً. كما تؤكد المعاجم اللغوية ومعاجم المصطلحات السابقة الذكر على التشابه الكبير في أصول كل منهما. ينتج المس دلالة لغوية مساوية لدلالة الجس، وكلتا الدالتين تفيد تفحص الشيء الممسوس^(١)، كما يبدو من طريقة تناول هاتين الدالتين في المعاجم اللغوية أن المس أصل للمس وقد يسوغ هذا الطرح عندهم كثرة مجيء مشتقات (مس) ومواضعها في سياقات القرآن الكريم وكثرة ما يتولد عنها من دلالات مقارنة بمشتقات (لمس) ومواضعها وقلة ما يتولد عنها من دلالات. تشترك الدلالات المتولدة من مشتقات (مس) مع الأصل اللغوي للمس بعلاقات المجاز المرسل وعلاقة المشابهة؛ إذ تولدت دلالة الإصابة بسبب العلاقة المسببية بين الدلالة الأصلية ودلالة الإصابة، فالمس أداة الإصابة. كما تولدت دلالة الجنون بسبب علاقة المشابهة بين الجنون والمس اللذين يفيدان الاختلاط والملابسة كما تولدت دلالة الجماع بسبب وجود علاقة الاشتمال والإحاطة والاختلاط بين المس والجماع، وقد تكون العلاقة بين المس والجماع سببية أو آلية؛ فقد فسّر الفقهاء المس واللمس في آيات الجماع بوصفهما عملية واحدة تحدث عن طريق اللمس باليد أو بالقبلة أو بالغشيان الكامل^(٢) وهذه كلها أسباب لحصول نتيجة الجماع أو هي آلات ووسائل حدوثه.

(١) ينظر في: الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح، مادة (مسس).

(٢) ينظر في: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. ج ٢١ ص ١٧٠ وما بعدها.

بروق لي بعد عرض ما سبق أن أُنْبئى وجهة النظر المشيرة إلى أن كلاً من (لَمَسَ) و(مَسَ) يفيدان دلالة الاتصال الحسيّ بمادة المَسِّ أو اللمس ويفيد اللمس إدراكاً ذهنياً زيادة على معنى المَسِّ، فنحن على هذا نمسّ الأشياء المادية في حين نلمس خصائصها من نعومة أو برودة أو خشونة، حين نقول مثلاً: مسستُ الثوبَ لألمَسَ خشونته^(١). ولعل وجهة النظر هذه صحيحة أكدها من قبل أبو هلال العسكري بقوله أن "اللمس يكون باليد خاصة؛ ليُعرف اللين من الخشونة والحرارة من البرودة"^(٢). باعتبار وجهة النظر السابقة فإننا نستطيع أن نعدّ اليد وحدها هي آلة اللمس بينما تكون البشرة الخارجية للجسد وهي الأدمة آلة للمَسِّ.

وعندما يكون المَسُّ بالحجر وغير ذلك في الدلالة الحقيقية، فإن هذا إشارة إلى أن المَسَّ أوسع مجالاً وأشمل موقعاً من اللمس، بل إنه يدل على دلالة الاختلاط والاضطراب التي حللناها سابقاً في (دلالة الجنون)، وقد تكون هذه الآلية وهي المَسُّ بغير اليد قد أنتجت دلالة الجماع خاصة لما فيها من غشيان الرجل لزوجته في أثناء الجماع. كما أن المعنى اللغوي المتمثل في الستر والاختلاط والاضطراب في مَسٍّ وجنّ أنتج دلالة الجنون، كما يمكن أن يكون هذا المعنى اللغوي أيضاً سبباً في تولّد دلالة الجماع؛ لأنه يتطلب المخالطة والاضطراب والستر في حال حدوثه.

الثانية: تراسل الحواس، في البداية لا بُدّ لنا من وقفة غير مطوّلة نعرّف فيها بمصطلح تراسل الحواس؛ لنستطيع بعدها استنتاج مواضع التراسل الحسيّ في ألفاظ الحواس الخمس.

(١) ينظر في فقرة أولاً: ألفاظ الحاسة الذوقية (مَسَّ) عندما استدللنا بقول أبي هلال العسكري في تفريقه بين المَسِّ واللمس.

(٢) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله بن سهل. الفروق اللغوية، ص ٣٣٨.

يعرّف الدكتور غنيمي هلال مصطلح تراسل الحواسّ بأنه: "وصف مدركات كل حاسة من الحواسّ بصفات مدركات الحاسة الأخرى، فتعطى المسموعات ألواناً وتصير المشمومات أنغاماً وتصبح المرئيات عاطرة".^(١)

إن ظاهرة تراسل الحواسّ واضحة في ألفاظ الحواسّ الخمس داخل السياقات القرآنية، وذلك يبدو واضحاً في التعبير بلفظة حاسة ما في حين يقصد بهذه اللفظة حاسة أخرى. من أمثلة هذا التبادل الحسيّ ما يقع بين الحاسة البصريّة في لفظة (رأى) وبين الحاسة اللمسيّة. تأتي إمكانية التبادل الحسي بين الرؤية واللمس بكامل الجسد في السياقات القرآنية التي يرد فيها عذاب الكفار بالنار؛ إذ تقتضي رؤيتهم للعذاب لمسه وغشيانه. منها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُل آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ (يونس: ٩٧)^(٢)، وفي تأكيد هذا التبادل الحسيّ يرى ابن عاشور أنّ الرؤية هنا مستعارة للإدراك أو الإحساس وهي مستعملة كناية عن حلول العذاب بهم لأن المشاهدة ملازمة لحلول الشيء المشاهد^(٣). فالمشبه في الاستعارة الإحساس والمشبه به الرؤية، وعبرة يروا العذاب كناية عن الإحساس بالعذاب؛ فقد كني بالرؤية عن المكنى عنه رؤية العذاب؛ لتصبح الرؤية في سياقات (رأى) الدالة على العذاب إحساساً وإدراكاً كاملاً فتُبصر وتلمس وتكون رأى حينها حاملة في لفظتها دلالات اللمس.

وفي التبادل الحسيّ بين حاستي الذوق واللمس نجد بعض آيات حول العذاب باستعمال لفظة (الذوق) فيها^(٤)، يقول تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ

(١) هلال، محمد غنيمي. النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر، ١٩٩٧، ص ٣٩٥، ٣٩٦.

(٢) لمزيد تمثيل ينظر في الآيات: (يونس: ٨٨).

(٣) ينظر في: ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ١١، ص ١٧٩، ١٦٦، ١٦٧.

(٤) ينظر: فقرة (دلالة مطلق الإحساس بالعذاب) في فقرة ثانياً: ألفاظ الحاسة الذوقية (ذاق).

أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٦)، وقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان: ٤٩)، وقوله تعالى: ﴿ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنُزُونَ﴾ (التوبة: ٣٥). إن الدلالات المقصودة من الذوق هنا هي لمس أدوات العذاب يوم القيامة وهذا لا يكون بذوقه باللسان وإنما يكون بمسّه بكامل جسد الكافر بل إنه عذاب يطوقه ويحيط به من جميع الجهات فلا مفرًا.

يؤكد هذا التبادل تفسير الرازي أن الذوق في هذه السياقات إدراك لمسيّ وهو أتم من غيره من الملموسات فهو أتم الإدراكات؛ لاجتماع صفتي الشدة والإيلام في العذاب بطول مدته ودوامه^(١). كما يرى ابن عطية أن الذوق مع العذاب مستعار، وهو حاسة مميزة جدًا، ودلالته المباشرة^(٢).

إن فقرات: دلالة مباشرة العذاب، دلالة الإحساس بالعذاب، دلالة إدراك العذاب، دلالة الابتلاء والاختبار، دلالة الإصابة بالخير المتولدات عن لفظة (ذاق) ضمن فصل ألفاظ الحاسة الذوقية تمثل هذا التراسل الحسي بين حاستي الذوق واللمس.

ثانيًا: ألفاظ الحاسة الشمية:

لم ترد إلا لفظة واحدة للشم في سياقات القرآن الكريم، نقف على الدلالة المعجمية للفظ (ريح) ونتعرف دلالاته المعجمية التي جاءت في هذا السياق. من ألفاظ الشم في اللغة (شم، ريح)، ويعتبر الفعل (شم) هو الأصل الذي جاء منه مصطلح الشم، والشم هو خامس الحواس

(١) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير، ج ٢٩ ص ٦٣، ٦٤.

(٢) ابن عطية الأندلسي، أبي محمد عبد الحق بن غالب المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٢ ص ٢٨٣.

المعروفة. جاء في لسان العرب : "الشَّم: حسُّ الأذن، وشَمِمَتْهُ أَشْمُهُ وشَمَمَتْهُ أَشْمُهُ شَمًّا وشَمِيمًا. وتَشَمَّم الشيء واشْتَمَّهُ أدناه من أنفه ليجتذب رائحته، والشَّم: مصدر شَمِمْتُ"^(١).

والشَّم في الاصطلاح العلمي هو: "نوع من الحواسِّ الظاهرة وهي قوة مستودعة في زائدتَي مَقْدَم الدماغ مثل حلمتي الثدي"^(٢). يحدث الشَّم عندما بأن يكون الهواء متوسطًا بين القوة الشَّامة وذِي الرائحة يتكيف بالرائحة الأقرب فالأقرب إلى أن يصل إلى ما يجاور الشَّامة فتدركها من غير أن يخالطه شيء من أجزاء ذِي الرائحة"^(٣).

وقد جاءت لفظة واحدة من ألفاظ الحاسة الشَّمية في السياق القرآني، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ (يوسف: ٩٤)، وقد حدّد معناها ابن منظور فقال: "أراح الشيء إذا وجد ريحه. والرائحة النسيم طيبًا أو نَتْنَا. والرائحة: ريحٌ طيبة تجدها في النسيم، نقول لهذه البقلة رائحةً طيبة. رَحْتُ رائحة طيبة أو خبيثة أراخها وأريحها وأرختُها: وجدتها"^(٤). وتحدث عنها الرازي في قوله: "وجدت (ريح) الشيء و(رائحته) بمعنى، وأرواح الماء وغيره تغيّرت ريحه، و(أراح) الشيء يراخه ويرِيخُه أي وجدَ ريحَه"^(٥). وبالنظر في المعاني المعجمية للفظ (ريح) نجد أنها تحمل الدلالة المعجمية نفسها للفظ (شَم) لتدل أخيرًا على إدراك الروائح المختلفة عن طريق حاسة الشَّم.

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب، مادة (شَم).

(٢) التهانوي، محمد علي. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ١، ص ١٠٤٢.

(٣) المكان السابق نفسه.

(٤) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب، مادة (روح).

(٥) الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر. مختار الصحاح، مادة (روح).

وقد جاءت لفظة (ريح) في الآية الكريمة السابقة دالة على الحاسة الشمية ولم تتزح عن الدلالة المعجمية في «أَجِدُ رِيحَ» كما في تفسير ابن عاشور: "الريح هو الرائحة، وهي ما يعبق من طيب تدركه حاسة الشم"^(١). عندما نقول وجدت ريحَ كذا فإننا نعني بها تحقق وحصول حاسة الشم. وبهذه الدلالة يفسرها الرازي في قوله: "أشم، وعبر عنه بالوجود لأنه وجدان له بحاسة الشم"^(٢). ولا شك بأن لفظة (أجد) في تركيب «أَجِدُ رِيحَ» تدل على إدراك ويقين وهي تحصل صفة العلم المتحقق من الإدراك بحاسة الشم.

وقد حدث تبادل حسي بين حاستي الذوق والشم، وذلك في قوله تعالى: «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا» (النبا: ٢٠) حدث تبادل حسي بين حاسة الذوق وحاسة الشم؛ إذ أن البرد لا يذاق وإنما يشم بألة الشم (الأنف)، لأن دلالة البرد هنا: النفس البارد أو الهواء البارد، وهذا لا يذاق وإنما يُستنشَق. ويعلل الرازي هذا في تفسيره الكبير بقوله: "والهواء المُسْتَنَشَق مَمَره الفم والأنف فجاز إطلاق لفظ الذوق عليه"^(٣).

ونجد في معاجم المصطلحات ما يؤكد التراسل بين حاستي الذوق والشم؛ إذ ثبت أن "الروائح جزء مهم في عملية التذوق، فنصف الأحاسيس التي نطن أنها تذوق هي في الحقيقة عملية شم، يصدق هذا على طُعُوم من نوع القهوة والتفاح والبرتقال والليمون. فعندما نشرب القهوة مثلاً أول ما نحس به هو الحرارة ثم الطعم المر الناتج عن الحامض، واحتراق البن ثم طعم الحلاوة في حال إضافة السكر. لكن لا نحس بنكهة القهوة أو طعمها الخصوصي قبل أن ينطلق بخارها الحار في حنجرتنا ويتسرب إلى الأنف، وأذاً ترسل أعصاب الشم العلم إلى الدماغ فنحس

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج ١٢، ص ١١٥.

(٢) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. التفسير الكبير، ج ١٨، ص ١٦٦.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج ٣١ ص ١٤.

بطعم القهوة، والبرهان على ما نقول أننا لو أغلقنا الأنف جيداً وتناولنا القهوة لا نحس
بطعمها^(١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(١) سعيد، خالدة. الموسوعة العلمية المبسطة (غرائب جسم الإنسان وعجائبه)، دار العودة، الطبعة الأولى،

بيروت، ١٩٨٩م، ص ١٧ ٣.

الخاتمة

يمكن إجمال أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة في الآتي:

أولاً: رصدت ستة ألفاظ للحاسة البصرية في السياقات القرآنية، هي: (بَصَرَ، رَأَى، نَظَرَ، طَرَفَ، لَمَحَ، بَرَقَ)؛ الأمر الذي جعل مجال الحاسة البصرية يشكل أكبر نسبة من حيث دلالاتها الانزياحية عن الدلالة المعجمية إذا ما قورنت بغيرها من ألفاظ الحواس الخمس. كما رصدت ثلاثة ألفاظ للحاسة اللمسية هي (مَسَّ، لَمَسَ، جَسَّ)، ورصدت لفظتين للحاسة السمعية هما سَمِعَ، تَصَتَّ ولفظتين للحاسة الذوقية هما: (ذَاقَ، وَطَعَمَ)، ورصدت أخيراً لفظة واحدة للحاسة الشمية هي (رَاحَ).

ثانياً: يمثل المشترك اللفظي الأثر الأكبر للتوليد الدلالي في ألفاظ الحواس في السياقات القرآنية، وقد شكلت ألفاظ الحاسة البصرية النسبة الأكبر للانزياحات الدلالية عن دلالة ألفاظها المعجمية؛ فقد تولدت عن ألفاظ الحاسة البصرية ثمان عشرة دلالة انزياحية عن الدلالات المعجمية للألفاظ؛ فقد تولدت عن (بَصَرَ) وحدها ست دلالات هي: دلالات العين الباصرة، والعلم، والحجة والبرهان، والاتعاظ والاعتبار، والإدراك بالعقل، والإحساس بالقلب وتولدت عن (رَأَى) أربع دلالات هي الحفظ والنصرة، والإحاطة التامة بجميع المرئيات، والدلالة العقلية أو العلمية، والدلالة القلبية وتولدت عن (نَظَرَ) خمس دلالات هي الاستدلال العقلي، والاعتبار والتفكير، والعلم بنتيجة العمل، والانتظار والإمهال والتأخير، وتولدت عن (طَرَفَ) دالتان هما آلة البصر، والخوف، وتولدت عن (لَمَحَ) دلالة واحدة هي السرعة.

ثالثاً: يأتي المشترك اللفظي للدلالات الانزياحية للفظ (سَمِعَ) في الترتيب الثاني بعد ألفاظ الحاسة البصرية مشكلاً إحدى عشرة دلالة منزاحة عن الدلالة المعجمية للفظ (سَمِعَ) هي

دلالات: آلة السمع، والعلم، وقبول الدعاء، والوعيد والتحذير، والاستماع والإصغاء، والإخبار، والامتثال والقبول والطاعة، والاتعاظ والتفكر والتأمل، والتجسس، والقول، وعموم الطلب في (سمع)، ولم تنزح لفظة (نصت) إلى أية دلالة.

رابعاً: يأتي المشترك اللفظي للدلالات الانزياحية لألفاظ الحاسة الذوقية في الترتيب الثالث بعد ألفاظ الحاسة السمعية مشكلاً عشر دلالاتٍ منزاحةٍ عن الدالتين المعجميتين اللفظيتين: ذاق وطعم؛ فقد تولدت من (ذاق) خمس دلالات هي: دلالات الأكل، والعذاب، والابتلاء والاختبار، والإصابة بالخير، ووجدان الموت، وتولدت من (طعم) خمس دلالات أخرى هي دلالات الأكل والشرب معاً، والشرب وحده، والأكل وحدها، والرزق، والتصدق.

خامساً: يأتي المشترك اللفظي للدلالات الانزياحية لألفاظ الحاسة اللمسية في الترتيب الرابع بعد لفظتي الحاسة الذوقية مشكلاً ست دلالات انزياحية عن الدلالات المعجمية لألفاظ الحاسة اللمسية (مس، لمس، جس)؛ فقد تولدت من (مس) ثلاث دلالات هي: الإصابة، والجنون، وجماع المرأة وتولدت من (لمس) دالتان هما: الطلب والالتماس، والجماع وتولدت من (جس) دالتان هما: التفحص، وتتبع عورات الناس.

سادساً: لم ترصد الدراسة أية انزياحات دلالية لكل من: اللفظة السادسة للحاسة البصرية (برق)، واللفظة الثانية للحاسة السمعية (نصت)، واللفظة الوحيدة للحاسة الشمية (راح) داخل السياقات القرآنية.

سابعاً: سجلت الدراسة وجوداً لظاهرة (تراسل الحواس) داخل السياقات القرآنية مثاله: ما حدث في ألفاظ الحاسة البصرية؛ إذ حدث تراسل حسي بين البصر واللمس في دلالة لفظة (رأى) البصرية على المدرك بالحاسة اللمسية، وما حدث في ألفاظ الحاسة الذوقية؛ إذ حدث تراسل حسي بين حاستي اللمس والذوق في دلالة لفظة (ذاق) على المدرك بالحاسة اللمسية، وما حدث

في ألفاظ الحاسة الشميّة؛ إذ حدث تراسل بين حاستيّ الشمّ والذوق في دلالة لفظة (ذاق) على المدرك بالحاسة الشميّة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: المصادر والمراجع العربية:

١. الألوسي البغدادي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود. روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢. إبراهيم مصطفى وآخرون. المعجم الوسيط، المكتبة العلمية، طهران، د.ت.
٣. الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الخطيب. خلق الإنسان، تحقيق: خضر عواد العكل، دار عمار (عمّان) ودار الجيل (بيروت).
٤. أنيس، إبراهيم. دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٧٦م.
٥. أوكزمان، محمد. دور الأبنية الصرفية في إغناء اللغة العربية، مجلة ديوان العرب (مجلة أدبية فكرية ثقافية اجتماعية)، ٢٠٠٨/٢/٩م، WWW.diwanalarab.com.
٦. البركتي، المفتي السيد محمد عليم الإحسان المجددي. التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٣م.
٧. البغدادي، عبد اللطيف. مقالتان في الحواسن ومسائل طبيعيتي، تحقيق: بول غوينجي وسعيد عبده، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٧٢م.
٨. البهنساوي، حسام. التوليد الدلالي (دراسة للمادة اللغوية في كتاب شجر الدر لأبي الطيب اللغوي في ضوء نظرية العلاقات الدلالية)، مكتبة زهراء الشرق، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٩. بني عطاء، أحمد. ألفاظ الماء والحياة في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، ٢٠٠٣م.
١٠. التهانوي، محمد علي. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان وناشرون، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٦م.
١١. أبو ثابت، أبو محمد ثابت. كتاب خلق الإنسان، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م. الجرجاني، الشريف علي بن محمد. كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣م.
١٢. الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الجزائري المغربي المالكي. تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٧م.
١٣. الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل. فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٩م.
١٤. الجرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة، تحقيق: علي رمضان الحربي، منشورات ELGA، مالطا، ٢٠٠١م.
١٥. ابن جني، أبو الفتح بن عثمان. الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، د.ت.
١٦. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح، تحقيق: إميل يعقوب ومحمد طريفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

١٧. حبّاص، البحث الدلالي عند الأصوليين، حبّاص، محمد يوسف. البحث الدلالي

عند الأصوليين، مكتبة عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩١م.

١٨. حسان، تمام. الأصول، دار الثقافة، القاهرة، د.ت.

١٩. حقان، مليكة. من قضايا اللفظ والمعنى (بين اللغويين والبلاغيين)، مجلة ديوان

العرب، ٢٠٠٧م، مجلة ديوان العرب (مجلة أدبية فكرية ثقافية اجتماعية)،

WWW.diwanalarab.com ، ٢٠٠٧/١١/١٨م

٢٠. أبو حيان الأندلسي، أثير الدين أبو عبدالله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف

الغرناطي الحيايني. تفسير البحر المحيط، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد

الموجود والشيخ علي محمد معوض، لطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٣م.

٢١. الخليفي، أحمد بن حمد. الحق الدامغ، مكتبة مسقط، سلطنة عمان، ١٩٩٣م.

٢٢. خليل، حلمي. المولّد (دراسة في نمو وتطور اللغة العربية بعد الإسلام)، الهيئة

المصرية للكتاب، د.ت.

٢٣. خياط، يوسف. معجم المصطلحات العلمية والفنية، دار لسان العرب، بيروت،

د.ت.

٢٤. درّاج، أحمد عبد العزيز. الدلالة المعجمية وآليات التوليد الدلالي، مجلة علوم

اللغة، مجلد ٤، ٢٠٠١م.

٢٥. الذبياني، الشّمّاخ بن ضرار بن حرّملة بن سنان. ديوان الشّمّاخ بن ضرار

الذبياني، تحقيق وشرح: صلاح الدين الهادي، دار المعارف، مصر، د.ت.

٢٦. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب،

الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

٢٧. الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر. مختار الصحاح، دار الفجر للنشر، د.ت.

٢٨. الزبّدي، عمرو بن معدي كَرِب. شعر عمرو بن معدي كَرِب. جمعه ونسقه: مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨٥م.

٢٩. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي. أساس البلاغة، تقديم وتعليق: محمد أحمد قاسم، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٣م.

٣٠. —. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء التراث، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الثانية، بيروت، ٢٠٠١م.

٣١. الزهيري، نبيل. معجم المصطلحات اللغوية في المعلوماتية، عربي- إنجليزي، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

٣٢. السامرائي، فاضل صالح. الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، لبنان، ٢٠٠٠م.

٣٣. أبو السعود، القاضي محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي. تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، وضع حواشيه: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار إحياء التراث، بيروت، د.ت.

٣٤. سعيد، خالدة. الموسوعة العلمية المبسطة (غرائب جسم الإنسان وعجائبه)، دار العودة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٩م.

٣٥. السكاكي، الإمام أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي. مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣.

٣٦. السيد، محمد شيخون. الأسلوب الكفائي (نشأته - تطور - بلاغته)، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
٣٧. ابن سيده المُرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي. المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٠م.
٣٨. السبوطي، عبد الرحمن جلال الدين. المزهري في علوم اللغة وآدابها، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وآخران، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٦م.
٣٩. شتا، علي. علم الاجتماع اللغوي، مركز الإسكندرية للكتاب، ١٩٩٨م.
٤٠. الشيخ، عبد الواحد حسن. البلاغة وقضايا المشترك اللفظي، مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٦، مصر.
٤١. طافش، رائد فريد. مستويات التوليد الدلالي في الأبنية والتراكيب اللغوية، رسالة دكتوراه، ٢٠٠٣م.
٤٢. طويلة، عبد الوهاب عبد السلام. فقه الطهارة، دار السلام، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٦م.
٤٣. ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٠م.
٤٤. عبد الباقي، محمد فؤاد. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢م.
٤٥. عبد الجليل، محمد بدري. المجاز وأثره في الدرس اللغوي، دن، د.ط، د.ت.

٤٦. عبد القادر، ميساء أحمد. أثر التوليد اللغوي في بناء العربية الفصحى،

أطروحة دكتوراه، جامعة تشرين، سوريا، ٢٠٠٥م.

٤٧. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي

الغرناطي. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد

الشافعي محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٤٨. عمر، أحمد مختار. علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الخامسة،

١٩٩٨م.

٤٩. عيد، محمد. المظاهر الطارئة على الفصحى، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٠م.

٥٠. غاليم، محمد. التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، دار توبقال، تونس، ١٩٨٧م.

٥١. —. المعنى والتوافق، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، الرباط،

١٩٩٩م.

٥٢. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. معجم مقاييس اللغة، تحقيق:

عبد السلام هارون، دار الفكر، د.ت.

٥٣. —. مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، الطبعة الأولى،

مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م.

٥٤. الفاسي الفهري، عبد القادر. اللسانيات واللغة العربية. دار الشؤون الثقافية

العامة، بغداد، د.ت.

٥٥. الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الطبعة

الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

٥٦. فريحة، أنيس. نحو عربية ميسرة، دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٥م.

٥٧. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن

إدريس بن فضل الله بن الشيخ أبي إسحاق. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، دار الكتب العلمية.

٥٨. —. القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة الطبعة السادسة، ١٩٩٨م.

٥٩. قدّور، أحمد محمد. اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠١م.

٦٠. القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرّج الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٥م.

٦١. قرقر، أنس. ألفاظ المرأة في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، ٢٠٠٢م.

٦٢. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني. الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، الطبعة الثانية، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨١م.

٦٣. الكلبي المالكي، محمد بن أحمد بن محمد بن جزي. كتاب التسهيل في علوم التنزيل، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٧٣م.

٦٤. المبارك، مبارك. معجم المصطلحات الأسنية (فرنسي - إنجليزي - عربي)، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

٦٥. مجاهد، عبد الكريم. الدلالة اللغوية عند العرب، دن، دم، دت، ١٩٨٥م.

٦٦. المعتوق، أحمد. الحصيلة اللغوية (أهميتها، مصادرها، وسائل تنميتها)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٦م.

٦٧. مكرم، عبد العال سالم. المشترك اللفظي في الحقل القرآني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٦م.
٦٨. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري. لسان العرب، دار صادر، د.ت.
٦٩. الموسوعة العربية العالمية، الطبعة الأولى، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، السعودية، ١٩٩٦م.
٧٠. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طباعة ذات السلاسل، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.
٧١. الميداني النيسابوري، أبو الفضل أحمد بن أحمد بن إبراهيم. مجمع الأمثال، تحقيق: قصي الحسين، دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٣م.
٧٢. أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله بن سهل. الفروق اللغوية، دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة، بيروت، ٢٠٠٦م.
٧٣. ابن النازم، بدر الدين بن مالك. المصباح في المعاني والبيان والبدیع، تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، د.ت.
٧٤. نكري، عبد النبي بن عبد الرسول. موسوعة مصطلحات جامع العلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
٧٥. هلال، محمد غنيمي. النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر، ١٩٩٧م.
٧٦. الهيتي، مثنى عبد الرحمن. الألفاظ الاقتصادية في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، ١٩٩٩م.

٧٧. وافي، علي عبد الواحد. نشأة اللغة عند الإنسان والطفل، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٣م.

ثانيًا: المراجع المترجمة:

٧٨. أولمان، ستيفن. دور الكلمة في اللغة، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٥م.
٧٩. كولنج، ن.ي، الموسوعة اللغوية، ترجمة: محيي الدين حميدي وعبدالله الحميدان، النشر العلمي والمطابع، ١٩٩٩م.
٨٠. لاينز، جون. اللغة وعلم اللغة، دار النهضة العربية، ترجمة: مصطفى التوني، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٧م.

ثالثًا: المراجع الأجنبية:

٨١. Strazny, Philipp. **Encyclopedia of Linguistic**, volume ١, Fitzory Dearborn An Imprint of the Taylor & Francis Group, NEW YORK, NY ١٠٠١٦, ٢٠٠٥

ABSTRACT

The Impact of Semantic Generation in the Five Sense Words

(Descriptive Analytical Study in the Holy Quran)

By

Aisha Abdullah Mubarak Al-Saifiah

Supervisor

Dr. Fayiz Aref Al-Quraan

The purpose of the present applicative study was to identify the effect of connotative generation mechanisms in the five sense words within the Quranic context, and consisted of an introductory and four chapters. The theoretical approach reviewed connotative generation literature, defining it as a sort of language generation, distinguished between verbal generation and connotative generation, and counted each kind and respective mechanisms. I also seized upon marginality of the connotative generation and types concluding that the effect caused by connotative generation is the phenomenon of verbal commonality. The four chapters, however, were applicative in nature aiming at revealing which connotative features that made verbal commonality in the five sense words produce connotative generation. Every chapter studied the linguistic and lexical root of each word. Then analyzed and described the connotations resulted or displaced from the lexical connotation within the Koranic contexts. The chapters were organized as the following:

Chapter one: Visual sense connotative words: addressed visual sense words including (vision, saw, looked, twinkle, and sparkle) their genuine meanings and displaced connotations produced for word (vision) the

following connotations: insightful eye, knowledge, proof and pretext, contemplation, discern by mind, feeling by heart; whereas the word (saw) produced the following connotations: apprehension, patron, all-seeing of visible objects, scientific or mental connotation, heart connotation. Similarly, the word (looked) produced the following connotations: rational inference, reflection and contemplation, conscious to act consequence, respite, wait, and delay. The word (twinkled) produced the following two connotations of the vision instrument and intimidation, whereas word (sparkled) produced no displaced connotation within the Koranic context.

Chapter two: hearing sense connotative words: addressed two words of the hearing sense (heard, listened) the first word produced the following connotations: hearing device, knowledge, accepting supplication, warning and menacing, listening, informing, compliance, acceptance, obedience, contemplation, thinking,, spying, say, and ordering in general. The word (listened) was displaced to no connotation.

Chapter three: sense of taste connotative words: addressed two words of (tasted and ate). The word (tasted) produced the following connotations: eating, torture, infliction and trial, receiving good fortune, frightening from death; whereas the word (ate) produced the following connotations: together eating and drinking, drinking solely, eating solely, having subsistence, and offering alms.

Chapter four: smell and tactual sense connotative words: tactual sense words were (touch, tangency, and probe), which produced the following connotations: hurt, insanity, and sexual intercourse, whereas the word (tangency) produced the two connotations of demand, appeal and intercourse. The word (probe) produced the two words of scrutiny and tracking imperfections. Finally, the tactual sense word (perfumed) produced no displaced connotation.