



Semantic Shift in Waleed Al-Sarraf's The Deposed King's Memory: A Semantic-Analytical Study"

Mohamad Shukr Mahmoud

Department of Arabic Language / College of
Arts / University of Mosul / Mosul – Iraq

Ahmed Ibrahim Khudear

Department of Arabic Language / College of Arts
/ University of Mosul / Mosul – Iraq

Article Information

Article History:

Received June 30th, 2025

Revised July 24th, 2025

Accepted August 03th, 2025

Available Online Sept.1st 2026

Keywords:

Change,
Evolution,
Signification,
Specification,
Generalization - Walid Al-
Sarraf.

Correspondence:

Mohamad Shukr Mahmoud
mohamadshukr@gmail.com

Abstract

This study addresses semantic change in the poetry collection *The Deposed King's Memory* by Waleed Al-Sarraf, considering it a general linguistic phenomenon shared by all human languages. Language, by its very nature, is subject to laws of change and development—whether through shifts from the concrete to the abstract or imaginary, or under the influence of intellectual, social, political, and psychological factors.

Every intellectual transformation within a society is inevitably reflected in its language, leading to semantic shifts in its vocabulary. This research focuses on identifying and analyzing words in Al-Sarraf's collection that have undergone semantic development—particularly those whose meanings have shifted from general to specific (specialization) or from specific to general (generalization), or via figurative/metaphorical use.

The study adopts an integrated descriptive-analytical approach, relying on authoritative Arabic lexicons such as *Kitab al-'Ayn* and *Maqayis al-Lughah* to trace words back to their original roots, and to track their semantic evolution within the poetic text.

The research highlights the aesthetic dimension of semantic usage in Al-Sarraf's poetry, demonstrating his ability to articulate the suffering of the city and the homeland through a richly layered language that reflects profound poetic and cultural awareness. Despite challenges—such as the multiplicity of possible interpretations of the poet's language and the scarcity of previous semantic studies on his work—the study endeavors to reveal the relationship between semantic development and the effectiveness of poetic language.

It concludes that semantic change is not merely a linguistic phenomenon but also a cultural and aesthetic tool that enables the poet to reshape reality through vocabulary that shifts between original and newly developed meanings

DOI: [10.33899/radab.v56i106.64959](https://doi.org/10.33899/radab.v56i106.64959), ©Authors, 2023, College of Arts, University of Mosul.

This is an open access article under the CC BY 4.0 license (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

التغيير الدلالي في ديوان ذاكرة الملك المخلوع لوليد الصراف: دراسة دلالية تحليلية

محمد شكر محمد * احمد ابراهيم خضر **

المستخلص

يتناول هذا البحث " التغيير الدلالي في ديوان "ذاكرة الملك المخلوع" الوليد الصراف، بوصفه ظاهرة لغوية عامة تشترك فيها لغات البشر كافة؛ إذ تخضع اللغة، بطبيعتها، لقوانين التغيير والتطور، سواء بالانتقال من الحسي إلى المجرد أو المتخيل، أو تحت تأثير عوامل فكرية، واجتماعية، وسياسية، ونفسية.

وكل تغير فكري يصيب مجتمعاً ما لا بد أن ينعكس على لغته، وهو ما يؤدي إلى تحولات دلالية في مفرداتها ، وقد ركّز البحث على رصد الألفاظ التي شهدت تطوراً دلاليّاً في ديوان "ذاكرة الملك المخلوع" للشاعر وليد الصراف، والتي انتقلت دلالاتها من العام إلى الخاص (تخصيص)، أو من الخاص إلى العام (تعميم)، أو (طريق المجاز) ، وقد تم اعتماد منهج وصفي تحليلي جمالي، استند إلى معاجم عربية أصيلة مثل معجم العين ومعجم مقاييس اللغة، لإرجاع الألفاظ إلى أصولها الأولى، ثم تتبع مسارات تطورها داخل النص الشعري.

وقد أبرز البحث جماليات التوظيف الدلالي لدى الشاعر، الذي استطاع أن يعبر عن معاناة المدينة والوطن بلغة متعددة الأبعاد الدلالية، تعكس وعياً شعرياً وثقافياً عميقاً، وعلى الرغم من الصعوبات التي واجهت الباحث، مثل تعدد التأويلات الممكنة للغة الشاعر، وندرة الدراسات الدلالية السابقة حول شعره، فإن الجهد انصبّ على إبراز العلاقة بين تطور الدلالة وفاعلية اللغة الشعرية ، ويخلص البحث إلى أن التطور الدلالي ليس مجرد ظاهرة لغوية، بل أداة تعبير جمالية وثقافية، تمكن الشاعر من إعادة تشكيل الواقع من خلال مفردات تتحرك بين المعنى الأصلي والمعاني المستحدثة.

الكلمات المفتاحية : التغيير ، التطور ، الدلالة ، التخصيص ، التعميم ، وليد الصراف .

المقدمة :

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاءَ بِلاَ عَمَدٍ، وَنَصَبَ الْجِبَالَ بِلاَ سَنَدٍ، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَوْلَاهُ مَا رُزِقْنَا بِمَالٍ، وَلَا وَهَبْنَا بَوْلِدٍ، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَّمَ الْإِنْسَانَ بِالْقَلَمِ، وَفَضَّلَهُ بِالْعَقْلِ وَالْفَهْمِ، وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى مُعَلِّمِ الْبَشَرِيَّةِ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

أَمَّا بَعْدُ:

فَإِنَّ اللُّغَةَ كَائِنْ حَيٍّ، تَنْمُو وَتَتَغَيَّرُ، وَتَتَطَوَّرُ مَعَ تَغْيِيرِ الْأَحْوَالِ وَالْأَزْمَانِ، وَكُلُّ لَفْظٍ فِيهَا يَحْمِلُ فِي طَيَّاتِهِ رُوحَ الْأُمَّةِ وَثَقَافَتَهَا وَتَارِيخَهَا، وَبُعْدُ التَّطَوُّرِ الدَّلَالِيِّ سُنَّةٌ كَوْنِيَّةٌ تَسْرِي فِي مُعْظَمِ لُغَاتِ الْعَالَمِ، إِنْ لَمْ يَكُنْ جَمِيعَهَا، ذَلِكَ أَنَّ الْمُجْتَمَعَاتِ تَتَغَيَّرُ بِتَغْيِيرِ الْأَرْمَنِ وَالْأَمَكْنَةِ، فَضْلاً عَنِ التَّحَوُّلاتِ السِّيَاسِيَّةِ، وَالنَّفْسِيَّةِ، وَالْاجْتِمَاعِيَّةِ، وَالْاِقْتِسَادِيَّةِ، حَيْثُ تَتَبَدَّلُ الْمَعَانِي، وَتَتَسَيِّغُ دَلَالَةُ الْأَلْفَاظِ أَوْ تَصْيِقُ .

وَمِنْ هَذَا الْمُتَطَلِّقِ، اخْتَرْنَا عُتْوَاناً لِيَحْتَضِرَ هَذَا، " التغيير الدلالي في ديوان "ذاكرة الملك المخلوع" للشاعر وليد الصراف ، اقتصرنا فيه على تناول ألفاظ انتقلت من العام إلى الخاص (التخصيص الدلالي) ، ومن الخاص إلى العام (التعميم الدلالي) و المجاز ؛ هذا الشاعر الذي عبر بأجمل تعبير عن معاناة المدينة والبلد، فكان بحق شاعر الانتماء، أما منهجنا في هذا البحث، فكان وصفيّاً تحليليّاً تكامليّاً، حيث أعدنا الألفاظ إلى أصلها الأول (الجسي) من خلال المعجمات المتخصصة، ثُمَّ بَيَّنَّا كَيْفَ تَطَوَّرَتْ هَذِهِ اللَّفْظَةُ أَوْ بَلَّكَ فِي شِعْرِ الشَّاعِرِ، دُونَ أَنْ نُغْفَلَ الْجَانِبَ الْجَمَالِي فِي الشِّعْرِ وَالْأَدَبِ، وَهُوَ أَحَدُ أَهَمِّ رَسَائِلِ الشِّعْرِ ، وَتَجَلَّتْ أَبْرَزُ الصَّعُوبَاتِ الَّتِي وَاجَهْتُنَا فَنَكْمُنُ فِي لُغَةِ الشَّاعِرِ، الَّتِي تَحْنَمُ أَكْثَرَ مِنْ تَأْوِيلٍ، بِالإِضَافَةِ إِلَى عَدَمِ دِرَاسَةِ شِعْرِهِ مُسَبِّقاً مِنَ النَّاحِيَةِ الدَّلَالِيَّةِ ، وَمِنْ أَهَمِّ الْمَصَادِرِ الَّتِي اسْتَعْنَا بِهَا :مُعْجَمُ مَقَايِيسِ اللُّغَةِ لِابْنِ قَارِسٍ، وَمُعْجَمُ الْعَيْنِ لِلْخَلِيلِ بْنِ أَحْمَدَ الْفَرَاهِيدِيِّ، وَغَيْرُهَا مِنَ الْمَصَادِرِ ،وَأَخِيرًا، فَهَذَا جُهْدُ الْمُقَلِّ؛ فَإِنْ وَقَفْتُ، فَبِفَضْلِ مِنَ اللَّهِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ، فَحَسْبِيَ أَنْتَنِي حَاوَلْتُ، وَمِنْ اللَّهِ التَّوْفِيقُ.

التمهيد :

التطور الدلالي وأنواعه .

* قسم اللغة العربية / كلية الاداب / جامعة الموصل / الموصل – العراق .
**قسم اللغة العربية / كلية الاداب / جامعة الموصل / الموصل – العراق

"التطور امر تقتضيه طبيعة الحياة ، وهو شيء يفرضه الانتقال من حال الى حال ، ومن وضع الى اخر ، وهو يحمل اشكالا ومظاهر متنوعة ومتعددة ، فهناك التطور الاجتماعي ، والتطور الاقتصادي ، والتطور العلمي ، ولما كانت اللغة هي الوسيلة الافضل لإبراز هذه المظاهر كافة ، فقد كان لزاما حدوث التغيير والتطور فيها ، بالشكل الذي يواكب التطورات السابقة " (1) .

والتطور الدلالي "هو عبارة عن تغيير يلحق مدلولات المفردات " (2) ، وبهذا فإن عملية التطور تحدث تدريجيا في اغلب الاحوال ولا تتم بصورة فجائية لأنه لا يفشو الا في الزمن الطويل لذلك يحدث التطور الدلالي ببطء وصورة تدريجية (3) .

والمقصود بالتطور الدلالي هو "التغير الذي يطرأ على اللغة سواء في أصواتها أو دلالة مفرداتها أو في الزيادة التي تكتسبها اللغة أو النقصان الذي يصيبها، وذلك كله نتيجة عوامل مختلفة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بحياة الأمم في كافة مجالاتها" (4). وللتطور الدلالي ثلاث مظاهر : هي التخصيص ، والتعميم ، والمجاز .

وتعد اللغة كائناً حياً متجدداً، يتطور بتطور الزمن وتغير متطلبات الحياة. ولا يمكن إغفال العلاقة الوثيقة بين اللفظ ودلالته، إذ تنمو اللغة بنمو الألفاظ وتغيرها، فبعض الألفاظ يُكتب لها البقاء وتظل حية في الاستعمال، بينما تندثر أخرى وتموت، وتبدل دلالات بعض الألفاظ لتحمل مفاهيم جديدة تتناسب مع واقع الإنسان وتغيراته. ويعود ذلك إلى حاجة الإنسان في كل مرحلة زمنية إلى ألفاظ تعبر عن تجاربه ومعانيه الخاصة، مما يفرض تطوراً طبيعياً في دلالات الألفاظ استجابةً لهذه الحاجة الإنسانية المتجددة (5) .

المطلب الاول :التخصيص الدلالي

(ألفاظ انتقلت دلالتها من العام إلى الخاص)

هو " الانتقال بالكلمة من معنى عام واسع الى معنى اخص منه واضيق " (6)، وكان يُستخدم في الأصل للدلالة على العموم، ثم صار يُستعمل لاحقاً للإشارة إلى بعض أفرادها فقط (7) ، و إن استخدام الأفراد لبعض الألفاظ العامة في غير ما وضعت له، استخداماً يوحى لهم بسهولة إيصال الفكرة بأيسر السبل، جعل الألفاظ تتطور دلالتها من العموم إلى الخصوص، ويضيق مجالها، وتقتصر على ناحية منها ، وذلك هو ما نسميه بتخصيص الدلالة، وهو أمر يصيب الكثير من الألفاظ في العالم (8)، يتغير مدلول الكلمة تدريجياً تبعاً للسياقات التي يكثر فيها استخدامها؛ فالكلمة إذا كانت في الأصل عامة المعنى، قد يضيق معناها مع مرور الزمن نتيجة شيوع استعمالها في بعض دلالاتها دون غيرها ، ومع كثرة هذا الاستعمال، تفقد الكلمة شمولها وتُخصّص لتدل فقط على الحالات أو المعاني التي شاع استخدامها فيها، ومن ذلك " تخصيص الاسم ببعض مسمياته كالدابة فإنها وضعت في اللغة لكل ما يدب كالإنسان، فخصصها العرف العام بما له حافر " (9) .

وترخر اللغة العربية بأمثلة لا تُعد ولا تُحصى على هذا النوع؛ إذ نجد العديد من المفردات التي كانت عامة في الأصل، ثم اكتسبت معاني خاصة في السياق الإسلامي، مثل: الصلاة، والحج، والصوم، والمؤمن، والكافر، والمنافق، والركوع، والسجود... وغيرها كثير. فمثلاً، كانت 'الصلاة' تعني في الأصل الدعاء، لكن مع شيوع استخدامها في الإسلام، انحصر معناها في الشريعة المعروفة (10) .

(تَلَوْتُ) (وَرَدْتُ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ : " تَلَوْتُ النَّهْرُ

مُنْ مَرَّقَ الْبَرْقُ بَكَارَةَ الْعَمَامَةِ " (11)

ذكر ابن فارس: "(لَوْتُ) اللَّامُ وَالْوَاوُ وَالنَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ، يَدُلُّ عَلَى التَّوَاءِ وَاسْتِرْخَاءِ وَلَيِّ الشَّيْءِ عَلَى الشَّيْءِ. يُقَالُ: لَاثَ الْعِمَامَةِ يَلُوْثُهَا لَوْثًا، وَيَقُولُونَ: إِنَّ اللَّوْثَةَ: الْإِسْتِرْخَاءُ، وَيَقُولُونَ: مَسَّ مِنَ الْجُنُونِ، تَلَوْتُ النَّبَاتَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ " (12) ، و أفاد الخليل أن: "الْلَوْتُ: إدارة الإزار والعِمَامَةِ ونحوهما مرتين، والكُوْرُ في العِمَامَةِ أَحْسَنُ. واللَوْتُ: في ثَقَلِ الْجِسْمِ لِكثْرَةِ اللَّحْمِ.. نَاقَةٌ ذَاتُ لَوْتُ وَلَا يَمْنَعُهَا ذَلِكَ مِنَ السَّرْعَةِ،

(1) التطور الدلالي لدى شعراء البلاط الحمداني ، عفراء رفيق منصور : 8 ؛ ينظر : اسباب التطور الدلالي ومظاهره في اللغة العربية ، [ظافر بن محمد عبد الله الأحمر](#) .

(2) التطور الدلالي في معجم اساس البلاغة " امال الغول : 14 .

(3) محمود السمران : علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي: 280 ؛ التطور اللغوي التاريخي، إبراهيم السامرائي : 27 ؛ عمار قلالة ، التطور الدلالي في معجم مقاييس اللغة : 29 .

(4) التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، د. عودة خليل، 45 .

(5) التطور الدلالي في لهجة الناصرية ، فريد حمد سليمان : 305 .

(6) الوجيز في فقه اللغة ، محمد الانطاكي: ٤٧١ .

(7) المزهري في اللغة، السيوطي (ت 911 هـ): 427/1 .

(8) دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس: 154 .

(9) نهاية السؤل (شرح منهاج الوصول في علم الأصول)، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (ت ٧٧٢ هـ): 121 .

(10) كتاب علم اللغة ، علي عبد الواحد وافي : 319 .

(11) ذاكرة الملك المخلوع : 120 .

(12) معجم مقاييس اللغة: 219 / 5 .

...وأصابتنا ديمة لؤثاء، أي: تلوّث النّبات بعضه على بعض كتلويتك النّين بالقت، وفي كلّ شيء، وكذلك التلوّث في الأمر. واللّؤث من الشّجر والنّبات: ما التبس بعضه على بعض " (1) ، و اللّؤث : هو كلّ ما يدلّ على الالتواء أو البطء أو الخلل، سواء في الحركة أو الفعل أو الحال النفسية، ويشمل ذلك الجراحات، والمطالبة بالأحقاد، والتباطؤ، والضعف، والاسترخاء، وما يشبهها من آثار حسية أو معنوية تؤثر في الانسياب الطبيعي للأمر (2) ، قال الزمخشري: "لوّث الأمر: لبسه. ولوّث التين بالقت: خلطه، وتلوّث بالطّين. وتلوّث بفلان رجاء منفعة: لاذ به وتلبّس بصحبته: والتأثت عليه الأمور: التلبّست " (3) .

وَمِنَ التَّلَوُّثِ التَّلَطُّخُ؛ يُقَالُ: لَأَنَّهُ فِي الثَّرَابِ وَلَوَّثَهُ (4) ، نقل احمد مختار: "لوّث الماء: كدّره، أوسخه، أفسده وغيره. لوّث البيئّة: وضع فيها أوساخاً وقاذورات "لوّث المصانع الهواء- لوّث المكان بالقاذورات- لوّث المدينة بدخان معمله" (5) .

ويصف الشاعر في هذا البيت حالة تلوث النهر بعد أن مزق البرق بكارة الغمامة، أي أن البرق كسر نقاء الغيوم التي كانت تحمي النهر، فتلوّث بعد ذلك، باختلاط مياه السيول بماء النهر، وهي صورة تجمع بين التصور الحسي بتغيّر الماء فعلياً والتعبير المعنوي عن فساد النقاء والطهارة أو التدهور البيئي، كناية عن دخول الشر أو الألم إلى مكان كان صافياً ونقياً.

ويُعد هذا تطوّراً دلاليّاً من المعنى الأصلي الحسي إلى معنى معنوي مختصّ، ثم إلى معنى علمي بيئي في العصر الحديث، وبهذا تكون الكلمة قد خضعت لما يُسمّى بـ التخصص الدلالي والانحطاط؛ إذ أصبحت تُستخدم في سياقات سلبية للإشارة إلى التلف أو الفساد وبهذا انتقلت من العام إلى الخاص.

1- (شَعَفَتَهَا)

وَرَدَتْ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ : أَمْدُ يَدِي ** لِأَخْذِ شَعَفَتَهَا

فَتَعُصُّ بِدَمْعَتِهَا (6)

ذكر ابن فارس: "(شَعَفَ) الشَّيْنُ وَالْعَيْنُ وَالْفَاءُ يَدُلُّ عَلَى أَعَالِي الشَّيْءِ وَرَأْسِهِ. فَالشَّعْفَةُ: رَأْسُ الْجَبَلِ، وَالْجَمْعُ شَعَفَاتٌ وَشَعَفٌ. وَضَرْبُ فُلَانٍ عَلَى شَعَفَاتِ رَأْسِهِ، أَيْ أَعَالِي رَأْسِهِ. وَشَعْفَةُ الْقَلْبِ: رَأْسُهُ عِنْدَ مُعَلِّقِ النَّبَاطِ. وَلِذَلِكَ يُقَالُ شَعْفَةُ الْحُبِّ، كَأَنَّهُ غَسَّى قَلْبَهُ مِنْ فَوْقِهِ. وَقَرَأَهَا نَاسٌ: قَدْ شَعَفَهَا حُبًّا، وَهُوَ مِنْ هَذَا" (7).

ويدعم ابن الأنباري هذا المعنى بقوله: "الشَّعَفُ، والشَّعْفُ عند العرب: رؤوس الجبال، وواحد الشَّعَفِ: شَعْفَةٌ: فكان معنى: شُعِف بفلان: ارتفع حبه إلى أعلى المواضع من قلبه" (8) .

وقد فسر الأزهري هذا التعبير بقوله: "صُهِبَ الشَّعَافُ يُرِيدُ شُعُورَ رُؤُوسِهِمْ، وَاحِدُهَا شَعْفَةٌ، وَهِيَ أَعْلَى الشَّعْرِ. وَشَعْفَةٌ كُلُّ شَيْءٍ: أَعْلَاهُ" (9) .

أما الزمخشري، فقد أشار إلى استعمالات متعددة للمفردة، منها: "ضرب على شعبة رأسه وشعافه. وشعف الحب فواده: علاه وغلب عليه. وكل شيء علا شيئاً فقد شعفه. وشعف بها فهو مشعوف...ومن المجاز: له شعفتان وشعيفتان تنوسان أي ذؤابتان، وفي صفة يأجوج ومأجوج صهب الشعاف صغار العيون. ويقال لمن يعطيك قليلاً وأنت محتاج إلى الكثير " ما تفعل الشعفة في الوادي الرغب " وهي المطرة الهينة تبل وجه الصعيد وأعلاه. والرغب: الواسع " (10) .

(1) العين : 239 / 8 ؛ وينظر : جمهرة اللغة : 432 / 1 .

(2) تهذيب اللغة : 92 / 15 ؛ و : المخصص : 335 / 3 .

(3) أساس البلاغة : 182 / 2 .

(4) النهاية في غريب الحديث والأثر : 275 / 4 ؛ و لسان العرب : 185 / 2 .

(5) معجم اللغة العربية المعاصرة : 2044 / 3 .

(6) ذاكرة الملك المخلوع : 124 .

(7) معجم مقاييس اللغة : 189 / 3 .

(8) الزاهر في معاني كلمات الناس : 508 / 1 .

(9) تهذيب اللغة : 279 / 1 .

(10) أساس البلاغة : 511 / 1 .

و ذكر ابن منظور : "شعف: شَعَفَهُ كُلُّ شَيْءٍ: أَعْلَاهُ. وَشَعَفَةُ الْجَبَلِ، بِالنَّحْرِيكِ: رَأْسُهُ، وَالْجَمْعُ شَعَفٌ وَشِعَافٌ وَشُعُوفٌ وَهِيَ رُؤُوسُ الْجِبَالِ" (1).

وَفِي الْحَدِيثِ: «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَنْعَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالِ الرَّجُلِ عَنَمٌ، يَتَّبِعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ، يَفْرُ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ) " (2).

ومع كثرة الاستعمال، تطورت دلالة الكلمة من معناها العام أعلى الرأس إلى معنى أكثر خصوصية، حيث أصبحت تُستعمل للإشارة إلى شعر الرأس تحديداً، كما فُسِّرَت "الشعاف" في الحديث النبوي "صهّب الشعاف" بأنها شعور رؤوسهم.

وهذا التحول الدلالي يُعدّ مثلاً واضحاً على التخصيص الدلالي، حيث انتقل اللفظ من الإشارة إلى كل مرتفع إلى جزء محدد من الجسد وهو الرأس ثم تخصص ب(الشعر)، بفعل المجاورة المكانية والسياق التعبيري،

حيث يمد الشاعر يده لياخذ شعبة من شعر سعاد، لكنها تغص بالبكاء وتفيض دموعها، وهو مشهد مألوف يتكرر في طفولة الكثيرين حين يلعب الأطفال ويختلط الفرح أحياناً وهنا يفهم أن المقصود هو جذبها من شعرها، لا رأسها، وهكذا يُظهر هذا التطور قدرة اللغة العربية على التوسع والتخصيص وفق السياقات المختلفة.

2- (الطَّرَبُ)

وَرَدَتْ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ :

" وَبِالْأَرْضِ اسْتَخَفَّ وَقَدْ* تَصَاعَدَ لَحْنُهَا الطَّرَبُ " (3)

أوضح ابن فارس أن: "(طَرَبَ) الطَّاءُ وَالرَّاءُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ. يَقُولُونَ: إِنَّ الطَّرَبَ خَفَّةٌ تُصِيبُ الرَّجُلَ مِنْ شِدَّةِ سُرُورٍ أَوْ غَيْرِهِ" (4)، وعبر الشاعر أبو جنة الأسدي عن هذه المعاني بقوله (5):

يقلن لقد بكيّت فقلّث كلاً ... وَهَلْ يَنْكِ مِنَ الطَّرَبِ الْجَلِيدُ

و"الطرب" يشير إلى الشوق، وذهاب الحزن، وحلول الفرح، وأن الفعل طَرَبَ يُستخدم للدلالة على التفاعل الوجداني الحاد، سواء بالغناء أو بالحالة الشعورية المصاحبة له (6)، وقيل: "الطرب" من الأضداد، إذ يُستخدم للتعبير عن الفرح كما يُستخدم للتعبير عن الحزن، وبين أن عامة الناس تظن أنه لا يكون إلا مع الفرح، وهو ما اعتبره وهماً شائعاً (7)، ويذهب الناس إلى أنه في الفرح دون الجزع، وليس كذلك، إنما الطرب خفة تصيب الرجل لشدة السرور، أو لشدة الجزع (8)، أما ابن سيده فقد أوضح أن: "الطرب: الشوق، واستطرب: طلب الطرب واللّهو، وطرب: تغنى" (9)، ونلاحظ أن دلالة الطرب قد اتجهت نحو التخصيص، إذ انحصرت في الفرح والسرور الصاعد من جمال اللحن والموسيقى، دون أي إشارة إلى الحزن أو الجزع، وهذا الاستعمال يعكس تطوراً دلاليّاً تخصيصياً، انتقلت فيه الكلمة من معناها العام الواسع إلى معنى أكثر دقة وتحديداً، يتناسب مع السياق الأدبي والفني.

(الْعَيْقَةُ)

وَرَدَتْ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ :

حِينَ تَنْكِ سَنَاءُ

(1) لسان العرب: 177/9.
(2) صحيح البخاري ت البغا: 3/1201.
(3) ذاكرة الملك المخلوع: 21.
(4) معجم مقاييس اللغة: 3/454.
(5) كتاب المؤلف والمختلف في أسماء الشعراء، أبو القاسم الأمدي (ت 370هـ): 130؛ المؤلف تكملة المؤلف والمختلف، أبو بكر الخطيب البغدادي: 125/1.
(6) العين: 7/420؛ و تهذيب اللغة: 13/227.
(7) الأضداد: 102؛ و الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر، محمد بن القاسم بن الأنباري (ت 328هـ): 1/165.
(8) أدب الكاتب (أو) أدب الكتاب لابن قتيبة: 23-22؛ و المحيط في اللغة: 9/166..
(9) المحكم والمحيط الأعظم: 9/158؛ أساس البلاغة: 1/597؛ و لسان العرب: 1/557؛ و تاج العروس من جواهر القاموس: 3/268..

تَسْتَفِيقُ الطُّفُولَةَ مِنْ نَوْمِهَا

وَالْبُيُوتَ الْعَتِيقَةَ مِنْ هَدْمِهَا⁽¹⁾

يرى ابن فارس أن: "(عَتَقَ) الْعَيْنُ وَالنَّاءُ وَالْقَافُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَجْمَعُ مَعْنَى الْكَرَمِ خُلُقَةً وَخُلُقًا، وَمَعْنَى الْقَدَمِ ... وَقَدْ عَتَقَ وَعَتَّقَ، إِذَا أَتَى عَلَيْهِ زَمَنٌ" (2)، و "وَيُقَالُ لِلْبَيْتِ الْقَدِيمَةِ عَاتِقَةٌ. وَالْخَمْرُ الْعَتِيقَةُ: الَّتِي عَتِقَتْ زَمَانًا ... وَكُلُّ شَيْءٍ تَقَادَمَ فَهُوَ عَاتِقٌ وَعَتِيقٌ" (3).

و العتيقة عند الخليل هو: "القديم من كل شيء. وقد عَتَقَ عَتَقًا وَعَتَاقَةً: أَي أَتَى عَلَيْهِ زَمَنٌ طَوِيلٌ. والبيت العتيق: هو الكعبةُ لأنه أَوَّلُ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ (4). قال الله تعالى: ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (سورة الحج: 29).

جاء في التفسير: "العتيق القديم؛ لأنه قديم، كما يُقال: السيف العتيق. لأنه أَوَّلُ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ، بناه آدم، وهو أَوَّلُ مَنْ بناه، ثم بَوَّأَ اللَّهُ موضِعَهُ لإِبْرَاهِيمَ بَعْدَ الْغُرُقِ، فبناهُ إِبْرَاهِيمُ وَإِسْمَاعِيلُ" (5).

وذهب الأزهرى وابن منظور إلى المعنى ذاته، مشيرين إلى أن العتيق يدل على ما قَدُمَ، فيقال "رجل عتيق" أي قديم الأصل أو النشأة" (6). ويضيف الجوهري معنى الجمال والكرم والتحرر (7).

حين تبكي سناء، تستيقظ الطفولة من نومها فتعود الذكريات الجميلة حية نابضة، كما يعاد بناء البيوت العتيقة التي تحطمت، في صورة تعبيرية عن استعادة الماضي والحنين إلى براءة الطفولة وأمان البيت القديم، فقد استعمل لفظ "العتيقة" ليشير إلى البيوت القديمة في الموصل، وهي ليست مجرد أبنية قديمة، بل أماكن تحمل الذكريات، وتحفظ الروح الموصلية الأصيلة.

وهنا تخرج الكلمة من معناها العام "القديم" إلى معنى خاص يتصل بثقافة وهوية المدينة، فكلمة "عتيقة" تحولت إلى رمز للحضارة، والانتماء، والماضي العريق، حيث تُعدُّ البيوت العتيقة في الموصل - وبخاصة في حي المدينة القديمة جزءاً من الذاكرة الجمعية والتاريخ الحضاري العميق، الذي يعبر عن هوية الموصل وسكانها، وبهذا، يتجلى التخصيص الدلالي للفظ "العتيقة"، إذ لم تعد الكلمة تُستخدم للدلالة على مجرد القدم، بل اكتسبت بُعداً عاطفياً وثقافياً مرتبطاً بالمكان والزمان والوجدان الموصلية.

3- (مَقَاتِلُهَا)

وَرَدَتْ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ: "وَلَمْ تَسْجُنْ مَقَاتِلَهَا" * بَيِّنَتْ مَا لَهُ طَنْبٌ⁽⁸⁾

أوضح ابن فارس أن: "(فَتَنَ) الْفَاءُ وَالنَّاءُ وَالنُّونُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى ابْتِلَاءٍ وَاخْتِبَارٍ. مِنْ ذَلِكَ الْفَتْنَةُ. يُقَالُ: فَتَنْتُ أَفْتِنُ فِتْنًا. وَفَتْنْتُ الدَّهَبَ بِالنَّارِ، إِذَا امْتَحَنْتُهُ. وَهُوَ مَفْتُونٌ وَفَتِينٌ. وَالْفَتَانُ: الشَّيْطَانُ. وَيُقَالُ: فَتَنَنَّهُ وَأَفْتَنَنَّهُ... وَيُقَالُ: قَلْبٌ فَاتِنٌ، أَي مَفْتُونٌ... وَقَوْلُهُمُ الْعَيْشُ فِتْنَانٌ، أَي لَوْنَانٍ. وَهَذِهِ يَجُوزُ أَنْ تُحْمَلَ عَلَى الْقِيَاسِ، لِأَنَّهُ يَقُولُ: الْعَيْشُ فِتْنَانٌ فَخَلُوْا وَمُرُّوْا وَيُمْكِنُ أَنْ يُخْتَبَرُ ابْنُ آدَمَ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا" (9).

وقد أشار الخليل إلى أن: "فتن: فتن فلان يُفْتَنُ فهو فاتِنٌ أي مُفْتَنٌ... والفتن: إحراق الشيء بالنار كالورق الفتن أي المحترق" (10)، كما وضَّح الأزهرى أن: "فتن" تعني الابتلاء والاختبار، وأصلها مأخوذ من قول العرب: "فتنتُ الفضة والدَّهَبَ"، أي أذبتُهما بالنار لتمييز الرديء من الجيد، وهو ما يؤكد أن الفتنة تتضمن التحريق والتمحيص، ومن هذا قيل للحجارة السود التي كأنها أحرقت بالنار: الفتن (11).

(1) ذاكرة الملك المخلوع: 123.

(2) معجم مقاييس اللغة: 219 / 4.

(3) م. ن: 221 / 4.

(4) العين: 146 / 1.

(5) تفسير الطبري: 531 / 16.

(6) ينظر: تهذيب اللغة: 142 / 1؛ ولسان العرب: 236 / 10.

(7) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 1520 / 4.

(8) ذاكرة الملك المخلوع: 20.

(9) معجم مقاييس اللغة: 472 / 4.

(10) العين: 127 / 8.

(11) ينظر: تهذيب اللغة: 211 / 14.

وبالانتقال إلى ابن سيدة، فقد ذكر أن: **الْفِتْنَةُ: الجَبَرَةُ، والْفِتْنَةُ: إعْجَابُكَ بالشيء** ، قال بعضهم: **الباء زائدة، ومعناه: أَيْكُمْ المَقْتُونُ. وافتتنَ في الشيء: فُتِنَ فيه. وفتنَ إلى النساءِ فتُونًا، وفُتِنَ إليهنَّ: أرادَ الفُجُورَ بهنَّ. والْفِتْنَةُ: الضَّلَالُ والإِثْمُ. والْفَاتِنُ: المُضِلُّ [عن الحق]. والْفَاتِنُ: الشَّيْطَانُ؛ لَأَنَّهُ يُضِلُّ العِبَادَ، صفةٌ غالبةٌ.**

والْفِتْنَةُ: الكُفْرُ، والْفِتْنَةُ: الفَضِيحَةُ وقوله تعالى: وَمَنْ يُرِدْ اللَّهُ فِتْنَتَهُ [المائدة: 41] قيل: معناه: فضيخته، وقيل: كُفْرُه ، **والْفِتْنَةُ: العذاب. والْفِتْنَةُ: ما يَقَعُ بَيْنَ النَّاسِ مِنَ الْقِتَالِ. وَقَتْنَهُ يَقْتَنُهُ: اخْتَبَرَهُ (1).**

وذكر احمد مختار: " تولُّه، إعجاب شديد، فُذرة على الإغراء والجذب "لم تكن لفتنته بها حدود- أخذته الفتنة بما شاهد من روعة وجمال"(2) اي شغف بها ، و" مَفَاتِنُ [جمع]: مَفْتَنٌ: كلُّ ما يستهوي ويجذب "مفاتن الطبيعة/ المرأة- للشهرة والمجد مفاتنتهما"(3) .

وقيل: "مفاتن المرأة) أي نحرهن وظهورهن وصدورهن وسبقانهن وأذرعهن إلخ " (4) .

ولفظه مفاتن تطور معناها وتخصص في وصف مفاتن المرأة، وبهذا تكون الكلمة قد انتقلت من معنى حسي عام إلى معنى حسي خاص أكثر دقة وعمقا في الدلالة، في تطور دلالي راقٍ ومتميز .

وفي قول الشاعر وليد الصراف يشير إلى أن مفاتن "هند" – وهي رمز للجمال والفتنة – لم تُسجن داخل بيت من الشعر، بل حتى ذلك البيت لم يكن له "طنب"، أي الحبل الذي يُشدُّ به سقف الخيمة فهو يقول: حتى حين حاولت أن أمسك فتنتها بالكلمات، وأبني لها بيتاً شعرياً يحبسها، جاء هذا البيت بلا أعمدة، بلا أوتاد، بلا طنب... أي بلا قدرة على التقييد أو الاحتواء، كان مفاتنها حرة طبعها، تتجاوز اللغة والشكل، وتفلت من كل محاولة لاحتوائها بالكلام.

لفظة (المَلِك)

وردت في عنوان قصيدة بعنوان: " ذَاكِرَةُ الْمَلِكِ الْمَخْلُوع " (5)

بين ابن فارس: "ألميمٌ والْأَمُّ وَالْكَافُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى قُوَّةٍ فِي الشَّيْءِ 1000الأصلُ هَذَا. ثُمَّ قِيلَ مَلِكُ الْإِنْسَانِ الشَّيْءُ يَمْلِكُهُ مَلَكًا. وَالْإِسْمُ الْمَلِكُ ؛ لِأَنَّ يَدَهُ فِيهِ قُوَّةٌ صَحِيحَةٌ. فَالْمَلِكُ : مَا مَلَكَ مِنْ مَالٍ"(6) ، وقد دعم هذا الأصل الخليل بقوله "المَلِكُ: ما ملكت اليد من مال وخول"(7)، وفي اللسان وغيره: **المَلِكُ هُوَ اللهُ، تعالى ، مَلِكُ الْمُلُوكِ لَهُ الْمَلِكُ وَهُوَ مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ وَهُوَ مَلِكُ الْخَلْقِ أَي رُبُّهُمْ وَمَالِكُهُمْ...وَالْمَلِكُ: مَعْرُوفٌ وَهُوَ يَذْكُرُ وَيُؤَنِّتُ كَالسُّلْطَانِ؛ وَمَلِكُ اللَّهِ تَعَالَى وَمَلُوكُهُ: سُلْطَانُهُ وَعَظْمَتُهُ. وَلِفُلَانٍ مَلُوكُتُ الْعِرَاقِ أَي عِزُّهُ وَسُلْطَانُهُ وَمُلْكُهُ... وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الْمَلِكُ وَالْمَلِكُ لِلَّهِ وَغَيْرِهِ، وَالْمَلِكُ لِغَيْرِ اللَّهِ.**

والمَلِكُ مِنْ مُلُوكِ الْأَرْضِ (8) .

وقد أشار الكفوي: "المَلِكُ، بِالْفَتْحِ وَكسر اللَّام: أدل على التَّعْظِيمِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَالِكِ، لِأَن التَّصَرُّفَ فِي الْعُقُلَاءِ الْمَامُورِينَ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ أَرْفَعُ وَأَشْرَفُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي الْأَعْيَانِ الْمَمْلُوكَةِ الَّتِي أَشْرَفَهَا الْعَبِيدُ وَالْإِمَاءُ، وَأَيْضًا الْمَلِكُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَلِكٌ أَكْثَرُ تَصَرُّفًا مِنَ الْمَالِكِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَالِكٌ وَأَقْدَرُ عَلَى مَا يُرِيدُهُ فِي تَصَرُّفَاتِهِ وَأَقْوَى تَمَكُّنًا مِنْهَا وَاسْتِبْلَاءً عَلَيْهَا وَأَكْثَرُ إِحَاطَةً وَوَرُودَ لَفْظِ الْمَلِكِ فِي الْقُرْآنِ أَكْثَرُ مِنْ وَرُودِ لَفْظِ الْمَالِكِ إِذْ هُوَ أَعْلَى شَأْنًا مِنَ الْمَالِكِ...وَالْمَلِكُ: مَنْ لَهُ السُّلْطَانَةُ وَالتَّصَرُّفُ فِي الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ فِي جَمَاعَةِ الْعُقُلَاءِ فَهُوَ صِفَةٌ مُشَبَّهَةٌ مِنَ الْمَلِكِ بِالضَّمِّ بِمَعْنَى الْإِمَارَةِ وَالسُّلْطَانَةِ وَالصِّفَةِ الْمَشَبَّهَةِ مَا اشْتَقَّ مِمَّا ثَبَتَ فِيهِ الْفِعْلُ وَاسْتَمَرَّ، وَمِنْ ثَمَّةِ خَصَتْ بِاللَّازِمِ كَالْحَسَنِ وَالْكَرَمِ وَالْجُودِ "(9) ، وبين المفسرون مثل ابن عاشور، أن: "مَعْنَى مَالِكِ الْمَلِكِ أَنَّهُ الْمُتَصَرِّفُ فِي نَوْعِ الْمَلِكِ (بِالضَّمِّ) بِمَا يَشَاءُ، بِأَن يُرَادَ بِالْمَلِكِ هَذَا النَّوْعُ وَالتَّعْرِيفُ فِي الْمَلِكِ الْأَوَّلِ لِاسْتِعْرَاقِ الْجِنْسِ: أَي كُلِّ مُلْكٍ هُوَ فِي الدُّنْيَا. وَلَمَّا كَانَ الْمَلِكُ مَا هِيَ مِنَ الْمَوَاهِي، كَانَ مَعْنَى كَوْنِ اللَّهِ مَالِكِ الْمَلِكِ أَنَّهُ الْمَالِكُ

(1) المحكم والمحيط الأعظم: 501-0-502 ؛ و لسان العرب : 13 / 317 .

(2) معجم اللغة العربية المعاصرة ، احمد مختار عمر: 1671/ 3.

(3) من: 1671 / 3 .

(4) التفسير الحديث ، دروزة محمد عزت: 403 / 8 .

(5) ذاكرة الملك المخلوع ، وليد الصراف : 12 .

(6) معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس : 352 / 5 .

(7) العين ، الخليل : 380/ 5 .

(8) لسان العرب ، ابن منظور: 439/10 ؛ و تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي: 349-346 / 27 .

(9) كتاب الكليات، الكفوي : 854.

لِتَصْرِيفِ الْمَلِكِ، أَيْ لِإِعْطَائِهِ وَتَوَازِيْعِهِ، وَتَوَسُّيعِهِ، وَتَضْيِيقِهِ، فَهُوَ عَلَى تَقْدِيرِ مُصَافٍ فِي الْمَعْنَى...وَلِذَلِكَ بُيِّنَتْ صِفَةُ مَالِكِ الْمَلِكِ يَقُولُهُ: { تُؤْتِي الْمَلِكُ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكُ مِمَّنْ تَشَاءُ } [آل عمران: ٢٦] فَإِنَّ إِبْنَاءَهُ وَنَزْعَهُ مَقُولٌ عَلَيْهِ بِالنَّسْكِ: إِيْجَابًا، وَسَلْبًا، وَكَثْرَةً وَقِلَّةً (1) .

ومما يعضد قول ما سبق هو "المَلِكُ" بالضم يعم و(المَلِكُ) بالكسر يخص " (2) .

كلمة "مَلِك" في أصلها اللغوي، تدل على ما تملكه اليد من مال وخول، أي أن معناها مرتبط بالتملك المادي والسيطرة على الأشياء، وقد توسعت الكلمة لاحقاً لتشمل معاني السلطان والسيادة ، ففي اللغة الدينية، نجد لفظ "مَلِك" يُطلق على الله تعالى بوصفه المتصرف المطلق .

وقد توسع استعمال الكلمة فصارت تشير إلى الحاكم البشري، كما في قولهم "ملك الناس" أي سيدهم وصاحب السلطان عليهم، وبهذا اكتسبت الكلمة معاني سياسية بجانب معناها الأصلي، وصار "الملك" يطلق على من له الإمرة والنفوذ في الناس، وهذا يختلف عن "المالك" الذي يُطلق أيضاً على من يملك الأشياء ولكن دون سلطان على الأشخاص و أن "الملك" أعلى شأنًا من "المالك"، لأن الملك يتصرف في العقلاء بالأمر والنهي، بينما المالك يتصرف في الممتلكات الحسية كالمال والعييد.

وعند الشاعر في عنوانه ذاكرة الملك المخلوع ، نجد أن لفظة "ملك" قد تطورت في استعمالها في هذا العنوان ، حيث يصور الشاعر الطفولة وكأنها مملكة رائعة، والطفل ملك على عرش البراءة والخيال والسعادة ، وفي هذا الاستعمال، يظهر أن دلالة الكلمة انتقلت من المعنى الحسي العام للتملك ، إلى دلالة مجردة تدل على الطفولة ، إذ أن "الملك المخلوع" لا يعني من نُزعت منه ثيابه مثلاً، بل من جُرد من طفولته

المطلب الثاني : التعميم الدلالي

(ألفاظ اتسعت دلالتها من الخاص إلى العام)

هو اتساع في دلالة الكلمة، حيث يُطلق اسمٌ كان يختص بشيء واحد، على أشياء أخرى تُشبهه أو تُشاركه بعض الصفات، مما يؤدي إلى شمول الكلمة لمعاني أوسع من معناها الأصلي(3)، وبعض الألفاظ تتعرض لتوسع في معناها كما تتعرض أحياناً للتضييق، فيصير معناها أشمل وأوسع مما كان في الأصل.

لكن هذا النوع من التوسع (التعميم) أقل شيوعاً في اللغات من التخصص، كما أن تأثيره في تغيير المعاني وتطورها يكون أقل ، وغالباً ما يحدث تعميم المعنى بسبب محدودية الحصيلة اللغوية أو قلة التعامل والخبرة مع الكلمات ، فيشيع استخدام اسم نوع معين ليبدل على الجنس بأكمله، وتظهر هذه الظاهرة بوضوح في الصفات والنوع، فكلمة (البأس) التي كانت تعني في الأصل الحرب، ثم شاع استخدامها في كل شدة، فاكتمت بذلك عمومًا في معناها ، و نجد في العربية عشرات الألفاظ التي استُخدمت للدلالة على عدة أشياء مثل السيف وغيره ، كما تحوّلت مجموعة من الأعلام إلى صفات، مثل (حاتم) للدلالة على الكرم، و(عرقوب) لعدم الوفاء(4).

وكثرة استعمال اللفظ الخاص في دلالات أوسع وأشمل، تؤدي مع مرور الزمن إلى زوال خصوصيته واكتسابه معنى عامًا ، ومن ذلك في اللغة العربية: (الورد) كان في الأصل يقتصر على إتيان الماء، ثم أصبح يُستخدم في كل طلب أو قصد، فقيل: ورد الشيء بمعنى أتى إليه. و(الرائد) كان يُطلق على طالب الكلاء، ثم عُمم ليشمل كل من يخرج في طلب حاجة. و(النجعة) كانت تعني طلب الغيث، ثم توسع استخدامها لتدل على كل نوع من أنواع الطلب أو الارتحال. و(الحوة) في الأصل لون بين السواد والكمّة في شية الخيل، ثم صار كل ما فيه سواد يُوصف بأنه أحوى، فقيل: ليل أحوى، وشعر أحوى... وهكذا يتضح أن التوسع في الاستعمال قد يحول اللفظ من خصوص دلالة إلى عمومها مع تقدم الزمن(5) .

(الرَّعْدُ)

وَرَدَتْ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ وَلِيدِ الصَّرَافِ:

(1) التحرير والتنوير، ابن عاشور : 213/3 .
(2) موقف الزمخشري من القراءات السبعية في الكشف، احمد ابراهيم خضر ،عبدالله حسن احمد: 27 ، مجلة اداب الرافيدين .
(3) دلالة الألفاظ، ابراهيم أنيس: 154.
(4) ينظر : م. ن. : 154 - 156.
(5) كتاب علم اللغة ، علي عبد الواحد وافي : 319 .

"الْبَرْقُ مِنْ رَبِّي وَالرَّعْدُ مِنْ حَنَفِي * وَالنَّسَمُ مِنْ هَدَاتِي وَالرَّيْحُ مِنْ قَلْبِي" (1)

ذكر ابن فارس أن: "(رَعَدَ) الرَّاءُ وَالْعَيْنُ وَالذَّالُّ أَصْلٌ وَاجِدٌ يُدُلُّ عَلَى حَرَكَةٍ وَاضْطِرَابٍ" (2). وهو ما يُعزز ارتباط الكلمة بمظاهر الطبيعة العنيفة، سواء كان ذلك صوتاً أو حركة.

و بين الخليل أن: "رعد: الرَّعْدُ: اسم مَلَكٍ يسوق السَّحَابَ، وتسبيخه صوته الذي يسمع (ومن صوته اشتُقَّ رَعَدَ يرْعُدُ، ومنه الرَّعدة والإرتعاد). ارتعد رَعْدَةً وارتعاداً.

والرَّعْدَةُ: رَجَزَةٌ تأخذ الإنسان من فزع أو داءٍ. تقول: يُرْعَدُ الإنسانُ، فإذا جعلت الفعل منه قلت: يرتعد. وأرعه الداء.

والرَّعْدِيُّ والرَّعْدِيَّةُ: الرَّجُلُ الفروقة. وسمعت من يقول: ترْعِدُ، كما يقولون: تعبّد. وأرعه الخوف ورجلٌ رَعْدِي: جبانٌ يدع القتال من رعدةٍ تأخذه (3)، ومن هذا السياق نشأت أفعال مثل "رَعَدَ" و"ارتعد"، المرتبطة بالاهتزاز والخوف، وبينما رأى الأزهرى وابن منظور أن "الرعد" هو صوت السحاب نفسه، واحتج الأزهرى على من قال إنه ملك، معتمداً على ترتيب الألفاظ في قوله تعالى: (وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ) (الرعد: ١٣)، مشيراً إلى أن ذكر الملائكة بعده يدل على تميزه عنهم (4)، في حين استعملها الجوهري والزبيدي للدلالة على التهديد والوعيد، كما في قولهم: "رعد فلان وبرق"، أي توعد وهدد (5).

وفي قول الشاعر ولبيد الصراف، يتخيّل بطل القصيدة نفسه ملكاً على الكون، سيّداً مطلقاً لكل ما فيه، يرى أن مشاعره لا تقتصر على داخله، بل تتجلى في مظاهر الطبيعة ذاتها، واستعمل لفظة الرعد استخداماً بديعاً، إذ شبّه صوت الرعد بما في داخله من غضب واضطراب وانفعال داخلي، فجعل من الظاهرة الطبيعية مرآة لحالة شعورية مجردة، فالبرق ينبثق من شكوكه، والرعد يتفجر من غضبه، وكأنه لا يعبر عن مشاعره بالكلمات، بل يُطلقها في السماء كقوى عظمى، وإنه لا يتحكم في نفسه فقط، بل يتحكم في عناصر الطبيعة، وكأنه قوة كونية جبارة تتحرك بآرادته.

وبهذا الاستعمال، يلاحظ أن الكلمة قد تطورت من دلالتها الأولى كمسمى لملك أو ظاهرة طبيعية محسوسة (المعنى الحسي)، إلى دلالة نفسية (المعنى المجرد) تعبّر عن الانفعال الداخلي والتهديد العاطفي وبهذا اتسع استعمال اللفظة من اسم ملك يقود السحاب إلى مسميات أخرى وهو انتقال من الخاص إلى العام.

(عَقَرْتُ)

وَرَدْتُ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ: "وَرُبَّ بَادِيَةٍ أَقْوَتْ، عَقَرْتُ * بِهَا لِلْعَاشِقِينَ نَاقَةَ الشَّقَقِ" (6)

ذكر ابن فارس أن: "(عَقَرَ) الْعَيْنُ وَالْقَافُ وَالرَّاءُ أَصْلَانِ مُتْبَاعِدٌ مَا بَيْنَهُمَا، وَكُلُّ وَاجِدٍ مِنْهُمَا مُطَّرَدٌ فِي مَعْنَاهُ، جَامِعٌ لِمَعَانِي فُرُوعِهِ، قَالَ أَوَّلُ الْجَرْحِ أَوْ مَا يُشْبِهُ الْجَرْحَ مِنَ الْهَزْمِ فِي الشَّيْءِ. وَالثَّانِي دَالٌّ عَلَى ثَبَاتٍ وَدَوَامٍ، فَأَوَّلُ قَوْلِ الْخَلِيلِ: الْعَقْرُ كَالْجَرْحِ، يُقَالُ: عَقَرْتُ الْفَرَسَ، أَيِ كَسَعْتُ قَوَائِمَهُ بِالسَّيْفِ. وَفَرَسٌ عَقِيرٌ وَمَعْقُورٌ" (7)، وجاء في التهذيب: العقر لا يكون إلا في القوائم. عقره، إذا قطع قائمة من قوائمه، قال الله في قصة ثمود: (فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ). [القمر: ٢٩]، أي تعاطى الشقي عقر الناقة فبلغ ما أراد. قلت: والعقر عند العرب: كسف عرقوب البعير، ثم جعل النحر عقراً لأن العقر سبب لنحره، وناجز البعير يعقره ثم ينحره (8)، أما الجوهري فقد حدّد بدقة موضع العقر: "[عرقب] العرقوب: العصب الغليظ المؤثر فوق عقب الإنسان. وعرقوب الدابة في رجلها بمنزلة الركبة في يدها" (9)، وأشار إلى أن: "الكسف بالفتح: مصدر كسف البعير، إذا قطعت عرقوبه. وكذلك كسف الثوب، إذا قطعته" (10)، و"الكسف: قَطْعُ الْعَرْقُوبِ بِالسَّيْفِ" (11).

(1) ذاكرة الملك المخلوع. ولبيد الصراف: 12.

(2) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس: 411/2.

(3) العين، للخليل: 33/2.

(4) تهذيب اللغة: 122/2؛ ولسان العرب: 179/3.

(5) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 474/2؛ و تاج العروس من جواهر القاموس: 103/8.

(6) ذاكرة الملك المخلوع: 13.

(7) معجم مقاييس اللغة: 90/4؛ و العين: 149/1.

(8) التهذيب، الأزهرى: 145/1.

(9) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 180/1.

(10) ينظر: من: 1412/4.

(11) المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث، أبو موسى المديني: 44/3.

ويرسم الشاعر مشهداً مدهشاً في قلب الصحراء الخالية فيقوم الشاعر بعقر (ذبح) ناقة الشفق – وهي صورة تشير إلى الأفق الأحمر عند الغروب – وكأن اللون الأحمر الذي يملأ السماء، هو دم هذه الناقة، ويقدم هذا المشهد كقربان للعاشقين... ذبح الشفق ذاته، وتركه يسيل في صحراء الحب، كأنما يقول: ها أنا أذبح الجمال والضياء، وأقدمه هدية للعاشقين الذين يعرفون معنى الفقد والجمال المذبح، حيث الشفق يصبح ناقة، والصحراء مسرحاً للألم والعشق، وبهذا انتقل استعمال اللفظ من الجرح إلى الذبح وهو انتقال من الخاص إلى العام.

(للوعى)

وَرَدَتْ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ : " دَقَاتُ قَلْبِي طُبُولٌ لِلْوَعَى أَبَدًا تَدُقُّ فِي دَاخِلِي مَجْنُونَةَ النَّسَقِ " (1)

أشار ابن فارس إلى أن أصل الكلمة يعود إلى "الجلبة والأصوات" (2)، في حين قدم الخليل تفسيراً أكثر تحديداً، معتبراً أن "الوعى غمغمة الأبطال في الحرب، وكذلك أصوات البعوض والنحل إذا اجتمعت" (3)، وهذا المعنى أيده الأزهري (4)، مما يدل على اتفاقهم في إرجاع الكلمة إلى أصل صوتي مرتبط بضجيج المعركة.

أما الجوهري فقد فسّر تسمية الحرب بـ"الوعى" بأنها جاءت "لما فيها من الصوت والجلبة" (5). وضمن هذا السياق، أضاف الجواليقي بأن الكلمة تُطلق على الحرب، إلا أن أصلها اللغوي "الصوت في الحرب" (6).

في المقابل، نجد أن ابن منظور قد وسّع هذا المعنى، فذكر أن "الوعى: الصوت، وقيل: الأصوات في الحرب، ثم شاع الاستعمال حتى صار يُطلق على الحرب نفسها (7)، كما أشار إلى أن "الوعى: غمغمة الأبطال في حومة القتال (8)، هذا التطور في المعنى، حيث انتقلت الكلمة من كونها وصفاً للصوت إلى أن أصبحت مرادفاً للحرب ذاتها، يعكس تحولاً دلالياً واضحاً، وهو المعنى الذي دعمه الزبيدي (9).

وتتأكد هذه الدلالة الصوتية في قول المتنخل بن عويمر الهذلي⁽¹⁰⁾: كَأَنَّ وَغَى الْخُمُوشِ بِجَانِبِيهِ ... وَغَى رَكْبٍ أُمَيْمٍ ذُوِي هِيَاطِ

وقد جاء في شرح البيت أن "الخُمُوش" هي البعوض، و"الهياط" هو الصياح والمجادلة، ما يعكس العلاقة بين الوعى والجلبة في الحرب، وقد ورد كذلك في ديوان الهذليين أن "الوعى والوعى واحد، وهو الصوت في الحرب (11).

من خلال تتبع أقوال العلماء، يتبين أن المعنى الدلالي لكلمة "الوعى" بدأ بوصف الأصوات المصاحبة للمعركة، كالجلبة وغمغمة الأبطال، ثم تطوّر تدريجياً ليُطلق على الحرب نفسها.

ويُعدّ هذا الانتقال الدلالي مثلاً واضحاً على تطوّر المعنى من الحسي إلى المجرد؛ إذ انتقلت الكلمة من وصفٍ لما يُسمع في ساحة القتال إلى دلالةٍ على الحدث الكامل ذاته، أي الحرب.

ويمثّل هذا التحول كذلك انتقالاً من الخاص إلى العام، حيث أصبحت اللفظة تُعبّر عن المعركة بأكملها، لا عن عنصرٍ واحدٍ فيها، فغلب الصوت على المشهد حتى صار عنواناً له.

وفي قول الشاعر :

" دَقَاتُ قَلْبِي طُبُولٌ لِلْوَعَى أَبَدًا تَدُقُّ فِي دَاخِلِي مَجْنُونَةَ النَّسَقِ "

في هذا البيت، مشهد داخلي مشحون، يُظهر قلباً تحوّل من رمز للحب والسلام... إلى ساحة معركة تقرر فيها الطبول بلا هوادة، يصوّر الشاعر دقات قلبه كأنها طبول حرب لا تهدأ، تقرر بداخله باستمرار، أي أن كل نبضة من نبضات قلبه ليست مجرد نبض، بل ضربة طبلية

(1) ذاكرة الملك المخلوع : 16 .

(2) معجم مقاييس اللغة : 127/6 .

(3) العين : 457 / 4 .

(4) تهذيب اللغة : 189 / 8 .

(5) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 2526/6 .

(6) شرح أدب الكاتب لابن قتيبة، موهوب بن أحمد، أبو منصور ابن الجواليقي (ت ٥٤٠هـ): 185 .

(7) لسان العرب : 397 / 15 .

(8) ينظر : م. ن : 397 / 15 .

(9) تاج العروس من جواهر القاموس: 217 / 40 .

(10) ديوان الهذليين، محمد محمود الشنقيطي : 1/ 2 .

(11) ينظر : م. ن : 25/ 2 .

حربية تُعلن عن معركة داخلية لا تنتهي ، فهو يشير إلى أن هذه الدقات غير منتظمة، مشوشة، تضرب بجنون... مما يعكس اضطراباً داخلياً عميقاً ، إنها ليست حرباً ضد العالم... بل حرب داخل الذات، صراع داخلي يُقسّم الشاعر على نفسه، ويجعل بعضه يحارب بعضه الآخر.

(نَهْلٌ)

وَرَدَتْ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ : " نَعْلٌ وَنَهْلٌ خَمَرِ الْغُيُوبِ ** مِنْ كَرَمِ خُلُوتِنَا يُعْتَصِرُ " (1)

أوضح ابن فارس أن: "(نَهْلٌ) النَّوْنُ وَالْهَاءُ وَاللَّامُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى ضَرْبٍ مِنَ الشَّرْبِ. وَنَهْلٌ: شَرِبَ فِي أَوَّلِ الْوَرْدِ. وَنَهْلْتُ الدَّوَابَّ. وَالْمَنْهَلُ: الْمَوْزِدُ " (2).

وأشار الخليل إلى أن: "نهل: أَنَهَلْتُ الْإِبِلَ. وَهُوَ أَوَّلُ سَقِيهَا، وَ [قَدْ] نَهَلْتُ، إِذَا شَرِبْتُ فِي أَوَّلِ الْوَرْدِ، وَالْأَسْمُ: النَّهْلُ...وَالْمَنْهَلُ: الْمَوْزِدُ حَتَّى صَارَتْ مَنَازِلُ السُّفَارِ عَلَى الْمِيَاهِ مَنَاهِلَ " (3).

وبين كذلك أن "نهل" من الأضداد، إذ تستعمل للدلالة على العطش الشديد وأيضاً على الارتواء، حسب ما يفهم من السياق: "نهل الرَّجُلُ: عَطِشَ أَشَدَّ الْعَطَشِ، وَنَهَلَ إِذَا شَرِبَ حَتَّى رَوِيَ" (4).

وذكر ابن السكيت أن: "نهل البعير وعل، فأما النهل فالشربة الأولى وأما العلل فالثانية" (5).

وأكد ابن الأنباري أن: "الناهل حرف من الأضداد؛ يقال للعطشان: ناهل، وللريان ناهل. وزعموا أن الأصل فيه للري، وإنما قيل للعطشان ناهل، تفاؤلاً بالري" (6).

وعبر ابن القوطية عن المعنى ذاته، إذ قال: "وعلى فَعِلَ: نهل الإنسان والإبل نهلاً: عطش، وأيضاً: روي" (7) مؤكداً بذلك الطبيعة الضدية للكلمة.

وأضاف أبو منصور الجواليقي أن: "الناهل العطشان وإنما جعل النهل من الأضداد لأن النهل الشرب الأول وقد تكتفي الشاربة بأول شربة وقد لا تكتفي فذلك جعل من الأضداد" (8).

وجاء في لسان العرب أن: "النَّهْلُ: أَوَّلُ الشَّرْبِ؛ نَقُولُ: أَنَهَلْتُ الْإِبِلَ وَهُوَ أَوَّلُ سَقِيهَا، وَنَهَلْتُ هِيَ إِذَا شَرِبَتْ فِي أَوَّلِ الْوَرْدِ، نَهَلْتُ الْإِبِلَ نَهْلاً وَإِبِلَ نَوَاهِلٍ وَنِهَالٍ وَنَهْلٌ وَنُهُولٌ وَنَهْلَةٌ وَنَهْلَى. يُقَالُ: إِبِلٌ نَهْلَى وَعَلَى لِتِي تَشْرَبُ النَّهْلَ وَالْعَلَلُ" (9).

يتضح من هذه المعطيات أن اللفظة "نهل" في أصلها تدلّ على الشرب المادي في أول ورود الماء، وهي دلالة محسوسة.

وقد غُدت هذه الكلمة من الأضداد، حيث تُستعمل بمعنى العطش الشديد وكذلك بمعنى الارتواء، وذلك تبعاً للسياق المستخدم، ومع تطوّر اللغة وانتقالها إلى أفاق التعبير الأخرى، خضعت لفظة "نهل" لتوسّع دلالي، فتحوّلت من معناها الحسي الضيق (الشرب من الماء) إلى معنى أكثر تجريداً، حيث يُقال "نهل من العلم" أو "نهل من المعرفة"، بمعنى التزوّد بغزارة وعمق.

وجاء استعمال "نَهْلٌ"، بمعنى شربة من خمر الغيوب، أي شرب شيء خفي وغامض، غير مرئي، وربما هو يقصد المعرفة أو الأسرار الباطنية التي لا يدركها الإنسان بسهولة، تشبيه هذه الشربة بالخمير يوحي بأنها تجربة روحية أو معرفية تُسكر العقل أو تحلق به في عالم غير مألوف، ليرمز إلى ارتواء روحي ومعرفي، ويعكس هذا السياق انتقال المعنى من التجربة الحسية إلى تجربة ذهنية ووجدانية، يُجسّد فيها "النهل" صورة للتلقّي من ينابيع الخلوة والتأمل.

(1) ذاكرة الملك المخلوع: 25.

(2) معجم مقاييس اللغة: 364 / 5.

(3) العين: 51 / 4.

(4) ينظر: م. ن: 52 / 4.

(5) الكنز اللغوي في اللسان العربي، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت 244هـ): 82.

(6) الأضداد: 116.

(7) كتاب الأفعال لابن القوطية، ابن القوطية (ت 367 هـ): 266.

(8) شرح أدب الكاتب لابن قتيبة المؤلف: موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر بن الحسن، أبو منصور ابن الجواليقي (ت ٥٤٠هـ): 185.

(9) لسان العرب: 680 / 11.

(الْوَصَبُ)

وَرَدَتْ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ : "وَيَبْرُزُ قَاطِعًا سُبُلًا * * عَلَيْهَا نَحْوُكَ الْوَصَبُ"⁽¹⁾

وقد بين ابن فارس أن: "الأَوُّ وَالصَّادُ وَالْبَاءُ: كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى دَوَامِ شَيْءٍ. وَوَصَبَ الشَّيْءُ وَصُوبًا: دَامَ. وَوَصَبَ الدَّيْنُ: وَجِبَ. وَمَفَارَظُهُ وَاصِبَةٌ: بَعِيدَةٌ لَا غَايَةَ لَهَا"⁽²⁾، فقد ربط "الوصب" بـ المرض المزمن المستمر: "الْوَصَبُ: الْمَرَضُ الْمُلَازِمُ الدَّائِمُ. رَجُلٌ وَصِبٌ وَمُوصَبٌ: دَائِمُ الْأَوْصَابِ"⁽³⁾.

كما عرفه الخليل: بأنه المرض مع الإعياء، مشيرًا إلى أن الفعل "وصب يوصب وصبًا" يدل على الإصابة بالمرض، ويُجمع على "أوصاب" أي أوجاع⁽⁴⁾، ومن جانب آخر، بين ابن السكيت أن: "الوصب" يشمل المرض بنوعيه؛ القليل والكثير، ويُطلق على الفرد المصاب بأنه "وصب"⁽⁵⁾. وأضاف ابن دريد أن: "الوصب" يشير أيضًا إلى نحول الجسم وضعفه، موضحًا أن من يُوصب يكون دائم الضعف، كما أن "الواصب" يحمل معنى الدوام والاستمرار⁽⁶⁾، ويُعرّف الوصب: بأنه الوجع والمرض، مع الإشارة إلى أن "الموصب" هو كثير الأوجاع. ويُستعمل أحيانًا أيضًا في سياق التعب والفتور البدني⁽⁷⁾.

أما أبو هلال العسكري فقد فرق بين "الوصب" و"الألم"، مبينًا أن "الوصب" هو الألم الملازم للبدن بشكل دائم، واشتق منه وصف ولا واصبة" للدلالة على شدة البُعد كأن لا نهاية لها⁽⁸⁾.

وأشار أحمد مختار إلى أن "الوصب" يُعبر عن "تعب وفتور في البدن" (9)، مستشهدًا بببيت بشار بن برد (10):

"فِي نَائِيهَا وَصَبٌ عَلَيَّ مُبْرَحٌ ... وَدَنَوَهَا شَافٍ مِنَ الْأَوْصَابِ".

ويُضاف إلى ذلك أن "الوصب" و"النصب" يشتركان في الدلالة على التعب (11).

وفي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ [الصافات: ٩]، أي دَائِمٌ حَيْثُ جَاءَ فِي تَفْسِيرِ الطَّبْرِيِّ: "اِخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي مَعْنَى الْوَاصِبِ؛ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَعْنَاهُ: الْمُوجِعُ" (12)، و"عن ابن عباس: يَقُولُ: لَهُمْ عَذَابٌ دَائِمٌ (13).

المعنى الحسي "الْوَصَبُ" في الأصل يدل على: الوجع الدائم والمستمر (حسي)، ثم توسّع ليشمل معاني (مثل: الإعياء، الفتور، والنحول مجرد).

إذاً "الوصب" بدأ من الإحساس الجسدي (الألم العضوي)، ثم اتسع ليشمل المشاعر النفسية (كالشوق والتعب النفسي) وهو انتقال من الضيق إلى الاتساع ومن المحسوس إلى المجرد.

فالشاعر وليد الصراف يريد بالوصب (المرض أو التعب) والوصب رمز لكل ما هو سيئ أو معيق، يتربص في الطريق ويقطع السبل المؤدية إليك.

وفي هذا البيت تصوير للمشقة والحواجز التي تحول دون الوصول للمحبوب أو الغاية، وهكذا توسعت دلالتها لتشمل كل ما يؤثر في الإنسان نفسيًا أو جسديًا.

(1) ذاكرة الملك المخلوع: 19.

(2) معجم مقاييس اللغة: 6 / 117.

(3) ينظر م. ن: 6 / 117.

(4) العين: 7 / 168.

(5) كتاب الألفاظ لابن السكيت: 80.

(6) جمهرة اللغة: 1 / 351.

(7) لسان العرب: 1 / 797، و المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي: 2 / 661.

(8) معجم الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري: 573.

(9) معجم اللغة العربية المعاصرة: 2446/3.

(10) ديوان بشار بن برد: 1 / 242.

(11) اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، محمد علي السراج: 231.

(12) تفسير الطبري: 19 / 506.

(13) ينظر م. ن: 19 / 507.

(الْبَرِيدُ)

وَرَدَتْ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ : " أَفِئْتِ فَنَاءَ لَيْلِكَ عَنْ دَجَاهَا * قُرُونًا عَبْرَهَا انْقَطَعَ الْبَرِيدُ " (1)

ذكر ابن فارس : "(بَرَدَ) الْبَاءُ وَالرَّاءُ وَالذَّالُ أَصُولُ أَرْبَعَةٍ: أَخَذَهَا خَلْفَ الْحَرِّ، وَالْأَخَرُ السُّكُونُ وَالتَّبَوُّثُ، وَالتَّالِثُ الْمَلْبُوسُ، وَالرَّابِعُ الْإِضْطِرَابُ وَالْحَرَكَةُ. وَإِلَيْهَا تَرْجَعُ الْقُرُونُ... وَالْأَصْلُ الرَّابِعُ بَرِيدُ الْعَسَاكِرِ؛ لِأَنَّهُ يَجِيءُ وَيَذْهَبُ" (2).

قَالَ الشَّاعِرُ (3): خَيَالٌ لَأَمِّ السُّلَيْبِيلِ وَدُونَهَا ... مَسِيرَةُ شَهْرِ لِلْبَرِيدِ الْمُذْبَذَبِ

وَمُحْتَمَلٌ أَنْ يَكُونَ الْمُبْرَدُ مِنْ هَذَا، لِأَنَّ الْيَدَ تَضْطَرِبُ بِهِ إِذَا أَعْمِلَ (4)، وَ "الْبَرِيدُ كَلِمَةٌ فَارْسِيَّةٌ يُرَادُ بِهَا فِي الْأَصْلِ الْبَرْدُ، وَأَصْلُهَا [بَرِيدُهُ دَمٌ] أَيَّ مَحْدُوفٍ الذَّنْبُ لِأَنَّ بَغَالَ الْبَرِيدِ كَانَتْ مَحْدُوفَةً الْأَذْنَابُ كَالْعَلَامَةِ لَهَا فَأَعْرَبْتُ وَخَفَّفْتُ، ثُمَّ سَمَّيْتُ الرَّسُولَ الَّذِي يَرْكَبُهُ بَرِيدًا، وَالْمَسَافَةَ الَّتِي بَيْنَ السِّكَنَيْنِ بَرِيدًا، وَالسِّكَّةَ مَوْضِعَ كَانَ... مِنْ بَيْتٍ أَوْ قُبَّةٍ أَوْ رِبَاطٍ، وَكَانَ يُرْتَبُّ فِي كُلِّ سِكَّةٍ بَغَالٌ، وَبَعْدَ مَا بَيْنَ السِّكَنَيْنِ فَرَسَخَانِ، وَقِيلَ أَرْبَعَةُ" (5).

وأفاد الخليل : "الْبَرِيدُ: سِتَّةُ أَمْيَالٍ يَتَمُّ بِهَا فَرَسَخَانُ... وَالسَّفَرُ الَّذِي يَجُوزُ فِيهِ قَصْرُ الصَّلَاةِ أَرْبَعَةُ بُرْدٍ، وَهِيَ ثَمَانِيَةٌ وَأَرْبَعُونَ مِيلًا بِالْأَمْيَالِ الْهَاشِمِيَّةِ الَّتِي فِي طَرِيقِ مَكَّةَ. وَقِيلَ لِدَابَّةِ الْبَرِيدِ: بَرِيدٌ لِسَيْرِهِ فِي الْبَرِيدِ" (6)، وذكر الراجز (7): رَأَيْتُ لِلْمَوْتِ رَسُولًا مُبْرَدًا.

وَبَيَّنَ ابْنُ دُرَيْدٍ: "الْبَرِيدُ: عَرَبِيٌّ مَغْرُوفٌ" (8)، مستشهدًا بقول امرؤ القيس (9):

عَلَى كُلِّ مَقْصُوصٍ الذَّنَابِيُّ مُعَاوِدٍ ... بَرِيدُ السَّرَى بِاللَّيْلِ مِنْ خَيْلٍ بَرِيرٍ.

و "الْبَرِيدُ: الرَّسُولُ وَإِبْرَادُهُ إِرْسَالُهُ" (10)، وَ عَلَّقَ الْجَوْهَرِيُّ: "صَاحِبُ الْبَرِيدِ قَدْ أَبْرَدَ إِلَى الْأَمِيرِ، فَهُوَ مُبْرَدٌ، وَالرَّسُولُ بَرِيدٌ" (11)، وَ أَوْضَحَ الزَّمَخْشَرِيُّ: "وَأَبْرَدْتُ إِلَيْهِ بَرِيدًا وَهُوَ الرَّسُولُ الْمُسْتَعَجَلُ" (12)، وَ "قَالَ بَعْضُ الْعَرَبِ: الْخُمَى بَرِيدُ الْمَوْتِ؛ أَرَادَ أَنَّهَا رَسُولُ الْمَوْتِ تُنْذِرُ بِهِ. وَسِكَتُ الْبَرِيدَ لِلدَّابَّةِ الْبَرِيدِ: بَرِيدٌ، لِسَيْرِهِ فِي الْبَرِيدِ" (13)، وَجَاءَ فِي الْحَدِيثِ "حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَمْرَأَتِهِ: «إِذَا أَبْرَدْتُمْ إِلَيَّ بَرِيدًا فَأَبْرِدُوهُ حَسَنَ الْوُجْهِ حَسَنَ الْإِسْمِ»" (14).

ومما سبق يتضح إن لفظة "البريد" مرت برحلة تطور لغوي طويلة، أصلها من الدواب مقطوعة الأذنان التي تُستخدم لنقل الرسائل، إلى مدلولات متعددة، حيث انتقلت الكلمة من معنى حسي مادي إلى استعمالات ثقافية وشعرية وروحي، حيث يصور الشاعر وليد الصراف حال شخص كان غارقاً في حلم طويل، يمتد لقرون من الزمن، وعند استيقاظه، انقطعت تلك الرؤى الجميلة التي كان يعيشها في ظلمة الليل، والبريد يرمز إلى الحلم الذي كان يربط الشاعر بعالمه الرمزي.

فالمعنى خرج من دلالاته الأصلية المحدودة (المرسل أو الواسطة) إلى نطاق أوسع يشمل الرسالة، الطريق، الإنذار، الحلم وغيرها، وهذا هو الاتساع الدلالي.

(طَعَى)

وَرَدَتْ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ : قَالَ الشَّاعِرُ : " مَوْلَايَ، إِنَّ الْمَاءَ قَدْ طَعَى

(1) ذاكرة الملك المخلوع : 63 .

(2) معجم مقاييس اللغة: 1 / 243 .

(3) البيت من الطويل، هو للبعيث بن حريث في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي 2٧٦ ؛ وبلا نسبة في معجم مقاييس اللغة ١ / ٢٤٣ .

(4) ينظر: معجم مقاييس اللغة: 1 / 243 .

(5) لسان العرب: 3 / 86 .

(6) العين : 8 / 29 .

(7) الرجز بلا نسبة في: كتاب العين ٨ / ٢٩؛ وتهذيب اللغة ١٤ / ١٠٦؛ ولسان العرب ٣ / ٨٦ .

(8) جمهرة اللغة : 1 / 295 .

(9) ديوانه : 96 .

(10) تهذيب اللغة : 14 / 75 .

(11) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : 2 / 447 .

(12) أساس البلاغة : 1 / 54 .

(13) لسان العرب : 3 / 86 .

(14) المصنف في الأحاديث والآثار ، ابن أبي شيبة : 6 / 470 .

مَوْلَايَ، إِنَّ الْمَاءَ قَدْ صَبَأَ" (1)

ورد عند ابن فارس أن: "طَغَى الطَّاءُ وَالْعَيْنُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ صَحِيحٌ مُنْقَاسٌ، وَهُوَ مُجَاوِزُهُ الْحَدَّ فِي الْعَصْنَانِ" (2)، وذكر الخليل أن: "طغى، طغي: الطُّغْيَانُ: الْوَأْوُ لُغَةٌ فِيهِ، وَقَدْ طَغَوْتُ وَطَغَيْتُ، وَالْأَسْمُ الطُّغْوَى. وَكُلُّ شَيْءٍ يَجَاوِزُ الْقَدْرَ فَقَدْ طَغَى مِثْلَ مَا طَغَى الْمَاءُ عَلَى قَوْمٍ تُوحٍ، وَكَمَا طَغَبَتِ الصَّبِيحَةُ عَلَى تُمُودَ. وَالطَّاغِيَةُ: الْجَبَارُ الْعَنِيدُ... وَطَغَى الْبَحْرُ: هَاجَتْ أُمُوجُهُ" (3)، وقيل: "الطُّغْيَةُ: الْمَكَانُ الْمَشْرِفُ مِنَ الْجَبَلِ" (4).

ونقل ابن دريد: "طَغَى يَطْغَى طُغْيَانًا، وَكُلُّ مَنْجَاوِزٍ حَدَّهُ فَقَدْ طَغَى يَطْغَى السَّيْلُ، إِذَا جَاءَ بِمَاءٍ كَثِيرٍ يَنْجَاوِزُ حَدَّ مَا كَانَ يَجْرِي عَلَيْهِ. طَغَى الْبَحْرُ، إِذَا هَاجَتْ أُمُوجُهُ. وَطَغَى الدَّمُ بِالْإِنْسَانِ، إِذَا تَبَيَّعَ بِهِ. وَرَجُلٌ طَاغِيَةٌ، الْهَاءُ لِلْمُبَالَغَةِ. وَغَطَيْتُ الشَّيْءَ أَغَطِيهِ غَطْيًا، اللَّغَةُ الْعَالِيَةُ، أَيِ سِتْرَتِهِ. وَشَجَرَةٌ غَاطِيَةٌ: كَثِيرَةُ الْأَغْصَانِ مَنْبَسِطَتِهَا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ" (5).

و أفاد ابو هلال العسكري أن: "الفرق بين الطغيان والعتو: أن الطغيان مجاوزة الحد في المكروه مع غلبة وقهر" (6). ومما سبق يتبين أن لفظة "طَغَى" تدل في أصلها اللغوي على مجاوزة الحد، ثم تطورت دلالة الكلمة لتشمل المجاوزة المعنوية، كأن يُقال: "طغى الإنسان"، أي تجاوز حدود الطاعة والعقل، واستكبر، كما في وصف الجبابرة والظلمة بـ "الطُّغَاة".

وكلمة "طغى" بمعناها الحسي فيضان الماء، يُفهم منه أن الماء قد جاوز حدوده وهيجانه فاض على غير المعتاد، وعند الشاعر يريد الاصل المعنوي مما يعكس توترًا أو خطرًا في السياق يريد به (الغضب).

وهنا تكون الكلمة قد خضعت لـ توسع دلالي، إذ بدأت بمعنى حسي (كفيضان الماء)، ثم اكتسبت معاني معنوية (كالغضب) (وتجاوز الإنسان لحدود الطاعة)، لتأخذ في النهاية طابعًا رمزيًا يعبر عن الخروج عن النظام الطبيعي، سواء في الطبيعة أو السلوك البشري، وبهذا يُعدُّ التطور الدلالي من الاتساع، والشاعر وليد الصراف بأسلوب نداء يُعبر عن التوسل والخضوع التام، وهذا غالبًا يُستخدم في السياقات الدينية لمناجاة الله و يستخدم فيها صورة الماء كرمز لـ قوة غاضبة مدمرة.

ينادي "مولاه" – وغالبًا ما يُراد به الله تعالى – مستغيثًا من خطرٍ قد أحاط به، مشبهًا هذا الخطر بـ "ماء قد طغى" و "ماء قد صبا"، أي خرج عن الحد، وانحرف عن مجراه الطبيعي.

1- (الأمواج)

وَرَدَتْ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ فِي قَصِيدَتِهِ (متصوف):

مَوْلَايَ، مَا الَّذِي فَعَلْتُهُ أَنَا لِهَذِهِ الْأُمُوجِ؟

مَوْلَايَ، كُلَّمَا اقْتَرَبْتُ أَضْمَرْتُ فِي نَفْسِيهَا الْفَرْقَ (7)

ذكر ابن فارس: "مَوْجٌ: الْمِيمُ وَالْوَأْوُ وَالْجِيمُ أَصْلٌ وَاجِدٌ يُدْثَلُ عَلَى اضْطِرَابٍ فِي الشَّيْءِ، وَمَا جَ النَّاسُ يَمْوجُونَ، إِذَا اضْطَرُّوا. وَمَا جَ أَمْرُهُمْ وَمَرَجَ: اضْطَرَبَ؛ وَالْمَوْجُ: مَوْجُ الْبَحْرِ، سُمِّيَ لِاضْطِرَابِهِ، وَمَا جَ يَمْوجُ مَوْجًا وَمَوْجَانًا، وَكُلُّ شَيْءٍ اضْطَرَبَ فَقَدْ مَا جَ" (8)، ثم توسعت في معناها لتشمل صورًا من الاختلاط والاضطراب النفسي والاجتماعي، ومن المجاز: "ماج الناس في الفتنة، وهم يمجون فيها، وماجت الفتنة"، والسلة تموج بني الجلد واللحم. وفعل ذلك في موجة شبابه وغلوة شبابه: في عنفوانه... وماج فلان عن الحق: مال عنه" (9).

ويتضح مما سبق أن لفظة "مَوْج" تدل في أصلها على الاضطراب والحركة غير المنتظمة، وقد أجمعت المعاجم العربية على هذا الأصل الحسي للفظ، كما جاء عند الخليل بن أحمد: الموج ما ارتفع من الماء فوق الماء (10)، ثم توسعت ولم تخرج عن معناها الأصلي لتشمل صورًا

(1) ذاكرة الملك المخلوع: 121.

(2) معجم مقاييس اللغة: 412 / 3.

(3) العين: 435 / 4؛ تهذيب اللغة: 153 / 8.

(4) مصدر سابق: 436 / 4.

(5) جهرة اللغة: 919 / 2.

(6) الفروق اللغوية: 230؛ وينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: 1402 / 2.

(7) ذاكرة الملك المخلوع: 121.

(8) معجم مقاييس اللغة: 284 / 5؛ وينظر: العين: 195 / 6؛ تهذيب اللغة: 153 / 11؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 342 / 1.

(9) أساس البلاغة: 233 / 2؛ وينظر: لسان العرب: 370 / 2.

(10) ينظر: العين: 195 / 6.

أخرى من الاختلاط و عدم استقرار، و يظهر هذا الاتساع الدلالي بناءً على الاستعمال القرآني، والمعجمي، والشعري، وإن لفظة "مَوْج" قد تطوّرت إلى معنى عام يشمل كل اضطراب، سواء أكان مادياً أم نفسياً أو اجتماعياً ، فكل ما اضطرب أو اختلط أو تحير يُمكن أن يُوصَف بالموج أو بالتموّج، مما يعكس ثراء الكلمة ومرونتها في السياقات المختلفة.

ويتساءل الشاعر ما الذي فعله في حياته من أخطاء حتى يضمّر الموج له الغرق، والموج هنا لا يُقصد به موج البحر الحسي، بل موج داخلي يمثّل حالات القلق والهم والانكسار والضياع الوجداني، وهو ما يعكس البُعد المجازي العميق في توظيف الكلمة.

التحول الدلالي

(التحول عن طريق المجاز أو نقل المعنى)

أن انتقال معنى الألفاظ يكون عن طريق انتقال معنى كلمة ما إلى معنى آخر وفق وجود ملامح شبه بينهم (1) ، ويشمل هذا النوع من المجاز:

المجاز بالاستعارة.

المجاز المرسل.

ويعتمد هذا النوع على تغير مجال الاستعمال(2)، فالمعنى الجديد هنا ليس أكثر خصوصية من المعنى القديم ولا أعم، إنّما هو مساوٍ له ولذلك يتخذ الانتقال المجاز سبيلاً له، لما يملكه المجاز من قوّة التصرف في المعاني عبر مجموعة متعددة من العلاقات والأشكال (3) أما الانتقال عن طريق الاستعارة فيكون بنقل المعنى من مجال إلى آخر عن طريق المشابهة بين المجالين الذين تنتقل بينهما الدلالة. ومن ذلك في لفظ (ذاب): تذابّت الريح الرجل: أتته من كل جانب فغلب الذنب، وهذا القول مبني على الاستعارة، فالذنب الذي يدور حول فريسته ويهاجمها من كل جهة، كالريح التي تتصف بالهبوب والإحاطة من كل ناحية(4).

وعندها يكون المعنى محوّل عن المعنى الأساس ويكون المعنى الجديد مقارباً للمعنى الأول بإحدى علاقات المجاز المرسل، ومن أمثلة التحول الدلالي بطريق المجاز المرسل بإطلاق لفظة (الكعب) على (العقب) وهو في الأصل للعظم الناتئ في مفصل القدم ، (الشنب) على (الشارب) في أصله ماء الشعر، وكذلك إطلاق كلمة (الذقن) على (اللحية)، و(الذقن) هو مجتمع عظام اللحيين من الفك وما شابه ذلك (5).

والتحول بطريق الاستعارة: ويحدث ذلك حين يتحول مدلول الكلمة من معنى إلى آخر ، فالذهن قد يختار اسم أحد الاعضاء الى العضو الذي يجاوره لقصد المزاح أو بوازع الحياء أو سبب آخر ، فقد يطلق الشخص على ثديي المرأة لفظة (النحر)(6).

وغالباً ما يؤدي المجاز بالاستعارة إلى تحول المعنى من المجال المادي المحسوس إلى المجال المعنوي وبالعكس، وإنّ هذا التحوّل عادةً يكون بصورة تدريجية، فقد تلازم الدلالة القديمة الدلالة الجديدة مُدة مُعينة، ثم ما تلبث أن تندثر، وأحياناً تبقى ملازمة من غير اندثار(7)، و"انتقال الدلالة راجع الى ارتقاء الفكر الانساني، والى التعبير عن متطلبات العصر المتجددة عبر مرور الزمن"(8) .

(تطوي البلاد)

وَرَدَتْ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ: تطوي البلاد وتطويك البلادُ فما * تطوي مَعَالِمَهَا فيما طَوَّتْ بَلَدًا(9)

(1) التطور الدلالي في كتاب الخصائص لابن جني ، سارة دقيش ، صابرينة مرواني : 38 .

(2) ينظر: علم الدلالة، أحمد مختار : 247 ؛ .

(3) ينظر : مبادئ اللسانيات: أحمد قنور: 396.

(4) ينظر: دور الكلمة: استيفن أولمان: 165؛ مصنفات اللحن والتثقيف النحوي، أحمد قنور: 303.

(5) ينظر: التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه ، رمضان عيد التواب: 199.

(6) ينظر: اللغة، فندريس : 260 .

(7) دور الكلمة في اللغة: 165، دلالة الألفاظ: 161.

(8) التطور الدلالي في كتاب الخصائص لابن جني ، سارة دقيش ، صابرينة مرواني : 40 .

(9) ذاكرة الملك المخلوع المخلوع : 59 .

أوضح ابن فارس :"(طَوَى) الطَّاءُ وَالْوَاوُ وَالْيَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى إِدْرَاجِ شَيْءٍ حَتَّى يُدْرَجَ بَعْضُهُ فِي بَعْضٍ، ثُمَّ يُحْمَلُ عَلَيْهِ تَنْبِيْهًُا. يُقَالُ: طَوَيْتُ الثَّوْبَ وَالكِتَابَ طَيًّا أَطْوَيْهِ. وَيُقَالُ: طَوَى اللَّهُ عُمْرَ الْمُيْتِ. وَالتَّوَيُّ: الْبُتْرُ الْمُطْوِيَّةُ (1).

وأكد الخليل هذا المعنى بقوله: "طَوَيْتُ الصَّحِيفَةَ أَطْوَيْهَا طَيًّا، وَطَوَيْتُهَا طَيَّةً وَاحِدَةً، أَي: مرَّةً واحدة. وإِنَّه لَحَسَنُ الطَّيَّةِ، لَا يُرَادُ بِهِ المرَّةُ الواحدة، وَلَكِنْ ضَرْبٌ مِنَ الطَّيِّ مِثْلُ: الجُلْسَةِ والمَشْيَةِ يراد: نوعٌ منه (2)، وورد عند ابن دريد وابن منظور أن "طوى الأرض" تعني قطعها، كما تُطوى الثياب (3)، وقد بيَّن الزمخشري هذا الانتقال الدلالي بوضوح حين قال: "ومن المجاز: طوى الله عمره... وطوى الله لك البعد، وهو يطوي البلاد"، أي يقطعها (4).

تعود لفظة "تطوي" إلى أصل لغوي حسي يدل على الثني واللف والإدراج، ومثاله طي الثوب أو الكتاب، ومن هنا فإن لفظة "تطوي" في السياق الشعري قد تطورت دلاليًا من المعنى الحسي المادي إلى معنى معنوي مجازي، فصار الطي دالًّا على السفر والانتقال.

والتطور الدلالي هنا نوع من المجاز العقلي المبني على المشابهة في الاختصار والانتقال، فكما يُطوى الثوب لتقصير طوله، تُطوى البلاد لتقصير المسافة.

(حصاد)

وَرَدَتْ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ : " وَقُلْتُ: يَأْتِي زَمَانٌ لَا حَصَادَ بِهِ ** إِلَّا حَصَادَ النَّوَاسِي وَالْعَنَانِينَ " (5)

ذكر ابن فارس :"(حَصَدَ) الْحَاءُ وَالصَّادُ وَالذَّالُّ أَصْلَانِ: [أَخَذَهُمَا] قَطَعَ الشَّيْءَ، وَالْآخِرُ إِحْكَامُهُ. وَهُمَا مُتَقَاوِمَانِ، فَأَلَوُلُ حَصَدْتُ الزَّرْعَ وَغَيْرَهُ حَصْدًا. وَهَذَا زَمَنُ الْحَصَادِ وَالْحِصَادِ (6).

ويؤيد هذا المعنى ما ورد عن الخليل بن أحمد، إذ قال: حصد: الحصد: جَرُّ البُرِّ ونحوه. وَقَتْلُ النَّاسِ أَيْضًا حَصْدٌ (7)، وهو ما يشير إلى اشتراك الفعل في أصل القطع سواء تعلق بالزرع أو بالبشر، ونقل ابن منظور: "حَصَدَ الزَّرْعَ وَغَيْرَهُ مِنَ النَّبَاتِ يَحْصِدُهُ وَيَحْصُدُهُ حَصْدًا وَحَصَادًا وَحِصَادًا؛ فَطَعَهُ بِالْمِنْجَلِ؛ وَحَصَدَهُ وَاحْتَصَدَهُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ (8).

وقد ورد في القرآن أيضًا قوله تعالى: "كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ" [الأنعام: 141] وفيه إشارة إلى وقت جني المحصول وقطعه، مقرونًا بوجوب إعطاء الحق – وهو الزكاة – عند الحصاد، ما يعطي اللفظة بُعدًا تشريعيًا، لفظة "حصاد" تعود في أصلها اللغوي إلى معنيين رئيسيين: أولهما القَطْع، كما في "قَطْعَ الزَّرْعِ"، وثانيهما الإحكام، كما في قَتْلُ الْجِبَالِ وَالْدُّرُوعِ، وقد استعمل العرب الكلمة أولاً للدلالة الجسدية على قطع الزرع وقت نُضْجِهِ باستخدام المنجل، ثُمَّ تَطَوَّرَتْ دَلَالَتُهَا لِتَأْخُذَ مَعَانِي مَجَازِيَّةً، فَصَارَتْ تَدُلُّ عَلَى الْقَتْلِ، أَي: لَا زَرْعَ يُحْصَدُ، وَإِنَّمَا تُقَطَّعُ فِيهِ الرُّؤُوسُ، فَجَاءَ الْمَعْنَى الْمَعْنَوِيُّ مَبْنِيًّا عَلَى تَشَابُهِ الصُّورَةِ بَيْنَ عَمَلِيَةِ الْحَصَادِ بِالسَّيْفِ وَالْمِنْجَلِ.

بالتالي، فإن تطوّر الكلمة من معناها الجسدي إلى معناها المجازي يُعْتَبَرُ نَوْعًا مِنَ الْمَجَازِ الْمُرْسَلِ أَوْ الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ، نَتِيجَةً لِلتَّشَابُهِ فِي صُورَةِ الْفِعْلِ، مِنْ قَطْعِ الزَّرْعِ إِلَى قَطْعِ الرَّقَابِ، فَكِلَاهُمَا يُؤَدِّي إِلَى نِهَايَةِ الشَّيْءِ وَزَوَالِهِ، فَهُمَا مُتَقَارِبَانِ فِي الْمَهَامِ وَالتَّرْكِيبِ.

(السُّدُول)

وَرَدَتْ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ :

(1) معجم مقاييس اللغة: 3 / 429.

(2) العين: 7 / 464.

(3) جمهرة اللغة: 1 / 242؛ ولسان العرب: 15 / 21؛ الأفعال- ابن القوطية: 271؛ المحيط في اللغة: 9 / 237.

(4) أساس البلاغة: 1 / 619.

(5) ذاكرة الملك المخلوع: 58.

(6) معجم مقاييس اللغة: 2 / 71.

(7) العين: 3 / 112؛ المحيط في اللغة: 2 / 452؛ أساس البلاغة: 1 / 192.

(8) لسان العرب: 3 / 151.

" وأرعى السُدُولَ على نازحين* يُسْرُونَ مُسْتَمْلِينَ الْوَيْزَ " (1) فسّر ابن فارس :"(سَدَلٌ) السَّيْنُ وَالذَّالُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاجِدٌ يَدُلُّ عَلَى تَرْوُلِ الشَّيْءِ مِنْ غُلُوٍّ إِلَى سُفْلٍ سَائِرًا لَهُ. يُقَالُ مِنْهُ أَرَعَى اللَّيْلُ سُدُولَهُ، وَهِيَ سُنْرُهُ. وَالسَّدَلُ: إِرْخَاؤُكَ الثَّوبَ فِي الْأَرْضِ. وَشَعْرٌ مُنْسَدِلٌ عَلَى الظَّهْرِ. وَالسَّدَلُ: السِّتْرُ. وَالسَّدَلُ: السِّمْطُ مِنَ الْجَوَاهِرِ، وَالْجَمْعُ سُدُولٌ. وَالْقِيَّاسُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ وَاجِدٌ" (2).

وفي ذات السياق، أفاد الخليل أن : السدل يشير إلى "شعر طويل منسدل على الظهر"، كما نبّه إلى كراهة السدل في الصلاة، لأنه يُقصد به إرخاء الثوب من المنكبين إلى الأرض(3).

الزمخشري أيضاً فسّر السدل بأنه الإرخاء، مبيناً أنه يُقال: "سدلت الثوب أو الستار أو الشعر"، وأن من المجاز قولهم: أرعى الليل سدوله (4)، أما ابن منظور، فقد ذكر أن "السدل" و"السدل" يُطلقان على سبتر حَجَلَة المرأة، وأن الجمع منهما: أسدال وسدول (5).

لفظة "سدل" تُستخدم في الأصل للدلالة على فعل حسي ملموس، مثل إرخاء الستائر أو الثياب أو الشعر، وكلها أشياء مادية تنسدل من الأعلى إلى الأسفل بغرض التغطية، ومع مرور الزمن، تطوّر استخدام اللفظة ليأخذ بُعداً مجازياً، وأصبح يُستخدم في وصف الظلام الشديد أو الحزن الثقيل، فيُسبّط الليل بستر أسود كثيف يُسدل على الأفق، وتُقلّت الكلمة من معناها الحسي إلى المجازي، بسبب التشابه في الوظيفة بين الستر الحسي والظلمة، وتطور من المحسوس إلى المجرد، حيث تحوّلت الكلمة من وصف شيء مادي (الثوب/الستارة) إلى تمثيل حالة معنوية، وهذا التطور في اللفظة تطور مجازي.

1- (صَخْرَة)

وَرَدَتْ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ : " هَذَا أَنَا صَخْرَةٌ فِي الْفَقْرِ كَاطِمَةٌ ** غَيْظُ الْمَحِيطَاتِ، تُلْجُ يَكْتُمُ الْحَرْقَا " (6)

بيّن ابن فارس :"(صَخَر) الصَّادُ وَالْخَاءُ وَالرَّاءُ كَلِمَةٌ صَحِيحَةٌ، وَهِيَ الصَّخْرَةُ: الْحَجَرَةُ الْعَظِيمَةُ. وَيُقَالُ: صَخْرَةٌ وَصَخْرَةٌ (7)، وَالصَّخْرُ: عِظَامُ الْحَجَارَةِ وَصَلَابَتُهَا (8)، مما يعزّز اتفاق المعاجم على هذه الدلالة الحسية .

الزمخشري أشار إلى أن : صخرة صماء" تُستخدم للمبالغة في الصلابة، كما أوضح المعنى المجازي بقوله: "رجل صخر الوجه: وقاح (9)، أي أن الكلمة قد تُستخدم في وصف الصفات النفسية السلبية، وقوله تعالى: □ يُبَيِّنُ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي أَلْسَمُوتٍ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنْ اللَّهُ لَطِيفٌ خَبِيرٌ 16 □ [القمان: 16]

وذكر الرازي أن:" (صَخْرٌ) بِسُكُونِ الْخَاءِ وَقَفْجِهَا الْوَاحِدَةُ (صَخْرَةٌ) بِسُكُونِ الْخَاءِ وَقَفْجِهَا أَيْضًا (10)، مشيراً إلى الاستخدام الصرفي المختلف لنفس المعنى.

و"صَخْر [مفرد]: صَخْرَةٌ: صفة مشبهة تدلّ على الثبوت من صخر" (11)، لفظة "صَخْرَةٌ" تدل في أصلها اللغوي على الحجر العظيم الصلب، وهي دلالة حسية واضحة، غير أن هذه الكلمة تطورت دلاليًا، فاكتمت معنى معنويًا مجازيًا يدل على الثبات والصلابة النفسية وقوة الإرادة .

وهكذا، فإن نوع التطور الدلالي في لفظة "صخرة" هو تطور مجازي تصويري، انتقلت فيه الكلمة من المعنى المادي المحسوس إلى التعبير الرمزي عن الثبات والقوة وهي صفات معنوية تتعلق بالإنسان، مما يدل على غنى اللغة العربية وقدرتها على التجسيد والتعبير .

2- (عَبَقَر)

(1) ذاكرة الملك المخلوع : 26 .

(2) معجم مقاييس اللغة : 3 / 149 .

(3) العين: 7 / 228 ؛ تهذيب اللغة : 12 / 252 ؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية 5 / 1728 .

(4) أساس البلاغة : 1 / 446 .

(5) لسان العرب : 11 / 333 .

(6) ذاكرة الملك المخلوع : 48 .

(7) معجم مقاييس اللغة: 3 / 336 .

(8) العين: 4 / 184 ؛ تهذيب اللغة : 7 / 64 ؛ المحيط في اللغة : 4 / 244 ؛ لسان العرب: 4 / 445 ؛ جمهرة اللغة : 1 / 586 ؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : 2 / 709 .

(9) أساس البلاغة: 1 / 539 ؛ وينظر : تاج العروس : 12 / 292 .

(10) مختار الصحاح : 173 .

(11) معجم اللغة العربية المعاصرة : 2 / 1275 .

وَرَدَتْ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ : " لَهُ بِالْمُنْتَهَى صَلََّةٌ * وَوَادِي عَبْقَرٍ نَسَبٌ " (1)

ورد في بعض الروايات أن: عَبْقَرٌ قَرْيَةٌ بِالْيَمَنِ تُوشَى فِيهَا النَّيَابُ وَالْبُسْطُ، فَتَيَابُهَا أَجُودُ النَّيَابِ فَصَارَتْ مَثَلًا لِكُلِّ مَنْسُوبٍ إِلَى شَيْءٍ رَفِيعٍ، فَكُلَّمَا بَالَعُوا فِي نَعْتِ شَيْءٍ مُنْتَاهٍ نَسَبُوهُ إِلَيْهِ، وَقَدْ أَشَارَ ابْنُ سَيِّدَةَ: الْعَبْقَرِيُّ وَالْعَبْقَارِيُّ ضَرْبٌ مِنَ الْبُسْطِ، الْوَاحِدَةُ عَبْقَرِيَّةٌ. وَقِيلَ: إِنَّمَا يُنْسَبُ إِلَى عَبْقَرٍ الَّذِي هُوَ مَوْضِعُ الْجَنِّ، وَقَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: مَا وَجَدْنَا أَحَدًا يَدْرِي أَيْنَ هَذِهِ الْبِلَادُ وَلَا مَتَى كَانَتْ. وَيُقَالُ: ظَلَمَ عَبْقَرِيٌّ وَمَالٌ عَبْقَرِيٌّ وَرَجُلٌ عَبْقَرِيٌّ كَامِلٌ (2)، مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، وَرَدَتْ رَوَايَاتٌ كَثِيرَةٌ تُرْجِعُ اسْمَ "عَبْقَرٍ" إِلَى مَوْضِعٍ يَسْكُنُهُ الْجَنُّ، وَهَذَا مَا عَبَّرَ عَنْهُ الْخَلِيلُ بْنُ أَحْمَدَ: "عَبْقَرٍ: عَبْقَرٌ: مَوْضِعٌ بِالْبَادِيَةِ كَثِيرُ الْجَنِّ. يُقَالُ: كَانَتْهُمْ جُنَّ عَبْقَرٍ" (3)، وَأَيْدٍ هَذَا الْمَعْنَى ابْنُ دَرِيدٍ أَيْضًا، مُوضِحًا أَنَّ النَّاسَ إِذَا أَعْجَبُوا بِشَيْءٍ فِي شِدَّتِهِ أَوْ جَمَالِهِ نَسَبُوهُ إِلَى عَبْقَرٍ، مِثْلَ قَوْلِهِمْ: "نَيَابُ عَبْقَرِيَّةٍ" (4)، أَمَا الْأَزْهَرِيُّ، فَقَدْ أَضَافَ أَنَّ "عَبْقَرٍ" اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ النِّسَاءِ، لَكِنَّهُ عَادَ لِيُؤَكِّدَ أَنَّ "الْعَبْقَرِيَّ" يُطْلَقُ عَلَى نَوْعٍ مِنَ الْبُسْطِ الْمَزْخَرَةِ وَالرَّاقِيَةِ، مُسْتَشْهِدًا بِآيَةٍ مِنْ سُورَةِ الرَّحْمَنِ: "مُتَكِينٌ عَلَى رَفْرَفٍ خُضِرَ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٌ 76" [الرَّحْمَنِ: 76]، مِمَّا يَدُلُّ عَلَى دَلَالَةِ الْجَمَالِ وَالتَّرْفِ فِي اسْتِعْمَالِ الْكَلِمَةِ (5).

عَبْقَرٍ فِي الْأَصْلِ اسْمُ لِمَكَانٍ، كَانَتْ تُنْسَجُ فِيهِ أَفْخَرُ النَّيَابِ وَالْبُسْطِ، وَقِيلَ إِنَّهُ وَادٍ يَسْكُنُهُ الْجَنُّ، بِحَسَبِ الْمَعْتَقَدَاتِ الْقَدِيمَةِ عِنْدَ الْعَرَبِ، وَمِنْ هُنَا تَطَوَّرَتْ دَلَالَةُ الْكَلِمَةِ عَبْرَ الزَّمَنِ لِتُطْلَقَ عَلَى كُلِّ مَا هُوَ فَائِقٌ وَمُمْتِزٍ، فَصَارَ يُقَالُ "رَجُلٌ عَبْقَرِيٌّ" لِلدَّلَالَةِ عَلَى التَّمِيزِ الْفَائِقِ، وَ"بَسَاطِةٌ عَبْقَرِيَّةٌ" بِمَعْنَى فَائِقَةٍ وَمَزْخَرَةٍ، وَبَيَّضَ مِمَّا سَبَقَ أَنَّ "عَبْقَرٍ" شَهِدَتْ تَطَوُّرًا مُجَازِيًّا مَلْحُوظًا، مِنْ كَوْنِهَا اسْمًا لِمَكَانٍ، إِلَى صِفَةٍ وَهَذَا مَا يَجْعَلُ الْكَلِمَةَ مَثَلًا غَنِيًّا عَلَى التَّطَوُّرِ الدَّلَالِيِّ الَّذِي يَحْدُثُ لِلْكَلِمَاتِ عَبْرَ الزَّمَنِ تَحْتَ تَأَثِيرِ الثَّقَافَةِ، وَالْعَقِيدَةِ، وَالِاسْتِعْمَالِ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ.

نتائج البحث :

بعد دراسة ديوان "ذاكرة الملك المخلوع" للشاعر وليد الصراف، وتحليل مكوناته الدلالية ضمن إطار العصر الحديث وسياقاته المختلفة، توصل البحث إلى مجموعة من النتائج التي تحقق الأهداف الموضوعية على النحو الآتي:

1. أظهر تحليل الديوان وجود تطور واضح في دلالات الألفاظ الشعرية، حيث لم تُعد الكلمات تُستخدم بمعانيها المعجمية فقط، بل حملها الشاعر أبعادًا رمزية ودلالات متعددة تستجيب للسياقات السياسية والاجتماعية والتاريخية المعاصرة.
2. كشف التحليل عن حضور لافت لآليات التعميم والتخصيص والمجاز، حيث استعمل الشاعر التعميم لتكثيف المعنى وتوسيع أفق التأويل، بينما وظف التخصيص لتأكيد هوية المعنى وضبط الإيحاءات والمجاز لصنع معاني جديدة.
3. أظهر البحث أن الشعر عند الصراف يعكس تحولًا دلاليًا في الألفاظ التقليدية، حيث أعاد الشاعر توظيف مصطلحات وألفاظ راسخة في التراث العربي، ومنحها وظائف تعبيرية جديدة، تتناسب مع متطلبات العصر وتحدياته.
4. تجلّت الهوية الموصليّة في شعر الصراف حيث برزت في الديوان ملامح الدلالة الموصلية من حيث الفصاحة، والبنية التركيبية، والارتكاز على الخصوصيات اللغوية والبيئية لمنطقة الموصل، وقد ساهم ذلك في تأكيد الانتماء الثقافي للشاعر، وخلق توازن بين المحلي والإنساني في التجربة الشعرية.
5. يقدم البحث نموذجًا تحليليًا تطبيقيًا يبرز مدى ثراء اللغة الشعرية عند الصراف، ويؤكد أهمية الاتجاه الدلالي في دراسة الشعر العربي الحديث، بما يعزز من حضور هذا الاتجاه في البحوث الأدبية، ويفتح آفاقًا جديدة لفهم اللغة بوصفها كائنًا حيًا يتطور ويتفاعل مع المحيط.

References

1. The Holy Qur'an

2. Abu 'Oudah, 'A. K. (1985). Semantic development between the language of pre-Islamic poetry and the language of the Qur'an (1st ed.). Al-Manar Library, Zarqa, Jordan. (In Arabic)

(1) ذاكرة الملك المخلوع : 18.

(2) المحكم لابن سيده : 410 / 2 ، وينظر : لسان العرب، ابن منظور : 535 / 4 .

(3) العين ، الخليل : 298 / 2 .

(4) جمهرة اللغة : 1122 / 2 .

(5) تهذيب اللغة : 187 / 3 ؛ لسان العرب : 536 / 4 .

3. Abū Mūsā al-Aṣḥabānī. *Al-Majmū' al-Mughīth fī Gharīb al-Qur'ān wa al-Ḥadīth*. Edited by 'Abd al-Karīm al-'Izbāwī. Mecca: Umm al-Qurā University, 1st ed., Vol. 1 (1406 AH / 1986 CE), Vols. 2–3 (1408 AH / 1988 CE).
4. Aḥmad, 'Abd Allāh Ḥasan, and Aḥmad Ibrāhīm Khudayr. "Mawqif al-Zamakhsharī min al-Qirā'āt al-Sab'iyyah fī al-Kashshāf – Dirāsah fī al-Sab' al-Mathānī wa al-Suwar al-Ṭiwāl." *Ādāb al-Rāfidayn*, no. 66, Mosul, Iraq, 2013 CE / 1434 AH.
5. Al-Ahmari, D. M. A. (2016). Causes and aspects of semantic development in Arabic. *Journal of the Faculty of Education, Al-Azhar University*, Issue 168, Part 2.
6. Al-Āmidī, Abū al-Qāsim al-Ḥasan ibn Bishr. *Al-Mu'talif wa al-Mukhtalif fī Asmā' al-Shu'arā'*. Edited by V. Krinko. Beirut: Dār al-Jīl, 1st ed., 1411 AH / 1991 CE.
7. Al-Anbārī, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Qāsim. *Al-Addād*. Edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Beirut: Al-Maktabah al-'Asriyyah, 1407 AH / 1987 CE.
8. Al-Anbārī, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Qāsim. *Al-Zāhir fī Ma'ānī Kalimāt al-Nās*. Edited by Ḥātem Ṣālīḥ al-Dāmin. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1st ed., 1412 AH / 1992 CE.
9. Al-'Askarī, Abū Hilāl al-Ḥasan ibn 'Abd Allāh. *Al-Furūq al-Lughawīyyah*. Edited by Muḥammad Ibrāhīm Salīm. Cairo: Dār al-'Ilm wa al-Thaqāfah.
10. Al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Harawī. *Tahdhīb al-Lughah*. Edited by Muḥammad 'Awaḍ Mur'ib. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1st ed., 2001 CE.
11. Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Edited by Muṣṭafā Dīb al-Bughā. Damascus: Dār Ibn Kathīr – Dār al-Yamāmah, 5th ed., 1414 AH / 1993 CE.
12. Al-Farāhīdī, Al-Khalīl ibn Aḥmad. *Kitāb al-'Ayn*. Edited by Mahdī al-Makhzūmī and Ibrāhīm al-Sāmārā'ī. Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl.
13. Al-Fayūmī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*. Beirut: Al-Maktabah al-'Ilmiyyah.
14. Al-Ghoul, A. (2016). Semantic development in the lexicon Asās al-Balāgha by Al-Zamakhsharī (Master's thesis, Faculty of Arts and Languages, Mohamed Khider University of Biskra, Algeria).
15. Al-Jawharī, Abū Naṣr Ismā'īl ibn Ḥammād. *Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah*. Edited by Aḥmad 'Abd al-Ghafūr 'Aṭṭār. Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 4th ed., 1407 AH / 1987 CE.
16. Al-Jubouri, A. M. H. (2023). Semantic studies in the commentary on the Dīwān of Labīd al-Tūsi (Master's thesis, College of Arts, University of Mosul, Iraq). Supervised by Manal Iyad Ali.
17. Al-Kafawī, Abū al-Baqā' Ayyūb ibn Mūsā. *Al-Kullīyyāt: Mu'jam fī al-Muṣṭalahāt wa al-Furūq al-Lughawīyyah*. Edited by 'Adnān Darwīsh and Muḥammad al-Miṣrī. Beirut: Mu'assasat al-Risālah.
18. Al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn 'Alī. *Al-Mu'tanaḥ: Takmilat al-Mu'talif wa al-Mukhtalif*. Edited by Abū 'Āṣim al-Shawwāmī. Cairo: Al-Maktabah al-'Umariyyah, Dār al-Dhakhīrah, 2nd ed., 1444 AH / 2023 CE.
19. Al-Marzūqī, Abū 'Alī Aḥmad ibn Muḥammad. *Sharḥ Dīwān al-Ḥamāsah*. Edited by Gharīd al-Shaykh; indices by Ibrāhīm Shams al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1424 AH / 2003 CE.
20. Al-Sa'ran, M. (1997). *Linguistics: An Introduction for the Arab Reader* (2nd ed.). Dār al-Fikr al-'Arabī, Cairo – Beirut.
21. Al-Samarrai, I. (1981). *Historical linguistic development* (2nd ed.). Dār al-Andalus, Beirut.

22. Al-Sarrāj, Muḥammad ‘Alī. *Al-Lubāb fī Qawā‘id al-Lughah wa Ālāt al-Adab: al-Naḥw wa al-Ṣarf wa al-Balāghah wa al-‘Arūd wa al-Lughah wa al-Mathal*. Edited by Khayr al-Dīn Shamsī Bāshā. Damascus: Dār al-Fikr, 1st ed., 1403 AH / 1983 CE.
23. Al-Širrāf, Walīd. *Dhākirat al-Malik al-Makhlū‘: Shi‘r*. Damascus: Maṭba‘at Ittiḥād al-Kuttāb al-‘Arab, 1st ed., 1999 CE.
24. Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān (Tafsīr al-Ṭabarī)*. Edited by ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī. Cairo: Dār Hajar, 1st ed., 1422 AH / 2001 CE.
25. Al-Zabīdī, Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusaynī. *Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Edited by a team of specialists. Kuwait: Ministry of Guidance and Information – National Council for Culture, Arts and Letters, 1385–1422 AH / 1965–2001 CE.
26. Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Jar Allāh Maḥmūd. *Asās al-Balāgha*. Edited by Muḥammad Bāsil ‘Uyūn al-Sūd. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1st ed., 1419 AH / 1998 CE.
27. Anis, I. (1984). *The semantics of words* (5th ed.). Anglo Egyptian Bookshop.
28. Bashshār ibn Burd. *Dīwān Bashshār ibn Burd*. Explained and completed by Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āshūr (1879–1973).
29. Daqīsh, S., & Marwānī, S. (2018). *Semantic development in Ibn Jinnī’s “Al-Khaṣā’iṣ”* (Master’s thesis, Faculty of Arts and Languages, University of Larbi Ben M’hidi, Algeria). Supervised by Hamza Dahmani.
30. Darwazah, Muḥammad ‘Izzat. *Al-Tafsīr al-Ḥadīth*. Cairo: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1383 AH.
31. *Dīwān al-Hudhaliyyīn*. Edited and annotated by Muḥammad Maḥmūd al-Shinqīṭī. Cairo: Al-Dār al-Qawmiyyah li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr, 1385 AH / 1965 CE.
32. Ibn ‘Abbād, Al-Šāhib Ismā‘īl. *Al-Muḥīṭ fī al-Lughah*. Edited by Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn. Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1st ed., 1414 AH / 1994 CE.
33. Ibn Abī Shaybah, Abū Bakr ‘Abd Allāh. *Al-Muṣannaf fī al-Aḥādīth wa al-Āthār*. Edited by Kamāl Yūsuf al-Ḥūt. Lebanon: Dār al-Tāj; Riyadh: Maktabat al-Rushd; Madinah: Maktabat al-‘Ulūm wa al-Ḥikam, 1st ed., 1409 AH / 1989 CE.
34. Ibn al-Athīr, Majd al-Dīn al-Jazarī. *Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar*. Edited by Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī and Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī. Beirut: Al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1399 AH / 1979 CE.
35. Ibn al-Jawālīqī, Abū Maṣṣūr. *Sharḥ Adab al-Kātib li Ibn Qutaybah*. Edited by Muṣṭafā Šādiq al-Rāfi‘ī. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
36. Ibn al-Qūṭīyyah. *Kitāb al-Af‘āl*. Edited by ‘Alī Fūdah. Cairo: Maktabat al-Khānjī, 2nd ed., 1993 CE.
37. Ibn al-Sikkīt, Abū Yūsuf Ya‘qūb ibn Ishāq. *Al-Kanz al-Lughawī fī al-Lasan al-‘Arabī*. Edited by Auguste Haffner. Cairo: Maktabat al-Mutanabbī.
38. Ibn al-Sikkīt, Abū Yūsuf. *Kitāb al-Alfāz*. Edited by Fakhr al-Dīn Qabāwah. Beirut: Maktabat Lubnān Nāshirūn, 1st ed., 1998 CE.
39. Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr [Taḥrīr al-Ma’nā al-Sadīd wa Tanwīr al-‘Aql al-Jadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Majīd]*. Tunis: Al-Dār al-Tūnisiyyah lil-Nashr, 1984 CE.
40. Ibn Durayd, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Azdī. *Jumhurat al-Lughah*. Edited by Ramzī Munīr Ba‘labakkī. Beirut: Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, 1st ed., 1987 CE.
41. Ibn Fāris, Aḥmad ibn Zakariyyā. *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*. Edited by ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Beirut: Dār al-Fikr, 1399 AH / 1979 CE.

42. Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, 3rd ed., 1414 AH.
43. Ibn Qutaybah, ‘Abd Allāh ibn Muslim. *Adab al-Kātib*. Edited by Muḥammad al-Dālī. Beirut: Mu’assasat al-Risālah.
44. Ibn Sīda, Abū al-Ḥasan ‘Alī. *Al-Mukhaṣṣaṣ*. Edited by Khalīl Ibrāhīm Jaffāl. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1st ed., 1417 AH / 1996 CE.
45. Ibn Sīda, Alī ibn Ismā‘īl. *Al-Muḥkam wa al-Muḥīt al-A‘zam*. Edited by ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1st ed., 1421 AH / 2000 CE.
46. Imru’ al-Qays ibn Ḥujr. *Dīwān Imru’ al-Qays*. Edited by ‘Abd al-Raḥmān al-Muṣṭawī. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2nd ed., 1425 AH / 2004 CE.
47. Mansour, A. R. (2009). Semantic development in the poetry of the Hamdānid court poets (Bachelor’s thesis, Faculty of Arts and Humanities, Tishreen University, Syria).
48. Qaddour, A. M. (2008). Principles of linguistics (3rd ed.). Dār al-Fikr, Damascus.
49. Qallala, A. (2014). Semantic development in Maqāyīs al-Lughah by Ibn Fāris (Master’s thesis, Faculty of Arts and Languages, Mohamed Khider University of Biskra, Algeria).
50. Riḍā, Aḥmad. *Mu‘jam Matn al-Lughah (Mu’assasah Lughawiyyah Ḥadīthah)*. Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāh, 1377–1380 AH / 1958–1960 CE.
51. Suleiman, F. H. (2015). Semantic development in the dialect of Al-Nasiriyah. Journal of Thi Qar Arts, Vol. 4, No. 16, December 31.
52. Ullmann, S. The Role of the Word in Language. (Translated, introduced, and annotated by Dr. Kamal Bishr). Maktabat al-Shabab. (Original title likely: “The Principles of Semantics” by Stephen Ullmann.)
53. ‘Umar, Aḥmad Mukhtār. *Mu‘jam al-Lughah al-‘Arabiyyah al-Mu‘āṣirah*. Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1st ed., 1429 AH / 2008 CE.
54. Wafi, A. A. W. (1944). Linguistics (2nd ed.). Maktabat al-Nahda al-Miṣriyyah.