

المعنى المعجمي ووسائله في التفسير الدلالي: دراسة في «غريب الحديث» للبستي المعروف بالإمام الخطابي

عبد الله بن سعد بن فارس الحقباني(*)

جامعة الملك فيصل

(قدم للنشر في 1438/08/08 هـ ، وقبل للنشر في 1439/01/27 هـ)

ملخص البحث: هذا البحث هو دراسة في «غريب الحديث للبستي المعروف بالإمام الخطابي»، ويأتي البحث ليوضح أن دراسة المعنى المعجمي – بسماته وأهدافه ووسائله – غير مقتصر على المعاجم التي وُضعت لهذا الغرض، بل وجدت تلك السات والأهداف والوسائل المختلفة في تناول القدماء للنصوص القرآنية والأحاديث النبوية والأبيات الشعرية بالشرح والتفسير، نحو شرح ثعلب على ديوان زهير، وشرح السيرافي على أبيات سيبيويه، وشرح الشنتمري على ديوان زهير، وغير ذلك من الشروح والأمال. ومن هذه الشروح كتاب «غريب الحديث»، لأبي سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي المتوفى سنة 388 هـ، وقد وقع الاختيار عليه ليكون موضع هذه الدراسة، من منطلق عناية البستي بالمعنى المعجمي وربطه بالمعنى الدلالي مستخدماً وسائل مختلفة في تفسير المعنى المعجمي في كتابه هذا.

كلمات مفتاحية: المعنى المعجمي، التفسير، الدلالة، غريب الحديث، البستي.

The Lexical Meaning and its Means in Semantic Interpretation: A Study of “Ghareeb Elhadith” by al-Bosti Known as Imam al-khattabi

Abdullah Al Hagbani (*)

King Faisal University

(Received 04/05/2017, accepted 17/10/2017)

Abstract: This paper is a study of “Ghareeb Elhadith” by al-Bosti who is also known as al-Imam al-Khattabi. The study aims to prove that the study of lexical meaning with its characteristics, objectives and methods is not confined to lexicons alone; it has been handled by early scholars in their exegeses of the Qur'an, interpretation and annotations of hadith and poetry. The annotations of Diwan Zuhair by Th' alab, the annotations of Sibawayh's verses by Sayrafi, the annotations of Diwan Zuhair by Shantamarri are just a few examples. Among these annotations is “Ghareeb Elhadith” by Abu Sulaiman Hamad bin Mohammad bin Ibrahim al-Khattabi al-Bosti who died in 388 AH. The book was chosen for this study because al-Bosti was interested in lexical meaning and he was linking it to the semantic meaning. He used different methods for explaining the dictionary meaning in that book.

Keywords: Lexical meaning, Interpretation, Significance, Ghareeb Elhadith, al-Bosti.

(*) Corresponding Author:

Assistant Professor, Head of Arabic Language
Department, King Faisal University, P.O. Box: 380,
Postal Code: 31982, Ehsaa, Kingdom of Saudi Arabia.



DOI:10.12816/0052310

(*) للمراسلة:
أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك فيصل،
ص.ب: 380، الرمز البريدي: 31982، الأحساء، المملكة
العربية السعودية.

e-mail: asf_99@hotmail.com

مُقدِّمة

يكون لي إسهامٌ في دراسة المعنى المعجمي ووسائله في التفسير الدلالي، فوق اختياري على كتاب «غريب الحديث»، لأبي سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البُستي المتوفى سنة 388هـ، كي يكون موضع هذه الدراسة؛ من مُنْطَلَقِ عناية البُستي بالمعنى المعجمي ورَبْطه بالمعنى الدلالي في كتابه. هذا، بالإضافة إلى أَنَّهُ أَلْفَه في عصر فشا فيه اللَّحْنُ، وهو القرن الرَّابِع الهجري، كما أَنَّ الحديث الشريف هو أَشْرَف الكلام المأثور بعد كلام الله، عَزَّ وَجَلَّ؛ ومن ثَمَّ كانت أهمية كتاب البُستي، ذلك الكتاب الذي يُعدُّ غايةً في الحُسْن والبلاغة، على نحو ما أشار الثعالبي (الثعالبي، 1934 م، ج: 4، ص: 335) وكذلك (البستي، 1982 م، ج: 1، ص: 49-50). بناءً على ذلك كان عنوان البحث «المعنى المعجمي ووسائله في التفسير الدلالي، دراسة في غريب الحديث للبُستي»، مُبتَغياً من ورائه بيان وسائل (البُستي) في تفسير المعنى المُعْجَمِي، ودور هذه الوسائل في التفسير الدلالي، باعتباره نموذجاً للمعجمية العربية غير المباشرة، مُتناولاً كلَّ ذلك في ضوء كتابات القدماء واللسانيين المُحدثين والمعاصرين. ولتحقيق هذا الهدف كان الاعتماد على المنهج الوصفي الذي يتَّخَذُ من التحليل أداةً له، فكان استقراء الكتاب بأجزائه الثلاثة، واستخراج المواضع الخاصة بكلِّ مبحثٍ ثُمَّ النَّظَرُ فيها وتصنيفها وملاحظة ما بينها من علاقات ومدى إسهام هذه الوسائل في التفسير الدلالي ممثلاً من خلال بعض

الحمد لله، والصلاة والسلام على خير خلقه، سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه، وَمَنْ سَلَكَ دَرْبَهُمْ إلى يوم الدين، أمَّا بعدُ، فمما لا شك فيه لدى المُشتغلين بالدَّرس اللُّغَوِيَّ أَنَّ البناء اللُّغَوِيَّ تتضافر فيه عدة مستويات، أعني بذلك النَّظَامَ الصَّوْتِيَّ والنَّظَامَ الصَّرْفِيَّ والنَّظَامَ النُّحَوِيَّ والنَّظَامَ الدَّلَالِيَّ، الذي ينقسم بدوره إلى المعنى المُعْجَمِيَّ والمعنى الدَّلَالِيَّ. وفي إطار ذلك كُلِّه تبقى الكلمة الوحدة المكوِّنة للبناء اللُّغَوِيَّ، ذلك البناء الذي يُفصِّح في نهاية الأمر عن معنًى دلاليٍّ، تُسهِّم فيه مجموعة من المعاني، تكمنُ في المعنى الصَّرْفِيَّ والمعنى النُّحَوِيَّ والمعنى المُعْجَمِيَّ. وهو الأمر الذي يؤكِّد أهمية المعجم العربي بوصفه مُحتَضِناً الكلمة بين دفتيه؛ ومن ثَمَّ كانت له مكانته في الدِّراسات اللُّغَوِيَّة قديماً وحديثاً. وقد لاحظتُ من خلال القراءة والاطِّلاع أَنَّ التناول المُعْجَمِيَّ - بسماته وأهدافه - لم يقتصر على المعاجم التي وُضِعَتْ لهذا الغرض، بل وَجَدَتْ تلك السمات والأهداف في تناول القدماء للنصوص بالشرح والتفسير، نحو شرح ثعلب على ديوان زهير، وشرح السيرافي على أبيات سيويه، وشرح الشَّتَمَرِيَّ على ديوان زهير، وكذلك شَرَحَهُ غريب الحديث، وغير ذلك من الشروح والأُمالي. ولَمَّا كان الأمر على هذا النحو، فقد أردتُ أن

الأمثلة مُحيلاً على بعض ما لم يُمثَّل به، كي لا يطول البحث.

وبناء على ما سبق فقد جاءت الدراسة في مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث، هي:

المبحث الأول: التفسير بالمغايرة.

المبحث الثاني: التفسير بالترجمة.

المبحث الثالث: التفسير بالتوارد والتلازم.

المبحث الرابع: التفسير بالسِّيَاق.

المبحث الخامس: التفسير بالنَّظير.

وقد أتبعَت هذه المباحث بخاتمةٍ وقائمةٍ بمصادر البحث ومراجعته.

المعاجم بأنها قاصرة وغير قادرة على تحديد معاني الألفاظ، وهي ليست كل شيءٍ في التوصل للدلالة، فنجد الدكتور تمام حسان يسوق بعض الأمثلة التي يشتمل كل منها على كلمة «صاحب» وهي: صاحب الفضيلة، وصاحب البيت، وصاحبني، وصاحب المصلحة، وصاحب الحق، وصاحب رسول الله، وصاحب نصيب الأسد، ثمَّ يعلق على تلك الأمثلة بقوله: «فالصاحب الأول ملقَّب، والثاني ملكٌ، والثالث صديقٌ، والرابع مُتَنَفِّعٌ، والخامس مُسْتَحَقٌّ، والسادس معاصرٌ، والسابع مُقْتَسَمٌ. ولا يأتي المعجم بكل تفصيلات الكلمة على هذا النحو، ولكن سيأخذ منها القاسم المشترك، فيجعله معنى معجمياً للكلمة، وسيشغل نفسه أحياناً ببعض مشتقات المادة بعينه» (حسان، 1990 م، ص: 224). ومن هنا فإنَّ المعنى المعجمي ظهر قصوره من حيث عدم استقصاء المعاني والاكتفاء بمعنى واحد أو أكثر قليلاً، في رأي الدكتور تمام حسان» (ياقوت، 1994 م، ص: 329).

ولما كان هذا الأمر يحتاج إلى إمعان نظر، فإنَّه يمكن القول بأن تجميد الألفاظ «لا تقع مسؤوليته على المعجم، بل هو راجعٌ إلى استخدام الألفاظ» (ياقوت، 1994 م، ص: 330)، وهو ما يسلمنا إلى القول بأن هناك عناصر أخرى تسهم في تحديد المعنى وتفسير المعنى الدلالي، يقول السعران: «المعنى القاموسي أو المعنى المعجمي ليس كل شيءٍ في إدراك معنى الكلام، فثمة عناصر لغوية ذات دخلٍ

تمهيدٌ: تعريفُ بالمعنى المعجمي ووسائله في التفسير الدلالي

المقصود بالمعنى المُعْجَمِي Lexical meaning هو الدَّلَالَةُ التي يقدِّمها المعجم للألفاظ التي يتناولها، وهذا المعنى يُشارُ إليه بأنَّه «قاصرٌ في حقيقته عن المعنى الاجتماعي أو الدلالي الذي يعنى بتتبُّع الجملة، أو قل: الحدث الكلامي، وما يحيط به من مجريات» (حسان، 1990 م، ص: 324). ويقول أحدُ المُحدثين أيضاً: «إنَّه المعنى أو الدلالة التي يُقدِّمها المعجم أو القاموس Dictionary لمفردات اللغة» (ياقوت، 1994 م، ص: 329). ولم يكتفِ بذلك، بل أردف هذا التعريف بما من شأنه التوضيح، فقال: «ولقد رمى العلماء والباحثون المعاصرون

كبير في تحديد المعنى، بل هي جزءٌ أو أجزاء من معنى الكلام، وذلك كشخصية المتكلم وشخصية المخاطب، وما بينهما من علاقات، وما يحيط بالكلام من ملابسات وظروف ذات صلة، كالجو - مثلاً - أو الحالة السياسية... إلخ، ومن حضور غير المتكلم، وغير المخاطب، وعلاقتهم بهما» (السعران، 1962م، ص: 263).

وهنا أشير أيضاً إلى أنه لما كان المقصود بالمعنى المُعْجَمِيَّ بيان المعاني المفردة للكلمات، فإنه «من الممكن أن يوجد المعنى المُعْجَمِيَّ دون المعنى النحوي (كما في الكلمات المفردة)، وكذلك أن يوجد المعنى النحوي دون المعنى المُعْجَمِيَّ (كما في الجمل التي تُركب من كلمات عديمة المعنى، مثل: القرع شرب البنغ). بل من الممكن ألا يوجد للجملة معنى مع كون مفرداتها ذوات معان، وذلك إذا كانت معاني الكلمات في الجملة غير مترابطة مثل: الأفكار عديمة اللون تنام غاضبة» (السعران، 1962م، ص: 288). وقد تنوعت تلك الوسائل التي تُسهّم في التفسير الدلالي، فشملت التفسير بالمغايرة، والتفسير بالترجمة، والتفسير بالمصاحبة، والتفسير بالسياق، والتفسير بالصورة، والتفسير بالنظر، تلك الوسائل التي سيشار إلى المقصود منها، فيما هو آت (أبو الفرج، 1966م، ص: 102).

ولما كان هذا البحث دراسةً تطبيقيةً في كتاب «غريب الحديث» للبستي، فإنه من خلال قراءة «غريب الحديث» للبستي يلاحظ أن ذلك الشرح

قد تضمّن كثيراً من الألفاظ، التي شرحها البستي، مما يجتّم علينا أن نهتم بتلك الألفاظ بجانب ما هو موجود بالمعجم اللغويّة التي قصرت نشاطها على المعنى المُعْجَمِيَّ، فسُميت بالمعجم، ولم يقتصر البستي على ذلك فحسب، بل تعرّض أيضاً للمعنى الدلالي أيضاً، شأنه شأن الشّراح الآخرين، لكن تبقى له خصوصية التناول، وهو الأمر الذي يمكنني من القول بأن مفهوم المعجم ينطبق إلى حد كبير على ما تناوله البستي، بجانب دور هذه الوسائل في التفسير الدلالي، وهو ما يمكن التعرف عليه من خلال المباحث التالية.

المبحث الأول: التفسير بالمغايرة:

قبل العرض للتفسير بالمغايرة، باعتباره وسيلةً من الوسائل المتبعة في التفسير المعجمي أشير إلى قول ابن فارس بخصوص الجذر المُعْجَمِيَّ (غ. ي. ر): «الغين والياء والراء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على صلاح وإصلاح ومنفعة، والآخر على اختلاف شيئين، فالأول الغيرة... والأصل الآخر: قولنا: هذا الشيء غير ذاك، أي هو سواه وخلافه» (ابن فارس، 1977م). وهو الأمر الذي يترتب عليه القول بأن تفسير المعنى المُعْجَمِيَّ بالمغايرة يعني «أن يُشرح معنى الكلمة بأن تُذكر أخرى تغيّر معناها في المعنى، فيتضح الضد بالضد، وقد أشار الأستاذ Weinreich إلى هذا النوع من التفسير في المعجم...

و (Lyons, 1977, p: 270). ومن الجدير ذكره أن هذا النوع من التفسير « استخدمه اللغويون في مؤلفاتهم لبيان معنى كثير من الألفاظ، لكنه استعمل بوضوح في المعجمات المختصرة، وليس معنى ذلك أن المعجمات التي أعطت المعاني حقها من التوضيح والتفصيل خلت منه، بل وجد فيها متناثرًا » (أحمد، 1992م، ص: 51).

هذا، وقد عبر (البُستي) عن هذا الضرب من المغايرة باستخدام ألفاظ: (نقيض، ضد، خلاف هذا، وكذا في كلامهم على وجهين)، كما أنه عبر عنه بدون استخدام الألفاظ الدالة على ذلك، ومما ورد لديه في هذا الأمر قوله: «وقال أبو سليمان في حديث النبي -صلى الله عليه وسلم-: «أنه استأذن عليه رهط من اليهود، فقالوا: السام عليكم يا أبا القاسم، فقالت عائشة: عليكم السام، واللغة، والأفن، والذام»... قوله: السام، فسره أبو عبيد في كتابه، وقال: هو الموت. قال أبو سليمان: وتأوله قتادة على خلاف هذا» (البُستي، 1982م، ج: 1، ص: 320).

فالملاحظ من خلال هذا النص أن البُستي قد تعرّض للمعنى المُعْجَمِيّ لكلمة (السام) بأنه الموت، مُشيرًا إلى أن هذا تفسير أبي عبيد، مُفسّرًا إياه بمعنى مغاير له مغايرة تامة، وذلك بالنص على أن قتادة قد تأوله خلاف هذا، وهو ما يوحى للمتلقى بأن هناك تفسيرًا آخر لدى قتادة يغيّر تفسير أبي عبيد، يُسهّم في التفسير الدلالي بصورة مُغايرة لما عُرف عن

ولكنّ اللغويين العرب انتبهوا بحسّهم الدقيق إلى هذه الناحية، وفسّروا بها بعض ما يعدّه اللغويون المحدثون موضع إشكال، فقد أشار (بلومفيلد) مثلاً إلى صعوبة تفسير لفظ (الحُب)، ولكننا نجد تفسيره في لسان العرب ببساطة «الحُبُّ نقيض البُغْض»، وقد يُقال إن التعريف غير دقيق، ولكن من قال: إن تعريف اللغة يمكن أن يكون دقيقًا، أو يُستحب أن يكون دقيقًا؟ إن بعض اللغويين المحدثين لينفرون من المبالغة في الدقة في تعريف الكلمة، وكذلك فعل Weinreich (أبو الفرج، 1966م، ص: 102). وقد قسّم الدكتور محمد أحمد أبو الفرج التفسير بالمغايرة إلى ثلاثة أقسام (أبو الفرج، 1966م، ص: 103)، وهو ما يمكن الأخذ به في تقسيم ملامح التفسير للمعنى المُعْجَمِيّ ودوره في التفسير الدلالي لدى (البستي).

1- المغايرة التامة:

المغايرة التامة تعني مغايرة اللفظ المُفسّر به للفظ المفسر « في المعنى وأصل الكلمة، وأكثر ما يكون التعبير عنها بألفاظ ثلاثة، هي: نقيض، وضد، وخلاف، وقد تأتي بعبارة (الذي لا) ونحوها » (أبو الفرج، 1966م، ص: 103)، تلك الضدية التي يدرسها المحدثون « تحت مصطلح Antonymy، ويعدونها إحدى العلاقات الدلالية Semantic relations المهمة التي تربط بين كلمات الحقل الدلالي الواحد » (جبل، 1997م، ص: 54).

(السَّام) بأنَّه الموت.

ولما كان ما سبق من تفسير بالمغايرة التامة باستخدام لفظ (خلاف)، فإنَّ مثال ما استخدم فيه (البُستِي) التفسير بالمغايرة بدون النص على كلمة (نقيض، ضد، خلاف) ما جاء في قوله: «قال أبو سليمان في حديث أبي بكر - رضي الله عنه -: أنَّه شُكِي إليه خالد بن الوليد، فقال: لا أَشِيْمُ سيفًا سلَّه الله على المشركين... قوله: لا أَشِيْمُ سيفًا، معناه لا أُغْمِدُ، يُقال: شِمْتُ السيفَ: أَغْمَدْتُهُ، وَسَلَّلْتُهُ. والحرف من الأضداد، قال الفرزدق:

بأيدي رجالٍ لم يشيُموا سيوفهم

ولم يُكثِرُوا القَتْلَ بها حين سُلَّتْ

يريد لم يَغمِدوا سيوفهم إلَّا وقد كَثُرَ القَتْلُ بها حين سُلَّتْ» (البُستِي، 1982 م، ج: 2، ص: 5).

ففي هذا النص نلاحظ تفسير البُستِي بالمغايرة دون النص على لفظة من الألفاظ السابق ذكرها، فأشار إلى أن المعنى المعجمي لكلمة (أشيم) يكمن في الإغمد، وفي إطار تنبُّه إلى أهمية هذا المعنى المعجمي في التفسير الدلالي أشار إلى أن الفعل (أشيم) قد يدل على السِّل، ونَبَّه على أنه من الأضداد. ولكي يدل على معنى الإغمد والسِّل استشهد ببيت للفرزدق، ظهر من خلاله أنهم لم يَغمِدوا سيوفهم إلَّا وقد كَثُرَ القَتْلُ بها حين سُلَّتْ.

وهو ما يسهم في التفسير الدلالي وبيان العلاقات الدلالية، فالأضداد تُعدُّ نوعًا من العلاقات الدلالية بين الألفاظ في اللغة العربية، حيث يوجد

لكلمة معنيان مختلفان، كالسُدفة للظلمة والضوء، والناهل للعطشان والريان، والجون للأبيض والأسود، والصريم لليل والنهار، والصارخ للغيث والمستغيث؛ ولذلك قال ابن فارس في تعريف الأضداد اصطلاحًا: «هذا باب كتاب ذكر الحروف التي تُوقعها العرب على المعاني المتضادة، فيكون الحرف فيها مؤدِّيًا عن معنيين مختلفين (الأنباري، 1987 م، ص: 1).

وقبل أن أفرغ من هذا الضرب من التفسير بالمغايرة أشير إلى أنه «مما يعيب هذا النوع من التفسير انعدام الدقة - أحيانًا - في تحديد اللفظ المضاد، كما أنه يُعلِّق فهم دلالة اللفظ المُفسَّر على فهم دلالة ضده، وقد يكون هذا الضدُّ غير معروفٍ أو غير واضح الدلالة لدى القارئ؛ ومن ثمَّ يكون اتِّخاذه مَعْبَرًا للتفسير أمرًا غير ذي جدوى» (جبل، 1997 م، ص: 57)، ومما يعضد ذلك أن وروده عند البُستِي قليل أو نادر إذا ما قيس بالأضرب الأخر.

2- المغايرة النَّاقِصة:

لما كانت المغايرة التامة تعني مغايرة اللفظ المُفسَّر به لللفظ المُفسَّر، في المعنى وأصل الكلمة، وأكثر ما يكون التعبير عنها بألفاظ ثلاثة، هي: نقيض، وضد، وخلاف، فإنَّ المغايرة النَّاقِصة لا تُستخدم فيها تلك الألفاظ، «وهذه المغايرة إمَّا أن تكون في المعنى، أو تكون في الصيغة، أو فيهما، ولكنها لا تكون في الأصل» (أبو الفرج، 1966 م، ص: 105).

نأتي إلى المغايرة في المعنى فقط مع اتحاد الصيغة، فأشير إلى أن هذه المغايرة قد تجعل الكلمة من ألفاظ الأضداد أو لا تجعلها من هذه الألفاظ، ومثال هذه الصورة ما جاء في قول (البُستي): «وقال أبو سليمان في حديث النبي -صلى الله عليه - أنه قال: «عليكم بالأبكار فانكحوهن، فإنهن أفتَح أرحامًا وأعذب أفواهًا، وأغرَّ غُرَّةً... قوله: أغرَّ غُرَّةً فيه وجهان، أحدهما: أن يكون من غُرَّة البياض ونصوع اللون، وذلك أن الأئمة وطول التَّعْنِيس يُحِيلان اللون ويُليان الجِدَّة. والوجه الآخر: أن يكون من حُسن الخُلُق والعِشرة، ويشهد لذلك قوله في رواية أخرى: «عليكم بالأبكار، فإنهن أغرَّ أخلاقًا، وأرضى باليسير». وغُرَّة كل شيء خياره. يُقال: هذا غُرَّة المتاع، وغُرَّة العبيد، وقد يُكنى بها عن المحاسن والمكارم» (البُستي، 1982 م، ج: 1، ص: 234-235).

فقد بين البُستي في هذا النص صدد تفسير المعنى المُعْجَمِي لكلمة (أغرَّ غُرَّة) بأن معناها يكون من غُرَّة البياض ونصوع اللون، وذلك أن الأئمة وطول التَّعْنِيس يُحِيلان اللون ويُليان الجِدَّة. وقد أشار إلى أن هذه الصيغة قد تدلُّ على معنى مغاير مع اتحاد الصيغة الاسمية، وهو أن يكون من حُسن الخُلُق والعِشرة. ولم يكتف (البُستي) بهذا بل، استشهد برواية أخرى للحديث، تؤيد ما ذهب إليه في هذا التفسير المعجمي الذي ينعكس بدوره على التفسير الدلالي للحديث، فقال: ويشهد لذلك قوله في رواية أخرى: «عليكم بالأبكار، فإنهن أغرَّ أخلاقًا،

وأرضى باليسير». وغُرَّة كل شيء خياره. يُقال: هذا غُرَّة المتاع، وغُرَّة العبيد، وقد يُكنى بها عن المحاسن والمكارم، وهذا ديدنه، فقد يستشهد على ما يذهب إليه بالقرآن أو الحديث أو الشعر، وغير ذلك، على نحو ما سيأتي بالبحث.

أمَّا عن ملامح المغايرة في الصيغة فقط، فمثالها ما جاء في قول (البُستي): «وقال أبو سليمان في حديث النبي -صلى الله عليه - أنه قال: «إن هذا الأمر لا يزال فيكم وأنتم ولأته ما لم تُحدثوا أعمالًا، فإذا فعلتم ذلك بعث الله عليكم شرَّ خلقه فَلَاحَتْوكم كما يُلَحُّ القُضيبُ»... قوله: لَحَتْوكم من اللَّحْت، يُقال: لَحَتْ فلانُ عصاه لَحْتًا إذا قَشَرها، وَلَحَتْه بالعذل لَحْتًا مثله. واللَّحْش؛ القشر أيضًا، قال أبو النجم:

يَلْتَحَنَ وَجْهًا بِالْحَصَى مَلْتُوْحًا

...وفي بعض الروايات من هذا الحديث: «فَالْتَحَوْكم كما يُلْتَحَى القُضيب» والمعنى واحد، يُقال: لَحَوْتُ العَصَا والتَحَيْتُهَا، إذا أخذت لحاءها، قال المتلمس:

لَعْمَرُكُ إِنِّي فِي نَوَائِبِ تَلْتَحِي

لِحَاءِ الْفَتَى عَنْ عُودِهِ لَصْلِيْبُ

(البُستي، 1982 م، ج: 1، ص: 120-121).

وهو ما يتبين من خلاله الشرح المعجمي للفعل (لحوتكم) الوارد في حديثه -صلى الله عليه وسلم- حيث أشار (البُستي) إلى أن معناه (قَشَر)، فيُقال: لَحَتْ فلانُ عصاه، بمعنى قَشَرها، وأن مصدره اللَّتْحُ مُستشهدًا بقول أبي النجم مُشيرًا إلى أنه إذا كان الفعل

صلى الله عليه - كتب في صلح أهل نجران أن عليهم
مَثْوَى رُسُلِهِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ يريد ضيافتهم وما يقيمهم
هذه المدة (التبريزي، 2000 م، ج: 2، ص: 419 -
420).

ومن خلاله يُلاحظُ أنَّ (البُستي) قد أعرب عن
أنَّ المعنى المعجمي للفعل (تَثَوَّيْتُهُ) هو (تَضَيَّفْتُهُ)، ثُمَّ
لجأ إلى ما تلجأ إليه المعاجم حيث التحديد الصَّري
تصريحاً أو تلميحاً مُشيراً إلى أنَّ الاسم منه هو
(الثَّوْيُ) بمعنى الضيف، ولكي يُعَضِّد كلامه سار
على نهج المعاجم أيضاً مُستشهداً بقول القُطاميّ وذي
الرُّمَّة.

ولم يكتفِ بذلك، بل لجأ إلى بيان أصله الاشتقاقي،
فأشار إلى أَنَّهُ مُشتَقٌّ من (الثَّوَاء) (البُستي، 1982 م،
ج: 1، ص: 72-76)، وهو المكث والإقامة، وكأنَّه
يُشير بهذه الإشارات الاشتقاقية المتفرقة إلى أَنَّهُ
من الأمور التي ينبغي على المعجم اتباعها - وهو
ما أخذت ببعضه كتب الشروح والأُمالي وغريب
الحديث - وغيرها «تخصيص مدخل لكل اشتقاق
من اشتقاقات المادة أو على الأصح لكل مُشتق
من مشتقات المادة؛ لأنَّ الاشتراك في حروف المادة
يُعتبر صلة رحم بين الكلمات، من حيث الشَّكل،
ولا يُعتبر بالضرورة صلة رحم من حيث المعنى»
(حسان، 1973 م، ص: 328).

وبعد بيان هذا الأصل الاشتقاقي أشار (البُستي)
في تفسيره المعنى المعجمي للفعل (ثَوَى) مصحوباً
بكلمة (الرجل) على سبيل (التوارد) وليس

لَحَّتْ عَلَى وَزْن (فَعَلَ)، وَأَنَّ هذا الجذر المعجمي قد
ورد في بعض الروايات مُتخذاً صيغة أخرى، فقل:
التحوكم، وهو ما يوميء إلى أَنَّ (التحى) على وزن
(افتعل) - الوارد في شعر المُتلمِّس أيضاً - يُغايِر
(لَحَّتْ)، وعلى الرَّغم من المغايرة في الصَّيغة، فإنَّ
المعنى واحد، يُقال: لحوْتُ العَصَا والتَّحْيُتُهَا، إذا
أخذت لحاءها، بمعنى قَشَرْتَهَا.

ومثال ذلك أيضاً ما ورد في قوله: قال أبو
سليمان في حديث أبي هريرة: أَنَّ شَيْخاً مِنْ طُفَاوَةِ
قال: «تَثَوَّيْتُهُ فَلَمْ أَرِ رجلاً أَشَدَّ تَشْمِيراً وَلَا أَقْوَمَ عَلَى
ضَيْفٍ مِنْهُ»... قوله: تَثَوَّيْتُهُ: أي تَضَيَّفْتُهُ، والثَّوْيُ:
الضَّيْفُ، قال القُطاميّ:

فَمَنْ يَكُنِ اسْتِلَامٌ إِلَى ثَوْيٍ
فَقَدْ أَكْرَمْتَ يَا زُفْرُ الْمَتَاعَا
(القُطامي، 1960 م، ص: 36).

وقال ذو الرُّمَّة:
فَقُلْتُ لَهَا: لَا بَلْ هُمُومٌ تَضَيَّفَتْ
ثَوْيِكَ وَالظَّلْمَاءُ مُلْقَى سُدُودُهَا
(ذو الرُّمَّة، 1982 م، ج: 2، ص: 973).
وأصل هذا من الثَّوَاء، وهو المكث في الإقامة،
يُقال: ثَوَى الرجلُ وأَثَوَيْتُهُ إذا أُوَيْتَهُ إلى منزل، قال
الشاعر:

فَإِنْ شِئْتَ أَثَوَيْنَاكَ فِي الْحَيِّ مُكْرَمًا
وَلَاِنْ شِئْتَ بَلَّغْنَاكَ أَرْضًا تُرِيدُهَا
(التبريزي، 2000 م، ج: 2، ص: 969).
يريد ضَيِّفْنَاكَ عِنْدَنَا، ومنه الحديث: «أَنَّ النَّبِيَّ -

(التلازم) إلى فعل آخر من الجذر نفسه، يغيّره في الصيغة مع اتحاده معه في المعنى، وهو الفعل (أثوى) على مثال (أفعل)، فيقال: يُقال: ثوى الرجل وأثويته إذا أويّته إلى منزله؛ ومن ثمّ فهما مُتَّحِدَانِ في الدلالة المعجمية على إيواء الرجل إلى المنزل وضيافته، وتبقى دلالة اللزوم والتعدي التي ترتبط بالتفسير الدلالي في نص ما من النصوص.

أمّا عن المغايرة في المعنى والصيغة دون الأصل (أبو الفرج، 1966م، ص: 105)، فمثالها ما جاء في قول (البُستيّ): «وقال أبو سليمان في حديث عليّ: «أنّ رجلاً قال له: أخبرني عن قريش. قال: أمّا نحن بنو هاشم فأنجأنا أمجاداً، وأمّا إخواننا بنو أمية فقادة أدبة ذادة... الأنجاد: واحد منهم نَجْدٌ. وقال الأصمعيّ: رجلٌ نَجْدٌ، ونَجْدٌ من شِدّةِ البأس. وقال غيره: النَجْدُ ضدُّ البليد، والأصل فيهما واحد، وإنّما أُخِذَ من نَجْدِ البلاد، وهو ما عَلا وارتفع من الأرض، فالنَجْدُ من الرّجال: الرّفيح العالي. قال ذو الرّمة:

ولكنني أقبلت من جانبي قساً

أزور فتى نَجْدًا كريماً يمانياً

(ذو الرّمة، 1982م، ج: 2، ص: 1313).

قال أبو عبيدة: يُقال: أنجَدْتُ الرَّجُلَ إذا أَعْتَنَته، ونَجَدْتُهُ أنجَدُهُ إذا غلبْتَهُ، والأعْجَادُ: الكِرَامُ، واحدُهم ماجد، كقولك: شاهد وأشهد (البُستيّ، 1982م، ج: 2، ص: 146).

وهو ما يتّضح من خلاله لجوء (البُستيّ) في توضيحه المعنى المعجميّ لكلمة (الأنجاد) إلى بيان

مُفْرَدَها، ثمّ نقل عن الأصمعيّ بيان الأشكال المُختلفة للكلمة (رجلٌ نَجْدٌ، ونَجْدٌ) من شِدّةِ البأس، وكلام غيره حيث التفسير بالمغايرة التامة، باستعمال كلمة (ضد)، والاستشهاد بقول ذي الرمة. لكنّ البُستيّ زاد تفسير هذا المعنى المعجميّ وضوحاً، فأتى بصيغتين من هذا الجذر المعجميّ (ن. ج. د)، هما (أفعل) و(فعل)، مُشيراً إلى تغيّر معناها، أي أنّ قولنا: (أنجَدْتُ الرَّجُلَ) بمعنى أَعْتَنَته، ونَجَدْتُهُ أنجَدُهُ بمعنى غلبْتَهُ، وهو ما يوحى بأنّ الأصل واحدٌ، لكنّ المغايرة في المعنى والصيغة، تلك المغايرة التي بها يتّضح المعنى الدلالي في الحديث موضع نص البُستيّ.

3 - المغايرة بالمجاز:

أمّا عن المغايرة بالمجاز فإنّ « هذا النوع من المغايرة يعتمد على تبيين الحقيقة من المجاز في استعمالات المادة المعجميّة » (أبو الفرج، 1966م، ص: 106) وكذلك (الداية، 1996م، ص: 221)، وقد يُنصُّ على هذا، وقد لا يُنصُّ، بل يُفهم بيان الحقيقة من المجاز، ومن ثمّ المغايرة بالمجاز ضُمّاً من سياق الكلام، ومثاله ما جاء في قول (البُستيّ): «أخبرني الحُسْنُ بن عبد الرحيم... عن سالم بن عبد الله قال: قال لي عُمر: «كانت إمارة أبي بكر فلتةً، وقضى الله شرّها، قُلْتُ: وما الفلتة؟ قال: كان أهل الجاهلية يتحاجزون في الحرّم، فإذا كانت الليلة التي يُشكُّ فيها أدغَلُوا فأغاروا، وكذلك كان يوم

بما ناله من الضَّغَطِ والألم، وأقبلوا على شأنكم، وأحكموا أمر البيعة؛ ومن ثمَّ فإنَّ هذا تفسير مجازي على غير الحقيقة، يخالف معنى القتل المفهوم من حقيقة هذا الفعل، على نحو تسمية الجزاء على العدوان عدواناً، في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾، فهو جزاء ومكافأة، وليس بعدوان في الحقيقة، وهو ما عليه بيت عمرو بن كلثوم. وبناء على هذا اتضح أنَّ (البستي) كان على حقَّ عندما أشار إلى هذه الوسيلة في تفسير المعنى المعجمي لكلمة (اقتلوه) الواردة في قول (عمر)، وهو ما انعكس على فهم المعنى الدلالي للحديث، ففهم المقصود بأنَّه مُغَايِرٌ لما عليه الظاهر مجازاً، وليست الدلالة على ما هي عليه في الحقيقة.

المبحث الثاني: التفسير بالترجمة:

يُقصد بالتفسير بالترجمة، في إطار الحديث عن وسائل تفسير المعنى المعجمي ودورها في التفسير الدلالي «أنَّ تُفسر الكلمة بكلمة أخرى من اللغة نفسها أو بأكثر من كلمة أخرى من اللغة نفسها كذلك» (أبو الفرج، 1966 م، ص: 106)، وقد بيَّن الدكتور محمد أحمد أبو الفرج أنَّ هذا الضرب من التفسير المعجمي ينقسم إلى ثلاثة أقسام، يمكن العرض لها من خلال شرح (البستي)، فيما يلي:

1 - التفسير بكلمة واحدة:

وذلك بأنَّ تُفسَّر الكلمة بكلمة واحدة فقط، ويتَّضح من خلال الكلمة المفسر بها المعنى المعجمي

مات رسول الله، أدغل الناس من بين مُدَّعِ إمارة أو جاحد زكاة، فلولا اعتراض أبي بكر دونها لكانت الفضيحة». قال أبو سليمان: وفي هذه القصة حرفٌ قد يُشكِّل معناه، وهو قول عمر حين ازدحم الناس على مصافحة أبي بكر للبيعة، فوثبوا على سعد، وكان مضطجعا على فراشه، فقال بعض الأنصار: «قتلتم سعداً، فقال عمر: اقتلوه، قتله الله» ومعناه - والله أعلم - أنَّ هذه الكلمة جرَّت منه جواباً على مذهب المطابقة للفظ الأنصاري، يريد بها إبطال معذرتيه في التَّشْيِيط عن البيعة مكان سعد، ولم يُقصد بها إيقاع الفعل، وإنَّما قال: اقتلوه، بمعنى لا تُبالوا بما ناله من الضَّغَطِ والألم، وأقبلوا على شأنكم، وأحكموا أمر البيعة، وهذا في مذهب المطابقة كقوله: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: 194) فسَمَّى الجزاء على العدوان عدواناً، وإنَّما هو جزاء ومكافأة، وليس بعدوان في الحقيقة، وقال عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا

فَنَجْهَلُ فوقَ جهلِ الجاهلينا

(البستي، 1982 م، ج: 2، ص: 128).

فمن خلال هذا النصَّ نلاحظ أنَّ (البستي) في تفسيره المعنى المعجمي لقول عمر (اقتلوه) قد أشار إلى أنَّ هذه الكلمة جرَّت من (عمر) جواباً على مذهب المطابقة للفظ الأنصاري، يريد بها إبطال معذرتيه في التَّشْيِيط عن البيعة مكان سعد، ولم يُقصد بها إيقاع الفعل، وإنَّما قال: اقتلوه، بمعنى لا تُبالوا

على شَفْع، ثُمَّ أُوتِرَ من السَّحَر، فقال النبي لأبي بكر: حَذَرَ هَذَا، وقال لعمر: قَوِّيْ هَذَا» (البُستِي، 1982م، ج:1، ص: 118-120).

ففي هذا النَّصِّ يُلاحَظُ تفسير (البُستِي) كلا من كلمتي (الحَزْم) و (العَزْم) بكلمة أخرى من اللغة نفسها، وليس بأكثر من كلمة، فأشار إلى أَنَّ الحَزْمَ بمعنى الحَذَر، والعَزْمَ بمعنى القوة، وهو ما انعكس على التفسير الدلالي للحديث وتوضيحه. ومن المعروف أَنَّ الاستشهاد على المعنى يُعدُّ من الأمور التي ينبغي أَنْ يُلجأ إليها في التفسير المُعْجَمِي للكلمات؛ وذلك «لأنَّ شَرْحَ المعنى بدون استشهادٍ على الشَّرح لا يُعطي فكرةً واضحةً عن طريقة استعمال الكلمة، أي: أَنَّ القيمة الحقيقية لهذا الاستشهاد تكمن في الكشف عن الطرق المختلفة التي يمكن بها أَنْ تُستعمل الكلمة في نطاق التركيب بعد أن عُرِف معناها المفرد؛ لأنَّ مجرد الكشف عن هذا المعنى مهما تعددت المعاني المشروحة لا يمكن أَنْ يرشد إلى طريقة الاستعمال في التراكيب المختلفة، باختلاف الرُّتبة والتَّضام وغيرها من القرائن» (حسان، 1973م، ص: 330).

لَمَّا كان الأمر على هذا النحو فقد لجأ البُستِي إلى الاستشهاد على ما قاله بالمثل المقول فيه «لا خيرَ في عَزْمٍ بغير حَزْمٍ، وهو ما يعني أَنَّ القُوَّة إذا لم يكن معها حَذَرٌ أُرطت صاحبها، وأفضت به إلى العَطَب. ولم يكتف بذلك، بل أشار إلى أَنَّ من هذا قول الله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾

للكلمة المُفسَّرة، ومثال ذلك ما جاء في قول (البُستِي): «وقال أبو سليمان في حديث النبي -صلى الله عليه وسلم-: «أَنَّهُ قال لأبي بكر: مَتَى تُوتِر؟ فقال: من أوَّل اللَّيْلِ، وقال لعمر: متى تُوتِر؟ فقال: من آخر اللَّيْلِ، فقال لأبي بكر: أَخَذْتَ بِالْحَزْمِ، وقال لعمر: أَخَذْتَ بِالْعَزْمِ... الْحَزْمُ: الْحَذَرُ، وَالْعَزْمُ: الْقُوَّة، وَمِنْهُ الْمَثَلُ: «لا خَيْرَ في عَزْمٍ بغير حَزْمٍ»؛ معناه أَنَّ القُوَّة إذا لم يكن معها حَذَرٌ أُرطت صاحبها، وأفضت به إلى العَطَب، ومن هذا قول الله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ (الأحقاف: 35). يُقال في تفسيره أُولُوا الْقُوَّة وَالصَّبْر. وقال: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ (طه: 115) يُقال: ثَبَاتًا وَقُوَّةً. وقال بعضهم: الْحَزْمُ: التَّأَهُُّبُ لِلأَمْرِ، وَالْعَزْمُ: النَّفَازُ فيه، وفي بعض الأمثال: «رَوَّحِمْ، فإذا استَوْضَحَتْ فاعزَمْ». وأخبرني الكراني، نا عبد الله بن سبيب، قال الأصمعي: سمعتُ أعرابياً يقول: أَسْعَدُ الْحَزْمَةَ مَنْ جَمَعَ إلى حَزْمِهِ عَزْمًا. وقال بعض أهل اللغة: قولهم: رجلٌ حازِمٌ معناه جامع لرأيه، مُتَّبِعٌ في أمره، من قولهم: حَزَمْتُ المتاع إذا جَمَعْتَهُ. ويُقال: حَزَمَ الرَّجُلُ وَحَزَمَ، قال الشاعر:

وصاحب قد قال لي وما حَزَمَ

وقد جاء الوجه الذي قَدَّمناه أوَّلًا مُفسَّراً في الحديث. حدثناه محمد بن هاشم... عن ابن المُسيَّب، أَنَّ أبا بكر وعمر تذاكرا الوترَ عند رسول الله، فقال أبو بكر: أَمَّا أنا فَإِنِّي أَنَامُ على وترٍ، فَإِن استيقظتُ صليتُ شَفْعاً حتَّى الصَّباح. وقال عُمرُ: لكنِّي أَنَامُ

(الأحقاف: 35)، وهو ما يُقال في تفسيره أولو القُوَّة والصَّبر، وقوله أيضًا: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ (طه: 115) يُقال: ثباتًا وقُوَّةً.

وفي إطار استشهاده أيضًا وتعصيد تفسيره المعجمي الذي ينعكس على التفسير الدلالي أشار إلى ما يقوله بعض العرب: الحَزْمُ: التَّأَهُُّبُ للأمر، والعَزْمُ: النَّفَازُ فيه، وفي بعض الأمثال: «رَوَّ حَزْمًا، فإذا استَوْضَحْتَ فاعزِّمْ»، وأنه أخبر بقول الأصمعي: سمعتُ أعرابيًا يقول: أسعدُ الحَزْمَةِ مَنْ جمع إلى حَزْمِهِ عَزْمًا. وفي إطار بيان معنى الكلمة بما يُصاحبها أشار إلى قول بعض أهل اللغة: قولهم: رجلٌ حازمٌ معناه جامع لرأيه، مُتَّبِعٌ في أمره، من قولهم: حَزَمْتُ المتاع إذا جمَعْتَهُ.

ولما كان من المحتمل أن يكون للكلمة أكثر من شكل عن طريق «وجود صورتين مثلاً للكلمة (ميزة)، تبدأ إحداها للهيئة بالكسر والمد، وتبدأ الثانية للمرة بالفتح فالكسكون، فيذكرهما باعتبارهما جاريتين على الألسنة بدرجة واحدة أو متقاربة. وقد تكون الأشكال المختلفة للكلمة مختلفة العصور، كأن تكون للكلمة صورة قديمة، إمَّا مهجورة أو مستعملة، وصورة أخرى أحدث منها مستعملة في الوقت الحاضر، وذلك مثل: بَكَّة ومَكَّة» (حسان، 1973 م، ص: 328-334)، فقد أشار (البستي) أيضًا إلى أنه يُقال: حَزَمَ الرَّجُلُ، بضمِّ الزَّاي، و(حَزَمَ) بفتحها، على نحو ما جاء في قول الشاعر: وصاحبٌ قد قال لي وما حَزَمَ

ولم يقتصر تعصيد (البستي) كلامه بالقرآن والشعر وكلام العرب، بل نصَّ على أن ما قدَّمه من تفسيرٍ معجميٍّ أول الأمر في الحديث قد ورد مُفسَّرًا في الحديث الذي جاء فيه أن أبا بكر وعمر تذاكرا الوترَ عند رسول الله، فقال أبو بكر: أمَّا أنا فإني أنامُ على وترٍ، فإن استيقظتُ صليتُ شفْعًا حتَّى الصباح. وقال عمر: لكُني أنامُ على شَفْعٍ، ثمَّ أوترُ من السَّحر، فقال النبي لأبي بكر: حَذِرْ هذا، وقال لعمر: قَوِيَّ هذا، وهو ما يؤكد أهمية التفسير بالترجمة بكلمة واحدة والاستشهاد على نحو ما مرَّ بنا في التفسير الدلالي.

هذا، ومن المفيد الإشارة هنا إلى أن البستي في تفسيره بالترجمة مُستخدِمًا نمط التفسير بكلمة واحدة لم يقتصر على الكلمة المفسرة وكفى، بل كان يأتي أحيانًا بما يُصاحبها - كما سبق - وقد يبين ما يتصل بها من علاقات دلاليةٍ تصرُّحًا أو تلميحًا حيث يبين كونها من المشترك اللفظي أو الترادف أو الأضداد. وقد يبيِّن علاقة الكلمة المفسرة بما يُتناول في الدرس الدلالي من قضايا أخرى، نحو انتقال الدلالة والعموم والخصوص، وهو ما يُسهم في ثراء المعنى الدلالي واتِّضاحه (البستي، 1982 م، ج: 1، ص: 248).

2 - تفسير الكلام بأكثر من كلمة واحدة:

مَّا لَا شَكَّ فِيهِ أَنَّ هَذِهِ الصُّورَةَ مِنَ التَّفْسِيرِ بِالترجمة تُعدُّ «من باب الحديث في المعجم ذي اللغة الواحدة، فيجمع المادة من لغةٍ، ثُمَّ يُفسَّرُها باللغة

ذاتها، ولكن لا يكون هذا بكلمة مفردة، إنما يكون بعبارة أطول» (أبو الفرج، 1966م، ص: 107). ومن ذلك ما ورد في قول (البُستي): وقال أبو سليمان في حديث النبي عليه السلام أنه قال: «إِنَّ أَمِيرِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ جَبْرِيلَ...» قوله: أَمِيرِي: أي وَلِيِّي وصاحبي، وكل مَنْ فَرَعَتْ إِلَى مُؤَامِرَتِهِ وَمُشَاوَرَتِهِ فَهُوَ أَمِيرُكَ. والعقل: أَمِيرُ النَّفْسِ؛ لَأَنَّهَا إِذَا أَرَادَتْ أَمْرًا رَاجَعَتْهُ. قال الشَّيْخُ يَذْكُرُ رَجُلًا أُعْطِيَ بَقُوسَ لَهُ ثَمَنًا، فَهُوَ يُؤَامِرُ النَّفْسَ فِي إِمْضَاءِ الْبَيْعِ أَوْ رَدِّهِ: فَظَلَّ يُنَاجِي نَفْسَهُ وَأَمِيرَهَا أَيُّ الْيَوْمِ الَّذِي يُعْطَى بِهَا أَمْ يُجَاوِزُ؟ (الذبياني، 1968م، ص: 189).

يعني عقله. وقال زهير: وقال أَمِيرِي هَلْ تَرَى رَأْيِي مَا نَرَى أَنْخَلْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ أَمْ نُصَاوَلُهُ (ابن أبي سلمى، 1944م، ص: 132). يريدُ صَاحِبَهُ. وَمِمَّا جَاءَ عَلَى وَزْنِهِ وَزِيرٌ وَنَدِيمٌ، يُقَالُ: هُوَ وَزِيرُ الْمَلِكِ، إِذَا كَانَ يُؤَاوِرُهُ، وَنَدِيمُهُ إِذَا كَانَ يُنَادِمُهُ، وَشَرِيْبُهُ إِذَا كَانَ يُشَارِبُهُ (البُستي، 1982م، ج: 1، ص: 122-123).

وهو ما يتبين من خلاله أَنَّ (البُستي) في تفسيره المعنى المُعْجَمِيَّ لكلمة (أَمِيرِي) الواردة في حديثه، صلى الله عليه وسلم، قد فسرها باللغة ذاتها، ولكن ذلك لم يكن بكلمة مفردة، إنما كان بأكثر من كلمة، فَبَيَّنَ أَنَّ مَعْنَاهَا (وَلِيِّي وصاحبي) مُشِيرًا إِلَى أَنَّ كُلَّ مَنْ فَرَعَتْ إِلَى مُؤَامِرَتِهِ وَمُشَاوَرَتِهِ فَهُوَ أَمِيرُكَ.

والعقل: أَمِيرُ النَّفْسِ؛ لَأَنَّهَا إِذَا أَرَادَتْ أَمْرًا رَاجَعَتْهُ. واستشهد بقول الشَّيْخِ يَذْكُرُ رَجُلًا أُعْطِيَ بَقُوسَ لَهُ ثَمَنًا، فَهُوَ يُؤَامِرُ النَّفْسَ فِي إِمْضَاءِ الْبَيْعِ أَوْ رَدِّهِ، وقول زهير الذي يريد فيه بكلمة (أَمِيرِي) صاحبه.

ولم يقتصر على هذا، بل لجأ إلى أسلوب آخر من أساليب المعاجم في الصناعة المُعْجَمِيَّة، في تناول المعنى المُعْجَمِيَّ للكلمة، وهو «الَّا تُفْصِّلُ الْقَوْلَ فِي حَرَكَاتِهَا وَحُرُوفِهَا، وَإِنَّا تَلَجُّ إِلَى قِيَاسِ هَذِهِ الْكَلِمَةِ عَلَى كَلِمَةٍ أُخْرَى أَشْهَرُ مِنْهَا فِي الِاسْتِعْمَالِ، فَتَجْعَلُ الْكَلِمَةَ الشَّهِيرَةَ كَالْمِيزَانِ الصَّرْفِيِّ لِلْكَلِمَةِ الْمَشْرُوحَةِ، فَتَقُولُ مِثْلًا: رَدَحَ الْبَيْتَ كَمَنْعَ، فَيُعْرَفُ أَنَّ هَذَا الْفِعْلَ مِنْ بَابِ فَعَلَ يَفْعَلُ، بِفَتْحِ الْعَيْنِ فِي الصِّغَتَيْنِ، فَيَفِيدُ الْقَارِئُ مِنْ ذَلِكَ، مِنْ جِهَةِ النُّطْقِ - وَرَبَّمَا الصَّرْفِ كَذَلِكَ - فِي الْوَقْتِ نَفْسَهُ» (حسان، 1973م، ص: 326)، ومن ثَمَّ أَشَارَ أَنَّهُ مِمَّا جَاءَ عَلَى وَزْنِهَا وَزِيرٌ وَنَدِيمٌ.

والمتمعن في كلام (البُستي) يمكنه الإشارة إلى أنه في تفسيره المعنى عن طريق التفسير بالترجمة مستخدماً نمط التفسير بأكثر من كلمة، قد يقود إلى ما ظاهره الإشارة إلى العموم، أي إشارة (البُستي) إلى ما يُعرف في الدرس الدلالي والتفسير الدلالي بالعموم والخصوص، وهو من المباحث التي درج اللغويون على دراستها، وكذلك الأصوليون، فالعالم في الاصطلاح يُعرف بأنه «الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئاً وذلك كقوله جل ثناؤه: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾ (النور: 45)، والخاصُّ

(طويل) التي يمكن أن يتكرر اشتراكها مع كلمات رَجُل، نبات، طريق، ولكنها تستعصي على الاشتراك مع كلمة جبل، فلا يمكن أن نقول: جبل طويل، ولكن يجب أن نقول: جبل عالٍ أو شاهق» (حسام الدين، 1991م، ص: 258-259).

وتأسيساً على ما سبق يمكننا القول إن لفظ (الأمير) يمكن أن يتضام مع بعض الألفاظ، نحو المحافظة والقوم والجماعة؛ للدلالة على أنه يُفزع إليه، ويُشاور في الأمر، فنقول: أمير المحافظة أو المنطقة الشرقية أو منطقة الرياض وغيرها، وأمير الجماعة، وأمير القوم، وأمير الكتيبة، وأمير النفس، وأمير السوق، وهذا مع ملاحظة أن مفهوم الفزع والمشاورة يختلف باختلاف الموصوف بها.

ولم يقتصر دور المعنى المعجمي في التفسير الدلالي على كونه مدخلاً للإشارة إلى العموم والخصوص فقط، على نحو ما سبق، بل يُضَمُّ إلى هذا أنه كان مدخلاً للإشارة إلى مظاهر التغير الدلالي في المعنى الدلالي حيث الإشارة إلى توسيع (تعميم) الخاص، وتضييق المعنى (تخصيص العام) وانتقال الدلالة، وقد بيّن علاقة كل هذا بالاشتقاق. ومن هذا ما جاء في قول البستي: وقال أبو سليمان في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه ذكر قتال الروم فقال: يخرج إليهم رُوقَة المؤمنين من أهل الحجاز»... رُوقَة القوم: خيارهم وسرّائهم. يُقال: رأيت راقية بني فلان: أي وجوههم وأعيانهم، وأصل هذا في الرقيق. يُقال: وصيف رُوقَة ووصفاء رُوقَة: أي حسان،

هو الذي يتخلل، فيقع على شيءٍ دون أشياء» (ابن فارس، 1977م، ص: 344)، وذلك كقوله جل ثناؤه: ﴿وَاتَّقُوا يَٰ أُولِيَ الْأَلْبَابِ﴾ (البقرة: 197). فما الذي قاله (البستي)؟

قال: «أميري: أي وليي وصاحبي، وكل مَنْ فَرَعَتْ إلى مؤامرتة ومُشاورته فهو أميرك. والعقل: أمير النفس» وهو ما يُعرف في التفسير الدلالي بعموم الوقوع المشترك أو التكرار المشترك، وليس من عموم الاستغراق؛ لأنَّ «الألفاظ العامة إذا بُحِثت مفردة، أي بمعزلٍ عن الاستعمال في التركيب والموقف الكلامي كانت لها دلالة العموم، أي: استغراق جميع الأفراد، إلا إذا شاع استعمالها في بعض أفراد ما تدل عليه، بحيث صار أغلب وأسبق إلى الفهم من أصل استعمالها، أمّا إذا دخلت الألفاظ العامة في السياق فقليلاً ما تبقى لها دلالة العموم، أي الاستغراق، وهو أمرٌ ملاحظٌ في سائر الاستعمالات اللغوية»، ويمكن الإشارة هنا إلى أن هذا المصطلح ظهر نتيجة اعتياد انتظام الكلمة مع أكثر من مجموعة، ووقوعها في أكثر من سياق لغوي (عمر، 1973م، ص: 63) و(بالمر، 1992م، ص: 145)، أي أن هذا المصطلح يُستعمل للدلالة على الألفاظ التي تصاحب عدداً من الألفاظ المتباينة الدلالة؛ لذا عرّفه أحد المحدثين بقوله: «وقد أطلق اللغويون المحدثون على هذه الظاهرة مصطلح (Co-occurrence) بمعنى التكرار المشترك، أي أن الكلمة يتكرر اشتراكها مع أكثر من كلمة في تراكيب مختلفة، كما نجد في كلمة

الكلاء ومساقط الغيث، ومنه المثل (الرائد لا يكذب أهله) ثُمَّ عَمَّ لِكُلِّ مَنْ يَتَقَدَّم الْقَوْمَ يَطْلُبُ شَيْئًا مَا (مدكور، 1986م، ص: 261).

وقد ذكر (البُستي) أَنَّ أصل هذا في الرِّقِيق. يُقال: وصيفٌ رُوقَةٌ وَوصفاء رُوقَةٌ: أي حسان، ويُستعار ذلك في الخيل، يُقال: خيلٌ رُوقَةٌ، فَإِنَّه يحضرنى ما لفت إليه أحد الباحثين النظر إلى إشارة القدماء إلى مصطلح الاستعارة والتمثيل لهذا عند (ثعلب)، في قوله: والشَّيء اللافِت للنظر أَنَّ القدماء من اللغويين العرب قد أطلقوا على هذا النوع من التطور الدلالي (أي الاتساع في معاني الكلمات) مصطلح الاستعارة، وأشاروا إلى أَنَّ العرب تستعير الكلمة، فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمَّى بها بسبب من الأخرى، أو مجاورًا لها، أو مشاكلاً، فيقولون للنبات نَوْءٌ؛ لَأَنَّهُ يكون عن النوء عندهم، قال رؤبة بن العجاج: (من الرجز)

وَجَفَّ أَنْوَاءُ السَّحَابِ الْمُرْتَزِقِ

(ابن العجاج، د-ت، ص: 105).

أي جَفَّ البَقْل، ويقولون للمطر: سماءٌ؛ لَأَنَّهُ من السماء ينزل، فيقال: مازلنا نطأ السماء حتى أتياكم، قال الشاعر: (من الوافر)

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمِ

رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا

(العباسي، 1316هـ، ج: 1، ص: 228).

والملاحظ أَنَّ أساس ذلك التعميم أَنَّ « (الجَذْب) مُدَّكُ الشَّيْءِ، جَذَبَ الشَّيْءُ، يَجْذِبُهُ جَذْبًا، وَجَبْذُهُ عَلَى

وَيُسْتَعَارُ ذَلِكَ فِي الْخَيْلِ، يُقَالُ: خَيْلٌ رُوقَةٌ، وَأَرَاهُ مَأْخُودًا مِنْ رَاقِي الشَّيْءِ إِذَا أَعْجَبَكَ، وَيُقَالُ أَيْضًا: رَأَيْتُ جَبْهَةَ بَنِي فَلَانٍ إِذَا رَأَيْتُ سَادَتَهُمْ وَأَعْيَانَهُمْ، وَمِثْلُهُ رَأَيْتُ نَوَاصِي بَنِي فَلَانٍ (البُستي، 1982م، ج: 1، ص: 248).

وهو ما يتبين من خلاله بيان المعنى المعجمي لكلمة (روقة) من خلال التفسير بأكثر من كلمة واحدة، مُبَيِّنًا أَنَّ رُوقَةَ الْقَوْمِ: خيارهم وسرَّاتهم. يُقال: رَأَيْتُ رَائِقَةً بَنِي فَلَانٍ: أي وجوههم وأعيانهم، ثُمَّ جعل هذا التفسير مدخلًا للحديث عن خصوصية لفظ (روقة) وتوسيع دلالته، فَبَيَّنَ أَنَّ أصل استعماله في الرقيق، فيقال: وصيفٌ رُوقَةٌ وَوصفاء رُوقَةٌ: أي حسان، ثُمَّ استعيرَ فاستعنت دلالته وعُمِّمت بحيث أصبح يُقال: رُوقَةُ الْقَوْمِ، ورُوقَةُ الْمُؤْمِنِينَ -على نحو ما جاء بالحديث- واستُعيرَ أَيْضًا فِي الْخَيْلِ، فَقِيلَ: خَيْلٌ رُوقَةٌ.

وهو ما يُوحى بِأَنَّهُ «يُقَصَّدُ بِتَوْسِيعِ الْخَاصِّ أَوْ تَعْمِيمِ الْخَاصِّ نَقْلَ مَعْنَى الْكَلِمَةِ مِنْ مَعْنَى خَاصٍّ إِلَى مَعْنَى أَعَمٍّ وَأَشْمَلٍ، أَيْ أَنَّ هَذَا النَّوعَ يَحْدُثُ حِينَ تُسْتَعْمَلُ الْكَلِمَةُ الدَّالَّةُ عَلَى فَرْدٍ أَوْ عَلَى نَوْعٍ خَاصٍّ مِنْ أَفْرَادِ الْجِنْسِ أَوْ أَنْوَاعِهِ؛ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَفْرَادٍ كَثِيرِينَ أَوْ عَلَى الْجِنْسِ كُلِّهِ» (الداية، 1996م، ص: 301)، وَمِنْ أَمْثَلِ ذَلِكَ فِي الْعَرَبِيَّةِ «أَنَّ كَلِمَةَ (البَّاسِ) فِي الْأَصْلِ تَعْنِي الْحَرْبَ، ثُمَّ كَثُرَ اسْتِعْمَالُهَا فِي كُلِّ شِدَّةٍ، فَاكْتَسَبَتْ مِنْ هَذَا الْإِسْتِخْدَامِ عُمُومَ الْمَعْنَى، وَمِنْهُ (الرَّائِدُ)، فَهُوَ الَّذِي يَتَقَدَّمُ الْقَوْمَ يَبْصُرُ لَهُمْ

الدكتور محمد أحمد أبو الفرج : « بالرغم من أن المعاجم التي نتحدث عنها أحادية اللغة، بمعنى أن مادة ألفاظ المعجم واللغة التي تفسر بها هذه الألفاظ بلغة واحدة، بالرغم من ذلك فإن هذه المعاجم تُورد ألفاظاً من لغات أخرى ؛ لتشرح ألفاظ العربية أو لتذكر أصلها، ويبدو أن ذلك واضح لما هو معروف من اتصال العربية على طول تاريخها بلغات أخرى، فتأثرت بها، وأخذت أحياناً من كلماتها، وهذا واضح في عصرنا » (ياقوت، 1994م، ص: 108). لكن ما أود الإشارة إليه هنا أنه يمكن أن ينضم إلى هذا الضرب من التفسير بالترجمة التفسير بالترجمة إلى كلمة من لهجة أخرى أو لغة أخرى من اللغات، من اللغة نفسها، على نحو ما يرد في تعبير القدماء، وغالباً ما يكون هذا الضرب من التفسير تابعاً لأحد الضربين السابقين من ضروب التفسير بالترجمة.

ومن ذلك ما ورد في قول (البستي): «وقال أبو سليمان في حديث مُعَاذَ: «أَنَّهُ قَدِمَ عَلَى أَبِي مُوسَى وَعِنْدَهُ رَجُلٌ كَانَ يَهُودِيًّا فَأَسْلَمَ، ثُمَّ تَهَوَّدَ فَقَالَ: وَاللَّهِ لَا أَفْعُدُ حَتَّى تَضْرِبُوا كَرْدَهُ». أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَاشِمٍ، نَا الدَّبَرِيُّ، عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ. الْكَرْدُ: أَعْلَى الْعُنُقِ، قَالَ الشَّاعِرُ:

وَكُنَّا إِذَا الْقَيْسِيُّ نَبَّ عَتُوْدَهُ

ضَرْبْنَاهُ تَحْتَ الْأَنْثِيِّنِ عَلَى الْكَرْدِ

ويقال: إِنَّهُ فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ (البستي، 1982م،

ج: 2، ص: 312).

فالبستي في هذا النص قد أشار إلى أن معنى

القلب، واجتذبه: مدّه » (ابن منظور، 1907م)، فاستُعير هذا الامتداد للدلالة على السرعة.

ولما كان التفسير بالترجمة من خلال هذا النمط له أثره في التفسير الدلالي حيث يتخذ (البستي) مدخلاً لبيان العموم والخصوص في الكلمة المفردة أو بيان مظاهر التغير الدلالي، فإنه لا يفوته اتخاذ مدخلاً لبيان العلاقات الدلالية حيث الإشارة إلى ما يمكن الإشارة إليه من الأضداد أو المشترك اللفظي أو الترادف، وكونه مدخلاً للحديث عن الاشتقاق أيضاً حيث الإشارة إلى توليد لبعض الألفاظ من بعض، والرجوع بها إلى أصل واحد، يُحدّد مادتها، ويوحي بمعناها المشترك الأصيل مثلما يوحي بمعناها الخاص الجديد، في إطار العناية بدراسة الدلالات المختلفة لفروع الجذر اللغوي الواحد، ومحاولة الربط بينها ربطاً جزئياً أو ربطاً استقصائياً، يرجع بها إلى دلالة أصلية (محورية) جامعة (الصالح، 1971م، ص: 174)، وهو ما سبق في بعض ما مضى من تمثيل، وما سيتضح فيما هو آت، ولولا رجاء الإيجاز والاختصار لذكرتُ بعض الأمثلة هنا (البستي، 1982م، ج: 1، ص: 697).

3 - التفسير بالترجمة إلى كلمة من لغة أخرى:

يُقصد بالتفسير بالترجمة إلى كلمة من لغة أخرى أن بعض ألفاظ العربية قد تحتاج في شرحها أو بيان معناها المُعْجَمِيّ إلى إيراد ألفاظ من لغات أخرى أو الإشارة إلى أن أصله من لغة أخرى، وفي ذلك يقول

رسول الله - صلى الله عليه - نَهَى عن بَيْعِ الْمَسْكَنِ؛ وهو الْعُرْبَانُ أَيْضًا، وَيُجْمَعُ عَلَى الْمَسَاكِينِ، كَمَا يُجْمَعُ الْعُرْبَانُ عَلَى الْعَرَابِينَ. وفيه لُغَةٌ أُخْرَى وهي الْأُرْبَانُ، واللُّغَةُ الْعَالِيَةُ الْعَرَبُونَ (البُسْتِي، 1982 م، ج: 2، ص: 76-77).

وهو ما يَتَّضِحُ من خلالهِ تَفْسِيرُ (البُسْتِي) المعنى الْمُعْجَمِي لكَلِمَةِ (الْعُرْبَانُ) بِأَكْثَرِ من كَلِمَةٍ، ذَلِكَ المعنى أَنَّ يَشْتَرِي الرَّجُلُ الْعَبْدَ أَوْ الدَّابَّةَ، فَيَدْفَعُ إِلَى الْبَائِعِ دِينَارًا أَوْ دَرْهَمًا، عَلَى أَنَّهُ إِنْ تَمَّ الْبَيْعُ كَانَ من ثَمَنِهِ، وَإِنْ لَمْ يَتِمَّ كَانَ لِلْبَائِعِ، وهو ما نَهَى عَنْهُ رسول الله (ص) لِلْعَلَّةِ الْمُتَقَدِّمَةِ، ثُمَّ أَشارَ (البُسْتِي) إِلَى أَنَّ بَيْعَ (الْمَسْكَنِ) هو الْعُرْبَانُ، وَيُجْمَعُ عَلَى الْمَسَاكِينِ، كَمَا يُجْمَعُ الْعُرْبَانُ عَلَى الْعَرَابِينَ، وفي إِطارِ الإِشَارَةِ إِلَى اللَّفْظِ فِي اللَّهْجَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْأُخْرَى، فَقَدْ أَشارَ إِلَى أَنَّهُ يُقَالُ فِي لُغَةٍ أُخْرَى (الْأُرْبَانُ)، وَلَمَّا كَانَ الْإِدْلَاءُ بِالرَّأْيِ دِيدَنَ (البُسْتِي) فِي كَثِيرٍ من مَوَاضِعِ بَيَانِ المعنى الْمُعْجَمِي وعلاقته بِالتَّفْسِيرِ الدَّلَالِيِّ، فَقَدْ أَشارَ إِلَى أَنَّ اللُّغَةَ الْعَالِيَةَ، أَيْ الْأَفْضَلَ، هي الْعَرَبُونَ، وَلَيْسَ (الْأُرْبَانُ).

المبحث الثالث: التفسير بالتوارد والتلازم:

1 - التفسير بالتوارد:

يُعرفُ التفسيرُ بِالتواردِ بِأَنَّهُ التفسيرُ بِالمصاحبةِ، فهُنَاكَ كَلِمَاتٌ مَعِينَةٌ تَصْحَبُ كَلِمَاتٍ أُخْرَى دونَ غَيْرِهَا، وهو ما عَرَفَهُ اللُّغَوِيُّونَ الْعَرَبُ «فَإِنَّهُمْ قَدْ ضَرَبُوا بِسَهْمٍ وَافِرٍ فِي هَذَا الْمَجَالِ، وَكَشَفُوا عَنْ

(الْكَرْدُ) أَعْلَى الْعُنُقِ مُسْتَشْهَدًا بِقَوْلِ الشَّاعِرِ، ثُمَّ أَشارَ إِلَى أَنَّهُ فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ، وَتِلْكَ طَرِيقَةٌ فِي التَّفْسِيرِ بِالترجمةِ من خلالِ الإِشَارَةِ إِلَى أَنَّهُ فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ أَوْ أَنَّ أَصْلَهُ فَارِسِيٌّ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ، عَلَى نَحْوِ ما جَاءَ فِي بَقِيَةِ الْأَمْثَلَةِ الْمُحَالِ عَلَيْهَا.

وَمَا يُؤَيِّدُ ما قاله (البُسْتِي) ما ورد في لسانِ الْعَرَبِ، حَيْثُ قَوْلُهُ: وَالْكَرْدُ الْعُنُقُ، وَقِيلَ: الْكَرْدُ لُغَةٌ فِي الْقَرْدِ وهو مَجْثَمُ الرَّأْسِ عَلَى الْعُنُقِ، فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ؛ قالَ الشَّاعِرُ:

فَطَارَ بِمَشْحُودِ الْحَدِيدَةِ صَارِمٍ
فَطَبَّقَ مَا بَيْنَ الذُّؤَابَةِ وَالْكَرْدِ
(ابن منظور، 1907 م).

هَذَا، وَلَمَّا كُنْتَ قَدْ أَشَرْتَ أَنْفًا إِلَى أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَنْضَمَّ إِلَى هَذَا الضَرْبِ مِنَ التَّفْسِيرِ بِالترجمةِ التَّفْسِيرُ بِالترجمةِ إِلَى كَلِمَةٍ مِنْ لَهْجَةٍ أُخْرَى أَوْ لُغَةٍ أُخْرَى مِنَ اللُّغَاتِ، مِنَ اللُّغَةِ نَفْسِهَا، عَلَى نَحْوِ ما يَرِدُ فِي تَعْبِيرِ الْقَدَمَاءِ، فَإِنَّ مِثَالَ ذَلِكَ عِنْدَ الْبُسْتِيِّ ما جَاءَ فِي قَوْلِهِ: «وَقَالَ أَبُو سُلَيْمَانَ فِي حَدِيثِ عُمَرَ: «أَنَّ ابْتِاعَ دَارَ السَّجْنِ بِأَرْبَعَةِ آلَافٍ، وَأَعْرَبُوا فِيهَا أَرْبَعَمِائَةَ دَرْهَمٍ...» قَوْلُهُ: أَعْرَبُوا، أَيْ أَسْلَفُوا مِنَ الْعُرْبَانِ، وَبَيْعَ الْعُرْبَانِ: أَنَّ يَشْتَرِي الرَّجُلُ الْعَبْدَ أَوْ الدَّابَّةَ، فَيَدْفَعُ إِلَى الْبَائِعِ دِينَارًا أَوْ دَرْهَمًا، عَلَى أَنَّهُ إِنْ تَمَّ الْبَيْعُ كَانَ من ثَمَنِهِ، وَإِنْ لَمْ يَتِمَّ كَانَ لِلْبَائِعِ، وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنْ بَيْعِ الْعُرْبَانِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْغَرَرِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَذْهَبَ ذَاكَ وَيَخْفَى بَيَانُهُ عَلَى عُمَرَ، وَإِنَّمَا تَوَلَّى عَقْدَ الْبَيْعِ خَلِيفَةُ عُمَرَ، فَأُضِيفَ الْفِعْلُ إِلَيْهِ... وَقَدْ رُوِيَ: «أَنَّ

وَالرَّغْبَةُ وَالرَّهْبَةُ، وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارَ، وَالْجَنِّ وَالْإِنْسَ» (الجاحظ، 1998 م، ج: 1، ص: 20-21).
ومن ذلك ما ورد في قول (البُستيّ): «وقال أبو سليمان في حديث النبي - صلى الله عليه - أنه قال: «مَنْ شَقَّ عَصَا الْمُسْلِمِينَ وَهُمْ فِي إِسْلَامٍ دَامَجٍ، فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ... الدَّامَجُ: الْمُجْتَمِعُ الْمُتَنَظِّمُ، وَأَصْلُ الدُّمُوجِ دُخُولُ الشَّيْءِ فِي الشَّيْءِ، يُقَالُ: مَتْنٌ مُدْمَجٌ، وَرَجُلٌ مُدْمَجٌ الْخَلْقِ، إِذَا كَانَ مَجْدُولَ الْخَلْقِ، وَكَلَامٌ مُدْمَجٌ، وَخَطٌّ مُدْمَجٌ، وَهُوَ الْمُدَاخِلُ، قَالَ تَحْمِيدُ الْأَرْقُطُ:

حَتَّى اتَّقَوْا بِالطَّاعَةِ الدُّمَاجَ
وَتَرَكَ النَّاسَ عَلَى مِنْهَاجٍ
وقال ابن مَيَّادَةَ:

بَشَعْفٍ عَلَى حِينِ الْمَشِيبِ يَهِيْجُهُ
غِنَاءُ الْحِمَامِ الدَّامِجَاتِ الْهَوَاتِفِ
يريدُ الدَّامِجَاتِ فِي أَوَاكِرِهِنَّ» (البُستيّ، 1982 م، ج: 1، ص: 77).

فمن خلال هذا النص يتبين لنا تفسير (البُستيّ) المعنى المعجمي لكلمة (الدَّامَج) بأنه الْمُجْتَمِعُ الْمُتَنَظِّمُ، مُبَيَّنًا أَنَّ أَصْلَ الدُّمُوجِ دُخُولُ الشَّيْءِ فِي الشَّيْءِ، ثُمَّ اتَّخَذَ هَذَا التَّفْسِيرُ مَدْخَلًا لِلتَّفْسِيرِ الدَّلَالِيِّ مُشِيرًا إِلَى أَنَّ هُنَاكَ كَلِمَاتٍ تُصَاحِبُ كَلِمَةَ (مُدْمَج) تَوْثُرُ فِي مَعْنَاهَا، وَيَتَحَدَّدُ ذَلِكَ الْمَعْنَى بِنَاءً عَلَى تِلْكَ الْمَصَاحِبَةِ، فَقَدْ تَتَوَارَدُ مَعَ كَلِمَةِ (مَتْن) فَيُقَالُ: مَتْنٌ مُدْمَجٌ، وَقَدْ تَتَوَارَدُ مَعَ كَلِمَةِ (رَجُل)، فَيُقَالُ: رَجُلٌ مُدْمَجٌ الْخَلْقِ، إِذَا كَانَ مَجْدُولَ الْخَلْقِ، وَقَدْ تَتَوَارَدُ مَعَ

المجالات المختلفة التي تُستعمل فيها ألفاظٌ بعينها، بحيث لو استُعمل لفظٌ في غير ما يتلاءم معه كان ذلك خطأ» (البركاوي، 1991 م، ص: 72)، وهو ما عرفه الدرس اللغوي بما يصاحب الكلمة من كلمات تؤثر في معناها، ويتحدد ذلك المعنى بناءً على تلك المصاحبة، مما جعل أحد المحدثين يقول: «وعلى ذلك فهناك في اللغة نوعٌ من التحديد للكلمات المستعملة في تركيب ما دون اعتبار للنحو أو غيره من القواعد اللغوية المعروفة، هذا النوع هو الذي نسميه (المصاحبة). وقد تحدث J.R. Firth عن هذا في اللغة، وسماه Collocation، ومن قديم الزمان أحسن الجاحظ بهذا النوع من التفريق في اللغة العربية بين كلمات بالذات تصحب أخرى دون غيرها مما قد يكون بمعناها؛ وذلك لأن اللغة قد تختار مصاحبة كلمات بأخرى دون غيرها مما قد لا يجنب استعماله نحو أو معنى» (عكاشة، 2005 م، ص: 187). قال الجاحظ: «وقد يستخفُّ النَّاسُ أَلْفَاظًا وَيُسْتَعْمَلُونَهَا وَغَيْرُهَا أَحَقُّ بِذَلِكَ مِنْهَا، أَلَا تَرَى أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَذْكُرْ فِي الْقُرْآنِ الْجُوعَ إِلَّا فِي مَوْضِعِ الْعِقَابِ أَوْ فِي مَوْضِعِ الْفَقْرِ الْمَدْقَعِ وَالْعَجْزِ الظَّاهِرِ، وَالنَّاسَ لَا يَذْكُرُونَ السَّعْبَ وَيَذْكُرُونَ الْجُوعَ فِي حَالِ الْقُدْرَةِ وَالسَّلَامَةِ، وَكَذَلِكَ ذَكَرَ الْمَطْرَ؛ لِأَنَّكَ لَا تَجِدُ الْقُرْآنَ يَلْفِظُ بِهِ إِلَّا فِي مَوْضِعِ الْإِنْتِقَامِ، وَالْعَامَّةُ وَأَكْثَرُ الْخَاصَّةِ لَا يَفْصِلُونَ بَيْنَ ذِكْرِ الْمَطْرِ وَبَيْنَ ذِكْرِ الْغَيْثِ... وَفِي الْقُرْآنِ مَعَانٍ لَا تَكَادُ تَفْتَرِقُ، مِثْلُ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، وَالْجُوعِ وَالْخَوْفِ، وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ،

المركزية والدلالة الهامشية، فأشار إلى أن المعنى في هذا كله يرجع إلى شيء واحد، وهنا يمكن الإشارة إلى أهم أوجه الفرق بين الدلالة المركزية والدلالة الهامشية «وهو كون الأولى يشترك في فهمها عامة الناس المتضمنين إلى نفس البيئة اللغوية، أمّا الثانية فهي التي ينفرد بها بعض أفراد تلك البيئة عن غيرهم. أمّا الوجه الثاني من أوجه الفرق بين الدالتين، فهو أن الأولى تُدرك إدراكاً عقلياً محضاً في حين أن الثانية قد تكون استجابةً نفسيةً للكلمات، وقد تكون استلزامات منطقية أو عقلية، ويرتبط هذا الفرق بفرق آخر، وهو أن الدلالة المركزية تتصل اتصالاً وثيقاً بأهم وظائف اللغة وهي الإبلاغ، في حين أن الثانية تتصل بوظيفة التأثير» (علي، 2007 م، ص: 178)، وهو ما بدا واضحاً في التناول المعجمي وصلته بالتفسير الدلالي لدى البُستي.

2 - التفسير بالتلازم:

ما سبق كان حديثاً عن التفسير بالتوارد في تفسير المعنى المعجمي لدى البُستي، أمّا الحديث هنا فهو عن تحديد ضائم الكلمة عن طريق التلازم من باب احتمال الوحدة الموضوعية، وهو ما يتوقع من التناول المعجمي في معجم ما أو شرح ما كما هو الحال في غريب الحديث للبُستي، وهنا أُشير إلى أن الدكتور تمام حسان يرى وجوب «أن يتوخى المعجم تحديد ضائم الكلمة طبقاً للوجه الأول من وجهي فهمنا للتضام (حسان، 1973 م، ص: 216 -

كلمة (كلام) فيقال: كلام مُدْمَج، وقد تتوارد مع كلمة (خط) فيقال: خطٌ مُدْمَج، وهو المُدْخَل، وهو ما يؤيد كلاً العرب، على نحو ما ورد فيما أورده (البُستي) من قول حميد الأرقط، وابن ميادة.

وقبل أن أدلف إلى التمثيل للتفسير بالتلازم أُشير إلى أن التفسير بالمصاحبة أو التوارد قد يكون من دواعيه الإشارة إلى توسيع المعنى أو تضيقه أو انتقال الدلالة أو الإشارة إلى العموم والخصوص، أو يكون لها علاقة بالاتباع أو النحت أو الترادف أو المشترك اللفظي (البُستي، 1982 م، ج: 1، ص: 77)، وغير ذلك من مظاهر التفسير الدلالي، ناهيك عن إشارته إلى الدلالة المركزية أو الدلالة المحورية صدد تفسيره بالتوارد أيضاً، نحو قوله: وقال أبو سليمان في حديث النبي -صلى الله عليه- أنه قال: «لا يزال المؤمنُ معتقاً صالحاً ما لم يُصب دماً حراماً، فإذا أصاب دماً حراماً بَلَحَ»... قوله: بَلَحَ، معناه أعيأ وانقطع. يُقال: بَلَحَ الفرسُ إذا انقطع جَرْيُهُ، وبَلَحَتِ الرَّكِيَّةُ إذا ذهب ماؤها، وبَلَحَ الغريمُ إذا أفلس، والمعنى في هذا كله يرجع إلى شيء واحد» (الحسيني، 2007 م، ج: 1، ص: 120-156).

وهو ما يتضح من خلاله أن (البُستي) في تفسيره المعنى المعجمي لكلمة (بَلَحَ) قد أشار إلى أن معناها أعيأ وانقطع، وأنها قد تتوارد مع بعض الكلمات، فيقال: بَلَحَ الفرسُ إذا انقطع جَرْيُهُ، وبَلَحَتِ الرَّكِيَّةُ إذا ذهب ماؤها، وبَلَحَ الغريمُ إذا أفلس، ولم يكتف بذلك بل أعرب عن اهتمامه بما يُسمى بالدلالة

217)، وهو الذي أطلقنا عليه (التوارد). والوجه الآخر، وهو (التلازم)... وينبغي هنا أن يشير المعجم إلى تغير المعنى مع كل ضمنية تتوارد مع الكلمة أو تتلازم معها، فيقول في الحالة الأولى مثلاً: صاحب الدار مالكةا، وصاحب رسول الله رفيقه، وصاحب الفضيلة المثقف في الشريعة الإسلامية، وصاحب الجلالة الملك، وصاحب المعالي الوزير، وصاحب صديقي، وهلمَّ جرّاً... ذلك هو المراد بالتوارد الذي هو أحد وجهي التضام. ويقول في الحالة الثانية، وهي حالة التلازم: رغب فيه طلبه وعنه كرهه، وإليه استعانه، وهكذا. ومن قبيل التضام ما يساق من أمثلة التعبيرات المسكوكة، مثل: يضرب أخماساً في أسداس، ويلقي الحبل على الغارب... وإنما ينبغي ذكر الضمائم هنا؛ لأنَّ الاكتفاء بذكر الكلمة دون ضمائمها لا يصل بالمعجم إلى غايته المنشودة، ويضيف إلى ما في المعجم من عموم المعنى وتعدده واحتماله عنصراً سلبياً جديداً خطيراً هو اللبس» (حسان، 1973 م، ص: 331).

ولما كُنْتُ قد تناولتُ - فيما سبق - الوجه الأول، وهو المصاحبة التي تعني (التوارد)، فإنَّ التمثيل هنا سيقصر على (التلازم)، ومثاله قول البستي: وقال أبو سليمان في حديث النبي - صلى الله عليه - أنه قال: «أحِلُّوا لله يَغْفِرَ لكم»... قال أبو سليمان: هكذا سمعته يُروى بالحاء، فإنَّ كان محفوظاً فمعناه الخروج من خطر الشَّرِّ إلى حِلِّ الإسلام، من قولهم أحلَّ الرجلُ إذا خرج من الحَرَمِ إلى الحِلِّ، وأحلَّ في

يمينه، إذا خرج من عَهْدَتها ببرٍّ، أو كفارة، أو استثناءً، أو نحوها، وكذلك أحلَّ في نَذَرِه (البستي، 1982 م، ج: 1، ص: 203).

قال ذو الرُّمَّة:

أرَشَّتْ بِهَا عَيْنَاكَ حَتَّى كَانَتْما
تَحِلَّانِ مِنْ سَفْحِ الدُّمُوعِ بِهَا نَذْرًا
(ذو الرُّمَّة، 1982 م، ج: 3، ص: 412).

ففي اقتراب من شرح (البستي) يلاحظ سيره على نهج المعاجم في هذا الأمر، وهو ما يتضح من خلاله أنه بصدد تفسيره للمعنى المُعْجَمِيَّ لقوله (أَحِلُّوا) لم يُفْتِهِ أَنْ يشير إلى أنَّ هذا الفعل إذا تلازم الرجل، ف قيل: (أحلَّ الرجلُ) فمعناه الخروج من خطر الشَّرِّ إلى حِلِّ الإسلام، من قولهم أحلَّ الرجلُ إذا خرج من الحَرَمِ إلى الحِلِّ، وإذا تلازم معه المبنى الوجودي المذكور (حسان، 1973 م، ص: 217) المُتمثل في حرف الجرِّ مع مجروره (في يمينه) مثلاً، فإنَّ المعنى يختلف في حالة تعيُّر هذا المبنى الوجودي، وذلك منعاً للَّبس، فإذا تضام الفعل (أحلَّ) وتلازم مع حرف الجرِّ (في) ومجروره يمينه، قيل: أحلَّ في يمينه، ويكون المعنى أنَّه خرج من عَهْدَتها ببرٍّ، أو كفارة، أو استثناءً، أو نحوها، وكذلك أحلَّ في نَذَرِه، وهو ما عليه قول ذي الرُّمَّة، وهو الأمر الذي يؤكد على أهمية الإشارة لمثل هذا التلازم بصدد التصدِّي لبيان المعنى المُعْجَمِيَّ، سواءً أكان ذلك بالمعاجم أم بالشروح اللغويَّة أم بكتب غريب الحديث أم بغيرها من الكتب التي تهتمُّ بالمعنى المُعْجَمِيَّ.

المبحث الرابع: التفسير بالسياق:

مما لا شك فيه أنَّ السياق يُسهم بدور كبير في تفسير المعنى المُعْجَمِي، بالإضافة إلى إسهامه في المعنى الدلالي، « وأقصد بالسياق هنا ما يُصاحب اللفظ ممَّا يساعد على توضيح المعنى، وقد يكون التوضيح بما ترد فيه اللفظة من الاستعمال، وقد يكون ما يصاحب اللفظ من غير الكلام مُفسِّراً للكلام، وقد تكون العلاقة بين هذا الكلام وبين شيءٍ آخر، كلاماً كان أو غير كلام، داعياً إلى استعمال اللفظ بالطريقة التي يُستعمل بها في اللغة، وباعتبار هذه النواحي الثلاث قسّمت التفسير بالسياق إلى ثلاثة أقسام، هي: السياق اللغوي.... - السياق الاجتماعي... - السياق السببي... » (أبو الفرج، 1966م، ص: 116-123). هنا أشير إلى أنَّ كلاً من السياق اللغوي والاجتماعي يُعرفان بالسياق اللغوي Linguistic context وسياق الحال Context of situation، وهذان النوعان يكونان ما يُعرف ضمن نظريات تحليل المعنى بنظرية السياق The context theory of meaning، فالسياق كما نعرف يُضفي على الكلمات دلالاتٍ آخر غير دلالتها المُعْجَمِيّة، بتنوعه، وذلك بتحويل الكلمة « من حالة الحفظ والجمود في المعجم إلى حالة الحياة والاستعمال، باتصالها بغيرها من الكلمات، والسياق هو حاصل جمع المعنى الوظيفي التحليلي، والمعنى المُعْجَمِي، ومعنى المقام، أي المعنى الاجتماعي الذي يضم القرائن الحالية إلى ما فيه من

قرائن مقالية، وبذا يتم الوصول إلى المعنى الدلالي» (هويدي، 1993م، ص: 125).

ومن هنا يُلاحظ أنَّ المعنى المُعْجَمِي للكلمة هو ما تدلُّ عليه الكلمة من المعنى الوضعي، هذه الدلالة تُمثّل نقطة البداية للدلالات الأخرى. فالكلمة داخل المعجم لها معنى مفرد معادل لبيان الدلالة، وعندما تدخل الكلمة في السياق التركيبي فإنّها تتعين بمعنى واحد، وذلك مرجعه إلى القرائن المقالية، فضلاً عن ارتباط كلِّ سياقٍ بمقام معيّن، ذلك المقام هو ما تحدّد أبعاده القرائن الموجودة بالنص.

وفيما يتصل بالنص يُحضرني هنا أيضاً ما أشار إليه الدكتور فايز الداية « من حيث التطور وأهميته في العمل اللغوي، ثمّ التطبيق الأدبي على نصوص شعرية ونثرية، فنحن واجدون المصنفات المُعْجَمِيّة وافية بالقسط الأولي، ثمّ هي مؤدّية أصول المعاني المُشكلة (الغامضة بمعنى الغموض العام)، وبعد ذلك يتحتّم على الدّارس المُحلّل أن يُلَوّن: أي يُعطي الأبعاد للألفاظ التي بين يديه مُطلقاً من معطيات النص والموقف؛ لأنّ الظلال المكتسبة عبر القرون قد لا تُعين على فهم أفضل » (الداية، 1996م، ص: 225)، وهذا ما فعله أصحاب كتب غريب الحديث والشروح والأمال، على نحو ما سنجده عند البُستيّ. وبناء على استقراء شرح البُستيّ، يمكن تناول صور التفسير بالسياق على النحو التالي:

1 - السياق اللغوي:

السياق اللغوي هو ذلك السياق الذي يعتمد في

تحديد المعنى على معطيات لغوية؛ ومن ثم الاستشهاد بالقرآن أو بالحديث أو بالشعر أو بما سُمع أو نُقل عن آخرين. وقد عبر (البُستي) عن ذلك بالتصريح أو بالتلميح المفهوم من الكلام، كأن يقول: وهو هنا، وهو في غير ذلك، هنا... إلخ (عمر، 1998 م، ص: 69-70).

ومن ذلك ما ورد في قول (البُستي): «وقال أبو سليمان في حديث ابن عباس: في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ (الحجرات: 13) قال: الشُّعوب: الجُماع، والقَبائل: الأَفخاذ يتعارفون بها... الجُماع: يكون بمعنىين أحدهما أن يُراد به منشأ النسب وأصل المولد، وجُماع كل شيء: مُجتمع أصله. ويُقال: لما اجتمع في الغصن من براعيم النور هذا جُماع الثمر: أي مُجتمع أصله، ولا أراه ذهب إلى هذا؛ لأنَّ الشُّعوب هم العجم، ومن لا يُعرف له أصل نسب فهم شُعوب: أي متفرقون من أصل شتّى، وإنما أُريدَ بالجُماع ها هنا الفرق المختلفة من النَّاس. قال الأصمعي: يُقال هم أوزاع من الناس وأوباش وأوشاب، وهم الضُّروب المتفرقون، قال: والجُماع مثله» (البُستي، 1982 م، ج: 2، ص: 458-459).

ففي هذا النصِّ يلاحظ أنَّ (البُستي) قد فسّر كلمة (الشُّعوب) بضرب من ضروب التفسير بالترجمة ثم أشار إلى أنَّ تفسير (الجُماع) يكون بمعنىين، أحدهما أن يُراد به منشأ النسب وأصل المولد، والآخر أنه يُقال: لما اجتمع في الغصن من براعيم النور هذا جُماع الثمر: أي مُجتمع أصله.

ولم يقتصر على هذا، بل استند إلى السياق اللغوي، فقال: ولا أراه ذهب إلى هذا؛ أي أن لا يرى تفسير (الجُماع) هنا بأنَّه ما اجتمع في الغصن من براعيم النور؛ ومن ثمَّ فإنَّه يُرجَّح المعنى الآخر، وعلّة ذلك عنده أنَّ الشُّعوب هم العجم، ومن لا يُعرف له أصل نسب فهم شُعوب: أي متفرقون من أصل شتّى، وإنما أُريدَ بالجُماع ها هنا الفرق المختلفة من النَّاس، ولتدليل على ما يقوله استشهد بقول الأصمعي: يُقال هم أوزاع من الناس وأوباش وأوشاب، وهم الضُّروب المتفرقون، قال: والجُماع مثله، أي الفرق المختلفة من النَّاس، وهي التي يحدث بينها التعارف.

ومن ذلك ما ورد في قول (البُستي): وقال أبو سليمان في حديث عُمر: «أنَّه ذكر امرأ القيس، فقال خَسَفَ لهم عَيْنَ الشعر، وافتقرَ عن معانٍ عُورٍ أصحَّ بصر». فسره ابن قتيبة في كتابه، فقال: خَسَفَ من الخسَف، وهو البئر تُحفر في حجارة، فيستخرج منها ماءٌ كثيرٌ، وافتقر: فتح، وهو من الفقير، والفقير: فم القناة. وقوله: عن معانٍ عُورٍ، يريد أن امرأ القيس من اليمن، وليست لهم فصاحة. قال أبو سليمان: هذا لا وجه له، ولا موضع لاستعماله فيمن لا فصاحة له، وإنما أرادَ بالعُور ها هنا غموض المعاني ودقَّتْها، من قولك: عَوَزْتُ الرِّكِيَّةَ إذا دَفَنْتَها، وركِيَّةٌ عوراء. قال الشاعر:

وَمَنْهَلٍ أَعُورٍ أَحَدِي الْعَيْنِي
بَصِيرَةٍ أُخْرَى أَصَمُّ الْأَذْنَيْنِ

جعل العين التي تَتَّبَعُ بالماء بصيرةً، وجعل المُنْدَفِنَةَ عوراء، فالمعاني العُورُ على هذا هي الباطنة الخفية، كقولك: هذا كلامٌ مُعْمَى: أي غامضٌ غير واضح» (البُستي، 1982 م، ج: 2، ص: 81-82).

فالبُستي في نصّه هذا قد أشار إلى أن ابن قتيبة قد فسّر المعنى المعجمي لقوله (عن معانٍ عور) بأنّ امرأ القيس من اليمن، وليست لهم فصاحةٌ، وهو ما ردّ عليه البُستي بأنّ هذا لا وجه له، ولا موضع لاستعماله فيمن لا فصاحة له، فاستند إلى السياق اللغوي مُفسِّراً (العور) بقوله: «وإنما أراد بالعُور ها هنا غُمُوضَ المعاني ودِقَّتَها، من قولك: عَوَزَتِ الرِّكِيَّةُ إذا دَفَنْتَها، وركِيَّةٌ عوراءٌ، وهو ما جاء به الشعر العربي، على نحو ما أشار، من مُنْطَلَق أنّ «الحالة المعجمية للألفاظ تمثّل الصورة الأساسية لمحيطها الدلالي» (الداية، 1996 م، ص: 41)، فأشار إلى أنّها بمعنى غُمُوض المعاني ودِقَّتَها.

وقبل أن أنتقل إلى التمثيل بتفسير المعنى المعجمي عن طريق السياق الاجتماعي أشير إلى أن البُستي في تفسير المعنى المعجمي عن طريق السياق اللغوي كان يضع في اعتباره علاقة هذا التفسير بالمعنى الدلالي؛ ولذلك لُوْحِظَ عليه أنه كثيراً ما كان يشير إلى المشترك اللفظي والترادف والأضداد، بجانب نصّه على أنّ المعنى ها هنا هو كذا أو أن المعنى في الحديث هو كذا، وأنّه كان يُصَحِّحُ المقصود بالمعنى المعجمي من خلال معطيات السياق مُهْتَمّاً بضبط الكلمة وإعجامها، وقد يلجأ إلى التحديد الصرّفي

2 - السياق الاجتماعي:

السِّياق الاجتماعي هو ما اصطلح عليه المحدثون بـ «سياق الحال أو المقام، فهو «مُتَمِّمٌ للمعنى، لا يمكن الاستغناء عنه في تفسير اللغة. ولقد اهتم أستاذنا فيرث بهذه الناحية، واستعمل العبارة الإنجليزية Context of situation التي نترجمها «سياق الحال» كاصطلاح فَنِّيٍّ لدراسة الكلام في المحيط الذي يقع فيه. وفي لسان العرب على وجه الخصوص كثيرٌ من الحديث عن المعنى الاجتماعي للكلمة، وذلك بأن يورد تفصيلاً في المحيط الذي تُقال فيه الكلمة» (أبو الفرج، 1966 م، ص: 121). وقد أوضح الدكتور تمام حسان فكرة المقام بأنّه: «يضمُّ المُتَكَلِّمُ والسامع أو السَّامِعِينَ والظُرُوفَ والعلاقات الاجتماعية والأحداث الواردة Relevant في الماضي والحاضر، ثُمَّ التراث والفلكلور والعادات والتقاليد والمعتقدات والخزعات، ولولا هذا المقام وما يقدمه العنصر الاجتماعي من قرائن حالية حين يكون المقال موضوعاً للفهم لا اعتبر الناس التَّاءم والأحجية والسَّحر... ضرباً من ضروب الهراء أو لما أعطوه ما يعطونه من تقبُّلٍ وتسامحٍ على الأقل» (حسان، 1973 م، ص: 352).

هذا، وبجانب ما سبق من حديث عن المعنى الاجتماعي للكلمة، بإمكانية إيراد تفصيل في المحيط الذي تُقال فيه الكلمة، فإنه يمكن أيضاً «أن نتبين بعض مظاهر وعي الشُّراح بقيمة المقام، وتأثير ذلك على توجيه دلالات الألفاظ في الأمرين الآتين:

الأمر الأول: ذكَّروهم لمناسبات الكثير من القصائد التي تعرَّضوا لشرِّحها.

الأمر الثاني: تعرَّضهم للعادات والتقاليد التي تضمنتها بعض الأبيات، واعتبارهم لها في توجيه دلالات الألفاظ» (جبل، 1997 م، ص: 74-75).

ومن ذلك ما ورد في قول (البُستي): وقال أبو سليمان في حديث النبي -صلى الله عليه- أنه قال: «لا إسعادَ ولا عَقْرَ في الإسلام»... قوله: لا إسعاد: من إسعاد النساء في المناحات؛ وهو أن تقوم المرأة في المأتم، فتقوم معها أخرى، فيقال: قد أسعدتها وهي مُسعدة... وقوله: لا عَقْرَ، فهو ما كان عليه أهل الجاهلية من عَقْر الإبل على قبور الموتى، كانوا إذا مات الرَّجُلُ الشريفُ الجوادُ عقروا عند قبره، وكانوا يقولون: إن صاحب القبر كان يَعْقِرُها للأضياف يقرِّهم أيام حياته، فيكافأ عليه بمثل صنيعه. ويُقال: إنما كانوا يعقرونها لتطعمها السَّباع والطير عند قبره فيُدعى مُطْعِماً حَيًّا ومَيِّتًا. ويُقال: بل كان من مذهبهم أن صَدَى المَيِّتِ يُصِيبُ من ذلك الطعام، وذلك من تَرَهَّات الجاهلية... وكان من مذهبهم أن يَعْمَدُوا إلى راحلة الميت فيعقلوها على قبره، لا يسقونها حتى تَهْلِكَ عطشًا، وكانوا يُسَمُّونها البَلِيَّةُ « (البُستي،

1982 م، ج: 1، ص: 368-370).

فالملاحظ من خلال هذا النص أن (البُستي) قد لجأ إلى السياق الاجتماعي في تفسيره المعنى المعجمي لقوله -صلى الله عليه وسلم: (لا عَقْرَ) بأنه لا عَقْر للإبل على نحو ما كان يُفعل في الجاهلية، من عَقْر الإبل على قبور الموتى، كانوا إذا مات الرَّجُلُ الشريفُ الجوادُ عقروا عند قبره، وكانوا يقولون: إن صاحب القبر كان يَعْقِرُها للأضياف يقرِّهم أيام حياته، فيكافأ عليه بمثل صنيعه. ويُقال: إنما كانوا يعقرونها لتطعمها السَّباع والطير عند قبره فيُدعى مُطْعِماً حَيًّا ومَيِّتًا... الخ، وهو ما يؤكد على أهمية السياق الاجتماعي في تفسير المعنى المعجمي للألفاظ واعتبارهم للعادات في توجيه دلالات الألفاظ.

ومن الاعتماد على المناسبة -باعتبارها من التفسير بالسياق الاجتماعي- ما جاء في قول البستي: وقال أبو سليمان في حديث النبي -صلى الله عليه-: «أنه كان في بعض أسفاره، فاعتشى في أول الليل، فانقطع عنه أصحابه»... قوله: اعتشى، يريد أنه سار في وقت العشاء. قال الشاعر:

وَجُوءُهُ لَوْ أَنَّ الْمُتَعَتِّفِينَ اعْتَشَوْا بِهَا

صَدَعْنَ الدُّجَى حَتَّى يُرَى اللَّيْلُ يَنْجَلِي

ومثله اغتدى، إذا سار غُدوةً، وابتكر: إذا سار بُكرةً، واستحَرَ: إذا سار سُحرةً. قال زهير... وفسره بعضهم فقال: يريد أنه نزل ليتعشى أو ليُصلي العشاء، وهذا غلط؛ لأنَّ في الخبر أن زيادًا الصَّدائي قال: اعتشى رسول الله في أول الليل، فانقطع عنه أصحابه

ولَزِمْتُهُ، فلما كان وقتُ الأذان أمرني فأذَنْتُ، فلما نزل للصلاة لحقه أصحابه، فأراد بلال أن يقيم، فقال له: «إِنَّ أَخَا صُدَاءَ هُوَ أَذْنٌ، وَمَنْ أَذَنْ فَهُوَ يقيم» (البُستي، 1982 م، ج:1، ص: 400-401).

وهو ما يتبين من خلاله أَنَّ (البُستي) قد فسر المعنى المعجمي لكلمة (اعتشى) بضرب من ضروب التفسير بالترجمة حيث التفسير بأكثر من كلمة مُشيرًا إلى أَنَّهُ يريد بها في الحديث أَنَّهُ سار في وقت العشاء، أي دخل في هذا الوقت، ومثله اغتدى، إذا سار غُدوةً، وابتكر: إذا سار بُكرةً، واستحر: إذا سار سُحرةً، على نحو ما ورد فيما ذكره من شعر لزهير وغيره.

ولما كان هذا اللفظ قد فُسِّر خطأ من قِبَل بعض من فسروه بأن معناه نزل ليتعشى أو ليُصلي العشاء، فقد أشار البُستي إلى أن هذا التفسير غلط، وسبب ذلك أَنَّهُ استند إلى السياق الاجتماعي في التفسير حيث المناسبة، فأشار إلى أنه قد ورد في الخبر من أن زيادًا الصُدائي قال: اعتشى رسول الله في أوّل الليل، فانقطع عنه أصحابه ولَزِمْتُهُ، فلما كان وقتُ الأذان أمرني فأذَنْتُ، فلما نزل للصلاة لحقه أصحابه، فأراد بلال أن يقيم، فقال له: «إِنَّ أَخَا صُدَاءَ هُوَ أَذْنٌ، وَمَنْ أَذْنٌ فَهُوَ يقيم»، وهو ما يدل على أن المقصود أَنَّهُ سار في وقت العشاء، أي دخل في هذا الوقت.

3- السِّياق السَّببي:

يُقصد بالسِّياق السَّببي « ما يَرِدُ في المعجم من تعليل لاستعمال الصيغة اللغوية على ما هي عليه »

(أبو الفرج، 1966 م، ص: 122)، وهو ما درج عليه الشُّراخ والمفسرون، ومن ذلك ما ورد في قول (البُستي): وقال أبو سليمان في حديث النبي -صلى الله عليه- أَنَّهُ قال: «لَمَّا آجَرَ موسى نفسه من شعيب، قال له شعيب لك منها، يعني من نتاج غَنَمِهِ، ما جاءت به قَالِبَ لَوْنٍ، قال: فجاءت به كَلَّةٌ قَالِبَ لَوْنٍ غير واحدة أو اثنتين ليس فيها عَزُوزٌ، ولا فَشُوشٌ، ولا كَمُوشٌ، ولا ضَبُوبٌ، ولا تُعُولٌ...» حدثناه أحمد بن إبراهيم... عن عُيَيْنَةَ بنِ حِصْنٍ: أَنَّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «آجر موسى نفسه بِشِيعِ بَطْنِهِ، وَعِفَّةِ فَرْجِهِ، فقال له شُعَيْبٌ... قوله: بِشِيعِ بَطْنِهِ: أي بما يُشبعه من الطعام، وهو الشَّيْعُ ساكنة الباء إذا أردت الاسم، والشَّيْعُ بفتحها إذا أردت المَصْدَر، والعَزُوزُ من الشَّاء: البَكِيَّةُ التي تُجْهَد حَتَّى ينزل لها لَبَنٌ، ويُقال: إِنَّ اشتقاقها من العَزَازِ، وهو الأرض الصَّلْبَةُ. يُقال: تعزَّزَتِ الشاة. والفشوش: التي يَنْفُشُ لبنها بسرعة إذا هي حَلَبَت، وذلك لِسَعَةِ الإحليل، وَلَبْنُهَا مع ذلك قليل... قال أبو زيد: والفتوح مثل الفشوش... والكموش الصغيرة الضرع، وهي الكَمْشَةُ أيضًا، وُسِّمَت كَمُوشًا لانكماش ضَرْعِهَا... والضُّبُوب: الضَّيْقَةُ ثَقْبُ الإحليل، وُسِّمَت ضُبُوبًا؛ لأنها تُضَبُّ عن الحلب...» (البُستي، 1982 م، ج:1، ص: 81-82).

فمن خلال هذا النَّصِّ يتضح لنا أَنَّ (البُستي) قد بيّن المعنى المُعْجَمي لقوله: بِشِيعِ بَطْنِهِ بأن معناه بما يُشبعه من الطعام، ثم أشار لجأ إلى بيان التحديد

والرّسائل وغيرها من مصادر اللغة ويمكن أن نعدّها أصنافاً مخصوصة من المعاجم تُلتمَس فيها اللُّغة؛ لأنّها لم تكتف بعرض الكلمات وفق ترتيب صوتي صرفي أو ترتيب هجائي أو أيّ ضرب من ضروب التّرتيب، بل جاوَزت ذلك إلى حشد المادّة اللّغويّة الفصيحة التي اتّخذت فيما بعد أساساً للاستدلال على القواعد النّحويّة والصّرفيّة ومُعتمداً في بناء المعاجم الصّناعيّة ومصدراً للأقيسة الأدبيّة والنّقديّة ومرجعاً لأخبار العرب وأيامهم وأنسابهم وأحوال الشعراء والفُصحاء» (بودرع، 2016م).

المبحث الخامس: التفسير بالنّظير:

من عادة الشّراح ومن تصدوا إلى غريب الحديث اللجوء إلى هذا الضرب من التفسير أو هذه الوسيلة ذاكرين نظير اللفظ المُفسّر، كأن يقول الشارح: ونظيره كذا، أو بمنزلة كذا، أو كذا مثل كذا، وغير ذلك من الألفاظ المُعبّرة، وقد لا يُصرّح بمثل هذه الألفاظ، اعتماداً على عِلْم المُخاطب أو وضوح السياق. وقد ألّف اللّغويون العرب كتباً في هذا الموضوع تحت عنوان (الفروق)، وهذه المؤلّفات كانت مؤسّسة على جمع أعضاء جسم الإنسان، وما يتصل بها من وظائف وصفات، مع ذكر ما يقابلها من الحيوان والطير كلّما أمكن ذلك؛ ومن هنا كانت فكرة التفسير بالنّظير عند علماء العربيّة، ومن هذه المؤلّفات كتاب (الفرق) لقطرّب (ت. 210 هـ) (جبل، 1997م، ص: 57-62)، وكتاب (الفرق)

الصرفي وطريقة النطق معاً سيراً على طريقة المعاجم في تفسير المعنى المُعجميّ (حسان، 1973م، ص: 325-326)، فقال: وهو الشُّبُع ساكنة الباء إذا أردت الاسم، والشُّبُع بفتحها إذا أردت المصدّر، ثمّ فسر بقية الكلمات مُشيراً إلى اشتقاقها، إلى أن وصل إلى (الفشوش) فأشار إلى أن معناها التي يَنْفُسُ لبنها بسرعة إذا هي حُلِبَت، ولم يكتف بذلك، بل لجأ إلى ضرب من ضروب التفسير بالسياق، وهو السياق السببي، فعلّل لاستعمال الصيغة اللّغويّة (الفشوش) على ما هي عليه، مُشيراً إلى أنّ علة ذلك سعة الإحليل، ورغم ذلك فلبنّها قليل.

وكعادة (البستي) في استشهاده بأقوال العلماء، نحو ابن السّكيت، وثلعب، وأبي زيد، والمبرد، والأصمعي، والفراء، والأزهري، وابن الأنباري، وابن الأعرابي، والكسائي، وغيرهم، فقد نقل عن أبي زيد تعليله لتسمية الكموش لانكماش ضرعها، والضبوب لأنها تُضَبُّ عن الحلب، وهو ما أسهم في بيان المعنى المُعجميّ، وانعكس على التفسير الدلالي. وفي كلّ ما سبق من ضروب تناول المعنى المعجمي من خلال السياق ما يمكنني من الإشارة إلى أنه «لا يَنْبغي أن يَنْحصر التّأليف المعجميّ العربيّ في الصّناعة المعجميّة المعروفّة، وما بُنيت عليه المعاجم من ترتيب المواد اللّغويّة والكلمات وفق منهج نواة الكلمة المُفرّدة، في تحديد المداخل المعجميّة، ولكنّ التّأليف المعجميّ العربيّ يُمكن أن يُتصوّر فيها هو أوسع من ذلك، في المصنّفات والكتب اللّغويّة

لثابت بن أبي ثابت، وكتاب (الفرق) لابن فارس (ت. 395 هـ)، ومثال ذلك ما ورد في تعليق ثعلب

على قول زهير: (من الطويل)

بِهَا الْعَيْنُ وَالْأَرَامُ يَمْشِينَ خَلْفَةً

وَأَطْلَاؤُهَا يَنْهَضْنَ مِنْ كُلِّ مَجْتَمِعٍ

فقال: «وَجْتَمِعَ يَجْتَمِعُ إِذَا رَبَضَ، وَالْجُثُومُ لِلطَّيْرِ

مِثْلُ الرَّبُوضِ لِلشَّاءِ».

(ابن أبي سلمى، 1944 م، ص: 28).

ومثال ذلك عند (البُستي) ما ورد في قوله: «وقال

أبو سليمان في حديث النبي -صلى الله عليه- أنه

قال: «تياسروا في الصداق، إنَّ الرجلَ لِيُعْطِيَ المرأةَ

حتى يبقى ذلك في نفسه عليها حَسِيكَةً»... قوله:

تياسروا، يريد تراضوا بما استيسر منه ولا تغالوا به.

والحسيكة: العداوة. يُقال: فلانٌ حَسِكُ الصدرِ عليّ،

إذا كان مُضْمِرًا لك على حَقْد. وقال الكسائي:...

والكتيفة: الضغينة، ومثله الحسيفة، والحسيكة،

والسَّخِيمة (البُستي، 1982 م، ج: 1، ص: 81-82).

ومن خلاله يتضح تفسير (البستي) كلمة

(تياسروا) بالتراضي وعدم المغالاة، وأن المعنى

المعجمي لكلمة (الحسيكة) هو العداوة، ثم يلجأ

إلى تفسيرها بالنظر من خلال ما نقله عن الكسائي

حيث الإشارة إلى أن (الكتيفة): الضغينة، ومثله

الحسيفة، والحسيكة، والسَّخِيمة، وهو ما قال به

من قبل (ثعلب) على سبيل المثال، حيث قال: «التَّبَلُّ

وَالضُّغْنُ وَالْحَقْدُ وَالْغَمْرُ وَالضُّبُّ وَالْحَسِيفَةُ

وَالْحَسِيكَةُ وَالْدُّمْنَةُ: غِلٌّ فِي الصَّدْرِ، يَجِدُهُ الرَّجُلُ عَلَى

صاحبه» (ابن أبي سلمى، 1944 م، ص: 44).

وهنا يمكن الإشارة إلى ما يراه بعض الباحثين

من أن هذا الضرب من التفسير يعيبه «أنه يعلق

فهمنا للفظ على المنظر به، وقد يكون المنظر به

غير معروف لدى القارئ، فيفقد التناظر قيمته

التفسيرية» (جبل، 1997 م، ص: 62)، وهو ما

يُصطلح عليه بالشرح المعيب (عمر، 1995 م، ص:

144). لكن هذا العيب غير ملموس فيما سبق لدى

البستي، والسبب في هذا راجع إلى أن (البُستي) يذكر

معنى الكلمة الأولى أولاً ثم يزيد الدلالة وضوحاً

بذكر النظر.

ومثال ذلك أيضاً ما جاء في قول (البُستي): وقال

أبو سليمان في حديث عثمان: «أن رباحاً قال: زوجني

أهلي أمة لهم رومية، فولدت لي غلاماً أسود مثلي،

ثم طبن لها غلاماً رومياً من أهلي فراطنها بلسانه،

فولدت غلاماً كانه وزغة، فقلت لها: ما هذا؟ قالت:

هذا اليوحنة، فرُفعا إلى عثمان، قال: فجلدها وجلده،

وكانا مملوكين»... طبن لها: أي خببها وأفسدها عليه،

وأصل الطبن الفطنة للشيء والهجوم على باطنه...

ومثله تبَنَ تَبَانَةً وَتَبْنًا، إلا أن هذا في الشر، والطبن قد

يكون فيه وفي غيره (البُستي، 1982 م، ج: 2، ص:

134).

وهو ما يتضح من خلاله تفسير (البُستي) المعنى

المعجمي للفاعل (طبن) بمعنى خببها وأفسدها عليه،

وأن أصل الطبن الفطنة للشيء والهجوم على باطنه،

ثم أردف هذا بالتفسير بالنظر مُشيراً إلى أن (طبن)

مثل (تَبَنَ) تَبَانَةً وَتَبْنًا، لكنه إذا كان ثمة فرق، فإنه كان يشير إلى هذا الفرق، على نحو ما نحن بصدد، حيث أشار إلى أَنَّ (تَبَنَ) في الشرِّ، أمَّا (طَبَنَ) فقد يكون فيه وفي غيره (ابن منظور، 1907م، طبن - تبن).

خاتمة:

إنَّ البحث في « المعنى المعجمي ووسائله في التفسير الدلالي، دراسة في غريب الحديث للبستي » المعروف بالإمام الخطابي، كان هدفه التَّعرُّف على المعنى المعجمي عند (البستي) بوسائل تفسيره المختلفة وأثرها في التفسير الدلالي، من خلال شَرْحه غريب الحديث على مدار الكتاب بأجزائه الثلاثة، وما يتوقعه القارئ من (البستي) فيما يتصل بهذه الألفاظ التي يمكن أن تكون في مجملها مُعْجَمًا؛ فجاء في مباحثة الخمسة، تلك المباحث التي يمكن إجمال ما بها من نتائج فيما يلي:

- لقد اتَّبَعَ (البستي) في تناوله المعنى المعجمي ما يتَّبِعُه المُعْجَم اللُّغَوِيّ من وسائل في تفسير الألفاظ؛ ومن ثَمَّ كان التفسير بالمغايرة، سواءً أكانت مغايرةً تامة أم ناقصة، بضرورهما المختلفة أم مغايرةً بالمجاز. وكان التفسير بالترجمة، سواءً أكان تفسيرًا بكلمة واحدة أم بأكثر من كلمة أم بالترجمة إلى كلمة من لغة أخرى. وكان التفسير بالتوارد والتلازم، والتفسير بالسياق، سواءً أكان سياقًا لغويًا أم

سياقًا اجتماعيًا أم سياقًا سببيًا. وكان التفسير بالنَّظير، على الرَّغم ممَّا يوجه إليه من اعتراض، لكن تفسير البستي المعجمي بهذا الضرب قد خلا مما يمكن أن يوجه إلى هذا التفسير من عيب، والسبب في هذا راجع إلى أَنَّ (البستي) يذكر معنى الكلمة الأولى أولاً ثُمَّ يزيد الدلالة وضوحًا بِذِكْرِ النَّظِير.

- نتيجة لاستخدام (البستي) تلك الوسائل في تفسير المعنى المُعْجَمِيّ في غريب الحديث، فقد ترتب على ذلك أنه تناول في تفسيره ما يمكن أن يتوقعه المرء في تفسير (البستي) لتلك الألفاظ، على اعتبار أنها في مجملها يمكن أن تكون معجمًا؛ ومن ثَمَّ اتَّضح من خلال المباحث الخمسة أنه بجانب أتباعه لما سبق من وسائل في التفسير، كان يهتم بطريقة النُّطق، من حيث وَصْف حركات الكلمة ومدّها وإعجام الحروف أو إهمالها، وقياس الكلمة على كلمةٍ أخرى، والاهتمام بهجاء الكلمات وتحديد مبناها الصرفي، سواءً أكان تحديدًا حالة كون الكلمة مُفْرَدَةً أم كان تحديدًا باستخدام التَّضَام. كما أَنَّ (البستي) في تفسيره الألفاظ قد شرح الأشكال المختلفة للكلمة أحيانًا، واشتقاقها، وشرح المعاني المختلفة المُتَعَدِّدة للكلمة الواحدة، مُسْتَشْهِدًا على المعنى - في كثير من المواضع - بالقرآن الكريم والحديث الشريف والشعر العربي

- والأمثال، مُحدِّداً ضمائم الكلمة في ضوء التوارد والتلازم، كما أنه استشهد بأقوال العلماء السابقين والمعاصرين، نحو المبرد، والكسائي، والفراء، وثعلب، وأبي زيد، والأصمعي، وابن الأنباري، وابن الأعرابي، والزجاج، والأزهري، وابن السكيت، وغيرهم.
- نتيجة لاستخدام (البُستيّ) ما سبق من وسائل في تفسيره المعنى المُعْجَمِيّ في غريب الحديث، فقد ترتب على ذلك وجود علاقة بين هذا التفسير أو هذا المعنى المعجمي والتفسير الدلالي؛ ومن ثَمَّ تبين لديه أن المعنى المعجمي كان بمثابة مدخل للتفسير الدلالي، حيث بيان العموم والخصوص، ومظاهر التغير الدلالي توسيعاً أو تضيقاً أو انتقالاً للمعنى، والاشتقاق، والعلاقات الدلالية.
- حاول (البُستيّ) في تناوله المعنى المُعْجَمِيّ أن يستثمر مُعطيات النظام الصوتي والصرفي والنحوي في التفسير، فكان المعنى المُعْجَمِيّ المدخل الأول في تحليل ألفاظ غريب الحديث وفهمها، وهو ما يؤكِّد أنَّ المعنى الدلالي يُسهم في تكوينه عدد من المعاني المختلفة في تركيب الجملة (المعنى الصرفي والمعنى النحوي والمعنى المُعْجَمِيّ)، كما يؤكِّد أيضاً على أنَّ المعنى المُعْجَمِيّ يمثل أساساً مهمة في
- التعرف على النص.
- تبين أنه لا ينبغي أن ينحصر التأليف المعجمي العربي في الصنعة المعجمية المعروفة، وما بُنيت عليه المعاجم من ترتيب المواد اللغوية والكلمات وفق منهج نواة الكلمة المفردة، في تحديد المداخل المعجمية، ولكن التأليف المعجمي العربي يُمكن أن يتصوَّر فيما هو أوسع من ذلك، في المصنّفات والكتب اللغوية والرسائل وغيرها من مصادر اللغة؛ وهو ما يترتب عليه القول بأنَّ شرح (البُستيّ) غريب الحديث يمكن أن يكون من روافد الصنعة المُعْجَمِيّة؛ بسبب أنه يتضمن مجموعة من ألفاظ اللغة، التي يمكن أن تُشكِّل في مجملها مُعْجَماً، يُسهم في الثراء اللغوي للغتنا العربية؛ ومن ثَمَّ ما يُتوقع إنجازه من مُعْجَمٍ عربيٍّ مُوحَّد.

المصادر والمراجع: أولاً: المراجع العربية

القرآن الكريم
ابن أبي سلمى، زهير. (1944م). الديوان، شرح ثعلب (أبو العباس أحمد بن يحيى)، تحقيق: أحمد زكي العدوي. القاهرة: دار الكتب.
ابن العجاج، رؤبة. (د.ت). الديوان ضمن مجموع أشعار العرب، اعتنى بتصحيحه وليم بن الورد. الكويت: دار ابن قتيبة.
ابن فارس، أبو الحسين أحمد. (1977م). الصحاح في فقه

- اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق: السيد أحمد صقر. القاهرة: مكتبة عيسى البابي الحلبي.
- ابن منظور. (1907 م). لسان العرب. القاهرة: طبعة بولاق للنشر.
- أبو الفرج، محمد. (1966 م). المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث. بيروت، لبنان: دار النهضة العربية.
- أحمد، عثمان محمد. (1992 م). الظواهر الدلالية في كتاب عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ للسمين الحلبي رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة المنصورة، المنصورة: مصر.
- الأنباري، محمد بن القاسم. (1987 م). الأضداد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. صيدا، بيروت، لبنان: المكتبة العصرية.
- بالم. (1992 م). علم الدلالة إطاراً جديداً، ترجمة د. صبري إبراهيم السيد. مصر، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- البركاوي، عبد الفتاح. (1991 م). دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث. القاهرة: دار المنار.
- البستي، أبو سليمان الخطابي. (1982 م). غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي. مكة المكرمة: منشورات جامعة أم القرى.
- بودرع، عبد الرحمن. (2016 م). السياق مقياساً للتفسير المعجمي. تم الحصول عليه بتاريخ 10/3/2016 من: <http://www.m-a-arabia.com/site/12684.html>
- التبريزي، الخطيب. (2000 م). شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، كتب حواشيه غريد الشيخ، ووضع فهارسه أحمد شمس الدين، ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الثعالبي. (1934 م). بتيمة الدهر في محاسن أهل العصر. ط1. القاهرة: مطبعة الصاوي للنشر.
- الجاحظ. (1998 م). البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون. مصر، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- جبل، عبد الكريم. (1997 م). في علم الدلالة: دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفصلية. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- حسام الدين، كريم. (1991 م). التعبير الاصطلاحي. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
- حسان، تمام. (1973 م). اللغة العربية معناها ومبناها. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- حسان، تمام. (1990 م). مناهج البحث في اللغة. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
- الحسيني، حمادة. (2007 م). المصاحبة اللغوية وأثرها في تحديد الدلالة في القرآن الكريم: دراسة نظرية تطبيقية رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين، جامعة الأزهر، القاهرة: مصر.
- الداية، فايز. (1996 م). علم الدلالة العربي: النظرية والتطبيق، ط2. بيروت: دار الفكر المعاصر.
- الذبياني، الشياخ بن ضرار. (1968 م). الديوان، حققه صلاح الدين الهادي. القاهرة: دار المعارف.
- ذو الرمة. (1982 م). الديوان، رواية ثعلب، بشرح الإمام أبي نصر الباهلي، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح. بيروت: مؤسسة الإيمان.
- السعران، محمود. (1962 م). علم اللغة مقدمة للقارئ العربي. القاهرة: دار المعارف.
- الصالح، صبحي. (1971 م). دراسات في فقه اللغة. بيروت: دار العلم للملايين.
- العباسي. (1316 هـ). شرح شواهد التلخيص المسمى بمعاهد التنصيص. القاهرة: المطبعة البهية المصرية.
- عكاشة، محمود. (2005 م). التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة: دراسة في الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية، ط1. القاهرة: دار النشر للجامعات.
- علي، محمد محمد يونس. (2007 م). المعنى وظلال المعنى: أنظمة الدلالة في العربية. بيروت، لبنان: دار المدى الإسلامي.
- عمر، أحمد مختار. (1973 م). معاجم الأبنية في اللغة العربية. القاهرة: عالم الكتب.
- عمر، أحمد مختار. (1998 م). علم الدلالة، ط5. القاهرة: عالم الكتب.
- القطامي. (1960 م). الديوان، تحقيق: إبراهيم السامرائي وأحمد مطلوب. بيروت: دار الثقافة.
- مذكور، عاطف، (1986 م). علم اللغة بين القديم والحديث.

- reader (in Arabic). Cairo: Dar Al Maarif.
- Al-Tabrizi, K. (2000). *Sharh diwan al-hamessa li Abi Tammam (in Arabic)*. Annotated by Ghareed and indexed by Shams al-Din, A. Beirut: Scientific Books House.
- Al-Thaalibi. (1934). *Yatimatu al-dahr fi mahassini ahl il-asr (in Arabic)*. Cairo: Al-Sawy Press.
- Al-Zubayyani, A. D. (1968). *Diwan al-Shamakh Bin Dirar (in Arabic)*. Annotated by Al-Hadi, S. Egypt: Dar Al Maarif .
- Ali, M. M. Y. (2007). *Meaning and shadow of meaning: Systems of semantics in Arabic (in Arabic)*. (2nd ed.). Beirut, Lebanon: Dar Al-Mada Al Islami.
- Anbari, M. Q. (1987) *Opposites (in Arabic)*. Annotated by Ibrahim, A. M. Beirut, Lebanon: Modern Library.
- Boderaa, A. R. (2016). *Context as a yardstick to dictionary explanations (in Arabic)*. Retrieved from: <http://www.ma-a-arabia.com/site/12684.html>
- Dhu Al-Rumma. (1982). *Al-Diwan (in Arabic)*. Annotated by Abu Saleh, Beirut: A. Iman Press.
- Hassan, T. (1973). *Arabic language and meaning (in Arabic)*. Cairo : General Book Authority.
- Hassan, T. (1990). *Research methods in language (in Arabic)*. Cairo : The Anglo-Egyptian Library.
- Hossam El-Din, K. (1991). *Idiomatic expression (in Arabic)*. (2nd ed.) (in Arabic). Cairo: Anglo Library.
- Huaidi, C. (1993). *Semantics between theory and practice (in Arabic)*. Cairo: Dar al-Thaqafa al-Arabi.
- Ibn Abi Salma, Z. (1944). *Diwan Zuhair ibn Abi Salma (in Arabic)*. Annotated by Thaalab, A. Z. Cairo: Dar al-Kotub.
- Ibn Al-Ajaj (n.d.). *Al-diwan (in Arabic)*. Annotated by Bin al-Ward, W. Kuwait: Dar Ibn Qutaiba.
- Ibn Fares, A. (1977). *Al Sahebi fi fikh ellougha wa sinan al-Arab fi kalamih (in Arabic)*. Annotated by Saqr, A. Cairo: Maktabit Issa Babi Al- Halabi.
- Ibn Manzoor. (1907). *Lisan al-Arab (in Arabic)*. Cairo: Boulak Press.
- Jabal, A. H. (1997). *On semantics: Applied studies on Anbari's explanations of preferences (in Arabic)*. Alexandria: Dar al-Maarifa.
- Lyons, J. (1977). *Semantics*. London: Cambridge University Press.
- Madkour, A. (1986). *Linguistics between the classical and the modern (in Arabic)*. Cairo: Dar al-Thaqafa for publishing and distribution.
- Okasha, M. (2005). *Linguistic analysis in the light of semantics: A study in the semantic of morphology,*

القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
 هويدي، هويدي شعبان. (1993 م). علم الدلالة بين النظرية والتطبيق. القاهرة: دار الثقافة العربية.
 ياقوت، محمود. (1994 م). معاجم الموضوعات. الإسكندرية، مصر: دار المعرفة الجامعية.

ثانيًا: المراجع الأجنبية والعربية المترجمة.

References:

- The Holy Quran.
- Abbasi (1316H). *Sharh shawhid al-talkhiss (in Arabic)*. Cairo: Egyptian Bahia-Printing Press.
- Abu Al-Faraj, M. A. (1966). *Linguistic dictionaries in the light of modern linguistics studies (in Arabic)*. (1st ed.) Beirut: Dar al-Nahda al-Arabiya,
- Ahmed, O. M. (1992). *Semantic aspects in the book of senior interpreters of noble terms by Samin al-Halabi (in Arabic)*. (Unpublished doctoral dissertation), Faculty of Arabic Language, Mansoura University, Mansoura, Egypt.
- Al-Barqawi, A. (1991). *The significance of the context between heritage and modern linguistics (in Arabic)*. (1st ed.) Cairo: Dar Al-Manar.
- Al-Busti, A. A. (1982). *Gharib al-hadith (in Arabic)*. annotated by Al-Ezbawi, A. I. Umm Al-Qura: Umm Al-Qura University Press.
- Al-Dayea, F. (1996). *Arab semantics: Theory and practice (in Arabic)*. Cairo: Arab Culture Diwan.
- Al-Husseini, H. (2007). *The linguistic accompaniment and its impact on the determination of semantics in the Holy Quran: An applied theoretical study (in Arabic)*. (Unpublished doctoral dissertation), Faculty of Islamic and Arabic Studies, Azhar University, Cairo, Egypt.
- Al-Ijli, A. A. (2006). *Al diwan (in Arabic)*. Compiled and annotated by Adeeb, M. Damascus: Arabic Language Complex.
- Al-Jahiz. (1998). *Statement and explanation (in Arabic)*. (7th ed.) annotated by Harun, A. S. Al-Khanji Library.
- Al-Qasimi, A. (1991). *Linguistics and the lexicon making (in Arabic)*. (2nd ed.) Riyadh: King Saud University Press.
- Al-Qatami. (1960). *Diwan al-Qatami (in Arabic)*. (1st ed.) Annotated by Muttah, I. A. Beirut: Dar al-Thaqafa.
- Al-Saaran, M. (1962). *Linguistics: Introduction to the Arab*

- grammar and lexicon (in Arabic)*. (1st ed.) Cairo: Diwan Publishing for Universities.
- Omar, A. M. (1973). *Dictionaries of buildings in Arabic language (in Arabic)*. (1st ed.) Cairo: World of Books.
- Omar, A. M. (1998). *Semantics (in Arabic)*. (5th ed.) Cairo: World of Books.
- Palmer, F. R. (1992). *Semantics: A new outline (in Arabic)*, (Trans. Al-Sayyid, S.) Alexandria: Dar al-Maarefa.
- Saleh, S. (1971). *Studies in philology (in Arabic)*. Beirut: Dar Alilm Lilmalain.
- Yaqout, M. S. (1994). *Dictionaries of subjects (in Arabic)*. Alexandria: Dar al-Maarefa.