النقل الدلالي عند الفيومي في معجم المصباح المنير دراسة موازنة

أ.م.د. زيدون فاضل عبد **سارة جبير محمد**
جامعة الأنبار/ كلية التربية للبنات – قسم اللغة العربية

الملخص :

يدرس هذا البحث طائفة من الألفاظ التي صرَّح الفيومي بوجود نقلٍ دلالي فيها في معجمه (المصباح المنير) ، وقد بيَّنت في بداية البحث النقل الدلالي لغةً واصطلاحاً ، وكيفية انتقال اللفظ من الدلالة على شيءٍ معين في مجالٍ ما، إلى الدلالة على شيءٍ آخر في مجال آخر ، قد تكون بينهما علاقة أو قد يختلف عنه ، لذلك جاء هذا البحث ليدرس الألفاظ التي لها علاقة وصلة بين مدلولاتها و قد حصل فيها إنتقال دلالي، و قد اصطلح العلماء على تسميته (بالمجاز المرسل)، و قد وضَّح البحث أيضاً الانتقال الذي أصاب هذه الألفاظ، و كلٌّ في بابه، كما ذكرت أقوال العلماء فيها– بما فيهم الفيومي– و موازنتها مع بعضها ليتضح لنا وجه الشبه بين الدلالتين و كيفية حصول الانتقال الدلالي فيها من خلال ذكر المعنى الأصلي للفظة، و المعنى الجديد الذي أصبحت تدل عليه.

التمهيد:

النَّقْلُ لغة: أصل صحيح يدلُّ على التحويل، يقال:(تحويلُ الشَّيءِ من مَوضِع إلى مَوضِع، نَقَله يَنقُلُه نَقلًا فانتَقَلَ. والتَّنَقُّل: التحوُّل. ونقَّلَه تَنقِيلًا إذا أكثر نَقْلَهُ)[1].

اصطلاحاً: هو(انتقال اللفظ من الدلالة على شيء في مجال ما، إلى الدلالة على شيء آخر في مجال غيره، وذلك لوجود علاقة أو ملمح مشترك بينهما سوّغا هذا الإنتقال)[2]، كأن تنتقل الدلالة المجردة إلى مجال الدلالة المحسوسة أو بالعكس، لعلاقة أو صلة قد تكون واضحة أو خفية بين الدلالتين[3]، (ويتم انتقال الدلالة من المجال المحسوس إلى المجال المجرد عادة في صورة تدريجية، وتظل الدلالتان سائدتين جنباً إلى جنب زمناً ما، قد تستعمل خلاله الدلالة المحسوسة، فلا تثير دهشة أو غرابة، وتستعمل في الوقت نفسه الدلالة المجردة فلا يدهش لها أحد، وليست إحداهما حينئذ بأحق وأولى بالأصالة من الأخرى، حتى يمكن أن تعد إحدى الدلالتين مما يسمى بالحقيقة، والأخرى مما يسمى بالمجاز، إذ لا مجاز ولا حقيقة بينهما في مثل هذه الحال)[4].

ويمكن إدراك هذه الصلة بين مدلوليّ الدلالة المحسوس والمجرد حيناً، من خلال تتبع مراحل التطور اللغوي للَّفظ، وقد يصعب[5] إدراكها حيناً آخر؛ لعدم اهتمام القدامى بتسجيل مراحل تطور

الألفاظ، ووجود هذه الصلة أمرٌ ضروري ولا يمكننا نفيه أو نكرانه بأي حال من الأحوال، وهذا التغير هو ما سمي بالمجاز[6].

ويُعد تغيّر المعنى أحد مظاهر التطور الدلالي، وقد اصطلح على تسميته بمُسمّيات عديدة منها: – انتقال المعنى[7]، الإستبدال[8]، وسمّاه الدكتور د.إبراهيم أنيس وغيره بـ (تغيير مجال الإستعمال)[9]، التحوّل المجازي[10]، انتقال الدلالة، وممن اصطلح على تسميته بذلك: د.فريد عوض[11]، د.علي حميد خضير[12]، د.غازي طليمات[13]، د.عبد الكريم محمد جبل[14]، وسمّاه د.طالب محمد إسماعيل بـ " نقل الدلالة"[15].

والتغيّر في الحقيقة والمجاز[16].

أما دواعي اختياري (النقل الدلالي) دون غيره فتتلخص بما يأتي:

1. اخترت مصطلح النقل في العنوان لا مصطلح الانتقال؛ لأنّ الفيومي[17] استعمله هكذا غالبا، أما في ثنايا البحث فقد استعملت المصطلحين بمدلول واحد.
2. إنَّ هذا المصطلح واضح أكثر من غيره بالنسبة لباقي المسمّيات.
3. إنه الأشهر فيما اطلعت عليه، وقد بينا الذاكرين لهذا المصطلح.

وبعد أن يصقل الاستعمال المصطلح ينسى الناس معناه المجازي فينقلب إلى ما يشبه المعنى الحقيقي وتصبح الدلالة الجديدة دلالة حقيقية ينصرف الذهن إليها مباشرة عند سماع اللفظة، وتُنسى العلاقة المجازية، يقول عبد الواحد وافي في ذلك: أن (كثرة استخدام الكلمة في معنى مجازي تؤدي غالبا إلى انقراض معناها الحقيقي وحلول هذا المعنى المجازي محله)[18].

فدلالة الألفاظ (تنتقل من مجال إلى آخر، وهي لا تنكمش فيتضاءل المحيط الذي تتحرك فيه بعد اتساع وعموم، ولا يتحول مجالها كذلك من ضيق وخصوصية إلى تعميم وشمول لما ليس لها من قبل)[19]، وعلى ذلك فالنقل الدلالي يكون عادة عندما يتعادل المعنيان أو إذا كانا لا يختلفان من جهة العموم والخصوص كما في حالة انتقال الكلمة من المحل إلى الحال أو من السبب إلى المسبب أو من العلامة الدالة إلى الشيء المدلول عليه ... إلخ أو العكس[20].

أما الفرق بين التعميم والتخصيص من جهة، وبين النقل من جهة أخرى: هو أن (اللفظ يتخذ سبيلًا يجتاز فيه مابين نقطة تداوله ومعناه الأول إلى نقطة أخرى يجري استعماله فيها، ولا يشترط هنا التقفية على آثار المرحلة الأولى، بل يقوم احتمال تعايش الدلالتين إلى جانب احتمال طغيان الدلالة المتطورة على سابقتها)[21]، وذهب أحد الباحثين إلى أن الفرق بين مظهر النقل الدلالي والمظهرين الآخرين من مظاهر التطور الدلالي يتمثل في أن هذين المظهرين يتمّان عادة بصورة غير شعورية، أما هذا المظهر أي (النقل الدلالي) فإنه يتم بصورة قصدية لغرض أدبي غالباً[22] ، وهذا الانتقال في الدلالة سواء أكان مقصوداً أم غير مقصود، له أسبابه ودواعيه، وهي: أ– توضيح الدلالة. ب– رقي الحياة العقلية[23].

ويعتمدُ الانتقالُ الدلالي على وجود علاقة وصلة بين المدلولين، وهذا هو ما اصطلح العلماء على تسميته بالمجاز المرسل[24] ، والمجاز سبيل لانتقال الدلالة، ويتم عن طريق انتقال اللفظ من معنى إلى آخر، وقد اهتم اللغويون الأوائل بالنقل الدلالي، وفصلوا الحديث عنه في كتبهم من خلال دراستهم للحقيقة والمجاز، وعقد ابن فارس فصل في ذلك سمّاه: (باب الأسماء التي تسمى بها الأشخاص على المجاورة والسبب) ومما ورد فيه : (العرب تسمّي الشيءَ باسم الشيءِ إِذَا كَانَ مجاوراً لَهُ أَوْ كَانَ منه بسبب. وذلك قولهم: التيمُّم لِمَسْح الوجه من الصعيد، وإنما التيمّم الطلب والقصد... ومن ذَلِكَ تسميتهم السحاب: سماءً، والمطر: سماء)[25].

وقد نبه ابن قتيبة قبله إلى ذلك في قوله: (فإن كان أحد من الفصحاء سمى الشعر شفرًا فإنَّما سماه بمنيته، والعرب تسمى الشيء باسم الشيء إذا كان مجاوراً له وكان منه بسبب، على ما بينت لك في باب تسمية الشيء باسم غيره)[26]؛ فلهذا النوع من المجاز أثر كبير في التسمية وإطلاق الألفاظ على مسمياتها.

وأشار إليه ابن جني بقوله: (الحقيقة: ما أقر في الإستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز: ما كان بضد ذلك، وإنما يقع المجاز، ويعدل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة، وهي: الإتساع، التوكيد، والتشبيه)[27]، وقال أيضا: (إن أكثر اللغة مع تأمّله مجازٌ لا حقيقة)[28].

وقد تحدث عنه من المحدثين د.إبراهيم أنيس بقوله: (ولا يكون الحكم صحيحا على الحقيقة والمجاز في الألفاظ، إلا إذا اقتصر على بيئة معينة وجيل خاص، فالمجاز القديم مصيره إلى الحقيقة، والحقيقة القديمة قد يكون مصيرها إلى الزوال والإندثار، وتبقى الألفاظ إذا قدر لها البقاء تنتقل من مجال إلى آخر جيلاً بعد جيل، وذلك هو التطور الدلالي)[29]، فالتطور الدلالي عنده في هذا الشق من الحقيقة والمجاز قائمٌ على هذا الأساس.

أما د.عبد الكريم مجاهد فلا ينكر فضل المجاز وأثره فلا يمكن أن يحد من القدرة على التعبير عن الأمور المجردة المعنوية، وشتى المظاهر العامة، بل يستعين به على تصوير المعنى بدقة أكثر وبصورة أكثر فعالية وتأثيرا، فضلاً عن المجازات المتنوعة التي تقدم صور فنية جمالية لمواكبة رُقي الحياة العقلية التي تقتضي تبادل الدلالات[30].

ويقول د.هادي نهر في المجاز: (إنَّ المجاز وسيلة اتساع للدلالة من حيث استعمال الألفاظ استعمالاً جديداً، على وفق علاقات استعارية، أو تشبيهية، أو مجازية: حالية، وسببية، ومسببة... وغير ذلك من العلاقات، بما يجعل المجاز أحياناً ينزّل منزلة الحقيقة، أو دون هذه المنزلة)[31].

وقد تحدث عنه أيضا عبد الواحد وافي[32] ، وستيفن أولمان[33]، وغيرهما[34]، وأوردوا أمثلة مختلفة الأنواع منه.

وهكذا يتبين أن النقل الدلالي يعد من أهم أشكال تغير المعنى؛ وذلك لتنوعه أولاً، وثانياً: لاشتماله على أنواع المجازات القائمة على التخيلات[35].

وقد تتعدد أنواعه بتعدد العلاقات التي تربط المدلول الجديد بالمدلول القديم، فقد ذكر لها بعضهم أوجهاً عديدة[36]، منها[37]:

1-المجاورة المكانية، 2- المجاورة الزمانية،3- الانتقال من المحل إلى الحال فيه 4-الحالية، وسأناقش الألفاظ التي حصل فيها النقل الدلالي في المصباح المنير على وفق الترتيب السابق.

أولا: المجاورة المكانية.

يتم النقل بين الدلالات الحسية لصلة بين الدلالتين، فقد ينتقل من المدلول إلى ما يجاوره في المكان. ومن الألفاظ التي انتقلت دلالتها بسبب المجاورة المكانية في المصباح المنير:

1- الْحَقْوُ:

قال الفيومي: (الْحَقْوُ: مَوْضِعُ شَدِّ الْإِزَارِ، وَهُوَ الْخَاصِرَةُ. ثُمَّ تَوَسَّعُوا حَتَّى سَمَّوْا الْإِزَارَ الَّذِي يُشَدُّ عَلَى الْعَوْرَةِ حَقْوًا، وَالْجَمْعُ أَحْقٍ وَحُقِيٌّ مِثْلُ: فَلْسٍ وَفُلُوسٍ، وَقَدْ يُجْمَعُ عَلَى حِقَاءٍ مِثْلُ: سَهْمٍ وَسِهَامٍ)[38]، لم يصرّح الفيومي بنوع التطور الدلالي الذي طرأ على اللفظة، وإنما اكتفى بنسبة التوسع في الاستعمال إلى العرب، ولا شك أنّ التوسع يكون في واحد من أجزاء التطور، وهو هنا بالنقل الدلالي للفظة (الحَقْو) من دلالتها على مكان شد الإزار إلى الإزار الذي يشدّ، فالعلاقة هنا بالمجاورة المكانية، وأوّل من قال بالمجاورة هنا ابن الأثير عقب شرحه حديثَ أنّ النبي صلى الله عليه وسلم «أعْطَى النِّساء اللَّاتِي غَسَّلْن ابنَتَه حَقْوَه وَقَالَ: أشْعِرْنَها إيَّاه»[39] أَيْ: إزارَه، قال ابن الأثير: (وَالْأَصْلُ فِي الحَقْوِ مَعْقِد الإزَار، وجَمْعه أَحْقٍ وأَحْقَاء، ثُمَّ سُمِّي بِهِ الْإِزَارُ للمُجاورة)[40]. ولم أجد من المتقدمين أو المتأخرين من صرّح بذلك غيره، في حدود ما أطلعت عليه. ولم تكن دلالة اللفظة محل اتفاق بين اللغويين، وإنما كانت ذات دلالات متعددة غير أنّها كانت متقاربة بعض الشيء،كما سيأتي.

فعند النظر في معجم العين نجد معناها الخاصرة، قال الخليل: (الحقوان: الخاصرتان، والجميع: الأحْقَاء، والعدد:أَحُق. وإذا نظرت إلى رأس الثنية من ثنايا الجبل رأيت لمخرميها حقوين من جانبيها، قال ذو الرمة:

تَلْوِي الثَّنَايَا، بأَحْقِيها حَواشِيَه لَيَّ المُلاءِ بأَبْوابِ التَّفارِيجِ[41])[42].

أراد خاصرتا الثنية لأنّهاَ موضعها مَوْضِعُ الحَقْوِ مِنَ الرِّجْلِ يَتَحَرَّزُ فِيهِ الضِّبَاعُ مِنَ السَّيْلِ[43]، واختصر أبو عمر الشيباني معنى الحَقْو بالمرتفع من الأرض[44]، كما اختصر ابن قتيبة معناه بموضع الريش من السهم[45]، في حين أن ابن دريد كان أكثر توسعًا في عرض دلالات اللفظة، قال في الجمهرة: (الحقو: الخصر وَمَا تَحْتَهُ. وَقَالَ قوم: بل الحقو: مشد الْإِزَار، وَالْجمع حَقي

وأحق. وَرُبمَا سمي الْإِزَار حقوا. قَالَ الراجز: **رفعن أذيال الحقي واربعن مشي حبيات كَأَن لم يفزعن**

إن يمْنَع الْيَوْم نسَاء تمنعن[46])[47].

فقد ذكر دلالتها إلى الخصر، أو مشدّ الإزار، مقلّلا من دلالتها على الإزار نفسه.

أمّا الفارابي فقد ذكر ثلاثة معانٍ[48]:

أحدها: القرب، والقول بهذا المعنى يتيم لم نجد له نظيرًا عند اللغويين، ولا ما يعضده فيما يُحْتَجُّ به من كلام العرب ، **والثاني:** الإزار مطلقًا، ولم يخصص إزارًا بعينه.**والثالث:** مُسْتَدَقُّ السهم مِنْ مُؤْخَّرِهِ مما يَلي الرّيشَ، وهذه دلالة جديدة أيضًا فهي غير دلالتها على موضع الريش[49]. وفي النصف الثاني من القرن الرابع الهجري نجد أن الأزهري أكثر جمعًا من سابقيه، فقد ذكر من دلالتها: – الإزار.

ونقل عن أبي عبيد أنّه مَعْقدُ الإزار من الجنب، وعلى هذا يكون المعنى أخصّ من الإزار. وعن الأصمعي أنّ كلَّ مَوضِع يَبْلُغُه سيلُ الماءِ فَهُوَ حَقْوٌ[50].أما ابن سيده فقد ذكر للفظة معنيين:**أحدهما:** معقد الإزار، **والآخر:** الكشح[51]، والكشح: من لدن السرة إلى المَتْن ما بَيْنَ الخاصِرة إلى الضِلَع الخَلْف، وهو مَوضِع مَوقِع السَّيْف إلى المُتَقَلِّد[52]. وهذا المعنى لم يُسبق به، هذا في المحكم، ولم يختلف مذهبه في المخصص غير أنّه نسب إنكار تسمية الإزار حَقْوَا إلى بعض اللغويين[53]، ولم يخرج المعجميون عن هذه المعاني بعد ابن سيدة[54] غير أنّ الفيروزآبادي ذكر في حاء (الحَقْو) الفتح والكسر[55]، وخصه الزبيدي بما دلّ على الإزار، واستعماله بهذا المعنى على سبيل المجاز[56] ، وعلى ما تقدم يظهر لي أنّ استعمال الحَقْو بمعنى الإزار انتقال في الدلالة من دلالتها على موضع في جسم الإنسان–جانب مشدّ الإزار، أو مشدّ الإزار، أو الكشح، أو الخاصرة– إلى الإزار الذي يُشدّ في هذا الموضع، وهذا الانتقال تمّ بطريق المجاورة المكانية.

2– الغائط:

قال الفيومي: (الْغَائِطُ: الْمُطْمَئِنُّ الْوَاسِعُ مِنْ الْأَرْضِ، وَالْجَمْعُ غِيطَانٌ وَأَغْوَاطٌ وَغَوْطٌ، ثُمَّ أُطْلِقَ الْغَائِطُ عَلَى الْخَارِجِ الْمُسْتَقْذَرِ مِنْ الْإِنْسَانِ كَرَاهَةً لِتَسْمِيَتِهِ بِاسْمِهِ الْخَاصِّ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَقْضُونَ حَوَائِجَهُمْ فِي الْمَوَاضِعِ الْمُطْمَئِنَّةِ، فَهُوَ مِنْ مَجَازِ الْمُجَاوَرَةِ، ثُمَّ تَوَسَّعُوا فِيهِ حَتَّى اشْتَقُّوا مِنْهُ وَقَالُوا: تَغَوَّطَ الْإِنْسَانُ)[57].

يتضح في نص الفيومي أمور عديدة، أهمها:

– إنّ الأصل في دلالة لفظة (الغائط) المطمئن الواسع من الأرض.

– انتقال الدلالة من المعنى الأصلي الذي سبق ذكره إلى الخارج المستقذر من الإنسان.

– ذكر سبب النقل الدلالي، وهو كراهة تسميته باسمه الخاص.

– ذكر طريق النقل، وهو مجاز المجاورة المكانية.

أمّا الأمر الأول فلا خلاف بين اللغويين في الأصل الذي وضعت له لفظة(الغائط)، وهو المطمئن الواسع من الأرض، والأمر الثاني كذلك، وهو التطور الدلالي الذي حصل بانتقال الدلالة[58] ، وأمّا الأمر الثالث وهو سبب انتقال الدلالة فلم يكن محصورًا بهذه اللفظة، بل هي سنّة من سنن العرب كما ورد عن العلماء.

فقد بوّب ابن فارس في الصاحبي باباً أسماه باب الكناية، وقسمه على قسمين، واحد منهما يؤصل هذه الحال وهو: (أن يُكنى عن الشيء فيذكر بغير اسمه تحسيناً للفظ أو إكراماً للمذكور، وذلك كقوله جلّ ثناؤه: چ ٱ ب ب ٻ ٻ چ[59] قالوا: إن الجلود في هذا الموضع كناية عن آراب الإنسان. وكذلك قوله جلّ ثناؤه: چ چ چ چ ڇ چ [60] إنه النكاح. كذلك: چ ۇ ۇ و و ۉ ۉ چ[61] والغائط: مطمَئِن من الأرض. كل هذا تحسين اللفظ)[62] ، وبما يقرب من ذلك قال الثعالبي عندما جعل فصلا في فقه اللغة في الكناية عما يُستقبح ذكره بما يستحسن لفظه. مما قاله فيه: (هي من سنن العرب. وفي القرآن: چ ٱ ب چ[63] أي: فُرُوجَهم. وقال: چ ۇ ۇ و و ۉ ۉ چ[64] فكنى عن الحدث وقال تعالى: چ و ۉ ې ې ې ى ى چ [65] وقال ﷻ: چ چ چ چ [66] فكنى عن الجِماع، والله كريم يكني. وقال النبي صلى الله عليه وسلم لِقائد الإبل التي عليها نِساؤه: «رِفْقاً بالقَوارير»[67] فكنى عن الحُرَم. وقال عليه الصلاة والسَّلام: «اتقوا المَلاعِنَ» [68] أي: لا تُحْدِثوا في الشَّوارع فَتُلْعَنوا. ومن كنايات البُلَغاء: بِهِ حاجَةٌ لا يَقْضيها غَيرُه كناية عن الحدث)[69].

أما الأمر الرابع وهو ذكر طريق النقل بالمجاورة المكانية، فقد ذكر ابن فارس بابا بعنوان: (باب الأسماء التي تسمى بِهَا الأشخاص عَلَى المُجاوَرَة والسَّبب)[70] لكن لم يذكر فيه من الألفاظ لفظة (الغائط)، بمعنى أن التعليل بالمجاورة لانتقال الدلالة لم يكن وليد آراء الفيومي، بل سُبق به كما مَرَّ عن ابن فارس في النص السابق ، وسبق الأزهري الفيومي بذكر طريق النقل في لفظة الغائط بعينها، معللا إياها بالعلاقة السببية، قال: (وَكَانَ الرجلُ إِذا أرادَ التَّبَرُّزَ ارْتاد غائِطاً من الأَرْض يغيبُ فِيهِ عَن أَعيُنِ النَّاس، ثمَّ قيلَ للبَرَازِ نَفسه وَهُوَ الحدثُ غائِطٌ كِنايةً عَن النجو، إِذْ كَانَ سَببا لَهُ)[71] ، وإذا أَنْعَمْنا النظر في نص ابن فارس الذي سبق نجد أن المجاورة والسبب متلازمان، وجعل النووي علته الملازمة بقوله: (الْغَائِط فِي الأَصْل هُوَ الْمَكَان سُمّي الْخَارِج بِهِ لملازمته إِيَّاه غَالِبا)[72]. والملازمة هنا المجاورة. ومن الجدير بالذكر أن هذا النقل جعل دلالة المجاز أولى بالاستعمال من الحقيقة، بل عابوا على من يستعمله بمعناه الحقيقي بعد وروده في القرآن الكريم بالمعنى الدلالي الجديد ، قال أبو هلال العسكري: (وكذلك الغائط كان اسما للمطمئن من الأرض ثم صار في العرف اسما لقضاء الحاجة حتى ليس يعقل عند الإطلاق سواه، وعند الفقهاء: أنه إذا ورد عن الله خطاب قد وقع في اللغة لشيء واستعمل في العرف لغيره ووضع في الشرع لآخر، فالواجب حمله على ما وضع في الشرع؛ لانَّ ما وضع له في اللغة قد انتقل عنه وهو الأصل فما

استعمل فيه بالعرف أولى بذلك، وإذا كان الخطاب في العرف لشيء وفي اللغة بخلافه وجب حمله على العرف لأنه أولى كما أن اللفظ الشرعي يحمله على ما عدل عنه، وإذا حصل الكلام مستعملا في الشريعة أولى على ما ذكر قبل)[73].

لذلك عابوا على عمرو بن معدي كرب استعماله الغائط لانتقال دلالة هذه اللفظة من المطمئن من الأرض الى قضاء الحاجة في قوله:

وكم من غائطٍ من دون سلمى قليل الأنس ليس به كتيع[74]

قال ابن سنان الحلبي بعد إيراده البيت: (والغائط البطن من الأرض إلا أنه يستعمل الآن في الحدث على ذلك الأصل فذكره قبيح)[75].

3- القوم:

جاء في المصباح: (وَالْقَوْمُ جَمَاعَةُ الرِّجَالِ لَيْسَ فِيهِمْ امْرَأَةٌ الْوَاحِدُ رَجُلٌ وَامْرُؤٌ مِنْ غَيْرِ لَفْظِهِ وَالْجَمْعُ أَقْوَامٌ سُمُّوا بِذَلِكَ لِقِيَامِهِمْ بِالْعَظَائِمِ وَالْمُهِمَّاتِ قَالَ الصَّغَانِيّ وَرُبَّمَا دَخَلَ النِّسَاءُ تَبَعًا لِأَنَّ قَوْمَ كُلِّ نَبِيٍّ رِجَالٌ وَنِسَاءٌ... وَقَوْمُ الرَّجُلِ أَقْرِبَاؤُهُ الَّذِينَ يَجْتَمِعُونَ مَعَهُ فِي جَدٍّ وَاحِدٍ وَقَدْ يُقِيمُ الرَّجُلُ بَيْنَ الْأَجَانِبِ فَيُسَمِّيهِمْ قَوْمَهُ مَجَازًا لِلْمُجَاوَرَةِ. وَفِي التَّنْزِيلِ: چ ۀ ہ ہ چ [76] قِيلَ: كَانَ مُقِيمًا بَيْنَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ، وَقِيلَ: كَانُوا قَوْمَهُ)[77].

ذهب الفيومي إلى أنّ القوم تطلق على الرجال دون النساء، وعَدَّ دخول النساء مع الرجال بالتبعية، وذكر أنّ قوم الرجل أقرباؤه الذين يجتمعون معه في جد واحد، وجعل من المجاز إطلاقه على غير أقربائه بطريق المجاورة المكانية، ولم يتفق اللغويون على ما تقدم، بل نجد صاحب العين مثلا يعمم دلالة لفظة القوم بعشيرة الرجل وشيعته[78]، فإن كانت العشيرة تربطه معهم بجد واحد فالشيعة ليس كذلك؛ إذ هي الْأَتْبَاعُ وَالْأَنْصَارُ[79]، ولم يذكر ابن دريد دلالتها على الرابط بينها وبين الرجل، بل اكتفى بذكر دلالتها على الرجال والنساء دونما تمييز، ونسب إلى زهير الفصل بينهما، قال في الجمهرة: (وَالْقَوْم: اسْم يجمع الرِّجَال وَالنِّسَاء، لَا وَاحِد لَهُ من لَفظه. وفَصَلَ ذَلِك زُهَيْر فَقَالَ:

فَمَا أَدْرِي وسوف إخالُ أَدْرِي أقومٌ آلُ حِصْنٍ أم نساءُ[80]

وَفِي التَّنْزِيل: چ ۓ ۓ چ [81]، چ ئۆ ئى چ [82] (وَقوم عَاد)[83] فَذا اسْم يجمع الرِّجَال وَالنِّسَاء)[84]. يظهر من كلامه أنّه يرجح دلالتها على الرجال والنساء معًا.

واختار الأزهري دلالتها على الرجال فقط إذ قال: (الْقَوْم: الرِّجال دون النِّسَاء. وَمِنْه قَول الله: چ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ چ [85]، أَي: رجالٌ من رجال، چ ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې چ [86] يدلُّ عَلَيْهِ قولُ زُهَيْر:

وَمَا أَدْرِي ولستُ إخالُ أدرِي أقومٌ آلُ حِصْنٍ أم نِسَاءُ[87]

قَالَ: وقومُ كلِّ رجلٍ شيعتُه وعشيرته)[88]. نراه قد خصّها بالرجال دون النساء، موافقًا صاحب العين بدلالتها على شيعة الرجل وعشيرته، ولم يختلف مذهب الجوهري عن مذهب الأزهري، غير أنّه أول من قال بتبعية النساء للرجال في دلالة القوم بعد أن خصّها بدلالتها على الرجال، يقول: (وربَّما دخل النساء فيه على سبيل التبَع، لأن قوم كلِّ نبيّ رجالٌ ونساء)[89]، وعلى هذا يكون الجوهري أسبق من الصغاني الذي نقل عنه الفيومي، ولم أقف على قوله في العباب الزاخر، وذهب ابن فارس مذهب الأزهري، لا يزيد عليه ولا ينقص منه[90]، ومثله ابن سيده[91]، وابن منظور[92]، والزبيدي[93].

ولم يكتفِ ابن الأثير بتخصيص لفظة القوم للرجال وإنّما علل ذلك عقب حديث: «إِنْ نَسَّانِي الشيطانُ شَيْئًا مِنْ صَلاتي فلْيُسَبِّح القومُ ولْيُصَفِّق النِّسَاءُ»[94] قال: (الْقَوْمُ فِي الْأَصْلِ: مصدرُ قَامَ، فوُصف بِهِ، ثُمَّ غَلَب عَلَى الرِّجَالِ دُونَ النِّسَاءِ، وَلِذَلِكَ قابَلُهنّ بِهِ. وسُمُّوا بِذَلِكَ لِأَنَّهُمْ قَوَّامون عَلَى النِّسَاءِ بِالْأُمُورِ الَّتِي لَيْسَ لِلنِّسَاءِ أَنْ يَقُمْن بها)[95] ، وعلى ما تقدم يظهر أن لفظة القوم تدل على الرجال، والنساء تبع لهم، وقوم الرجل عشيرته وشيعته، لذا يكون الفيومي قد انفرد بتوجه المجاز عندما خص قوم الرجل بأقربائه من جد واحد، وهذا لم يقل به أحد من علماء اللغة الأوائل، فمن أقام بين قوم وإن لم يكونوا أقرباءه فهم قومه على الحقيقة لا على المجاز، وبذا يمكن أن نقول أنّ لفظة (قوم) لم يحصل فيها تطورٌ بنقل دلالتها، – والله تعالى أعلم.

4- النَّهْرُ:

قال الفيومي: (النَّهْرُ الْمَاءُ الْجَارِي وَالْمُتَّسِعُ، وَالْجَمْعُ نُهُرٌ –بِضَمَّتَيْنِ– وَأَنْهُرٌ. وَالنَّهَرُ –بِفَتْحَتَيْنِ– لُغَةٌ، وَالْجَمْعُ أَنْهَارٌ، مِثْلُ: سَبَبٍ وَأَسْبَابٍ. ثُمَّ أُطْلِقَ النَّهْرُ عَلَى الْأُخْدُودِ مَجَازًا لِلْمُجَاوَرَةِ، فَيُقَالُ: جَرَى النَّهْرُ، وَجَفَّ النَّهْرُ، كَمَا يُقَالُ: جَرَى الْمِيزَابُ. وَالْأَصْلُ جَرَى مَاءُ النَّهْرِ)[96] . صرّح الفيومي بانتقال دلالة النهر إلى الأخدود بمجاز المجاورة، وهي المكانية دون شك، غير أنّ هذه اللفظة كالتي سبقت انفرد بها الفيومي عن اللغويين، ولم يقل بالمجاز فيها غيره، وإنما اختلفوا في دلالتها على الماء أو مجراه [97]، وجمع ذلك الزبيدي في التاج بقوله: (نَهْر بِالْفَتْح ويُحَرَّكُ: مَجرى الماءِ، وَهَذَا قَول الأَكثر، وَقيل هُوَ الماءُ نفسُه، وصريح الْمِصْبَاح أَنَّه حقيقةٌ فِي الماءِ مَجازٌ فِي الأُخدود)[98]، مع قول بعضهم أنّه الماء نفسه[99] لكن هذا لا يدلّ على انتقال في الدلالة، والذي قاله الفيومي ومثّل له هو ظاهرة شائعة، وهي عند النحويين حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، ويمثلون له بقوله تعالى: چ د ئا ئاچ [100] أي: أمر ربك، وقوله تعالى: چ گ گ گچ [101] أي: أهل القرية، وعند البلاغيين في باب الذكر والحذف، وهو باب من أبواب علم المعاني[102]، وجعل الخطيب القزويني دلالة الحذف هنا العقل وإعادة التعيين[103].

ثانيًا ـ المجاورة الزمانية.

هو نقل لفظ من معنى إلى آخر لتزامنهما أو تقاربهما زمانا. ومن الألفاظ التي حكم الفيومي بانتقال دلالتها عن طريق المجاورة الزمانية:

1- البريد:

قال الفيومي: (وَالْبَرِيدُ: الرَّسُولُ، وَمِنْهُ قَوْلُ بَعْضِ الْعَرَبِ: الْحُمَّى بَرِيدُ الْمَوْتِ؛ أَيْ: رَسُولُهُ. ثُمَّ اسْتُعْمِلَ فِي الْمَسَافَةِ الَّتِي يَقْطَعُهَا وَهِيَ اثْنَا عَشَرَ مِيلًا، وَيُقَالُ لِدَابَّةِ الْبَرِيدِ بَرِيدٌ أَيْضًا؛ لِسَيْرِهِ فِي الْبَرِيدِ، فَهُوَ مُسْتَعَارٌ مِنْ الْمُسْتَعَارِ، وَالْجَمْعُ بُرُدٌ)[104].

جعل الفيومي النقل الدلالي في لفظة البريد بطريق الاستعارة، ولم يقصد الاستعارة التي سبق ذكرها؛ لعدم وجود مشابهة بين مدلولي اللفظ الحقيقي والمجازي، وإنما أراد الانتقال من الحقيقة إلى المجاز، وفيها انتقالان، انتقال من دلالتها على الرسول إلى المسافة التي يقطعها الرسول، وهذا الانتقال حصل بسبب المجاورة الزمانية والمكانية بين الرسول والمسافة التي يقطعها، ثم انتقال آخر لتدل على الدابة التي تقطع المسافة ، وهذه الدلالات ذكرها اللغويون الأوائل، كصاحب العين الذي قال: (والبَريد: ستَّة أميال يتِمُّ بها فَرْسخان. والبَريدُ: الرسولُ المُبْرَد على دَوابِّ البريد، وإبراده إرساله، وقال الراجز:

رأيتُ للموت رَسُولاً مُبرَدا[105]

ويُرَوى عن النبي– صلى الله عليه وسلم– أنّه قال: «إذا أَبْرَدْتُم إليَّ بَريداً فاجعَلوه حَسَنَ الوَجْهِ حَسَنَ الاسْمِ»[106] ، وقال بعض العرب: الحُمَّى بريد الموت، أراد أنّها رسول الموت تُنذر به. وسِكَكُ البَريد، كل سِكَّةٍ منها اثنا عشر ميلاً، والسَّفَر الذي يجوز فيه قَصْرُ الصلاة أربعة بُرُدٍ، وهي ثمانية وأربعون ميلاً بالأميال الهاشمية التي في طريق مَكَّةَ. وقيل لدابَّة البريد: بَريدٌ لسَيْرِهِ في البَريد، وقال الشاعر:

إنّي انُصُّ العِيسَ حتى كأنَّني... عليها بأجواز الفلاة بَرِيُد[107])[108].

لا نجد بين هذا النص ونص الفيومي خلافًا في وجود انتقال الدلالة، وإن لم يصرح به صاحب العين، ونجد اختلافا في دلالة البريد على عدد الأميال فقد قدّم دلالتها على الستة أميال، ثم أردف بذكر دلالتها على الأثني عشر ميلا، ولا تعارض بين المعنيين، إذ اطلاقها على الستة أميال أولى، وسكة البريد اثنا عشر ميلا، ثم حذف المضاف (سكة) وأقيم المضاف إليه مقامه(البريد) – والله أعلم –.

واكتفى الأزهري بنقل نص صاحب العين[109]، وبالمعاني نفسها قال الجوهري[110]، وابن فارس[111] الذي نقل عن بعضهم أنّه ما بين منزلين[112]، وعليه لم يكن محصورا بستة أميال أو اثني عشر ميلا، وهو الرأي الذي تبنّاه الزمخشري فيما بعد في الأساس [113]؛ غير أنّه نبّه في الفائق على عكس قول الفيومي، وجعل دلالة البريد على الدابة أصلا ثم انتقلت الدلالة على الرسول، قال: (والبريد فِي الأَصْل: الْبَغْل، وَهِي كلمة فارسية أَصْلهَا بريده دم، أَي: مَحْذُوف الذَّنب؛

لِأَن بغال الْبَرِيد كَانَت محذوفة الأذناب، فعربت الْكَلِمَة وخففت. ثمَّ سمي الرَّسُول الَّذِي يركبه بريداً، والمسافة الَّتِي بَين السكتين بريداً)[114]، والقول بفارسية لفظة البريد قول الثعالبي[115]، وقد رفضه ابن دريد بقوله: (والبريد: عَرَبِيّ مَعْرُوف. قَالَ امْرُؤ الْقَيْس:

على كل مقصوص الذنابى معاود... بريد السرى بِاللَّيْلِ من خيل بربرا[116])[117].

وبهذه المعاني قال من جاء بعد القرن السادس الهجري[118] ، وثمّة انتقال في دلالتها حصل في العصر الحديث تبعًا لتطور الطرق المستخدمة في إيصال الرسائل، فأصبح يطلق على النظم والوسائل المتخذة لهذه الغاية في العصر الحاضر[119].

2- **النَّجْمُ:**

ورد في المصباح المنير: (النَّجْمُ: الْكَوْكَبُ، وَالْجَمْعُ أَنْجُمٌ وَنُجُومٌ، مِثْلُ: فَلْسٍ وَأَفْلُسٍ وَفُلُوسٍ، وَكَانَتْ الْعَرَبُ تُؤَقِّتُ بِطُلُوعِ النُّجُومِ؛ لِأَنَّهُمْ مَا كَانُوا يَعْرِفُونَ الْحِسَابَ وَإِنَّمَا يَحْفَظُونَ أَوْقَاتَ السَّنَةِ بِالْأَنْوَاءِ، وَكَانُوا يُسَمُّونَ الْوَقْتَ الَّذِي يَحِلُّ فِيهِ الْأَدَاءُ نَجْمًا تَجَوُّزًا؛ لِأَنَّ الْأَدَاءَ لَا يُعْرَفُ إلَّا بِالنَّجْمِ ثُمَّ تَوَسَّعُوا حَتَّى سَمَّوْا الْوَظِيفَةَ نَجْمًا لِوُقُوعِهَا فِي الْأَصْلِ فِي الْوَقْتِ الَّذِي يَطْلُعُ فِيهِ النَّجْمُ)[120] ، لما كانت هناك مجاورة بالزمان بين الوقت وطلوع النجم حصل النقل في الدلالة. وهذه المعاني ذكرها صاحب العين، قال: (النَّجمُ: اسم يقعُ على الثُّريا، وكلّ منزلٍ من منازلِ القمر سمّي نجماً. وكل كوكب من أعلام الكواكب يُسمى نجماً، والنُّجومُ تجمعُ الكواكب كلَّها... والنُّجوم: وظائف الأشياء، وكل وظيفةٍ نجم، قال الله- عز وجل-: چ ى ى ي ي چ [121] ، يعني: نُجومَ القرآن، أنزل جُملةً إلى السَّماءِ الدُّنيا، ثم أنزل إلى النبيّ- صلى الله عليه وسلم نُجوماً في عشرين سنة آياتٌ مُتفرّقةٌ) [122]. فالكواكب نجوم، وهو المعنى الأصلي، ثم أُطلِق مجازاً على الوقت والوظيفة .

وخص قطرب دلالة النجم على منزل واحد من منازل القمر، وهو الثريا في معناه الحقيقي، ذاكرًا إطلاق العرب للفظة النجم دلالة على وقت طلوعه[123] ، وأشار القاسم بن سلام إلى المعنى المجازي للنجم، واستعمال العرب له ليدل على وقت طلوع النجم[124]، قال ابن دريد: (والنجم: الْوَقْت الَّذِي يحل فِيهِ الدّين وَنَحْوه. يُقَال: نجمت الدّين تنجيما إِذا جعلته على المداين نجوما...وَقَالَ بعض الْمُفَسّرين فِي قَوْله جلّ وَعز: چ ى ى ي ي چ [125] قَالَ: هِيَ نُجُوم الْقُرْآن أَي أنزل فِي نجم بعد نجم وَالله أعلم)[126]، ففي نصه دلالة صريحة على المعنى المجازي الذي انتقلت إليه دلالة لفظة النجم.

أمّا الأزهري فكان أكثر بسطًا للمادة، مكثرًا من شواهد الاحتجاج التي تدل على استعمال اللفظة، فمما قاله في التهذيب: (أَقسم الله جلَّ وعزَّ بالنَّجم، وَجَاء فِي التَّفْسِير، أَنه الثريا، وَكَذَلِكَ سَمَّتها الْعَرَب. وَمِنْه قَول ساجعهم:

طَلَعَ النجْمُ غُدَيَّهْ، ابتَغَى الرَّاعِي شُكَيَّهْ[127].

وَقَالَ الشَّاعِر:

فباتَتْ تَعُدُّ النجْمَ فِي مُسْتَحِيرَةٍ سَرِيعٍ بأَيدي الآكلين جُمودُها[128]

أَرَادَ الثُّريا... وَجَاء فِي التَّفْسِير أَيْضا، أَن النَّجم نزولُ القرآنِ نَجْماً بعد نجْم، وَكَانَ ينزل مِنْهُ الْآيَة والآيتان، وَكَانَ بَين أوَّل مَا نَزل مِنْهُ وَآخره عِشرون سنة... وَقَالَ أهل اللُّغَة: النَّجْم بِمَعْنى النُّجُوم ... قيل إِن النَّجم يُرَاد بِهِ النُّجُوم، وَجَائِز أَن يكونَ النَّجْم هَا هُنَا، مَا نَبت على وَجه الأَرْض، وَمَا طلع من نُجُوم السَّمَاء، وَيُقَال لكلِّ مَا طلع: قد نجمَ)[129] ، فقد ذكر استعمالات العرب للفظة النجم ودلالتها، ومنها: ما يطلق على النبات الذي ليس له ساق ، والمتتبع للفظة في معجم الصحاح يجد أنّ الجوهري جعل الوقت أصلا للنجم، ومعنى النجوم عنده الظهور والطلوع، ثم أطلقوا النجم اسما على الثريا علما وعلى غيره من الكواكب، قال:(نجم الشيء ينجُم –بالضم– نُجوماً: ظهر وطلع. يقال: نَجَمَ السِنُّ، والقَرْنُ، والنَبْتُ، ونَجمَ الخارجيُّ. ونَجَمَتْ ناجِمَةٌ بموضع كذا، أي نَبَغَتْ. وفلانٌ مَنْجَمُ الباطلِ والضلالةِ –بالفتح–، أي: معدِنه. والمِنْجَمُ –بكسر الميم–: الحديدة المعترضة في الميزان، التي فيها اللسان ، والنَجْمُ: الوقت المضروب، ومنه سمِّي المُنَجِّمُ. ويقال: نَجَّمْتُ المال، إذا أدَّيته نُجوماً.

قال زهير:

يُنَجِّمُها قومٌ لقومٍ غرامة ولم يهريقوا بينهم ملء مِحْجَمِ[130]

... والنَجْمُ: الكوكبُ. والنَجْمُ: الثريَّا، وهو اسمٌ لها علم، مثل زيدٍ وعمرٍو. فإذا قالوا: طلعَ النَجْمُ، يريدون الثريا. وإن أخرجت منه الألف واللام تنكر)[131] ، ووافق الجوهريَّ ابنُ فارس[132]، وابن سيده[133]، والزمخشري[134] ، أمّا ابن الأثير فعلى العكس فقد صرّح بأصالة دلالة النجم على الكوكب في قوله: (النَّجْمُ فِي الْأَصْلِ: اسْمٌ لِكُلِّ واحدٍ مِنْ كَوَاكِبِ السَّمَاءِ، وجمْعُه: نُجُومٌ)[135]. ثم ذكر المعاني الأُخر التي سبق ذكرها[136] ، وأطال ابن منظور في شرحه معنى النجم بدلالات لا تختلف عن سابقيه غير أنّه ذكر عادات العرب مع النجوم مما لا يتسع المقام لذكرها هنا[137] ، وعلى ما تقدم فإن مذهب الفيومي في عرضه دلالات اللفظة والتطور الدلالي الذي أصابها كان مطابقًا لمذهب سابقيه، لكن الذي يُحسب له تصريحه بتطور الدلالة، الأمر الذي لم نجده إلا عند ابن الأثير عندما ذكر الأصل لكن لم يذكر ما نشأ عنه، أو سبب الانتقال.

ثالثًا: الانتقال من المحل إلى الحال فيه:

وهي إذا كانت صلة الربط بين المدلولين الجديد والقديم محلية، ولم أقف على انتقال الدلالة من المحل إلى الحال في المصباح المنير إلا في موطنين، هما:

1– الْحِلَّةُ:

قال الفيومي: (وَالْحِلَّةُ –بِالْكَسْر–: الْقَوْمُ النَّازِلُونَ، وَتُطْلَقُ الْحِلَّةُ عَلَى الْبُيُوتِ مَجَازًا تَسْمِيَة لِلْمَحَلِّ بِاسْمِ الْحَالِّ، وَهِيَ مِئَةُ بَيْتٍ فَمَا فَوْقَهَا، وَالْجَمْعُ حِلَالٌ –بِالْكَسْر– وَحِلَلٌ أَيْضًا، مِثْلُ: سِدْرَةٍ وَسِدَرٍ)[138] ، وقد ذكر صاحب العين أصل دلالتها دون أن يذكر التطور الدلالي الذي طرأ عليها، قال: (والمحلّةُ: مَنْزِل القَوم. وأرضٌ مِحلال: إذا أَكْثَرَ القَومُ الحُلول بها. والحِلَةُ: قَومٌ نُزولٌ، قال الأعشى:

لقد كان في شيبان لو كُنتَ عالماً قبابٌ وحَيٌّ حِلَّةٌ وقبائلُ[139])[140].

ونقل الأزهري قول صاحب العين مكتفيا به، إذ لم يذكر أيضا تطورًا دلاليا أو معنى مجازيا[141]. أمّا ابن سيده فقد ذكر معاني مختلفة للفظة، وهي: الحِلَّةُ: شجرةٌ شاكَةٌ أصْغَر من القتادة يُسميها أهل الْبَادِيَة الشبرق ، أو: هِيَ شَجَرَة إِذا أكلتها الْإِبِل سَهُلَ خُرُوجُ ألبانها ، وَقيل: هِيَ شَجَرَة تنْبت بالحجاز تظهر من الأَرْض غبراء ذَات شوك تاكلها الدَّوَابّ وَهُوَ سريع النَّبَات ينْبت بالجدد والإكام والحصباء وَلَا ينْبت فِي سهل وَلَا جبل، أو: شَجَرَة شاكة تنْبت فِي غلظ الأَرْض أصغر من العَوْسجةِ وورقها صغَار وَلَا ثَمَر لَهَا وَهِي مرعى صدق ، والحِلَّةَ: موْضعُ حَزْنٍ وصُخُورٍ فِي بِلَاد بني ضَبَّةِ متَّصل برمْلٍ[142] ، ولم يذكر المعاني التي سبق ذكرها لا أصليّة ولا مجازية. وذكر ابن مالك لها معنى واحدا بقوله: (والحِلّة: بيوت مجتمعة)(143)، وهو المعنى المجازي الذي ذكره الفيومي.

وقال ابن منظور: (والحِلَّة: هَيئة الحُلُول. والحِلَّة: جَمَاعَةُ بُيُوتِ النَّاسِ؛ لأَنها تُحَلُّ؛ قَالَ كُرَاعٌ: هِيَ مِائَةُ بَيْتٍ، وَالْجَمْعُ حِلال... الحِلال جَمْعُ بُيُوتِ النَّاسِ، وَاحِدَتُهَا حِلَّة)[144] ، يتضح مما تقدم أنّ دلالة الحِلة في الأصل على القوم النزول، ثم نقلت دلالتها من الحال –وهم القوم– إلى المحل – وهي البيوت التي ينزل بها القوم– كما قال الفيومي، ويحسب له أنّه أول من صرح بالتطور وذكر أصل اللفظة والمجاز الذي حصل فيه النقل.

2– السُّفْرَةُ:

هذه اللفظة الثانية التي انتقلت من دلالتها على الحال إلى دلالتها على المحل مجازاً، قال الفيومي: (وَالسُّفْرَةُ طَعَامٌ يُصْنَعُ لِلْمُسَافِرِ، وَالْجَمْعُ سُفَرٌ، مِثْلُ: غُرْفَةٍ وَغُرَفٍ، وَسُمِّيَتْ الْجِلْدَةُ الَّتِي يُوعَى فِيهَا الطَّعَامُ سُفْرَةً مَجَازًا)[145].

ولم يصرح الفيومي بطريق النقل، غير أنّه واضح لا يحتاج إلى تصريح ، واختلف الأقدمون في تعيين مدلول السُفرة، فابن دريد يقول: (والسُّفرة: مَعْرُوفَة، واشتقاقها من السَّفَر)[146]. ولم يذكر لها معنًى؛ لأنّها معروفة في زمنه، وهي عنده التي يؤكل عليها الطعام، يَدُلُّك على هذا ورودها في أربعة مواطن في كتابه الجمهرة، وهي: (وَرُبمَا سميت الْقطعَة من الْأدم الَّتِي فِي حَاشِيَة السفرة أَو حرف الدَّلْو: الطبة)[147] ، و (عِراق السُّفْرَة: الخَرْز الْمُحِيط بهَا)[148] ، و(السُّمَّهَة: خُوص يُسَفّ ويُجعل شَبِيها بالسُّفْرَة)[149].

(الصُّفْنَة شَبيهَة بالسُّفْرَة لَهَا عُرًى يُستقى بهَا المَاء ويؤكل عَلَيْهَا)[150] ، يظهر من النصوص السابقة أنّ معنى السُفرة عنده ما يؤكل عليه.

ويرى الفارابي أنّ السُفرة تدل على طعام يُتَّخَذُ للمسافر[151] ، ووافق الأزهريُّ ابنَ دريد، جاعلًا دلالتها على ما يؤكل عليه، معللاً تسميتها بـ(أَنَّهَا تُبسط إِذا أُكل عَلَيْهَا)[152] ، أمّا الجوهري فكان رأيه مخالفاً لابن دريد، موافقًا للفارابي، إذ أشار فيه إلى نقل في الدلالة طرأ على اللفظة، يقول: (والسُفْرَةُ بالضم: طعامٌ يُتَّخَذُ للمسافر. ومنه سمِّيَتْ السُفْرَةُ)[153]، يتابعه ابن فارس الذي استعمل التصريح بالنقل ولم يكتفِ بالإشارة كما الجوهري، قال: (والسُفرةُ الطعام يتخذُ للمسافر، وبه سميت الجلدة سفرة)[154]، ومثله ابن سيده[155]، والقاضي عياض[156].

ومثلهم ابن الأثير الذي بسط المادة ذاكرًا المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي الذي يدل على ما يوضع فيه الطعام لا ما يؤكل عليه ، مصرّحا بالنقل وطريقه، قال: (السُّفْرَةُ طعامٌ يتَّخذه المُسَافر، وأكثُر مَا يُحمل فِي جِلْدٍ مُسْتدِير، فنُقِل اسمُ الطَّعام إِلَى الجِلْدِ وَسُمِّيَ بِهِ كَمَا سُمِّيت المَزَادة رَاوِيَةً، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْأَسْمَاءِ المَنقُولة)[157]، والقول هذا بنصّه في لسان العرب[158] ، ثمّ جاء بعدهم الزبيدي من المتأخرين، والذي ذكر الدلالات الثلاثة مع مراحل النقل بقوله: (والسُّفْرَةُ – بالضَّمّ–: طَعامُ المُسافِرِ المُعَدُّ للسَّفَر، هذا هُوَ الأَصْلُ فِيهِ، ثمَّ أُطْلِقَ على وِعَائِه، وَمَا يُوضَع فِيهِ من الأَدِيم، ثمَّ شَاعَ الْآن فِيمَا يُؤْكَلُ عَليه)[159] ، والذي يظهر أن لا خلاف في وجود تطور دلالي، وانتقال في دلالة اللفظة، بغض النظر عن خلافهم في أصل الوضع للفظة، والذي ذكره الفيومي دلالتان للفظة، الأولى: دلالتها على طعام المسافر، والثانية: الوعاء الذي يوضع فيه، وثمّة دلالة أخرى لم يذكرها الفيومي، وهي دلالتها على ما يؤكل عليه الطعام، وفي كلتا الحالتين النقل من الحال إلى المحل، وفيه سبب آخر وهو المجاورة المكانية.

رابعًا: الحالية:

قد تكون صلة الربط بين المدلولين الجديد والقديم حالية، أي الانتقال من الحال إلى المحل، ومما جاء على ذلك في المصباح:

1– **المَأْتَمُ:**

قال الفيومي: (أَتِمَ بِالْمَكَانِ يَأْتِمُ وَيَأْتَمُّ أُتُومًا، مِنْ بَابِ تَعِبَ لُغَةٌ أَقَامَ، وَاسْمُ الْمَصْدَرِ وَالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ مَأْتَمٌ عَلَى مَفْعَلٍ –بِفَتْحِ الْمِيمِ وَالْعَيْنِ–، وَمِنْهُ قِيلَ لِلنِّسَاءِ يَجْتَمِعْنَ فِي خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ: مَأْتَمٌ مَجَازًا تَسْمِيَةً لِلْحَالِّ بِاسْمِ الْمَحَلِّ، قَالَ ابْنُ قُتَيْبَةَ: وَالْعَامَّةُ تَخُصُّهُ بِالْمُصِيبَةِ، فَتَقُولُ: كُنَّا فِي مَأْتَمِ فُلَانٍ وَالْأَجْوَدُ فِي مَنَاحَتِهِ)[160].

في هذا النص أمور أربعة: **أحدها:** معنى الفعل الماضي من المأتم، وهو أتِمَ بالمكان بمعنى: أقام.

والثاني: دلالة المأتم على نساء مجتمعات في خير أو شر، **والثالث:** انتقال الدلالة من اسم المحل وهو المأتم إلى المحل وهو نساء مجتمعات في خير أو شر مجازًا ، **والرابع:** اعتراض ابن قتيبة على تخصيص دلالة اللفظة على المصيبة، وقوله: والأجود، يدل على أنّ هذا التخصيص غير مرفوض، إنما الأجود استعمال المناحة مكانه ، أمّا الأول فهو محل اختلاف بين اللغويين، والرأي الذي ذكره الفيومي هو رأي ابن القطاع قال: (وأتم بالمكان أُتُوما: أقام به)[161]، وتبعه الزبيدي[162].

ويرى أبو علي القالي أنّ معناه: ثبت[163]، تبعه الصاحب بن عباد[164] ، وذهب الأزهري إلى أنّ المأتم (أَصله من أَتَمَ يَأْتِم إِذا جمع بَين شَيْئَيْنِ) [165] وتابعه الجواليقي بقوله: (وأما المأتم فأصله من الجمع وهو الأتم في الخرز وهو أن ينفتق خرزتان فتصيرا واحدةً)[166].

وأما الثاني – فهو دلالة المأتم على نساء مجتمعات في خير أو شر– فلم يكن محل اتفاق بين اللغويين كما الأول، فأبو بكر الأنباري ينقل عن قطرب قوله: (المأْتم حرف من الأَضْداد؛ يقال للنِّساءِ المجتمعات في الحزن: مأْتم، وللمجتمعات في الفرح: مأْتم، قال العجَّاج:

لنَصْرَعَنْ ليثاً يُرِنُّ مأْتَمُهْ... مُعَلَّقاً عِرْنِينُه ومِعْصَمُهْ[167]

وقالَ ابن مُقْبِل:

ومأْتمٍ كالدُّمَى حُورٍ مدامِعُها... لم تَلبِس البُؤْسَ أَبكاراً ولا عُونَا[168]

وقالَ ابن أَحمر:

وكَوْمَاء تَحْبُو ما تُشيّع ساقُها... لَدَى مِزْهَرٍ ضارٍ أَجَشَّ ومأْتَمِ[169]

قال الآخر:

رَمَتْه أَنَاةٌ مِنْ رَبيعةِ عامر... نَئُوم الضُّحى في مأْتم أَيّ مأْتَمِ[170])[171].

يتابعه في ذلك ابن دريد[172]، والفارابي[173] والأزهري[174]، والجوهري[175]، وابن فارس[176]، وأبو هلال العسكري[177]، والفيومي–كما هو ظاهر في النص–، وغيرهم[178].

ويرى صاحب العين أن المأتم (الجماعة من الرجال والنساء في فَرَحٍ أو حُزنٍ)[179]. فنجده يساوي بين جمع الرجال وجمع النساء مدلولًا للمأتم ، وتابعه في هذا ابن سيده الذي يقول: (والمَأْتَمُ: كُلُّ مُجْتَمَعٍ من رِجالٍ ونِساءٍ، في حُزْنٍ أو فَرَحٍ،قال:

حَتّى تَراهُنَّ لدَيْهِ قُيَّمَا كَمَا تَرَى حَوْلَ الأَمِير المَأْتَمَا[180]

فالمَأْتَمُ هُنا: رِجالٌ لا مَحالَةَ، وخَصَّ بَعضُهم به النِّساءَ يَجْتَمِعْنَ في حُزْنٍ أو فَرَحٍ... وخَصَّ بعضُهُم بالمَأْتَمِ الثَّوابَّ من النِّساءِ، وليس كَذلِكِ. وزَعَمَ بعضُهم: أَنَّ المَأْتَمَ: مُشْتَقٌّ من الأَتْمِ في الخُرْزَتَيْنِ، ومِنَ المَرْأَةِ الأَتُومِ. والْتِقاؤُهُما أَنَّ المَأْتَمَ النساءُ يَجْتَمِعْنَ ويَتَقابَلْنَ في الخَيْرِ والشَّرِّ)[181] ، وبقول ابن سيده قال ابن الأثير[182].

وأما الثالث – أعني: انتقال الدلالة– فلم يسبق الفيومي أحدٌ به، ولا ننكره؛ إذا إنّ الانتقال ظاهر لا يخفى، وعلاقته الحالية.

وأما الرابع – اعتراض ابن قتيبة على تخصيص المأتم بالمصيبة– فنصّه: (المأتم: يذهب الناس إلى أنه المصيبة، ويقولون: كنا في مأتمٍ، وليس كذلك، إنّما المأتم النساء يجتمعن في الخير والشر، والجمع مآتم، والصواب أن يقولوا: كنا في مَنَاحة، وإنما قيل لها مَنَاحة من النَّوائح لتقابلهن عند البكاء، يقال: الجبَلان يتنَاوحان، إذا تَقَابلا، وكذلك الشَّجرُ)[183] ، من هذا النص نعلم أنّه يخطئ استعمال العامة، وليس كما قال الفيومي بأنّ نقيضه الأجود، والذي ربما يدل على أنّه جيد ، وتبنّى ابن الأنباري الرأي نفسه، بل خطّأ صراحة من يستعمله بمعنى المصيبة، يقول: (والعامَّة تخطئ فتتوهَّم أَنَّ المأْتم الاجتماع في الحُزن خاصَّة، وقد عرَّفتُك مذاهبَ العرب فيه)[184]. يتابعه في ذلك الحريري[185] ، في حين أنّ المفضل بن سلمة جعل استعمال المأتم بمعنى المصيبة من التطور الدلالي، إذ هو عنده من باب تخصيص العام، يقول: (أصل المأتم: مجتمع النساء والرجال على كل حزنٍ أو فرحٍ. ثم كثر حتى صيروه في الموت خاصة)[186].

2- **الْمَجْلِسُ:** قال الفيومي: (وَالْمَجْلِسُ مَوْضِعُ الْجُلُوسِ وَالْجَمْعُ الْمَجَالِسُ وَقَدْ يُطْلَقُ الْمَجْلِسُ عَلَى أَهْلِهِ مَجَازًا تَسْمِيَةً لِلْحَالِ بِاسْمِ الْمَحَلِّ يُقَالُ اتَّفَقَ الْمَجْلِسُ)[187].

يظهر في هذا النص أن للفظة المجلس دلالتين:

الأولى: موضع الجلوس.

والثانية: جماعة الجلوس.

واللغويون متفقون على هاتين الدلالتين[188]، مستدلين بما أَنشده ثَعْلَبٌ:

هُمْ مَجْلِسٌ صُهْبُ السِّبال أَذلَّةٌ،... سَواسِيَةٌ أَحْرارُها وعَبِيدُها[189].

وبما ورد في الحديث: «وإن مَجْلِس بَنِي عَوْفٍ يَنْظُرُونَ إليه»[190]؛ أَي أَهل المجْلِس عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ[191].

ولا شك أن تسمية أهل المجلس باسم المجلس هو مجاز بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، والعلاقة حالية، أي: تسمية الحال باسم المحل، ويحسب للفيومي السبق في ذكره، والتصريح بعلاقة المجاز هنا.

الخاتمة :

1. اهتمام الفيومي بالتطور الدلالي في معجمه من خلال ذكره لكثير من الألفاظ، فقد توسع في دراسة العديد منها ليوضح طريقة الانتقال الدلالي التي تمت في اللفظة.

2. عندما وقف الفيومي على هذه الألفاظ، أشار إلى مفهومها القديم الذي اصطلح عليه بالمعنى اللغوي ومفهومها الجديد، ليوضح دور الإسلام في تطور دلالة أغلب الألفاظ، ويبين طواعية اللغة العربية ومرونتها في التغيير.
3. للفيومي طرائق عدة لبيان التطور الدلالي، منها التصريح والتلميح كلفظة الغائط و القوم و النهر .
4. ما يحسب للفيومي انفراده بذكر التطور صراحة بالنقل، مثال القوم
5. التسليم بأقوال سابقيه في التأصيل لهم، لأنه نقل الكثير عن سابقيه .
6. كان النقل الدلالي متمثلا المجاز، الأكثر في مظاهر التطور الدلالي عند الفيومي.

الهوامش:

(1) لسان العرب: 11/ 674 (نقل).
(2) علم الدلالة دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضليات: 242.
(3) ينظر: مظاهر التطور الدلالي في كتب لحن العامة حتى نهاية القرن الرابع الهجري، د.أحلام فاضل عبود، مجلة مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية، المجلد2، العدد3، كانون الأول 2012م، ص159.
(4) دلالة الألفاظ: 124.
(5) ينظر: دور الكلمة: 170–171.
(6) ينظر: المزهر: 1/355–368، ودلالة الألفاظ: 160.
(7) ينظر: في علم الدلالة: 247 ، ودور الكلمة في اللغة: 191، واللغة: فندريس: 257.
(8) ينظر: الدلالة اللغوية عند العرب: 144.
(9) ينظر: دلالة الألفاظ: 123 ، وعلم الدلالة: 72 ، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه: 194.
(10) ينظر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: 517.
(11) ينظر: علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية: 79.
(12) ينظر: علم الدلالة: 30.
(13) ينظر: في علم اللغة: 234.
(14) ينظر: في علم الدلالة دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضليات: 242.
(15) ينظر: مقدمة لدراسة علم الدلالة: 50.
(16) ينظر: التغيّر الدلالي وأثره في فهم النص القراني: 88.
(17) ينظر: على سبيل المثال: المصباح المنير: 1/106(جلو).
(18) علم اللغة: 293.
(19) علم الدلالة العربي: 314.
(20) ينظر:اللغة: فندريس: 257.
(21) علم الدلالة العربي: 314.
(22) ينظر: علم الدلالة: 247.

(23) ينظر دلالة الألفاظ 123–124.
(24) ينظر: جواهر البلاغة: 301.
(25) الصاحبي: 57.
(26) أدب الكاتب: 17.
(27) الخصائص: 444/2.
(28) الخصائص: 447/2.
(29) دلالة الألفاظ: 100.
(30) ينظر: الدلالة اللغوية عند العرب: 153.
(31) علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: 518.
(32) ينظر: علم اللغة لوافي: 289.
(33) ينظر: دور الكلمة: 198– 199 .
(34) ينظر: المشترك اللفظي: 50، والترادف في اللغة: 25– 26.
(35) ينظر: علم الدلالة: 149.
(36) ينظر المزهر: 1/ 359.
(37) ينظر: مظاهر التطور الدلالي: 159–164.
(38) المصباح المنير: 145/1(حقو).
(39) أخرجه الإمام مالك في الموطأ: 222/1(51)، والإمام أحمد في مسنده: 84/5(20809).
(40) النهاية في غريب الحديث: 417/1.
(41) البيت في ديوانه: 990، ولسان العرب: 190/14(حقا).
(42) العين: 254/3.
(43) ينظر: لسان العرب: 190/14 (حقا).
(44) ينظر: الجيم: 148/1.
(45) ينظر: الجراثيم: 151/2.
(46) الرجز بلا نسبة في جمهرة اللغة: 562/1(حقو)، ولم أقف عليه في غيره.
(47) جمهرة اللغة: 562/1(حقو).
(48) ينظر: معجم ديوان الأدب: 4/4.
(49) ينظر: معجم ديوان الأدب: 4/4.
(50) ينظر: تهذيب اللغة: 81/5(حقو).
(51) ينظر: المحكم: 456/3.
(52) ينظر: العين: 57/3(كشح).
(53) ينظر: المخصص: 21/5.
(54) ينظر: طلبة الطلبة: 36، وأساس البلاغة: 202/1، ومشارق الأنوار: 210/1، ولسان العرب: 189/14(حقو).
(55) ينظر: القاموس المحيط: 1275(حقو).
(56) ينظر: تاج العروس: 454/37(حقو).

(57) المصباح المنير: 457/2.
(58) ينظر: العين: 435/4(غوط)، وجمهرة اللغة: 179/2(غوط)، وتهذيب اللغة: 252/8(غوط)، والصحاح: 1147/3(غوط)، ومجمل اللغة: 689/1(غوط)، ومقاييس اللغة: 402/4(غوط)، والمحكم: 42/6(غوط).
(59) سورة فصلت، من الآية: 21.
(60) سورة البقرة، من الآية: 235.
(61) سورة النساء، من الآية 43.
(62) الصاحبي: 201–202.
(63) سورة فصلت، من الآية: 21.
(64) سورة النساء، من الآية 43.
(65) سورة البقرة، من الآية: 223.
(66) سورة الآعراف، من الآية: 189.
(67) الاستيعاب: 140/1، وأسد الغابة: 284/1، وفتح الباري: 594/10.
(68) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: 299/1(271).
(69) فقه اللغة وسر العربية: 276.
(70) الصاحبي: 57.
(71) تهذيب اللغة: 152/8(غوط).
(72) تحرير ألفاظ التنبيه: 46.
(73) الفروق اللغوية: 53.
(74) البيت لعمر بن معدي كرب في الأصمعيات: 176.
(75) سر الفصاحة: 86.
(76) سورة يس، من الآية: 20.
(77) المصباح المنير: 520/2.
(78) ينظر: العين: 231/5.
(79) ينظر: المصباح المنير: 329/1.
(80) البيت لزهير في ديوانه: 13.
(81) سورة الأعراف، من الآية: 109.
(82) سورة هود، من الآية: 70.
(83) لم يرد (قوم عاد) في القرآن الكريم.
(84) جمهرة اللغة: 977/3–978.
(85) سورة الحجرات، من الآية: 11.
(86) سورة الحجرات، من الآية: 11.
(87) البيت لزهير في ديوانه: 13، والاشتقاق: 46، ومغني اللبيب: 41.
(88) تهذيب اللغة: 266/9.
(89) الصحاح: 2015/5(قوم).
(90) ينظر: مجمل اللغة: 738/1.

(91) ينظر: المخصص: 314.
(92) ينظر: لسان العرب: 505/12.
(93) ينظر: تاج العروس: 305/33.
(94) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: 540/2(10990) .
(95) النهاية في غريب الحديث: 124/4.
(96) المصباح المنير: 627/2.
(97) ينظر: العين: 44/4(نهر)، وجمهرة اللغة: 807/2، وتهذيب اللغة: 148/6(نهر)، والصحاح: 840/2، مجمل اللغة: 845/1(نهر)، ومقاييس اللغة: 362/5، والمحكم: 302/4(نهر)، وأساس البلاغة: 312/2(نهر).
(98) ينظر: تاج العروس: 315/14(نهر).
(99) ينظر: لسان العرب: 337/5 (نهر).
(100) سورة الفجر، من الآية: 22.
(101) سورة يوسف، من الآية: 82.
(102) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: 185.
(103) ينظر: أوضح المسالك: 144/3، وشرح شذور الذهب: 551.
(104) المصباح المنير: 42/1(برد).
(105) الرجز بلا نسبة في العين: 29/8(برد)، وتهذيب اللغة: 75/14(برد)، ولسان العرب: 86/3(برد).
(106) أخرجه والامام أحمد في مسنده: 35/38 (22946).
(107) البيت بلا نسبة في العين: 29/8(برد)، وتهذيب اللغة: 76/14(برد).
(108) العين: 29/8(برد).
(109) ينظر: تهذيب اللغة: 76/14–77(برد).
(110) ينظر: الصحاح: 448/2(برد).
(111) ينظر: مقاييس اللغة: 244/1(برد).
(112) ينظر: المحكم: 323/9(برد).
(113) ينظر: أساس البلاغة: 54/1(برد).
(114) الفائق: 92/1.
(115) ينظر: فقه اللغة وسر العربية: 207.
(116) البيت في ديوانه: 20.
(117) جمهرة اللغة: 295/1(برد).
(118) ينظر: لسان العرب: 86/3–87(برد)، وتاج العروس: 417/7(برد).
(119) ينظر: علم اللغة لوافي: 324.
(120) المصباح المنير: 597/2 (نجم).
(121) سورة الواقعة، الآية: 75.
(122) العين: 154/6(نجم).
(123) ينظر: الأزمنة وتلبية الجاهلية: 23.

(124) ينظر: الغريب المصنف: 425/2.
(125) سورة الواقعة، الآية: 75.
(126) جمهرة اللغة: 495/1(نجم).
(127) السجع بلا نسبة في المخصص: 369/2، ولسان العرب: 441/14(شكا).
(128) البيت للراعي النميري في ديوانه: 92، ولسان العرب: 569/12(نجم.
(129) تهذيب اللغة: 87/11–88(نجم).
(130) البيت في ديوانه: 17.
(131) الصحاح: 2039/5(نجم).
(132) ينظر: مجمل اللغة: 857/1، ومقاييس اللغة: 397/5(نجم).
(133) ينظر: المخصص: 119/2.
(134) ينظر: أساس البلاغة: 253/2.
(135) النهاية في غريب الحديث: 24/5.
(136) ينظر: المصدر السابق: 24/5.
(137) ينظر: لسان العرب: 178/1.
(138) المصباح المنير: 147/1.
(139) في ديوانه: 233/1، ولسان العرب: 264/11(حلل).
(140) العين: 27/3(حل).
(141) ينظر: تهذيب اللغة: 282/3.
(142) ينظر: المحكم: 531/2(حلل)، والمخصص: 259/3.
(143) إكمال الإعلام: 159/1.
(144) لسان العرب: 165/11(حلل).
(145) المصباح المنير: 278/1(سفر).
(146) جمهرة اللغة: 717/2(سفر).
(147) جمهرة اللغة: 73/1(طبب).
(148) جمهرة اللغة: 769/2(عرق).
(149) جمهرة اللغة: 862/2(سمه).
(150) جمهرة اللغة: 892/2(صفن).
(151) ينظر: معجم ديوان الأدب: 167/1(سفر).
(152) تهذيب اللغة: 279/12(سفر).
(153) الصحاح: 686/2(سفر).
(154) مجمل اللغة: 465/1(سفر) ، وينظر: مقاييس اللغة: 83/3(سفر).
(155) ينظر: المحكم: 479/8(سفر)، والمخصص: 414/1.
(156) ينظر: مشارق الأنوار: 226/2(سفر).
(157) النهاية في غريب الحديث: 373/2(سفر).
(158) ينظر: لسان العرب: 501/13(سفر).

(159) تاج العروس: 40/12(سفر).
(160) المصباح المنير: 3/1.
(161) كتاب الأفعال: 45/1.
(162) ينظر: تاج العروس: 181/31(أتم).
(163) ينظر: أمالي القالي: 201/2.
(164) ينظر: المحيط في اللغة: 384/2(أتم).
(165) تهذيب اللغة: 242/14(أتم).
(166) شرح أدب الكاتب: 93.
(167) الرجز للعجاج في الكنز اللغوي: 189.
(168) البيت في ديوانه: 325.
(169) البيت في شعره: 150.
(170) البيت لأبي حية النميري في الزاهر:164/1، والمحكم: 517/9(أتم)، ولسان العرب: 3/12(أتم).
(171) الأضداد لابن الأنباري: 104.
(172) ينظر: جمهرة اللغة: 1033/2(أتم).
(173) ينظر: معجم ديوان الأدب: 168/4.
(174) ينظر / تهذيب اللغة: 242/14 (أتم).
(175) ينظر: الصحاح: 1857/5(أتم).
(176) ينظر: مجمل اللغة: 85/1(أتم)، ومقاييس اللغة: 47/1(أتم).
(177) ينظر: التلخيص: 101.
(178) ينظر: لسان العرب: 3/12ومابعدها(أتم)، وتاج العروس: 182/31ومابعدها(أتم).
(179) العين: 141/8(أتم).
(180) الرجز بلا نسبة في المحكم: 516/9(أتم)، ولسان العرب: 3/12(أتم)، وتاج العروس: 182/31(أتم).
(181) المحكم: 516/9.
(182) النهاية في غريب الحديث: 21/1.
(183) أدب الكاتب: 24.
(184) ينظر: الأضداد: 104.
(185) ينظر: درة الغواص: 168–169.
(186) الفاخر: 244.
(187) المصباح المنير: 105/1.
(188) ينظر: جمهرة اللغة: 474/1(جلس)، والمحكم: 270/7(جلس)، والمخصص: 323/3، ولسان العرب: 39/6–40(جلس)، والقاموس المحيط: 536(جلس).
(189) البيت لذي الرمة في ديوانه: 70.
(190) أخرجه الدارمي في سننه: 189/1، وفي رواية أخرى مجلس بني سلم.
(191) ينظر: غريب الحديث للخطابي: 138/1، والنهاية في غريب الحديث: 286/1، ولسان العرب: 40/6(جلس)، وتاج العروس: 511/16(جلس).

المصادر

1. أدب الكاتب: أبن قتيبة الدينوري (ت:276هـ)، تح: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة (د.ط) .
2. الأزمنة و تلبية الجاهلية: محمد بن المستنير بن أحمد، أبو علي، الشهير بقُطْرُب (ت:206هـ)، تح: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1405هـ–1985 م.
3. أساس البلاغة: أبو القاسم جار الله، الزمخشري (ت:538هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت–لبنان، 1419هـ–1998 م.
4. الاستيعاب في معرفة الأصحاب: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت:463هـ)، تح: علي محمد البجاوي، دار الجيل، ط1، بيروت، 1992 م.
5. أسد الغابة في معرفة الصحابة: عز الدين ابن الأثير (ت: 630هـ)، تح: علي محمد معوض–عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط 1 ، 1415هـ–1994م.
6. الأضداد: أبو بكر الأنباري (ت: 328هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت–لبنان، 1407هـ–1987م، (د.ط).
7. إكمال الأعلام بتثليث الكلام:جمال الدين، ابن مالك الطائي الجياني (ت:672هـ)، تح: سعد بن حمدان الغامدي، جامعة أم القرى، ط 1، مكة المكرمة، المملكة السعودية، 1404هـ–1984 م .
8. الأمالي: أبو علي القالي (ت: 356هـ)، تح: محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب المصرية، ط2،–1926 م.
9. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: أبو محمد، جمال الدين بن هشام (ت:761هـ)، تح:يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط).
10. الإيضاح في علوم البلاغة: أبو المعالي جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق (ت:739هـ)، تح: محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجيل،ط 3، بيروت.
11. تاج العروس من جواهر القاموس : أبو الفيض محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني الملقب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ)، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د.ط).
12. تحرير ألفاظ التنبيه: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، تح: عبدالغني الدقر، دار القلم، الطبعة الأولى، دمشق، 1408هـ.
13. الترادف في اللغة: حاكم مالك لعيبي، دار للطباعة، بغداد–العراق، 1400هـ–1980م، (د.ط).
14. التطور اللغوي مظاهره و علله و قوانينه: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي،ط2، 1990م.

15. التغّير الدلالي و أثره في فهم النص القرآني: د.محمد بن علي الجيلاني الشتيوي، مكتبة حسن العصرية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 1432هـ–2011م.
16. التلخيص في معرفة أسماء الأشياء: أبو هلال العسكري (ت:395هـ)، تح: عزة حسن، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط 2، دمشق، 1996 م.
17. تهذيب اللغة: أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (370هـ)، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط 1، 2001م.
18. الجراثيم: يُنسب لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ)، تح: محمد جاسم الحميدي،وزارة الثقافة، دمشق، (د.ط).
19. جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت:321هـ)، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ط 1، بيروت، 1987م.
20. جواهر البلاغة في المعاني والبيان و البديع: أحمد بن ابراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت:1362هـ)، تح: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط).
21. الجيم: أبو عمرو إسحاق بن مرّار لشيباني بالولاء (ت: 206هـ)، تح: أحمد الأبياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية،القاهرة، 1394هـ–1974م.
22. الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني(ت:392هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، (د.ت).
23. درة الغواص في أوهام الخواص: القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري (ت: 516هـ)، تح: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط 1، بيروت، 1998م.
24. دلالة الألفاظ: د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، (د.ت)، (د.ط).
25. دور الكلمة في اللغة: ستيفن أولمان، تح: د.كمال بشر، دار غريب للطباعة ، ط12 ، القاهرة.
26. ديوان ابن مقبل: تميم بن مقبل، تح: عزّة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم في وزارة الثقافة و الإرشاد القومي، دمشق، 1962م، (د.ط).
27. ديوان الأعشى: ميمون بن قيس، شرح و تعليق: محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، بيروت، 1983م.
28. ديوان الراعي النميري: عبيد بن حصين، جمعه وحققه: راينهرت فاييرت، نشر فرانتس شتايز بقيسبادن، ط 1، بيروت، 1980م.
29. ديوان امرِئ القيس: امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي من بني آكل المرار (ت:545م)، تح: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، ط 2، 1425هـ–2004م.
30. ديوان ذي الرمة: غيلان بن عقبة، شرح: أحمد بن حاتم الباهلي، رواية أبي العباس ثعلب، تح: عبد القدوس أبي صالح، مؤسسة الإيمان، ط 1، بيروت، 1982 م.

31. ديوان زهير بن أبي سلمى: زهير بن أبي ربيعة بن رباح المزني، تح: حمدو طمّاس، دار المعرفة للطباعة و النشر و التوزيع، ط 2، بيروت، لبنان، 1426هـ–2005م.
32. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور (ت:370هـ)، تح: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع، (د.ط).
33. سر الفصاحة: أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (ت:466هـ)، دار الكتب العلمية، ط 1، 1402هـ–1982م، (د.ت).
34. شرح أدب الكاتب لابن قتيبة: موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر بن الحسن، أبو منصور الجواليقي (ت:540هـ)، تح: مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط).
35. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: جمال الدين، ابن هشام (ت: 761هـ)، تح: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، (د.ط).
36. شعر ابن أحمر الباهلي: تح:عطوان، مطبوعات مجمع اللغة العربية،(د.ط).
37. الصاحبي في فقه اللغة العربية و مسائلها و سنن العرب في كلامها: أحمد بن فارس (ت:395هـ)، محمد علي بيضون، ط 1، 1418هـ–1997م، (د.ت).
38. الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت:393هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط 4، بيروت، 1987م.
39. طلبة الطلبة: نجم الدين النسفي (ت:537هـ)، المطبعة العامرة–مكتبة المثنى ببغداد، 1311هـ، (د.ت)، (د.ط).
40. علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: د.هادي نهر،عالم الكتب الحديث،ط 2،الأردن، 2011م.
41. علم الدلالة العربي النظرية و التطبيق دراسة تاريخية نظرية تأصيلية: د.فايز الداية، دار الفكر المعاصر–دار الفكر، ط 2، لبنان–سوريا.
42. علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية: د. فريد عوض حيدر، مكتبة الأداب، ط 1، القاهرة، 1426هـ–2005م.
43. علم الدلالة: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط 1، 1985م.
44. علم اللغة مقدمة للقارئ العربي: محمود السعران، دار الفكر العربي، ط 2، القاهرة، 1997م.
45. علم اللغة: د. علي عبد الواحد وافي، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، ط 4 ، 1957م.
46. الغريب المصنف:أبو عبيد القاسم بن سلّام(ت:224هـ)،تح:صفوان عدنان داوودي، مجلة الجامعة الإسلامية، السنة السادسة والعشرون–السنة السابعة والعشرون، المدينة المنورة،1416 هـ.

47. الفاخر: أبو طالب المفضل بن سلمة بن عاصم (ت:290هـ)، تح: عبد العليم الطحاوي، دار إحياء الكتب العربية–عيسى البابي الحلبي، ط 1، 1380هـ.
48. الفائق في غريب الحديث والأثر: أبو القاسم الزمخشري جار الله (ت:538هـ)، تح: علي محمد البجاوي–محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، ط 2، لبنان.
49. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، (د.ط).
50. الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري (ت:395هـ)، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، (د.ط).
51. فقه اللغة : د.علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، الطبعة الثالثة، أبريل–2004م.
52. في علم الدلالة دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضليات: د. عبد الكريم محمد حسن جبل، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1997م، (د.ط).
53. في علم اللغة: د.غازي مختار طليمات، دار طلاس للدراسات والترجمة،دمشق، 1997م، (د.ط).
54. في غريب الحديث و الأثر: مجد الدين ابن الأثير (ت:606هـ)، تح: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناجي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ–1979م، (د.ط).
55. كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت:170هـ)، تح: د. مهدي المخزومي–إبراهيم السامرائي، دار و مكتبة الهلال، (د.ط).
56. الكنز اللغوي في اللسن العربي: ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت:244هـ)، تح: أوغست هفنر، مكتبة المتنبي، القاهرة، (د.ط).
57. لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويعي الإفريقي (ت:711هـ)، دار صادر، ط 3، بيروت، 1414هـ، (د.ت).
58. اللغة: جوزيف فندريس Joseph vendryes (ت:1380هـ)، تع:عبد الحميد الدواخلي–محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، 1950م، (د.ط).
59. مجمل اللغة لابن فارس: أحمد بن فارس (ت:395هـ)، تح: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط 2، بيروت، 1406هـ–1986م.
60. المحكم و المحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت:458هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 1421هـ–2000م.
61. المحيط في اللغة: للصاحب بن عباد (ت:385هـ)، (د.ت)، (د.ن)، (د.ط).
62. المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت:458هـ)، تح:خليل ابراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، ط 1، بيروت، 1417هـ–1996م.

63. المزهر في علوم اللغة و أنواعها: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت:911هـ)، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 1418هـ–1998م.
64. مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن هلال بن أسد الشيباني (ت:242هـ)، تح: شعيب الأرنؤوط–طلال مرشد و آخرون، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1421هـ–2001م.
65. مشارق الأنوار على صحاح الآثار: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت:544هـ)، المكتبة العتيقة–دار التراث، (د.ت)، (د.ط).
66. المشترك اللفظي في اللفظ القرآني:عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة،ط2، بيروت، 1417هـ .
67. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي أبو العباس (ت:775هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ط).
68. معجم ديوان الأدب: أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي (ت: 350هـ)، تح: أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة،1424هـ–2003م.
69. معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس(ت:395هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ–1979م.
70. مقدمة لدراسة علم الدلالة في ضوء التطبيق القرآني و النص الشعري : د.طالب محمد إسماعيل، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر و التوزيع ، ط 1، عمان، الأردن، 1432هـ–2011م.
71. موطأ الإمام مالك: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت:179هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1406هـ–1985م، (د.ط).

المجلات

1. مظاهر التطور الدلالي في كتب لحن العامة حتى نهاية القرن الرابع الهجري، د. أحلام فاضل عبود، مجلة مركز بابل للدراسات الحضارية و التاريخية، المجلد 2، العدد 3، كانون الاول 2012م.

Al-Fayoomi's Semantic Transferring in Al-Misbah Al-Muneer Dictionary: Comparision study

Dr. Zaidoon F. Abid , Sarah Jubair Mohammed

University of anbar-college of education for women, dept of Arabic Language

Abstract :

This study deals with group of pronunciations that are asserted by Al-Fayoomi in Al-Misbah Al-Muneer Dictionary. it shows the semantic transferring idiomatically and linguistically, and show the semantic pronunciation transfers from indicating something In somewhere to another thing in somewhere else may be there is a relation between them or it differs from it, May be the semantic transferring is intended or not but in both there, are certain reasons and motives. Thus this study exposes the pronunciations that have connection with their semantics, and it is named by scientists as figurative term, This study also explains transferring process that affected these pronunciations, each in its chapter as it is mentioned by the scientist's savings, including Al-Fayoomi. They are *compared to one another to show the similarity between the two semantic, and the semantic transferring through mentioning the original meaning for pronunciation.*