

في ثقافة تسمية الأعلام العربية

(دراسة لسانية أنثروبولوجية)

م.د. جواد كاظم إبراهيم التميمي

كلية الإمام الكاظم (ع) للعلوم الإسلامية الجامعة قسم اللغة العربية

البريد الإلكتروني: dr.jawadkadhimi@alkadhum-col.edu.iq

كلمات مفتاحية: ثقافة، تسمية، عربية، لسانيات، أنثروبولوجيا.

الملخص :

التسمية فعل لساني أنثروبولوجي ذو طبيعة حتمية، مرتبط بالجماعات البشرية منذ فجر وجودها في هذا العالم، وقد مارست الجماعة اللغوية العربية - شأنها شأن أي جماعة أخرى - هذا الفعل اللساني في أطوارها الجاهلية، والإسلامية. وكان يتحرك في منتجها التداولي بدوافع بنيوية ثقافية، أنتجت أنماطاً متباينة من التسميات البشرية، لكنه لم يقف عند هذا الحد، بل امتد واقعه الاستعمالي ليصل إلى موجودات العالم الأخرى المتباينة، كالشجر، والحجر، والحيوان، وظواهر الطبيعة.

جاءت هذه الدراسة لتكون إسهاماً مختصرة في إلقاء (ضوء معرفي) على النشاط اللساني الأنثروبولوجي العربي في تسمية الأعلام، بأطوارها الثقافية كافة: العمودية؛ (الجاهلية، والإسلام)، والأفقية؛ (الإنسان، وسائر موجودات الطبيعة).

**Arabic Proper Naming Culture: An
Anthropological linguistic Study**

Dr . Jawad Kadhum Al-Timimee

Imam Al-Kadhim (peace be on him) University College

Arabic department

Email: dr.jawadkadhim@alkadhum-col.edu.iq

keywords: Culture, naming, Arabic, linguistics, and anthropology

ABSTRACT

Naming is an inevitable anthropological linguistic act connected with human groups since its existence in the world. The Arabic linguistic group-like any other group- practiced this act in pre-Islamic and Islamic phases. It was a structurally and culturally motivated act in the pragmatic output of the group in question. This gave rise to different patterns of human naming. The act of naming did not stop at this but its real usage extended to the various world existent things like trees, stones, animals and natural phenomena.

This study is intended to be a brief contribution which sheds light on the Arabic anthropological linguistic activity in the fields of proper naming in all its cultural phases: the vertical phases (pre-Islam and Islam) and the horizontal phases (Man and all nature existent things).

المقدمة

أولت الثقافات البشرية كافة، العناية القصوى لتسمية الأشخاص، والأماكن، والأشياء^١، انطلاقاً من حاجة الذهن البشري إلى منح علاماتٍ فارقةٍ لأجزاء العالم المختلفة، ليتمكن من تحديدها وإخضاعها، ما يعني وجود شكل من أشكال الفعل الثقافي المشترك في هذا الشأن الإنساني. و((قد لا نبالغ إذا قلنا إن النظام الاجتماعي كله لا يخرج عن كونه سجلاً من التسميات الصحيحة التي إذا خرج عليها الفرد، أو انحرف عنها، كان سلوكه شاهداً على انعدام توازنه، وكل فرد منا ينتظر من زوجته وأبنائه ورؤسائه ومرؤوسيه، وأقرانه وأصدقائه أن يعطوه من (الأسماء)، أو (التسميات) ما هو أهل له، وإلا كان سلوكهم نذيراً بالفوضى، أو التمرد، أو الاختلال العقلي))^٢، فيكون مؤدى ذلك - من الناحية المعرفية - أن إدراج الأشياء في بنى دلالية اسمية أمرٌ فطريٌّ مركوز في الطبيعة البشرية، تدفعُ باتجاهه سيرورة الحياة الاجتماعية، وتجعلُ العلامات اللسانية السيميائية والصوتية من تلك السيرورة الحياتية اليومية العامة والخاصة أمراً ممكناً، ف((اللغة بحكم تسميتها للأشياء، تقسم الواقع، سواء أكان داخلياً أم خارجياً، محسوساً أم مجرداً، إلى عناصر يمكن إدراكها))^٣، ومن البديهي أن تقسيم الأشياء إيداناً بإمكان إخضاعها للاستعمال البشري المادي، والمعنوي.

حتميات فعل التسمية

يمتد فعل التسمية حتى يصل إلى حدود الأكوان البعيدة، ولا يكاد يعزبُ عن سطوته شيءٌ مما تصل إليه المعرفة من الموجودات المتكاثرة، فما لم تكن (نجمةً) من نجوم السماء خاضعةً للبحث والمراقبة، فهي (نجمةٌ) وليست قمرًا، أو كوكبًا، أو نيزكًا، أو شيئاً آخر، وهذا وحده كافٍ لتحقيق مبدأ الفصل والتمييز، حتى يأتي دورها في البحث والمراقبة لتأخذ (اسماً) خاصاً بها في سجلات النجوم، فتكون عيوقاً، أو سهيلاً، أو نجماً قطبياً، أو غير ذلك. وقد سأل الخالق جلَّ وعلا - وهو العالم - نبيّه الكريم؛ موسى بن عمران: ((وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهشُّ بها على غنمي ولي فيها مآربٌ أخرى/ طه ١٧- ١٨))، فتحصل، من سؤال كهذا، الاهتمامُ الفائقُ بالاسم الملفوظ علامةً للشيء المحسوس.

إن الأسماء هي أكثر المنح اللسانية التي يبتئها الإنسان في هذا العالم، لكي يتمكن ذهنه من السيطرة على موجوداته، بالتصنيف المفضي إلى تخزين علاماته في الذاكرة^٤. ولغرض تكريس تمييز الحقائق المعرفية في الذهن البشري فلا مناص من الإيغال في ممارسة التنوع الاسمي، ما يعني حتمية دخول فعل التسمية في حقول علمية كثيرة، بأنماطٍ لا حصرَ لها من

الأشياء؛ كالأديان، والفرق المذهبية، والفلسفات الوضعية، والمدارس النحوية، والشعوب، والقبائل، والأشخاص، والأماكن، والمستشفيات، والأدوية، والمطاعم، وطُرُز السيارات، والأزياء، وقصّات الشعر الرجالية، والنسائية، والأندية الرياضية، فهذه تنوعات وجودية شتى، تتجلى بها، وفيها أساليب حياتنا في هذا العالم، وتسهم اللغة بضرورة لا انقطاع لها في إضفاء تحديداتها الاسمية على كل شيء فيها، من غير أن تتوقف في موضع ما، ذلك لأن اللغة تعمل باستمرار على تعريف نوع عيش الإنسان في كنف هذا العالم^٥، من التمازج الاجتماعي، إلى طبيعة الطبقة الاقتصادية، مروراً بأنماط العيش الأسري، والمناطقى، و((أنت حين تلتزم بقوميتك، وترتبط بمهنتك، وتندمج في وسطك الاجتماعي، فإنك تكتسب (تسميات) معينة تقترب بصميم موقفك، ولا تكاد تنفصل عن جوهر وجودك))^٦، فالاسم من مقومات وجود الأشياء، بل من مقومات وجود الإنسان في ثقافات العالم المتطورة، والمتأخرة، حتى قيل إن الإنسان في ثقافة شعب الإسكيمو مثلاً ((يتكوّن من ثلاثة عناصر: جسد، ونفس، واسم))^٧، وتحيل لفظة (يتكوّن) على بعد واقعي إنساني فردي، يتمظهر بأسماء الأشخاص المستعملة في الحياة اليومية، وبعد ماهوي وجودي (أنطولوجي) يتمثل في إطلاق تسمية (إنسان)^٨ على أفراد الجنس البشري كافة، لكي يتشياً له وجودٌ معرفي (إبستمولوجي) مفارقٌ لتشيو الكائنات الأخرى.

ومن العنف الرمزي، وحتى الحسي في بعض الحضارات القديمة المتطورة كالحضارة الرومانية، إسقاطُ حق التسمية - بوصفه علامة فارقة للكينونة الفردية - عن أعدادٍ هائلة من ضحايا ثقافة استعباد الكائن البشري، ف((في القانون الروماني، حين صيغ مفهوم (الشخص القانوني) رسمياً، وأنكرت هذه المنزلة على بعض الذوات المادية، أنكرت على تلك الذوات أيضاً حق الامتلاك الرسمي لاسم علم. ففي ظل القانون الروماني، لا يمتلك العبد اسماً قانونياً، لأنه لا يستطيع أن يؤدي وظيفة شخص قانوني))^٩. ولا نعدم - وهو مما يشير إلى إشكالية معرفية خطيرة - أن نجد فعلاً تمييزاً كهذا في حضارة تراحمية كالحضارة العربية الإسلامية؛ قال الجاحظ؛ أحد رواد الأنثروبولوجيا العربية، في رواية ذات مغزى ثقافي بنيوي لافت: ((كان عندنا حارسٌ يكنى أبا خزيمة، فقلت يوماً - وقد خطرَ على بالي - كيف اكتنى هذا العُلجُ الأُلكنُ بأبي خزيمة؟ ثم رأيتُه فقلت له: خبرني عنك، أكان أبوك يُسمى خزيمة؟ قال: لا، قلت: فجدك أو عمك، أو خالك؟ قال: لا. قلت: فلَك ابنٌ يُسمى خزيمة؟ قال: لا. قلت: فكأن لك مولى يُسمى خزيمة؟ قال: لا. قلت: فكان في قريتك رجلٌ صالح، أو فقيه يسمى خزيمة؟ قال: لا. قلت: فلم اكتنيت بأبي خزيمة، وأنت عُلجُ ألكن، وأنت فقيرٌ، وأنت حارس؟ قال: هكذا اشتبهتُ. قلت: فلأي شيءٍ اشتبهت هذه الكنية من بين جميع الكنى؟ قال: ما يدريني. قلت: فتبعها

الساعةً بدينارٍ، وتكتني بأيّ كنيةٍ شئتَ؟ قال: لا والله، ولا بالدنيا وما فيها))^{١٠}. إن الكنية بصفتها دالة تعريفية، تدخل في عداد نشاط التسمية اللساني الأنثروبولوجي، وهي في الحضارة العربية الإسلامية -خلافًا للحضارة الرومانية - حق من حقوق الإنسان المسلم، والعربي، والمستعرب، وقد استكثر الجاحظ - وهو الإنسان المثقف، والباحث الأنثروبولوجي المميز - على رجلٍ ليس عربيًّا أن يكني نفسه بـ(أبي خزيمة)، ويبدو من سياق الحادثة في ظرف حصولها الزمني، والمكاني أن هذه الكنية كانت حقًّا حصريًّا لـ(النخبة الاجتماعية)، فـ(خزيمة) اسم لعدد من القبائل العربية، وهو اسمٌ لجدٍّ من أجداد قبيلة قريش^{١١}، وقد سوَّغ الجاحظ لنفسه حق الاعتراض على الرجل بأنه (علج ألكن)، و(أنه فقير)، و(أنه حارس)، و(أنه لم يرث حق التكني بأبي خزيمة، من أحد أقاربه، أو من مواطنيه الصالحين في القرية)، وجميعُ تعبيرات الجاحظ الجدلية، جاءت بمضمون قمعي، استعلائي، يتنافى وقيم المساواة الإسلامية بين الناس، ليلتقي بذلك الخطاب العنصري التصنيفي بـ(نص الإنسان القانوني) في الحضارة الرومانية.

إنَّ التسمية تمنح الأشياء بعض قِوام وجودها في هذا العالم، وهذا مما يضيف عليها خطورة بالغة، وقد يكون من العمل البشري ذي الطبيعة الثقافية النبوية أن يتروى كثيرٌ من الناس في تسمية أبنائهم، فيسندون - أحياناً - ذلك النشاط المهم إلى معارفهم الأذكاء؛ فالأذكاء في الجماعات البشرية هم الذين يحسنون الاختيار، بل ثمة من يربط العبقرية البشرية بالقدرة على ممارسة تسمية الأشياء، فـ((العبقري - كما قال نيتشه - هو ذلك الإنسان الذي يرى أشياء لا تحمل بعدُ أسماء، على الرغم من أنها ماثلة باستمرار تحت سمع الناس وبصرهم. فالعابرة هم الذين يسمّون الأشياء، أو هم الذين يجدون (أسماء) لما يكتشفون من أشياء))^{١٢}.

التسمية - إذن - فعلٌ لسانيٌّ ثقافي حتمي، مرتبطٌ ارتباطاً صميماً بالطبيعة البشرية، ويفضي كونه فعلاً نمطياً مشتركاً بين الثقافات المختلفة، إلى إدراجه في حقول الدراسات اللسانية الأنثروبولوجية العالمية المهمة.

التسمية العربية الجاهلية

يتنازع ثقافة التسمية في الموروث الدراسي العربي - كما نرى - حقلان معرفيان من حقول الدراسات اللغوية؛ هما: الحقل الصرفي المعجمي، والحقل اللساني الأنثروبولوجي، وعلى النحو الآتي:

أولاً: الحقل الصرفي

يدرس هذا الحقل العلمي اسم العلم من حيث دخوله في فكرة الاسمية المجردة، المختلف على أصلها بين نحاة البصرة والكوفة، بغض النظر عن مصاديقها الكثيرة، التي هي الحشود الهائلة من أسماء الناس، والأماكن، فالاسم بمنظور كهذا ((مشتق من السمو عند نحاة البصرة، ومن السمة عند نحاة الكوفة، فاشتقاقه من السمو لأنه تنويه للمسمى ورفعته، واشتقاقه من السمة لأنه علامة على المسمى))^{١٣}، وعلى هذا المستوى من البحث الصرفي المحدود استمر مأزق جدل الأصل الاشتقاقي في التحليلات التراثية، من دون نتيجة حاسمة. وبقي غير معني بالثمرة الدلالية الأنثروبولوجية لثقافة التسمية العربية إلى عصور متأخرة، فالقاضي عبد النبي الأحمد نكري، المتوفى في القرن الثاني عشر الهجري، طرح هذا الجدل الصرفي على أنه مسلمة علمية، لا يمكن الفكك من حتميتها المعرفية (الإبستمولوجية)، فالاسم - لديه كما كان لدى أسلافه من العلماء - ما يكون علامةً للشيء، إن كان من (الوسم)، وما يكون دليلاً يرفعه إلى الذهن إن كان من (السمو)^{١٤}. ويلاحظ ربط التحليلين الأول والثاني؛ (البصري)، و(الكوفي) اسم العلم في الثقافة العربية بكونه دالة تبجيلية من وجهة النظر البصرية، وبكونه علامة سيميائية فارقة مجردة عن المغزى من وجهة النظر الكوفية، أما تحليل القاضي الأحمد نكري، فهو استنساخ للتحليلين السابقين، بيد أنه جعل الأمر ضمن الخيارات المتاحة للمتكلم.

إن بحثاً كهذا يخفق - كيفما كان - في إنجاز فهم دلالي بنيوي متماسك، بتجريد صوري مضاعف، لإجراءات التسمية في الثقافة العربية، لأنه ينظر إلى المسألة من جهة موضوع التسمية المجردة برمتها، وهو غير معني بمصاديقها الكثيرة في مواضع الاستعمال. وليس هذا بالأمر الصائب فالعرب، وحالهم كحال سائر الجماعات البشرية، لا بد أن يحرك فعل التسمية لديهم سبباً آخر، سوى (رفعة المسمى، والتدليل على وجوده المجرد في هذا العالم). وتظهر لنا هذه النتيجة ثغرة تحليلية مهمة في (البنية اللسانية) التي يجري تجريدها عادة بالاعتماد على المعطيات الصرفية، والمعجمية المنزوعة من السياق الاستعمالي في الحياة اليومية^{١٥}.

ثانياً: الحقل اللساني الأنثروبولوجي

يسعفنا هذا الحقل في الحصول على مكاسب معرفية كبيرة، يتعذر إنجازها على الدراسات الصرفية الاشتقاقية، ففي كتب الأنثروبولوجيا العربية، السابقة على عصر القاضي الأحمد نكري، وأضرابه من العلماء، نصوص لسانية مهمة، قد تسهم في تجريد البنية الثقافية المحركة لفعل التسمية العربية^{١٦}، من ذلك مثلاً بعض مرويات الأنثروبولوجيين العرب القدامى،

كـ (الجاحظ)، و (ابن دريد)، و (أبي البقاء الدميري)، و (أحمد بن علي القلقشندي)، وبعض مرويّات المعجميين البارعين كابن منظور^{١٧}؛ صاحب لسان العرب، الذي أدخلناه في هذه الدراسة بوصفه عينةً ممثلةً للدرس المعجمي العربي، الزاخر بمرويّات لسانية، ذات بعد ثقافي أنثروبولوجي، تتحقق منها منفعة كبيرة قياساً بما تقدمه المعجمية العربية نفسها من معلومات محدودة على مستوى بحث التسمية عندما يتعلق الأمر بالدراسة الصرفية. وفضلاً عن هذا وذاك ستتحصل لنا فائدة مهمة من كتاب (المرصّع لابن الأثير)، لما يتضمنه من مادة لسانية أنثروبولوجية ثرة.

تقدم مرويّات الأنثروبولوجيا العربية معلوماتها القيمة في بحث ثقافة التسمية، لتكشف عن خفايا الشخصية البدوية في عصور ما قبل الإسلام، وعن طبيعة فهمها للعالم، وطريقة تفاعلها مع موجوداته المتباينة. ونلاحظ، بالنظر الدؤوب فيها، ظاهرة تكرار المحتوى الروائي لدى الأنثروبولوجيين العرب، والمسلمين الأوائل، فثمة تلاق وتشابه في مرويّات الجاحظ، وابن دريد، والدميري، والقلقشندي، ويعود ذلك إما لتطابق موضوعات البحث، أو لتقدم العهد بالعصر الجاهلي، فلم يعد أحد مهتماً بالذهاب إلى الصحراء، وصار العلماء ينقل المتأخر منهم عن الآخر المتقدم، وقد يعود (تشابه المرويّات) للسببين كليهما معاً.

ومهما يكن من أمر، فلا مناص لسيرورة البحث، من تحشيد عدد من النصوص اللسانية الأنثروبولوجية في هذا الشأن العلمي المهم، بحسب التسلسل الزمني لرواياتها؛ على أن يكون بحث تسمية الذكور أولاً، نظراً إلى إشكاليته المعرفية، ووفرة عيناته، وعلى النحو الآتي:

تسمية الذكور

١- نصوص الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ)

قال الجاحظ: ((العرب إنما كانت تسمّي بـكلب، وحمار، وحجر، وجعل، وحنظلة، وقرد، على التفاؤل بذلك. وكان الرجل إذا وُلد له ذكر خرج يتعرّض لزجر الطير والفأل، فإن سمع إنساناً يقول حجراً، أو رأى حجراً سمّي ابنه به، وتفاعل فيه الشدة والصلابة، والبقاء والصبر، وأنه يحطم ما لقي. وكذلك إن سمع إنساناً يقول ذنباً، أو رأى ذنباً، تأوّل فيه الفطنة والخبّ والمكر والكسب. وإذا كان حماراً تأوّل فيه طول العمر والوقاحة والقوة والجَلَد. وإن كان كلباً تأوّل فيه الحراسة واليقظة وبُعد الصوت، والكسب وغير ذلك))^{١٨}. وقال الجاحظ: ((الناس قد سمّوا الناس بـكلب وكليب وكِلاب وأكلب ومكاليب، ومكالبه: بنو ربيعة، وكليب بن ربيعة بن عامر))^{١٩}. وقال الجاحظ: ((وللطيرة سمّت العرب المنهوش بالسليم، والبريّة بالمفازة...

وسموا الغراب بحاتم، إذ كان يحتم الزجر به على الأمور^{٢٠}. وقال الجاحظ: ((وقد يُسمَّى بنملة ونُمَيْلَة، ويكتنون بها. وتسمّوا بذرّ))^{٢١}. وقال الجاحظ: ((اسم أم حارثة بن بدر عقرب. وآل أبي موسى يكتنون بأبي العقارب))^{٢٢}، وقال الجاحظ: ((ويتسمّون بالقنفاذ))^{٢٣}.

يستلّ الجاحظ في نصوصه المهمة الدواعي الثقافية^{٢٤}، التي تحرك فعل التسمية العربية، وقد يكون (التفاؤل) من أكثرها شيوعاً، وأبعدها أثراً في اختيار العرب أسماء أبنائهم الذكور؛ فالعرب (تسمي بـ كلب، وحمار، وحجر، وجعل، وحنظلة، وقرد، على التفاؤل بذلك)، و(كان الرجل إذا وُلد له ذكر خرج يتعرّض لزجر الطير والفأل، فإن سمع إنساناً يقول حجراً، أو رأى حجراً سمى ابنه به وتفاعل فيه الشدة والصلابة، والبقاء والصبر، وأنه يحطم ما لقي)، و(كذلك إن سمع إنساناً يقول ذنباً، أو رأى ذنباً، تأوّل فيه الفطنة، والخب، والمكر، والكسب)، ويظهر جلياً ارتفاع مستوى الفعل اللساني المرهون بما يُصادف من موجودات الطبيعة. وثمة محرك آخر لفعل التسمية فـ(الطيرة سمّت العرب المنهوش بالسليم، والبرية بالمفازة...)، فهذا تفاؤل قصدي يتوخى إحداث الأثر المرغوب فيه، بخيارات لسانية فردية. وبذلك لم تخرج نصوص الجاحظ اللسانية، التي يرويها بوصفه أحد رواد الأنثروبولوجيا العربية، في جميع تمظهراتها عن موضوع (التفاؤل)، الذي يدفع الأب العربي إلى تسمية أولاده الذكور بكل ما من شأنه أن يتصف بصفات القوة من الموجودات؛ كالذئاب، والثعالب، والأحجار، والحشرات، والطيور.

٢- نص ابن دريد (ت ٣٢١)

يبحث أبو بكر بن دريد مسألة التسمية بمعيار لساني أنثروبولوجي، ليقرر عدداً من (المذاهب) الثقافية المحركة لهذا الفعل في الثقافة العربية؛ قال ابن دريد: ((إعلم أن للعرب مذاهب في تسمية أبنائها، فمنها ما سمّوه تفاؤلاً على أعدائهم نحو غالب، وغلاب، وظالم، وعارم، ومنازل، ومقاتل، ومُعارك، وثابت، ونحو ذلك. وسمّوا في مثل هذا الباب: مُسهرًا، ومؤرّقًا، ومصبّحًا، ومنبّهًا، وطارقًا. ومنها ما تفاعلوا به للأبناء نحو: نائل، ووائل، وناج، ومُدرك، ودراك، وسالم، وسليم، ومالك، وعامر، وسعد، وسعيد، ومسعدة، وأسعد، وما أشبه ذلك. ومنها ما سمّي بالسباع ترهيباً لأعدائهم، نحو: أسد، وليث، وفرّاس، وذئب، وسيد، وعمّلس، وضرغام، وما أشبه ذلك. ومنها ما سمّي بما غلظ وخشّن من الشجر تفاؤلاً أيضاً نحو: طلحة، وسمرة، وسلّمة، وقتادة، وهراسة. كل ذلك شجر له شوك، وعضاء. ومنها ما سمّي بما غلظ من الأرض وخشّن لمسه وموطئه، مثل حجر وحجير، وصخر وفهر، وجندل وجروّل، وحزن وحزم، ومنها أن الرجل كان يخرج من منزله وامرأته تمخض، فيسمي ابنه

بأول ما يلقاه من ذلك، نحو: ثعلب وثعلبة، وضبّ وضبة، وخرز، وضبيعة، وكلب وکليب، وحمار وقرد وخنزير، وجحش، وكذلك أيضا تُسمّى بأول ما يَسْنَح، أو يبرح لها من الطير نحو: غراب وصُرَد، وما أشبه ذلك))^{٢٥}، وليس من شك في أنّ معيار أبي بكر بن دريد في دراسة تسمية الأعلام العربية، مطابق لمعيار الجاحظ المعرفي (الإبستمولوجي)، فالمسألة لا تخرج لديه عن (مذهب التفاؤل)، لكنه يشقُّ هذا (المذهب) إلى مذاهب فرعية، فمرة يكون التفاؤل على العدو، وأخرى يكون للأبناء خاصة، وأضاف ابن دريد (مذهب) ترهيب الأعداء الذي لا يكاد يخرج عن موضوعة التفاؤل في التغلب عليهم، ولا تخرج (التسمية بما غلظ وخشن) عن مذهب التفاؤل عينه، ولم يهمل ابن دريد مذهب التسمية المرهونة بما يصادفه الآباء من موجودات الطبيعة، التي ينبعث منه شعور حقيقي، أو متوهم، بالقوة، والطاقة الإيجابية.

٣- نصّ الدميري (ت ٨٠٨ هـ)

قال أبو البقاء الدميري في نصّ مختصر، ذي صياغة صورية جيدة، أنه ((قل لأبي الدقيش الأعرابي: لم تسمون أبناءكم بشرّ الأسماء نحو: كلب وذئب؟ وعبيدكم بأحسنها نحو: مرزوق ورباح؟ فقال: إنما نسمي أبناءنا لأعدائنا، وعبيدنا لأنفسنا. وكأنهم قصدوا بذلك التفاؤل بمكالية العدد، وقهره))^{٢٦}. يتابع الدميري أبا الدقيش الأعرابي الذي أنتج النصّ، وأحسن عملية تنظير محتواه الثقافي، فيستلّ في تعليقه عليه فكرة التفاؤل بالنصر على الأعداء، بوصفها أساساً لتحريك فعل التسمية العربية، كما أن عبارة (وعبيدنا لأنفسنا) تستبطن البنية المحركة لتسمية ضحايا استعباد الكائن البشري، التي هي شعور المالكين الأسياد بـ(الرفاهية اللسانية)، المتحققة بأشياء حسية، ومعنوية كثيرة، ومنها منح (عبيد)هم الأسماء الحسنة.

٤- نصّ القلقشندي (ت ٨٢١ هـ)

قال أحمد بن علي القلقشندي: ((أسماء غالب العرب منقولة عما يدور في خزانة خيالهم مما يخالطونه ويجاورونه، إما من الحيوان المفترس كأسد ونمر، وإما من النبات كنبت وحنظلة، وإما من الحشرات كحية وحنش، وإما من أجزاء الأرض كقهر وصخر، ونحو ذلك))^{٢٧}، وقال القلقشندي: ((الغالب على العرب تسمية أبنائهم بمكروه الأسماء ككلب وحنظلة ومرة وضرار وحرب وما أشبه ذلك، وتسمية عبيدهم بمحبوب الأسماء كفلاح ونجاح ونحوهما، والمعنى في ذلك ما حكى أنه قيل لأبي الدقيش الكلابي: لم تسمون أبناءكم بشرّ الأسماء نحو كلب وذئب، وعبيدكم بأحسن الأسماء نحو مرزوق ورباح، فقال: إنما نسمي أبناءنا لأعدائنا، وعبيدنا

لأنفسنا، يريد أن الأبناء معدة للأعداء فاختاروا لهم شر الأسماء، والعبيد معدة لأنفسهم فاختاروا لأنفسهم خير الأسماء^{٢٨}. ولم يخرج القلقشندي عن المسار المعرفي الذي اختطه من سبقه من الأنثروبولوجيين العرب، لكنه أحسن تبويب تلك المسألة العلمية، في نصّه الأول، واضعاً إياها في إطار دلالي، ذي سمة بنويّة.

الخلاصة التجريدية

يتبدى لنا أن نصوص رواد الأنثروبولوجيا اللسانية العربية، تتشابه في مضامينها، كما تتلاقى في تحليلاتهم المعرفية لها، على الرغم من الفواصل الزمنية الممتدة فيما بينهم، فثمة - مثلاً - ستة قرون هجرية تقريباً، تفصل بين أولهم؛ الجاحظ، وآخرهم؛ القلقشندي، وربما يصل التلاقي المعرفي إلى حد التطابق، فقد كانت صياغاتهم الصورية لفعل التسمية العربية تتمحور حول موضوعة: (التفاؤل)، و(التسمية بما يصادف من موجودات الطبيعة). وشقق ابن دريد موضوعة (التفاؤل)، أو ولد منها موضوعات فرعية، فقال بـ(التفاؤل على الأعداء)، و(التفاؤل للأبناء)، و(التفاؤل بما غلظ)، وكلها لا تخرج عما استخلصه الجاحظ، أما ما أضافه ابن دريد صراحةً فهو موضوعة (الترهيب). ويعرض الراويان الأنثروبولوجيان المتأخران؛ الدميري، والقلقشندي صيغة صورية من مجمل ما اطلعاً عليه، لتتحصّل بذلك بنية ثقافية، ترى أن غاية قبح أسماء أبناء العرب إعدادهم لمكالبة العدو، وغاية حسن أسماء عبيدهم تحسين شعورهم بنعم حياتهم الخاصة اليومية في منازلهم.

ويمكن أن تكون الخلاصة المجردة لمجموع البنى الثقافية المنتجة لفعل التسمية الذكورية في حقل اللسانيات الأنثروبولوجية العربية الجاهلية على النحو الآتي:

البنية الأولى: (التسمية بالتفاؤل)، وقد جرى الأمر باستعمال أنواعه المتشعبة، فنتج عن ذلك أسماء من مثل: غالب، وظالم، ومقاتل، ومُعَارِك، ومصبّح، ومنبّه، وطارق، ونائل، وناج، ومُدْرِك، ودِرَاك، وسالم، وسُلَيْم، ومالك، وعامر، وسعد، وسعيد، ومَسْعَدَة، ونحو ذلك، وكانت (التسمية بالتفاؤل) متفشية بين العرب، لكنها ليست مختصة بجماعة لغوية دون أخرى، بل هي ثقافة عامة سببها الخوف الدائم من موجودات العالم، والضعف الإنساني المتأصل تجاه مخاطره المتكاثرة، والرغبة البشرية في درء أذاها الفيزيائي، باستعمال نشاط لساني أنثروبولوجي.

البنية الثانية: (التسمية بموجودات البيئة القوية)، وتقوم على مبدأ استحضر قوة الاستعارة البلاغية إلى ميدان وقائع الحياة الحسية، المتولد من الرغبة العارمة غير المصرّح بها في

تحوّل المجاز اللساني إلى حقيقة مادية، وتتركس هذه الحالة في البيئات الجغرافية المجدبة القاحلة، أو التي يعسر ترويض مكوناتها الطبيعية على الإنسان، فتصاب دورة حياته اليومية بالإخفاق الاقتصادي. ويظنُّ مطلق التسمية، من باب التفاؤل أيضاً إمكان انتقال قوة الأشياء المستعار اسمها إلى الولد الذكر، فنتج عن هذه البنية أسماء من مثل: طلحة، وسمرّة، وسلّمة، وقتادة، وهراسة، وحجر، وصخر، وفهر، وجندل، وحزن.

وترتكز هاتان البنيتان - وفقاً للتحليل اللساني الأنثروبولوجي - على الفكر الدلالي الهرمسي، المستند إلى (مبدأ الانتقال المزيف)، فهما تتقلان الدلالات المرغوب فيها من شيء قويٍّ من أجناس العالم، إلى فرد من أفراد الجنس البشري، ما يعني انتقاء الرابط الحقيقي بين الطرفين؛ يقول إمبرتو إيكو: ((إن الفكر الهرمسي يستند إلى مبدأ الانتقال المزيف))^{٢٩}، فلو سمّى أعرابيٌّ من العصر الجاهلي ولده الذكر بـ(ثور)، وللثور - كما هو سائد في الثقافة العربية - علاقة ارتباط بالقوة والخصوبة، فإن الولد المسمّى ستكون له - حسب مبدأ الانتقال المزيف - علاقة ارتباط بالقوة والخصوبة أيضاً، ولو سمّى أعرابيٌّ آخر ولده الضعيف الصغير بـ(صخر)، فإنه سيحظى - على وفق ذلك المبدأ نفسه - بصلاية الصخر المرغوب في الحصول عليها. إن الفكر الهرمسي يقدم حلاً مستفيضة؛ (تأويلية دلالية) لمشكلات الإنسان في مواجهة قسوة الحضور الفيزيائي في بيئات العالم المختلفة، ويمنحه فرصة الوصول إلى أهدافه الحسية بافتراضات لسانية بحثية، ما يعني (قدرة) الفكر الهرمسي على إقامة رابطٍ يجمع الأطفال الصغار الرضع، بالكائنات الحيوانية البالغة القوة، وعلى تحشيد جموع عصية على الائتلاف الفيزيائي، في حقل دلالي واحد، بصيغة بنوية افتراضية، لكنها مقبولة في ثقافات الجماعات (البدائية). وكثيراً ما تمكّن الفكر الهرمسي من إقناع (المستهلك الدلالي)، وهو الأب (المسمّى) بصفات مشتركة بين الثور البري القوي، وطفله الوليد الضعيف.

إن تسمية الأولاد الذكور بـ(ثعلبة)، و(كلب)، و(حجر)، و(حنظلة)، وأمثال ذلك مما جرى بحثه، ليس فعلاً عبثياً مستنداً إلى نية فردية لشخص عربي واحد، بل هو فعل ثقافي بنوي، ويحدث مثل هذا أيضاً عندما يسمّى أحدٌ ولده الصغير باسم أبيه، أو عمه، أو خاله، أو شيخ قبيلته، أو أي رجل مهم آخر، فإن الصفات الحسنة في صاحب الاسم الأصلي (المقترض)، ستنتقل - بحسب البنية الثقافية، والقصدية الكامنة في فعل التسمية - إلى الطفل الوليد (المقترض)، ولكن مستوى الانتقال المزيف في هذه الحال سيكون بدرجة أقلّ تزييفاً مما سبق، بحكم اتحاد النوع، والقراية، أو اتحاد النوع فقط، وهو كافٍ نظرياً لحصول التشابه.

البنية الثالثة: التسمية بطريقة الصدفة المحضة^{٣٠}، وهي لا تخرج عن حتمية التسمية بشيء موجود في البيئة العربية، ومهما كان ذلك الشيء فهو يملك صفة قوية واحدة في أقل تقدير، يرغب الأب العربي في إسقاطها على ولده الذكر، حتى لو كان المسمى به قنفذاً، ففي القنفذ القدرة على التدبير، ولديه الشوك الحامي من غوائل المتربصين. إن الرجل؛ (صاحب المولود الجديد)، يخرج من منزله إلى حيز البيئة المحيطة الرحبة، المتنوعة في موجوداتها، ليطلق اسم أول شيء يراه على مولوده الذكر الجديد، فنتج عن هذه البنية أسماء من مثل: ثعلب، وثعلبة، وضب، وضبة، وخرز، وضبيعة، وكلب، وكليب، وحمار، وقرد، وخنزير، وجحش، وغراب، وصرّد، على أن الحال هنا لا يخلو من (انتقال مزيف) بدرجة ما هو الآخر.

ومما تقوم عليه (التسمية بطريقة الصدفة المحضة) الحيرة في اتخاذ القرار إزاء العالم المادي، ذي القوة الفيزيائية القاهرة، وترك اتخاذه للصدفة المحضة، حمايةً للأب من الشعور بالذنب في حال انتكاس حياة ابنه في قابل الأيام، بسبب احتمال إخفاقه في ممارسة فعل التسمية.

وتحضر مقولة دي سوسير عن (اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول) بقوة في بنية ثقافية كهذه، فقد يكون اسم الإنسان (غيث بن فلان) لكنه بخيل جداً، ما يعني أن (ثور بن فلان) قد لا يكون قوياً كالثور البري، وكيفما كان الحال فإن تركّ العربي أمرَ تسمية ابنه (التمين لديه) لهذا المستوى من الصدفة المحضة، فعلٌ أنثروبولوجي متطرف، يشي بخوف شديد من إنجاز المهمة اللسانية.

إن اللغة على رأي البنيويين المتشددين، ووفقاً لمنهج الثقافة العربية الجاهلية ((تتكلم من خلال البشر بقدر ما يتكلمونها))^{٣١}، ما يعني تماهي وجه اللغة الواقعي بوجهها الأسطوري، وفي حدث لساني كهذا أيضاً، وبمنطق سوسيري متصلب ((تقوم اللغة بدور حاسم في تشييد الواقع))^{٣٢}، أي إنها لا تعكس الواقع، بل تعمل على تشكيله، وتشبيده^{٣٣}، فهي التي تصنع - بحسب بنية ثقافة التسمية - من الطفل الصغير الضعيف، المنسوج لحماً، ودماً، وعظماً، ثوراً، أو صخراً، أو أسداً، أو ثعلباً، أو أي شيء آخر مفارقاً للطبيعة الحيوية للإنسان.

وإذا كان فعل التسمية يكرس في كل مرة يحدث فيها نظرة ذاتية للكون، فإن تكراره لدى الحشود البشرية الغفيرة يجعل من التسمية برمتها بنيةً ثقافية عامة للجماعة اللغوية، التي تتوخى انطباقاً تاماً بين الاسم والمسمى؛ يقول أرنست كاسيرر: ((يتضح التماهي الجوهري بين الكلمة وما تدل عليه اتضاحاً أجلى إذا ما نظرنا إليه، ليس من المنطلق الموضوعي، بل من زاوية ذاتية، ذلك أنه حتى ذات الشخص، ونفسه، وشخصيته، ترتبط باسمه ارتباطاً لا

فكاك منه في التفكير الأسطوري^{٣٤}، ولاشك أن حضور (المنطلق الموضوعي) سرعان ما يفصم العلاقة الرابطة بين الطفل الصغير الضعيف، والثور البري القوي الشديد، لذا لا مناص من ديمومة التفكير الأسطوري في الثقافة الشعبية، لكي تبقى (مباهج التسمية)، و(نعمها الوفيرة) شاخصة تحت راية مبدأ الانتقال المزيف، ودعاماته الهرمسية.

إن هذه البنى الثلاث ستؤول إلى بنية صورية بسيطة واحدة إذا ما أجرينا عليها تجريداً مضاعفاً، ينبني على كون الاسم مورداً أنثروبولوجياً مهماً من موارد تكريس (حضور الذات في العالم)، وهذه هي (الماهية) التي تشترك بها الأسماء على اختلاف أنواعها، ما يجعل منها بالنتيجة، البنية الثقافية البسيطة الواحدة المشتركة، المنتجة للأسماء المذكّرة العربية كلها.

تسمية الإناث

ثمة نص ثقافي تأسيسي لابن رشيق القيرواني، يُضمر مسكوتاً عنه مهماً يتعلق بتحديد قيمة المرأة العربية في الحياة الجاهلية، ذات الهيمنة الذكورية، ويحدد - بالنتيجة - الإطار المعرفي اللساني الذي تسير فيه تسمية النساء العربيات؛ قال ابن رشيق: ((كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها، وصنعت الأطمعة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر، كما يصنعون في الأعراس، ويتباشر الرجال والولدان؛ لأنه حماية لأعراضهم، وذبٌّ عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، وإشادة بذكرهم. وكانوا لا يهنئون إلا بغلام يولد، أو شاعر ينبغ فيهم، أو فرس تنتج^{٣٥}). جرّد هذا النص تجريداً جيداً حقيقة ثقافية عربية جاهلية، هي العلاقة الطردية بين ارتفاع منسوب قوة القبيلة العربية، وازدياد عدد ما تملكه من الفرسان، والشعراء، والأفراس المنتجة، ويرجع ذلك كله إلى طبيعة الحياة الاقتصادية البدوية القائمة على الغزو، والسلب، والتنافس المميت على مواطن الماء والكلاء، وما ينتج عن ذلك من خلافات دموية طاحنة، متبوعة بحقب زمنية مديدة، ملأى بقصص الثارات المتبادلة؛ يقول دريد بن الصمة^{٣٦}:

يُغار علينا واطرين فيُشتفى .. بنا إن أُصينا أو نغيرُ على وترٍ
بذاك قَسَمْنَا الدَّهْرَ شَطْرَيْنِ قِسْمَةً .. فما ينقضي إلا ونحنُ على شَطْرٍ

يلخص دريد بن الصمة في هذين البيتين مسارات الحياة الجاهلية، التي لا يمكن الصمود أمام قسوتها المفرطة إلا بامتلاك عناصر القوة الثلاثة؛ (الفرسان، والشعراء، والأفراس المنتجة)، وكان من المألوف أن تحصل هذه العناصر على الاهتمام البالغ بأنواعه المختلفة، ومنها مستوى العناية الفائقة بموضوع تسمية الذكور؛ الذين هم (المادة الأولية لصناعة الفرسان)، وهي العناية التي لم تحظَ به المرأة العربية الجاهلية، التي لا نجد اهتماماً كبيراً بتسميتها، كما أن رواد الأنثروبولوجيا العربية^{٣٧}، لم يولوها الاهتمام الذي حظي به الرجل العربي، على أن

هذا الأمر ليس على وجه الإطلاق، فللمرأة نصيب من النصوص الدراسية التي يمكن - على قلتها - أن تنتج فهماً لسانياً أنثروبولوجياً بنوياً عن حقيقة النشاط اللساني المتعلق بأعلام الإناث، من ذلك مثلاً ما جاء في كتاب الحيوان؛ قال الجاحظ: ((حين اجتهدوا في تسمية امرأة بالجمال، والبركة، والحسن، والصفاء، والبياض قالوا: ماء السماء. وقالوا: المنذر بن ماء السماء))^{٣٨}، وقال الجاحظ: ((المرأة تسمى كبشة، وكُبَيْشة، والرجل يكنى أبا كبشة))^{٣٩}، و(كبشة) هذا اسمٌ من الأسماء المرغوبة لديهم، ويظهر كلامُ الجاحظ في تحليله الثقافي أقوى بنيتين محركتين لموضوع تسمية المرأة العربية، وهما: (الجمال)، و(البركة)، أما (الحسن، والصفاء، والبياض) فهي بنى ثانوية تدخل في حقل (الجمال)، ما يعني أن دواعي التسمية في هذا الحقل اللساني متفقة مع نظيراتها الذكورية في شيء، ومختلفة عنها في شيء آخر، فبنية (البركة) الثقافية الأنثوية لا يختلف مضمونها كثيراً عن مضمون بنية (التفاؤل) الذكورية، فهذا وجه اتفاق واضح، أما الوجه الاختلافي فيرتبط بمضمون بنية (الجمال) الثقافية، التي تبتعد كثيراً عن ثقافة تسمية الأبناء، لكنها تقترب، وربما تتطابق مع مضمون بنية (أسميناهم لأنفسنا)، التي وفرت لضحايا الاستعباد البشري إمكان الحصول على الأسماء الحسنة، بمعنى أن العرب كانت تسمي نساءها لأنفسها أيضاً، لذا جاءت أسماء النساء العربيات جميلة بصفة عامة، في الجاهلية والإسلام، من حيث المعنى والمبنى الموسيقي، أو من حيث المبنى الموسيقي في أقل تقدير، ومن تلك الأسماء: فاطمة، وآمنة، وزينب، وهالة، وعفراء، ولبنى، ورقية، ولىلى، وسلمى، وهند، وبثينة، ودعد، وعبله، وخولة، وسمراء، وعائشة، وسعاد، ومي، وميَّة، وتماضر، وسلَّامة، وميسون، ومارية، وسعدى، وعزّة. لكن الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) غيّر في عصر الإسلام أسماء بعض النساء العربيات لقبها^{٤٠}، أو لسبب تربوي تثقيفي ديني.

ما يجدر قوله أن تكريم المرأة نال قسطاً من الاهتمام في الثقافة العربية ذات البنية الذكورية الاستعلائية التي لا يمكن نكرانها في الحياة الجاهلية. وكان تكريم (المرأة الأم) أقوى أنواع التكريم، وأكثرها شيوعاً، وهو تكريم ذو طبيعة بنوية في الثقافات البشرية كافة، بحكم ارتباطه بالجانب الغريزي من التكوين الإنساني. وله بعض التظاهرات اللسانية الخطيرة في الثقافة الجاهلية، فإذا كانت القبائل العربية تسمى بأسماء الأجداد الكبار، فقد يحصل أن تسمى بأسماء الجدات الكبيرات كـ(خندف، وبجيلة)^{٤١}، و(زُهْرة)^{٤٢}، و(سلول بنت ذهل بن شيبان)^{٤٣}، و(ظاعنة، وقيلة، وجديلة، ومرة، وعطية)^{٤٤}، و(جديلة بنت سُبَيْع بن عمرو بن حمير)^{٤٥}. ومن النساء الأمهات الشهيرات في العصر الجاهلي: (سعدى؛ أمّ أوس بن حارثة بن لام الطائي)^{٤٦}، وكان اسمها دالة تعريفية له، حتى قيل: (ابن سعدى)، و(كُنَّة)؛ أم سلمة بن مُعْتَب بن مالك

التقفي، وأوس بن ربيعة بن مُعْتَب، وإليها ينسبان وهي أزدية^٧، و(هند؛ أم ملك الحيرة: عمرو بن هند)^٨، و(ماء السماء، أم المنذر، وكان ينسب إليها فيقال: المنذر بن ماء السماء)^٩. على أن هذه العينات الأنثوية تبقى ضمن إطار وصف (العينات الاستثنائية)، إذا ما قيست بمصاديق بنى التسمية الذكورية.

الخلاصة التجريدية لتسمية الإناث

يتحرك نشاط تسمية المرأة العربية في العصر الجاهلي بثقافة الرغبة في الحصول على (الرفاهية اللسانية)، الأمر الذي يجمعها بنشاط تسمية العبيد، لكن التسمية الأنثوية تمتاز عن تسمية العبيد بثقافة (البركة)، المستحضرة بالأسماء الحسنة للبنات، وعامة النساء. وبتجريد مضاعف لا يخرج هذان النشاطان؛ تسمية المرأة، وتسمية العبيد، عن بنية تكريس (حضور الذات في العالم)، التي هي البنية الأكثر تجريداً، في موضوعة تحريك نشاط التسمية الذكورية.

التسمية الدينية

أهمل رواد الأنثروبولوجيا العربية نوعاً مهماً من الأسماء العربية الجاهلية، وهي الأسماء المركبة من لفظ دال على العبودية الدينية، متبوعاً بلفظ يقع مضافاً إليه من الوجهة الإعرابية، يدل على صنم، أو إله من الآلهة الوثنية، وقد يكون اسم الله تعالى هو المضاف إليه، بحكم استيطان الديانة الحنيفية في بلاد العرب، منذ عهد نبي الله إسماعيل (عليه السلام). وتشكل هذه الأسماء ظاهرة لسانية أنثروبولوجية واسعة النطاق، و((الغالب عليها الابتداء بكلمة (عبد) للرجال، و(أمت) أي أمة للنساء، ترد قبل اسم الصنم. أما الأسماء المبتدأة بكلمات أخرى غير (عبد)، فمثل (أحمس الله)، و(امرئ مناة)، و(امرئ القيس)، و(أنس الله)، و(أوس الله)، و(تيم اللات)، و(خليل)، و(زيد اللات)، و(زيد مناة)، و(سعد اللات)، و(سعد مناة)، و(سعد ود)))^{١٠}. وهذا النوع من التسمية الدينية شائع في ثقافة المنطقة العربية، على اختلاف أقاليمها، وعبر الأزمنة المتطاولة، لكنه كان يأخذ شكلاً وثنيّاً في معظمه، قبل الإسلام، ولعل هذا - فيما نرى - هو سبب إهمال رواد الأنثروبولوجيا العربية له، ثم جرى تعديل على تركيبته اللسانية، بما يتلاءم وثقافة عقيدة التوحيد الإسلامية. ويدفع الأب العربي باتجاه هذا النوع من التسمية البحث عن تعزيز الشعور بالقوة في مصادرها الرئيسة المانحة، التي هي الآلهة الوثنية على وفق المعتقد الجاهلي.

الخلاصة التجريدية للتسمية الدينية

تختصر التسمية الدينية طريق الوصول إلى تكريس (حضور الذات في العالم) بالرغبة الواعية في تثبيت دعائمه عن طريق الارتباط المباشر بالقوة الكبرى المانحة للحياة، بحسب اعتقاد صاحب التسمية الوثنية، وبالله الواحد الأحد بحسب اعتقاد صاحب التسمية التوحيدية، وتستعمل اللغة العربية في مثل هذا النوع من التسمية صيغة صرفية واحدة هي: المضاف والمضاف إليه.

الكنية بوصفها دالة اسمية

الكنية: ((ما كان في أوله أبٌ أو أمٌّ، كأبي عبد الله وأم الخير))^{٥١}، وتتركز في الدرس النحوي العربي بوصفها جزءاً من العلم، ما يدلُّ على صعوبة الفصل الدراسي بينهما، وهي صعوبة ناجمة عن تجاهل الحقيقة الثقافية الأنثروبولوجية، التي يريد علم النحو العربي أن يكون - في معتاد بحثه - بعيداً عنها؛ يقول ابن عقيل: ((ينقسم العلم إلى ثلاثة أقسام: إلى اسم، وكنية، ولقب. والمراد بالاسم هنا: ما ليس بكنية، ولا لقب، كزيد وعمر))^{٥٢}، فبقوله؛ (ينقسم العلم...) جعل ابن عقيل الكنية قسماً من العلم، ثم فصلها عنه بعد ذلك، وهي محاولة علمية جادة، لكنها لا تستطيع الولوج إلى كنه المسألة، والجزم بطبيعتها الاستعمالية، فقد تقوم الكنية لأسباب شتى ((مقام الاسم فيعرف صاحبها بها كما يعرف باسمه، كأبي لهب، اسمه عبد العزى، عرف بكنيته فسماه الله بها))^{٥٣}.

وترجع بعض مرويَّات الأنثروبولوجيا العربية الكنية إلى قصة جرت وقائعها في سالف التاريخ العربي الجاهلي؛ يقول ابن الأثير: ((بلغني أن أصل سبب الكنى في العرب كان أن ملكاً من ملوكهم الأول ولد له ولدٌ توسم فيه أمارات النجابة، فشغف به، فلما نشأ وترعرع وصلاح لأن يؤدب أدب الملوك، أحب أن يفرد له موضعاً بعيداً من العمارة، يكون فيه مقبلاً، يتخلق أخلاق مؤدبيه، ولا يعاشر من يضيع عليه بعض زمانه، فبنى له في البرية منزلاً، ونقله إليه، ورتب له من يؤدبه بأنواع الآداب العلمية والملكية، وأقام له ما يحتاج من أمر دنياه، ثم أضاف إليه من هو من أقرانه وأضرابه، من أولاد بني عمه، وأمرائه، ليؤنسوه، ويتأدبوا بآدابه بموافقتهم له عليه. وكان الملك على رأس كل سنة يمضي إلى ولده، ويستصحب معه من أصحابه من له عند ولده ولدٌ، ليبصروا أولادهم، فكانوا إذا وصلوا إليهم سأل ابن الملك عن أولئك الذين جاءوا مع أبيه، ليعرفهم بأعيانهم، فيقال له: هذا أبو فلان، وهذا أبو فلان،

يعنون أبا الصبيان الذين هم عنده، فكان يعرفهم بإضافتهم إلى أبنائهم، فمن هنالك ظهرت الكنى في العرب، ثم انتشرت، واتسعت حتى صاروا يكتنون كل إنسان باسم ابنه^{٥٤}.

ومهما كان مستوى صحة هذه الرواية، فإن تطور فعل التكنية اللاحق لها، وصيرورته في ضمن المتاح اللساني للبيئة العربية الجاهلية قاطبة، يحتم وجود غاية دلالية مهمة، وسبب ثقافي بنيوي لاستعمالها، شأنها في ذلك شأن أي دالة تعريفية أخرى، وهو أمر يتطلب البحث والتحليل. ويبنى أبو العباس المبرد تحليله اللساني الأنثروبولوجي للكنية، على أساس أنها دالة ((التفخيم والتعظيم))^{٥٥}، ويلتمس فهم المبرد هذا إبداء تمييز وظيفي لفعل التكنية عن فعل التسمية، بيد أن الكنية - في جوهر استعمالها - اسم أيضاً، لكنها الاسم الثاني، الحامي للاسم الأول، ذلك لأن (روح) وجودها في التخاطب الاجتماعي هو ((أن يُعظم الرجل أن يُدعى باسمه))^{٥٦}، فيلجأ إلى (اسم آخر)، أو (اسم من نوع آخر)، يتوقى به مغبة استهلاك اسمه الحقيقي، الذي سيؤول بكثرة الاستعمال إلى ذبول شأنه بين الناس، وهو ما أدى في التداول اللساني بين العرب إلى أن ((يكنى الرجلُ باسم توقيراً وتعظيماً)) كما يقول ابن منظور^{٥٧}.

ومثلما وقعت الكنية في الرجل الكبير صيانةً له عن ذكر اسمه، فقد ((وقعت في الصبي على جهة التفاؤل؛ بأن يكون له ولدٌ، ويُدعى ولده كنايةً عن اسمه))^{٥٨}، وهذا أيضاً بحسب تحليل أبي العباس المبرد اللساني الأنثروبولوجي للمسألة. وبذا يصبح لدينا بنيتان ثقافيتان محركتان للمنتج اللساني في هذه الموضوعات، هما: (التفاؤل)، و(التفخيم). ونرى - بتجريد آخر - أن وقوع الكنية في الصبي الصغير على جهة التفاؤل، لا يتنافى مع قضية (التفخيم)، فتفاؤل الأب العربي لطفه في أيامه المقبلة، ينصبُّ هو الآخر في حيز (التفخيم) اللساني الأنثروبولوجي، ليكون - من وراء ذلك - فارساً مقدماً، وسيداً كريماً، مطاعاً، مهاباً، فالعرب - في العصر الجاهلي - لم يكونوا يريدون أولاداً بارعين في علوم الطب، أو الطبيعة، أو الفلسفة، بل كان همهم الحصول على مزيد من الفرسان، والشعراء، فهذان النوعان - فضلاً عن الأفراس المنتجة - عدة العربي التي يواجه بها معضلة الحياة في الصحارى المجربة، على أن الكنية - كما يبدو من النصوص المروية الكثيرة - فعل إنساني مشترك بين الرجل والمرأة، في الثقافة العربية الجاهلية؛ قال الأبشيهي: ((الرجل يكتنى باسم ولده، والمرأة كذلك. وإذا كنوا من لم يكن له ولدٌ، فعلى جهة التفاؤل، وبناء الأمر على رجاء أن يعيش، فيولد له))^{٥٩}، فالمرأة تكتنى أيضاً، أما من كان كبيراً من الرجال، وليس له ولد، فإنه يكتنى على جهة التفاؤل، وهذا التحليل الثقافي يُشرك الرجل الكبير بالطفل الصغير، ويضعهما في حقل معرفي واحد.

ويرى الدرس اللساني الأنثروبولوجي العربي أن الكنية مختصة بالجماعة اللغوية العربية؛ يقول الأبشيهي: ((لم تكن الكنى لأحد من الأمم إلا العرب، وهي مفاخرهم))^{٦٠}، ويظهر هذا النص موضوعه (الفخر بالكنية) بقوة بالغة، بل هو مبني أصلاً على إظهارها، على أن (قضية الفخر) لا تصمد دائماً في وجه البحث والتحليل، فثمة كنى كثيرة جداً حظي بها الحيوان، والجماد، وثمة (كنى قمعية) حظي بها المستضعفون من الناس، كما أن المسألة لم تقف عند التكنية بالولد، فقد ((كنوا الأعمى أبا بصير، والأسود أبا البيضاء))^{٦١}، فهاتان كنيتان لا علاقة لهما بالولد، وإذا كانت الأولى تُقال مداراةً للرجل الكفيف، فإن الثانية تبدو كما لو كانت فعلاً تهكمياً داخلاً في حيز القمع اللغوي. وينقل الأبشيهي عن الزمخشري أن العرب ((يكنون الكبير الرأس والعمامة بأبي الرأس، وأبي العمامة))^{٦٢}، فهاتان كنيتان ليستا بالولد الذكر، بل بالرأس، وبالعمامة، و((ينادون الطويل اللحية يا أبا الطويلة))^{٦٣}، وهذه كنية ليست بالولد الذكر، بل باللحية الطويلة. ولا يبدو - فيما رواه الأبشيهي عن الزمخشري - أثرٌ للتفخيم، والتعظيم، والتفاؤل.

بالغ المخيال العربي في هذه النشاط اللساني، حتى وصل الأمر إلى تضمين الكنية في قصة نبي الله موسى بن عمران (عليه السلام)، وحواراته الوجودية (الأنطولوجية) مع الفرعون المصري، فقد فسّر قوله تعالى: (فقل لا اله الا أنا / طه ٤٤)، بـ(كنياه)^{٦٤}، بل وصل الأمر إلى تكنية البحر الذي عبره موسى (عليه السلام)، وبنو إسرائيل؛ يقول الأبشيهي: ((ولما ضربَ موسى عليه الصلاة والسلام البحرَ ولم ينفلق، أوحى الله تعالى إليه أن كنه، فقال: انفلق أبا خالد، (فانفلق، فكان كل فرق كالطود العظيم/ الشعراء ٦٣))^{٦٥}، فالبحر؛ الذي هو (أبو خالد)، لم ينفلق إلا بعد أن حظيَ بسماع كنيته. ويبدو أثر التمدد العربي الأسطوري واضحاً في القصة، وإذا كانت الكنى للعرب خاصة - كما قرر ذلك الأبشيهي - فكيف استعملها موسى (عليه السلام)، وبأي لغة جرى ذلك؟

ومما بالغ فيه الاستعمال العربي، في فعل التسمية والتكنية معاً، أن بعضاً من مشاهير العرب في الجاهلية، كان يُسمّى باسمين، أو ثلاثة، ويُكنى بمثليهما عدداً، من ذلك مثلاً: عبد الله بن الصمة؛ أخي الشاعر الشهير دريد بن الصمة؛ يقول ابن عبد ربه الأندلسي: ((كان لعبد الله ثلاثة أسماء وثلاث كنى، فاسمه: عبد الله، وخالد، ومعبد، وكنيته: أبو فرغان، وأبو دفاقة، وأبو وفاء))^{٦٦}، و((كان عامر بن الطفيل يكنى في السلم بأبي علي، وفي الحرب بأبي عقيل))^{٦٧}، ولا يبدو أن الأمر مرتبط بنوع من العمل السري العسكري؛ (الاستخباري)، فهذا لم يكن شأناً مهماً من شؤون العرب في العصر الجاهلي، لكنه فعل لساني أنثروبولوجي يُظهر

الشعور المفرط بتضخم الـ(أنا)، وقوة الإيغال في تأكيد حضورها في عالم الوجود الفيزيائي، والثقافي، للصحارى العربية.

كنى الإناث

لم تحجب الثقافة العربية حق التكنية عن المرأة؛ يقول شهاب الدين الأبشيهي: ((الرجل يكنى باسم ولده، والمرأة كذلك))^{٦٨}، ومن اللافت في هذا الأمر إمكان أن يكنى الرجل باسم أنثوي، فكانت (أبو كبشة) واحدة من كنى العرب في الجاهلية، وكان لحاتم الطائي؛ الكريم العربي المعروف، بنت اسمها (سَفَانَةُ)، وبها كان يُكنى^{٦٩}، وممن تكنى بأنثى الشاعر المعروف بالخطيئة العبسي؛ يقول المبرد: ((يروى أن الخطيئة - واسمه جروول بن أوس، ويكنى أبا مليكة - مرّاً بحسان بن ثابت وهو ينشد: (لنا الجففات الغر يلمعن بالضحي...) فالتفت إليه، فقال: كيف ترى؟ فقال: ما أرى بأساً، قال حسان: انظروا إلى هذا الأعرابي يقول: ما أرى بأساً، أبو من؟ قال: أبو مَلِيكَة، قال حسان: ما كنت عليّ أهون منك حيث اكتنيت بامرأة، ما أسمك؟ قال: الخطيئة، قال: امضِ بسلام))^{٧٠}، ومما يلفت النظر أن حسان بن ثابت؛ (الحضري) يعيب على الخطيئة؛ (البدوي) أن يتكنى باسم أنثوي، وربما يكون موقف حسان هذا موقفاً فردياً، أو على درجة محدودة من الشيوع، فلم تصل إلى حدّ التحول إلى بنية ثقافية عربية عامة، فبحسب الاستعمال العربي المؤكد ((يجوز تكنية الرجل بأبي فلانة، كما يجوز بأبي فلان))^{٧١}، وكثُرَ فيما بعد - في العصر الإسلامي - أن تكنّى جماعة من الصحابة بكنى أنثوية^{٧٢}.

أما تَكْنِيَة المرأة نفسها، فمما هو شائع أيضاً في الثقافة العربية، ويبحث أبو عثمان الجاحظ هذه المسألة من منظور نفسي عائلي تراحمي، فالتكنية تستعمل في مناداة المرأة، في حال عدم مناسبة اسمها لها، بفعل التقدم في السن؛ يقول الجاحظ: ((ربما كان اسم الجارية غليماً، أو صبيّة، أو ما أشبه ذلك، فإذا صارت كهلة جزلة، وعجوزاً شهلة، وحملت اللحم، وتراكم عليها الشحم، وصار بنوها رجالاً، وبناتها نساءً، فما أقبح حينئذ أن يقال لها: يا غليم كيف أصبحت؟ ويا صبية كيف أمسيت. ولأمر ما كنت العرب البنات، فقالوا: فعلت أم الفضل، وقالت أم عمرو، وذهبت أم حكيم. نعم حتى دعاهم ذلك إلى التقدم في تلك الكنى))^{٧٣}، ويستل الجاحظ البنية الثقافية المحركة للحدث اللساني المعني بالبحث، التي هي: (الحالة الاعتبارية، ومراعاة مقام الحال) عندما تصبح المرأة أمّاً لأولادٍ بالغين.

أما أحمد بن علي الفلقشندي فيطرح المسألة بلغة تقريرية ذات اطمئنان علمي واضح، وبشيء من التفصيل؛ يقول الفلقشندي: ((إن كان للمرأة ولدٌ تكنّت به، ذكراً أو أنثى، كما تقدم في الرجل، وإن كان لها أولاد تكنّت بأكبرهم، مع جواز الكنية بغير أولادها، كما في الرجل أيضاً))^{٧٤}، ويقول الفلقشندي: ((كما تجوز تكنية الرجل بأبي فلانة يجوز تكنية المرأة بأُم فلانة من باب أولى))^{٧٥}، ما يعني أن اللجوء إلى الكنية ليس مرهوناً بعامل التقدم في السن، كما شرح ذلك الجاحظ، بل هو - بحسب الفلقشندي - مبني على جواز ثقافي بنيوي عام، لأن احترام الأنثى أمر موجود في الثقافة العربية، كما بينا سابقاً، لكن معضلة الاقتصاد الرعوي، وما ارتبط بها من قصص السبي الموجهة للكرامة العربية كانت سبباً في التقليل من شأن المرأة التي ليست أمّاً، أما احترام المرأة الأم فباق حتى في أسوأ ظروف التخلف الفكري، والاجتماعي.

ومن النساء العربيات ذوات الكنى، اللواتي عشنَ في العصر الجاهلي، أو في عصري الجاهلية والإسلام: (أم جميل بنت حرب بن أمية)^{٧٦}، و(أم معبد الخزاعية)^{٧٧}، و(أم سنان بنت خيثمة المذحجية)^{٧٨}، و(أم الصريح بنت أوس)^{٧٩}، و(أم إياس بنت أوس)^{٨٠}، و(أم طلحة بنت مطيع بن الأسود)^{٨١}، و(أم ثروان)^{٨٢}، و(أم البنين بنت ربيعة بن عمرو بن عامر)^{٨٣}، و(أم خارجة)^{٨٤}، و(أم عمرو بنت المكدّم)^{٨٥}، و(أم حكيم بنت عبد المطلب)^{٨٦}.

تجريد البنية الثقافية المنتجة للكنية البشرية

يتحصل لدينا من نصوص الكنية أنها فعلٌ لسانيّ أنثروبولوجيّ، يتحرك ببنية ثقافية مضمونها تعظيم المكنى، وتقديره على المستوى الذكوري، وهي تكون للرجل الكبير وقايةً لاسمه من الانتهاك الاستعمالي المتكرر، وتكون للطفل الصغير، وللولد الرضيع على نية النفاؤل بأن يكبر، وتترسخ كينونته في هذا العالم، بالحصول على الذرية.

أما تكنية النساء، فتتحرك ببنية ثقافية تراحمية، تجد من العسف، والظلم الأسري أن تُسمّى امرأةً مسنةً باسمها أمام بنيتها الكبار. وقد تكون التكنية للمرأة غير المسنة نوعاً من اطراد الفعل الثقافي، الذي تأسس للرجال في المقام الأول، ثم انتقل إلى النساء مع تقادم الأزمنة في الصحراء العربية. والبنية الثقافية المشتركة بين (الرجل الكبير، صاحب الولد، والمرأة المسنة، وحتى غير المسنة) حماية شخصية صاحب الكنية من التصدع الاجتماعي، فالكنية هي الاسم الثاني الحامي للاسم الأول، أما الولد الصغير فالمحرك الرئيس لتكنيته هو (النفاؤل)، وجميع هذه البنيات الثقافية تصبُّ في صالح قضية تعزيز (حضور الذات في العالم).

لكن التكنية ليست كلها فعلاً حسناً، فقد تكون وسيلة لتحطيم (حضور الآخر)، ويتجسد ذلك بالكنى القمعية، التي تستعملها (السلطة الثقافية) لممارسة القمع اللغوي على أصناف من الناس الذين هم خارج المعايير الاجتماعية العربية العليا للعصر الجاهلي، كـ(أبي البيضاء) التي تُطلق على الرجل الأسمر تهكماً، وزرايةً عليه، و(أبي الطويلة) التي تطلق على صاحب اللحية الطويلة، للهزاء والسخرية، ومن ذلك أيضاً: (أبو ليلى: كنية المُضَعَف، والمُحَمَّق)^{٨٧}، و(أبو الدَغَفاء)^{٨٨}، وأبو أدراس^{٨٩}: كنيته (أحمق)، و(أبو المليح: كنية القبيح)^{٩٠}، و(أبو المُنْتَى: كنية المُخَنَّث)^{٩١}، و(أبو المُعَبَّد: كنية الذليل)^{٩٢}.

على أن هذا النوع من التكنية إذا بُحِث من زاوية نظر المكنى، فإنه يعطيه بوصفه منتجاً، شعوراً شريراً مستعليماً على المكنى، الذي سيكون مجرد وسيلة لإظهار قوة المكنى، وثبات حضوره في العالم، وهذه واحدة من مساوئ الطبيعة البشرية.

الاستطراد البنيوي لثقافة التكنية

لا يلفت النظر كثيراً أن تكون (التسمية) في الثقافة العربية فعلاً لسانياً عابراً لحدود الدلالة على الكائن البشري، فهذا دأبها دائماً من أجل القيام بالمهمة التصنيفية لسائر الموجودات، لكن (التكنية العابرة) أمر لافت للنظر المعرفي، لاسيما أنها تفشت في المنتج اللساني العربي تفشياً ظاهراً في التصنيف اللغوي، والاستعمال الكلامي، مكنها من دخول الحقول الدلالية لمكونات البيئة العربية قاطبة، متخطية بذلك ميدان عملها الأساس، لتشتغل بشؤون الحيوان، والشجر، والحجر، والمجرات، والسماء؛ يقول الزمخشري عن العرب في موضوعه (أسماء وكنى الحيوانات): ((قد صنعوا في ذلك نحو صنيعهم في تسمية الأناسي، فوضعوا للجنس اسماً وكنية، فقالوا للأسد: أسامة وأبو الحرث، وللثعلب: ثعالة وأبو الحصين، وللضبع: حضاجر وأم عامر، وللعقرب: شبوة وأم عريط))^{٩٣}، وهذه عينة يسيرة مما كان يجري، فالعرب كانوا - في واقع الحال - يكنون أنواعاً كثيرة ومتباينة جداً من الموجودات غير البشرية، كالصحراء التي تكنى بـ(أم عبید)، والشمس التي تكنى بـ(أم شملة)، والسنبلة التي تكنى بـ(أم جابر)، والجوع الذي يكنى بـ(أبي عمرة).

ويمكن جدولة الكنى غير البشرية في الثقافة العربية الجاهلية على وفق عدد من الحقول الدلالية المقترحة، وليس القصد من هذا العمل الاستقصاء، بل هو (محاولة أولية)، وعلى النحو الآتي^{٩٤}:

أولاً: الكنى الحيوانية

وهي كنى تستعمل للتدليل على أنواع متباينة من أجناس الحيوانات التي كانت مرافقة للإنسان العربي في بيئته، أثناء العصر الجاهلي، ووضعنا في هذا الحقل الدلالي ما نطلق عليه اليوم مصطلح (الحشرات)، وهي الكائنات المذرجة - بحسب التسمية العربية القديمة - في فصائل (الهوام، والسوام، والقوام)^{٩٥}، وتكاد تكون كنى الحيوانات الكنى غير البشرية الأكثر رواجاً في الاستعمال اليومي العربي في العصر الجاهلي، من ذلك مثلاً: (أم عامر)^{٩٦}، وأم عَيْل^{٩٧}، وأم عَنَل^{٩٨}: وهي كنى الضَّبَع، و(أم سَمَحَة: وهي كنية العَنْز)^{٩٩}، و(أم طَلْبَة، وشَعْوَاء: وهما كنيّتا العقاب)^{١٠٠}، و(أبو سلمان: وهي كنية الجُعَل)^{١٠١}، و(أم حِلْس: وهي كنية الأتان)^{١٠٢}، وكذلك (أم الجحش: كنية الأتان)^{١٠٣}، و(أبو الجَوْن: وهي كنية النمر)^{١٠٤}، و(أبو الحُصَيْن: وهي كنية الثعلب)^{١٠٥}، و(أبو عِسلَة، وأبو رِعلَة، وأبو سِلْعامَة، وأبو مُعطَة: وهي كنى الذئب)^{١٠٦}، و(أم دُلْدُل: كنية القنفذ)^{١٠٧}، و(أم دخنة: كنية النحلة)^{١٠٨}، و(أم الخشف: كنية الغزالة)^{١٠٩}، و(أم الخراب: كنية البوم، والفأر)^{١١٠}، و(أم خدّاش: كنية الهرة)^{١١١}، و(أبو حكم^{١١٢}، وأبو الخُشرم^{١١٣}، وأبو الخدوش^{١١٤}: كنى الذباب)، و(أبو خدّاش: كنية السُّنور، والأرنب)^{١١٥}، و(أبو خبيب: كنية القرد)^{١١٦}، و(أبو خالد: كنية الكلب)^{١١٧}، و(أبو حبيب: كنية الجدي والخبز)^{١١٨}، و(أم حائل: كنية الناقة)^{١١٩}، و(أبو الحكم: كنية ابن عرس)^{١٢٠}، و(أبو حسان: كنية الديك)^{١٢١}، و(أبو الحجاج: الفيل)^{١٢٢}، و(أبو حاتم: الغراب)^{١٢٣}، و(أبو الأبد: كنية النسر)^{١٢٤}، و(أبو الجوّال: كنية الجرذ)^{١٢٥}، و(أبو ذُلف: كنية الخنزير)^{١٢٦}، و(أبو الجهم: الجاموس)^{١٢٧}، و(أبو الجَلّاح: كنية الدب)^{١٢٨}، و(أم توبة: كنية النملة)^{١٢٩}، و(أم البيض: كنية النعام)^{١٣٠}، و(أبو البيض: كنية الظليم؛ ذَكَر النعام)^{١٣١}، و(أبو بلصاء: كنية طائر صغير، قصير الجناحين، طويل الذنب)^{١٣٢}، و(أبو الدُقَيْش: كنية دابة، واسمها الدقش، وقيل: كنية طائر)^{١٣٣}، و(أم الأشعث: كنية الشاة)^{١٣٤}، و(أم الأسود: كنية الخنفساء)^{١٣٥}، و(أبو الأخذ: كنية الباشق)^{١٣٦}، و(أبو الأخبار: كنية الهدهد)^{١٣٧}، و(أبو الحرث^{١٣٨}، وأبو الحارث^{١٣٩}، وأبو فراس^{١٤٠}، وأبو حَفْص^{١٤١}: كنى الأسد)، و(أم الحرث: كنية اللبوة)^{١٤٢}، و(أم رياح^{١٤٣}، وأم عَوْف^{١٤٤}: كنيّتا الجرادة)، و(أم القردان: كنية النُقْرة التي في أصل فرسين البعير)^{١٤٥}، و(أم حُبَيْن: كنية الأنثى من الحرابي)^{١٤٦}، و(أم حَفْصَة: كنية الدجاجة)^{١٤٧}، و(أبو حَذَر: كنية الحرباء)^{١٤٨}، و(أبو العيزار: كنية طائر طويل العُنُق، يُسمّى السَّبَيْطَر)^{١٤٩}، و(أبو بُرَيْص: كنية الوزغة)^{١٥٠}، و(أبو الحنِص، وأبو الهجرس، وأبو الحُصَيْن: كنى الثعلب)^{١٥١}، و(أبو بُرائِل: كنية الديك)^{١٥٢}، و(أبو حِسل، وأبو الحِسل، وأبو الحُسل: كنى الضب)^{١٥٣}، و(أبو المضاء: كنية الفرس)^{١٥٤}، و(أبو الأتقال: كنية البغل)^{١٥٥}، و(أبو فرَقْد: كنية الثور

الوحشي^{١٥٦}، و(أم فرقد: كنية البقرة)^{١٥٧}، و(أبو الأخطل: كنية البرذون)^{١٥٨}، و(أبو براقش: كنية طائر مبرقش)^{١٥٩}.

ثانياً: الكنى النباتية والغذائية

وهي كنى لأسماء أجناس بعض النباتات، وكنى لما يمكن أن يصير إليه بعض آخر منها، فضلاً عن كنى لعدد من المتعلقةات الغذائية كأدوات تصنيع الطعام. ويرى ابن الأثير أن العرب ((لما تجوزوا في إجراء الحيوانات العجم مجرى الناس في الكنى والأبناء حملوا عليها بعض الجمادات فأجروها مجراها))^{١٦٠}، ومن ذلك مثلاً: (أم جرذان: كنية النخلة)^{١٦١}، و(أم الحياة: كنية الماء)^{١٦٢}، و(أم جابر: كنية السنبلة)^{١٦٣}، و(كنية الخبز) أيضاً^{١٦٤}، و(أبو عاصم: كنية السويق)^{١٦٥}، و(أم جعرور: كنية ضرب من أردأ التمر)^{١٦٦}، و(أم أوبر: كنية ضرب من الكمأة)^{١٦٧}، و(أبو الأبيض: كنية اللبن)^{١٦٨}، (أم خنور: كنية الخصب)^{١٦٩}، و(أم غياث، وأم عتبة، وأم بيضاء، وأم رسمة، وأم العيال: كنى القدر)^{١٧٠}، و(أم ليلي)^{١٧١}، وأم الطللا^{١٧٢}: كنىتا الخمر). و(أم عطية: كنية الرحي)^{١٧٣}، و(أبو جامع: كنية الخوان الذي يجمع الناس)^{١٧٤}.

ثالثاً: الكنى المكانية والطبيعية

وهي كنى لأماكن عامة قد تصل إلى حجم المجرة، وأماكن خاصة قد تكون كثيراً من الرمال، يقع في موضع ما من الصحارى العربية الشاسعة، وكلها داخلة في باب الجمادات على وفق التصنيف المعجمي العربي، ومنها مثلاً: (أم آدم: كنية الأرض)^{١٧٥}، و(أم القرى: كنية مكة)^{١٧٦}، و(أبو قبيس: جبل بمكة)^{١٧٧}، و(أم عبيد: كنية الصحراء)^{١٧٨}، و(أم النجوم: كنية المجرة)^{١٧٩}، و(أم شملة)^{١٨٠}، و(أم درز)^{١٨١}، و(أم حباب)^{١٨٢}، و(أم وافرة)^{١٨٣}، و(أم دفر)^{١٨٤}، و(أم درن)^{١٨٥}: كنى الدنيا، و(أم صبار: كنية الحرّة)^{١٨٦}، و(أبو غرام: كنية كتيب الجفار)^{١٨٧}، و(أم أمهار: كنية أكمة معروفة)^{١٨٨}، و(أم مئوى الرجل: كنية صاحبة منزله الذي ينزله)^{١٨٩}، و(أبو دلامة: كنية جبل بمكة)^{١٩٠}، و(أم أوعال: كنية هضبة بعينها، ويقال لكل هضبة فيها الأوعال: أم أوعال)^{١٩١}، و(أبو مرحب: كنية الظل)^{١٩٢}، و(أم التنايف: كنية المفازة البعيدة)^{١٩٣}، و(أم الطريق: كنية معظمها)^{١٩٤}، و(أم شملة: كنية الشمس)^{١٩٥}، و(أبو حباب: كنية النار التي لا يُنتفع بها)^{١٩٦}.

رابعاً: الكنى الحيوية والجسدية

وهي كنى تستعمل للدلالة على أنواع من الحالات التي تصيب الجسد البشري، وعلى بعض أجزائه، ومتعلقاته، ومنها مثلاً: (أُم مِلْدَم: كنية الحمى)^{١٩٧}، و(أَبُو مَالِك: كنية الهرم)^{١٩٨}، وهي (كنية الجوع) أيضاً^{١٩٩}، و(أَبُو يَحْيَى: كنية الموت)^{٢٠٠}، و(أَبُو سَعْد: كنية الكبر)^{٢٠١}، و(أَبُو ضَوْطَرى^{٢٠٢}، وأَبُو عَمْرَة^{٢٠٣}: كنىتا الجوع)، و(أُمُّ كَلْبَة: كنية الحمى)^{٢٠٤}، و(أَبُو الْبُهْلُول: كنية الرزق)^{٢٠٥}، و(أُمُّ اللَّهَيْم: كنية الموت لأنه يلتهم كل أحد)^{٢٠٦}، و(أُمُّ عَامِر: كنية المقبرة)^{٢٠٧}، و(أُمُّ الْخَلْفَف: كنية الداهية)^{٢٠٨}، و(أَبُو رَا حَة: كنية النوم)^{٢٠٩}، و(أُمُّ كَيْسَان: كنية الرُّكْبَة، بلغة الأزد)^{٢١٠}، و(أُمُّ الرَّأْس: كنية الخريطة التي فيها الدِّمَاغ)^{٢١١}، و(أُمُّ الدِّمَاغ: كنية الجلدة التي تجمع الدِّمَاغ)^{٢١٢}، و(أَبُو قَلَمُون: كنية ثوب يتلون ألواناً)^{٢١٣}.

خامساً: الكنى الحربية

منها مثلاً: (أُمُّ قَشَعَم: كنية الحرب، وقيل: كنية المنية، وقيل: العنكبوت، وقيل: الذلة)^{٢١٤}، و(أُمُّ رُبَيْق^{٢١٥}، وأُمُّ الْحَرْب^{٢١٦}: كنىتا الحرب) أيضاً، و(أُمُّ الْحَرْب: كنية الرؤية)^{٢١٧}، و(أُمُّ الرُّمَح: كنية اللواء وما لفَّ عليه من خرقة)^{٢١٨}، و(أُمُّ بَنِينَ: كنية الكنانة، وبنوها السهام)^{٢١٩}، و(أَبُو الْحَصِين: كنية الدرع)^{٢٢٠}.

تجريد البنية الثقافية المنتجة لفعل التكنية غير البشرية

يُظهر لنا هذا الجردُ الدلالي الأولي مديات الإسهاب الاستعمالي التي وصلت إليها ثقافة التكنية في المنتج اللساني العربي، ولا غرو أن العرب أعطوا كنية للشيطان، فهو: (أَبُو مُرَّة)^{٢٢١}، وهو (أَبُو قِترَة)^{٢٢٢}، ومُنِح كسرى ملك الفرس كنية، فهو (أَبُو سَاسَان)^{٢٢٣}.

إن الممارسة الدلالية تكاد تتمظهر، بالتكنية غير البشرية، في موجودات العالم الحسية والمعنوية كافة، فلا تترك منها شيئاً خارج نطاق العمل، ولما كانت اللغة العربية خالية من (المحايد)، فإن قائمة الأسماء المديدة تنقسم انقساماً حتمياً بين التذكير والتأنيث، ما يعني - نظرياً في أقل تقدير - إمكان منح أي شيء في البيئة العربية اسماً وكنية، ليكون أباً، أو أمّاً، فتظهر بذلك بيئة الإنسان العربي الجاهلي عالماً مفعماً بالأباء والأمهات، من كل شكل ونوع. وتكِل الدراسات اللغوية التراثية - في محاولة منها لتقديم فهم (بنوي) لما يجري - مسألة إطلاق الأسماء والكنى على غير العقلاء من الحيوان والجماد، وسائر الموجودات غير البشرية، إلى مبدأ (المجاز، والاتساع)^{٢٢٤}. وعلى قدر تعلق الأمر بالحيوانات فإنها تضيف مبدأ

(التشابه بالولادة)، أي مشاركة الحيوانات الناس في الولادة^{٢٢٥}، لكنه لا يخرج عن مبدأ (المجاز، والاتساع)، الذي قد لا يكفي لفهم وصول هذا الانفلات الدلالي إلى كل شيء تقريباً. وما قدمناه من جرد للكنى غير البشرية، إن هو إلا عينات من نشاط لساني شديد الاتساع، ونرى من منظور لساني أنثروبولوجي، وبرؤية معرفية (إيستيمولوجية) أن عملاً ثقافياً كهذا يرجع إلى ولع العقل الحسي ولعاً مفرطاً بإسقاط الطبائع والحقائق البشرية إسقاطاً لسانياً على الموجودات الأخرى؛ الحية والجامدة المشاركة في المكان^{٢٢٦}، فيقوم بتصريف فائض الطاقة لديه على شكل مبالغة في تأكيد وجود أجزاء الكون في بيئته الطبيعية، التي تتحول إلى حشود هائلة من الآباء والأمهات، وبصفات حسية ومعنوية كثيرة، وهذا عين ما كان يحدث على المستوى الاجتماعي، فلم يكن العقل العربي الجاهلي يفكر بتحوّل القبائل المتصارعة إلى شعب، أو أمة، بل كان يعمل على تأكيد سيميائيات التمايز بينها، بالعمل الدؤوب على تحصين القبيلة، وتكريس وجودها المميز عن سائر القبائل الأخرى، بحفظ سلاسل أسماء الآباء، والأجداد، وهذا عائد برمته إلى مشكلة البيئة الطبيعية العربية المفتقرة إلى الموارد المعيشية، والدورة الاقتصادية الآمنة.

التسمية العربية في العصر الإسلامي

دخلت الثقافة العربية بمجيء الإسلام طوراً لسانياً جديداً، تظهر بتطورات لغوية تركيبية، ودلالية كبيرة، تجلت في النص القرآني الكريم، وفي المنتج العربي اللساني، بمديات واسعة لا حصر لها، وكانت موضوعاً التسمية البشرية والمكانية واحدة من الحقول اللسانية التنقيفية، التي نالت عناية خاصة من الرسول الكريم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، تمثلت بترسيخ طرائق ثقافية لسانية جديدة لاصطفاء أسماء الأعلام، وصار اسم الله تعالى في مطلع الأسماء المتداولة في النشاط اللساني العربي الإسلامي، فلاسم (الله) الكريم الخطوة الكبرى في تصاريف الحياة اليومية للإنسان المسلم، بسبب التنقيف النبوي الورعي الشريف، وتفتّح الكثرة الكاثرة من مسلمي العالم عبر العصور الإسلامية أعمال حياتها اليومية؛ صغيرها وكبيرها بـ(بسم الله الرحمن الرحيم)، كتناول الطعام والشراب، والخروج من المنزل في مسعى قريب، أو بعيد، وفي إلقاء خطابات المحافل السعيدة، والحزينة، وفي الشروع بعمل فردي، أو جماعي، ويُعدّ هذا الفعل اللساني جزءاً مهماً من المنظومة التعبدية للإنسان المسلم، ويفتح الزعماء العرب في الأزمنة الحديثة (كلماتهم التاريخية) بـ(بسم الله الرحمن الرحيم). وقد نُعتت - من قبل - خطبة زياد بن أبيه بـ(البراء) لأن صاحبها لم يبتدئها بالبسملة المباركة.

وتدخلُ أسماءُ الله الحسنى دخولاً كثيفاً في حقول التسمية البشرية، فثمة ما يستعصي على الحصر من الأسماء العربية والإسلامية المركبة، التي تتشكّل من لفظة (عبد) متبوعة باسم من أسماء الله تعالى، كعبد الله، وعبد الإله، وعبد الرحمن، وعبد الرحيم، وعبد الخالق، وثمة مَنْ يُدعى بـ (ضياء الرحمن)، و (مجيب الرحمن)^{٢٢٧}، و (نور الله)، ويندرج هذا النوع من النشاط اللساني في تأكيد المرجعية العقائدية الإسلامية.

شغلت موضوعة فعل التسمية حيزاً مهماً في كتاب الله العزيز، ففي قصة بدايات الخلق الإسلامية، يقول الله تعالى: ((وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا / البقرة ٣١)). وبغض النظر عن حقيقة تلك الأسماء التي تعلمها آدم (عليه السلام)، واختلاف المدارس المذهبية الإسلامية بشأنها، فإن من المبتوت به الحضور القوي لعدد من الأسماء المهمة ذات البعد الوجودي (الأنطولوجي) في لحظات التأسيس الأولى للحياة البشرية، وكيفما كانت مصاديق تلك الأسماء، وإحالاتها السيميائية فإن حضورها المبكر في الذاكرة البشرية، يجعل من بعدها الوجودي (الأنطولوجي) أمراً مؤكداً، جرت على وفق فهمه الأحداث الكونية اللاحقة، ما يجعل جدلية الخير والشر الدنيوية تابعة للتعليم الذي تلقاه سيدنا آدم (عليه السلام)، في ذلك الوجود المثالي السابق، الذي سيكون حاكماً على كل التجليات الأرضية الممكنة الحدوث.

وتعزز المرجعية العقائدية الإسلامية قوة موضوعة تسمية الأشياء في الأنشطة البشرية كافة، بكثرة ذكرها في كتاب الله العزيز؛ فقد أسقط القرآن الكريم الاعتبار الديني - باستتكار فعل التسمية - عن عدد من الأنشطة التعبدية ذات البعد اللساني الانثروبولوجي، أي تلك التي ينتجها البشر المشركون، بحسب بنياتهم الثقافية؛ قال تعالى: ((أَتَجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمِيتُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ / الأعراف ٧١))، وقال تعالى: ((مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمِيتُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ / يوسف ٤٠))، وقال تعالى: ((إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمِيتُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ / النجم ٢٣))، وقال تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمُونَهُنَّ الْأُنثَى / النجم ٢٧))، وقال تعالى: ((وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلُوبَهُمْ أَمْ تَتَّبِعُونَ مَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بَظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ / الرعد ٣٣))^{٢٢٨}. وثبت النص القرآني الكريم فرادة اسم الله تعالى دليلاً على العظمة الإلهية التي تتجلى في ساحة إيمان العباد الصالحين؛ قال تعالى: ((فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً / مريم ٦٥))، فهذا تحدّ بإثبات فرادة الاسم الإلهي، وانتفاء العلم بالنظير. وقد تكون التسمية المعطاة لفئات من الناس تشريفاً، وتمييزاً لها عن غيرها؛ قال تعالى: ((وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةً أَيْكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ / الحج ٧٨))، فرضا الله تعالى باختيار نبيه الكريم إبراهيم الخليل اسم

(المسلمين) لعباده الصالحين، إنما هو تثمين للأصرة القائمة بين الله المنعم بقبول التسمية الإبراهيمية، والمخلوقين المباركين بالحصول عليها. وقد يَمُنُّ الله تعالى على عبدٍ من عباده الصالحين باسمٍ ما حظيَ به أحدٌ من قبلُ في هذه الحياة الدنيا؛ قال تعالى: ((يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً / مريم ٧)) وقال تعالى: ((وإني سميتها مريم / آل عمران ٣٦)). وقد يختص الخالق جلَّ وعلا بعضاً من آياته المباركة باسم حصريٍّ تركيئةً لها، وتعظيماً لشأنها، وترغيباً فيها لعباده الممتحنين في الدنيا؛ قال تعالى: ((عينا فيها تسمى سلسيلاً / الإنسان ١٨))، فهذا تشريف لبعض مخلوقات الجنة، بتسمية حصريّة إلهية.

كانت عناية الرسول الكريم بموضوعة التسمية البشرية والمكانية، جزءاً من سعيه الحثيث المتواصل لإعادة الهيكلة الثقافية للمسلمين، فكان أن أوصى (صلى الله عليه وآله وسلم) الآباء المسلمين بحسن تسمية أبنائهم المولودين في عصر الرسالة، لتتشكل بذلك سنةٌ لمن يأتي بعدهم إلى يوم الدين؛ فمما ينسب إليه أنه قال: ((إنكم تُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَسْمَائِكُمْ، وَأَسْمَاءِ آبَائِكُمْ، فَاحْسِنُوا أَسْمَاءَكُمْ))^{٢٢٩}. ومما رغبَ فيه الرسولُ الكريمُ أسماءُ الأنبياء جميعاً، وأسماءُ أخرى مخصصة بالاهتمام كـ(عبد الله)، و(عبد الرحمن)، ومما نفرَّ عنه الرسولُ الكريمُ التسمية بأسماءٍ مكروهة لقبحها، على وفق الرؤية الإسلامية للحياة اليومية، كـ(حرب)، و(مرة)؛ قال الرسول الكريم: ((تسموا باسم الأنبياء، أحب الأسماء إلى الله: عبد الله، وعبد الرحمن، وأصدقها: حارث وهمام، وأقبحها: حرب ومرة))^{٢٣٠}. ومما يلفت النظر كثيراً في التنقيف النبوي الشريف ظاهرة تغيير الأسماء التي طالت عدداً من الأفراد المسلمين، وعدداً من القبائل العربية، بسبب المضامين السيئة، غير الملائمة لمنظومة الأخلاق الإسلامية الجديدة، وثمة أمثلة وافرة مهمة، ذات مغزى تنقيفي واضح، على نشاط لساني نبوي كهذا، من ذلك مثلاً أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لبني عبد العزى: ((من أنتم؟ فقالوا: نحن بنو عبد العزى، فقال: بل أنتم بنو عبد الله))^{٢٣١}، وأنه (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لـ(بني الرثية): ((أنتم بنو الرثدة))^{٢٣٢}، وأنه ((سمي بني مغوية، بني رثدة))^{٢٣٣}. أما تغيير الأسماء الفردية، أو الشخصية للمسلمين، فهو مما فعله الرسول الكريم مراراً، من ذلك أنه قال لرجل اسمه (حزن): ((أنت سهل))^{٢٣٤}. ويروي أبو داود أن النبي الكريم غيَّرَ اسم شهاب فـ((سماه هشاماً، وسمى حرباً سلماً، وسمى المضطجع المنبعث))^{٢٣٥}، وغير الرسول الكريم أسماء بعض الأماكن الجغرافية؛ فاطلق اسمَ (خَصِرَة) على أرضٍ تُسمى (عَفِرَة)، واسمَ (شَعْب الَهْدَى) على شعب يسمى بـ(شَعْب الضَّلَالَة)^{٢٣٦}.

أما تغيير أسماء النساء المسلمات، فما يظهر من سيرورة البحث أن الرسول الكريم لم يُجرِ إلا القليل منه، ويعود هذا الأمر لعدم وجود مشكلة كبيرة في التسمية الأنثوية، وربما يكون السبب قلة مرويات المسلمين التي وصلتنا في شأن نسائي كهذا، على أن القليل المروي لا يخرج - في سبب وجوده - عن الغاية النبوية التثقيفية التربوية، التي عرفت مداها الواسع في حقل التسمية الذكورية؛ ومما يروى في هذا الشأن ((أَنَّ ابْنَةَ لِعُمَرَ كَانَتْ يُقَالُ لَهَا عَاصِيَةُ، فَسَمَّاهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيلَةَ))^{٢٣٧}، وقال ابن عباس: ((كَانَتْ جُوَيْرِيَّةُ اسْمُهَا بَرَّةٌ فَحَوَّلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْمَهَا جُوَيْرِيَّةَ، وَكَانَ يَكْرَهُ أَنْ يُقَالَ: خَرَجَ مِنْ عِنْدَ بَرَّةَ))^{٢٣٨}، وعن أبي هريرة ((أَنَّ زَيْنَبَ، كَانَ اسْمُهَا بَرَّةٌ فَقِيلَ: تُزَكِّي نَفْسَهَا، فَسَمَّاهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَيْنَبَ))^{٢٣٩}.

ولا يخرج مضمون النص الأول عن موضوع كراهة التسمية بالأسماء المستقبحة، أما النصفان؛ الثاني، والثالث، فمضمون كل منهما ترسيخ التواضع الإيماني، وإبعاد فكرة تزكية النفس عن زوجات الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم). وتتجلى في النصوص كلها الغاية النبوية التثقيفية ذات التوجه الإسلامي، ما يجعل فعل التسمية حقلاً ثقافياً مهماً، ذا مغزى نفسي، واجتماعي، وعقائدي كبير.

تأسيس البنية الثقافية البديلة

قصدت التربية الإسلامية استنبات بنى ثقافية بديلة في حقل إنتاج التسمية العربية، عازمة على الترويج لمستحسن الأسماء، وكانت التسمية التعبدية، المتركة من إضافة كلمة (عبد) إلى اسم من أسماء الله تعالى، في طليعة ما حث الرسول الكريم على نشره، فضلاً عن التسمي بأسماء الأنبياء والصالحين. وأجرى الرسول الكريم تغييرات كثيرة على أصناف من الأسماء، التي لا تتسجم مع الثقافة التراحمية الإسلامية، فـ(البنى البديلة) الإسلامية تتمحور حول استعمال الأسماء الحسنة المتسمة بمضمونات ورعية إيمانية، لتكون مورداً أنثروبولوجياً للإنسان المسلم في تصريف شؤون حياته اليومية، وتعزيزاً لموقفه في يوم القيامة، فالناس ينادون بأسمائهم في ذلك اليوم العظيم، لكن التثقيف الإسلامي القرآني والنبوي لم يقض قضاءً تاماً على موضوعات التسمية (الرجالية) المتحدرة من العصر الجاهلي، فقد ظلت ثقافة التسمية العربية الشعبية القديمة، بما فيها من الخشونة البدوية، قائمة في العصرين: الأموي، والعباسي، في بعض الأوساط الاجتماعية العربية، ويبدو أثرها جلياً فيما نتج عنها من عددٍ من الأسماء، التي قد لا تتلاءم والحياة الحضرية العربية الإسلامية، ما يعني أنها تظهر في أوساط عربية خاصة بها، هي الأوساط البدوية الجافية، لكن هذا لا يغير شيئاً من نتيجة التحليل اللساني،

بمعنى لا يعفيها من الوقوع في (الخطأ الثقافي)، فهي - وإن كانت بدوية المنشأ - تبقى أسماء مستعملة في بيئة عربية إسلامية، أموية وعباسية. ويعضدنا في تجسيد هذه الحقيقة التمثيل بما نقلته بعض الكتب العلمية من أسماء العرب، وفصحاءهم في الحقبة الإسلامية، من ذلك ما ورد في كتاب (اشتقاق الأسماء) لأبي سعيد الأصبغي (ت ٢١٦)، الذي يُعدُّ واحداً من نقلة متون الثقافة العربية المرموقين، والغاية التي نتوخاها من كتابه هي الحصول على بعض الأمثلة المقصودة بالبحث، ومنها^{٢٤٠}: وكيع^{٢٤١}، ومخنف^{٢٤٢}، وزفر^{٢٤٣}، وقحطبة^{٢٤٤}، والعدبس^{٢٤٥}، وعنبسة^{٢٤٦}، وسفيان^{٢٤٧}، والطرماح^{٢٤٨}، ودَهْم^{٢٤٩}، وجميع هذه الأسماء مستعملة استعمالاً مؤكداً في الحقبة الإسلامية من الثقافة العربية، وحملتها كلهم من العرب المسلمين، ما يعني أن محاولات التنقيف الإسلامي لم تحدث تغييراً فاعلاً في البنى الثقافية الجاهلية المحركة للمنتج اللساني العربي، في موضوعة التسمية البشرية، على مستوى الإقليم العربي برمته، فقد بقيت أجزاء منه بمنأى عن تلقي الأثر المطلوب.

وتعزيزاً لهذا المنحى في البحث اللساني الأنثروبولوجي، نوردُ حزمةً أخرى من هذا النوع من الأسماء العربية، وهي مأخوذة من كتاب الفهرست لابن النديم (ت ٣٨٠ هـ)، بوصفه سجلاً علمياً ثقافياً معتبراً، وينبغي ملاحظة العامل الزمني في بحث المسألة، فصاحب الكتاب؛ ابن النديم من الذين عاشوا في القرن الرابع الهجري، ما يعني أن ثمة قرناً من الزمان، وربما أكثر بقليل، بين تأليفه كتاب (الفهرست)، وتأليف كتاب (اشتقاق الأسماء) للأصبغي، ليتأكد بذلك، ثبات المنحى اللساني الأنثروبولوجي، وبقاؤه على حاله (الجاهلية)، في قطاع مهم من البيئة الثقافية العربية، ومن أسماء (فهرست ابن النديم)^{٢٥٠} مثلاً: أْفار^{٢٥١} بن لقيط^{٢٥٢}، وعمرو بن كركرة^{٢٥٣}، وأبو عرار^{٢٥٤}، وأبو الجاموس ثور بن يزيد، وأبو الشمخ^{٢٥٥}، وشبيل^{٢٥٦} بن عزرة^{٢٥٧}، وأبو نهشل^{٢٥٨}، وأبو شنبل^{٢٥٩}، ودَهْمَج^{٢٦٠} بن مُحْرَز^{٢٦١}، وأبو مِسْحَل^{٢٦٢} بن حريش^{٢٦٣}، وابن ضَمَضَم^{٢٦٤}، وجَهْم^{٢٦٥} بن خَلَف.

هذه جملة من الأسماء التي لا تستسيغها الذائقة الحضرية، وتتضح مديات خشونتها إذا ما قورنت بأسماء أعلام عربية مشهورة جداً، لرجال عاشوا في العصور الإسلامية، من آل البيت النبوي الكريم، كالإمام الحسن المجتبي، والإمام الحسين الشهيد، والإمام علي السجاد، والإمام محمد بن علي الباقر، والإمام جعفر بن محمد الصادق، والإمام موسى بن جعفر الكاظم، وسائر أئمة أهل البيت النبوي (عليهم السلام)، ورجالاتهم، وكذلك إذا ما قورنت بأسماء الأمراء، والخلفاء العرب؛ الأمويين، والعباسيين وألقابهم، كعبد الملك بن مروان، وعمر بن عبد العزيز، وهشام بن عبد الملك، والوليد بن عبد الملك، وسليمان بن عبد الملك، وإبراهيم بن

الوليد، وأبي جعفر بن محمد المنصور، ومحمد بن عبد الله المهدي، وموسى بن محمد الهادي، وهارون بن محمد الرشيد، وعبد الله بن هارون المأمون، ومحمد المعتصم بالله، وأبي القاسم الواثق بالله، وجعفر المتوكل على الله، وغيرهم. وزمان أصحاب هذه الأسماء هو عينه زمان أولئك البداءة الفصحاء، الذين لا علاقة لأسمائهم بموضوعة (أسميناهم لأعدائنا)، فهم يعيشون في العصور الإسلامية.

ومما له مغزى ثقافي بنيوي القول أن بعضاً من الموضوعات الفرعية المرتبطة بثقافة تسمية الأعلام العربية، كموضوعة التطير والتشاؤم الجاهلية المعروفة، لم تختف قط من ساحة الاستعمال في الحياة اليومية، بل ظلت رائجة في العصور الإسلامية، وقد مارست أعداد من العرب، والمستعربين - حتى بعض المحسوبين منهم على الفئات المتعلمة - هذا النوع من النشاط اللساني الأنثروبولوجي، وكان الشاعر العباسي الشهير؛ ابن الرومي ممن تتجسد فيه هذه الموضوعة الثقافية بأقصى، بل بأقصى صورة ممكنة لها؛ يقول الحصري القيرواني: ((كان أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش، غلام أبي العباس المبرد، في عصر ابن الرومي شاباً مترفاً، ومليحاً مستظرفاً، وكان يعبث به؛ فيأتيه بسحر فيقرع الباب، فيقال له: من؟ فيقول: قولوا لأبي الحسن: مرة بن حنظلة، فيتطير لقوله، ويقيم الأيام لا يخرج من داره))^{٢٦٦}، ويرتبط هذا النشاط اللساني الأنثروبولوجي بديمومة ثقافة (التقاؤل، والتشاؤم)، المرتبطة بدورها بأصناف من الأسماء البشرية، والاعتقاد بأثرها في جلب السعادة، والشقاء. ولا يخلو هذا النشاط الثقافي البنيوي - وهو أمر لافت - من أبعاد نفسية على المستوى الفردي، بسبب تصادم البنيتين: التنقيفية الإسلامية، والعربية المتحدرة من العصر الجاهلي، التي يحدث أحياناً أن تتحسر لسبب ما انحساراً نسبياً أمام تمدد النشاط التربوي الورعي الإسلامي، لتستحيل - بسبب تقلص مساحة تأثيرها - إلى سمات نفسية مَرَضِيَّة بحتة لعدد محدود من الأشخاص المصابين بها. وربما هذا هو حال الشاعر العراقي العباسي؛ ابن الرومي في موضوعة التطير بالأسماء، فقد تكون المسألة شأناً مَرَضِيّاً نفسياً من شؤون حياته اليومية، التي جرت تصاريقها - وهو الحضري العراقي - كما لو كان رجلاً بدائياً من سكان الغابات الاستوائية؛ يقول فرويد: ((يتصرف عصايبو الإكراه تجاه الأسماء مثل المتوحشين، فهم يبذرون (حساسية مَرَضِيَّة) تجاه لفظ وسماع كلمات وأسماء معينة))^{٢٦٧}، وهذه (الحساسية المرضية) هي عين ما كان يعانيه ابن الرومي، كما يظهر من تحليل المعطيات اللسانية.

خاتمة

شكّل الصراع الدائم على الماء والكأ طبيعة الحياة الاقتصادية، والثقافية للقبائل العربية في العصر الجاهلي، ولما كان الأولاد الذكور هم القوة الضاربة في ميادين التنافس القبلي المتواصل، فإن دعم تلك (القوة) كان جزءاً من وظيفة البنية الثقافية الجاهلية، على قدر تعلق أمرها بإنتاج الأسماء اللازمة للقيام بتلك المهمة، وجرى ذلك باستعمال الكراهة الدلالية، والموسيقية للأسماء المذكورة، فكانت تلك (الكراهة) المتحالفة مع التفاؤل العربي بالحصول على عوامل القوة الفيزيائية هي الوسيلة اللسانية الأنثروبولوجية الأثيرة لتأكيد (حضور الذات في هذا العالم)، وواحدة من معززات القمع اللغوي، والقهر النفسي الممارسين على خصوم القبيلة في أرض المعركة.

أما فعل تسمية الإناث فبعض نشاطه كان الهدف من ورائه الحصول على (البركة)، التي هي موضوعة تفاؤلية عربية مهمة، وبعض نشاطه الآخر الدلالة على (الجمال الأنثوي)، وهو (بعض) مندرج - شأنه شأن تسمية العبيد - في مجالات الرغبة العربية الباحثة عن سبل العيش المرفه، فجاءت أسماء النساء العربيات - في معظمها - حسنة المعنى والمبنى، أو المبنى في أقل التقادير.

ولم تبتعد تقنية الرجال كثيراً عن الانغماس في المحدّد الثقافي لفعل التسمية الجاهلية، بل كانت الكنية العربية مماثلة أحياناً للاسم العربي في الهدف التعريفي. أما تقنية النساء، فتحرّكت ببنية ثقافية تراحمية، تجد أنه من الظلم الأسري أن تُسمّى امرأة مسنة باسمها (الشبابي) أمام بنيتها الكبار، وقد تكون تقنية المرأة غير المسنة نوعاً من اطراد الفعل الثقافي، الذي تأسس فعلاً رجالياً في المقام الأول، ثم انتقل إلى تقنية النساء، مع تقادم الأزمنة في الصحراء العربية.

ووصل فعل التقنية إلى سائر موجودات العالم بسبب ولع العقل العربي في العصر الجاهلي في وضع محددات كثيرة للموجودات غير البشرية، مثلما كان يجري وضع المحددات أنفسها للقبائل العربية، في إطار الرغبة العارمة في تأكيد الهوية القبلية، لذا لم يكن النشاط اللساني العربي ليترك شيئاً من موجودات هذا العالم خارج نطاق عمل فعلي التسمية، والتقنية.

أما في الحقبة الإسلامية، فقد تغيرت الأسس العقائدية، والاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية للحياة العربية عمّا كانت عليه الحال في الحقبة الجاهلية، وشرع التنقيف النبوي - في ضمن ما شرع به من الميادين التربوية للأمة الجديدة - في تشكيل بنية ثقافية منتجة لفعل

التسمية على أساسٍ بديلٍ للأساس التغالبي، قوامه: تثبيت مبدأ العبودية الكاملة لله الواحد الأحد، والتراحم الأخوي الورعي بين الناس. وغايةُ تثقيفٍ إيمانيٍّ نبويٍّ كهذا هي الإسهامُ في دعم سيرورة الإنسان المسلم على مستويات الوجود الدنيوية، والأخروية كافة، لكن البيئة الحاضنة لم تكن مستجيبة لتثقيف البنى الإيمانية الجديدة استجابة تامة، لذا شابَ المنتجَ اللسانيَّ العربيَّ في فعل التسمية سيرورةُ أسماءٍ عربيةٍ مستكرهة، يمكن عدّها استمراراً لثقافة جاهلية مستعادة، لم تكن لتختفي اختفاءً كاملاً عن مسرح الحياة العربية، وتمظهراتها اللسانية الأنثروبولوجية.

الهوامش

- ^١ لمعرفة معنى: (العناية القصوى) ينظر: الفكر البري، كلود ليفي شتراوس، ترجمة وتعليق: د. نظير جاهل، ط ٣، بيروت، ٢٠٠٧، ص ٢٠٩، فقد يحمل شخص واحد ثلاثين اسماً في بعض الثقافات.
- ^٢ مشكلة الحياة، د. إبراهيم زكريا، دار مصر للطباعة، ص ٧٣.
- ^٣ النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، ماري آن بافو، وجورج إليا سرفاتي، ترجمة: محمد الراضي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط ١، ٢٠١٢، ص ١٩٦.
- ^٤ وقد استهوت فكرة (حدود الأشياء) اللاتينيين أجداد الإيطاليين الحاليين، و((كانت هي أصل الخرافة الخاصة بتأسيس روما: لقد خطّ روميليس على الأرض خطأ، وقتل أخاه لأنه لم يحترم في نظره هذا الخط. ذلك أن رفض فرضية الحدود هاته سيتولد عنها غياب أية مدينة)) التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، أمبرتو إيكو، ترجمة: د. سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت، ط ٢، ٢٠٠٤، ص ٢٦.
- ^٥ ينظر: مشكلة الإنسان (زكريا إبراهيم) ٧٢.
- ^٦ ينظر: مشكلة الإنسان (زكريا إبراهيم) ٧٢.
- ^٧ اللغة والأسطورة، أرنست كاسيرر، ترجمة: سعيد الغانمي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط ١، ٢٠٠٩، ص ٩٧.
- ^٨ وهي في الإنكليزية: (Human)، وفي الفرنسية: (Humain)، وفي الإسبانية: (Humano).
- ^٩ اللغة والأسطورة (كاسيرر) ٩٧-٩٨.
- ^{١٠} الحيوان، أبو عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، شركة مصطفى البابي وأولاده بمصر، ط ٢، ١٩٦٥، ج ٣/ ص ٢٨.
- ^{١١} و((قريش: قبيلة سيدنا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أبوهـم النَّضِرُ بنُ كِنَانَةَ بنِ خُزَيْمَةَ بنِ مُدْرِكَةَ بنِ إِيْلَاس بنِ مَضَرَ؛ فكلُّ مَنْ كانَ مِنْ وَلَدِ النَّضِرِ، فهو قُرَشِيٌّ دُونَ وَلَدِ كِنَانَةَ وَمِنْ فَوْقِهِ)) لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ، ج ٦/ ص ٣٣٥.
- ^{١٢} مشكلة الإنسان (زكريا إبراهيم) ٧٢.
- ^{١٣} المرصع في الآباء والأمهات والبنين والبنات والأنداء والذوات، مجد الدين المبارك بن محمد، المعروف بابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ)، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، دار الجيل - بيروت، ودار عمّار - عمان، ط ١، ١٩٩١. ص ٣٥. والاسم - بحسب ابن منظور - مُشْتَقٌّ مِنْ الْفِعْلِ (سَمَوْتُ) لِأَنَّهُ تَنْوِيَةٌ وَرَفْعَةٌ يَنْظُرُ: لسان العرب (ابن منظور) ٤٠١/١٤. وللمعجمة العربية موقفٌ علمي آخر، ذو بعد ثقافي أنثروبولوجي، سيتضح لاحقاً. ويؤكد أبو البقاء الكفوي (ت ١٠٩٤هـ) (مصدرية الاسم) الاشتقاقية، فـ((الاسم... مصدره السمو وهو العلوّ)) ينظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ص ٨٣.
- ^{١٤} ينظر: دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي الأحمد نكري (ت: ق ١٢هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ج ١/ ص ٥٨.
- ^{١٥} تَزَخَّرَ المعجمات العربية بمادة لسانية، يمكن أن يُستفاد منها كثيراً في البحث والتحليل الأنثروبولوجي.

- ^{١٦} يؤدي دخول دراسة اللغة فضاء الاستعمال البشري الواسع إلى كشف علمية مثمرة.
- ^{١٧} يتأخر ابن منظور في التسلسل البحثي لأنه - بحكم معجميته - عالم ذو وجهة دراسية توثيقية أكثر منه عالمًا ذا وجهة دراسية بحثية، فهو مختلف من هذه الناحية عن الآخرين، وهو أقل شأنًا علميًا حين يتعلق الأمر بالبحث عن البنية الثقافية المجردة.
- ^{١٨} الحيوان (الجاحظ) ١/ ٣٢٤. والملاحظ أنهم لم يتأولوا في الحمار الغباء، كما هو حاصل فيما بعد.
- ^{١٩} الحيوان (الجاحظ) ٢/ ١٨٤.
- ^{٢٠} الحيوان (الجاحظ) ٣/ ٤٣٩. والطيرة: ما يتشام به من الفأل الرديء.
- ^{٢١} الحيوان (الجاحظ) ٤/ ٢٩.
- ^{٢٢} الحيوان (الجاحظ) ٤/ ٢١٩.
- ^{٢٣} الحيوان (الجاحظ) ٦/ ٤٦٤.
- ^{٢٤} الثقافة بحسب تعريف عالم الأنثروبولوجيا البريطاني إدوارد بارنات تايلور (ت ١٩١٧) ((هي هذا الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات، والفن، والأخلاق، والقانون، والعادات، وكل القدرات، والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع)) مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دنيس كوش، ترجمة: د. منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧، ص ٣٠-٣١.
- ^{٢٥} الاشتقاق، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت ٣٢١هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط ١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١، ١/ ٥-٦. ومخضت المرأة: أخذها الطلق.
- ^{٢٦} حياة الحيوان الكبرى، أبو البقاء محمد بن موسى الدميري (ت ٨٠٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط ٢، بيروت، ١٤٢٤ هـ، ج ٢/ ص ٣٧٨.
- ^{٢٧} صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، أحمد بن علي القلقشندي (ت ٨٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ١/ ص ٣٦٣.
- ^{٢٨} صبح الأعشى في صناعة الإنشاء (القلقشندي) ١/ ٣٦٣-٣٦٤.
- ^{٢٩} التأويل بين السيميائية والتفكيكية (إيكو) ٦٠. والهرمسية: هي التأويل غير المحدود، الذي ينتهك مبدأ الهوية، بحيث يستطيع الإنسان الفرد - بالتأويل الهرمسي - تسويغ دلالاته الخاصة للعلامات. ينظر: التأويل بين السيميائيات والتفكيكية (إيكو) ٢٨، و ٣٣-٣٤.
- ^{٣٠} يقال: (عربي بحت، ومحض. وعربية بحت، ومحض)، ويجوز القول: (عربية بحتة، ومحضة)، ينظر: لسان العرب (ابن منظور) ٩/ ٢، و ٧/ ٢٢٨.
- ^{٣١} خمسون مفكراً أساسياً معاصراً، من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، جون ليشته، ترجمة: د. فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨، ص ١٤٨.
- ^{٣٢} أسس السيميائية، دانيال تشاندلر، ترجمة: د. طلال وهبه، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨، ص ٦١.
- ^{٣٣} ينظر: أسس السيميائية (تشاندلر) ٦٣.
- ^{٣٤} اللغة والأسطورة (كاسيرر) ٩٦.

- ^{٣٥} (العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣ هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الناشر: دار الجيل، ط ٥، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، ج ١/ ص ٦٥.
- ^{٣٦} ديوان دريد بن الصمة، تحقيق: د. عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ص ٩٧.
- ^{٣٧} (لم يقل ابن دريد شيئاً عن المرأة في كتابه الاشتقاق.
- ^{٣٨} (الحيوان (الجاحظ) ١٤١/٥.
- ^{٣٩} (الحيوان (الجاحظ) ٤٦٣/٥.
- ^{٤٠} (من الأسماء المستقبحة؛ (بوزع)، وهو اسم جاهلي، وقد استعمله جرير (الشاعر الإسلامي) في بيته المعروف: (ونقول بوزع قد دببت على العصا .. هلا هزئت بغيرنا يا بوزع)، وعابه عليه الوليد بن عبد الملك. ينظر: ديوان جرير، تقديم: كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٦، ص ٢٦٨.
- ^{٤١} (صبح الأعشى في صناعة الإنشاء (القلقشندي) ١/ ٣٦٢.
- ^{٤٢} (زهرة: هو اسم امرأة كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر، نسب ولده إليها، فيقال: بنو زهرة ينظر: لسان العرب (ابن منظور) ٤ / ٣٣٣.
- ^{٤٣} (ينظر: أدب الخواص في المختار من بلاغات قبائل العرب وأخبارها وأنسابها، أبو القاسم الوزير المغربي (ت ٤١٨ هـ)، أعده للنشر: حمد الجاسر، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، ١٩٨٠، ج ١/ ص ١٣٥.
- ^{٤٤} (ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، نشر جامعة بغداد، ط ٢، ١٩٩٣، ج ١/ ص ٥٢١.
- ^{٤٥} (تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية. ج ٢/ ص ٩٢.
- ^{٤٦} (ينظر: الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي- القاهرة، ط ٣، ١٩٩٧، ج ١/ ص ١٨٧.
- ^{٤٧} (المرصع (ابن الأثير) ٢٣٨.
- ^{٤٨} (جمهرة أشعار العرب، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت ١٧٠ هـ)، تحقيق: علي محمد البجادي، الناشر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ص ٨٧.
- ^{٤٩} (أمثال العرب، المفضل الضبي (ت: نحو ١٦٨ هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٩٨٣، ص ١٢١.
- ^{٥٠} (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (جواد علي) ٦ / ١٦.
- ^{٥١} (شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل (ت ٧٦٩ هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار التراث - القاهرة. ط ٢٠، ١٩٨٠ م. ج ١/ ص ١١٩.
- ^{٥٢} (شرح ابن عقيل (ابن عقيل) ١/ ١١٩، واللقب - بحسب ابن عقيل - في الموضع عينه: ((ما أشعر بمدح كزين العابدين، أو ذم كأنف الناقة)).
- ^{٥٣} (لسان العرب (ابن منظور) ١٥ / ٢٣٣.

- ^{٥٤} (المرصع (ابن الأثير) ٣٦.
- ^{٥٥} (الكامل (المبرد) ٢/ ٢١٦. وينظر: المرصع (ابن الأثير) ٣٥.
- ^{٥٦} (الكامل (المبرد) ٢/ ٢١٦.
- ^{٥٧} (لسان العرب (ابن منظور) ١٥/ ٢٣٣.
- ^{٥٨} (الكامل (المبرد) ٢/ ٢١٦.
- ^{٥٩} (المستطرف في كل فن مستظرف (الأبشيهي) ٢/ ٧٩.
- ^{٦٠} (المستطرف في كل فن مستظرف، شهاب الدين محمد بن أحمد الأبشيهي، تحقيق: د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢، ١٩٨٦. ج ٢ / ص ٧٨. وربما الصواب: ((من مفاخرهم)).
- ^{٦١} (الحيوان (الجاحظ) ٣/ ٤٣٩.
- ^{٦٢} (المستطرف في كل فن مستظرف (الأبشيهي) ٢/ ٨٠.
- ^{٦٣} (المستطرف في كل فن مستظرف (الأبشيهي) ٢/ ٨٠.
- ^{٦٤} (ينظر: المستظرف في كل فن مستظرف (الأبشيهي) ٢/ ٧٩.
- ^{٦٥} (المستظرف في كل فن مستظرف (الأبشيهي) ٢/ ٧٩.
- ^{٦٦} (العقد الفريد، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٠٤ هـ، ج ٦ / ص ٣٢.
- ^{٦٧} (المرصع (ابن الأثير) ٤٠.
- ^{٦٨} (المستظرف في كل فن مستظرف (الأبشيهي) ٢/ ٧٩. هذا نص سبق استعماله.
- ^{٦٩} (ينظر: لسان العرب (ابن منظور) ١٣/ ٢٠٩.
- ^{٧٠} (الكامل (المبرد) ٢/ ١٤٢-١٤٣.
- ^{٧١} (صبح الأعشى في صناعة الإنشاء (القلقشندي) ٥/ ٤٠٨.
- ^{٧٢} (ينظر: المستظرف في كل فن مستظرف (الأبشيهي) ٢/ ٧٩.
- ^{٧٣} (البيان والتبيين، أبو عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣ هـ، ج ١/ ص ١٣٧.
- ^{٧٤} (صبح الأعشى في صناعة الإنشاء (القلقشندي) ٥/ ٤٠٩.
- ^{٧٥} (صبح الأعشى في صناعة الإنشاء (القلقشندي) ٥/ ٤٠٩.
- ^{٧٦} (ينظر: بلاغات النساء، ابن طيفور (ت ٢٨٠هـ)، تحقيق: أحمد الألفي، الناشر: مطبعة مدرسة والددة عباس الأول، القاهرة، ١٩٠٨ م. ص ٤٥.
- ^{٧٧} (ينظر: بلاغات النساء (ابن طيفور) ٤٨، وهي التي مر بخيمتها الرسول الكريم في هجرته.
- ^{٧٨} (ينظر: بلاغات النساء (ابن طيفور) ٦٨.
- ^{٧٩} (ينظر: بلاغات النساء (ابن طيفور) ١١٨.
- ^{٨٠} (ينظر: بلاغات النساء (ابن طيفور) ١١٨.
- ^{٨١} (ينظر: بلاغات النساء (ابن طيفور) ١٣٢.
- ^{٨٢} (ينظر: بلاغات النساء (ابن طيفور) ١٦٥. وهي زوجة عمرو بن معدي كرب.

- ^{٨٣} (ينظر: المرصع (ابن الأثير) ٧٤. وهي التي أنجبت ملاعب الأسنه؛ عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب، وفارس قرزل: وهو الطفيل والد عامر بن الطفيل، وقرزل فرسه.
- ^{٨٤} (المرصع (ابن الأثير) ١٢٢، وهي امرأة شريفة من قبيلة بجيلة، ولدت كثيرا من قبائل العرب.
- ^{٨٥} (ينظر: بلاغات النساء (ابن طيفور) ١٧٧.
- ^{٨٦} (ينظر: بلاغات النساء (ابن طيفور) ١٨٦.
- ^{٨٧} (لسان العرب (ابن منظور) ١١ / ٦٠٩.
- ^{٨٨} (لسان العرب (ابن منظور) ٩ / ١٠٤.
- ^{٨٩} (المرصع (ابن الأثير) ٤٨. والأدراص جمع درص وهو ولد الفأرة واليربوع ونحوهما، فشبه الأحمق به لجهله.
- ^{٩٠} (حياة الحيوان الكبرى (الدميري) ٨٩/٢.
- ^{٩١} (لسان العرب (ابن منظور) ١٠ / ٤٠٣.
- ^{٩٢} (المرصع (ابن الأثير) ٢٥٠.
- ^{٩٣} (المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: د. علي بو ملح، الناشر: مكتبة الهلال - بيروت، ط ١، ١٩٩٣، ص ٢٧.
- ^{٩٤} (اعتمدنا في هذا المبحث بالدرجة الأساس على كتابي: لسان العرب لابن منظور، والمرصع لابن الأثير، وعززناه بقليل من مرويات مصادر أخرى.
- ^{٩٥} ((الهُوَامُ: الْحَيَّاتُ وَكُلُّ ذِي سَمٍّ يَقْتُلُ سَمَّهُ، وَأَمَّا مَا لَا يَقْتُلُ وَيَسْمُ فَهُوَ السَّوَامُ، مُشَدَّدَةُ الْمِيمِ، لِأَنَّهَا تَسْمُ وَلَا تَبْلُغُ أَنْ تَقْتُلَ مِثْلَ الزُّبُورِ وَالْعَقَرَبِ وَأَشْبَاهِهَا... وَمِنْهَا الْقَوَامُ، وَهِيَ أَمْثَالُ الْقَنَاذِ وَالْفَارِ وَالْيَرَابِيعِ وَالْخَنَافِيسِ، فَهَذِهِ لَيْسَتْ بِهُوَامٍ وَلَا سَوَامٍ، وَالْوَّاحِدَةُ مِنْ هَذِهِ كُلُّهَا هَامَّةٌ وَسَامَّةٌ وَقَامَّةٌ)) لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٦٢١-٦٢٢.
- ^{٩٦} (لسان العرب (ابن منظور) ١١ / ٤٥٦.
- ^{٩٧} (لسان العرب (ابن منظور) ١١ / ٤٢٤.
- ^{٩٨} (الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري، المعروف بابن السراج (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت، ج ١/ص ١٥٥.
- ^{٩٩} (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ^{١٠٠} (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ^{١٠١} (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٢٩٩.
- ^{١٠٢} (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ^{١٠٣} (المرصع (ابن الأثير) ٩٧.
- ^{١٠٤} (لسان العرب (ابن منظور) ١٣ / ١٠٤.
- ^{١٠٥} (لسان العرب (ابن منظور) ١٣ / ١٢٢.
- ^{١٠٦} (تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهرى (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، ج ٢/ص ٥٨.

- ١٠٧ (المرصع (ابن الأثير) ١٣٣.
- ١٠٨ (المرصع (ابن الأثير) ١٣٣.
- ١٠٩ (المرصع (ابن الأثير) ١٢٣.
- ١١٠ (المرصع (ابن الأثير) ١٢٣.
- ١١١ (المرصع (ابن الأثير) ١٢٣.
- ١١٢ (المرصع (ابن الأثير) ١١٠.
- ١١٣ (المرصع (ابن الأثير) ١٢١.
- ١١٤ (المرصع (ابن الأثير) ١٢١.
- ١١٥ (المرصع (ابن الأثير) ١٢١.
- ١١٦ (المرصع (ابن الأثير) ١٢١.
- ١١٧ (المرصع (ابن الأثير) ١٢١.
- ١١٨ (المرصع (ابن الأثير) ١٠٨.
- ١١٩ (المرصع (ابن الأثير) ١١٠.
- ١٢٠ (المرصع (ابن الأثير) ١١٠.
- ١٢١ (المرصع (ابن الأثير) ١٠٩.
- ١٢٢ (المرصع (ابن الأثير) ١٠٩.
- ١٢٣ (المرصع (ابن الأثير) ١٠٨.
- ١٢٤ (المرصع (ابن الأثير) ٤٧.
- ١٢٥ (المرصع (ابن الأثير) ٩٦.
- ١٢٦ (المرصع (ابن الأثير) ١٣٢.
- ١٢٧ (المرصع (ابن الأثير) ٩٦.
- ١٢٨ (المرصع (ابن الأثير) ٩٥.
- ١٢٩ (المرصع (ابن الأثير) ٨٦.
- ١٣٠ (المرصع (ابن الأثير) ٧٣.
- ١٣١ (المرصع (ابن الأثير) ٧٣.
- ١٣٢ (المرصع (ابن الأثير) ٧٣.
- ١٣٣ (المرصع (ابن الأثير) ١٣٢.
- ١٣٤ (المرصع (ابن الأثير) ٥١.
- ١٣٥ (المرصع (ابن الأثير) ٥١.
- ١٣٦ (المرصع (ابن الأثير) ٤٧.
- ١٣٧ (المرصع (ابن الأثير) ٤٧.
- ١٣٨ (لسان العرب (ابن منظور) ١٤ / ١٣.
- ١٣٩ (لسان العرب (ابن منظور) ١ / ١٣٦.

- ^{١٤٠} (لسان العرب (ابن منظور) ٦ / ١٦٢.
- ^{١٤١} (لسان العرب (ابن منظور) ٧ / ١٦.
- ^{١٤٢} (لسان العرب (ابن منظور) ٧ / ١٦.
- ^{١٤٣} (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ^{١٤٤} (لسان العرب (ابن منظور) ٣ / ٨٧.
- ^{١٤٥} (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ^{١٤٦} (كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، ج ٣ / ص ٢٥٠.
- ^{١٤٧} (كتاب العين (الفراهيدي) ٣ / ١٢٣.
- ^{١٤٨} (لسان العرب (ابن منظور) ٤ / ١٧٦.
- ^{١٤٩} (لسان العرب (ابن منظور) ٤ / ٥٦٢.
- ^{١٥٠} (لسان العرب (ابن منظور) ٧ / ٦.
- ^{١٥١} (لسان العرب (ابن منظور) ٧ / ١٨.
- ^{١٥٢} (لسان العرب (ابن منظور) ١١ / ٥١.
- ^{١٥٣} (لسان العرب (ابن منظور) ١١ / ١٥١.
- ^{١٥٤} (لسان العرب (ابن منظور) ١٥ / ٢٨٤.
- ^{١٥٥} (المرصع (ابن الأثير) ٤٧.
- ^{١٥٦} (حياة الحيوان الكبرى (الدميري) ٢ / ٣٠٣.
- ^{١٥٧} (المرصع (ابن الأثير) ٢١٩.
- ^{١٥٨} (حياة الحيوان الكبرى (الدميري) ١ / ١٧٣.
- ^{١٥٩} (تهذيب اللغة (الأزهري) ١٥ / ٤٣٣.
- ^{١٦٠} (المرصع (ابن الأثير) ٣٧.
- ^{١٦١} (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ^{١٦٢} (المرصع (ابن الأثير) ١١٣. ويلاحظ استعمال (أُم) للمذكر، وهذا جائز عند العرب في هذا النوع من الكنى، كما يجوز استعمال (أبو) للمؤنث، مثل: أبو سريع، وهي كنية النار، والنار لديهم من الجمادات المؤنثة. ينظر: المرصع (ابن الأثير) ٣٧-٣٨.
- ^{١٦٣} (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ^{١٦٤} (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ^{١٦٥} (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٤٠٨.
- ^{١٦٦} (المرصع (ابن الأثير) ٩٨.
- ^{١٦٧} (المرصع (ابن الأثير) ٥٢.
- ^{١٦٨} (المرصع (ابن الأثير) ٤٧.
- ^{١٦٩} (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.

- ١٧٠ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ١٧١ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ١٧٢ (كتاب العين (الفراهيدي) ١ / ٢١٩.
- ١٧٣ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ١٧٤ (المرصع (ابن الأثير) ٩٤.
- ١٧٥ (المرصع (ابن الأثير) ٤٨.
- ١٧٦ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ١٧٧ (تهذيب اللغة (الأزهري) ١٥ / ٤٣٣.
- ١٧٨ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ١٧٩ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ١٨٠ (لسان العرب (ابن منظور) ١١ / ٣٧١.
- ١٨١ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ١٨٢ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ١٨٣ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ١٨٤ (لسان العرب (ابن منظور) ٤ / ٢٨٩.
- ١٨٥ (المرصع (ابن الأثير) ١٣٣.
- ١٨٦ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ١٨٧ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٩٨.
- ١٨٨ (المرصع (ابن الأثير) ٥١.
- ١٨٩ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ١٩٠ (المرصع (ابن الأثير) ١٣٢.
- ١٩١ (المرصع (ابن الأثير) ٥٢.
- ١٩٢ (لسان العرب (ابن منظور) ١١ / ٢١٧.
- ١٩٣ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ١٩٤ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ١٩٥ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ١٩٦ (تهذيب اللغة (الأزهري) ١٥ / ٤٣٣.
- ١٩٧ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٥٣٩.
- ١٩٨ (لسان العرب (ابن منظور) ١٤ / ١٣.
- ١٩٩ (لسان العرب (ابن منظور) ١٠ / ٤٩٦.
- ٢٠٠ (المرصع (ابن الأثير) ٢٨٧.
- ٢٠١ (لسان العرب (ابن منظور) ٢ / ٤٥٣.
- ٢٠٢ (لسان العرب (ابن منظور) ٤ / ٤٨٩.

- ٢٠٣ (لسان العرب (ابن منظور) ٤ / ٦٠٩.
- ٢٠٤ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ٢٠٥ (المرصع (ابن الأثير) ٧٣.
- ٢٠٦ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٥٥٤.
- ٢٠٧ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ٢٠٨ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢. وفي المرصع (ابن الأثير): (أم الخلق). ينظر: ص ١٢٤.
- ٢٠٩ (المرصع (ابن الأثير) ١٤٤.
- ٢١٠ (لسان العرب (ابن منظور) ١ / ٤٣٣.
- ٢١١ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ٢١٢ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ٢١٣ (تهذيب اللغة (الأزهري) ١٥ / ٤٣٣.
- ٢١٤ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٤٨٥.
- ٢١٥ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ٢١٦ (المرصع (ابن الأثير) ١١٢. والحرب: السلب، والنهب.
- ٢١٧ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ٢١٨ (لسان العرب (ابن منظور) ١٢ / ٣٢.
- ٢١٩ (المرصع (ابن الأثير) ٧٤.
- ٢٢٠ (المرصع (ابن الأثير) ١٠٩.
- ٢٢١ (لسان العرب (ابن منظور) ٥ / ١٧١، و((المرأة بقلة تنفرش على الأرض لها ورق مثل ورق الهندباء أو أعرض، ولها نورة صفيراء وأرومة بيضاء وتقلع مع أرومتها فتغسل ثم تؤكل بالخل والخبز، وفيها عليممة يسيرة)) لسان العرب ٥ / ١٦٧.
- ٢٢٢ (لسان العرب (ابن منظور) ٥ / ٧٣، وحياة الحيوان الكبرى (الدميري) ٢ / ٣٢٩، و((ابن قتيبة: ضرب من الحيات، خبيث)) ينظر: لسان العرب (ابن منظور) ٥ / ٧٣.
- ٢٢٣ (لسان العرب (ابن منظور) ٦ / ١٠٩.
- ٢٢٤ (ينظر: المرصع (ابن الأثير) ٣٤. وقد رتب مادته على حروف المعجم.
- ٢٢٥ (ينظر: المرصع (ابن الأثير) ٣٧.
- ٢٢٦ (كان بعض سائقي السيارات العراقيين يكتب على سيارته أسماء من مثل: (الأصيلة).
- ٢٢٧ (يسمى مسلمو شبه القارة الهندية أبناءهم بـ(ضياء الرحمن، ومجيب الرحمن).
- ٢٢٨ (وقد زكى كتاب الله العزيز نشاطاً بشرياً حسيماً مادياً، هو اصطليد الحيوانات البرية بالكلاب المدربة بربطه ربطاً لسانياً بحثاً بذكر اسم الله تعالى، قال تعالى: ((فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه/ المائدة ٤)). أما في حقول العبادة اللفظية، فقد دعا القرآن الكريم المسلمين إلى دوام الارتباط باسم الله تعالى، واستفاضة ذكره على اختلاف الأزمنة؛ قال تعالى: ((واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً / الإنسان ٢٥)). وقال تعالى: ((سبح اسم ربك الأعلى / الأعلى ١)).

- ^(٢٢٩) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ج ٤/ ص ٢٨٧.
- ^(٢٣٠) المعجم الكبير، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الناشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط ٢، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، ج ٢٢/ ص ٣٨٠.
- ^(٢٣١) مختلف القبائل ومؤلفها، أبو جعفر محمد بن حبيب البغدادي (ت ٢٤٥هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري - القاهرة، دار الكتاب اللبناني - بيروت، ص ٤٦.
- ^(٢٣٢) السيرة النبوية، ابن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٦ م، ج ٤/ ص ١٧٠. والرئية: وجع في الركبتين والمفاصل، ينظر: لسان العرب (ابن منظور) ١٤/ ٣٠٨.
- ^(٢٣٣) سنن أبي داود ٤/ ٢٨٩.
- ^(٢٣٤) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢ هـ، ج ٨/ ص ٤٣.
- ^(٢٣٥) سنن أبي داود ٤/ ٢٨٩.
- ^(٢٣٦) ينظر: سنن أبي داود ٤/ ٢٨٩.
- ^(٢٣٧) صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر)، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الجيل - بيروت، الطبعة: مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في استانبول سنة ١٣٣٤ هـ، ج ٦/ ص ١٧٣.
- ^(٢٣٨) صحيح مسلم - دار الجيل ٦/ ١٧٣. وهي إحدى أمهات المؤمنين.
- ^(٢٣٩) صحيح مسلم - دار الجيل ٦/ ١٧٣. وهي إحدى أمهات المؤمنين.
- ^(٢٤٠) ينظر: اشتقاق الأسماء، أبو سعيد الأصبغي (ت ٢١٦)، تحقيق: د. رمضان عبد التواب و د. صلاح الدين الهادي، ط ٢، القاهرة، ١٩٩٤، ص ٧٦ - ١٠٩.
- ^(٢٤١) وكيع: شديد، يقال: دابة وكيع، وسقاء وكيع: إذا كان محكم الجلد والخرز. اشتقاق الأسماء (الأصبغي) ٧٦.
- ^(٢٤٢) مشتق من الخنف والخناف، وهو: لين في أرساغ البعير. لسان العرب (ابن منظور) ٩/ ٩٧.
- ^(٢٤٣) يُقَالُ لِلْجَمَلِ الضَّخْمُ: زُفْرٌ، وَالْأَسَدُ زُفْرٌ، وَالرَّجُلُ الشُّجَاعُ زُفْرٌ، وَالرَّجُلُ الْجَوَادُ زُفْرٌ. لسان العرب (ابن منظور) ٤/ ٣٢٥.
- ^(٢٤٤) قَحْطَبُهُ بِالسَّيْفِ عِلَاهُ وَضَرْبُهُ وَطَعْنُهُ فَقَرْطَبُهُ، وَقَحْطَبُهُ إِذَا صَرَعَهُ. وَقَحْطَبُهُ: صَرَعَهُ. وَقَحْطَبُهُ: اسم رجل. لسان العرب (ابن منظور) ١/ ٦٦٢.
- ^(٢٤٥) جَمَلٌ عَدَبَسٌ: شَدِيدٌ وَثِيقُ الْخُلُقِ عَظِيمٌ، وَقِيلَ: هُوَ السَّيِّءُ الْخُلُقِ. لسان العرب (ابن منظور) ٦/ ١٣٤.
- ^(٢٤٦) الْعَنْبَسُ: الْأَسَدُ، إِذَا نَعْتَهُ قُلْتَ عَنْبَسَ وَعُنَابَسَ، وَإِذَا خَصَصْتَهُ بِاسْمٍ قُلْتَ عَنْبَسَةً. لسان العرب (ابن منظور) ٦/ ١٥٠.
- ^(٢٤٧) سفيان: من سفت الريح التراب. اشتقاق الأسماء (الأصبغي) ٨٨.

- (٢٤٨) طَرَمَحُ البناء: عَلَاهُ وَرَفَعَهُ. لسان العرب (ابن منظور) ٢/ ٥٢٩.
- (٢٤٩) الدَّهْمُ: المَكَانُ الوَطِيُّ السَّهْلُ الدَّمِثُ. لسان العرب (ابن منظور) ١٢/ ٢١٢.
- (٢٥٠) ينظر: كتاب الفهرست لأبي الفرج محمد بن إسحاق النديم (ت ٣٨٠ هـ)، تحقيق: د. أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن ٢٠٠٩ م، ١/ ص ١١٨ - ١٢٨، وتجدر الإشارة إلى أن بعضاً من الأسماء الواردة في الكتاب هي للأباء، كحال عمرو بن كركرة، وليس للأبناء الذين قد يقال ألا اثر لهم في التسمية، إلا أن سنة وفاة ابن النديم، وهي: (٣٨٠ هـ)، تجعل من الآباء كحال أبنائهم، أي من أهل العصور الإسلامية. والحقيقة أننا نسمع حتى يومنا هذا أسماء بدوية من مثل: نغاز، واسطام، واغليص، وابطحان.
- (٢٥١) رَجُلٌ أَقْلَرٌ وَمِنْفَرٌّ إِذَا كَانَ وَثَابًا جَيِّدَ الْعَدُوِّ. لسان العرب (ابن منظور) ٤/ ٢٦.
- (٢٥٢) اللَّقِيطُ الطفل الذي يوجد مرُمياً على الطرق لا يُعرف أبوه ولا أمّه. لسان العرب (ابن منظور) ٧/ ٣٩٢ - ٣٩٣.
- (٢٥٣) كِرْكِرَةُ البَعِيرِ أَرْحَاؤُهُ. اللسان العرب (ابن منظور) ١٤/ ٣١٣.
- (٢٥٤) عَارُهُ مُعَارَةٌ وَعِرَارٌ: قَاتِلُهُ وَأَذَاهُ، والعِرَارُ الْقِتَالُ. لسان العرب (ابن منظور) ٤/ ٥٥٦.
- (٢٥٥) شَمَخَ بِأَفْه: ارتفع وتكبر، وشَمَخَ: اسْمٌ. لسان العرب (ابن منظور) ٣/ ٣٠.
- (٢٥٦) الشَّبَلُ: وَلَدُ الْأَسَدِ إِذَا أُدْرِكَ الصَّيْدُ. لسان العرب (ابن منظور) ١١/ ٣٥٢.
- (٢٥٧) الْعَزْرُ: اللُّؤْمُ. لسان العرب (ابن منظور) ٤/ ٥٦١. ويقال: عَزْرَةٌ وَعِزَارٌ وَعِزَارَةٌ وَعَزْرَانُ، وهي أسماء أشخاص. لسان العرب (ابن منظور) ٤/ ٥٦٢.
- (٢٥٨) النَّهْشَلُ: الْمُسِنَّةُ الْمُضْطَرِبَةُ مِنَ الْكِبَرِ، وَنَهْشَلٌ: مِنْ أَسْمَاءِ الذَّنْبِ. لسان العرب (ابن منظور) ١١/ ٦٨٢.
- (٢٥٩) يُقَالُ: قَبْلَهُ وَشَنَبَلَهُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ. لسان العرب (ابن منظور) ١١/ ٣٧٣.
- (٢٦٠) دَهْمَجٌ: الدَّهْمَجَةُ مَشْيُ الْكَبِيرِ كَأَنَّهُ فِي قَيْدٍ. لسان العرب (ابن منظور) ٢/ ٢٧٦.
- (٢٦١) مُحَرَزٌ: أَيُّ كَهْفٍ مَتِيعٍ، وَيُسَمَّى التَّعْوِذُ حَرْزاً. لسان العرب (ابن منظور) ٥/ ٣٣٣.
- (٢٦٢) مِسْحَلٌ: هِيَ الْحَدِيدَةُ الَّتِي تُجْعَلُ فِي فَمِ الْفَرَسِ لِيَخْضَعَ. لسان العرب (ابن منظور) ١١/ ٣٢٩.
- (٢٦٣) الْحَرِيشُ: الْكَرْكَدَنُ. لسان العرب (ابن منظور) ٦/ ٢٨٢.
- (٢٦٤) ضَمُضٌ: اسْمُ رَجُلٍ. وَرَجُلٌ ضَمُضٌ وَضُمَاضٌ: جَرِيءٌ مَاضٍ. وَالضُّمَاضُ: الْكَثِيرُ الْأَكْلُ الَّذِي لَا يَشْبَعُ. لسان العرب (ابن منظور) ١٢/ ٣٥٩.
- (٢٦٥) جَهْمٌ: الْجَهْمُ مِنَ الْوُجُوهِ: الْغَلِيظُ الْمُجْتَمِعُ فِي سَمَاجَةٍ. لسان العرب (ابن منظور) ١٢/ ١١٠.
- (٢٦٦) زهر الآداب وثمر الألباب، أبو إسحاق الحصري القيرواني (ت ٤٥٣ هـ)، تحقيق: أ. د. يوسف على طویل، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، ط ١، ج ١/ ص ٤٣٣.
- (٢٦٧) الطوطم والتابو، سيغموند فرويد، ترجمة: بوعلي ياسين، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية - اللاذقية، ط ١، ١٩٨٣، ص ٧٩ - ٨٠.

المصادر

- القرآن الكريم.
- أدب الخواص في المختار من بلاغات قبائل العرب وأخبارها وأنسابها، الحسين بن علي بن الحسين، أبو القاسم الوزير المغربي (ت ٤١٨هـ)، أعده للنشر: حمد الجاسر، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، ١٩٨٠ م.
- أسس السيميائية، دانيال تشاندلر، ترجمة: د. طلال وهبه، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨.
- الاشتقاق، محمد بن الحسن بن دريد (ت ٣٢١هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٩٩١.
- اشتقاق الأسماء، أبو سعيد الأصمعي (ت ٢١٦هـ)، تحقيق: د. رمضان عبد التواب و د. صلاح الدين الهادي، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٤.
- الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري، المعروف بابن السراج (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت.
- أمثال العرب، المفضل الضبي (ت: نحو ١٦٨هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٩٨٣.
- بلاغات النساء، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر ابن طيفور (ت ٢٨٠هـ)، تحقيق: أحمد الألفي، الناشر: مطبعة مدرسة والده عباس الأول، القاهرة، ١٩٠٨ م.
- البيان والتبيين، أبو عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣ هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
- التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، أمبرتو إيكو، ترجمة: د. سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت، ط ٢، ٢٠٠٤.
- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.
- جامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
- جمهرة أشعار العرب، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: علي محمد البجادي، الناشر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- حياة الحيوان الكبرى، أبو البقاء محمد بن موسى الدميمري (ت ٨٠٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٢٤ هـ.

- الحيوان، أبو عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، شركة مصطفى البابي وأولاده بمصر، ط ٢، ١٩٦٥.
- خمسون مفكراً أساسياً معاصراً، من النبوية إلى ما بعد الحداثة، جون ليشته، ترجمة: د. فانتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨.
- دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي الأحمد نكري (ت: ق ١٢هـ)، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ديوان جرير، تقديم: كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٦.
- ديوان دريد بن الصمة، تحقيق: د. عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، جمهورية مصر العربية.
- زهر الآداب وثمر الألباب، أبو إسحاق الحُصَري القيرواني (ت ٤٥٣هـ)، تحقيق: أ. د. يوسف على طويل، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ط ١، ١٩٩٧م.
- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- السيرة النبوية، ابن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٦ م.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل (ت ٧٦٩هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار التراث - القاهرة. ط ٢٠، ١٩٨٠ م.
- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، أحمد بن علي القلقشندي (ت ٨٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر)، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الجيل - بيروت، الطبعة: مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في استانبول سنة ١٣٣٤ هـ.
- الطوطم والتابو، سيغmond فرويد، ترجمة: بوعلي ياسين، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية - اللاذقية، ط ١، ١٩٨٣.
- العقد الفريد، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٠٤ هـ.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣ هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الناشر: دار الجيل، ط ١، ١٩٨١ م.
- الفكر البري، كلود ليفي شتراوس، ترجمة وتعليق: د. نظير جاهل، ط ٣، بيروت، ٢٠٠٧.
- الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، ط ٣، ١٩٩٧.
- كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.
- كتاب الفهرست لأبي الفرج محمد بن إسحاق النديم (ت ٣٨٠ هـ)، تحقيق: د. أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن ٢٠٠٩ م.

- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
- لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت.
- اللغة والأسطورة، أرنست كاسيرر، ترجمة: سعيد الغانمي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط ١، ٢٠٠٩.
- مختلف القبائل ومؤتلفها، أبو جعفر محمد بن حبيب البغدادي (ت ٢٤٥هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري - القاهرة، دار الكتاب اللبناني - بيروت.
- المُرصع في الآباء والأمهات والبنين والبنات والأدواء والذوات، مجد الدين المبارك بن محمد، المعروف بابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ)، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، دار الجيل - بيروت، ودار عمّار - عمان، ط ١، ١٩٩١.
- المستطرف في كل فن مستظرف، شهاب الدين محمد بن أحمد الأبشيهي، تحقيق: د. مفيد محمد قمiche، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢، ١٩٨٦.
- مشكلة الحياة، د. إبراهيم زكريا، دار مصر للطباعة.
- المعجم الكبير، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الناشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط ٢، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، نشر جامعة بغداد، ط ٢، ١٩٩٣.
- المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: د. علي بو ملح، الناشر: مكتبة الهلال - بيروت، ط ١، ١٩٩٣.
- مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دنيس كوش، ترجمة: د. منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧.
- النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، ماري آن بافو، وجورج إليا سرفاتي، ترجمة: محمد الراضي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط ١، ٢٠١٢.