العـــدد 20A شباط 2026
No.20A Feb. 2026
المجلة العراقية للبحوث الإنسانية والإجتماعية والعلمية
Iraqi Journal of Humanitarian, Social and Scientific Research
Print ISSN 2710-0952 Electronic ISSN 2790-1254

السياق الثقافي في المعاجم اللغوية في القرن الرابع الهجري

م . م محمد كاظم عجيل
جامعة البصرة / كلية الآداب
ا. د عدنان عبد الكريم جمعة

الملخص

ان السياق الثقافي احد الطرق التي تفسر النص بالاعتماد على القيم والعادات والمعتقد المجتمع ولذلك السياق الثقافي يعد احالة خارج النص الى البيئة الثقافية لتوضيح دلالة اللفظ وقصد المتكلم وفهم السياق الثقافي يحتاج الى دراسة عدة مستويات منها الجانب الاقتصادي والديني وغيرها ويُسهم السياق الثقافي في الكشف عن المعاني الضمنية التي قد لا تظهر في البنية اللغوية وحدها، مثل الإشارات الرمزية، والأمثال، والتعابير الاصطلاحية، والصور البلاغية المرتبطة بتجربة المجتمع. كما يوضّح علاقة اللغة بالهوية والانتماء الاجتماعي، ويبرز أثر الموروث الثقافي في تشكيل الرؤية إلى الإنسان والطبيعة والسلطة والقيم. دراسة السياق الثقافي يمكن الباحث من فهم المعنى والوقوف على الخطاب الاجتماعي ويكون التحليل اكثر دقة

كلمات مفتاحية : السياق الثقافي ، المعاجم اللغوية

Cultural Context in Linguistic Dictionaries of the Fourth Century AH

A. L. Muhammad Kadhim Ajil
University of Basra / College of Arts
Prof. Dr. Adnan Abdul Karim Juma

Abstract

The cultural context is considered one of the main approaches to interpreting texts, as it relies on the values, customs, and beliefs of society. Therefore, cultural context represents an external reference beyond the text to the cultural environment in order to clarify lexical meaning, the speaker's intention, and the communicative purpose. Understanding cultural context requires the study of several levels, including the economic, religious, and social dimensions. Cultural context contributes to revealing implicit meanings that may not appear in the linguistic structure alone, such as symbolic references, proverbs, idiomatic expressions, and rhetorical images connected to social experience. It also clarifies the relationship between language and identity and social belonging, and highlights the impact of cultural heritage in shaping perspectives on humanity, nature, authority, and values. Studying cultural context enables the researcher to grasp meaning more accurately, identify social discourse, and produce a more precise and comprehensive analysis

Keywords: Cultural context, linguistic dictionaries

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

وأما بعد ، فقد أسهم المعجم العربي إسهاماً فعالاً في صون اللغة العربية ، والمحافظة عليها ، وعصمة اللسان العربي من الزلل ، والوقوع في اللحن بمجانية الصواب وذلك عندما رأى الحريصون على سلامة هذه اللغة عند ذاك نهض من نهض منهم ليضع أولى بذرات التأليف المعجمي المتمثل بكتاب "العين" الذي صنعه الخليل بن أحمد الفراهيدي (175هـ) ، فكان غرساً أثمر وأينع . إذ أهتدى بهديه الآخرون ، فألّفوا في هذا اللون من التأليف اللغوي .

ولأهمية معجمات الألفاظ، فقد جرى اختيارها مجالًا لدراسة هذا الضرب من الألفاظ، بلحاظ أنَّ معجمات المعاني تقوم في منهجها على توزيع الألفاظ على وفق حقول دلالية، وهو ما اذ لا تظهر ملامح النظرية السياقية فيها . أمّا تحديد الدراسة بهذه المدة الزمنية؛ فلأن اللغة قد ازدهرت ونمت ووصلت حد الانجاز النوعي تدوينا ومنهجا وتطورا، في هذه القرون الأربعة الأولى، فالقرن الخامس الهجري يمثل مرحلة اختلاط اللغة بغيرها من اللغات على صعيد التدوين والقراءة، دليل ذلك أنَّ المعجميين المتأخرين اعتمدوا معجمات القرون الأربعة الأولى مصادر لهم، ولم يأخذوا من عامة الناس ولم يضيفوا الألفاظ الجديدة إلّا قلة قليلة منهم. وشملت المعاجم (الجمهرة لابن دريد ، و ديوان الادب للفارابي وتهذيب اللغة للأزهري ، والبارع للقالي ، و تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري ، ومقاييس اللغة والمجمل لابن فارس ، والمحيط في اللغة للصاحب بن عباد)

السياق الثقافي:

يعرف السياق الثقافي بانه :" درجة المحيط الذي تعيش بداخله الوحدات المستعملة وغالبا ما يكون المحيط اجتماعيا" [1] وفي السياق الثقافي نحتاج الى :" تحديد نوع المجتمع اللغوي الذي تقال فيه الكلمة من حيث المهنة او درجة الثقافة او اختلاف اللهجات اما من حيث ثقافة المتكلمين فإن كل جماعة تنتمي إلى مستوى ثقافي واحد دون غيرها من المستويات الثقافية الاخرى"[2] هي الألفاظ أو الكلمات التي تدل على معانٍ ذات طبيعية اجتماعية وثقافية عند العرب فجميعُ ألفاظِ اللغةِ ألفاظٌ ذات صبغة اجتماعية؛ لأنَّ اللغة نشاط اجتماعي عرفي؛ يكسو المجتمع ألفاظها حين الاستعمال بمعانٍ دينية, أو ثقافية, أو عرفية... وغيرها، فـ "اللغة لا وجود لها إلا في مجتمعٍ إنساني وهذا ما أجمع عليه اللغويون المحدثون"[3].

و اللغة ترتبط بالمجتمع بصلةٍ وثيقةٍ؛ حين تتغلغل في جميع شؤون المجتمع العامة والخاصة, فتبرُز نتيجةً لذلك ألفاظٌ اجتماعيةٌ خاصة بكل حقل اجتماعي، إنَّ اللغة الإنسانية في نشأتِها من صُنع المجتمع, وفي المجتمع يكون استعمال اللغة, وتعلمها, وتطورها, وإنَّ تأثيرها كائنٌ فيه[4]. فلا يمكن فهم اللغة, وألفاظِها, ودلالتِها، وقوانين تطورها بمعزلٍ عن حركة المجتمع الناطق بها في الزمان والمكان المعينين؛ لأن فيها فكر الإنسان وطرائقه الذهنية, وفيها من العالم الخارجي تنوعه وألوانه, فاللغة تقليدٌ وعادة اجتماعية تتغير بتنوع العادات والثقافات وفئات المجتمع. لذلك تُعد الألفاظ الاجتماعية – كاللغة – انعكاساً لثقافةِ مجتمع ما, فالسلوك الثقافي للمجتمع وأفراده يظهران بصورة جلية على ألفاظ اللغة, فتتغير ألفاظ اللغة تبعاً لهذا التطور أو التغير, فتظهر ألفاظٌ لم يكن لها حيزٌ أو وجود في قاموس المجتمع, وتندثر ألفاظٌ وتضمحل من الاستعمال؛ لأن المجتمع لم يَعُد بحاجة إليها.

وعادة السياق الثقافي يطلع على القيم والمعتقدات وغيرها من المعايير والتصورات التي يؤمن بها مجتمع ما اثرت على انتاج النص في اللغوية وله دور كبير في تفسير سلوك الفرد ويركز على المستوى الذهني والفكري فالسياق الثقافي يجب على اسئلة يمكن تحديدها كيف يفكر الشخص وما هي القيم التي تشكل تفسيرا للأحداث والظاهرة اللغوية

وفي هذا المبحث سأتناول بالدرس والتحليل عدداً من الألفاظ الاجتماعية الواردة في سياقٍ الثقافي برزت في معاجم القرن الرابع الهجري، مع تتبع استعمالها عند العرب.

وكان ترتيب الالفاظ حسب الترتيب الهجائي واستعمل الباحث المنهج الوصفي التحليلي ولم تكن الدراسة احصائية لجميع هذه الالفاظ بل كانت عينة تصور لنا مدى فاعلية التحليل في نصوص المعجم

اسعاد

جاء في تهذيب اللغة :" وَرُوِيَ عَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أَنه قَالَ: (لَا إسعاد فِي الْإِسْلَام)[5] . وتأويله أَن نسَاء أهل الْجَاهِلِيَّة كنّ إِذا أُصيبت إِحْدَاهُنَّ بمصيبة فِيمَن يَعِزُّ عَلَيْهَا بكته حولا، ويُسعدها على ذَلِك جاراتُها وَذَوَات قراباتها، فيجتمعن مَعهَا فِي عِداد النِّيَاحَة وأوقاتها ويتابعنها ويساعدنها مَا دَامَت تنوح عَلَيْهِ وتبكيه، فَإِذا أُصِيب صواحباتها بعد ذَلِك بمصيبة أسعدتهنّ بعد ذَلِك، فَنهى النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم عَن هَذَا الإسعاد"[6].

كانت هذه الممارسة الجاهلية عن ممارسة ثقافية كانت في الجاهلية اذ لا يراد بالاسعاد ادخال السرور وانما المساعدة على النياحة والحزن في عادات متبعة وهذه الممارسة نهى عن الرسول (عليه الصلاة والسلام) وهذه الممارسة خاصة بالممارسات أنّ نساء الجاهلية كنّ إذا أُصيبت إحداهن بمصيبة في عزيزٍ عليها بكتْه حولًا كاملًا، وتواطأت الجارات وذوات القربى على (إسعادها)، أي معاونتها في البكاء والنواح، فيجتمعن معها في أوقات محددة، يتابعنها في رفع الصوت وشقّ الجيوب وإظهار الجزع، على سبيل التبادل الاجتماعي؛ فإذا نزلت المصيبة بإحداهن أسعدتها الأخرى. فالإسعاد في هذا السياق ليس فعلا فرديا، بل نظاما ثقافيا تضامنيا يقوم على المشاركة في الطقس الجنائزي وتكريسه. ويأتي النهي النبوي ليقوّض هذا النسق الجاهلي، ناقلا الحزن من كونه ممارسة طقسية جماعية قائمة على النياحة والصخب، إلى كونه حالة إنسانية تُضبط بالصبر والرضا والاحتساب.

الاستفحال

جاء في تهذيب اللغة :" اسْتَفْحَلْنَا فَحْلاً لِدَوَابنَا فقد أَخْطَأَ. وَإِنَّمَا الاستِفْحَالُ على مَا بَلغني من عُلُوج أهلِ كابُلَ وجُهَّالِهِم أَنَّهُم إذا وجَدُوا رجُلاً من الْعَرَب جَسِيماً جميلاً خَلَّوْا بينَه وَبَين نِسائِهِم رجاءَ أَن يُولَد فيهم مثْلُه. قَالَ وفَحْلٌ فَحِيلٌ أَي كريمُ المُنْتَجَب"[7].

كَانَت هَجَائِنَ مُنْذِرٍ ومُحَرق أُمَّاتُهُنَّ وطَرْقُهُن فَحِيلاً[8]

في نص الازهري وصف علاقة معينة من العلاقات الاجتماعية في الثقافية العربية وتعد من انماط السلوك الثقافي في المجتمع العربي قبل ظهور الاسلام و يعد تصور فريد يدور على تعين الازواج وتحسين النسب فكانت المفردة تعبر معتقدات المجتمع العربي في العلاقات الاجتماعية

الازلام :

جاء في تهذيب اللغة : زلم: قَول الله جلّ وعزّ: ﴿وَأَنْ تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ذالِكُمْ فِسْقٌ﴾ (الْمَائِدَة: 3) ، أما الاستقسام فقد مَرَّ تفسيرُه فِي كتاب الْقَاف، وأمَّا الأَزْلام: فَهِيَ قِداحٌ كَانَت لقُريش فِي الجاهليّة، مكتوبٌ على بعضِها الأمْر، وعَلى بَعْضِهَا النَّهي: اِفعَلْ وَلَا تَفْعَل، قد زُلِّمَتْ وسُوِّيتْ ووُضِعتْ فِي الْكَعْبَة يقوم لَهَا سَدَنَةُ الْبَيْت، فَإِذا أَرَادَ رجلٌ سَفَراً أَو نِكاحاً أَتَى السادِنَ فَقَالَ لَهُ: أخرجْ لي زَلَماً، فيُخْرِجه ويَنظُر إِلَيْهِ، فَإِن خَرَج قِدْحُ الأمْر مَضَى على مَا عَزَم، وَإِن خَرجَ قِدْح النَّهي قَعَد عمَّا أَرَادَهُ. وربّما كَانَ مَعَ زَلَمان وضعَهما فِي قِرَابه، فَإِذا أَرَادَ الاستقسام أَخرَجَ أَحَدَهما وَقَالَ الحطيئةُ يمدَح أَبَا مُوسَى الأشعريّ : (البسيط)

لَا يَزْجُرُ الطَّيرُ إن مَرّت بِهِ سُنُحاً وَلَا يُفيض على قِسْمٍ بأَزْلامِ[9]

"[10].

وجاء في تاج اللغة وصحاح العربية :" الأَزْلامُ، وهي السهام التي كان أهلُ الجاهليَّة يستقسمون بها"[11]. وقد ذكر ابن عباس الازلام[12]

يندرج نص (الأزلام) ضمن السياق الثقافي الاجتماعي؛ لأنه يربط الدلالة اللغوية بممارسة جاهلية ذات بعد عقدي وسلوكي، لا تُفهم إلا في إطار النظام القيمي والعرفي للعرب قبل الإسلام، كما يتصل بسياق الموقف من حيث استعمال الأزلام عند الإقدام على أفعال مخصوصة كالسفر والنكاح، فتتحدد الدلالة عبر الثقافة والمقام لا عبر البنية اللفظية وحدها.

التعقية :

جاء في تهذيب اللغة :"العقيقة: سهم الِاعْتِذَار. قَالَ أَبُو الْعَبَّاس: قلت لِابْنِ الْأَعرَابِي: وَمَا سهم الِاعْتِذَار؟ فَقَالَ: قَالَت الْأَعْرَاب: إِنَّ أصل هَذَا أَن يُقتل رجلٌ من الْقَبِيلَة فيطالَب الْقَاتِل بدمه، فيجتمع جماعةٌ من الرؤساء إِلَى أَوْلِيَاء الْقَتِيل ويعرضون عَلَيْهِم الدِّيَة ويسألونهم الْعَفو عَن الدَّم. قَالَت الْأَعْرَاب: فَإِن كَانَ وليُّه أبيّاً حمياً أَبى أَخذ الدِّيَة، وَإِن كَانَ ضَعِيفا شاورَ أهلَ قبيلته، فَيَقُولُونَ للطالبين: إِنَّ بَيْننَا وَبَين خالقنا عَلامَة لِلْأَمْرِ وَالنَّهْي. قَالَ: فَيَقُول الْآخرُونَ: مَا علامتكم؟ فَيَقُولُونَ: نَأْخُذ سَهْما فنركِّبه على قَوس ثمَّ نرمي بِهِ نَحْو السَّمَاء، فَإِن رجَعَ إِلَيْنَا ملطَّخاً بِالدَّمِ فقد نُهينا عَن أَخذ الدِّيَة، وَإِن رَجَعَ إِلَيْنَا كَمَا صعد فقد أمرنَا بِأَخذ الدِّيَة. قَالَ ابْن الْأَعرَابِي: قَالَ أَبُو المكارم وَغَيره: فَمَا رجَع هَذَا السهمُ قَطْ إِلَّا نقِيّاً، وَلَكِن لَهُم بِهَذَا عُذرٌ عِنْد جُهالهم. قَالَ: وَقَالَ الأسعر الجعفيّ من أهل الْقَتِيل وَكَانَ غَائِبا عَن هَذَا الصُّلْح:

عقُّوا بِسَهْم ثمَّ قَالُوا سالموا يَا لَيْتَني فِي الْقَوْم إِذْ مَسحوا اللِّحى[13]

قَالَ: وعلامة الصُّلح مَسْحُ اللحى. قُلت: وَأَخْبرنِي عبد الْملك الْبَغَوِيّ عَن الرّبيع عَن الشَّافِعِي أَنه أنْشدهُ:

عقُّوا بِسَهْم وَلم يشعُر بِهِ أحد ثمَّ استفاءوا وَقَالُوا حَبَّذا الوَضحُ[14]

أخبر أَنهم آثروا إبلَ الدِّيَة وَأَلْبَانهَا على دم قاتلِ صَاحبهمْ. والوضح: اللبنُ هَاهُنَا. وَيُقَال للدلو إِذا طلعت من الركيّة ملأى: قد عَقّت عقّاً. وَمن الْعَرَب من يَقُول عقتْ تعقِيَة"[15]

وجاء في تاج اللغة وصحاح العربية :" وعَقَّ بالسهم، إذا رمى به نحو السماء. وينشد للهذليّ :

عَقُّوا بسهمٍ ثم قالوا صالِحوا يا ليتني في القوم إذا مسحوا اللحى[16]

وذلك السهم يسمَّى عَقيقةً، وهو سهم الاعتذار، وكانوا يفعلونه في الجاهلية. فإن رجع السهم ملطخا بالدم لم يرضوا إلا بالقود، وإن رجع نقيا مسحوا لحاهم وصالحوا على الدية، وكان مسح اللحى علامة للصلح. قال ابن الاعرابي: لم يرجع ذلك السهم إلا نقيا. ويروى: " عقوا بسهم " بفتح القاف، وهو من باب المعتل"[17].وجاء في مجمل اللغة :" عق الرجل بسهمه في الهواء.ويقال: إنما هو عقى تعقية"[18].

يفهم من النصوص الواردة عند الازهري والجوهري وابن فارس ان (سهم الاعتذار) يعود الى بنية ثقافية لها جذورها في المجتمع العربي آنذاك اذ النص يحمل بعدا ثقافية ومعتقد لحل النزعات القبلية في قضايا القتل وكأنهم تحولوا من قرار بشري الى قرار سماوي وهذه الممارسات الشعائرية تكون في مضمون قبول الدية او رفضها وذلك مبنيا على رجوع السهم نقيا او ملطخا وربطوها بضعف ولي الدم كون المجتمع العربي يرفض الدية ويميل الى اخذ الثأر وسفك الدم وبدلالة قول ابن الاعرابي ان السهم لا يرجع الا نقيا ان الممارسة ليست معرفية وانما رمزية تستعمل للأقناع وكذلك مسح اللحى دلالة على التصالح وهنا يظهر دور السياق الثقافي في بيان معاني هذه الالفاظ وربطها بشيء خارج حدود النص متعلق بثقافة المجتمع وطقوسه وانتزاع شيء من العصبية عندهم .

الجاليَةِ

جاء في تهذيب اللغة :" قيل لأهلِ الذِّمَّة: الجالِيَة؛ لأنَّ عمر بن الْخطاب أَجلاَهُم عَن جَزِيرَة الْعَرَب لِما تَقَدَّمَ من أَمر النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فيهم؛ فسُمُّو جالِيَة. ولزمهم هَذَا الِاسْم أَيْنَ حَلُّوا ثُمَّ لَزَمَ كُلَّ من لَزِمتَه الجِزية من أهلِ الْكتاب بكُلِّ بَلَد، وَإِن لم يُجلَوا عَن أَوطانهم"[19].

وجاء في تهذيب اللغة :" "استُعمِل فلانٌ على الجالية والجالّة وهم أهل الذِّمةِ, وانما لزِمَهَم الاسم لأن النبي صلى الله عليه وسلم أجلى بعضَ اليهود من المدينةِ, وأمرَ بإجلاءِ من بقي مِنهم بجزيرة العرب فأجلاهم عمر بن الخطاب فَسُمُّوا جالية للزُوم الاسم لهم وإن كانوا مقيمين بالبلاد التي توطنوها"[20].

و جاء تاج اللغة وصحاح العربية :" استُعمِل فلانٌ على الجالِيَةِ، أي على جزية أهل الذمة. والجالة أيضا مثل الجالية. والجلاء بالفتح والمد: الأمر الجَلِيُّ. تقول منه: جَلا لي الخبر، أي وَضَح"[21]

الجالية من الألفاظ الثقافية الاجتماعية عند العرب وتدل على فئةٍ أو جماعةٍ من المجتمع العربي هم أهل الذمة (أهل الكتاب) من غير المسلمين, فالعرب تداولوا هذه اللفظة في كلامِهم واستعملوها من ذلك قولهم: بعد ذلك لَزَم كُلَّ من لزمته الجزية من أهل الكتاب بكل بَلَدَ, وإن لم يُجلوا عن أوطانِهم لذلك اكتسبت لفظة (الجالية) عموم المعنى حيث تدل حالياً على كل من أُجلي عن وطنه, وكل جماعةٍ من الناس تعيشُ في وطن غير وطنِهم الأصلي.

إنَّ المجتمع العربي تعرّض لثورة عمَّت جميع النواحي الدينية والفكرية والثقافية والاجتماعية, بسبب ظهور الدين الإسلامي الذي قلب البِنَى الفكرية والاجتماعية وعوّمها, فأصابت هذه الثورة (اللغة العربية) أيضاً, وظهر ذلك جلياً بظهور مفردات لها دلالات جديدة تنُمُّ عن تعاليم الدين الإسلامي سميت (بالألفاظ الإسلامية) ومن هذه الألفاظ (الجالية), فالمجتمع العربي قبل الإسلام لم يَتداول هذه المفردة في حياته اليومية ولم يعرفها، بل عرفها واستعملها بعد ظهور الإسلام لاسيما بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة المنورة, فعكست اللغة قيم المجتمع الجديد وتقاليده واهتماماته, فصارت اللغة العربية لغة دين وحياة وعلوم وحضارة إنسانية. "فأي تطور حضاري في الحياة الاجتماعية لابد أن ينعكس في اللغة وهذا ما يُلاحظ في تغير دلالة بعض الألفاظ بتغير وظيفتها"[22].

إنّ السياق غير اللغوي الثقافي الاجتماعي يتحدد على وفق منظور البُعد الاجتماعي للنص أو الحدث الكلامي أو المفردة, وما يقوم به ذلك البُعد من إعداد صياغي منظم للرسالة التي يحتوي عليها النص, والتي تهدف إلى رصد الأحداث وتسجيلها في محيطها الخارجي كما في لفظة (الجالية) وبعدها الاجتماعي التاريخي؛ وكل ذلك لتحقيق عملية التواصل ضمن منظومة العلاقات السياقية, والضمنية التي يوحي بها ذلك السياق[23].

(الجَزير)

جاء في جمهرة اللغة :" الجزير: لُغَة يتَكَلَّم بهَا عرب السوَاد يَقُولُونَ: هَذَا جزير الْقرْيَة أَي قيمها وَلَيْسَ بعربي صَحِيح"[24] وجاء في تهذيب اللغة : "الجَزِيرُ بلغة السواد: رجلٌ يختارُهُ أهلُ القرية لما ينوبهم من نفقات من يَنزِلُ بهم من قبل السلطان"[25]. وجاء في محيط اللغة :" والجَزِيْرُ: رَجُلٌ يَخْتَارُه أَهْلُ القَرْيَةِ لِمَا يَنُوْبُهُم من نَفَقاتِ أَصْحَابِ السُّلْطَانِ. وهو أيضاً: الذي يَنْظُرُ النَّحْلَ"[26]

تُعد لفظة الجزير من الألفاظ الاجتماعية الخاصة بسواد العراق قديماً فهي تدل على مهنة أو وظيفة يقوم بها رجلٌ أشبه ما يكون بأمير في قريته تقع عليه مسؤولية إكرام الضيوف القادمين من السلطان وقِراهم, وهذه المهنة خارج حدود النص استعان بها المعجمي لتوضيح الدلالة وكان ارتباطها ارتباطا ثقافيا بمجتمع خاص فحملت بعدين الثقافي والاجتماعي كونها خصصت باهل السواد.

إنَّ العلاقة بين العربية والساميات علاقة تأثير متبادلة, فكثيرٌ من الألفاظ السامية عُرِّبت إلى العربية والعكس كذلك, فالجزير موجودة في السريانية وتعني عندهم جابي الخُراج[27]؛ فقد يكون أصل الكلمة عربياً اقترضها من العربية أقوام من الساميين كالسريان مثلاً، فانتقلت إليهم

بشكلٍ جديد يتناسب ولغتهم، فأراد العرب إعادتها إلى حاضنة لغتهم فعرَّبوها وظهرت بشكلها الحالي[28]

حجر

جاء في جمهرة اللغة :" الْحجر وَالْحجر: الْحَرَام. وَبِه سمي الرجل حجرا. وَفِي التَّنْزِيل:﴿حجرا مَحْجُورا﴾ (الفرقان : 22) أَي حَرَامًا محرما هَكَذَا يَقُول أَبُو عُبَيْدَة وَالْأَصْل فِي ذَلِك أَن الرجل من الْعَرَب فِي الْجَاهِلِيَّة كَانَ إِذا لَقِي رجلا فِي أشهر الْحَرَام وَبَينه وَ بَينه ترة قَالَ: حجرا مَحْجُورا أَي حرَام عَلَيْك دمي. قَالَ: فَإِذا رأى الْمُشْركُونَ الْمَلَائِكَة يَوْم الْقِيَامَة قَالُوا: حجرا مَحْجُورا أَي حرَام دماؤنا يظنون أَنهم فِي الدُّنْيَا"[29]. وجاء في تهذيب اللغة :" كَانَ الرجل فِي الْجَاهِلِيَّة يلقى الرجل يخافُه فِي الشَّهْر الْحَرَام فَيَقُول: حِجْراً مَحْجُوراً أَي حرامٌ مُحَرَّم عَلَيْك فِي هَذَا الشَّهْر فَلَا يَنْدَاهُ مِنْهُ شَرّ، قَالَ: فَإِذا كَانَ يَوْم الْقِيَامَة رَأَى الْمُشْركُونَ الْمَلَائِكَة فَقَالُوا: ﴿حِجْراً مَحْجُوراً﴾(الفرقان :22) وظنوا أَن ذَلِك يَنْفَعهُمْ عِنْدهم كفعلهم فِي الدُّنْيَا"[30]

يؤثر السياق الثقافي مما ورد عند العرب من لفظ حجرا محجورا ودلالتها على المنع وحفظ الدم في الاشهر الحرم هذا المعنى حين يجعل اللفظة بمثابة إعلان أمانٍ لغوي، يُلقيه الخائف في وجه من يخشاه، فلا ينالـه منه شرّ والسياق الثقافي لا يترك اللفظ اذ دخل في النص القرآني لبيان معتقد المشركين يوم القيامة ان اللفظ يكون لهم حافظ من عذاب الله ظانّين أن الصيغة التي كانت تمنحهم الأمان في الدنيا ستجدي في الآخرة. والقرآن ذهب بمعتقدهم ادراج الريح فالحفظ يوم القيامة لا يستند الى قومية او قبيلة انما صفاء السريرة والعمل او بتعبير ادق الا من اتى الله بقلب سليم

حلن

جاء في تهذيب اللغة :" أَبُو الْعَبَّاس عَن ابْن الْأَعرَابِي قَالَ: الحُلاَّم والحلاّن وَاحِد، وَهُوَ مَا يُولد من الْغنم صَغِيرا. وَهُوَ الَّذِي يَخُطُّون على أُذُنه إِذا وُلد خطّاً، فَيَقُولُونَ: ذكّيناه، فَإِن مَاتَ أكلوه. وَقَالَ أَبُو تُرَاب قَالَ عَرَّام: الحُلاّم: مَا بَقَرْت عَنهُ بطنَ أمه، فَوَجَدته قد حَمَّم وشَعَّر فَإِن لم يكن كَذَلِك فَهُوَ غَضِين. وَقد أغضنت النَّاقة إِذا فعلت ذَلِك. وَقَالَ أَبُو سعيد: ذُكر أَن أهل الجاهليّة كَانُوا إِذا ولَّدوا شَاة عَمَدوا إِلَى السَخْلة فشرطوا أُذُنه، وَقَالُوا وهم يشرطون: حُلاّن حَلاّن أَي حَلاَل بِهَذَا الشَّرْط أَن يُؤْكَل. فَإِن مَاتَ كَانَت ذَكَاته عِنْدهم ذَلِك الشَّرْط الَّذِي تقدم وَهُوَ معنى قَول ابْن أَحْمَر. قَالَ وَيُسمى حُلاَنا إِذا حُلّ من الرّبْق، فَأقبل وَأدبر"[31].

جاء في تاج اللغة وصحاح العربية :" أن أهل الجاهلية كان أحدهم إذا ولد له جدى حز في أذنه حزا وقال: اللهم إن عاش فقنى، وإن مات فذكى. فإن عاش فهو الذى أراد، وإن مات قال: قد ذكيته بالحز، فاستجاز أكله بذلك"[32]. جاء في مجمل اللغة :" حلن: الحلانُ: الجدي يؤخذ من بطن أمه"[33].

اظهرت المعاجم موضع الدراسة ممارسة ثقافية وهي ان يخط على اذن الانعام وبهذا التصرف تكون عوضا عن التذكية ان عاش فيذبح ، وإن مات فذُكّي مسوغا للشرط في أذنيه سابقا . و السياق الثقافي للفظة في ارتباطها بطقس اقتصادي تشريعي سابق على الإسلام، يقوم على محاولة ضبط الحلال والحرام وفق أعراف بشرية. فاللغة هنا لا تصف مولود الغنم فحسب، بل تحمل أثر تصوّر جاهلي للحياة والموت والطعام، حيث تتداخل الحاجة المعيشية بالتأويل الديني العرفي. وبذلك يغدو (الحُلّام) شاهدا معجميا على ثقافة كانت تُكيّف الأحكام بحسب الواقع الرعوي، قبل أن يعيد الإسلام تنظيم مفهوم الذكاة والحِلّ بمنظومة تشريعية منضبطة، فيتحوّل اللفظ من علامة طقس جاهلي إلى مادة لغوية تحفظ لنا صورة من حياة العرب ومعاييرهم في الاقتصاد والمعيشة.

حنيف الحناتم

نقل ابن دريد في جمهرة اللغة قائلا: " وحنيف الحناتم : أحد أدلاء الْعَرَب فِي الْجَاهِلِيَّة وَهُوَ من بكر بن وَائِل تزْعم الْعَرَب أَنه خرج يُرِيد وبار ليدل عَلَيْهَا فسفعته الْجِنّ فَعمِيَ فَكَانَ يشم تُرَاب الأَرْض فيستدل بِهِ"[34].

السياق الثقافي يركز على القيم والمعتقدات والعادات والتصورات الرمزية التي يحملها المجتمع، ويحدد معنى الأحداث والسلوكيات داخل إطار المجتمع وهنا الثقافة الجاهلية كانت تُفسر الظواهر الغامضة عبر الكائنات غير المرئية، مثل الجن والبار. ما حمله النص اكثر من سرد تاريخي يوضح ما حدث وانما عرض ما يؤمن به العرب في ذلك العصر وقدرة الفرد العربي على التغلب على الصعاب .

خدن

جاء في جمهرة اللغة :" الخدن: الصاحب وَالْجمع أخدان"[35] وجاء في تهذيب اللغة :" خدن: قَالَ اللَّيْثُ: الْخِدْنُ والْخَدِينُ: الذِي يُخَادِنُكَ . يكون مَعَك فِي كلِّ أمرٍ ظَاهر وباطن. وخِدْنُ الْجَارِيَة: مُحَدِّثُها. قَالَ: وَكَانُوا فِي الجاهليَّة لَا يمتنعون من خِدْنٍ يُحَدِّث الجارية، فجَاء الإسلامُ بهَدْمِهِ. قَالَ الله جلّ وعزّ: ﴿محصنات غير مسافحات وَلَا متخذات أخدان﴾ (النِّساء: 25) يَعْنِي أَنْ يتَّخِذْن أَصْدِقاءَ"[36].

وجاء في ديوان الادب :" يُقالُ: فلان حِبّي، أي: حَبيبي، كما تقولُ خِدْنُ وخَدينُ"[37]. وجاء في المحيط في اللغة :" وخِدْنُ الجارِيَة: مُحَدثُها"[38]. وجاء في تاج اللغة وصحاح العربية :" [خدن] الخِدْنُ والخَدينُ: الصديق. يقال: خادنت الرجل. ومنه خدن الجارية"[39]. وجاء في مقاييس اللغة :" (خَدَنَ) الْخَاءُ وَالدَّالُ وَالنُّونُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْمُصَاحَبَةُ. فَالْخِدْنُ: الصَّاحِبُ. يُقَالُ: خَادَنْتُ الرَّجُلَ مُخَادَنَةً. وَخِدْنُ الْجَارِيَةِ مُحَدِّثُهَا"[40].

في المجتمع الجاهلي لم يكن اتخاذ "الخِدن" (الصديق السري أو العاشق) أمرا مستنكرا بشكل مطلق، بل كان موجوداً كجزء من ثقافة اجتماعية تسمح للفتاة أن يكون لها محدّث أو صديق خاص، في العلن أو السر. هذا يعكس مفهوماً ثقافياً للعلاقة بين الجنسين يختلف عن المعايير التي جاء الإسلام لترسيخها النص القرآني (وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَان) جاء لهدم هذه الظاهرة، وإحلال مفهوم جديد يقوم على العفة والضبط الشرعي للعلاقات (النكاح المشروع). هذا يعكس انتقالاً ثقافياً من الممارسات الفردية والعلاقات غير الرسمية إلى ثقافة شرعية تضبط العلاقة بين الرجل والمرأة.

الرتيمة

جاء في جمهرة اللغة :" الرتيمة: شَيْء كَانَ يَفْعَله أهل الْجَاهِلِيَّة كَانَ الرجل إِذا أَرَادَ سفرا عمد إِلَى شجرتين متقاربتين فعقد غُصْنَيْنِ مِنْهُمَا فَإِذا رَجَعَ من سَفَره فَإِن كَانَ الغصنان بحالهما علم أَنه لم يخن فِي أَهله وَإِن كَانَا منحلين ظن بأَهْله ظن سوء"[41]. وجاء في تهذيب اللغة :" الرّتم كَانَ الرجل يَخْرُج فِي سَفْرةٍ فَيَعْمِدُ إِلَى غُصنين أَو شجرتين فَيعْقِدُ غُصناً إِلَى غُصْن، وَيَقُول: إِن كَانَت المرْأَةُ على العَهْد بَقِيَ هَذَا على حَاله مَعْقُوداً، وإِلاَّ فقد نَقَضَتِ الْعَهْد وَنَحْو ذَلِك"[42]. وجاء في تاج اللغة وصحاح العربية :" كان الرجل إذا أراد سفرا عمدا إلى شجرة فشد غُصنين منها فإنْ رَجَعَ ووجدَهما على حالهما قال إنَّ أهله لم تَخُنْه، وإلاَّ فقد خانَتْه. وقال الراجز:

هَلْ يَنْفَعَنْكَ اليومَ إنْ هَمَّتْ بهم

كثرةُ ما توصى وتعقاد الرتم[43]

ورتمت الشئ رَتْماً"[44] ولم يذكر القالي في البارع و ابن فارس في المجمل والمقاييس والصاحب بن عباد في المحيط في اللغة الرتيمة واكتفوا بذكر الرتم على انه خيط يشد للتذكير[45]

والرتيمة توضح الثقافة الجاهلية، تجاه المرأة وعدم الثقة بها وعمدوا الى وضع طريقة للكشف عن الخيانة لان سفرهم طويل وتعكس نزعة الجاهليين إلى التطيّر والتفاؤل والتشاؤم بالعلامات، حيث تُحمَّل الأشياء الجامدة معاني ودلالات. فهي من جنس العادات التي تقوم على الإيمان بـ"الفأل" والـ"طيرة"، أي قراءة الواقع من خلال الرموز والعلامات لا عبر اليقين.

الزور

جاء في المحيط في اللغة :"الزوْرُ: صَخْرَةٌ كانَتِ العَرَبُ تُلْقِيها بَيْنَهم في الحَرْب فيقولون: لا نَفِرُ حَتى تَفِر الصَخْرَةُ"[46].

ينتمي نص الزوْر إلى السياق الثقافي واللغوي للمجتمع العربي القديم، حيث يعكس عادات العرب في الحرب وغزواتهم القبلية. يوضح النص معنى كلمة "الزوْر" باعتبارها الصخرة التي تُلقى بين المتحاربين، ويعرض التعبير الشعبي المرتبط بها: "لا نفِر حتى تَفِر الصخرة"، مما يعكس أسلوب العرب في وصف المواقف القتالية بشكل رمزي وواقعي معًا. كما يوضح النص استخدام التصغير "زوير" للدلالة على الغارة أو الغزو، وهو توسيع دلالي للكلمة يرتبط بالسلوك الاجتماعي والعسكري. على الرغم من وجود عنصر تاريخي محدود يتعلق بالغزوات والهجمات القبلية، إلا أن التركيز الأساسي للنص هو على اللغة والتعبيرات الثقافية المرتبطة بالممارسات الحربية، مما يجعله نموذجًا يبرز تفاعل اللغة مع العادات والتقاليد الاجتماعية لدى العرب القدماء.

السفاح :

جاء في جمهرة اللغة :" المسافحة: أَن يتسافح الرّجَال وَالنِّسَاء مَاءَهُمْ فَيذْهب ضيَاعًا وَبِه سمي السفاح"[47] وجاء في تهذيب اللغة :" وَقَالَ اللَّيْث: السِّفَاحُ والمُسَافَحَةُ[48]: أَن تُقِيم امرأةٌ مَعَ رَجُل على فجور من غير تَزْوِيج صَحِيح.قَالَ: وَيُقَال لِابْنِ البَغِيّ ابْن المُسافِحَة، قَالَ: وَفِي الحَدِيثِ (أَوَّلُه سِفَاحٌ وَآخره نِكاحٌ)[49] وَهِي الْمَرْأَة تُسَافِحُ رَجُلاً، فَيكون بَينهمَا اجْتِمَاع على فجور، ثمَّ يَتَزَوَّجهَا، وكَره بعض الصَّحَابَة ذَلِك، وَأَجَازَهُ أَكْثَرهم.أَبُو عُبَيد عَن أبي زيد قَالَ: المُسَافِحَةُ: الفاجِرَةُ، وَقَالَ الله عَزَّ وجَلَّ ﴿مُحْصَنَات غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ﴾ (النِّساء: 25) قَالَ أَبُو إِسْحَاق: المُسَافِحَةُ: الَّتِي لَا تَمْتَنِعُ عَن الزّنى، قَالَ: وسُمِّي الزّنى سِفَاحاً: لِأَنَّهُ كَانَ عَن غير عقد، كَأَنَّهُ بِمَنْزِلَة المَاء المَسْفُوح الَّذِي لَا يَحْبِسُه شَيْء، وَقَالَ غَيره: سُمِّي الزّنَى سِفَاحًا: لِأَنَّهُ لَيْسَ ثَمَّ حُرْمة نِكاحٍ وَلَا عَقْدُ تَزْوِيج، وكل وَاحِد مِنْهُمَا سَفَحَ مَنِيَّه أَي دَفقَها بِلَا حُرْمَة أباحَتْ دَفْقَها وَيُقَال: هُوَ مَأْخُوذ من سَفَحْتُ المَاء أَي صَبَبْتُه، وَكَانَ أهل الْجَاهِلِيَّة إِذا خطب الرجُل المرأةَ قَالَ: أنكِحِينِي، فَإِذا أَرَادَ الزّنَى قَالَ: سَافِحِينِي"[50]. وجاء في المحيط في اللغة :" السِّفَاحُ: المُسَافَحَةُ في الزّنا. ويُقال لابن البَغِيّ: ابنِ المُسَافِحَةِ والسَّفِيْحُ"[51] وجاء في تاج اللغة وصحاح العربية :" والسفاح: الزنى. تقول: سافَحَها مُسافَحَةً وسِفاحاً"[52] وجاء في مجمل اللغة:" السفاح: صبُّ الماء بلا عقد نكاح، فهو كالشيء يسفحُ ضياعاً"[53]. وجاء في مقاييس اللغة :" وَالسِّفَاحُ: صَبُّ الْمَاءِ بِلَا عَقْدِ نِكَاحٍ، فَهُوَ كَالشَّيْءِ يُسْفَحُ ضَيَاعًا"[54].

المجتمع الجاهلي كان يعرف السفاح بوصفه علاقة مؤقتة أو فجوراً متفقاً عليه بين الطرفين بلا التزامات. في المقابل كان الزواج عندهم يقوم على عقد وتقاليد وأعراف تحفظ للمرأة والأسرة مكانتها. لذا جاء الإسلام مؤكداً هذا الفرق في قوله تعالى:(مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ)(النساء: 25)، ليحدد صورة المرأة العفيفة في مقابل الفاجرة. السفاح في الثقافة العربية لم يكن فقط فعلاً

محرماً دينياً، بل كان مهدداً للأنساب، إذ يقطع نسب الولد ويُلصقه بالعار الاجتماعي. استعمال الجاهليين لصيغتين لغويتين مختلفتين (أنكحيني / سافحيني) يعكس وضوح الفصل في وعيهم بين العلاقة الشرعية والعلاقة العابرة

السلوانة

جاء في تهذيب اللغة :" مَا السُّلوان؟ فَقَالَ: يُقَال: إِنّها خَرَزَة تُسحَق ويُشرَب مَاؤُهَا فتورث شاربَه سلْوَةً، فَقَالَ: اسكتْ، لَا يَسخَرْ مِنْك هَؤُلَاءِ، إِنّما السُّلْوان مصدرُ قولِك: سَلَوْتُ أَسلُو سُلواناً؛ فَقَالَ: لَو أشرَب السُّلوان، أَي: السُّلوَّ شُرْباً مَا سَلوْتُ. وَقَالَ اللّحياني فِي (نوادِره) : السَّلوانة والسَّلوان والسَّلْوَان: شَيْء يسْقى العاشقُ ليسْلو عَن الْمَرْأَة. قَالَ: وَقَالَ بَعضهم: السُّلوانة: حَصاةٌ يسقَى عَلَيْهَا العاشقُ فيسْلُو وَقَالَ أَبُو الهَيْثم: قَالَ أَبُو عَمْرو السّعدي: السُّلوانة: خَرزَةٌ تُسحَق ويُشرَب مَاؤُهَا فيَسْلو شاربُ ذَلِك المَاء عَن حُبِّ من ابْتُلِيَ بحبّه. قَالَ: وَقَالَ بَعضهم: بل يؤخَذ تُرابُ قبر مَيّتٍ فيُجعَل فِي ماءٍ فَيموتَ حُبُّه أَبُو العبّاس عَن ابْن الأعرابيّ قَالَ: السُّلوانة: خَرزَةٌ للبُغض بعد المَحبّة"[55]. وجاء في تاج اللغة وصحاح العربية :" والسُّلْوانَةُ بالضم: خَرَزَةٌ كانوا يقولون إذا صب عليها ماء المطر فشر به العاشقُ سلا. وقال:(الطويل)

شربت على سُلْوانَةٍ ماَء مُزْنَةٍ فلا وجَديدِ العيش يامى ما أسلو[56]

واسم ذلك الماء السُلْوانُ.

قال رؤبة : (الكامل)

عهدك والعهد الذي رضيت لو أشربُ السُلْوانَ ما سَليتُ[57]

قال الأصمعي: يقول الرجل لصاحبه سَقَيْتَني سَلْوَةً وسُلْواناً، أي طَيَّبْتَ نفسي عنك. وقال بعضهم: السُلْوانُ دواءٌ يُسقاه الحزينُ فيسلو. والاطباء يسمونه المفرح"[58] وجاء في مقاييس اللغة :" السُّلْوَانَةُ: الْخَرَزَةُ، وَكَانُوا يَقُولُونَ إِنَّ مَنْ شَرِبَ عَلَيْهَا سَلَا مِمَّا كَانَ بِهِ، وَعَمَّنْ كَانَ يُحِبُّهُ"[59]. وذكرت كتب اللغة هذا الظاهرة الثقافية عن العرب [60]

الصدى

جاء تهذيب اللغة :" الصَّدَى: الذَّكَر من البُوم، وَكَانَت الْعَرَب تَقول: إِذا قتل قتيلٌ فَلم يُدرَكْ بِهِ الثَّأْر خَرَجَ من رَأسه طائرٌ كالبُومة، وَهِي الهامة، والذَّكَر الصَّدَى فَيَصِيح على قَبره: اسقُوني اسقوني، فَإِن قُتِل قاتلُه كَفّ عَن صِيَاحِ"[61] وجاء في محيط اللغة للصاحب بن عباد :" الصدى: اسْمُ الذَكَرِ من الهَامِ. والدِّمَاغُ نَفْسُه. وهو مَوْضِعُ السَّمْعِ، ويقولونَ: " أصَم اللهُ صَدَاه ". والصَّوْتُ الذي يَرْجِعُ إليكَ من الجَبَلِ. وطائرٌ تَزْعُمُ العَرَبُ أنَه يَخْرُجُ من رَأْسِ المَقْتُولِ فَيَصِيْحُ: وافُلاناه؛ إذا لم يُطْلَبْ بثارِه، وفي الحَدِيث: " لا صَدى ولا هَامَة ". وقيل: بَدَنُه لا يموت. والعَطَشُ الشَدِيدُ، يُقال: صَدِيَ يَصْدى فهو صَدْيَانُ وصَادٍ؛ والمَرْأةُ صادِيَةٌ وصَدْيَا، وأنا صَدْيَانُ إلى حَدِيثِكَ، والأصْدَاءُ: العِطَاشُ. والرَّجُلُ المَمْشُوْقُ الخَفِيْفُ اللطِيْفُ. وسَمَكَةٌ سَوْدَاءُ طَوِيلةٌ ضَخْمَةٌ، الواحِدَةُ صَدَاة "[62]. وجاء في تاج اللغة وصحاح العربية :" والصَدى: الذي يُجيبك بمثل صوتك في الجبال وغيرها. يقال: صم صداه وأصم الله صداه، أي أهلكه، لأنَّ الرجلَ إذا مات لم يسمع الصَدى منه شيئاً فيجيبه"[63].

النص اظهر سياقا ثقافيا كان العرب مؤمن به وتربط بينه وبين الصوت الذي يرجع من الجبل، ويُربط بالسمع والوعي ويظهر تقدير العرب للظواهر الطبيعية وإسنادها لمعانٍ رمزية. الطائر الذي يخرج من رأس المقتول و رمز للثأر وحفظ حقوق الميت، يعكس القيم الجاهلية للقصاص

والوفـاء. "لا صـدى ولا هامـة" و رمـز لـرفض الضـرر والفسـاد، أي أن الثقافـة توجـه السـلوك الاجتماعي

الصفر

جـاء فـي جمهـرة اللغـة :" الصَّـفَر: حيّـة تكـون فِـي الْـبَطن تُعـدي. وَفِـي الحَـدِيث: لَا عـدوى وَلَا هامـةَ وَلَا طِيـرةَ وَلَا صَـفَر[64]"[65] وجـاء فـي تهـذيب اللغـة :" فِـي الحَـدِيث: (لَا عَـدْوَى وَلَا هامَـةَ وَلَا صَـفَر) قَـالَ أَبُـو عبيـد: فسّـر الَّـذِي روى الحـديثَ أَن الصَّـفَر: دوابُّ الْـبَطن [66]. وَقَـالَ أَبُـو عُبَيـدة: سـمعتُ يُـونُس يسْـأَل رُؤْبَـةَ عَـن الصَّـفَر فَقَـالَ: هُـوَ حَيَّـةٌ تكـون فِـي الْـبَطن، تصـيبُ الماشـيةَ وَالنَّـاس. قَـالَ: وَهِـي عِنْـدِي أعْـدَى مـن الجَـرَب عِنْـد الْعَـرَب. قَـالَ أَبُـو عُبَيْـد: فأَبطـل النبـيُّ صـلى الله عَلَيْـهِ وَسـلم أَنَّهَـا تُعْـدِي... قَـالَ التّمِيمـيّ: الصَّـفَرُ: الجـوعُ. وَقيـل للحيّـة الَّتِـي تَعْـضُّ الـبطنَ: صَـفَرٌ، لِأَنَّهَـا تفعـل ذَلِـك إِذا جَاع الْإِنْسَان"[67]

جـاء فـي تـاج اللغـة وصـحاح العربيـة :" الصَـفَرُ فيمـا تـزعم العـرب: حَيَّـةٌ فـي الـبطن تعـضُّ الإنسـان إذا جـاع، واللـذعُ الـذي يجـده عنـد الجـوع مـن عضـه. وقـولهم: لا يلتـاط هـذا بصَـفَري، أي لا يلْـزَقُ بي ولا تقبلُه نفسي"[68].

مـن ثقافـة العـرب فـي الجاهليـة اعتقـدوا بوجـود حيـة داخـل احشـاء الانسـان تعضـه اذا جـاء هـذا اعتقاد شائع مثل ثقافة كانت آنذاك منتشرة .

الضزن :

جاء في تهذيب اللغة :" ضزن: قَالَ اللَّيْث: الضيزن: الشَّرِيك فِي الْمَرْأَة. وَقَالَ أَوْس

الفارسية فِيكُم غير مُنكرَة فكلكم لِأَبِيهِ ضيزن سلف[69]

وعَـن ابْـن الْأَعرَابِـي، قَـالَ: الضـيزن: الَّـذِي يتَـزَوَّج امْـرَأَة أَبِيـه إِذا طَلقهَـا، أَو مَـاتَ عَنْهَـا"[70]. وجـاء فـي المحـيط فـي اللغـة :" ضـزن: الضَّـيْزَنُ: الـذي يُـزَاحِمُ أبـاه فـي امْرَأَتِـه. وهـو أيضـاً: الـذي يَكُـونُ إلـى جَنْبِـكَ يَغُمُّـكَ ويَشُـقُّ عليـك. وقيـل العَـدُوُّ المُـزَاحِمُ. والشَّـرِيكُ"[71]. وجـاء فـي تـاج اللغـة وصـحاح العربيـة :" [ضـزن] الضَـيْزَنُ: الـذي يـزاحم أبـاه فـي امرأتـه"[72] وجـاء فـي مجمـل اللغـة :" ضـزن: الضـيزن: الـذي يـزاحم أبـاه فـي أمرأتـه"[73].وجـاء فـي مقـاييس اللغـة :" (ضَـزَنَ) الضَّـادُ وَالـزَّاءُ وَالنُّـونُ أَصْـلٌ صَـحِيحٌ وَاحِـدٌ يَـدُلُّ عَلَـى الضَّـغْطِ وَالْمُزَاحَمَـةِ. يَقُولُـونَ لِلَّـذِي يُـزَاحِمُ أَبَـاهُ فِـي امْرَأَتِهِ"[74]

فـي النصـوص الـواردة فـي المعـاجم العربيـة موضـع الدراسـة لكلمـة الضـزن تحمـل بعـدا ثقافيـا كانـت العـرب تمارسـه فـالمرأة التـي اخـذت علـى انهـا متـاع للعائلـة ولـم تكـن كيانـا مسـتقلا بنفسـها وشـريكة حيـاة ومـن النصـوص والشـاهد الشـعري يبـين ان الظـاهرة كانـت شـائعة لمجـيء الاسـلام وقـد منعهـا بمصداق الآية التي ذكرتها الازهري.

عبقر:

جـاء فـي جمهـرة اللغـة :" عَبْقَـر: اسْـم أَرض مـن أَرَاضِـي الْجِـنّ، زَعَمُـوا... قَـالَ أَبُـو بكـر: وَمـن شَـأْنهمْ إِذا استحسـنوا شَـيْئا أَو عجبـوا مـن شـدّته ومضـائه نسـبوه إِلَـى عبقـر فَقَـالُوا: ثِيَـاب عبقريّـة، وَهُـوَ الْفـرش المرقـوم لمّـا أَن أعجـبهم حسـنُه نسـبوه إِلَـى عبقـر. وَفِـي الحَـدِيث: (فَلـم أر عبقريـاً يَفـري فَرِيَّـه)[75]، قَـالَ أَبُـو بكـر: كَـذَا جَـاءَ فِـي الحَـدِيث بتَشْـديد الْيَـاء وَإِن كَـانَ الفَـرْيُ الْمصـدر بتَخْفِيف الْيَـاء. وَقَـالُوا: ظلـمٌ عبقـريّ، إِذا كَـانَ شَـدِيدا فَاحِشـا...وَفِي التَّنْزِيـل: ﴿وعبقـريّ حِسـانٍ﴾ (الـرحمن : 76)، خوطبـوا بِمَـا عرفُـوا. وَمـن قَـرَأَ عَبـاقريّ فقـد أَخطَـأَ لِأَن الْجمـع لَا ينْسـب إِلَيْـهِ إِذا كَـانَ علـى هَـذَا الْوَزْن، لَا يَقُولُونَ: مَهالبيّ وَلَا مَسامعيّ وَلَا جَعافريّ[76]. قَالَ الشَّاعِر(رمل)

بَين تِبْراكٍ فشَسَّيْ عَبقُرٌ [77]
أَرَادَ عَبْقَـر فَلـم يُمكنـهُ الشّـعْر فغيّـر الْبنـاء. وَالْعَقْـرَب: مَعْرُوفَـة. وَالْعَقْـرَب: نجـم مـن نُجُـوم السَّـمَاء"[78]. وجـاء فـي تـاج اللغـة وصـحاح العربيـة :" [عبقـر] العَبْقَـرُ: موضـعٌ تـزعم العـرب أنـه من أرض الجنّ. قال لبيد:(الطويل)
كُهول وشُبَّان كجِنَّةِ عَبْقَر [79]
ثـم نسـبوا إليـه كـل شـيء تعجَّبـوا مـن حِذقـه أو جـودة صـنعته وقوتـه، فقـالوا: عَبْقَـريٌّ. وهـو واحـد وجمع، والأنثى عَبْقَرِيَّةٌ، يقال ثيابٌ عبقرية. وفي الحديث: " أنه كانَ يسجُد على عَبْقَرِيّ "[80]
يندرج نـص (عبقـر) ضـمن السـياق الثقـافي ؛ إذ تتأسـس دلالـة اللفـظ علـى خلفيـة اعتقاديـة أسـطورية عنـد العـرب، تجعـل مـن (عبقـر) موضـعا منسـوبا إلـى الجـن، ثـم اوضـحت الدلالـة علـى الشـدة والإتقـان والعجـب، كمـا فـي قـولهم: ثيـاب عبقريـة، وظلـم عبقـري. ولا تُفهـم هـذه التحـولات الدلاليـة إلا باستحضـار الثقافـة العربيـة القديمـة وقيمهـا فـي التقـويم والمـدح والـذم، مـع تـداخل السـياق الجانـب الاجتمـاعي الـذي يحـدّد وظيفـة اللفـظ فـي الخطـاب، ويُسـانده السـياق اللغـوي التفسـيري فـي ضـبط النسبة والاستعمال.

.

مجداح

جـاء فـي جمهـرة اللغـة :" المجـدح: الـدبران زَعَمُـوا وَالله أعلـم. وَفِـي حَـدِيث عمـر رَضِـي الله عَنـهُ: لقـد اسْتَسْـقَيْت بمجـادح السَّـمَاء. وَجمـع مجـدح مجـادح"[81]. وجـاء فـي تهـذيب اللغـة :" الْمَجَـاديحُ وَاحِـدهَا مِجْـدح وَهُـوَ نَجْـم مـن النُّجُـوم كَانَـت الْعَـرَب تـزْعم أَنـه يُمْطَـر بِـهِ كَقَـوْلِهِم فِـي الأَنْـوَاء... وقَـالَ: وَالَّـذِي يُـراد مـن الحَـدِيث أَنـه جعـل الاسْـتِغْفَار استسْـقَاء، يتَـأَوَّلُ قَـول الله جـلّ وعـزّ: ﴿لله فَقُلْـتُ اسْـتَغْفِرُواْ رَبَّكُـمْ إِنَّـهُ كَـانَ غَفَّـاراً يُرْسِـلِ﴾ (نـوح: 10، 11)"[82] وجـاء فـي المحـيط فـي اللغـة :" المِجْـدَاحُ: تَـرَدُّدُ رَيِّـقِ المـاءِ فـي السَّـحَابِ، يقولـونَ: أَرْسَـلَتِ السَّـمَاءُ مَجَـادِيْحَ الغَيْـثِ. واسْتَسْـقَيْتُ بِمَجَـادِيْحِ السَّـمَاء، واحِـدُها مِجْـدَحٌ: وهـو نَجْـمٌ يُسْـتَمْطَرُ بـه"[83]. وجـاء فـي تـاج اللغـة وصـحاح العربية :" المِجْدَحُ أيضاً: نَجْمٌ يقال له الدَبَرانُ، لأنَّهُ يطلع آخرا، ويسمَّى حاديَ النُجوم"[84].

افصـح مـا ورد فـي المعـاجم عـن لفـظ المجـدح بتصـور دقيـق للسـياق الثقـافي عنـد اصـحاب المعـاجم نجـد ابـن دريـد بـين مـا فـي تصـور اذهـان العـرب مـن ربـط الحادثـة الكونيـة بأحـد النجـوم وعضـد ذلـك حـديث عمـر (لقـد استسـقيتُ بمجـادح السـماء)، وهـو تعبيـر يـنهض علـى مجـاز ثقـافي يُحيـل إلـى الصلة بين حركة النجوم ونزول الغيث في الذهنية العربية القديمة.

واكـد الازهـري ذكـر مـا رسـخ فـي ذهـن العـرب مـن اعتقـادهم ان المجـداح سـببا فـي المطـر ثـم عـرج علـى النظـرة الاسـلامية القرآنيـة للاستسـقاء وربطهـا بالاسـتغفار معضـدا رأيـه بـنص قرآنـي كـريم فكـان للـنص دور فـي توجيـه المعتقـد الثقـافي لـدى العـرب أمّـا الصـاحب بـن عبـاد فقد اضـاف صـورة حسّـية، إذ يجعـل المجـداح تـردّد ريـق المـاء فـي السـحاب، وهـو تصـوير يُكثّـف علاقـة اللفظـة بـالمطر والحركـة والانصـباب، ثـم يـردّه أيضًـا إلـى كونـه نجمًـا يُستسـقى بـه. والجـوهري يُحسـم التعيـين الفلكـي للمجـدح بأنـه الـدبران المسـمّى حـادي النجـوم لطلوعـه فـي إثرهـا. ومـن هنـا نجـد ان لفـظ المجداح اخـذ فـي تفسـيره بعـدا ثقـافي هـذا نـابع مـن الطبيعـة العربيـة البدويـة آنـذاك التـي اعتمـدت فـي اغلـب تفسـيرها علـى الكـون الا ان الازهـري رفـض الفكـرة وبينهـا معتمـدا علـى الـنص الـديني والجـوهري لـم يتطـرق للمطـر وعلاقتـه بـالنجم فكـان رأيـه اكثـر دقـة واقـرب تفسـيرا بعيـد عـن التصورات الثقافية

النجش

جـاء فـي تهـذيب اللغـة :"نجـش: نهـى رَسُـول الله صـلى الله عَلَيْـهِ وَسـلم عَـن الـنّجشِ، وَقَـالَ: (لَا تَنَاجَشُـوا)[85] . وَقَـالَ أَبُـو عبيـد: هُـوَ أَن يزيـدَ الرجـلُ فِـي ثمـنِ السِّـلعة وَهُـوَ لَا يرُيـدُ شِـرَاءَهَا، وَلَكِـن

لِيَسْمَعَهُ غيرُه فيزيدَ بِزِيَادَتِهِ، وَهُوَ الَّذِي يُروى فِيهِ عَن ابْن أوفى أَنه قَالَ: (النَّاجِشُ آكل رَبًّا خَائنٌ)[86]"[87].

وجاء في المحيط في اللغة :" نجش في الحَدِيث: " لا نَجْشَ في الإسلام ": وهو أنْ يَبِيْعَ الرَّجُلُ بِيَاعَةً فَتُسَاوِمَه بها بثَمَن كثيرٍ ليَنْظُرَ إليك ناظِرٌ فَيَقَعَ فيها. وكذلك في التَّزْوِيْج. وهو النَّجّاشُ"[88]. وجاء في تاج اللغة وصحاح العربية :" والنَجْشُ: أن تُزايدَ في المبيع ليقع غيرك وليس من حاجتك. وفي الحديث: " لا تَناجَشوا "[89] وجاء في مجمل اللغة :" نجش: النجش: أن تزيد في ثمن المبيع بثمن كثير، لينظر إليك الناظر فيزيد"[90]. وجاء في مقاييس اللغة :" (نَجَشَ) النُّونُ وَالْجِيمُ وَالشِّينُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى إِثَارَةِ شَيْءٍ. مِنْهُ النَّجْشُ: أَنْ تُزَايِدَ فِي الْمَبِيعِ بِثَمَنٍ كَثِيرٍ لِيَنْظُرَ إِلَيْكَ النَّاظِرُ فَيَقَعَ فِيهِ، وَهُوَ الَّذِي جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: " «لَا تَنَاجَشُوا» "، كَأَنَّ النَّاجِشَ اسْتَثَارَ تِلْكَ الزِّيَادَةَ"[91]

جاء نص النَّجش ضمن السياق الثقافي ، إذ يعكس العلاقة الوثيقة بين القيم الأخلاقية والممارسات الاقتصادية. يوضح النص تعريف النَّجش عند علماء اللغة ، بأنه زيادة السعر دون قصد الشراء الحقيقي، بهدف التأثير على الآخرين، وهو سلوك محظور شرعًا. ويستند النص الى الحديث، حيث نهى عن النَّجش وأكد حرمة هذا الفعل، موضحًا أن الناجش يُوصف بأنه "آكل ربا خائن"

نده

جاء في تهذيب اللغة :" نده: الأصمعيّ: النَّدْهُ: الزَّجْر، قَالَ: وَكَانَ يُقَال لِلْمَرْأَة فِي الْجَاهِلِيَّة إِذا طُلِّقَت: اذهَبِي فَلَا أَندَهُ سَرْبَكِ، فكانَتْ تَطْلُق، الأَصْل فِيهِ أَنه يَقُول لَهَا: اذهبِي إِلَى أَهلك فَإِنِّي لَا أَحفَظ عليكِ مالكِ وَلَا أَرُدُّ إِبِلك عَن مَذْهَبها، وَقد أَهْمَلْتُها لِتَذْهَب حَيْثُ شَاءَت"[92] وجاء في المحيط في اللغة :" النَّدْهُ: الزَّجْرُ عن الحَوْضِ وغيره. والنَّدْهَةُ في المال: الكَثْرَةُ، وكذلك النُّدْهَةُ، وأَنْدَهَ لي من مالِه: أكْثَرَ واسْتَنْدَهَتِ الإبلُ: اسْتَوْسَقَتْ. ويقولون: اذْهَبي فلا أَنْدَهُ سَرْبَكِ: أي لا أَرُدُّكِ عن وَجْهِكِ في الطَّلاقِ"[93]. وجاء في تاج اللغة وصحاح العربية :" [نده] النَدْهُ: الزجر. تقول: نَدَهْتُ البعير، إذا زجرته عن الحوض وغيره. ونَدَهْتُ الإبل: سُقْتها مجتمعةً. وكان طلاق الجاهلية: اذْهَبي فلا أَنْدَهُ سَرْبَكَ، أي لا أَرُدُّ إبلك، لتذهب حيث شاءت"[94]. وجاء في مجمل اللغة :" نده: الندهُ: الزجرُ، يقال: ندهتُ البعير: زجرته. وندهت الإبل، إذا سقتها مجتمعة. ويقولون.للمطلقة: اذهبي فلا أنده سربك"[95] وجاء في مقاييس اللغة :"(نَدَهَ) النُّونُ وَالدَّالُ وَالْهَاءُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى زَجْرٍ وَمَنْعٍ. يُقَالُ: نَدَهْتُ الْبَعِيرَ عَنِ الْحَوْضِ، أَيْ زَجَرْتُهُ. وَنَدَهْتُ الْإِبِلَ: سُقْتُهَا مُجْتَمِعَةً. وَيَقُولُونَ لِلْمُطَلَّقَةِ: اذْهَبِي فَلَا أَنْدَهُ سَرْبَكِ. وَشَذَّ عَنْهُ النُّدْهَةُ: كَثْرَةُ الْمَالِ"[96].

اظهرت المعاجم موضع الدراسة ممارسة اجتماعية ثقافية في المجتمع العربي كان الاستعمال الاول لها الزجر للابل ثم تحولت الى ما يماثل الطلاق فالمرأة تشبه بسرب الابل الذي كان الرجل يزجره .

هام

جاء في تهذيب اللغة :" كَانُوا يَقُولُونَ: إنّ القَتِيل تخرُج هامَةٌ من هامَتِه، فَلَا تزالُ تَقول: اسقُوني اسقوني حَتَّى يُقتلَ قاتِلُه"[97]. وجاء في تاج اللغة وصحاح العربية :" والهامَةُ من طير الليل، وهو الصَدى، والجمع هامٌ. قال ذو الرمة:(البسيط)

قد أعْسِفُ النازِحَ المجهولَ مَعْسِفُهُ في ظل أخضر يدعو هامه البوم[98]

وكانت العرب تزعم أن روحُ القتيل الذي لا يدرك بثأره تصير هامةً فتزقُو عند قبره تقول: اسقوني اسقوني، فإذا أُدرِكَ بثأره طارت. وهذا المعنى أراد الشاعر بقوله:

ومنا الذي أبكى صُدَيَّ بن مالِكٍ ونفرَ طيراً عن جُعادَةَ وقّعا

يقول: قتل قاتلَه فنفرت الطيرُ عن قبره"[99]

وجاء في مجمل اللغة :" هام: الهامة: الرأس. والهامة: من طير الليل.وكانت العرب تقول: إن روح القتيل، إذا لم يدرك بثأره تصير هامة في القبر فتزقو، وتقول: اسقوني.اسقُوني، فإذا أدرك بثأره طارت"[100]

وجاء في مقاييس اللغة :" وَأَمَّا الْهَامَةُ فِي الطَّيْرِ فَلَيْسَتْ فِي الْحَقِيقَةِ طَيْرًا، إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ كَمَا كَانَتِ الْعَرَبُ تَقُولُهُ"[101]

هول

جاء جمهرة اللغة :" التهويل: شَيْء كَانَ يُفعل فِي الْجَاهِلِيَّة، إِذا أَرَادوا أَن يستحلفوا الرجل أوقدوا نَارا وألقَوا فِيهَا ملحاً، فَذَلِك التهويل وَالَّذِي يحلِّف: المهوِّل"[102] جاء في تهذيب اللغة :" كَانَت الهُولة نَارا يوقِدونها عِنْد الْحِلف، يلقون فِيهَا مِلْحاً فيتفقَّعُ يُهَوِّلون بهَا. وَكَذَلِكَ إِذا استحلَفوا رَجُلاً"[103] وَقَالَ أَوْس ابنُ حَجَر:(الطويل)

كَمَا صَدّ عَن نارِ المُهَوِّل حالِفُ[104]

وجاء في المحيط في اللغة :" والهولة في الجاهلية إذا أرادوا أن يحلفوا رجلاً حفروا بئرا وألقوا فيها ناراً ويطرحون ملحاً؛ يعظمون الأمر بذلك. والمهول الذي يوقدها"[105]. وجاء في تاج اللغة وصحاح العربية :" وهَوَّلَ القومُ على الرجل. قال أبو عبيدة: كان في الجاهلية لكلِّ قومٍ نارٌ وعليها سَدَنَةٌ، فكان إذا وقع بين رجلين خُصُومة جاء إلى النار فيحلف عندها، وكان السدنةُ يطرحون فيها ملحاً من حيث لا يشعر، يُهَوِّلونَ بها عليه"[106]. وجاء في مجمل اللغة :" قال القوم على الرجل، إذا حلفوا عند نار يهولون بها عليه"[107].وجاء في مقاييس اللغة :" التَّهَاوِيلُ: مَا هَالَكَ مِنْ شَيْءٍ. وَهَوَّلُوا عَلَى الرَّجُلِ: حَلَّفُوهُ عِنْدَ نَارٍ يُهَوِّلُونَ بِهَا عَلَيْهِ"[108].

كشفت المعاجم موضع الدراسة عن توضيح ممارسة ثقافية من خلال طقوس في الجاهلية في نار يقسم بها المحلف هذا ما نجده عند ابن دريد وانهم ويضاف الملح ذلك للتهويل والاخافة والسياق الثقافي للفظة في كونها نتاج تصوّر طقسي للعدل والحقيقة، حيث لا يُكتفى بالكلمة، بل تُسند اليمين بمشهد حسّيّ مخيف: نار، وصوت، واضطراب، وهيبة. فالتهويل هنا ليس مجرّد تخويف لغوي، بل ممارسة رمزية تهدف إلى ردع الكاذب وإرغامه نفسيا على الصدق.

الخاتمة :

خلص هذا المبحث إلى أن السياق الثقافي يُعدُّ من أهم المداخل المنهجية في قراءة النصوص وتحليل الخطاب، لما له من قدرة على وصل البنية اللغوية بمرجعياتها الاجتماعية والفكرية والتاريخية. فاللغة لا تتحقق دلاليًا في ذاتها، وإنما تتكامل وظائفها حين تُقرأ في ضوء النسق الثقافي الذي أنتجها، بما يحمله من منظومة قيم وعادات ومعتقدات ورؤى تحكم سلوك الجماعة المتكلمة وتوجّه طرائق تعبيرها. وقد تبيّن أن السياق الثقافي يمثل إحالة خارجية للنص، تسهم في توضيح دلالة اللفظ، واستجلاء مقصد المتكلم، والكشف عن البنى الرمزية الكامنة وراء الخطاب. فالكثير من الاستعمالات اللغوية، ولا سيما في النصوص الأدبية والتراثية، لا يمكن فهمها فهماً دقيقاً إلا باستحضار خلفياتها الاقتصادية والدينية والاجتماعية والسياسية، بوصفها عناصر فاعلة في تشكيل المعنى وتوجيه التأويل.

كما أبرز هذا السياق دوره في الكشف عن المعاني الضمنية التي تتجاوز ظاهر التركيب اللغوي، مثل الأمثال والتعابير الاصطلاحية والصور البلاغية المرتبطة بتجربة المجتمع وذاكرته الجماعية. وهو ما يتيح للباحث الانتقال من مستوى الدلالة المباشرة إلى مستوى الدلالة الثقافية التي تعكس رؤية المجتمع إلى الإنسان والطبيعة والسلطة والقيم. ومن خلال ما سبق، يتضح أن دراسة السياق الثقافي لا تقتصر على خدمة الجانب التفسيري للنص فحسب، بل تسهم في بناء قراءة نقدية واعية تربط الخطاب بفضائه الاجتماعي وهويته الحضارية، وتكشف عن أنساقه المضمرة وآلياته التداولية. وبذلك يغدو التحليل أكثر دقة وشمولاً واتزانًا، بعيدًا عن التجزئة أو العزل بين اللغة وواقعها.

وعليه، فإن اعتماد السياق الثقافي في الدراسات اللغوية والنقدية يُعد ضرورة منهجية، تُمكّن الباحث من الإحاطة بالمعنى في كليته، وتمنحه قدرة أعمق على فهم الخطاب في تفاعله مع الثقافة والمجتمع والتاريخ، بما يعزّز القيمة العلمية للبحث ويؤكد أصالته المنهجية والمعرفية

الهوامش

(1) علم اللسانيات الحديثة ، عبد القادر عبد الجليل : 551

(2) في علم الدلالة ، محمد سعد محمد : 43

(3) اللغة بين القومية والعالمية، إبراهيم أنيس:32.

(4) ينظر: اللغة والمجتمع، محمود السعران: 29.

(5) ينظر : مسند احمد : 197/3.

(6) تهذيب اللغة : 43/2(سعد)

(7) تهذيب اللغة :48/5.

(8) ديوان الراعي النميري ، شرح واضح الصمد ، دار الجيل ، بيروت ، ط1 ، 1995 م .

(9) ديوان الحطيئة :175. وينظر : الاغاني : 356/12.

(10) تهذيب اللغة : 149/13(زلم)

(11) تاج اللغة وصحاح العربية : 1943/5(زلم)

(12) غريب القرآن في شعر العرب ، ابن عباس :274.

(13) قائل البيت الاسعر الجعفي وهو شاعر جاهلي ، ينظر : الاصمعيات ، تح احمد محمد شاكر و عبد السلام هارون ، ط5، بيروت لبنان : 142. وينظر : سمط اللآلئ في شرح امالي القالي : 1/ 564، وينظر: خزانة الادب : 4/ 141.

(14) البيت للمتنخل الهذلي ، ديوان الهذليين : 2/ 31

(15) تهذيب اللغة : 59/1 (عق)

(16) البيت للشاعر الاسعر الجعفي وما نسب للمتنخل الهذلي هو ما ذكره الازهري ونسبه الى الشافعي الذي مطلعه :

عقُّوا بِسَهْم وَلم يشعُر بِهِ أحد

(17) تاج اللغة وصحاح العربية :1527/4(عق)

(18) مجمل اللغة : 4/ 3(عق)

(19) تهذيب اللغة : 127/11(جلى)

(20) تهذيب اللغة: 10/ 262.(جلى)

(21) تاج اللغة وصحاح العربية ، الجوهري : 2303/6 (جلا)

(22) الدخيل والأثيل في شعر أُمية ابن ابي الصلت، نذير جعفر:178.

(23) ينظر: المعنى خارج النص، فاطمة الشيدي: 69.

(24) جمهرة اللغة : 455/1(جزر)

(25) تهذيب اللغة ، الازهري : 10/ 605 (جزر).

(26) المحيط في اللغة : 92/2(جزر)
(27) ينظر: الألفاظ السريانية في المعاجم العربية: 342.
(28) ينظر: المعرب والدخيل، محمد التونجي: 26.
(29) جمهرة اللغة : 436/1(حجر)
(30) تهذيب اللغة :81/4(حجر) وينظر : تاج اللغة وصحاح العربية : 623/2(حجر) وينظر : مقاييس اللغة : 139/2(حجر)
(31) تهذيب اللغة : 282/3(حلن)
(32) تاج اللغة وصحاح العربية : 2105/5(حلن)
(33) مجمل اللغة : 247/1(حلن)
(34) جمهرة اللغة : 556/1(حنف)
(35) جمهرة اللغة : 518/1(خدن)
(36)تهذيب اللغة : 280/7(خدن)
(37) ديوان الادب : 29/3.
(38) المحيط في اللغة : 355/1(خدن)
(39) تاج اللغة وصحاح العربية : 2107/5(خدن)
(40) مقاييس اللغة : 163/2(خدن)
(41) جمهرة اللغة :395/1.(رتم)
(42) تهذيب اللغة : 198/14(رتم)
(43) لم اقف على قائل البيت ذكرته بعض المصادر: ينظر : معاني القرآن ، الفراء : 217/1, و ينظر : سر صناعة الاعراب ، ابن جني : 98/2. وينظر : جمهرة الامثال ، ابو هلال العسكري : 295/2.
(44) تاج اللغة وصحاح العربية : 1927/5
(45) ينظر : مجمل اللغة : 418/1(رتم) و ينظر : المحيط في اللغة : 374/2.
(46) المحيط في اللغة : 81/9(زور)
(47) جمهرة اللغة : 532/1(سفح)
(48) ينظر : العين : 143/3(سفح)
(49) ينظر : الكافي ، الكليني : 5/ 356 نسب لابي عبد الله عليه السلام . وخرجه الفخر الرازي في تفسيره عن الرسول (عليه الصلاة والسلام) :151/23.والزمخشري في الكشاف نسبه الى الرسول الاعظم (عليه الصلاة والسلام) 49/3.
(50) تهذيب اللغة :326/4 (سفح)
(51) المحيط في اللغة : 201/1(سفح)
(52) تاج اللغة وصحاح العربية : 375/1(سفح)
(53) مجمل اللغة : 464/1(سفح)
(54) مقاييس اللغة : 81/3(سفح)
(55) تهذيب اللغة :68/13 (سلا).
(56) لم اقف على قائل البيت ذكرت بعض المصادر ولم تنسبه لشاعر .
(57) ديوان رؤبة : 25.
(58) تاج اللغة وصحاح العربية : 2381/6
(59) مقاييس اللغة : 92/3(سلى)
(60) ينظر : فقه اللغة ، الثعالبي : 319 .ينظر : و رسالة الغفران : 80.
(61) تهذيب اللغة : 151/12(صدى)
(62) المحيط في اللغة ، الصاحب بن عباد : 8/ 168(صدى)
(63) تاج اللغة وصحاح العربية : 2399/6(صدى)
(64) ينظر : مسند احمد : 1/ 440. وينظر : الكافي : 8/ 196.
(65) جمهرة اللغة : 740/2(صفر)

(66) غريب الحديث، ابو عبيد : 149.
(67) تهذيب اللغة : 117/12(صفر)
(68) تاج اللغة وصحاح العربية ، الجوهري :714/2 (صفر)
(69) ديوان أوس بن حجر ، تح محمد يوسف نجم ، دار صادر ، بيروت : 75 .
(70) تهذيب اللغة : 487/11 (ضرن)
(71) المحيط في اللغة : 192/2(ضرن)
(72) تاج اللغة وصحاح العربية : 1254/6(ضزن)
(73) مجمل اللغة : 587/1(ضرن)
(74) مقاييس اللغة :400/3(ضرن)
(75) ينظر : صحيح البخاري : ط اوقاف مصر : 95/6.و ينظر : مسند الامام احمد بن حنبل : 2/ 450، وينظر : غريب الحديث ، الهروي :87/1.
(76) جمهرة اللغة : 1122/2(عبقر)
(77) البيت للمرار بن منقذ العدوي وقيل اسمه زياد بن منقذ وهو شاعر اسلامي ينظر : المؤتلف والمختلف : 268وصدره : هل عرفت الدار أم انكرتها ، ينظر : الشعر والشعراء : 83/1.
(78) جمهرة اللغة : 1122/2(عبقر)
(79) البيت للبيد وصدره : ومن فاد من إخوانهم وبنيهم : ديوان لبيد : 46.
(80) تاج اللغة وصحاح العربية : 734/2(عبقر)
(81) جمهرة اللغة : 435/1(جدح)
(82) تهذيب اللغة : 79/4(جدح)
(83) المحيط في اللغة : 178/1(جدح)
(84) تاج اللغة وصحاح العربية :358/1(جدح)
(85) ينظر: صحيح مسلم :138/4.
(86) ينظر : صحيح البخاري : 55/4.
(87)تهذيب اللغة 542/10 (نجش)
(88) المحيط في اللغة : 85/2(نجش)
(89) تاج اللغة وصحاح العربية : 1021/3(نجش)
(90) مجمل اللغة : 856/1(نجش)
(91) مقاييس اللغة : 394/5.(نجش)
(92) تهذيب اللغة : 118/6(نده)
(93) المحيط في اللغة : 300/1(نده)
(94) تاج اللغة وصحاح العربية : 2252/6(نده)
(95) مجمل اللغة :862/1(نده)
(96) مقاييس اللغة : 411/5(نده)
(97) تهذيب اللغة : 248/6(هام)
(98) ديوان ذي الرمة : 401/1
(99) تاج اللغة وصحاح العربية : 2063/5(هيم)
(100) مجمل اللغة : 897/1(هام)
(101) مقاييس اللغة : 27/6(هام)
(102) جمهرة اللغة : 990/2(هول)
(103) تهذيب اللغة : 219/6(هول)
(104) ينظر : نهاية الارب في فنون الادب 111/1 وصدره : اذا استقبلته صد بوجهه .
(105) المحيط في اللغة : 320/1(هول)
(106) تاج اللغة وصحاح العربية :1855/5(هول)
(107) مجمل اللغة : 895/1(هول)
(108) مقاييس اللغة : 20/6(هول)

المصادر :

- القرآن الكريم
- الاصمعيات ، تح احمد محمد شاكر و عبد السلام هارون ، ط5، بيروت لبنان : 142.
- اصول الكافي لثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني (ت329هـ) , دار المرتضى ,بيروت ,الطبعة الاولى , 2005 .
- الأغاني ، لأبي الفرج الأصفهاني (ت 356 هـ) ، تحقيق : سمير جابر ، دار الفكر – بيروت ، الطبعة الثانية .الألفاظ السريانية في المعاجم العربية: 342.
- التفسير الكبير ، لفخر الدين الرازي (ت604 هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى ، 2000م .
- تهذيب اللغة ,لأبي منصور أحمد بن محمد الأزهري (ت370هـ),تحقيق عبد السلام محمد هارون , مراجعة محمد علي النجار دار القومية العربية للطباعة , 1964 , المؤسسة المصرية للتأليف والنشر.
- جمهرة الأمثال ، العسكري, أبو هلال الحَسَن بْن عَبْد الله بْن سهل بْن سَعِيد بن يحيى بن مِهْران (ت395هـ)، ضبط وتنسيق : د.أحمد عبد السلام ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1988م.
- جمهرة اللغة ، ابن دريد ، أبو بكر محمد بن الحسن (ت321هـ)، تح : د. رمزي منير بعلبكي ، دار العلم للملايين, بيروت ، ط1 ، 1987م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، البغدادي, عبد القادر بن عمر البغدادي(ت1093هـ), ، تح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط4، 1997م.
- ديوان الأدب: أبو إبراهيم إسحاق أبو إبراهيم بن الحسين الفارابي (المتوفى: 350هـ)، تح: الدكتور أحمد مختار عمر، ومراجعة: الدكتور إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، 1424 هـ – 2003 م.
- دِيوانُ الحُطيئةِ: اعتنى به وشرحه: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، 1426هـ -2005م.
- ديوان الراعي النميري ، شرح واضح الصمد ، دار الجيل ، بيروت ، ط1 ، 1995 م .
- ديوان الهذليين: تأليف: الشعراء الهذليين، المحقق: أحمد الزين – محمود أبو الوفا، دار الكتب المصرية القاهرة، 1965م.
- ديوان أوس بن حجر ، تح محمد يوسف نجم ، دار صادر ، بيروت .

❖ ديوان ذي الرمة: أبو الحارث غيلان بن عقبة بن نهيس العدوي(ت 117ه). اعتنى به وشرح غريبه: عبد الرحمن المصطاوي. ط1، دار المعرفة، بيروت، 1427ه= 2006م.

❖ ديوان رؤبة بن العجَّاج (مجموع أشعار العرب): رؤبة بنُ العجَّاج (تـ145هـ)، تـ: وليم بن الورد، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع- الكويت، 2008م.

❖ ديوان لبيد بن ربيعة العامري: لَبِيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامريُّ (تـ41هـ)، اعتنى به: حمدو طمّاس، دار المعرفة، ط1، 1425هـ- 2004م.

❖ رسالة الغفران: أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان المعري التنوخي (ت 449هـ)، مطبعة أمين هندية، بالموسكي شارع المهدي بالأزبكية - مصر، صححها ووقف على طبعها: إبراهيم اليازجي، ط 1، 1907م.

❖ سر صناعة الإعراب , لأبي الفتح عثمان بن جني , تحقيق د. حسن هنداوي ,الطبعة الثانية ,1993 , دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع , دمشق .

❖ سمط اللالي ، شرح اللالي على امالي القالي ، عبد الله البكري (487هـ) تح : عبد العزيز الميمني ، (د.ط) ، القاهرة ، (1936م).

❖ الشعر والشعراء: ابو محمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة الديستوري (ت 276هـ) دار الحديث القاهرة-مصر 1423هـ.

❖ الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) ، الجوهري ، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت400ه) ، تح : أحمد عبد الغفور العطار, دار العلم للملايين ، بيروت ، ط4, 1990م .

❖ صحيح البخاري ، تأليف : محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت 251 هـ) ، تحقيق : د. مصطفى ديب ، دار ابن كثير ، بيروت ، 1987م .صحيح البخاري : ط اوقاف مصر

❖ صحيح مسلم ، تأليف : مسلم بن الحجاج (ت 261 هـ) ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي .علم اللسانيات الحديثة ، عبد القادر عبد الجليل : 551

❖ العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175ه) ، تح : د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، مطابع الرسالة، الكويت، د.ط، 1980 م .

❖ غريب الحديث , ابن قتيبة ، عبد الله بن مسلم (ت 276هـ) ، تح : د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني ، بغداد ، ط1 ، 1977م غريب القرآن في شعر العرب ، ابن عباس .

- غريب الحديث, أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت ٢٢٤هـ), تح: الدكتور حسين محمد محمد شرف، أستاذ م بكلية دار العلوم, مراجعة: الأستاذ عبد السلام هارون، الأمين العام لمجمع اللغة العربية, الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة, ط1، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- فقه اللُّغة وسرّ العربيّة: المؤلف: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبيّ (ت 429هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط 1، 2002م.
- الكشاف الزمخشري في الكشاف نسبه الى الرسول الاعظم (عليه الصلاة والسلام) 49/3.
- اللغة بين القومية والعالميّة: د. إبراهيم أنيس، دار المعارف – القاهرة، 1970م.
- اللغة والمجتمع – رأي ومنهج، د. محمود السعران، ط2، الاسكندرية، 1963م.
- مجمل اللُّغة: أحمد بن فارس القزوينيُّ الرَّازيُّ (ت395هـ)، ت. زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرِّسالة، ط2، بيروت، 1406هـ- 1986م.
- المحيط في اللغة: الصاحب بن عباد (ت385هـ)، تح: الشيخ محمد حسين آل ياسين،ط1، عالم الكتب، بيروت، 1994م.
- مسند أحمد: أحمد بن حنبل الشيبانيّ، تح: السيد أبو المعاطي النوري، عالم الكتب – بيروت، ط1، 1419هـ . 1998 م.
- معاني القران : الفراء ؛ ابو زكريا بن زياد (ت 207هـ) ، تح: أحمد يوسف نجاتي و محمد علي النّجار ، ط/2 ، عالم الكتب ، بيروت ، 1980
- المعرب والدخيل في اللغة العربية وادابها، محمد التونجي، ط1، 2005.
- المعنى خارج النص، فاطمة الشيدي، اثر السياق في تحديد الخطاب ، دار نينوي – دمشق 2011.
- مقاييس اللغة، لابي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت395هـ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، د، ط، 1399هـ-1979م.

نهاية الأرب في فنون الأدب ، لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري ، تحقيق : مفيد قمحية وجماعة ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى ، 1424 هـ – 2004 م .