Cultural and Social Significance in Lexical Interpretation: A Study of Al-Ayn Book

Lecturer Dr. Anfal Naser Talib Mohammad
University of Basrah / College of Arts
E-mail: anfal.nasir@uobasrah.edu.iq

Abstract:

This research aims to trace the cultural and social connotations found in the vocabulary of the Arabic language as presented in Al-Ayn book by Al-Farahidi, using an analytical approach. It seeks to observe the mutual influence between language and culture and the extent to which Arab society's culture is reflected in the lexicographical compilation. It also examines how lexicographers employ their own culture in the process of interpreting lexical units. The term "culture" has been defined in various ways depending on the knowledge fields it has been employed in. Anthropologically, culture refers to the complex entity that encompasses all knowledge, beliefs, customs, and traditions held by a people. The social and cultural connotations received the most attention and prominence in the lexicon due to their direct connection to various aspects of life in society. The lexicon serves as an authentic mirror of the cultural environment of Arab society in both the pre-Islamic and Islamic eras. Among the notable features of cultural and social connotations addressed in this research is the symbolism of the turban as a cultural symbol, as well as the cultural aspects of terms related to friendship, companionship, and moral values in Arab society.

Key words: Culture, Cultural and Social Significance, Social Linguistics, Anthropological Linguistics, Al-Ayn Book.

ملامح الدلالة الثقافية الاجتماعية في التفسير المعجمي
(قراءة في كتاب العين)

المدرس الدكتور أنفال ناصر طالب محمد
جامعة البصرة / كلية الآداب
E-mail: anfal.nasir@uobasrah.edu.iq

الملخص:

يعنى هذا البحث بتتبع ما تتضمنه مفردات اللغة من ملامح للدلالة الثقافية الاجتماعية التي وردت في كتاب العين للفراهيدي، في ضوء المنهج التحليلي، سعياً لملاحظة التأثير المتبادل بين اللغة والثقافة ، ومدى انعكاس ثقافة المجتمع العربي في المدونة المعجمية، وتوظيف أصحاب المعاجم لثقافة مجتمعهم في عملية تفسير الوحدات المعجمية، وقد تعددت تعريفات مصطلح الثقافة بتعدد الحقول المعرفية التي وظفته، فالثقافة في ضوء علم الأنثروبولوجيا هي ذلك الكل المركب الذي يتضمن سائر المعارف والمعتقدات والعادات والتقاليد التي يؤمن بها شعب من الشعوب، وقد حظيت الدلالة الثقافية الاجتماعية بالنصيب الأوفر والأوسع في المعجم؛ وذلك لارتباطها المباشر بشتى جوانب الحياة في المجتمع ، فكان المعجم مرآةً صادقةً لكل ما تضمنته البيئة الثقافية للمجتمع العربي في العصرين الجاهلي والإسلامي، ومن أبرز ملامح الدلالة الثقافية الاجتماعية التي تناولها هذا البحث وكانت موضع عناية الخليل في كتابه ما مثلته العمامة بوصفها رمزاً ثقافياً، فضلاً عن الملامح الثقافية لمفردات الصداقة والصحبة ، ومفردات القيم الأخلاقية في المجتمع العربي .

الكلمات المفتاحية: الثقافة ، الدلالة الثقافية الاجتماعية ، علم اللغة الاجتماعي ، علم اللغة الأنثروبولوجي ، كتاب العين .

مفهوم الدلالة الثقافية الاجتماعية :

تدل مفردة (الثقافة) بمعناها اللغوي على تقويم الشيء وتعديله وتصويبه مادياً أو معنوياً، فمادة الثاء والقاف والفاء تشير الى إقامة درء الشيء، وثقفت القناة إذا أقمت عوجها، والثقاف: حديدة تسوى بها الرماح ونحوها، وثقفت الشيء وهو سرعة تعلمه وتفهمه، وثُقُف الرجل ثقفاً وثقافةً إذا صار حاذقاً فطنا، وقد ميز الزمخشري بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي لهذه المادة ، فتارةً يكون التعديل والتقويم والتهذيب حقيقياً كتقويم القناة ، وتارةً يكون مجازياً كالتأديب والتهذيب والتعليم العقلي والنفسي.(١)

وتعود كلمة (ثقافة) في اللغة الإنجليزية الى الأصل اللاتيني "Cultura" الذي يعني العناية بشيءٍ ما وبشكلٍ أساس رعاية الحقول، أو قطعان الماشية، فهو يدل على الحرث، والزراعة، والنماء، وإصلاح الشيء وتهذيبه، ثم تطور المعنى واتسع مفهوم العناية بالنمو الطبيعي ليشمل عملية التطور البشري، ورعاية العقول، وتنميتها، وإخصابها، وتهذيبها (٢) .

ويعد مصطلح الثقافة " Culture " من أكثر المفاهيم تداخلاً وتعقيداً، فهو مصطلحٌ عامٌ وعائم ؛ نتيجةً لتطور هذا المصطلح عبر العصور، واختلافه من لغةٍ الى أخرى، ومن زمنٍ الى آخر فضلاً عن سعة معناه في العصر الحديث، وإن مصطلح الثقافة أصبح يستعمل لمفاهيم عامة، وفي مجالات ثقافية متعددة، وفي نُظُم تفكير مختلفة بل حتى متضاربة (٣) .

ويتعلق المعنى التقليدي لكلمة (ثقافة) " بالممارسة المتقدمة للحضارة التي عادة ما تعبر عن نفسها عن طريق اللغة المكتوبة، وتشمل أشياء مثل الأدب ، والشعر، والفلسفة، والعلم، والحصيلة الفكرية، والمستويات المرتفعة للحياة ، والاتصال، وحفظ الصحة " (٤) .

وقد تعددت مفاهيم الثقافة وتعاريفها بتعدد الحقول المعرفية التي وظفت هذا المصطلح كعلم الاجتماع، وعلم الإناسة (الأنثروبولوجيا)، وعلم الأعراق(الأثنولوجيا)، واللسانيات ، والأدب ، وعلم النفس ، والعلوم التربوية ، والفلسفة ، والتاريخ ، والطب النفسي، والاقتصاد ، والجغرافيا ، والسياسة(٥) .

ولعل أشهر تعريفٍ للثقافة ، وأكثره شمولاً هو ما عرضه علم الأنثروبولوجيا لهذا المصطلح معرفاً الثقافة بمعناها الإناسي الأوسع بأنها: ذلك الكل المركب الذي يتضمن المعارف والمعتقدات والفنون والأخلاق، والقوانين، والأعراف، والعادات، والتقاليد، والقدرات، والآراء، وطرائق الحياة ، وطرائق التفكير التي يؤمن بها شعبٌ من الشعوب، وما يميز شعباً عن شعب، ويكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع، فالثقافة معرفةٌ مكتسبةٌ اجتماعياً، وهي داخلةٌ في كل ما يتصل بالإنسان فكرياً، وأخلاقياً، وبدنياً ، ونفسياً ، وتشمل كل ما يقوم به الإنسان من جهودٍ ونشاطات، وما يجعل الإنسان مختلفاً عما سواه من الحيوان ، فلكل طائفةٍ اجتماعية ثقافتها الخاصة سواءٌ أكانت متقدمةً حضارياً، أم بدائيةً، أي أن مختلف

الجماعات تمتلك ثقافتها الخاصة، وجميع الثقافات متساوية، فلا مفاضلة بين الثقافات؛ لأن ثقافة كل شعبٍ تمثل انعكاساً لطرائق تفكيره ورؤيته للعالم(٦) .

وقد تفرع عن علم الأنثروبولوجيا ما سمي بعلم اللغة الأنثروبولوجي الذي يهتم بدراسة اللغة وعلاقتها بالبيئة الثقافية التي تنشأ فيها بوصفها وعاءً لثقافة الجماعة اللغوية وتجاربها؛ لأن اللغة تمثل جزءاً من ثقافة أي مجتمعٍ من المجتمعات التي تظهر في مختلف جوانب الحياة الثقافية والاجتماعية ، كالاحتفالات، وممارسة الشعائر الدينية، والممارسات الاجتماعية المختلفة، إذ تمثل اللغة أداة فعالةً لفهم طبائع المجتمعات الإنسانية عاكسةً بوضوحٍ أفكار هذه المجتمعات، ومعتقداتها (٧) .

وتعد اللغة خزيناً ثقافياً للمجتمع الذي تحيا فيه وتنمو، فهي تمثل انعكاساً لثقافة الشعوب والمجتمعات، إذ تختزن الدلالات الثقافية في مفردات اللغة في ضوء العلاقة المتبادلة بين اللغة والثقافة، وإن اللغة في الوقت عينه تؤثر في ثقافة مستعمليها، فلا يمكن أن تفصل اللغة عن ثقافة متكلميها مثلما نادى بذلك عالما اللغة والأنثروبولوجيا إدوارد سابير، وبنيامين لي وورف في فرضيتهما حول علاقة اللغة بالفكر والثقافة والمعروفة بفرضية (سابير- وورف)، التي ترى أن اللغة تمثل مكوناً من مكونات الثقافة، وهي وظيفةٌ ثقافيةٌ مكتسبة في المجتمع، وكل لغة تتضمن تصوراً خاصاً عن العالم يؤثر في طريقة تفكير متكلميها ، وأن المتكلمين بلغات مختلفة لديهم طرائق مختلفة في التفكير، وبعبارةٍ أخرى فإن نمط اللغة المتكَلَّمة يفرض تأثيره على ثقافة الجماعة(٨) .

ومن الجدير بالذكر أن المفردات المعجمية تمثل الجانب الأساس في عملية التواصل داخل المجتمع ، إذ ينحصر تأثير اللغة بالنسبة للعلاقات المجتمعية في مجال المفردات فقط ؛ ذلك أن البنية القواعدية للغة (الأصوات، والفونولوجيا، والصرف، والنحو) لا ترتبط - في الحقيقة - بالثقافة ، ولا توجد أية علاقة ملحوظة بينها وبين تصور المجتمع للعالم ، فالثقافة تختزن في مفردات اللغة ، ومعجمها الذهني المخزون في العقل الجمعي لأفراد المجتمع (٩) .

إذ تتضمن المدونة المعجمية قيماً ثقافيةً ، وفوائد معرفية بوصفها خطاباً ثقافياً يعكس صورة المجتمع بمظاهره الثقافية المختلفة، فيصبح النص المعجمي خطاباً اجتماعياً وثقافياً يستنطق ما تتضمنه مفردات اللغة من خزينٍ ثقافيٍّ متوارثٍ، ويعكس الانتماء الثقافي لصاحب المعجم، والبيئة التي أُلِّف فيها ذلك المعجم ، والعصر الذي ينتمي إليه، والموارد التي استقى منها المعجمي مادته .

ويعد كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) أول معجم متكاملٍ وشاملٍ للألفاظ في اللغة العربية، ولهذا فهو يمثل المدونة المعجمية الأولى في تاريخ العربية التي اشتملت على الملامح الثقافية للمجتمع العربي سواءٌ ما تعلق منها بالثقافة العربية في الجاهلية والإسلام، أم بثقافات الأمم الأخرى في شتى ميادين الحياة ، وفي ضوء ذلك يمكن التمييز بين أنواع عدة من الدلالات الثقافية التي يتضمنها

المعجم بين دفتيه كالدلالة الثقافية الاجتماعية ، والدينية، والتاريخية، والأدبية، والأسطورية ، والحضارية ، بما تتضمنه مفردة الحضارة من جوانب ثقافيةٍ وفكرية، ومن ذلك المفاهيم الأخلاقية كالصدق، والإيثار، والكرم، والشجاعة، والبر وغيرها، وجوانب ثقافية مادية بأبعادها الصناعية، والزراعية، والتجارية ، والاقتصادية، والجغرافية، والطبية، والهندسية، والعسكرية، والسياسية، وسواها.

وقد حظيت الدلالة الثقافية الاجتماعية بالنصيب الأوفر والأوسع في المعجم؛ وذلك لارتباطها المباشر بشتى جوانب الحياة في المجتمع العربي، فكان المعجم مرآةً صادقةً لكل ما تضمنته البيئة الثقافية للمجتمع في العصر الذي أُلفت فيه المدونة المعجمية بوصفها انعكاساً دقيقاً لكل ما أحاط بأبعاد الحياة الثقافية الاجتماعية في العصرين الجاهلي، والإسلامي .

وتعنى الدلالة الثقافية الاجتماعية بالعلاقة التي تربط اللغة بمحيطها الاجتماعي والثقافي، إذ إن للغة دوراً في إقامة علاقات اجتماعية من جانب ، وفي إيصال معلوماتٍ حول المتحدث باللغة من جانبٍ آخر، وهذان المظهران من السلوك اللغوي هما انعكاس لوجود علاقة متبادلةٍ ووثيقةٍ بين اللغة والمجتمع [١٠] ، وقد عرف دي سوسير اللغة بأنها" نتاج اجتماعي لملكة اللسان ومجموعة من التقاليد الضرورية التي تبناها مجتمع ما ليساعد أفراده على ممارسة هذه الملكة" [١١] ، وهي نظام اجتماعي ، ونظام من الإشارات التي تعبر عن الأفكار[١٢] .

إذ تتسم اللغة بطابعها الاجتماعي، فهي من أهم مقومات المجتمع الإنساني، وتعبر عن المقومات الثقافية المشتركة بين أفراد المجتمع، فضلاً عن أنها تمثل وعاءً للقيم والعادات والأحداث ، وأنماط السلوك الاجتماعي[١٣] .

وتعد الدلالة الثقافية الاجتماعية من اشتغالات علم اللغة الاجتماعي الذي يدرس العلاقة بين اللغة والحياة الاجتماعية، وأثر اللغة في مختلف الظواهر الاجتماعية، والعلاقة المتبادلة بينهما، ومدى تأثر اللغة بالعادات، والتقاليد، والنظام الاجتماعي .

ومن مظاهر هذه الدلالة ما يرتبط بمختلف جوانب الحياة الاجتماعية، والفكرية، وما يعبر عن الشعائر والطقوس الاجتماعية، والعادات والتقاليد المتوارثة عبر الأجيال، وما يتعلق بالفروق بين طبقات المجتمع، وتعدد اللغات واللهجات، وما يتصل بمحظور الكلام والمحرمات اللغوية، وتحديد دلالة الكلمة في ضوء سياقها الاجتماعي، ومواقف قائليها وغير ذلك من الملامح الثقافية الاجتماعية لحياة الشعوب والمجتمعات[١٤] .

ولما كان للغة دورٌ كبير في المجتمع فقد حظيت بعناية علماء اللغة الذين اهتموا بالكشف عن أبعاد ذلك الدور، وتفسير اتجاهاته، وابتكار وسائل لتحديد وجوه التأثير المتبادل بين اللغة والمجتمع، إذ إن

المشكلات اللغوية والاجتماعية مترابطة ترابطاً وثيقاً حتى أن علم اللغة قد عد أحياناً من العلوم الاجتماعية[١٥] .

ملامح الدلالة الثقافية الاجتماعية في كتاب العين:

نستعرض فيما يأتي أبرز ملامح الدلالة الثقافية الاجتماعية التي وردت في المدونة المعجمية لكتاب (العين):

أولاً . العمامة رمزٌ ثقافيٌ :

مثلت العمامة رمزاً ثقافياً بارزاً في المجتمع العربي، وقد نوَّه الخليل بذكرها مراراً ، واصفاً إياها، وذاكراً طرائق ارتدائها، وفسخها، وهيأتها، ومؤكداً ما تتضمنه من دلالة رمزية، وما تشير إليه من مكانةٍ اجتماعيةٍ، ودلالةٍ ثقافيةٍ عند وضعها على الرأس، أو عند وضعها عنه ، فضلاً عن دلالتها الرمزية في أوقات الحرب والسلم، مع المقابلة بين الثقافات المختلفة فيما يُرمز به للسيادة .

ففي أسماء العمامة، وهيآتها ، وطرائق ارتدائها ، وخلعها ، يقول الخليل :

" العمامة: معروفة ، والجمع العمائم، واعتَمَّ الرجل، وهو حسن العِمّة والاعتمام " [١٦]

و" المِشوَذ: العمامة، وجمع المشوذ: مشاوذ " [١٧] .

" والعمامة هامة الراكب ... ويقال: لا يسمى رأسه عامة حتى ترى عمامة عليه " [١٨] .

" والكَور: لوث العمامة على الرأس، وقد كوَّرتها تكويراً ... المكتار:المتعمم، وهو من كور العمامة"[١٩].

و" الحَور ما تحت الكور من العمامة " [٢٠] .

و " اللوث: إدارة الإزار والعمامة ونحوهما مرتين، والكور في العمامة أحسن " [٢١] .

" والدَور ... يكون لوثاً واحداً من دور العمامة " [٢٢] .

" والاعتجار : لف العمامة على الرأس من غير إدارة تحت الحنك " [٢٣] .

و " اقتَعَط بالعمامة إذا اعتم بها ، ولم يدرها تحت الحنك" [٢٤]

" وتلحَّيت العمامة جعلتها تحت الحَنَك" [٢٥] .

" والصَّوقَعة من العمامة والرداء ونحوهما : الموضع الذي يلي الرأس ، وهو أسرع وسخاً " [٢٦]

" والفَسْخ حل العمامة، تقول : افسخ عمامتك، أي حلها " [٢٧]

وقد ترتبط هيأة العمامة بدلالة ثقافية دينية ، يقول الخليل :

" ويكره للرجل أن يصلي في تصليب العمامة حتى يجعله كَوراً بعضه فوق بعض، وقد قيل : إنه التخاصر دون كور العمامة، ولكل وجه " [٢٨] .

وقد يتمثل بموضع العمامة على هامة الإنسان، وعلو مكانها في إشارة الى مكانة الشخص وعلو مقامه، يقول الخليل في ذلك :

" وفلان مني مكان كذا ، وهو مني موضع العمامة " (٢٩)

وقد أورد الخليل شاهداً شعرياً مثلت العمامة فيه رمزاً ثقافياً يشير الى المكانة الاجتماعية لصاحب العمامة، يقول :

" والحج: كثرة القصد الى من يعظم ، قال :

كانت تحُجُّ بنو سعدٍ عِمامَتَهُ إذا أَهَلُّوا على أَنصابِهم رَجبَا (٣٠)

حجوا عِمامَتَه : أي عظموه " (٣١)

وقد كانت العمامة ايضاً في الثقافة العربية رمزاً للسيادة والشجاعة في الحروب، وفي ذلك نرى الخليل يستشهد بالبيت المشهور:

أنا ابنُ جَلا وطَلاّعُ الثنايا متى أضَع العِمامَةَ تَعْرِفوني (٣٢)

وفي تفسيره لدلالة (ابن جَلا) يقول الخليل :

" وهذا قول الليثي، وكان صاحب قتل ، يطلع في المغارات من ثنية الجبل على أهلها ، فضربت العرب المثل هذا البيت ، فقوله : أنا ابن جلا ، أي أنا ابن الواضح الأمر المشهور " (٣٣)

وقد اختلف العلماء في دلالة قول الشاعر: متى أضع العمامة تعرفوني ، في البيت المتقدم ، فهو " إما أن يريد كثرة مباشرته الحروب فلا يراه الأكثر إلا بغير عمامة ، فقال : متى أضع العمامة يعرفني الذي ما رآني إلا غير متعمم، أو يريد أنني بكثرة مباشرتي الحروب ولباسي بيضة الحرب فمتى أضع العمامة وألبس آلة الحرب يعرفوني ، يعني إذا حاربت عرفت بإقدامي وشجاعتي " (٣٤)

فقد ارتبط وضع العمامة عن الرأس . أي في حال خلعها في الحرب . بالشجاعة ، فيكون مقصد الشاعر هنا أنه عندما يحارب مكشوف الرأس، فسيعلم الناس مبلغ شجاعته ، وقد يكون المعنى أن الذي يعرفه إنما رآه مكشوف الرأس في الحروب لكثرة مباشرته إياها ، فإذا رآه مرتدياً العمامة جهله ، أو لأن الذي يعرفه إنما رآه لابساً آلات الحرب ، وعلى رأسه البيضة لكثرة حروبه ، فينحي عمامته ويلبس البيضة.

ومنهم من فسر الجلا بأنه انحسار الشعر من مقدم الرأس من جانبي الجبهة ، والصَّلَع في الثقافة العربية من دلائل الشجاعة وإماراتها ، ومن مخايل الكرم لديهم ، لهذا قد يكون مقصد الشاعر هنا أنه يخلع عمامته كي يظهر صفة الصلع أمام الناس فيعرفون أنه اهل للشجاعة والإقدام ومستعد للقتال (٣٥).

وقد قابل الخليل بين الثقافتين العربية والأعجمية فيما يرمز به للسيادة، واختلافه بين الشعوب ، فالعمامة في الموروث الثقافي العربي تمثل رمزا للسيادة، وهي تقابل ما يمثله التاج من المكانة العالية ، والمقام الرفيع في الموروث الثقافي لدى الحضارات الأخرى، يقول في ذلك :

" وعُمِّم الرجل : إذا سُوِّد ، هذا في العرب، وفي العجم يقال : تُوِّج ، لأن تيجانهم العمائم ... وعُمِّم : سُوِّد فأُلْبِس عِمامة التسويد " (٣٦)

ولا تخلو بعض الثقافات الأخرى من ذكر للعمامة محاطة بهالة من الكرامة والتقديس ، ومن ذلك ما أورده الخليل حول ما تضمنه تابوت السكينة، يقول :

" السَّكِينَة : الوَداعَة والوَقار، تقول:هو وديع وقور ساكن، وسكينة بني إسرائيل ما في التابوت من مواريث الأنبياء، وكان فيه عصا موسى ، وعمامة هارون الصفراء ، ورضاض اللوحين اللذين رفعا ، جعله الله لهم سكينة، لا يفرون عنه أبداً، وتطمئن قلوبهم إليه " (٣٧)

ومن الجلي أن ما اتسمت به العمامة من تقديس وإكرام في النص المتقدم إنما يعود الى قداسة صاحب العمامة نبي الله هارون (عليه السلام) .

ثانياً . الملامح الثقافية في مفردات الصداقة والصحبة :

تعددت المفردات الدالة على الصداقة ، والصُّحبة والرِّفقة في العربية ، وقد مثل كل منها انعكاساً للدلالة الثقافية لهذا المفهوم في المجتمع .

فمفردة الصديق مشتقة من الصدق، إذ إن الصداقة ينبغي أن تقوم على هذه الخصلة ، فهي الركيزة الأساس التي تبنى عليها، وتستند اليها الصداقة الحقة، وأهم ما يجب أن تتصف به العلاقة الصحيحة بين الصديقين أن يكون كل منهما مخلصاً وصادقاً في النصح والمودة لصديقه ، يقول الخليل في ذلك:

" الصِّدق: نقيض الكذب... وهذا رجلُ صِدق، مضاف بمعنى نعم الرجل هو، وامرأة صدق ، وقوم صدق ... وفلان صديقي، وفلانة صديقتي... والصدق: الكامل من كل شيء ... والصداقة مصدر الصديق ، وقد صَادَقَه مصادقة أي يصدقه النصيحة والمودة "(٣٨)

فعلى الصديق أن يقيل عثرة صديقه، ويحلم ويصفح ويغضي عن زلاته ، فإن زل في قول أو فعل غفرها له ، وسامحه متخلقاً بفضيلة الحلم ، يقول الخليل:

" زَلَّ السهمُ عن الدرع زَليلاً ، والإنسانُ عن الصخرة يزِلّ زَلِيلاً ، فإذا زلَّت قدمُه قيل : زلَّ زلاً وزُلُولاً ، وإذا زلَّ في مَقالٍ أو نحوه قيل : زلَّ زلةً وزَلَلاً ، قال سليمان بن يزيد العدوي :

وإذا رأيتَ ولا مَحالَةَ زَلَّةً فعلى صديقِكَ فضلَ حِلْمِك فاردُدِ " (٣٩)

وينقل لنا الخليل صورة عن وظيفة صديق المعرس وصديقة العروس في الحياة الاجتماعية لدى العرب، فالعُجاهن صديق الرجل المعرس، وهو يمثل حلقة الوصل بينه وبين العروس ناقلاً الرسائل منه إليها، فهو الرسول بينهما، أما العُجاهنة فهي صديقة العروس، أو هي الماشِطَة التي تزين العروس، وتكون

مرافقة لها في العرس، ويشترط في إطلاق اسم العجاهن، والعجاهنة في الموروث الثقافي العربي أن يكون كل منهما مرافقاً ومعيناً للمعرس، والعروس قبل البناء، يقول الخليل :

" العُجاهن: صديق الرجل المعرس الذي يجري بينه وبين أهله بالرسائل، فإذا بنى بأهله فلا عجاهن له، قال :

ارجع الى أهلكَ يا عُجاهن فقد مضى العُرسُ وأنت واهِن [٤٠]

والماشطة عُجاهنة إذا لم تفارقها حتى يبنى بها ، والمرأة عُجاهنة ، وهي صديقة العروس" [٤١]

" والآس: الصاحب" [٤٢]

و" الصاحِب: يجمع بالصَّحْب، والصُّحبان والصُّحبة والصِّحاب والأصحاب: جماعة الصَّحب ، والصَّحابة مصدر قولك صاحبك الله وأحسن صحابتك، ويقال عند الوداع: مصاحباً معافى، ويقال : صحبك الله أي حفظك[٤٣]. إذ يرجى من علاقة الصحبة التي تجمع الأصحاب معاً أن تكون سبباً للحفظ والعافية، كما تقوم الصحبة على مقارنة الشيء ومقاربته وملاءمته، وكل شيء لاءم شيئاً وقاربه فقد استصحبه [٤٤] ، فالعلاقة بين الأصحاب قائمة على ذلك ، ومستندة إليه .

أما الرِّفقة فهي مشتقة من الرفق وهو " لين الجانب ولطافة الفعل وصاحبه رفيق ... والارتفاق : التوكؤ على مرفقه ، والمرفق من كل شيء المتكأ واليد والأمر، قال الله عز وجل: {ويهيء لكم منم أمركم مرفقا} [سورة الكهف، الآية :١٦] ، أي رفقاً وصلاحاً لكم من أمركم"[٤٥] إذ إن من أهم ما ينبغي أن تتسم به الرفقة في الثقافة العربية أن يكون الرفيق ليناً وموافقاً ومقارباً لرفيقه، فيكون كل منهما عوناً ومتكأ للآخر، وسنداً له .

ودلالة الرفقة في العربية لا تتضمن غالباً علاقة دائمة تربط المترافقين، فهي حالة طارئة ومؤقتة يحددها اجتماع أهل الرفقة معاً في زمان ومكان واحد قد يطول أو يقصر كالاجتماع في مجلس واحد ، أو قد يمتد ليتضمن المرافقة في أوقات السفر :

" ورفيقُك: الذي تجمعه وإياك رفقة واحدة، في سفر يرافقك، فإذا تفرقوا ذهب عنهم اسم الرفقة، ولا يذهب اسم الرفيق، وتسمى الرفقة ما داموا منضمين في مجلس واحد ومسير واحد " [٤٦]

وقد تستمر الرفقة فتكون دائمة كالمرافقة في الجنة ، وفي ذلك يقول الخليل :

" وقد ترافقوا وارتفقوا فهم رُفَقاء، الواحد رفيق، قال تعالى : {وحَسُن أولئك رفيقا} [سورة النساء، الآية ٦٩]، أي رفقاء في الجنة " [٤٧] .

" والأَلَفان : مصدر ألِفْت الشيء فأنا آلفه من الأُلفة ، والأُلفة مصدر الائتِلاف ، وإلفك وأليفك : الذي يأَلَفُك ، وأوالف الطير: التي قد ألِفَت مكة ... وتقول: قد ألِفَت هذه الطير موضع كذا ، وهن مؤلفات، أي : لا تبرح " [٤٨]

ولما كانت الصداقة قائمة على الألفة ، لهذا شبه الصديق بالخلم أي المربض الذي تأوي إليه الظبية، فالصديق يمثل المأوى والمألف والمنزل الآمن لصديقه عند الشدائد ، يقول الخليل :

" الخِلْم : مَربض الظبية أو كِناسها تتخذه مألفاً وتأوي إليه ، وسمي الصديق خِلماً لألفته، وفلان خِلم فلان، والخِلم : العظيم" (٤٩)

أما الخليل فقد يكون اشتقاقه من الخُلَّة بمعنى المحبة والمودة: " الخُلَّة والخُلّان جماعة الخليل ، وخاللته مُخالَّة وخِلالاً، والخُلة: الاسم، وفلان خلِّي، وفلانة خِلتي بمنزلة : حِبي وحِبتي ، والخِل : الرجل الخليل "(٥٠) ، وقد يكون مشتقاً من الخَل لأنه يتخلل النفس كالطريق الذي يتخلل بين الرمال : " الخَل : طريق نافذ بين رمال متراكمة، سمي به لأنه يتخلل أي : ينفذ" (٥١) ، أو قد يكون اشتقاقه من الخَلَّة أي الحاجة :" نزلت به خَلَّة أي : حاجة وخصاصة ، واختل الى فلان : أي احتيج إليه " (٥٢) ، أو قد يكون مشتقاً من الشوق: " اختللت الى رؤيتك أي اشتقت " (٥٣) ، ويمكن أن تكون مفردة الخليل متضمنة جميع ما تقدم من المعاني مصورة لنا العلاقة الوطيدة التي تجمع بين الخلان في الحياة الاجتماعية .

وقد نقل لنا الخليل ملمحاً ثقافياً يمثل مصدر الفخر والاعتزاز في المجتمع العربي متمثلاً بثنائية لسان المرء وسيفه، فهما الخليلان اللذان لا يخذلان صاحبهما، ولا يخوناه، وفي ذلك انعكاس سافر لثقافة متأصلة لدى العرب تمثلت بالاعتزاز ببلاغة القول وفصاحة الكلم من جانب، والاعتزاز بثقافة الفروسية والمبارزة، وخوض غمار الحروب والذب عن الحمى والديار من جانب آخر، يقول الخليل :

" ولسان الرجل وسيفه خليلاه في كلام العرب ، قال عَمْرو بن مَعْدي كَرِب :

خَليلي لم أخُنْهُ ولم يَخُنّي على الصَّمْصَامة السيفِ السلامُ " (٥٤)

" والسَّجير والشَّجير واحد ، وهما الخليط والصديق " (٥٥) .

و " السَّجير: خليل الرجل وصفيه ، وجمعه سجراء " (٥٦) .

و " الصَّفو: نقيض الكدر ، وصفوة كل شيء خالصه وخيره ، والصفاء : مصافاة المودة والإخاء ... وصَفِيّ الإنسان: الذي يصافيه المودة " (٥٧) .

ولعل علاقة الأخوة تمثل الرابطة الأبرز في الثقافة العربية، وهي تتجاوز وشيجة النسب لتتضمن كل من تجمع بينهم علائق المودة الصادقة، جاء في المعجم:

" أخ وأُخوان وإخوة وإخوان، وبيني وبينه أُخُوَّة وإخاء ... وهم الإخوة إذا كانوا لأب ، وهم الإخوان إذا لم يكونوا لأب ، وفي القرآن : { فأصلحوا بين أخويكم } [سورة الحجرات ، الآية : ١٠] ، والتآخي : اتخاذ الإخوان ، بينهما إخاء وأُخُوَّة " (٥٨) .

ثالثاً . الملامح الثقافية في مفردات الشجاعة والجبن :

لقد طبعت الشخصية العربية بمجموعة من المتناقضات في القيم الأخلاقية بين محمود الصفات ومذمومها، فكانت الثقافة العربية محلاً لأصناف القيم الأخلاقية الإيجابية منها والسلبية في آن، وكأنما كان التقلب في الشخصية العربية منبثقاً عن الصحراء التي كان العرب يتقلبون بين أرجائها بكل ما تحتويه من تناقض بين لهيب أجوائها وحرارة أيامها حيناً ، وبرودة لياليها حيناً آخر، وبين الجفاف تارة ، والمطر الذي يجودها تارة أخرى ، فتنتقل من حال الى حال ومن النقيض الى النقيض بين ساعة وأخرى .

وكان نتاج ذلك أن المجتمع العربي في عصر ما قبل الإسلام قد حمل قيماً مزدوجة ومعايير متناقضة ، فنرى العربي لذلك فيه كرم وسخاء وإيثار، وفيه وأد للإناث مخافة العار، أو خشية من الفقر والإملاق ، وفيه نصرة للمظلوم ونجدة وإجارة ، وفيه نهب وسلب وتعدٍ على الحرمات ، وفيه مروءة ورأفة ورحمة ، وفيه شدة وجفاء وغلظة ، وفيه لين العريكة والرضا والقناعة ما كانت الحياة طيبة ، والكرامة موفورة ، والغضب البالغ إذا الشر أبدى ناجذيه له [٥٩] .

وتجدر الإشارة الى أن العرب في تلك الحقبة من تاريخهم لم يكونوا يفعلون الخير لذاته فحسب ، إذ إن سعيهم الدؤوب للتحلي بالفضائل كان رغبة منهم في اجتلاب الثناء لهم ولعشيرتهم واتقاء للذم والعار الذي يحل على من يخالف العرف الاجتماعي في الاتصاف بالأخلاق المحمودة ، وحفاظاً على الحسب والمجد، وطلباً لحسن الأحدوثة وجميل الذكر [٦٠] .

وقد حفل المعجم العربي عامة، ومعجم العين خاصة بالمفردات التي تصور مكارم الأخلاق ، ومحمود الصفات وممدوحها في ثقافة المجتمع العربي من جانب، وما يخالفها من مذموم الصفات ومنكرها من جانب آخر، فكان الحض على الاتصاف بمكارم الأخلاق، ومحمودها، والالتزام بها ، والتأسي بأصحابها ديدن العرب في الجاهلية والإسلام على السواء، فقد بعث النبي الأكرم ليتمم مكارم الأخلاق ، كما ورد في الحديث النبوي المعروف [٦١] .

ويطالعنا معجم العين بالكثير من المفاهيم الاجتماعية التي تعزز القيم الأخلاقية الممدوحة كالشجاعة، والنصرة، والنجدة، والإجارة، والصدق، والوفاء، والعدل، ودرء الظلم، والكرم، وحسن الضيافة والإيثار والحياء وسواها، وما يضادها، وينافيها ويقابلها من الصفات الذميمة، والنقائص الأخلاقية التي أدانها المجتمع العربي كالجبن، والخذلان، والبخل، والكذب، والغدر، والظلم ، ونقض العهد وسواها ، فكان للخليل النصيب الأوفى في تتبع هذه الألفاظ مفسراً إياها وموظفاً ما تعارف عليه المجتمع العربي من مفاهيم متوارثة في تبيان مداليلها ، واستعراض سياقاتها الاجتماعية

إن المتتبع لمفردات الشجاعة في اللغة العربية سيرى أنها بمجملها تدور في فلك القوة ، والبطولة ، والإقدام والجرأة على الأعداء في الحروب، وليس هذا غريباً على المجتمع العربي الذي تبنى ثقافة الحرب

والإغارة، ولهذا مثل التحلي بسمات الشجاعة في مقارعة الأعداء والفروسية وخوض المعارك وإظهار البطولة في المبارزة والقتال وإلحاق الهزيمة بالأعداء وتحقيق النصر في ساحات الوغى قيماً عليا في موروثهم الاجتماعي، كما أن حياة المجتمع العربي لم تكن مستقرة أو مطمئنة مما دفعهم الى تقدير الشجاعة التي ارتبطت بتوفير الحماية وتحقيق الأمن لقبيلتهم والدفاع عن كيانهم وأحسابهم ، وبه يتحقق الفخر لهم وتسير الركبان وهي تتغنى بأمجادهم، وقد تعددت المفردات التي تتضمن دلالة الشجاعة وتتصل بها بوشائج دلالية، فالشجاعة تستدعي البطولة والبسالة والجسارة والشدة والجرأة والإقدام دون خوف أو وجل، ومن دون تردد أو اضطراب، وجاءت مفردة الشجاعة في المعجم مقرونة بالبأس ، أي الحرب ، يقول الخليل :

" رجل شُجاع وشُجعة، وشِجعة وامرأة شُجاعة ونسوة شُجاعات وشَجائع، وقوم شُجَعاء وشُجْعَة وشِجْعَة على تقدير صُحبة وغِلمة، ورجل شَجيع، أي شجاع مثل: عجيب وعُجاب ، والشَّجاعة : شدة القلب عند البأس ، تقول : تَشَجَّعُوا فحملوا ، ورجل أَشْجَع يرجع معناه الى الشُّجاع " [٦٢]

وذكر ابن فارس أن مادة (ش ج ع) " أصل واحد يدل على جُرأة وإقدام ... من ذلك الرجل الشُّجاع وهو المِقْدام، وجمعه شُجْعة وشجَعاء ... والشَّجِعة من النساء: الجريئة ، واللبؤة الشجعاء هي الجريئة ، وكذلك الأسد أَشْجَع ، فيقال إن الأشجع من الرجال : الذي كأن به جنوناً " [٦٣]

وجاء في تفسير البطولة: " البَطَل : الشجاع الذي يبطل جراحته ولا يكترث لها ، ولا تكفه عن نجدته، وإنه البطل بيِّن البطولة ... وتقول : البطل الرجل هذا ، أي إنه بطل ... وجمع البطل : أبطال " [٦٤]

فكأنما تقترن البطولة في ديدن العرب بعدم مبالاة البطل وقلة اكتراثه بما يحل به حتى لو قادته شجاعته وبطولته الى المهالك وكانت سبباً في فنائه وقلة مَكْثه ، يقول ابن فارس :

"الباء والطاء واللام أصل واحد، وهو ذهاب الشيء وقلة مَكْثِه ولَبْثه ... والبطل الشجاع ... سمي بذلك لأنه يعرض نفسه للمتالف" [٦٥]

أما الإقدام فهو من المضي قدماً في اقتحام الأمور، يقول الخليل :

" القُدُم : المضي أمام أمام، وتقول: يمضي قُدُماً أي لا ينثني ... ورجل قُدْم : مقتحم الأشياء يتقدم الناس، ويمضي في الحرب قدماً " [٦٦] .

والحُمارِس والرُحامِس: الجريء الشجاع [٦٧] .

و " الحَلبَس والحُلابِس: الشجاع " [٦٨] .

و " رجل جَسْر أي جسيم جسور شجاع"[٦٩] .

و" السَّلفَع : الشجاع الجسور"[٧٠] .

" ورجل مُشَيَّع القلب إذا كان شجاعاً، قد شيع قلبه تشييعاً إذا ركب كل هول ، قال سليمان :

مُشَيَّعُ القلبِ ما من شَأنِهِ الفَرَقُ [٧١]

وقال الراجز :

والخزرجيُّ قلبُهُ مُشَيَّعُ ليس من الأمرِ الجليلِ يَفزَعُ " [٧٢].

و" فلان جريءُ المُقدَم ، وبه جرأة ... أي : جسور " [٧٣] .

" والجَهْور: الجريء المقدم الماضي " [٧٤] .

" والسَبْت : الجريء المقدم وهو السَّنْبت " [٧٥] .

و " السَّبَندي : الجريء من كل شيء " [٧٦] .

و" السَّبَنْتى : الجريء المقدم من كل شيء " [٧٧] .

و "البَهْبَهي : الجسيم الجريء " [٧٨] .

و" السَّرَنْدى : الجريء من الرجال الذي لا يهوله شيء " [٧٩] .

" والأحْوَس : الجريء الذي لا يهوله شيء " [٨٠] ، و" الحَوْس : انتشار الغارة والقتل والتحرك فيه " [٨١]

ويتردد ارتباط الشجاعة بالحرب في كثير مما تضمنه المعجم من مفردات ، وفي طرائق تفسيرها ، ومن أمثلة ذلك :

" الحَرب : نقيض السلم ... ورجل مِحْرَب : شجاع ، وفلان حَرْب فلان أي يحاربه "[٨٢] .

" ويقال للشجاع : بطل مُعاود ، أي قد عاود الحرب مرة بعد مرة ، وهو مُعيد لهذا الشيء أي مطيق له ، قد اعتاده " [٨٣]

كما استشهد الخليل بقول الشاعر :

وكم من شُجاعٍ مارَسَ الحربَ دهرَهُ فغاصَ عليهِ المَوتُ والبابُ مُبهَمُ [٨٤]

ونرى ارتباط معنى الشجاعة بالشدة في قولهم : " رجل أحْمَس أي شجاع ، وعام أحْمَس ، وسنة حمساء أي شديدة ، ونجدة حمساء يريد بها الشجاعة ... والحُمْس : قريش ، وأحماس العرب : أمهاتهم من قريش، وكانوا متشددين في دينهم ، وكانوا شجعاء العرب لا يطاقون " [٨٥]

و" العَمَرَّط : الجسور الشديد " [٨٦]

والقُداحِس : الجريء الشديد الشجاع [٨٧]

" والسِّنْدَأوَة : الجريء الشديد " [٨٨]

وكثيراً ما نرى تشبيه الشجاع الجريء بالأسد لارتباطه بالقوة والمهابة في الثقافة العربية ، ومن ذلك :

" رجل نَهيك وقد نهَك نَهاكة ، وهو الجريء الشجاع كالأسد " [٨٩]

و " بسُل يبسُل بُسولاً فهو باسل ، وهو عبوسة الشجاعة والغضب ، وأسد باسل ، واستبسل الرجل إذا وطَّن نفسه عليه ، واستيقن به ، وأبسل نفسه للموت : وطَّنها عليه واستيقن به " [٩٠]

" الهَوْس: الطَّوَفان بالليل، والطلب في جراءة، تقول أسد هَوّاس ، ورجل هَوّاس ، أي مجرب شجاع " (٩١)

" والضُبارمة : الجريء على الأعداء ، والضُبارمة : الأسد الوثيق الخلق المكتنز " (٩٢)

و" الضِّرغامة : الأسد ، وتَضَرْغَمت الأبطال في ضَرْغَمَتِها بحيث تأتخذ في المعركة

قال :

وقومي، إن سَأَلتَ ، بنو عليٍّ متى تَرَهُم بِضَرْغَمَةٍ تَفِرُّ " (٩٣)

وقد تعددت الألفاظ التي تتضمن أوصافاً للمعارك ، وسمات الأبطال، وأصوات الشجعان في الحروب ومن ذلك :

" الجَعْجاع من الأرض : معركة الأبطال " (٩٤)

" والخَيْضَعَة : معركة الأبطال ... ويقال هو غبار المعركة " (٩٥)

" والوَعْكَة : معركة الأبطال إذا أخذ بعضهم بعضاً " (٩٦)

و" الوَغم : الحقد الثابت في الصدر ، يقال : تَوَغَّمت الأبطال في الحرب إذا تناظرت شزراً " (٩٧)

و" المَعْمَعَة : صوت الحريق ، وصوت الشجعان في الحرب وإسعارها " (٩٨)

" والوَغَى : غمغمة الأبطال في الحرب " (٩٩)

" والغَمْغَمَة ... أصوات الأبطال عند الوغى " (١٠٠)

و" جَه: حكاية المُجَهْجِه ، والجَهْجَهَة من صياح الأبطال في الحرب ، يقال جَهْجَهوا فحملوا " (١٠١)

وفي مقابل مفهوم الشجاعة في الحروب ارتبط مفهوم الجبن في الثقافة العربية بالقعود عن الحرب والتخلف عنها، والفرار من مواقف القتال والهزيمة عند مقارعة الأعداء ، وظهور علامات تكشف عن جبن المرء ، وقد تعددت المفردات التي تعبر عن هذا المفهوم ومنها :

" والرِعْديد والرِعديدة: الرجل الفَروقَة ... وأرعده الخوف، ورجل رِعديد: جبان يدع القتال من رِعدة تأخذه"(١٠٢)

و" العُوّار: الرجل الجبان السريع الفرار وجمعه عواوير" (١٠٣)

" والأَمْيَل من الرجال : الجبان ، وهو في تفسير الأعراب : الذي لا ترس معه " (١٠٤)

وذكر ابن فارس " الأَمْيَل من الرجال يقال إنه الذي لا يثبت على الفرس ، وإن كان كذا فلأنه يميل عن سرجه، ويقال الذي لا رمح معه " (١٠٥)

وليس الجبان فقط من يفر من المعركة ، بل هو أيضاً من يصد الآخرين عن الحرب ويثبط عزيمتهم فيكون سبباً في خذلان قومه ، يقول الخليل :

" رجل خِجِرّ والجميع خِجِرُّون وهو الشديد الأكل الجبان الصداد عن الحرب " (١٠٦)

و " العَظْعَظَة: نكوص الجبان والتواء السهم وارتعاشه في مضيه إذا لم يقصد ... والعَظ : الشدة في الحرب كأنه من عض الحرب إياه ... وتقول : عظّته الحرب بمعنى عَضّته ، والرجل الجبان يُعَظْعِظ عن مقاتله ، إذا نكص عنه " (١٠٧)

و" اللَّشْلَشَة: كثرة التردد عند الفزع، واضطراب الأحشاء في موضع بعد موضع، يقال جبان لشلاش" (١٠٨)

و" الوَرَع : الجبان ... وسمي الجبان وَرَعاً لإحجامه ونكوصه " (١٠٩)

و" نَكَل الرجل عن صاحبه إذا جبن عنه " (١١٠)

" ورجل هَيّوب : جبان يخاف كل شيء " (١١١)

وقد ارتبط مفهوم الجبن بالضعف ، فهما متلازمان ولا سيما في الحرب ، وكان الفشل والإخفاق في ثقافة المجتمع العربي متمثلاً بالجبن ، والضعف عند الحرب، وعدم القدرة على القتال ، وعدم الحصول على غنائم الحرب ، يقول الخليل في تفسير مادة (فشل) :

" يقال: رجل فَشِل وفَشْل، وقد فَشِل يَفشَل عند الحرب والشدة ويضعف، وإنه لخَشِل فَشِل، والفشل: الجبان المرعوب يبهت عند الروع ، لا يحسن قتالاً ولا شراداً ، أي هرباً " (١١٢)

وفي ذلك يقول الراغب: " الفَشَل : ضَعف مع جبن " (١١٣)

وقد فسر إبن فارس مفهوم الإخفاق في عدم الحصول على الغنائم في الغزو ، يقول : " قولهم أخفق الرجل، إذا غزا ولم يصب شيئاً ... ويمكن أن يقال : إذا لم يصب فهو مضطرب الحال " (١١٤)

و" رجل هاع ، وامرأة هاعة إذا كان جباناً ضعيفاً " (١١٥)

" ورجل فَيُوش: ضعيف جبان " (١١٦)

" ورجل ضِئْبِس: ضعيف البطش سريع الانكسار " (١١٧)

" ورجل مُخَلَّع: ضعيف رَخو " (١١٨)

و" الوَطْواط: الجبان من الرجال ، شبه بضرب من الخطاطيف لِحَيْدِه ونُكُوصِه " (١١٩)

" والإجْفيل: الجبان" (١٢٠) ويرتبط أصل الجيم والفاء واللام في اللغة باجتماع الشيء في ذهاب أو فرار أو في سرعة المرور(١٢١) " وظليم إجفيل: يهرب من كل شيء؛ وذلك أنه يجمع نفسه إذا هرب ويجفل وبه سمي الجبان إجفيلاً " (١٢٢)

واقترنت صفة الجبن بقلة العقل والحمق ، يقول الخليل :

" رجل هِرْدَبّة : جبان ، قليل العقل " (١٢٣)

و" رجل هَوْهاة ، وهَوهَاءة : جبان " (١٢٤) والهَوْهَاء ايضاً : الأحمق (١٢٥)

وقد قرن الجبن بلؤم الأصل الذي يعد ـ لدى العرب ـ سبباً في اتصاف اللئيم بالصفات المرذولة ، وافتقاده لمكارم الأخلاق، يقول الخليل :

"رجل قُعْدُد وقُعْدُدة: جبان لئيم قاعد عن الحرب " [١٢٦]
و" رجل ضِفنِس أي رخو لئيم " [١٢٧]

رابعاً . الملامح الثقافية في مفردات النصرة والخذلان :

إن من أبرز مصاديق الشجاعة في المجتمع العربي تقديم النصرة ، والنجدة ، والإغاثة لمن يحتاجها ولا سيما في الحروب .

إذ يعد مفهوم النصرة ملمحاً ثقافياً متأصلاً في الثقافة العربية، وقد تجسد مفهومها التفسيري في معجم العين بتقديم العون لمن يحتاجه ، ونصرة المظلوم .

وقد فسر الخليل مفردة (النصر) بأنها : "عون المظلوم" ، " وانتصر الرجل : انتقم من ظالمه " ، "والنصرة : حسن المعونة " [١٢٨] .

وأورد تفسيراً للشاهد الحديثي:" انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً " [١٢٩] مهتدياً بالثقافة الإسلامية يقول فيه : " وتفسيره أن يمنعه من الظلم إن وجده ظالماً ، وإن كان مظلوماً أعانه على ظالمه " [١٣٠]

وقد ارتبط مفهوم النُّصرة في المجتمع العربي بتقديم العون في الحرب فقد فسر الخليل الفتح والتعزير بالنصرة [١٣١] .

والعون في اللغة يشتمل على مفهوم واسع ، يقول الخليل : " كل شيء استعنت به ، أو أعانك فهو عونك ، والصوم عون على العبادة ، وتقول : هؤلاء عونك ، الذكر والأنثى والجميع سواء ، ويجمع أعوان، وأعنته إعانة ، وتعاونوا : أي أعان بعضهم بعضاً ، ورجل معوان : حسن المعونة " [١٣٢]

ويظهر مفهوم العون والنصرة ايضاً في مفردة (النَّجْدَة) التي ارتبطت دلالاتها ايضاً بالشجاعة والقوة وتقديم العون في الحرب، يقول الخليل :

" ورجل نَجْد أي ماضٍ في أمره ، وشجاعته، والجميع أنجاد، والنَّجْدَة : الشجاعة، وهي البلوغ في الأمر الذي يعجز عنه ... واستنجد فلان: صار مِنْجاداً نَجِداً ، واستنجدتهم فأنجدوني أي استعنتهم فأعانوني"[١٣٣]

فبعد أن فسر الخليل النجدة بالشجاعة ، أشار الى دلالة تقديم العون لمن طلبه .

وتستدعي النجدة الشدة والصلابة والشجاعة وثبات القلب في المعارك ، يقول الخليل :

" الشَّد: الحَمل ، تقول شد عليه في القتال ، وشددنا عليهم شدة واحدة في الحملة ... والشدة : الصلابة ، والشدة : النجدة وثبات القلب ... ورجل شديد: شجاع، والشدائد: الهَزاهِز " [١٣٤]

وقد تكون النصرة والمعونة باللسان جاء في في تفسير الرِّفْد: " رفدته بكذا ، ورفدني أي أعانني بلسانه، وترافدوا على فلان بألسنتهم إذا تناصروا ، قال :

رفدت ذوي الأحساب مهم مرافدي [١٣٥]

والواحد مَرفد ومن هذا سميت رِفادة السرج لأنها تدعم السرج من تحته حتى يرتفع " [١٣٦] فكأنها تعين السرج كي يرتفع .

ومن النصرة والنجدة في الثقافة الإسلامية إغاثة الملهوف، ومما تعارف الناس عليه في المجتمع العربي أن ينادي المظلوم طالباً النصرة، فقد ذكر الخليل في تفسير مفردة الملهوف بأنه " المظلوم ينادي ويستغيث"[١٣٧] ثم عزز هذا المفهوم بإيراده حديثاً نبوياً ، يقول: " وفي الحديث : أجب الملهوف" [١٣٨]

وقد أورد في تفسير خندف:" الخَنْدَفَة مشية كالهرولة للنساء والرجال ... وظلم رجل على عهد الزبير بن العوام ، فنادى: يا آل خِنْدِف ، فخرج الزبير وهو يقول: أُخَنْدِف إليك أيها المُخَنْدِف ، والله لو كنت مظلوماً لأنصرنك " [١٣٩]

ومن مصاديق النصرة في المجتمع العربي أيضاً الإجارة التي تعد قيمة ثقافية وأخلاقية محمودة يمتدح فاعلها ويذم المتخلف عنها

فالجار هو " الذي استجارك في الذمة تجيره وتمنعه " [١٤٠]

و "خَفير القوم : مجيرهم الذي هم في ضمانة ما داموا في بلاده " [١٤١]

والتَّلاء: " أن تكتب على السهم فلان جاري " [١٤٢]

وفي مقابل ثقافة النصرة والنجدة والإجارة وإغاثة الملهوف في المجتمع العربي نجد ارتباط دلالة (الخِذلان) بالضعف والتقصير عن النصرة ، والنجدة في الحرب .

فقد فسر الخليل الخِذلان بأنه " تركك نصرة أخيك " [١٤٣]

و" كَهَمَ الرجل يَكْهَم كَهَاماً إذا كان بطيئاً عن النصرة والحرب ، وفرس كَهام : بطيء عن الغاية ، وسيف كَهام: كليل عن الضريبة، ولسان كَهام: بطيء عن البلاغة، وكَهَّمَتْه الشدائد ، أي : نَكَّصَته عن الإقدام، والكَهْامَة : المتهيب ، وكذلك الكَهْكَامَة " [١٤٤]

" والنِّكس من القوم : المقصر عن غاية النجدة والكرم والجمع أنكاس " [١٤٥]

و" القَصْف: كسر قناة ونحوها نصفين ... ورجل قَصْف سريع الانكسار عن النجدة ، وانقَصَف القوم عن كذا إذا خلوا عنه فترة وخذلاناً " [١٤٦]

خامساً . الملامح الثقافية في مفردات السخاء والبخل :

من أبرز الملامح الثقافية التي نراها شاخصةً في المجتمع العربي السخاء بوصفه قيمةً ثقافيةً محمودة نرى انعكاسها واضحاً في مفردات اللغة العربية ، وفي النصوص التفسيرية المصاحبة لها .

وقد تعددت الأوصاف الدالة على البذل والعطاء في العربية فحمل كل منها جانباً دلالياً يصف المعطي ويبرز ما اختص به .

فـ" السَّخاء : الجود ، ورجل سَخِي ... وسَخَيْت نفسي وبنفسي عن الشيء إذا تركته ولم تنازعك نفسك إليه" (١٤٧) " والسين والخاء والحرف المعتل أصل واحد، يدل على اتساع في شيء وانفراج " (١٤٨) فالسخاء هو أن يلين الإنسان عند السؤال من قولهم سَخَوْت النار إذا لينتها وسَخَوت الأديم لينته وأرض سَخَاوِيَّة لينة (١٤٩)

والسَّماحة: الجُود (١٥٠) و" السين والميم والحاء أصل يدل على سلاسة وسهولة " (١٥١) ، و" رجل سَمْح ، ورجال سُمحاء ، وقد سَمُح سَماحة وجاد بماله ... ورجل مِسْماح أي : جواد " (١٥٢)

وتدل مفردة الجود على التسمح بالشيء وكثرة العطاء وسعته من غير سؤال (١٥٣) ، " والله تعالى جواد لكثرة عطائه فيما تقتضيه الحكمة " (١٥٤) وقد ارتبط مفهوم الجود في الثقافة العربية بالحسن والجودة والصدق والسرعة وشمل هذا الوصف الإنسان والفرس معاً ، ولا عجب في ذلك ، فالفرس مركوبهم ورفيقهم الذي لا يخذلهم ، وعونهم في الحرب والسلم ، وفي الشدة والرخاء ، ذكر الخليل في تفسير مادة (ج و د) :

" جاد الشيء يجود جَودة فهو جَيِّد ، وجاد الفرس يجود جَودة فهو جَواد ، وجاد الجَواد من الناس يجود جُوداً ، وقوم أجواد ، وجَوَّد في عدوه تجويداً وعَدا عَدْواً جَواداً " (١٥٥) " والفرس الجَواد : الكثير الإعطاء للجري " (١٥٦) وهو الفرس الذريع السريع ، وجمعه: جِياد (١٥٧)

فعلى الجواد أن يكون سريعاً في عطائه صادقاً في نيته ، جاء في العين : " السعي : عدو ليس بشديد ... يقولون: السعي العمل أي : الكسب والمسعاة في الكرم والجود " (١٥٨) و" الصدق نقيض الكذب، ويقال للرجل الجواد والفرس الجواد : إنه لذو مَصدَق : أي صادق الحملة " (١٥٩)

" والندى : الكرم والسخاء" (١٦٠) " وندى الخير هو المعروف ، وأندى فلان علينا ندى كثيراً ، وإن يده لندية بالمعروف " (١٦١)

" والنَّوال : العطاء... والنَّيل: ما نلت من معروف إنسان ، وأَناله معروفه ، أي : أَعْطاه ... ويقال : ما نِلْت له بشيء ، أي : ما جُدت.. ونِلته شيئاً : أعطيته " (١٦٢)

" وأفضل فلان على فلان: أناله من فضله وأحسن إليه ... ورجل مفضال : كثير الخير " (١٦٣)

و " الجَحْجَاح: السيد السمح الكريم ويجمع جَحَاجِحَة" (١٦٤)

" ورجل بُهْلول : حَيِيّ كريم " (١٦٥)

" ورجل مَخِط : سَيِّد كريم " (١٦٦)

" ورجل خَذِم العطاء أي : جَواد سَمْح " (١٦٧)

" ويقال للجواد : خَطِل اليدين بالمعروف أي : عَجِل " (١٦٨)

" ورجل طَلْق اليدين : بالعطاء " [١٦٩] " وسَبْط اليدين أي سَمْح الكفين " [١٧٠]
" وفلان منقطع القرين في الكرم والسخاء إذا لم يكن له مثل " [١٧١]
وفي التمييز بين البُوع والبَاع فرق الخليل بينهما بقوله : " يسمى البُوع في الخلقة ، وبسط البَاع في الكرم ونحوه فلا يقال إلا كريم الباع " [١٧٢]

أما مفردة الكَرَم فقد فسرها الخليل في ضوء معناها الواسع بأنها : : " شَرَف الرجل ، رجل كريم ، وقومٌ كُرُم وكِرامٌ ... ورجل كِرام أي كريم ، وتَكَرَّم عن الشائنات أي تنزه ، وأكرم نفسه عنها ورفعها .. وكَرُم كَرَماً أي : صار كريماً ... والعرب تقول : هذه البلدة إنما هي كَرْمة ونخلة يعني بذلك الكثرة ... وإذا جاد السحاب بغيثه قيل : كَرُم " [١٧٣] " والعرب تقول إنه لكريم العُصارة ، وكريم المُعْتَصَر أي كريم عند المسألة" [١٧٤] " وإنه لكريم مُرَزَّأ : أي يصيب الناس من ماله ونفعه " [١٧٥]

فالدلالة الثقافية للكرم هنا ترتبط بالعلو والمكانة الرفيعة والكثرة ، ونرى أن الخليل في تفسيره السابق قد قرن الكرم بالشرف الذي ينبغي أن يتحلى به الإنسان " ويعني الصفات التي يشرف بها المرء ، والتي تصنع لصاحبها مكانة اجتماعية راقية تجعل الجميع ينظرون إليه بعين التقدير والإعجاب " [١٧٦]

إذ يأتي الكرم للدلالة على وجوه عدة ، فهو يدل على شرف في الشيء في نفسه ، أو شرف في خلق من الأخلاق ، وإذا وصف الله سبحانه وتعالى به فهو اسم لإحسانه وإنعامه المتظاهر، فيقال الله كريم أي عزيز محسن منعم جواد مفضال صفوح عن ذنوب عباده ، وإنسان كريم أي جواد ، فهو وصف للأخلاق والأفعال المحمودة التي تظهر منه ، ولا يقال هو كريم حتى يظهر ذلك منه ، ويطلق الكرم على المحاسن الكبيرة كمن ينفق مالاً في تجهيز جيش في سبيل الله ، ويجوز أن يقال الكرم هو إعطاء الشيء عن طيب نفس قليلاً كان أو كثيراً [١٧٧] .

ونجد في الثقافة العربية ارتباط المفردات الدالة على قيمة الكرم والعطاء بالماء والسحاب والأرض بوصفها مصدر الخير والعطاء فقد " شبه الجواد ببئر خضرم أي كثيرة الماء " [١٧٨] " والخال : الرجل السمح ، يشبه بالغيم البارق " [١٧٩] " وإذا جاد السحاب بغيثه قيل : كَرُم " [١٨٠] والجَوْد : المطر الغزير[١٨١] " وكَرُم السحاب : أتى بالغيث ، وأرض مكرُمة للنبات ، إذا كانت جيدة النبات " [١٨٢] و" السخاخ : الأرض الحرة اللينة ، وأرض سخاء " [١٨٣] " والسخاء : الرَّخَّاء وهي الأرض اللينة الواسعة"[١٨٤]، و" الندى على وجوه : ندى الماء ، وندى الخير ... فأما ندى الماء فمنه المطر ... وندى الخير هو المعروف ، وأندى فلان علينا ندى كثيراً ، وإن يده لندية بالمعروف " [١٨٥]

وكانت هذه القيمة الأخلاقية في الثقافة العربية مدعاة للفخر والمفاخرة بين الناس" تقول : فاخَرْته فَفَخَرْته ، وهو نشر المناقب وذكر الكريم بالكرم " [١٨٦] ومن دلالات هذه المادة في العربية ما يشير الى العطاء ، فـ " ناقة فَخُور أي غزيرة ، تعطيك ما عندها من اللبن ، ولا بقاء للبنها " [١٨٧]

ولما كانت سمة السخاء موضع عناية في المجتمع العربي ، يمتدح من تحلى بها ويذم فاقدها ، نجد انعكاس ذلك في تبنيهم سمات أسطورية عزوها الى من كان من أهل الجود والكرم ، وهي تعد لديهم من علامات السخاء التي يُتَفأل بها ، يقول الخليل :

" واليَسَرَة : فُرْجَة ما بين الأسرة من أسرار الراحة ، يُتيمن بها ، وهي من علامات السخاء " (١٨٨)

ولما كان السخاء واجباً لا يجوز التهاون فيه في العرف الاجتماعي ، ولا يعذر من قصر فيه نرى أن السخي في ثقافة المجتمع يوصف بانه مظلوم إن لم يستطع أن يجيب السائل في مسألته ، يقول الخليل : " وإذا سئل السخي ما لا يجد يقال هو مظلوم " (١٨٩) وربما يعود سبب ذلك الى أن عدم قدرة السخي على البذل والعطاء قد تلحق به شبهة البخل فتكون سبباً في أن يوصم بتلك الصفة الذميمة بين الناس.

وفي مقابل امتداح السخي ، ونشر مآثره ومناقبه فيما يروى وتتناقله الألسنة في الأمثال والأشعار وأحاديث السمر جيلاً بعد جيل ، نجد أن من يوصم بالبخل يكون في موضع المذمة الدائمة لالتصاق هذه الصفة المرذولة به .

فالبخل يستدعي اللوم والذم في ثقافتهم ، لهذا يترفع عنه ويتجنبه أبناء المجتمع ؛ خشية ان يعرفوا بهذه المنقصة ، بل نرى شاعرهم يتعفف من أن تنسب إليه البَخْلة لمرة واحدة كما نقل لنا الخليل :

" بَخِل بَخَلاً وبُخْلاً فهو بخيل بَخَالٌ مَبْخَل ، والبَخْلة : بُخل مرة واحدة ، قال عدي بن زيد :

وَلَلبَخْلة الأولى لِمَن كان باخِلاً أعِفٌ ومن يَبْخَل يُلَم وَيُلَهَّدِ " (١٩٠)

ومن مرادفات البخل:" الضن والضنة والمضنة كل ذلك من الإمساك والبخل ، تقول : رجل ضنين " (١٩١)

و" الشُّح : البخل وهو الحرص " (١٩٢)

و " الهَاع : سوء الحرص " (١٩٣)

" وفي فلان إمساك ومَساك ومَسكة : كله من البخل ، والتمسك بما لديه ضناً به " (١٩٤)

و" حجر صَلْد ، وجبين صَلْد أي أملس يابس ... ورجل صلد أي بخيل جداً ، وقد صَلُد صَلادة ، ويقال : رجل صَلُودٌ ايضاً " (١٩٥) وقد شبه البخيل هنا بالحجر الصَّلد الذي لا ينبت عليه نبات ، ولا يرجى منه الخير.

و " الخُضارِع : البخيل المُتَسَمِّح وتأبى شيمته السماحة ، وهو المُتَخَضْرِع " (١٩٦)

و " رجل لَحِز أي شحيح النفس " (١٩٧)

و " الفَلْحَس : الكلب ، والرجل الحريص " (١٩٨)

و" رجل وَعْقَة لَعْقَة ، أي سيء الخلق ، ورجل وَعِق : فيه حرص ، ووقوع في الأمر بجهل " (١٩٩)

" والرجل المُتَحَزِّق : المتشدد على ما في يديه ضَنْكاً ، وكذلك الحَزَقَة والحَزَق " (٢٠٠)

و " المُلاهِس : المزاحم على الطعام من الحرص " (٢٠١)

ومما يلتفت إليه في الموروث الثقافي للمجتمع العربي ما نراه من تعليل لاتصاف بعضهم بالبخل ينم عن العصبية القائمة على الاعتزاز بالأحساب والأنساب ، فمن كان ذا حسب ونسب رفيع فهو ـ في عرفهم ـ أهل لمكارم الأخلاق ، ومحمود الصفات وجميلها ، ومن كان خلاف ذلك فهو مفتقد لهذه الصفات ، ولهذا نراهم يعللون سمة البخل بلؤم الأصل ، يقول الخليل :

" الاقتعاد مصدر اقْتَعَد من قولك : ما اقتعد فلاناً عن السخاء إلا لؤم أصله ، ومنه قول الشاعر :

فاز قِدْح الكَلبِيّ واقْتَعَدَت مَعزاء عن سَعْيه عُرُوق لئيم " (٢٠٢)

ونجد ارتباط اللؤم بالبخل ايضاً في تفسير الجِبز والجَبز بأنه " اللئيم البخيل " (٢٠٣)

وفي تفسير المألوس جمع السياق بين الضعف ، والبخل ، والجنون ، ولؤم الأصل ، يقول الخليل :

" المألوس : الضعيف البخيل ، شبه المُخَبَّل ، قال :

كأبي الزناد لئيم الأصل ذي أَبَنٍ ولُبُّه ذاهب والعقلُ مَألوس " (٢٠٤)

وقد رسم لنا الخليل بدقة صورة لما يعرض للبخيل من الانقباض ، وما يتذرع به من النحنحة عند السؤال ، يقول: " الصَّنْبَعَة : انقباض البخيل عند المسألة : يقال : رأيته يُصَنْبِع لؤماً " (٢٠٥) ، ونلحظ هنا أن الخليل في تفسيره المتقدم قد لازم ايضاً بين سمتي البخل ولؤم الأصل .

وفي تفسير النَّحْنَحَة يقول : " النَّحْنَحَة : أسهل من السعال ، وهي عِلة البخيل ، قال :

والتغلبيُّ إذا تَنَحْنَحَ للقِرى حكّ استه وتَمَثَّل الأمثالا (٢٠٦)

وقال : يكاد من نَحْنَحَة وأح يحكي سعال الشرق الأَبَح " (٢٠٧)

وفي ثقافة المجتمع العربي نرى أن السؤال والطلب تلحق العار بالسائل ، ويظهر هذا في تفسير الخليل للعارية ، يقول :

" العار: كل شيء لزم به سبة أو عيب ، تقول : هو عليه عار وشنار ، والفعل : التعيير ... والعَارِية : ما استعرت من شيء ، سميت به لأنها عار على من طلبها ، يقال : هم يتعاورون من جيرانهم الماعون والأمتعة، ويقال : العارية من المُعَاورة والمناولة ، يتعاورون : يأخذون ويعطون " (٢٠٨)

ولا تلحق المذمة بالمستعير فحسب في الثقافة العربية ، بل إنها قد تكون سبباً في أن يذم المعير ايضاً ، فيلحق به العار إذا طلب استرداد ما أعاره ، فتكون سبة عليه يوصم بها ويعير بسببها وينتقص منه لأجلها، إذ ينبغي ـ في عرفهم الاجتماعي ـ أن يهب المعير العارية لمن استعارها عن طيب خاطر ، لتكون دليلاً وشاهداً على سخائه وكرمه ، ذلك أن استرداد العارية يعد ـ في ثقافتهم ـ صورة من صور البخل الذي لا يغتفر يوصم به المعير ، ونجد صدى ذلك شاخصاً في الأمثال العربية ، كقولهم :

(عَارِيَةٌ أكسبت أهلَها ذماً) (٢٠٩)

" وذلك أن قوماً أعاروا شيئاً ثم استردوه فذموا فقالوا هذا القول ، يضرب للرجل يحسن إليه فيذم المحسن " (٢١٠)

وفي المثل السائر من كلام أكثم بن صيفي :

(لو سُئِلَت العارية اين تذهبين لقالت أُكْسِب أهلي ذماً) (٢١١)

" يعني أنهم يُحسنون في بذلها لمن يستعير ثم يُكافَؤُن بالذم إذا طلبوا ، يضرب في سوء الجزاء للمنعم" (٢١٢)

سادساً: الملامح الثقافية في مفردات إكرام الضيف وذم المتطفل :

من أجلى مصاديق السخاء إكرام الضيف ، وقد تعددت المفردات التي تشير الى كرم الضيافة وتتصل به ، كأوصاف المضيف والضيف، ومكان الاستضافة، ومائدة الضيافة، وأوعية الطعام التي تستخدم في الضيافة ، وأسماء المآدب التي يدعى إليها الضيوف في المحافل الاجتماعية المختلفة .

جاء في المعجم: " تَضَيَّفْت فلاناً : سألته أن يُضَيِّفَنِي ... ويجمع الضيف على ضُيوف وضِيفان ... وضِفت فلاناً أي نزلت به للضيافة ، وأضَفته : أنزلته ، وتقول : أنا أضيفه إذا أملته إليك ، ومنه يقال : هو مضاف الى كذا ، أي : ممال إليه " (٢١٣) فأصل الضيف والضيافة مشتق من معنى ميل الشيء إلى الشيء ، فالضيف يميل الى المُضيف ويتبعه ، ويتعرض له ليضيفه ، والمُضيف يميل الى الضيف وينزله لديه كي يقدم واجب الضيافة له .

و" القِرى : الإحسان الى الضيف " (٢١٤)

و" رجل مِطعام : يطعم الناس ويَقْرِي الضيف في الشتاء والصيف ، وامرأة مِطعام بغير الهاء " (٢١٥)

"ورجل مُرَهَّق ... أي ينزل به الضِّيفان ، يأتونه إذا أَرهَق الليل " (٢١٦)

" وفُلانٌ قَفِيٌّ بفلان ، إذا كان له مكرماً ، ويقتفي به أي يكرمه ، وهو مقتف به ، أي ذو لطف وبر به ... وقَفِيُّ السكن هو ضيف أهل البيت في موضع مَقفو " (٢١٧)

وأصل هذه التسمية من الاقتفاء أي أن الضيف تابع لأهل البيت: " القَفْو: مصدر قولك قفا يقفو ، وهو أن يتبع شيئاً، وقَفَوته أقفوه قَفْواً ، وتَقَفَّيْته أي اتبعته ... وسميت قافية الشعر قافية ، لأنها تقفو البيت ، وهي خلف البيت كله " (٢١٨)

" والثَّوِيّ: بيت في جوف بيت ، وقيل هو البيت المهيأ للضيف ، والثَّوِيّ : الضيف نفسه " (٢١٩)

" والنُّزُل" ما يهيأ للقوم والضيف إذا نزلوا " (٢٢٠)

وقد فسرت الدَّسِيعَة بأنها " مائدة الرجل إذا كانت كريمة ، قال أبو ليلى: الدَّسِيعَة : كل مكرمة يفعلها الرجل... ورجل ذو دَسِيعَة أي ذو مكرمة " (٢٢١) .

ولاعتزاز العرب في ثقافتهم بالضيف نراهم قد أطلقوا على الجفان التي تقدم للضيوف اسماً مشتقاً من القرى أي إكرام الضيف وإطعامه والإحسان إليه ، يقول الخليل :

" المَقارِي ... جفان يُقرى فيها الأضياف ، الواحدة مِقْراة " (٢٢٢)

و" القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع من ذلك القرية، سميت قريةً لاجتماع الناس فيها ويقولون: قريت الماء في المِقراة : جمعته ... والمِقراة : الجَفنة، سميت لاجتماع الضيف عليها، أو لما جمع فيها من طعام" (٢٢٣)

وفي إشارة الى مزيد من إكرام الضيف نقل الخليل قول أعرابي: " الزَّوْر للزائر، أي صدر الدجاجة للضيف " (٢٢٤)

وغالباً ما يتم استقبال الضيف في الليل ولهذا ارتبطت الضيافة في الثقافة العربية بالنار التي تدل الضيوف وتستدعيهم وهي وسيلة بصرية تم توظيفها لدعوة الضيوف .

ولهذا نجد أن من أسماء الضيف : العوف ، يقول الخليل: " العَوْف : الضيف ... تقول : نعم عَوْفك أي ضيفك، والعَوْف: اسم من أسماء الأسد لأنه يتعوف بالليل فيطلب ، ويقال : كل من ظفر في الليل بشيء، فالذي يظفر به عوافته " (٢٢٥)

وليس غريباً أن نجد من أوصاف الكريم أنه سريع الإشعال للنار ؛ لارتباط النار بالقرى وإعداد الطعام للضيوف ، فضلاً عن أن إشعال النار يعد رمزاً ثقافياً من رموز السخاء في المجتمع العربي ؛ لأنها تمثل وسيلة يستدل بها الضيوف على منزل الضيافة ، يقول الخليل :

" زَنْدٌ وار للذي يوري النار سريعاً ... وتقول للرجل الكريم إنه لواري الزناد ، ووريت بك زِنادي ، أي رأيت منك ما أحب من النصح ، والنجابة ، والسماحة " (٢٢٦)

وقد ذكر الخليل وسيلة أخرى يستخدمها من يرغب في أن يدعى الى القرى ، كما يستخدمها من يرغب في أن يستضيف أبناء السبيل ، وهي توظيف الوسيلة السمعية عن طريق إرغاء الإبل ، يقول الخليل :

" رغا البعير ، والناقة ، يَرغو رُغَاء ... وسمعت رَواغِي الإبل ، أي رُغاءها وأصواتها ، وأرغى فلان بعيره إذا فعل به فعلاً يرغو منه ، ليسمع الحي صوته فيدعوه الى القرى ، وقد يُرغي صاحب الإبل إبله بالليل ليسمع ابن السبيل رُغاءها فيميل إليها " (٢٢٧)

ومن المظاهر البارزة لإكرام الضيف في المجتمع ما نراه من توجيه الدعوة للناس لحضور المآدب في المحافل الاجتماعية المختلفة ، وقد تعددت أسماؤها بتعدد الأسباب الذي أقيمت لأجلها.

فالمَأدُبة اسم عام للإشارة الى أي دعوة الى طعام، ويبدو أن اشتقاقها يرتبط بإظهار الأدب ، وما تمثله الدعوة من آداب اجتماعية تعارف الناس على الالتزام بها ، والاحتفاء بأدائها ، يقول الخليل :

" رجل أَديب مؤدَّب يؤدب غيره ، ويتأدَّب بغيره ، والآدِب : صاحب المَأدُبة ، وقد أدب القوم أدباً ، وأدبت أنا ، والمَأْدُوبَة : المرأة التي صنع لها الصنيع ، والمأدَبة والمأدُبة ، لغتان : دعوة على طعام " (٢٢٨)

والأصل هنا راجع الى الجمع والاجتماع فيما يستحسن ، ومنه اشتق الأدب لأنه مُجمَعٌ على استحسانه (٢٢٩)

" وفلان في مَدْعَاة إذا دعي الى الطعام " (٢٣٠)

و " الوَلِيمَة: طعام يُتخذ على عُرس ، والفعل: أَوْلَمَ يُولِم " (٢٣١) و " الوَلْم كل خيط شددت به شيئاً ، وليس يبعد أن يكون اشتقاق الوَلِيمَة من هذا ؛ لأنه يكون عند عقد النِّكاح ، وأهل اللغة يقولون : طعام العرس وليمة " (٢٣٢)

" والخُرْس : طعام الولادة والعقيقة " (٢٣٣)

" والإعْذار طعام الخِتان، والعِذَار طعام تدعو إليه إخوانك لشيء تستفيده ، أو لحدث كالختان ونحوه سوى العرس " (٢٣٤)

" والسُّمْعَة : ما سمعت به من طعام على خِتان وغيره من الأشياء كلها " (٢٣٥)

" والنَّقِيعَة : طعام يصنع للقادم من السفر " (٢٣٦) ، أو " ما صنعه الرجل عند قدومه من السفر" (٢٣٧) ، وفي ذلك أورد الخليل قول الشاعر :

كلُّ الطعامِ تشتهي ربيعة الخُرسُ والإعْذارُ والنقيعة (٢٣٨)

كما نقل قول المهلهل :

إنَّا لَنَضْرِبُ بالصَّوارِمِ هامَهُم ضَرْبَ القُدارِ نقيعَةَ القُدَّامِ (٢٣٩)

و" القُدَّام : القادمون من السفر ، جمع قادِم ، وقيل القَدَّام بفتح القاف " (٢٤٠)

ومن أبرز مظاهر الكرم في الثقافة العربية ما نراه من إطعام الناس في موسم الحج ، وقد استفاض الخليل في الإشارة الى ذلك ، يقول :

" الرِّفْد : المعونة بالعطاء ، وسقي اللبن ، والقول ، وكل شيء ... والرِّفَادَة شيء كانت قريش ترافد به في الجاهلية ، فيخرجون أموالاً بقدر طاقتهم فيشترون بها الجزور والطعام والزبيب للنبيذ ، فلا يزالون يُطعِمون الناس حتى ينقضي الموسم، وأول من سن ذلك هاشم بن عبد مناف " (٢٤١)

ولعل من المفارقة في الثقافة العربية ما نراه من توجيه المذمة الى من يتطفل على الموائد والولائم في المحافل الاجتماعية من غير دعوة ؛ لأن ذلك ـ في ديدن العرب ـ من سوء الأدب وذميم الصفات ، ولهذا لا يعد رفض المجتمع للمتطفل هنا من البخل الذي يذم صاحبه عليه ، يقول الخليل :

" التَّطْفيل من كلام العرب أن يأتي الرجل وليمة أو صنيعاً لم يدعَ إليه ، فكل من فعل فعله نسب إليه " (٢٤٢) .

وهو بذلك يشير الى شخصية نسب هذا الفعل إليها في أمثال العرب فقالوا : أطمع من طفيل ، وأوغل من طفيل، فقد زعموا أنه كان رجلاً من أهل الكوفة يقال له طفيل بن زلال ، مشهور بالطمع ، وكان يأتي الولائم من غير أن يدعى إليها ، وكان يقال له طفيل الأعراس ، وطفيل العرائس ، وذكر أهل اللغة أنه مشتق من الطَّفَل ، وهو إقبال الليل على النهار بظلمته ، أو هو الظلمة بعينها . (٢٤٣)

و" الواغِل: الداخل في قوم على طعام أو شراب من غير دعوةٍ " (٢٤٤)

" وضَفَنْتُ الى القوم أَضْفِنُ ضَفْناً إذا أتيتهم ، وضَفَنْت مع الضيف إذا جئت معه ، وهو الضَّيْفَن " (٢٤٥)

وفي الوقت الذي نجد فيه الاعتزاز بالضيف في الثقافة العربية فإننا نرى النظرة السلبية التي تحيط بالضيفن الطفيلي الذي يأتي مرافقاً للضيف فيحضر من غير دعوة ويتطفل على مائدة الضيوف فيذهب طعام القرى للضيافن ، وقد أشار الخليل الى ذلك ناقلاً قول الشاعر :

إذا جاءَ ضَيفٌ جاء للضَّيفِ ضَيْفَنٌ فَأَودَى بما يُقرَى الضُّيُوفُ الضَّيَافِنُ (٢٤٦)

الخاتمة :

في ختام هذا البحث حري بنا أن نجول بين أعطاف موضوعاته مستعرضين أبرز ما تضمنته من شذرات ، وأجلى ما احتوته خلاصة هذه الرحلة في خبايا كتاب العين من نتائج :

١. يعد مصطلح (الثقافة) من أكثر المصطلحات جدلاً بين الباحثين في العصر الحديث ، فقد اختلف العلماء في حدود هذا المصطلح وأبعاده ، فنراه متخذاً صوراً شتى ، ومظاهر مختلفة ، فتعددت تعريفاته بتعدد الحقول المعرفية التي وظفته ، وإذا بكل ميدان من ميادين العلوم قد كساه حلة من سنخه ، وسمته ، فصار جزءاً منه ، وناطقاً عنه ، ويمثل التعريف الاجتماعي والأنثروبولوجي للثقافة المفهوم الأكثر انتشاراً بين الميادين المعرفية المختلفة ، لما لهذين العلمين من ركائز وطيدة في مختلف ميادين الحياة للإنسان بوصفه كائناً ثقافياً مؤثراً ومتأثراً في المجتمع ، إذ تختزن الثقافة في العقل الجمعي لأفراد المجتمع ، فتكون إرثاً تتناقله الشعوب جيلاً بعد جيل.

٢. لما كانت الثقافة مجالاً واسعاً ورحباً متعدد الأبعاد ، فإن الدلالة الثقافية غدت دلالات عدة ، إذ نراها تتشعب الى دلالات متمايزة تربط بينها وشائج متضافرة ، فصرنا نميز بين الدلالة الثقافية الاجتماعية ، والدلالة الثقافية الدينية ، والدلالة الثقافية التاريخية ، والأدبية ، والأسطورية ، والحضارية وسواها .

٣. تمثل المدونة المعجمية دستوراً للفكر ، وخطاباً ثقافياً متأصلاً ومتجدداً عبر الأجيال تتناقله الأيدي والألباب ، وتظهر العلاقة المتبادلة بين اللغة والثقافة في مفردات اللغة بوصفها مرآة للفكر ، وجلاء للثقافة المتوارثة في المجتمع ، إذ تمثل اللغة التجسيد الحي للثقافة المتجذرة في أخاديد الفكر، فنرى الثقافة مختزنة في مفردات اللغة التي يتضمنها المعجم تارة ، وفي الخطاب التفسيري لصاحب المعجم تارة أخرى .

٤. احتلت الدلالة الثقافية الاجتماعية الحيز الأوسع في المعجم العربي ، فكانت الأكثر حضوراً في كتاب العين لارتباطها المباشر بمختلف جوانب الحياة في المجتمع ، فتعددت أوجه ظهورها بوصفها انعكاساً لمجريات حياة الشعوب والمجتمعات ، وما تتضمنه من عاداتهم وتقاليدهم التي تعبر عن منظورهم الثقافي والفكري المتوارث جيلا بعد جيل .

٥. تنوعت المصادر التي استقى منها الخليل مادته التفسيرية ، فكانت الحياة الاجتماعية ، والمصادر التاريخية ، والدينية ، والأدبية وسواها وسائل أعانت الخليل في نهجه التفسيري ، وفيما وظفه من طرائق لإيضاح دلالات الوحدات المعجمية ، وتبين أوجه مقاصدها .

٦. كان للثقافتين الجاهلية والإسلامية حضورهما البارز في تفسير الوحدات المعجمية في كتاب العين ، فقد ميز الخليل في الكثير من المواضع بين هاتين المرحلتين الزمنيتين ، مستعرضاً جوانب من ثقافة المجتمع العربي التي تختزن في مفردات اللغة من جانب ، وفي طرائق تفسيرها من جانب آخر .

٧. مثلت العمامة في المجتمع العربي رمزاً ثقافياً مهماً متعدد الدلالات ، فكانت تعبيراً عن دلالات ثقافية اجتماعية ودينية وسياسية ، بوصفها رمزاً للسلطة والمكانة الاجتماعية والدينية والسيادية ، ولهذا نرى الخليل قد أطنب في ذكر المفردات التي تتعلق بالعمامة أسماؤها ، وطرائق ارتدائها وحلها ، وما تتسم به من خصائص ودلالات اجتماعية .

٨. اشتمل المعجم العربي على الكثير من مفردات القيم الأخلاقية وما تضمنته من ممدوح الصفات ومذمومها بوصفها انعكاساً للثقافتين الجاهلية والإسلامية التي حَضَّت على مكارم الأخلاق كالشجاعة والكرم والنجدة والصدق والمروءة وسواها ، وقد ظهر في تفسيرها ما اتسمت به البيئة الاجتماعية العربية في الربط بين الشجاعة والفروسية في الحروب ، والنجدة ونصرة المظلوم ، والحث على صفات الكرم والبذل والعطاء والسخاء وسواها .

٩. اقترنت صفة الكرم والسخاء في الثقافة العربية بال‌سحاب والمطر ، فالمرء يجود ويبذل ويعطي كما تجود السماء على الأرض بالماء الذي يمثل مصدر العطاء وسبب الحياة الذي لا غنى عنه ، مثلما قرنت سمة الجود بين الإنسان والفرس لما بينهما من تلازم وترافق ثقافي في المجتمع العربي.

١٠. قرن المجتمع العربي بين كرم الأصل وعلو الأحساب والأنساب وامتلاك المرء لمحمود الصفات ومكارم الأخلاق ، فذلك في عرف المجتمع والثقافة العربية يعد شرطاً وضرورة لا مندوحة عنها ليكون أهلاً لذلك ، كما نراهم قد عللوا اتصاف بعضهم بمرذول الصفات كالجبن والبخل بلؤم الأصل الذي منع صاحبه من أن يكون من أهل الشجاعة والجود فأقعده عن مكارم الأخلاق ومحمودها .

١١–من أبرز المفارقات في الثقافة العربية ما نراه من امتداح للجود والسخاء والحض على البذل والعطاء سعياً لحسن الأحدوثة واتقاء للمذمة والعار وسوء الذكر الذي يلحق من كان بخيلاً حريصاً شحيح النفس ، وعلى النقيض

من لك نرى أن المجتمع العربي لا يعد المنكر للمتطفل على موائد القوم والرافض لوجوده من اهل البخل والحرص ، ولايراه مستحقاً للذم ، اذ كان الاتفاق الضمني في ثقافة العقل للمجتمع العربي قائماً على نبذ هذه العادة الذميمة وتوجيه اصابع الاتهام والانكار لمن كان متصفاً بها.

الهوامش:

(١) ينظر: كتاب العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي : ٥/ ١٣٨ (ثقف) ، ١٣٩ ، تاج اللغة وصحاح العربية ، الجوهري : ٢/ ١٠٢٣ (ثقف) ، معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس : ١/ ٣٨٢ ، ٣٨٣ (ثقف) ، أساس البلاغة، الزمخشري : ٨١ (ثقف)

(٢) ينظر: الكلمات المفاتيح معجم ثقافي مجتمعي، ريموند وليمز: ٩٤ ، ٩٥ ، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية ، دوني كوش : ١٠ ، المدخل الى علم الاجتماع ، معن خليل العمر : ٣٢١ ، اللغة والثقافة ، محمد عزيز الحبابي : ٩٧ ، الحضارة ، حسين مؤنس : ٣٢٤ .

(٣) ينظر : الكلمات المفاتيح : ٩٤ ، دليل الناقد الأدبي ، ميجان الرويلي ، سعد البازعي : ١٤٠ ، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية : ٩ ، ١٧ ، اللغة والسحر ، فالح العجمي: ٥٣

(٤) أسس علم اللغة ، ماريوباي : ٢٠٦

(٥) ينظر : سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات ... من الحداثة إلى العولمة ، الدكتور عبد الغني عماد،:٣١، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية : ٨ ، معجم اللغة واللسانيات ، هارتمان وستورك : ١١٨ ، دليل الناقد الأدبي : ١٣٩ .

(٦) ينظر : معجم علم الاجتماع ، دينكن ميشيل : ٩٣ ، ٩٤ ، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية ، : ٢٠ ، علم اللغة الاجتماعي ، هدسن : ١٣٠ ، ١٣٥ ، الحضارة : ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٧١ ، المدخل الى علم الاجتماع : ٣٢٢ ، محاضرات في اللغة ، أيوب : ٤٤ ، مدخل الى الإثنولوجيا ، جاك لومبار : ١٥٢ ، ١٥٣ ، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ، نايف خرما : ٢١٨ .

(٧) ينظر : معجم اللسانيات الحديثة ، سامي عياد حنا ، كريم زكي حسام الدين ، نجيب جريس : ٦ ، ٧ .

(٨) ينظر : الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام ، ميشال زكريا : ٢١٨ ، اللغة مقدمة في دراسة الكلام، إدوارد سابير : ١/ ١٦ ، أسس علم اللغة ، ماريوباي : ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، أعلام الفكر اللغوي التقليد الغربي في القرن العشرين ، جون إي جوزيف ، نايجل لف ، تولبت جي تيلر : ٢/ ٢٦ ، علم اللغة الاجتماعي ، كمال بشر : ٤١ .

(٩) ينظر: الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام :٢٢١.

(١٠) السوسيولسانيات . مدخل الى دراسة اللغة في علاقتها بالمجتمع ، بيتر ترادجل : ١٠ ، ١١ .

(١١) علم اللغة العام ، فرديناند دي سوسور : ٢٧ .

(١٢) ينظر: علم اللغة العام : ٣٤ .

(١٣) ينظر : أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة : ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، المنظور الثقافي لدراسة الأساليب البيانية، أحمد شيخ عبد السلام: ٢٥ ، مقدمة في اللسانيات ، عاطف فضل : ٤٢ .

(١٤) ينظر : معجم اللسانيات الحديثة : ١٣١ ، ١٣٢ ، المصطلحات اللغوية الحديثة في اللغة العربية ، محمد رشاد الحمزاوي : ١٢٩ .

(١٥) مدخل الى علم اللغة ، محمد حسن عبد العزيز : ٩٠ .

(١٦) كتاب العين : ١ / ٩٤ (عم) .

(١٧) المصدر نفسه : ٦ / ٢٨٠ (شوذ) .

(١٨) المصدر نفسه : ٢ / ٢٦٩ (عوم) .

(١٩) المصدر نفسه : ٥/ ٤٠١ (كور) .

(٢٠) المصدر نفسه : ٣/ ٢٨٧ (حور) .

(٢١) المصدر نفسه : ٨/٢٣٩ (لوث) .

(٢٢) المصدر نفسه : ٨/ ٥٦ (دور) .

(٢٣) المصدر نفسه : ١/ ٢٢٢ (عجر) .

(٢٤) المصدر نفسه : ١/ ١٣٩ (قعط) .

(٢٥) المصدر نفسه : ٣/ ٢٩٧ (لحى) .

(٢٦) المصدر نفسه : ١/ ١٢٩ (صقع) .

(٢٧) المصدر نفسه : ٤/ ٢٠٢ (فسخ) .

(٢٨) المصدر نفسه : ٧/ ١٢٨ (صلب) .

(٢٩) المصدر نفسه : ٥/ ٤١٠ (كون).

(٣٠) ذكر محققا كتاب العين أنهما لم يهتديا الى البيت ولا إلى قائله: ينظر : هامش كتاب العين : ٣ / ٩

(٣١) المصدر نفسه: ٣ / ٩ ، ١٠ (حج) .

(٣٢) المصدر نفسه : ٦ / ١٨١ (جلو) ، القائل : سُحيم بن وثيل الرياحي ، ينظر : لسان العرب ، ابن منظور ١٤ /١٥٢ (جلا) .

(٣٣) كتاب العين :٦/ ١٨١ (جلو) .

(٣٤) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، عبد القادر البغدادي: ١/ ٢٥٨ .

(٣٥) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٢٥٨ .

(٣٦) كتاب العين : ١/ ٩٤ (عم) .

(٣٧) المصدر نفسه : ٥/ ٣١٣ (سكن)

(٣٨) المصدر نفسه : ٥ / ٥٦ (صدق)

(٣٩) المصدر نفسه : ٧ / ٣٤٩ (زل)

(٤٠) لم نهتد إلى الراجز .
(٤١) المصدر نفسه : ٢ / ٢٧٦ ، ٢٧٧ (عجهن)
(٤٢) المصدر نفسه : ٧ / ٣٣١ (آس) .
(٤٣) المصدر نفسه : ٣ / ١٢٤ (صحب)
(٤٤) معجم مقاييس اللغة : ٣ / ٣٣٥ (صحب) .
(٤٥) كتاب العين : ٥ / ١٤٩ (رفق)
(٤٦) المصدر نفسه : ٥ / ١٤٩ (رفق)
(٤٧) المصدر نفسه : ٥ / ١٤٩ (رفق)
(٤٨) المصدر نفسه : ٨ / ٣٣٦ (ألف)
(٤٩) المصدر نفسه : ٤ / ٢٧٤ (خلم)
(٥٠) المصدر نفسه : ٤ / ١٤١ (خل)
(٥١) المصدر نفسه : ٤ / ١٤٠ (خل)
(٥٢) المصدر نفسه : ٤ / ١٤٠ ، ١٤١ (خل)
(٥٣) المصدر نفسه : ٤ / ١٤١ (خل)
(٥٤) المصدر نفسه : ٤ / ١٤٢ (خل) ، لهذا البيت روايات متباينة ، ينظر : شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي، جمعة ونسقه مطاع الطرابيشي ، ١٦٠ .
(٥٥) المصدر نفسه : ٦ / ٣٢ (شجر) .
(٥٦) المصدر نفسه : ٦ / ٥١ (سجر) .
(٥٧) المصدر نفسه : ٧ / ١٦٢ ، ١٦٣ (صفو)
(٥٨) المصدر نفسه : ٤ / ٣١٩ ، ٣٢٠ (أخو) (وخي)
(٥٩) ينظر : القيم الأخلاقية في الشعر العربي الجاهلي ، انتصار مهدي عبد الله : ٧٨ (أطروحة دكتوراه)
(٦٠) ينظر : المصدر نفسه : ٨٨
(٦١) نص الحديث الشريف: " إنما بعثت لأُتمم مكارم الأخلاق " ، السنن الكبرى ، البيهقي : ١٠ / ٣٢٣ .
(٦٢) كتاب العين : ١ / ٢١٢ (شجع)
(٦٣) معجم مقاييس اللغة : ٣ / ٢٤٧ ، ٢٤٨ (شجع) .
(٦٤) كتاب العين: ٧ / ٤٣١ (بطل)
(٦٥) معجم مقاييس اللغة: ١ / ٢٥٨ (بطل)
(٦٦) كتاب العين: ٥ / ١٢٢ ، ١٢٣ (قدم)
(٦٧) ينظر : المصدر نفسه : ٣ / ٣٣١ (حرمس)
(٦٨) المصدر نفسه : ٣ / ٣٣١ (حلبس)

(٦٩) المصدر نفسه : ٦ / ٥٠ (جسر)

(٧٠) المصدر نفسه : ٢ / ٣٣١ (سلفع) .

(٧١) قال المحققان : " لم نهتد الى البيت ، ولعل سليمان هذا هو سليمان بن يزيد العدوي " ، هامش كتاب العين : ٢ / ١٩١

(٧٢) المصدر نفسه : ٢ / ١٩١ (شيع) قال المحققان : " لم نهتد الى الراجز" ، هامش كتاب العين : ٢ / ١٩١ .

(٧٣) المصدر نفسه : ٦ / ١٧٣ (جرأ) .

(٧٤) المصدر نفسه: ٣ / ٣٨٩ (جهر) .

(٧٥) المصدر نفسه : ٧ / ٢٣٩ (سبت) .

(٧٦) المصدر نفسه: ٧ / ٣٤١ (سبند) .

(٧٧) المصدر نفسه : ٧ / ٣٤٢ (سبنت)

(٧٨) المصدر نفسه : ٣ / ٣٥٦ (به) .

(٧٩) المصدر نفسه : ٧ / ٣٤٠ (سرند) .

(٨٠) المصدر نفسه : ٣ / ٢٧١ (حوس) .

(٨١) المصدر نفسه : ٣ / ٢٧١ (حوس) .

(٨٢) المصدر نفسه : ٣ / ٢١٣ (حرب)

(٨٣) المصدر نفسه : ٢ / ٢١٨ (عود) .

(٨٤) المصدر نفسه: ٤ / ٦٢ (بهم) ، قال المحققان : " لم نهتد الى القائل ، ولا إلى القول في غير الأصول " ، هامش كتاب العين : ٤ / ٦٢ .

(٨٥) المصدر نفسه : ٣ / ١٥٤ (حمس)

(٨٦) المصدر نفسه : ٢ / ٣٤٣ (عمرط)

(٨٧) ينظر : المصدر نفسه : ٣ / ٣٢٣ ، ٣٣١ (القداحس) ، (حرمس) .

(٨٨) ا المصدر نفسه : ٧ / ٢٣٩ (سند) .

(٨٩) ا المصدر نفسه : ٣ / ٣٧٩ (نهك) .

(٩٠) المصدر نفسه : ٧ / ٢٦٣ ، ٢٦٤ (بسل)

(٩١) المصدر نفسه : ٤ / ٧١ (هوس)

(٩٢) المصدر نفسه : ٧ / ٧٨ (ضبرم)

(٩٣) المصدر نفسه : ٤ / ٤٦٢ (ضرغم) ، لم نهتد الى الشاعر .

(٩٤) المصدر نفسه : ١ / ٦٨ (جع)

(٩٥) المصدر نفسه :١ / ١١٣ (خضع)

(٩٦) المصدر نفسه :٢ / ١٨١ (وعك)

(٩٧) المصدر نفسه : ٤ / ٤٥٦ (وغم)
(٩٨) المصدر نفسه : ١ / ٩٥ (مع) ، لم نهتد إلى الشاعر .
(٩٩) المصدر نفسه : ٤ / ٤٥٧ (وغي)
(١٠٠) االمصدر نفسه : ٤ / ٣٥١ (غمم)
(١٠١) المصدر نفسه : ٣ / ٣٤٣ (جه)
(١٠٢) المصدر نفسه : ٢ / ٣٣ (رعد)
(١٠٣) المصدر نفسه : ٢ / ٢٣٧ (عور)
(١٠٤) المصدر نفسه : ٨ / ٣٤٥ (ميل)
(١٠٥) معجم مقاييس اللغة : ٥ / ٢٩٠ (ميل)
(١٠٦) كتاب العين : ٤ / ١٥٨ (خجر)
(١٠٧) المصدر نفسه : ١ / ٨٣ (عظ)
(١٠٨) المصدر نفسه : ٦ / ٢١٩ (لش)
(١٠٩) المصدر نفسه : ٢ / ٢٤٢ (ورع)
(١١٠) المصدر نفسه : ٥ / ٣٧١ (نكل)
(١١١) المصدر نفسه : ٤ / ٩٨ (هيب)
(١١٢) المصدر نفسه : ٦ / ٢٦٤ (فشل)
(١١٣) مفردات ألفاظ القرآن ، الراغب الأصفهاني: ٦٣٧ (فشل)
(١١٤) معجم مقاييس اللغة : ٢ / ٢٠١ (خفق) .
(١١٥) كتاب العين : ٢ / ١٧٠ (هيع)
(١١٦) المصدر نفسه : ٦ / ٢٩٠ (فيش)
(١١٧) المصدر نفسه : ٧ / ٧٨ (ضنبس)
(١١٨) المصدر نفسه : ١ / ١١٩ (خلع)
(١١٩) المصدر نفسه : ٧ / ٤٦٩ (وطوط)
(١٢٠) المصدر نفسه: ٦ / ١٣٠ (جفل)
(١٢١) ينظر : معجم مقاييس اللغة : ١ / ٤٦٤ (جفل)
(١٢٢) المصدر نفسه: ١ / ٤٦٥ (جفل)
(١٢٣) كتاب العين : ٤ / ١٢٥ (هردب)
(١٢٤) المصدر نفسه : ٤ / ١٠٧ (هوه)
(١٢٥) ينظر : معجم مقاييس اللغة : ٦ / ٢١ (هوه)
(١٢٦) كتاب العين : ١ / ١٤٣ (قعد)

(١٢٧) المصدر نفسه : ٧ / ٧٧ (ضفنس)
(١٢٨) المصدر نفسه : ١٠٨/٧ (نصر)
(١٢٩) المصدر نفسه : ٧ / ١٠٨ (نصر) ، الجامع المسند الصحيح ، محمد بن إسماعيل البخاري ، ٩ / ٢٢
(١٣٠) كتاب العين : ٧ / ١٠٨ (نصر) ، وينظر : الجامع المسند الصحيح : ٩ / ٢٢ .
(١٣١) ينظر : كتاب العين : ٣/ ١٩٤ (فتح) ، ١/ ٣٥١ (عزر) .
(١٣٢) المصدر نفسه : ٢ / ٢٥٣ ، ٢٥٤ (عون)
(١٣٣) المصدر نفسه :٨٥/٦ (نجد)
(١٣٤) المصدر نفسه : ٢١٣/٦ (شد)
(١٣٥) قال المحققان : " لم نهتد إلى القائل " ، هامش كتاب العين : ٨ / ٢٥
(١٣٦) المصدر نفسه: ٨ / ٢٥ (رفد)
(١٣٧) المصدر نفسه : ٤/ ٥٢ (لهف) .
(١٣٨) المصدر نفسه : ٤/ ٥٢ (لهف) .
(١٣٩) المصدر نفسه : ٤/ ٣٣٥ (خندف) .
(١٤٠) المصدر نفسه ١٧٦/٦ (جور)
(١٤١) المصدر نفسه : ٢٥٣/٤ (خفر) .
(١٤٢) المصدر نفسه :١٣٦/٨ (تلأ)
(١٤٣) المصدر نفسه : ٢٤٤/٤ (خذل)
(١٤٤) المصدر نفسه : ٣/ ٣٨٢ ، ٣٨٣ (كهم) .
(١٤٥) المصدر نفسه : ٥/ ٣١٤ (نكس)
(١٤٦) المصدر نفسه : ٥/ ٦٦ (قصف)
(١٤٧) المصدر نفسه : ٢٨٩/٤ (سخو).
(١٤٨) معجم مقاييس اللغة : ٣ / ١٤٦ (سخى) .
(١٤٩) الفروق اللغوية ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري : ١٩٦ .
(١٥٠) ينظر : كتاب العين : ٣ / ١٥٥ (سمح) .
(١٥١) معجم مقاييس اللغة : ٣ / ٩٩ (سمح)
(١٥٢) كتاب العين :٣ / ١٥٥، ١٥٦ (سمح) .
(١٥٣) ينظر : معجم مقاييس اللغة : ١ / ٤٩٣ (جود) ، الفروق اللغوية : ١٩٦ .
(١٥٤) الفروق اللغوية : ١٩٦
(١٥٥) كتاب العين : ١٦٩/٦ (جود)
(١٥٦) الفروق اللغوية : ١٩٦ .

(١٥٧) ينظر : معجم مقاييس اللغة : ١ / ٤٩٣ (جود)
(١٥٨) كتاب العين : ٢ /٢٠٢ (سعي) .
(١٥٩) المصدر نفسه : ٥ /٥٦ (صدق)
(١٦٠) المصدر نفسه : ٨ / ٧٨ (ندي) .
(١٦١) المصدر نفسه : ٨ / ٧٧ ٠ (ندي)
(١٦٢) المصدر نفسه : ٨ / ٣٣٢ ، ٣٣٣ (نول) ، (نيل)
(١٦٣) المصدر نفسه : ٧ / ٤٤ (فضل) .
(١٦٤) المصدر نفسه : ٣ /٢٦٤ (جح) .
(١٦٥) المصدر نفسه : ٤ / ٥٥ (بهل) .
(١٦٦) المصدر نفسه : ٤ / ٢٢٧ (مخط) .
(١٦٧) المصدر نفسه : ٤ / ٢٤٧ (خذم) .
(١٦٨) المصدر نفسه : ٤ / ٢١٧ (خطل) .
(١٦٩) المصدر نفسه : ٥ / ١٠٢ (طلق).
(١٧٠) المصدر نفسه : ٧ / ٢١٩ (سبط).
(١٧١) المصدر نفسه: ١ / ١٣٦ (قطع) .
(١٧٢) المصدر نفسه : ٢ / ٢٦٤ (بوع) .
(١٧٣) المصدر نفسه : ٥ / ٣٦٨ ، ٣٦٩ (كرم) .
(١٧٤) المصدر نفسه : ١ / ٢٩٧ (عصر) .
(١٧٥) المصدر نفسه : ٧ / ٣٨٣ (رزا) .
(١٧٦) القيم الأخلاقية في الشعر العربي الجاهلي : ٩١ .
(١٧٧) ينظر : معجم مقاييس اللغة : ٥ / ١٧١ ، ١٧٢ (كرم) ، مفردات ألفاظ القرآن : ٧٠٧ (كرم) ، الفروق اللغوية : ١٩٨.
(١٧٨) كتاب العين : ٤ /٣٢٩ (خضرم) .
(١٧٩) المصدر نفسه : ٤ / ٣٠٥ (خول).
(١٨٠) المصدر نفسه : ٥ / ٣٦٩ (كرم).
(١٨١) معجم مقاييس اللغة : ١ / ٤٩٣ (جود)
(١٨٢) المصدر نفسه : ٥ / ١٧٢ (كرم).
(١٨٣) كتاب العين : ٤ / ١٣٥ (سخ) .
(١٨٤) تاج العروس من جواهر القاموس ، ٤ / ٢٧٧ (سخخ) .
(١٨٥) كتاب العين : ٨ / ٧٧ (ندي) .

(١٨٦) المصدر نفسه : ٤ /٢٥٤ (فخر) .
(١٨٧) المصدر نفسه : ٤ /٢٥٥ (فخر) .
(١٨٨) المصدر نفسه : ٧ / ٢٩٦ (يسر).
(١٨٩) المصدر نفسه : ٨ / ١٦٣ (ظلم).
(١٩٠) المصدر نفسه : ٤ / ٢٧٢ (بخل) ، ديوان عدي بن زيد العبادي ، ١٠٨ .
(١٩١) كتاب العين : ٧ / ١٠ (ضن)
(١٩٢) المصدر نفسه : ٣ / ١٣ (شح)
(١٩٣) المصدر نفسه : ٢ / ١٧٠ (هيع)
(١٩٤) المصدر نفسه : ٥ / ٣١٨ (مسك)
(١٩٥) المصدر نفسه : ٧ / ٩٩ (صلد)
(١٩٦) المصدر نفسه : ٢ / ٢٨٤ (خضرع)
(١٩٧) المصدر نفسه : ٣ / ١٦٠ (لحز)
(١٩٨) المصدر نفسه : ٣ / ٣٣١ (فلحس)
(١٩٩) المصدر نفسه : ٢ / ١٧٤ (وعق)
(٢٠٠) المصدر نفسه : ٣ / ٣٨ (حزق)
(٢٠١) المصدر نفسه : ٤ / ٧ (لهس)
(٢٠٢) المصدر نفسه : ١ / ١٤٣ (قعد) ، لم نهتد الى الشاعر .
(٢٠٣) المصدر نفسه : ٦ / ٧٢ (جبز)
(٢٠٤) المصدر نفسه : ٧ / ٣٠٢ (ألس) ، " لم نهتد الى القائل ، ولا إلى القول في غير الأصول " ، هامش كتاب العين : ٧ / ٣٠٢ .
(٢٠٥) المصدر نفسه : ٢ / ٣٣٧ (صنبع)
(٢٠٦) لم نهتد الى الشاعر .
(٢٠٧) المصدر نفسه : ٣ / ٣٠ (نح) ، لم نهتد الى الراجز .
(٢٠٨) المصدر نفسه : ٢ / ٢٣٩ (عور) (عير) .
(٢٠٩) مجمع الأمثال : ٢ / ٣١ .
(٢١٠) المصدر نفسه : ٢ / ٣١ .
(٢١١) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ١٨٩ .
(٢١٢) المصدر نفسه : ٢ / ١٨٩ .
(٢١٣) كتاب العين : ٧ / ٦٧ (ضيف)
(٢١٤) المصدر نفسه : ٥ / ٢٠٤ (قري)

(٢١٥) المصدر نفسه : ٢ / ٢٦ (طعم) .
(٢١٦) المصدر نفسه : ٣ / ٣٦٧ (رهق)
(٢١٧) المصدر نفسه : ٥ / ٢٢٢ ، ٢٢٣ (قفو) .
(٢١٨) المصدر نفسه : ٥ / ٢٢١ ، ٢٢٢ (قفو) .
(٢١٩) المصدر نفسه : ٨ / ٢٥٢ (ثوي) .
(٢٢٠) المصدر نفسه : ٧ / ٣٦٧ (نزل) .
(٢٢١) المصدر نفسه : ١ / ٣٢٤ (دسع) .
(٢٢٢) المصدر نفسه : ٥ / ٢٠٤ (قري) .
(٢٢٣) معجم مقاييس اللغة : ٥ / ٧٨ (قرى)
(٢٢٤) كتاب العين : ٧ / ٣٧٩ (زور) .
(٢٢٥) المصدر نفسه : ٢ / ٢٦٠ (عوف) .
(٢٢٦) المصدر نفسه : ٨ / ٣٠٤ (أري).
(٢٢٧) المصدر نفسه : ٤ / ٤٤٤ (رغو) .
(٢٢٨) المصدر نفسه : ٨ / ٨٥ (أدب)
(٢٢٩) ينظر : معجم مقاييس اللغة : ١ / ٧٥ (أدب)
(٢٣٠) كتاب العين : ٢ / ٢٢٢ (دعو) .
(٢٣١) المصدر نفسه : ٨ / ٣٤٤ (ولم)
(٢٣٢) معجم مقاييس اللغة : ٦ / ١٤٠ (ولم) .
(٢٣٣) كتاب العين : ٤ / ١٩٥ (خرس)
(٢٣٤) المصدر نفسه : ٢ / ٩٥ (عذر) .
(٢٣٥) المصدر نفسه : ١ / ٣٤٩ (سمع) .
(٢٣٦) لسان العرب : ٨ / ٣٦٢ (نقع)
(٢٣٧) المصدر نفسه : ٨ / ٣٦٢ (نقع)
(٢٣٨) كتاب العين : ١ / ١٧٢ (نقع) ، لم نهتد إلى الشاعر .
(٢٣٩) المصدر نفسه : ١ / ١٧٢ (نقع) ، ديوان مهلهل بن ربيعة ، شرح وتقديم طلال حرب ، ٨٢ .
(٢٤٠) كتاب العين : ١ / ١٧٢ (نقع)
(٢٤١) المصدر نفسه : ٨ / ٢٤ ، ٢٥ (رفد) .
(٢٤٢) المصدر نفسه : ٧ / ٤٢٩ (طفل) .
(٢٤٣) ينظر : مجمع الأمثال : ١ / ٤٤١ ، ٢ / ٣٨٠ ، ٣٨١ .
(٢٤٤) كتاب العين : ٤ / ٤٤٨ (وغل) .

(٢٤٥) المصدر نفسه : ٧ / ٤٦ (ضفن).

(٢٤٦) المصدر نفسه : ٧ / ٦٧ (ضيف) ، لم نهتد الى الشاعر.

ثبت المصادر والمراجع :

- أساس البلاغة ، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠١م .
- أسس علم اللغة ، ماريوباي ، ترجمة : أحمد مختار عمر، منشورات جامعة طرابلس ، كلية التربية ، ١٩٧٣م.
- أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ، نايف خرما ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٩م .
- أعلام الفكر اللغوي ـ التقليد الغربي في القرن العشرين ، جون إي جوزيف ، نايجل لف ، تولبت جي تيلر ، ترجمة : أحمد شاكر الكلابي ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٦م .
- الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام ، ميشال زكريا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٣م .
- تاج العروس من جواهر القاموس ، محب الدين أبو فيض السيد محمد مرتضى الحسيني ، تحقيق : علي شيري ، دار الفكر ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٤م .
- تاج اللغة وصحاح العربية ، أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق : شهاب الدين أو عمرو ، دار الفكر، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٨م .
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ـ صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ، تحقيق : محمد زهير بن ناصر الناصر ، دار طوق النجاة ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٢هـ .
- الحضارة ـ دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها ، حسين مؤنس ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٧٨م .
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، عبد القادر بن عمر البغدادي ، تحقيق : عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي ـ القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٩٧م .
- دليل الناقد الأدبي ، ميجان الرويلي ، سعد البازعي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ـ المغرب ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٢م .
- ديوان عدي بن زيد العبادي ، حققه وجمعه : محمد جبار المعيبد ، وزارة الثقافة والإرشاد ، مديرية الثقافة العامة، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع ، بغداد ، ١٩٦٥م .
- ديوان مهلهل بن ربيعة ، شرح وتقديم : طلال حرب ، الدار العالمية ، (د.ت) .

- السنن الكبرى ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني ، أبو بكر البيهقي ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثالثة ، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م .
- السوسيولسانيات مدخل إلى دراسة اللغة في علاقتها بالمجتمع ، بيتر ترادجل ، ترجمة : محمد كرم الدكالي ، أفريقيا الشرق، المغرب ، ٢٠١٧م .
- سوسيولوجيا الثقافة ـ المفاهيم والإشكاليات ... من الحداثة إلى العولمة ، الدكتور عبد الغني عماد ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثالثة ، ٢٠١٦م .
- شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي ، جمعه ونسقه : مطاع الطرابيشي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م .
- علم اللغة الاجتماعي ، د. هدسون ، ترجمة : د. محمود عبد الغني عياد ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧م .
- علم اللغة الاجتماعي ـ مدخل ، الدكتور كمال بشر ، دار غريب ، القاهرة ، (د. ت) .
- علم اللغة العام ، فرديناند دي سوسور ، ترجمة الدكتور يوئيل يوسف عزيز ، مراجعة النص العربي : د. مالك يوسف المطلبي ، بيت الموصل ، مطابع دار الكتب للطباعة والنشر ، جامعة الموصل ، ١٩٨٨م .
- الفروق اللغوية ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري ، تعليق : محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الرابعة ، ٢٠٠٦م .
- القيم الأخلاقية في الشعر العربي الجاهلي ، انتصار مهدي عبد الله ، أطروحة دكتوراه ، جامعة الخرطوم ، كلية الآداب ـ قسم اللغة العربية ، ٢٠٠٨ م .
- كتاب العين ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق : مهدي المخزومي ، إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال ، سلسلة المعاجم والفهارس ، بيروت ـ لبنان ، (د. ت).
- الكلمات المفاتيح ، ريموند وليمز ، ترجمة : نعيمان عثمان ، المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء ـ المغرب، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٧م .
- لسان العرب ، محمد بن مكرم بن علي ، أبو الفضل ، جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي ، دار صادر ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٤هـ .
- اللغة ـ مقدمة في دراسة الكلام (الجزء الأول) ، إدوارد سابير ، ترجمة : المنصف عاشور، لبدار العربية للكتاب ، تونس ، ١٩٩٥م .
- اللغة والثقافة ، محمد عزيز الحبابي ، مجلة مجمع اللغة العربية ، القاهرة ، الجزء الثلاثون ، ١٩٧٢م.
- اللغة والسحر ، أ. د. فالح شبيب العجمي ، جامعة الملك سعود ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٢م .
- مجمع الأمثال ، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٢م .
- محاضرات في اللغة ، الدكتور عبد الرحمن أيوب ، مطبعة المعارف ، بغداد ، ١٩٦٦م .

- مدخل الى الاثنولوجيا ، جاك لومبار ، ترجمة : حسن قبيسي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٧م .
- المدخل الى علم الاجتماع ، معن خليل العمر ، دار الكتاب الجامعي ، دولة الإمارات العربية المتحدة ، الجمهورية اللبنانية ، الطبعة الأولى ، ٢٠١٦م .
- مدخل الى علم اللغة ، محمد حسن عبد العزيز ، دار النمر للطباعة ، القاهرة ، ١٩٩١ م .
- المصطلحات اللغوية الحديثة في اللغة العربية ، محمد رشاد الحمزاوي ، حوليات الجامعة التونسية ، تونس ، العدد الرابع عشر ، ١٩٧٧م .
- معجم علم الاجتماع ، دينكن ميشيل ، ترجمة : إحسان محمد الحسن ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام ، دار الرشيد للنشر ، الجمهورية العراقية ، ١٩٨٠م .
- معجم اللسانيات الحديثة ، سامي عياد حنا ، كريم زكي حسام الدين ، نجيب جريس ، مكتبة لبنان ناشرون ، (د. ت) .
- معجم اللغة واللسانيات ، هارتمان وستورك ، ترجمة : الدكتور توفيق عزيز عبد الله ، مروان محمد حسن ، أوس عادل عبد الوهاب ، دار المأمون ، جمهورية العراق ـ بغداد ، ٢٠١٢م .
- معجم مقاييس اللغة ، أبو الحسين أحمد بن فارس ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل ، بيروت، ١٩٩٩م .
- مفردات ألفاظ القرآن ، الراغب الأصفهاني ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، دار القلم ـ دمشق ، دار الشامية ـ بيروت ، منشورات ذوي القربى ، مطبعة كيميا ، قم ، االطبعة الرابعة ، ١٤٢٥هـ .
- مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية ـ دراسة ـ ، دوني كوش ، ترجمة : قاسم المقداد ، من منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠٢م .
- مقدمة في اللسانيات ، عاطف فضل محمد ، دار المسيرة ، عمان ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ٢٠١١م.
- المنظور الثقافي لدراسة الأساليب البيانية ، أحمد شيخ عبد السلام ، المجلة العربية للآداب ، جمعية كليات الآداب ، اتحاد الجامعات العربية ، المجلد الثالث ، العدد الأول ، ٢٠٠٦م .