أنطولوجيا الدّلالة المعجميّة وإرهاصاتها عند العرب
مقاربة تأصيليّة في ضوء نظريّة الحقول الدّلاليّة

إيمان صبحي دلّول

قسم اللّغة العربيّة، كلّيّة الآداب، الجامعة الإسلاميّة، غزّة، فلسطين

الكلّيّة الجامعيّة للعلوم والتّكنولوجيا– خانيونس، فلسطين

الملخّص:

لقد تناول الفكر العربي منذ القرن الثّامن الميلادي إلى غاية القرن الثّالث عشر الميلادي تطوّر النّظريّة الدّلاليّة، ولم يختلف هذا التّناول كثيرًا من حيث مصطلحاته وقضاياه عمّا تناولته اللّسانيّات المعاصرة إلى غاية اللّسانيّات العرفانيّة الحديثة. ولعلّ ما قام به العرب قد أرسى بلا شكّ تقاليد دلاليّة قبل عشرة قرون على الأقلّ؛ ممّا كان له الأثر في إعداد أنطولوجيا الدّلالة المعجميّة الّتي نحن بصددها؛ وذلك لكونها تصبّ في علوم كثيرة وتدعمها سواء كانت علومًا تقليديّة عرفها الأقدمون كعلم الكلام، وعلم أصول الفقه، والمنطق والفلسفة، وعلوم اللّغة، ومنها: علم معاجم الموضوعات (الحقول الدّلاليّة)، أو كانت علومًا حديثة كالذّكاء الإصطناعي، وعلم النّفس، واللّسانيّات العرفانيّة. وتعدّ أنطولوجيا الدّلالة المعجميّة ميدانًا خصبًا؛ حيث البحث فيها قد يفتح على الباحثين أفكارًا بحثيّة جديدة، وآفاقًا معرفيّة مشرقة في علوم اللّغة الحديثة قد ظلّت موصّدة إلى الأمس القريب.

الكلمات المفتاحية: الأنطولوجيا، الدّلالة المعجميّة، الحقول الدّلاليّة، علم الدّلالة، الدّلالة.

The Ontology of Semantic Lexical and its Implications on Arabs

A Principal Asymptotical Approach in the Light of the Theory of the Semantic Field

Abstract:

The Arab has been tackled covered 'The development of the semantic theory', from the eighth century AD until the thirteenth century AD. Thus, this approach did not differ much in its terms and issues from what it dealt with contemporary linguistics to the goal of modern discretionary linguistics. Perhaps what the Arabs did undoubtedly has been established the semantic traditions at least ten centuries ago; which had the effect in preparing the ontology of semantic lexical that we are dealing with; this is because it supports into many sciences and support them, whether they are traditional sciences that were known to the ancients such as the science of jurisprudence, logic, philosophy, and language sciences, including dictionaries of subjects (semantic fields), or they were modern sciences such as artificial intelligence, psychology, and articular linguistics. The ontology of semantic lexical is a fertile field. Therefore, the research in it may open researchers' new research ideas and bright prospects for knowledge in modern language sciences which were locked until yesterday.

Key Words: Ontology, Semantic Lexical, Semantic Fields, Semantics.

مقدّمة

تعدّ الأنطولوجيا أداة حديثة لتمثيل الدّلالة عبر نظريّة الحقول الدّلاليّة؛ حيث يتواصل الأفراد عبر قائمة من الكلمات المشتركة بينهم يفهمون معانيها؛ فإن لم تكن تلك المعاني متطابقة؛ فهي متقاربة الدّلالات. وتُفهم معاني تلك الكلمات بطريقة متماثلة إذا ما كان هناك اتّفاقًا تواضعيًّا ضمنيًّا حول توظيف الكلمات واستعمالها؛ لذا تعدّ الكلمة في تعريفها تحقيقًا لهذا الاتّفاق؛ كما تعدّ أمرًا مهمًّا للبحث في المعاجم واستعمالها؛ لأنّ البحث عن معنى كلمة في المعجم هو الدّلالة المعجميّة لهذه الكلمة بغضّ النّظر عن الاصطلاحات الخاصّة بها، أو التّوظيفات المجازيّة لها. ونحاول فيما يأتي عرض أهمّ مفاهيم الدّلالة في المعجم، ومن ثمّ نجمل تأصيلًا لتطوّر علم الدّلالة عند العرب.

معلوم أنّ جذر الدّلالة هو دلل: "وقد دلّه على الطّريق يدلُّه دَلالة، ودِلالة، ودُلُولة والفتح أعلى"، "ودلّ فلان إذا هدى، والدلّ قريب المعنى من الهدي"، "ودلّه على الشّيء يدلّه دلًّا ودَلالة؛ فاندل: سدّده إليه"، "والاسم الدِّلالة والدَّلالة، والدُّلُولة والدِّلِّيلي. قال سيبويه: والدِّلِّيلي علمه بالدّلالة ورسوخه فيها"[1]. "والدّلالة مصدر الدّليل بالفتح والكسر"[2]. وعليه؛ فإنّ التّعريف اللّغويّ للدّلالة لا يخرج عن كونها الهداية على الطّريق والتّسديد إليه. أمّا علم الدّلالة الّذي يختصّ بدراسة المعنى؛ فقد مرّ بمراحل زمنيّة متعاقبة نتناول منها جهود العرب في علم الدّلالة.

الدّلالة عند العرب[3]

تتبلور الدّراسة الدّلاليّة عند العرب من خلال جهودهم اللّغويّة الّتي تباينت في مؤلّفاتهم حين درسوا مفردات القرآن الكريم؛ غريبها، ومجازها، ومعانيها؛ فنجد غريب القرآن، ومجاز القرآن، ومعاني القرآن؛ أضف إلى ذلك الوجوه والنّظائر في القرآن، وما نتج عن جهود العرب اللّغويّة في صناعة معاجم الموضوعات إلى معاجم الألفاظ، ومن ثمّ دراسة الفروق اللّغويّة بين الألفاظ متقاربة المعنى، كما أنّ ضبط العرب للمصحف بالشّكل يعدّ عملًا دلاليًا؛ فتغيّر ضبط الكلمة يؤدّي إلى تغيّر المعنى. ولقد اهتمّت دراسات مختلفة باللّغة العربيّة لتحديد نظامها اللّغوي من خلال التّركيز على العلامة اللّغويّة، وعلم الأصوات، وعلم الدّلالة؛ فمرّت العلوم الّتي تتّخذ من اللّغة مادّة لها بمراحل قبل أن تستقرّ على الشّكل الّذي نعرفه الآن؛ فهذا النّحو

([1]) لسان العرب، ابن منظور (-711هـ)، حقّقه وعلّق عليه ووضع حواشيه: عامر حيدر، راجعه: عبد المنعم إبراهيم، م11، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 2003م، ص: 298.

([2]) كتاب العين- مرتّبًا على حروف المعجم، تصنيف: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ترتيب وتحقيق: عبد الحميد هنداوي، م2، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص: 43.

([3]) ينظر: نفسه: 20-29.

الّذي يهدف إلى إرساء قواعد لتمييز التّراكيب الصّحيحة من التّراكيب غير الصّحيحة من جهة، ومن جهة أخرى فقه اللّغة الّذي يهدف أوّلًا إلى تحليل الخطاب وتفسيره والتّعليق عليه؛ فهو علم مرتبط بشكل أساسيّ باللّغة المكتوبة كما ويتجاوز اللّغة الحيّة المنطوقة. إنّ نظريّة دي سوسير النّسقيّة سبقه إليها عبد القاهر الجرجاني في نظريّة النّظم؛ والّتي بدا فيها الجرجاني متأثّرًا بأسلافه كسيبويه النّحوي، وأبي هلال العسكري النّاقد البلاغي، واللّغوي الأديب أبي علي الفارسي؛ يمكن استشفاف ذلك وغيره فيما يأتي؛ حيث نعرض إلى اهتمام العرب بالقضايا الدّلاليّة، ومنهم: اللّغويّون، والأصوليّون، وعلماء الكلام، والفلاسفة، والبلاغيّون؛ حيث نرتّبهم ترتيبًا زمنيًّا.

أ. **الجاحظ (-255هـ):** يعدّ الجاحظ من أوائل الّذين أجادوا الحديث عن ثنائيّة اللّفظ والمعنى؛ فقد ذهب إلى استحسان المعنى حين قال: "والمعاني مطروحة في الطّريق..."[1]؛ فالمعنى عنده متّسع وفق ما يقتضيه السّياق الّذي يحمل المعنى وظلاله وطريقة استعماله. ولعلّ مقصده أنّ المعنى في تصوّره الأوّلي هو معنى قريب متاح للسّامعين. أمّا الطّريق فربّما جعله يرمز إلى فضاء الدّلالة؛ وإن كانت الأفكار ملقاة على الطريق؛ فلا شكّ أنّها ملقاة مهيكلة بأنساق معيّنة؛ وهذا واضح في نظريّة الحقول الدّلاليّة بالذّات مع السّمات الدّلاليّة الّتي تعطينا فكرة عن كيفيّة هيكلة هذه الدّلالات في فضائها؛ إضافة إلى كيفيّة تفاعل هذه الدّلالات فيما بعد إذا ما تمّ الكشف عنها.

والدّلالة عند الجاحظ هي البيان، يقول: "والدِّلالة الظّاهرة على المعنى الخفيّ هي البيان..."[2]. ويصنّف الدّلالات على المعاني في خمسة أشياء؛ يقول: "وجميع أصناف الدّلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أوّلها اللّفظ، ثمّ الإشارة، ثمّ العَقد، ثمّ الخطّ، ثمّ الحال الّتي تسمّى نِصبة؛ والنّصبة هي الحالة الدّالة؛ الّتي تقوم مقام تلك الأصناف، ولا تقصّر عن تلك الدّلالات..."[3]. وعليه؛ فإنّ المقاصد الخمسة الّتي ذكرها الجاحظ تكشف لنا عن سعة الدّلالة الّتي تؤدّي المعنى.

أمّا في حكم المعاني على الألفاظ يقول: إنّ "حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ؛ لأنّ المعاني مبسوطة إلى غير غاية، وممتدّة إلى غير نهاية..."[4]. فالمعاني فيض لا تحتمله الألفاظ كما الألفاظ قيد لا تحتمله المعاني، ولا تزال جدليّة العلاقة بينهما قائمة حتّى الآن؛ تلك العلاقة الّتي تحاول اللّغة الاضطلاع بها.

([1]) الكتاب الأوّل- الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، تحقيق وشرح: عبد السّلام هارون، ج3، ط2، 1965م، ص: 131.

([2]) الكتاب الثّاني- البيان والتّبيين، أبو عثمان بن عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1، ط7، 1998م، ص: 75.

([3]) البيان والتبيين، ج1: 76.

([4]) نفسه.

لقد أسهم الجاحظ إسهامًا كبيرًا في إرساء قواعد نظريّة النّظم من خلال تعريفه للبيان، وأدواته، ومعاييره الخمسة الّتي ذكرنا؛ وكأنّه يمهّد لنظريّة النّظم الّتي نضجت واكتملت فيما بعد عند عبد القاهر الجرجاني؛ وذلك بعد إثارة الجاحظ لثنائيّة اللّفظ والمعنى الّتي تمهّد للأنطولوجيا اللّغويّة عبر نظريّة السّمات والّتي تعتمد عليها الحقول الدّلاليّة؛ فدلالة الكلمة لا تُحدّد فقط بمعناها المعجمي المفرد؛ ولكنّها تُحدّد كذلك بدلالات الكلمات الّتي يمكن أن تتفاعل معها ضمن شبكة من العلاقات الدّلاليّة المترابطة؛ وهذا ما ذهب إليه البنيويّون بافتراضهم المحور الاستبدالي في التّحليل اللّساني؛ فالأشخاص حين يستعملون الكلمات في لغة من اللّغات تندرج تحتها قائمة من الألفاظ تشترك معها في التّصنيف؛ فإذا كان التّصنيف ذلك الخيط الجامع بين الكلمات؛ كأن يقول شخص ما: مدرسة؛ فيتبادر إلى الذّهن كلّ ما يتعلّق بالكلمة من مدرّسين، ومدير، وأقسام، وأثاث، وأدوت الدّراسة، ... وكلّ لفظ من هذه الألفاظ يشتمل على عدد من الأفراد (الأحداث) جمعها موضوع واحد دلّت عليه؛ فكوّنت صنفًا واحدًا منه؛ لذلك فإنّ ألفاظ كلّ لغة من اللّغات تعدّ ضربًا من التّصنيف للموجودات الّذي هو أساس فهم العلاقة بينها؛ وبالتّالي يحدث فهم معنى هذه الأفراد؛ فإذا عرفنا مثلًا البحر والشّاطئ ومدلولاته؛ فنحن بالضّرورة نعرف الرّمل، والمذاق المالح... حيث مدلول الكلمة هو جرد لأهمّ مفاهيمها.

ب. أبو نصر الفارابي (–339هـ): تناول الفارابي في مؤلّفاته مسائل دلاليّة شملت تنظيرًا لأقسام الألفاظ باعتبار دلالتها، وما يقوم به مقام اللّفظ المفرد من الأدوات الدّالة، والدّلالة محتواه في النّفس.

أمّا أقسام الألفاظ باعتبار دلالتها؛ فقد اهتمّ الفارابي بالألفاظ اهتمامًا بالغًا؛ فجعله علمًا مستقلًّا بذاته هو علم الألفاظ؛ وهو ما يسمّيه المحدثون علم المفردات Vocabulary؛ إذ عدّه أحد فروع علم اللّسان؛ وقد قسّم الألفاظ إلى أقسام سبعة ذكرها في كتابه: وعلم اللّسان عند كلّ أمّة ينقسم إلى سبعة أقسام عظمى؛ هي: علم الألفاظ المفردة، وعلم الألفاظ المركّبة، وعلم قوانين الألفاظ عندما تكون مفردة، وعلم قوانين الألفاظ عندما تكون مركّبة، وقوانين تصحيح الكتابة، وقوانين تصحيح القراءة، وقوانين الأشعار[1] وكما يبدو؛ فإنّ الفارابي يدرس الدّلالة في مستوى الصّيغة الإفراديّة ما يعرف بالدّراسة المعجميّة في الدّرس اللّساني الحديث الّتي تتناول الألفاظ دون سياقها اللّغوي؛ وذلك لدراسة دلالاتها وأقسامها ضمن حقول دلاليّة تنتظم فيها وفق قوانين الدّلالة الّتي تمثّلها أفضل تمثيل[2] يقول الفارابي في مؤلّفه (العبارة): "الألفاظ الدّالة: منها مفردة تدلّ

([1]) إحصاء العلوم، الفارابي، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه: عثمان أمين، دار الفكر العربي، ط2، 1949م، ص: 46، و47 بتصرّف.

([2]) علم الدّلالة– أصوله ومباحثه في التّراث العربي، منقور عبد الجليل، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، (د.ط)، 2001م، ص: 29 بتصرّف.

على معانٍ مفردة، ومنها مركّبة تدلّ أيضًا على معانٍ مفردة، ومنها مركّبة تدلّ على معانٍ مركّبة؛ فالألفاظ الدّالة على المعاني المفردة ثلاثة أجناس: اسم، وكلمة، وأداة"[1].

ويقصد بالكلمة الفعل، وبالأداة الحرف، أمّا هذه الأجناس الثّلاثة فهي "تشترك في أنّ كلّ واحد منها دالّ على معنى مفرد"[2]؛ ما يعني أنّ الألفاظ باعتبار دلالتها تنتظم في قسمين، هما: ألفاظ مفردة لها دلالة مفردة؛ واللّفظ المفرد ما يدل جزؤه على جزء معناه؛ فتكون دلالته قابلة للتّجزئة، وألفاظ مركّبة لها دلالة مفردة؛ لكنّ دلالتها غير قابلة للتّجزئة، وتُعرف بما لا يدلّ جزؤه على جزء معناه.

وفي السّياق نفسه يقول ابن سينا عن اللّفظ المفرد: هو الّذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلًا في حين هو جزؤه، مثل تسميتك إنسانًا بعبد الله؛ فإنّك حين تدلّ بهذا على ذاته لا على صفته من كونه عبدًا لله؛ فلست تريد بقولك عبدًا شيئًا أصلًا؛ فكيف إذا سمّيته بعيسى؟ بلى. في موضع آخر تقول: عبد الله وتعني بعبد شيئًا؛ وحينئذٍ عبد الله نعت له لا اسمًا؛ وهو مركّب لا مفرد[3]. وبهذا يوافق ابن سينا الفارابي في تقسيم الألفاظ.

كما تناول الفارابي مسألة ما يقوم به مقام اللّفظ المفرد من الأدوات الدّالة؛ وفيها يتحدّث الفارابي عن الحروف؛ حيث تكمن قيمتها الدّلاليّة فيما تشير إليه؛ فلا دلالة لها في ذاتها، وكذلك اللّفظ لا يدلّ على ذاته بقدر ما يدلّ على المحتوى الذّهني؛ فيقول في استعمالات ما: "إنّما وُضع أوّلًا للدّلالة على السّؤال عن شيء ما مفرد"[4]، وقد يُقرن الحرف "باللّفظ المفرد والّذي للدّلالة عليه أوّلًا وضعنا اللّفظ دالًا عليه، وهو الشّيء الّذي جعل ذلك اللّفظ دالًا عليه"[5]، ثمّ تحدّث الفارابي عن مسألة الدّلالة محتواه في النّفس؛ فأطلق مصطلح المعقولات على المعاني؛ وهو مصطلح منطقي؛ فالمعقولات يكون محلّها النّفس الّتي تصحّح المفاهيم منطقيًّا؛ فعلاقة الدّال بمدلوله خاضعة لقوانين تنتظم في إطارها؛ وهذا هو ديدن علم المنطق؛ يقول: "وأمّا موضوعات المنطق، وهي الّتي فيها تعطى القوانين؛ فهي المعقولات من حيث تدلّ عليها الألفاظ، والألفاظ

([1]) كتاب في المنطق– العبارة، أبو نصر الفارابي، تحقيق: محمّد سالم، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، (د.ط)، 1976م، ص: 7.

([2]) نفسه: 8.

([3]) الإشارات والتّنبيهات، في علم المنطق، ابن سينا، المحقّق: نصير الدّين الطّوسي، شرح الشّرح: قطب الدّين الرّازي، نشر البلاغة– قُم، سوق القدس، ط2، 1435هـ، ص: 31 بتصرّف.

([4]) كتاب الحروف، أبو نصر الفارابي، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 1990م، ص: 165.

([5]) نفسه: 166.

من حيث هي دالّة على المعقولات؛ وذلك أنّ الرّأي إنّما نصحّحه عند أنفسنا بأن نفكّر، ونروّي، ونقيم في أنفسنا أمورًا ومعقولات شأنها أن تصحّح ذلك الرّأي، ونصحّحه عند غيرنا بأن نخاطبه بأقاويل نُفهمه بها الأمور والمعقولات الّتي شأنها أن تصحّح ذلك الرّأي"[1]. يتّضح ممّا سبق؛ أنّ النّظريّة الدّلاليّة عند الفارابي لا تتجاوز علاقة الألفاظ بالمعاني وفق القوانين المنطقيّة؛ فالفارابي يعرّف الدّلالة على أنّها الدّراسة الّتي تنتظم فيها الألفاظ بمدلولاتها متّبعة القوانين المنطقيّة[2]. ونرى أنّ هذه المنهجيّة قد استعملت في علم الدّلالة الحديث؛ والمعروفة باسم Semasiologic Approach ما يعني المقاربة المعنويّة إن صحّت التّرجمة؛ وهذه المقاربة تنطلق من العلامة لتحديد ما تدلّ عليه؛ أي انطلاقًا من الدّال بحثًا عن المدلول.

وعليه؛ فإنّ مدلول الكلمة مرتبط بالكيفيّة الّتي يشترك فيها مع الكلمات الأخرى في الحقل المعجمي نفسه؛ والكيفيّة هي تلك العلاقات الدّلاليّة الّتي سنفصّل فيها لاحقًا. وتشكّل مجموعة من الكلمات حقلًا دلاليًّا إذا أدّى تحليل هذه الكلمات إلى عدد من السّمات المتشابهة.

ولعلّ العالم الأمريكي نعوم تشومسكي Noam Chomsky أخذ عن الفارابي وابن رشد؛ فاستفاد منهما في كتاب له بعنوان: البنية المنطقيّة للنّظريّة اللّسانيّة؛ حيث نجد أنّ علمًا حديثًا تفرّع عن علم الدّلالة يسمّى علم Semasiology؛ أي علم ينطلق من الرّمز لتحديد الفكرة، وهو علم يدرس معاني الكلمات؛ ومفاد هذه المقاربة الانطلاق من الكلمة لدراسة المعنى أي من المصطلح إلى المفهوم؛ وذلك عكس المقاربة الثّانية المسمّاة المقاربة المفرداتيّة Onomasiology؛ الّتي تعني الانطلاق من المعنى (المفهوم) للوصول إلى اللّفظ؛ إنّهما مقاربتان متعاكستان لكنّهما متكاملتين.

إنّ ما ذكرناه يعدّ مقدّمة إلى نظريّة الحقول الدّلاليّة؛ فالمقاربة الأولى هي المقاربة الدّلاليّة، أمّا المقاربة الثّانية فهي مفرداتيّة، أو مسمياتيّة كما نقترح تسميتها. وسنتحدّث عن هاتين المقاربتين بنوع من التّفصيل في مباحث الرّسالة.

ويرى جورج مونان Georges Mounin أنّ الحقل الدّلالي هو مجموعة من الوحدات المعجميّة الّتي تشتمل على دلالات تندرج تحت مفهوم عامّ يحدّد هذا الحقل ما يعني أنّ مجموعة الكلمات الّتي تترابط فيما بينها من حيث التّقارب الدّلالي يجمعها مفهوم عامّ يلازمها اتّصالًا واقترانًا؛ فلا تفهم إلّا به[3].

([1]) إحصاء العلوم: 59.

([2]) ينظر: علم الدّلالة، منقور عبد الجليل: 31.

([3]) ينظر كتاب جورج مونان "مفاتيح اللّسانيات":

Georges Mounin, Clefs pour la linguistique, Edition Seghers, Paris, 1968, p. 65.

إذن؛ فالحقل الدّلالي يتكوّن من مجموعة من الدّلالات الّتي تعبّر عنها كلمات تتميّز بوجود ملامح (سمات) دلاليّة مشتركة؛ وبذلك تكتسب الكلمة معناها في علاقاتها بالكلمات الأخرى؛ لأنّ الكلمة تتحدّد دلالاتها بمقارنتها مع أقرب الكلمات إليها ضمن حقل دلالي واحد يجمع مفرداتها.

وعلى هذا الأساس؛ فإنّ المعجم الّذي يحدّد معاني الألفاظ هو تمثيل خامّ لعلاقة الألفاظ بمعانيها. أمّا الأنطولوجيا؛ فهي تمثيل متطوّر لهذه العلاقة؛ لأنّ الكلمات وفق نظريّة الحقول الدّلاليّة لا تشكّل وحدة مستقلّة؛ وهذا تمامًا ما يحصل في الأذهان؛ فجمع الكلمات في مجموعات يعدّ من أهمّ خصائص العقل البشري الّذي من طبيعته الميل إلى التّصنيف، والبحث عن العلاقات الّتي تكوّن أجزاء هذه المجموعة، أو تلك. وعليه؛ فالأنطولوجيا الّتي تعتمد على نظريّة الحقول الدّلاليّة ترى أنّ الدّلالات لا توجد منعزلة الواحدة تلو الأخرى؛ ولإدراك الدّلالات وتمثيلها لا بدّ من ربط كلّ معنى بمعانٍ أخرى؛ فهي إذن تدخل ضمن الصّيرورة التّاريخيّة للنّظريّة الدّلاليّة من لدن بانيني مرورًا بابن جنّي، وابن خلدون، وغيرهم ممّن نتاولهم تباعًا في سياق الحديث نفسه.

ج. ابن جنّي (–392هـ): يظهر مفهوم اللّفظ والمعنى عند ابن جنّي في الجزء الثّاني من كتابه الخصائص في أربعة أبواب؛ هي: باب تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني، وباب الاشتقاق الأكبر، وباب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني، وباب إمساس الألفاظ أشباه المعاني؛ ذكر فيها الظّواهر اللّغويّة، ثمّ حلّلها معتمدًا الجزئيّات في استنباط المبادئ والأصول، ثمّ تناول ثنائيّة اللّفظ والمعنى المقابلة للدّال والمدلول؛ وتعدّ هذه الثّنائيّة من أهمّ محاور علم اللّسان الحديث، ويفضّل ابن جنّي المعنى على حساب اللّفظ باعتباره الأساس في العلاقات الدّلاليّة، والعرب إذ تفضّل المعنى على اللّفظ؛ "فقد علم بهذا أنّ زينة الألفاظ وحليتها، لم يقصد بها إلّا تحصين المعاني وحياطتها؛ فالمعنى إذا هو المكرّم المخدوم، واللّفظ هو الخادم"[1]. وبذلك يكون اللّفظ تابع للمعنى في رأي ابن جنّي؛ فلا أهميّة للّفظ إلّا في خدمة المعنى؛ وبالتّالي يكون قد أعطى الأهميّة للمعنى على حساب اللّفظ كما تناول ابن جنّي علاقة اللّفظ بالمعنى ضمن باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني؛ قائلًا: "هذا فصل من العربيّة حسن كثير المنفعة، قويّ الدّلالة على شرف هذه اللّغة؛ وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة؛ فتبحث عن أصل كلّ منها؛ فتجده مفضي المعنى إلى معنى صاحبه"[2]؛ وهذه إشارة ابن جنّي لمسألة التّرادف والاشتراك اللّفظي في حين أنكر شيخه أبو علي الفارسي ذلك، وتناول ابن جنّي حالة الفعل وتفريعاته الدّلاليّة؛ فالفعل في رأيه يحمل دلالة

(1) الخصائص، ابن جنّي، تحقيق: محمّد النّجار، المكتبة العلميّة، (د.ط)، (د.ت)، ج1، ص: 150.

(2) نفسه: 113/2.

بنيته المورفولوجيّة، كما يقدّم لنا سمات الفاعل ومكوّناته الأساسيّة؛ إضافة إلى الدّلالة الزّمانيّة الّتي تعين على تحديد قيمة الدّلالة العامّة للصّيغة المعجميّة"[1].

ثمّ يقسّم ابن جنّي الدّلالة إلى فروع ثلاثة تتجلّى في باب الدّلالة اللّفظيّة والصّناعيّة والمعنويّة؛ فيفاضل بينها، ثمّ يجعل لكلّ فرع المنزلة الخاصّة به؛ فيقول: "اعلم أنّ كلّ واحد من هذه الدّلائل معتدّ مراعى مؤثّر؛ إلّا أنّها في القوّة والضّعف على ثلاث مراتب؛ فأقواهنّ الدّلالة اللّفظيّة، ثمّ تليها الصّناعيّة، ثمّ تليها المعنويّة"[2]؛ فجعل الدّلالة اللّفظيّة سابقة في قوّتها الدّلالات الأخرى "فمنه جميع الأفعال؛ ففي كلّ واحد منها الأدلّة الثّلاثة؛ ألا ترى إلى قام ودلالة لفظه على مصدره، ودلالة بنائه على زمانه، ودلالة معناه على فاعله؛ فهذه ثلاثة دلائل من لفظه وصيغته ومعناه"[3].

والدّلالة اللّفظيّة هي دلالة صوتيّة تستمد من أصوات الكلمة. وبالتّالي؛ فهي الدّلالة المعجميّة حيث قيمة الدّلالة الأساسيّة للصّيغة الصّرفيّة تتمثّل في المركز الأساس الّذي يستقطب كلّ الدّلالات الفرعيّة.

وأمّا الدّلالة الصّناعيّة؛ فهي دلالة صرفيّة تأتي بعد الدّلالة اللّفظيّة؛ فاللّفظ يحمل الحدث الدّلالي؛ وهي دلالة مستمدّة من الكلمة "وإنّما كانت الدّلالة الصّناعيّة أقوى من المعنويّة من قبل أنّها وإن لم تكن لفظًا؛ فإنّها صورة يحملها اللّفظ، ويخرج عليها، ويستقرّ على المثال المعتزم بها؛ فلما كانت كذلك لحقت بحكمه، وجرت مجرى اللّفظ المنطوق به، فدخلًا بذلك في باب المعلوم بالمشاهدة"[4]؛ فالدّلالة الصّناعيّة هي صورة تلازم الفعل، غير لفظيّة؛ إنّما يستلزمها اللّفظ في حكم الدّلالة اللّفظيّة؛ "فأين كان هو مشاهدًا معلومًا كان الزّمن المقترن به معلومًا بالمشاهدة أيضًا من مسموع اللّفظ"[5]. وهكذا يتدرّج ابن جنّي؛ في تخصّيص حالة الفعل من دون بقيّة أقسام الكلمة ما يساهم في بناء تصوّر تصنيفيّ يعنيننا على تصميم أنطولوجيا الأفعال فيما بعد.

والدّلالة المعنويّة؛ فدلالة معناه "لاحقة بعلوم الاستدلال، وليست في حيّز الضّروريّات"[6]؛ فالفعل فيها يحدّد سمات فاعله من دلالته، يقول: "ألا تراك حين تسمع ضرب قد عرفت حدثه، وزمانه، ثمّ تنظر فيما بعد؛ فتقول: هذا فعل، ولا بدّ له من فاعل، فليت شعري من هو؟ وما هو؟ فنبحث حينئذٍ إلى أن تعلم الفاعل

([1]) البحث الدّلالي عند ابن جنّي، مهين حاجي زاده، مجلّة اللّغة العربيّة وآدابها، السّنة السّادسة، ع10، ربيع وصيف 2010م، ص: 18.

([2]) الخصائص: 98/3.

([3]) نفسه.

([4]) نفسه.

([5]) مقال: البحث الدّلالي عند ابن جنّي: 19.

([6]) الخصائص: 98/3.

ما هو وما هو حاله، من موضع آخر لا من مسموع ضرب، ألا ترى أنّه يصلح أن يكون فاعله كلّ مذكّر يصحّ منه الفعل؛ مجملًا غير مفصّل"[1].

وبقوله هذا؛ فإنّ الفعل ضرب يدلّ على حدث مرتبط بزمن، ودلالته على فاعله؛ هي دلالة إلزام؛ فالدّلالة المعنويّة هي مكوّنات الفاعل الجوهريّة والعرضيّة. ومن خلال ما أورده ابن جنّي من تفريعات دلاليّة لأفعال مختلفة استخلص في النّهاية سمات معنويّة عامّة؛ فكلّ فعل عنده يستلزم فاعل، وكلّ فاعل يحمل مكوّنات جوهريّة وسمات عرضيّة تحدّده؛ فكلّ فعل يستدعي بالضّرورة فاعلًا ومفعولًا معيّنيّن إذا كان متعدّيًا إلى غير ذلك. وبما تناوله ابن جنّي من دلالة يثبت لنا قِدم هذا العلم، وقِدم تناول القدماء له بإسهاب كبير، وتفصيل دقيق؛ ومن هنا نرى أنّ مجهودات العرب في هذا العلم لا تقلّ عمقًا ونضجًا بما قدّم الغرب من مجهودات.

وقد تناول ابن جنّي مفهوم الدّلالة المحوريّة في باب الاشتقاق؛ فلمّا عرّف الاشتقاق الصّغير قال: "فالصّغير ما في أيدي النّاس وكتبهم؛ كأن نأخذ أصلًا من الأصول؛ فتتقرّأه؛ فتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صيغه ومبانيه؛ وذلك كتركيب سلم؛ فإنّك تأخذ منه معنى السّلامة في تصرّفه؛ نحو سلم ويسلم، وسالم، وسلمان، وسلمى والسّلامة، والسّليم: اللّديغ؛ أطلق عليه تفاؤلًا بالسّلامة. وعلى بقيّة الباب إذا تأوّلته، وبقيّة الأصول غيره كتركيب ضرب، وجلس، وزبل على ما في أيدي النّاس من ذلك؛ فهذا هو الاشتقاق الأصغر"[2]؛ وتعليل ذلك؛ أنّ ابن جنّي ذكر في التّعريف تقرّي الأصل أي الجذر؛ وبالتّالي تتبّع كلّ استعمالاته. ولمّا قال: "فتجمع بين معانيه"؛ فهذا يعني وجود معنى مشترك (محوري) في كلّ الاستعمالات المشتقّة من الجذر نفسه. وقوله: "وإن اختلفت صيغه ومبانيه"؛ فهذا يعني بالضّرورة شمول المعنى المحوري لكافّة الاستعمالات مهما اختلفت في المباني، أو تباعدت في المعاني[3]. ومن خلال هذا التّعريف يتّضح لنا مفهوم الدّلالة المحوريّة كما تناوله ابن فارس في المقاييس.

أمّا قوله في تعريف الاشتقاق الأكبر: "فهو أصلًا من الأصول الثّلاثيّة؛ فتعقد عليه وعلى تقاليبه السّتّة معنى واحد تجتمع التّراكيب السّتّة وما يتصرّف من كلّ واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه ردّ بلطف الصّنعة والتّأويل إليه كما يفعل الاشتقاقيّون ذلك في التّركيب الواحد"[4]. يقصد وإن تباعد شيء عن

([1]) الخصائص: 98/3، و99.

([2]) نفسه: 134/2.

([3]) ينظر: الدّلالة المحوريّة في معجم مقاييس اللّغة لابن فارس– دراسة تحليليّة نقديّة، عبد الكريم جبل، مجلّة كلّيّة الآداب، جامعة المنصورة، ع 26، ج2، 2000م، ص: 205.

([4]) الخصائص: 134/2.

ذلك المعنى الجامع أي المحوري؛ ذلك يعني قد يكون من استعمالات الجذر ما يتطلّب شيئًا من التأويل والتّلطّف؛ وذلك لربط الاستعمالات بالمعنى المحوري الجامع لها[1].

وكما هو واضح؛ فقد ربط ابن جني الاشتقاق الأكبر (الكبير) بالدّلالة المحوريّة؛ ومثال ذلك: التّقاليب السّتّة لجذر كلم ينتظم فيها معنى القوّة والشّدّة، أمّا التّقاليب السّتّة لجذر قول؛ فينتظم فيها معنى الإسراع والخفّة[2]، ومن ذلك التّقاليب السّتّة للجذر سلم؛ يقول: "والمعنى الجامع لها المشتمل عليها الإصحاب والملاينة. ومنها الثّوب السّمَل؛ وهو الخَلَق؛ وذلك لأنّه ليس عليه من الوبر والزّئبر ما على الجديد؛ فاليد إذا مرّت عليه للّمس لم يستوقفها عنه جدّة المنسج، ولا خُشنة الملمس. والسَّمَل: الماء القليل كأنّه شيء قد أخلق وضعف عن قوّة المضطرب، وجمّة المرتكض...

ومنها السّلامة؛ وذلك أنّ السّليم ليس فيه عيب تقف النّفس عليه، ولا يعترض عليها به. ومنها المَسل والمَسِيل كلّه واحد؛ وذلك أنّ الماء لا يجري إلّا في مذهب له وإمام منقاد به، ولو صادف حاجزًا لاعتاقه فلم يجد متسرّبًا معه، ومنها الأملس والملساء؛ وذلك أنّه لا اعتراض على النّاظر فيه والمتصفّح له. ومنها اللّمس؛ وذلك أنّه عارض اليد شيء حائل بينها وبين الملموس لم يصحّ هناك لمس؛ فإنّما هو إهواء باليد نحوه، ووصول منها إليه لا حاجز ولا مانع، ولا بدّ مع اللّمس من إمرار اليد وتحريكها على الملموس ولو كان هناك حائل لاستوقفت به عنه؛ في هذا المثال لم يتّضح لنا أنّ ابن جنّي تقرّى كلّ استعمالات التّركيب بحسب قوله، فجذر سلم بحاجة إلى بيان وجه الارتباط بالمعنى المحوري[3] كالسَّلمُ: "الدّلو الّتي لها عروة واحدة"[4]، والسّلَمُ: "شجر من العِضاه وورقها القرظ الّذي يدبغ به الأديم"[5]، "والسِّلامُ بكسر السّين: الحجارة الصّلبة سمّيت بهذا سلامًا لسلامتها من الرّخاوة"[6]، "والسُّلامي: عظام الأصابع في اليد والقدم"[7]. وبهذه المعاني للجذر سلم لا نجد أنّ ابن جنّي قد ربط بينها بمعنى واحد؛ فهل يعدّها ابن جنّي موضوعًا ليس مشتقًّا، أم غير ذلك؟[8]. إنّ الاشتقاق هو من يجعل الدّلالة تتشتّت؛ وبالتّالي تبتعد عن الحقل الدّلالي للجذر. إنّ تناول اللّغويّين الدّلالة المحوريّة من دون تصريح، أو من دون قصد المصطلح يعدّ تناولًا عرضيًّا في

([1]) ينظر: الدّلالة المحوريّة لمقاييس اللّغة لابن فارس: 205.

([2]) ينظر: الخصائص: 135/2.

([3]) ينظر: الدّلالة المحوريّة لمقاييس اللّغة لابن فارس: 206.

([4]) لسان العرب: 344/12.

([5]) لسان العرب: 344/12.

([6]) نفسه: 345/12، و346.

([7]) نفسه: 347/12.

([8]) ينظر: الدّلالة المحوريّة لمقاييس اللّغة لابن فارس: 206.

ثنايا جهد موجّه لتحصيل هدف محدّد كشرح لفظ غريب، أو توضيح استعمال قرآني؛ إذ كان تناول المعنى المحوري عبارة عن معالجات جزئيّة لجذور معينّة، واستعمالات محدودة للجذور نفسها؛ فلم تكن تلك المعالجات شاملة لجذور اللّغة العربيّة؛ فقلّت النّصوص النّظريّة المتعلّقة بذلك[1]؛ ولكنّ خلاصة هذه الجهود قد أثمرت عند ابن فارس؛ فقد ألهمته الفكرة تأليف معجم المقاييس القائم عليها رغم قلّة تطبيقاته عليها.

د. ابن فارس (–395هـ): يقول ابن فارس في مادّة دلل: "الدّال واللّام أصلان: أحدهما إبانة الشّيء بأمارة تتعلّمها، والآخر اضطّراب في الشّيء؛ فالأوّل قولهم: دللت فلانًا على الطّريق، والدّليل: الأمارة في الشّيء؛ وهو بين الدّلالة والدِّلالة"[2]. وعليه؛ فالدّلالة عند ابن فارس هي الإبانة الّتي لا تتحقّق إلّا بواسطة علامة تكتسب بالتّعلم ما يعني أنّ الدّلالة في جوهرها إبلاغ يقتضي بضرورة وجود وسيط لحصول الفهم والإدراك، والعلم بالمعلوم[3].

نلاحظ أنّ ابن فارس ربط المعاني الجزئيّة للمادّة بمعنى عامّ يجمعها في معجمه مقاييس اللّغة؛ فقد اهتمّ بإيجاد صلة بين المدلولات المختلفة المتقاربة والمتباعدة للجذر اللّغوي الواحد كما بيّن طرق انتقال المعنى ومراحلها؛ وإن كانت مثل هذه الإشارة موجودة في المعاجم السّابقة له كالعين والجمهرة؛ لكنّها كانت موجودة بصورة متناثرة ومتفرّقة؛ فالتفت ابن فارس لهذه الظّاهرة الدّلاليّة وجمع شتاتها في معجمه[4]؛ فلعلّ ابن فارس استفاد من إشارة ابن دريد للدّلالة المحوريّة في معجمه. والدّلالة المحوريّة للجذر اللّغوي؛ هي الدّلالة الّتي تدور حولها كلّ استعمالاته، وأهمّ مراجعها معجم مقاييس اللّغة[5]؛ حيث تبلور المصطلح عند ابن فارس، وقد تناوله كثيرون من قبله بصورته التّطبيقيّة كالنّصّ على الدّلالة المحوريّة للجذر، ثمّ معالجة بعض استعمالاته في ضوئها، ونذكر مثالًا على ذلك: قول ابن قتيبة (–276هـ) في مادّة ظلم: "أصل الظّلم عند العرب وضع الشّيء في غير موضعه؛ ويقال: من أشبه أباه فما ظلم؛ أي فما وضع الشّبه غير موضعه. وظلم السّقاء: هو أن يشرب قبل إدراكه. وظلم الجذور: أن يعتبط؛ أي ينحر من غير علّة. وأرض مظلومة: أي حفرت وليس موضع حفر"[6]؛ فقد وقف على الدّلالة المحوريّة للجذر ظلم، وعيّنها نصًّا: وضع الشّيء في غير موضعه، ثمّ فسّر في ضوئها أربعة من استعمالاته؛ وافقه فيها ابن فارس مضيفًا إليها دلالة

([1]) ينظر: نفسه: 207.

([2]) معجم مقاييس اللّغة، ابن فارس، تحقيق وضبط: عبد السّلام هارون، ج2، دار الفكر، (د.ط)، 1979م، ص: 256.

([3]) مباحث في اللّسانيّات: 253 بتصرّف.

([4]) ينظر: بحث عناية أحمد بن فارس في معجم مقاييس اللّغة بالدّلالة المحوريّة، إعداد: عبد الكاظم الياسري وحيدر عيدان، مجلّة آداب الكوفة، م1، ع2، 2008م، ص: 11–44.

([5]) ينظر: الدّلالة المحوريّة في معجم مقاييس اللّغة لابن فارس: المقدّمة.

([6]) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، المكتبة، شرحه ونشره: السّيد أحمد صقر، (د.ط)، (د.ت)، ص: 467.

محوريّة أخرى هي خلاف الضّياء والنّور على منهجه في تعديد الدّلالة المحوريّة للجذر الواحد[1]؛ "ظلم: الظّاء واللّام والميم أصلان صحيحان؛ أحدهما خلاف الضّياء والنّور، وضع الشّيء غير موضعه تعدّيًا"[2].

هـ. ابن سينا (–427هـ): تناول ابن سينا الدّلالة وقوفًا على الأبعاد النّفسيّة والتّحليل العقلي؛ فقد فصل عن اللّغة العالم الخارجي والنّفسي (التّصوّرات الذّهنيّة)، ثمّ فصل بعد ذلك بين الأدوات اللّغويّة والأصوات في الألفاظ الّتي تربط بين العالم المادّي والنّفسي ممّا يساعد على ترسيخ صور العالم الخارجي على هيئة معانٍ تحتفظ بها الذّاكرة؛ ثمّ تُثار هذه الصّور بأسمائها عند مشاهدتها، أو بسماع رموز صوتيّة خاصّة بها عند تحريكها[3]؛ وهو بذلك يخصّص فصلًا في الشّفاء قسم العبارة في معرفة التّناسب بين الأمور والتّصوّرات والألفاظ والكتابات وتعريف المفرد والمركّب فيما يحتملها من ذلك؛ فيقول عن اللّغة بشكل عامّ:

"إنّ الإنسان قد أوتي قوّة حسّيّة ترتسم فيها صور الأمور الخارجيّة، وتنأى عنها إلى النّفس؛ فترتسم فيها ارتسامًا ثانيًا ثابتًا وإن غاب الحسّ، ثمّ ربّما ارتسم بعد ذلك في النّفس أمور على نحو ما أدّاه الحسّ؛ فإمّا أن تكون هي المرتسمات في الحسّ؛ ولكنّها انقلبت عن هيئاتها المحسوسة إلى التّجريد، أو تكون قد ارتسمت من جنبة أخرى لا حاجة في المنطق إلى بيانها؛ فللأمور وجود في الأعيان، ووجود في النّفس يكوّن آثارًا في النّفس. ولمّا كانت الطّبيعة الإنسانيّة محتاجة إلى المحاورة؛ لاضطرارها إلى المشاركة والمجاورة انبعثت إلى اختراع شيء يتوصّل به إلى ذلك"[4].

ثمّ قال: إنّ الطّبيعة البشريّة مالت إلى استعمال الصّوت، ومن ثمّ اهتدى الإنسان إلى تقطيع الحروف وتركيبها معًا؛ ليُدلّ بها على ما في النّفس من أثر. ولمّا وقع بعد ذلك الاضطرار إلى الحاجة إلى إعلام غير منطوق؛ أُخترعت أشكال الكتابة[5].

وبعد إجمال الحديث عن التّكوين الدّلالي يشرح ابن سينا الحركة بين الصّور المحفوظة في الذّاكرة للمدلولات المادّيّة؛ فما يخرج بالصّوت يدلّ على ما في النّفس وتسمّى آثارًا، وما في النّفس تدلّ على الأمور وتسمّى المقاصد، ثمّ إنّ الكتابة تدلّ على اللّفظ؛ إذ يُحاذى بها تركيب اللّفظ؛ واختير ذلك للسّهولة[6]، والمقصود بدلالة "اللّفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النّفس معنى، فتعرف النّفس

([1]) الدّلالة المحوريّة في معجم مقاييس اللّغة لابن فارس: 197 بتصرّف.

([2]) معجم مقاييس اللّغة:468/3.

([3]) ينظر: علم الدّلالة العربي– النّظريّة والتّطبيق– دراسة تاريخيّة تأصيليّة نقديّة، فايز الدّاية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط2، 1996م، ص: 13.

([4]) الشّفاء– المنطق– (3) العبارة، ابن سينا، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النّجفي، تصدير ومراجعة: إبراهيم مدكور، تحقيق: محمود الخضيري، نشر وزارة المعارف العموميّة، المطبعة الأميريّة، دار الكاتب العربي للطّباعة والنّشر، القاهرة، ط2، 2012م، ص: 1، و2.

([5]) ينظر: الشّفاء، (3) العبارة: 3.

([6]) ينظر: علم الدّلالة العربي: 14.

أنّ هذا المسموع لهذا المفهوم؛ فكلّما أورده الحسّ على النّفس التفتت إلى معناه"[1] وهو يشير بذلك إلى تعريف الدّلالة. وينبّه ابن سينا إلى أهميّة الوعي العلمي في البحث الدّلالي كون الإنسان لديه قدرة التّصوّر اللّغويّة، أمّا الحركة الذّهنيّة عند البشر فمختلفة على درجة إتقانها في طبيعتها.

وأمّا الوسائل والرموز؛ فهي مختلفة بين الأمم في لغاتها المتباينة الدّالات مع أنّ المدلولات في العالم الخارجي واحدة[2]؛ يقول ابن سينا عمّا في النّفس من دلالة: "وأمّا دلالة ما في النفس على الأمور فدلالة طبيعيّة لا تختلف، لا الدّال ولا المدلول عليه، كما في الدّلالة الّتي بين اللّفظ والأثر النّفساني؛ فإنّ المدلول عليه وإن كان غير مختلف فإنّ الدّال مختلف، ولا كما في الدّلالة الّتي بين اللّفظ والكتابة فإنّ الدّال والمدلول عليه جميعًا قد يختلفان"[3]. وقد أوجز الغزالي المقولة السّابقة عند ابن سينا بقوله: "الوجود في الأعيان والأذهان لا يختلف بالبلاد والأمم بخلاف الألفاظ والكتابة؛ فإنّهما دالّتان بالوضع والاصطلاح"[4].

وكما هو واضح فقد أدرك ابن سينا مبكّرًا أهميّة دراسة العلاقة بين اللّفظ والمعنى. ويبدو أنّ العالمين الرّوسيّين إيغور مالتشوك، وزلكوفسكي Zelkovski أخذا عن ابن سينا في نظريّتهما معنى– نصّ (لفظ)؛ الّتي تنطلق من المعنى إلى اللّفظ ومن ثمّ تربط بينهما؛ وهي نظريّة معجميّة تشير أنّ حصيلة الوصف الصّريح للّسان هو وضع قاموس مثالي تزوّد فيه كلّ وحدة من وحدات المعجم النّشيط بتوصيف لغوي صريح وشامل ومستقصٍ؛ وذلك على عكس النّظريّات البنيويّة والتّوليديّة؛ وهي تركّز على الكلمة لا الجملة كما تركّز على المعجم لا النّحو[5]؛ فهي إذن نظريّة تمثّل الملفوظات اللّسانيّة، وتساهم في بناء قواعد التّحكّم في التّمظهرات اللّسانيّة لنمذجة العلاقة معنى– نصّ.

والهدف منها وصف العلاقات النّاتجة من ترابط معنى– نصّ؛ وذلك من خلال بناء نماذج شكليّة منطقيّة افتراضيّة من شأنها تمثيل معاني الملفوظات، ثمّ تعيد إنتاجها في مجموعة من النّصوص الّتي تحتمل جميع الصّيغ التّفسيريّة للمعنى، ومثال ذلك المعنى: جميل يحبّ ابنته جميلة بشكل كبير.

([1]) الشّفاء، (3) العبارة: 4.

([2]) ينظر: علم الدّلالة العربي: 15.

([3]) الشّفاء، (3) العبارة: 5.

([4]) معيار العلم في المنطق، أبو حامد الغزالي، شرحه: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 2013م، ص: 48.

([5]) ينظر: بحث مفهوم الوحدة المعجميّة في نظريّة من المعنى إلى النّصّ لإيغور مالتشوك وأثرها في تعليم الألسنة، عزّ الدّين المجدوب، جامعة القسيم، من أعمال مؤتمر اتّجاهات حديثة في تعليم العربيّة لغة ثانية، المنعقد في 10–12 فبراير 2014م، معهد اللّغويّات العربيّة، جامعة الملك سعود، ص: 64، و65.

وبهذا المعنى يمكن أن نصيغ نصوصًا تفسيريّة محتملة لهذا المعنى، ومثالها: جميل يحبّ ابنته جميلة بجنون، وجميل يحبّ ابنته جميلة حدّ الجنون، جميل يشعر بحبّ تجاه ابنته جميلة إلى غير ذلك من النّصوص المحتملة الّتي تؤدّي ذات المعنى[1].

و. عبد القاهر الجرجاني (–471هـ): فصّل في تناول اللّفظ والمعنى، والألفاظ في رأيه تبع المعاني، وجّه نقدًا للفظيّين؛ "لأنّهم لمّا جهلوا شأن الصّورة، وضعوا لأنفسهم أساسًا، وبنوا على قاعدة فقالوا: إنّه ليس إلّا المعنى واللّفظ، ولا ثالث"[2]؛ والثّالث الّذي ذكره عبد القاهر هو العلاقة بين اللّفظ والمعنى الّذي يحقّقه النّظم، أو بين الرّمز والصّورة الذّهنيّة ما استقرّ عليه الفهم في الدّرس الدّلالي الحديث.

ما يعني أنّ الدّلالة هي العلاقة بين الرّمز والصّورة الذّهنيّة؛ فالعلاقة بين الدّال والمدلول هي علاقة اعتباطيّة[3]. كما أشار إلى ذلك فخر الدّين الرّازي في المسألة الثّامنة والعشرين: "دلالة الألفاظ على مدلولاتها ليست ذاتيّة حقيقيّة"[4]. وذلك نفسه تحدّث عنه دي سوسير فيما يخصّ اعتباطيّة العلاقة بين الدّال والمدلول.

لقد بيّن الجرجاني قيمة اللّفظ وعلاقته بالمعنى. والنّظم عنده ما هو "إلّا أن تضع كلامك الوضع الّذي يقتضيه علم النّحو، وتعمل على قوانينه، وأصوله، وتعرف مناهجه الّتي نهجت؛ فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرّسوم الّتي رسمت لك؛ فلا تخلّ بشيء منها"[5]؛ فقيمة النّحو عند الجرجاني في كونه يكشف لنا عن المعاني الّتي وراء اللّفظ والتّركيب؛ ليفصح عن الدّلالة النّحويّة.

كما يشير إلى الحقل الدّلالي –وإن لم يستعمل المصطلح نفسه– عندما تناول علاقة اللّفظ بالمعنى؛ فقد حدّد بدقّة عمليّة الكلام أثناء الحدث الكلامي الّتي ينتقي فيها المتكلّم اللّفظ والمعنى؛ لأنّ "الألفاظ إذ كانت أوعية للمعاني؛ فإنّها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها؛ فإذا وجب لمعنى أن يكون أوّلًا في النّفس وجب للّفظ الدّال عليه أن يكون مثله في النّطق"[6]؛ فالمعاني سابقة في ذهن المتكلّم للألفاظ؛ والتّغيّر ينال المعنى دون اللّفظ؛ "فقد اتّضح إذن اتّضاحًا لا يدع للشّكّ مجالًا أنّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجرّدة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأنّ الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللّفظة لمعنى الّتي تليها، وما

([1]) ينظر: بحث نظريّة "المعنى– نصّ" آلان بولغار، بوخ بوجملين، جامعة ورقلة، الجزائر، مجلّة الأثر، ع17، جانفي 2013م، ص: 2، و3.

([2]) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلّق عليه: محمود شاكر، دار المدني، جدّة، ط3، 1992م، ص: 481.

([3]) علم الدّلالة– بين النّظر والتّطبيق: 84 بتصرّف.

([4]) تفسير الفخر الرّازي المشهور بالتّفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدّين الرّازي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1981م، ص: 30.

([5]) دلائل الإعجاز: 81.

([6]) نفسه: 52.

أشبه ذلك ممّا لا تعلّق له بصريح اللّفظ"[1]. وعلى هذا الأساس؛ فإنّ المقاربة ممكنة بين رأي الجرجاني والمحدثين الغربيّين أمثال أوغدنCharles Kay Ogden، وريتشاردز Ivor Armstrong Richards فيما يخصّ المكوّنات الثّلاثة للعلامة اللّغويّة (الدّال، والمدلول، والمحتوى الذّهني).

وتتمثّل الدّلالة عند الجرجاني في أداء الكلام الّتي تنتظم فيه كلّ من الألفاظ والمعاني؛ إذ إنّ اللّغة عنده لفظ ومعنى أي (دال ومدلول) ولا تكون اللّغة بدونهما، ووضوح الدّلالة يكون من حسن تأليف أجزاء الحدث الكلامي، ونظم ألفاظه مع ضرورة العناية بمعاني النّحو أحكامه؛ لأنّه "إذا كان النّظم سويًّا، والتّأليف مستقيمًا، كان وصول المعنى إلى قلبك، تلو وصول اللّفظ إلى سمعك. وإذا كان خلاف ما ينبغي، وصل اللّفظ إلى السّمع، وبقيت في المعنى تطلبه وتتعب فيه. وإذا أفرط في الأمر في ذلك صار إلى التّعقيد الّذي قالوا: إنّه يستهلك المعنى"[2].

وتتجلّى آراء الجرجاني الدّلاليّة في نظريّة النّظم على المعاني لا على الألفاظ؛ وبالتّالي يخالف الّذين يولون الاهتمام بالألفاظ على حساب المعاني؛ فيستدلّون على أنّ الألفاظ تتزايد في حين أنّ المعاني تبقى ساكنة؛ يقول أهل النّظر: "إنّ المعاني لا تتزايد، وإنّما تتزايد الألفاظ"[3].

وخلاصة القول: إنّ الجرجاني أعطى قيمة للمعنى الواقع في ثنائيّة اللّفظ والمعنى الّتي عني بها في نظريّة النّظم؛ وبالتّالي يكون قد أثرى الدّرس اللّغوي الحديث؛ وذلك بإثبات مكانة المعنى وقيمته. وتعدّ نظريّة النّظم الّتي أسّس لها الجرجاني وسبق بها الغربيّين بقرون تأسيسًا لعلم الدّلالة؛ كيف لا وقد وضع الأسس النّظريّة لعلم الدّلالة ومبادئه؛ فنظريّته لا تزال المرجع الأساس للدّراسات اللّسانيّة الحديثة، والدّراسات الدّلاليّة المعاصرة على وجه التّحديد.

ز. **أبو حامد محمّد الغزالي (–505هـ):** انفرد الغزالي بحثًا في كتابه معيار العلم في المنطق؛ فبيّن فيه رتبة الألفاظ من مراتب الوجود، وقد تناولها كما تناولها ابن سينا؛ ولكن بأسلوب ميسّر مفصّلًا في العلاقة بين الصّور الذّهنيّة للمدلولات، والألفاظ الدّالة في بيان رتبة الألفاظ من مراتب الوجود؛ فيقول: "اعلم أنّ المراتب فيما نقصده أربعة، واللّفظ في الرّتبة الثّالثة؛ فإنّ للشّيء وجودًا في الأعيان، ثمّ في الأذهان، ثمّ في الألفاظ، ثمّ في الكتابة؛ فالكتابة دالّة على اللّفظ، واللّفظ دالّ على المعنى الّذي في النّفس، والّذي في النّفس هو مثال الموجود في الأعيان"[4].

([1]) دلائل الإعجاز: 46.

([2]) نفسه: 271.

([3]) نفسه: 63.

([4]) معيار العلم في المنطق: 47.

وبالتّالي؛ تناول الغزالي الدّلالة من منطق أصولي، وقد تجاوز بحثه عن ماهيّة الدّلالة إلى البحث في جوهرها؛ حيث ذكر عدّة أنواع للمعاني أطلق عليها مصطلحات أصوليّة كدلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء، وفحوى الخطاب. وهذه المصطلحات نفسها الّتي تناولها المحدثون في علم الدّلالة؛ فأطلقوا عليها المعنى الإشاري (الإيمائي)، والمعنى الاتّساعي، والمعنى السّياقي.

إنّ الدّلالة عند الغزالي قد تتفرّع إلى دلالات فرعيّة أخرى[1]، يقول في تعريف دلالة الاقتضاء: "وهو الّذي لا يدلّ عليه اللّفظ، ولا يكون منطوقًا به، ولكن يكون من ضرورة اللّفظ"[2]، ثمّ يبيّن حالات ضرورة اللّفظ لتكون دلالة الاقتضاء؛ فيقول: "أمّا من حيث لا يمكن كون المتكلّم إلّا صادقًا به، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعًا إلّا به، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلًا إلّا به"[3]. فدلالة الاقتضاء عقليّة منطقيّة تقتضي ضرورة صدق المتكلّم في العمليّة التّواصليّة؛ فلا بدّ للمتكلّم الإشارة (الإيماء) انطلاقًا من دلالة المعنى الرّئيس إلى المعنى الإشاري (الإيمائي)؛ وهو ما يسمّى في الدّلالة الحديثة القيم الحافّة (المحيطة) ما تعني جملة من القيم الثّقافيّة والاجتماعيّة؛ فلكي تؤدّي دلالة معيّنة لا بدّ لك من أنظمة إبلاغيّة مصاحبة لنظام الكلام كالنّظام الإشاري، والنّظام النّبري (فوق المقطعي)، والنّظام الإيحائي، والنّظام السّياقي، ونظام المقام (الحال)[4]. تلك الأنظمة الدّلاليّة قد ذكرها الغزالي في تعريف الدّلالة الإشاريّة: ما يؤخذ من إشارة اللّفظ لا اللّفظ؛ ما يتّبع اللّفظ من غير تجريد قَصد إليه؛ فكما أنّ المتكلّم قد يُفهِم بإشارته وحركته أثناء كلامه ما لا يدلّ عليه اللّفظ نفسه؛ فيسمّى إشارة؛ فكذلك قد يتّبع اللّفظ ما لم يقصد به، ويتنبّه له[5]. لقد قدّم الغزالي تصنيفات دلاليّة تمثّل فكرًا واعيًا وعميقًا ساهمت في تأسيس الجانب النّظري للدّلالة؛ حيث تحدّث عن علاقة الألفاظ بالمعاني، ولم يخرج عن العلاقات الّتي تناولها العلماء المحدثون، وأدرجوها ضمن نظريّة الحقول الدّلاليّة الّتي تعتمد عليها الأنطولوجيا كعلاقة المطابقة، والالتزام (الاستتباع)، والتّضامن، وغيرها[6]. ثمّ قسّم الغزالي الألفاظ من حيث الإفراد والتّركيب إلى أقسام ثلاثة، هي: ألفاظ مفردة، وألفاظ مركّبة ناقصة، وألفاظ مركّبة تامّة؛ ويريد باللّفظ المفرد "الّذي لا يراد بالجزء منه دلالة على شيء أصلًا، حين هو جزؤه كقولك: عيسى وإنسان؛ فإنّ جزئي عيسى، وهما: (عي) و(سى)، وجزأي إنسان، وهما: (إن) و(سان) لا يراد بشيء

([1]) ينظر: علم الدّلالة– أصوله ومباحثه في التّراث العربي: 31.

([2]) المستصفى من علم الأصول، تصنيف: أبو حامد الغزالي، ج3– طرق الاستنباط، دراسة وتحقيق: حمزة حافظ، الجامعة الإسلاميّة، كلّيّة الشّريعة، المدينة المنوّرة، (د.ط)، (د.ت)، ص: 403.

([3]) نفسه: 403/3.

([4]) ينظر: علم الدّلالة– أصوله ومباحثه في التّراث العربي: 32.

([5]) المستصفى من علم الأصول: 406/3 بتصرّف.

([6]) ينظر: معيار العلم في المنطق: 43.

منهما الدّلالة على شيء أصلًا"[1]. وبهذا التّعريف يوافق الغزالي ابن سينا في مفهوم اللّفظ المفرد؛ فيقول ابن سينا: "إنّ اللّفظ المفرد هو الّذي يدلّ على معنى واحد، ولا جزء من أجزائه يدلّ بالذّات على جزء من أجزاء ذلك المعنى، مثل قولنا: الإنسان؛ فإنّه يدلّ به على معنى لا محالة، وجزآه وليكونا الإن والسّان، إمّا أن يدلّ بهما على معنى لا محالة، أو أن يدلّا على معنيين ليسا جزئيّ معنى الإنسان، وإن اتّفق أن كلًّا من الإن مثلًا يدلّ على النّفس والسّان يدلّ على البدن؛ فليس يقصد بإن وسان في جملة قولنا: الإنسان الدّلالة بهما؛ فيكونان كأنّهما لا يدلّان أصلًا إذا أخذا جزئيّ قولنا: الإنسان"[2]. وهكذا لم يخرج الغزالي في تعريفه عن ابن سينا، أو من سبقه من العلماء في هذه التّعريفات.

وبالنّظر إلى تقسيمات الغزالي للألفاظ؛ نجدها تشير إلى المفهوم العامّ للدّلالة في الدّرس الحديث؛ فقد قسّم الألفاظ باعتبار الكلّي والجزئي، وعموم المعنى وخصوصه، كما قسّم الألفاظ باعتبار نسبتها إلى المعاني؛ فتكلّم عن أربعة أصناف؛ قائلًا: "اعلم أنّ الألفاظ من المعاني على أربعة منازل: المشتركة، والمتواطئة، والمترادفة، والمتزايلة"[3] والمتزايلة هي المتباينة. تلك الأصناف الأربعة ذكرها محيي الدّين ابن عربيّ في الفتوحات المكّيّة، فقال: "الألفاظ عند العرب على أربعة أقسام: ألفاظ متباينة وهي الأسماء الّتي لم تتعدّ مسمّاها كالبحر، والمفتاح، والمقصّان. وألفاظ متواطئة وهي كلّ لفظة قد تووطئ عليها أن تطلق على آحاد نوع ما من الأنواع كالرّجل والمرأة. وألفاظ مشتركة وهي كلّ لفظ على صيغة واحدة يطلق على معانٍ مختلفة كالعين، والمشتري، والإنسان. وألفاظ مترادفة وهي ألفاظ مختلفة الصّيغ تطلق على معنى واحد كالأسد، والهربز..."[4]. ويعدّها ابن عربيّ الألفاظ الأمّهات فيما يضيف بعد ذلك أقسامًا أخرى، ومنها: ألفاظ متشابهة، ومستعارة، ومنقولة، وغير ذلك.

وبناء على ما ذكرناه؛ فإنّ الكتابة عند الغزالي ما هي إلّا دالّ يمثّل اللّفظ؛ وهي عند جاك دريدا إشارة لإشارة؛ إذ يقول: "الكتابة جاءت لتملأ فراغًا لتكون امتدادًا للملفوظ خاصّة إذا وجدت لغات لا يمكن إلّا أن تكون مكتوبة، ولا نستطيع تجريدها بالمنطق كما هو شأن لغة الجبر في الرّياضيّات"[5].

([1]) نفسه: 49.

([2]) كتاب النّجاة في الحكمة المنطقيّة والطّبيعيّة والإلهيّة، ابن سينا، نقّحه وقدّم له: ماجد فخري، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص: 44. وينظر: الشّفاء– المنطق– المدخل: 25.

([3]) معيار العلم في المنطق: 52.

([4]) الفتوحات المكّيّة، ابن عربي، ضبطه وصحّحه ووضع فهارسه: أحمد شمس الدّين، دارا لكتب العلميّة، بيروت، لبنان، م1، (د.ط)، (د.ت)، ص: 138.

([5]) ينظر: كتاب جاك دريدا "حول علم النّحو":

Jacques DERRIDA, De La Grammatologie, collection critique, Editions de Minuit, Paris, 1967, p.429.

ويمكننا القول إنّ الإشارات العابرة الّتي أشار إليها الغزالي إضافة إلى ما قدّمه من تأسيس علم الدّلالة لهو ثراء معرفي في تراثنا اللّغوي ساهم في وضع أسس لنظريّة معرفيّة شاملة خاصّة؛ فقد امتلك قدماء العرب الأدوات المختلفة اللّغويّة، والمنطقيّة، والفلسفيّة من أجل إحكام أحكام كلام الله بدقّة لغويّة منطقيّة وفق منهجيّة علميّة واضحة.

وتلك الإشارات يمكن ذكرها على النّحو الآتي: اللّفظ دال ومدلول باعتبارين مختلفين، المعنى الّذي في النّفس وهي الصّورة الذّهنيّة مدلول لا دال، الموجود في الأعيان مدلول لا دال؛ وعلى هذا الاعتبار فإنّ العمليّة الدّلاليّة من دال ومدلول: اللّفظ والكتابة دال، والصّورة الذّهنيّة مدلول.

لقد أظهر الغزالي قدرته العميقة في فهم تلك السّنن الّتي ينطوي عليها النّظام اللّغوي؛ وذلك وفقًا للبحث الأصولي؛ إذ يتجاوز الفهم السّطحي النّحوي للّغة إلى استقراء عميق دقيق لمعانيها ما لا يتعرّض له اللّغوي النّحوي؛ ومنذ عهد الغزالي والأصوليّون يستهلّون كتبهم بمقدّمات كلاميّة كما فعل الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام[1]. لقد تفطّن الأصوليّين وفي وقت مبكّر إلى أنّه لفهم الخطاب اللّغوي لا يجب الاكتفاء بعناصر تركيبيّة؛ بل لا بدّ من عناصر تداوليّة منطقيّة تكون قرائن أساسيّة لاستجلاء المعنى.

ح. ابن القيّم (–751هـ): تحمل الدّلالة عند ابن القيّم مفهومًا آخر هو الفهم؛ حيث يقول: "فالدّلالة هي الفهم، والإفهام ينقسم إليهما"[2]. "فدلالة اللّفظ هي العلم بقصد المتكلّم به، ويراد بالدّلالة أمران: نقل الدّال، وكون اللّفظ بحيث يفهم معنى"[3]. والدّلالة بكسر الدّال وفتحها لا تؤدّي المعنى نفسه؛ فالدّلالة بالكسر هي فعل الدّال الّذي هو نتيجة قصد المتكلّم ودلالة لفظه للسّامع، أمّا الدّلالة بفتح الدّال؛ فهي ما فهمه السّامع من اللّفظ؛ يقول: "فإنّ الدّلالة يراد بها أمران: أحدهما: فعل الدّال وهو دلالته للسّامع بلفظه، يقال: دله دلالة. والثّاني: فهم السّامع ذلك المعنى من اللّفظ كما يقال حصلت له الدّلالة، والأشهر أنّ الأوّل بكسر الدّال والثّاني بفتحها"[4].

([1]) ينظر: علم الدّلالة– أصوله ومباحثه في التّراث العربي: 34.

([2]) مختصر الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة، ابن القّيم الجوزيّة (–751هـ)، اختصار: محمّد بن الموصلي، قرأه وخرّج نصوصه وعلّق عليه وقدّم له: الحسن بن العلوي، أضواء السّلف، (د.ط)، (د.ت)، ص: 795.

([3]) الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة، تصنيف: ابن القيّم الجوزيّة، حقّقه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه وقدّم له: علي بن محمّد الدّخيل الله، ج1، دار العاصمة، الرّياض، ص: 743.

([4]) مختصر الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة: 794.

ويشتمل مفهوم الدّلالة عند ابن القيّم على القصد والفهم؛ يقول: "لمّا كان المقصود من التّخاطب التقاء قصد المتكلّم، وفهم المخاطب على محز واحد كان أصحّ الإفهام، وأسعد النّاس بالخطاب ما التقى فيه فهم السّامع ومراد المتكلّم"[1].

نلاحظ هنا أنّ ابن القيّم قد توسّع في مفهوم الدّلالة شارحًا إيّاه شرحًا تداوليًّا ملموسًا[2]؛ حيث ربط الإدراك بضرورة الوعي بالدّلالات؛ وكأنه هنا واضع التّداوليّة بشرحه لمفهوم الدّلالة، ويبدو أنّ ذلك هو الأساس الّذي اعتمد عليه جون أوستين John Austin، وجون سيرل John Searle في نظريّتهما (الأعمال اللّغويّة) الّتي هي أساس التّداوليّة وهو ما سنتحدّث عنه لاحقًا بشيء من التّفصيل.

ويعدّ مبحث الدّلالة عند الأصوليّين مبحثًا جليلًا شأنه شأن الدّلالة عند الفلاسفة، وعلماء الكلام؛ لكنّ الأصوليين في بحثهم الدّلالي عمليّون أكثر؛ فهم يفرّقون في الدّلالة بين المنطوق والمفهوم؛ فالمنطوق من وجهة نظر المرسل للخطاب اللّغوي، والمفهوم من وجهة نظر المتلقّي؛ وهذا ما ذهب إليه السّيوطي في سياق حديثه عن قول ابن الحصّار وتعليقه عليه، يقول السّيوطي: "قال بعضهم: الألفاظ إمّا أن تدلّ بمنطوقها، أو بفحواها ومفهومها، أو باقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها المستنبط منها. حكاه ابن الحصّار، وقال: هذا كلام حسن. قلتُ: فالأوّل دلالة المنطوق، والثّاني دلالة المفهوم، والثّالث دلالة الاقتضاء، والرّابع دلالة الإشارة"[3].

ط. ابن خلدون (–808هـ): ذكر ابن خلدون علم أصول الفقه وما يلزم دارسيه كما بيّن ماهيّة علم الدّلالة في صورته المعاصرة[4]؛ قائلًا: "يتعيّن النّظر في دلالات الألفاظ؛ ومن ذلك أنّ استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق تتوقّف على معرفة الدّلالات الوضعيّة مفردة ومركّبة... ثمّ إنّ هناك استفادات أخرى خاصّة من تراكيب الكلام"[5]، ويشير إلى كون ذلك من مباحث علم الدّلالة؛ يقول: "فكانت كلّها من قواعد هذا الفنّ؛ ولكونها من مباحث الدّلالة اللّغويّة"[6].

وإذا ما استقرأنا نصوص ابن خلدون نجد أنّ ما تناوله من قضايا دلاليّة تجاوزت الماهيّة إلى جوهرها كما الغزالي؛ فقول ابن خلدون: "واعلم بأن الخطّ بيان عن القول والكلام، كما أنّ القول والكلام بيان عمّا في

([1]) الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة، ج2: 500، و501.

([2]) وهذا ميدان آخر يمكن الخوض فيه في بحوث مستقبليّة كأن نبحث في إرهاصات التّداوليّة عند ابن القيّم.

([3]) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدّين السّيوطي، تحقيق: مركز الدّراسات القرآنيّة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، المدينة المنوّرة، (د.ط)، (د.ت)، ج4، 1493.

([4]) ينظر: علم الدّلالة العربي: 8.

([5]) مقدّمة ابن خلدون، عبد الرّحمن بن خلدون، تحقيق: حامد أحمد الطّاهر، دار الفجر للتّراث، القاهرة، ط2، 2010م، ص: 547.

([6]) نفسه: 548.

النّفس والضّمير من المعاني؛ فلا بدّ لكلّ منهما أن يكون واضح الدّلالة"[1]؛ وبهذا يسير ابن خلدون على نهج الغزالي؛ فهو يوضّح العلاقة القائمة بين المعاني المحفوظة في النّفس (الصّورة الذّهنيّة)، والكتابة، والألفاظ؛ إذ يحصرها في أصناف ثلاثة، هي: الكتابة الدّالة على اللّفظ، واللّفظ الدّال على المعاني الّتي في النّفس والضّمير؛ تلك المعاني دالّة على موجود في الأعيان ما لم تكن مجرّدة.

وبناء على ذلك؛ فإنّ الصّنف الثّالث للدّلالة، هو: المعاني الدّالة على الموجود في الأعيان (الأمور الخارجيّة)[2]. ويصنّف ابن خلدون الخطّ في المرتبة الثّانية بعد الألفاظ في تأدية الدّلالة اللّغويّة؛ فهو يرى الخطّ دالّ على الألفاظ كما الألفاظ دالّة على المعاني؛ وهذا رأي الغزالي. كما يولي الخطّ والكتابة أهميّة في التّواصل؛ لكونهما من أداوت التّعلّم والتّعليم؛ والخطّ يؤدّي الدّلالة[3]؛ فهو عبارة عن "رسوم وأشكال حرفيّة تدلّ على الكلمات المسموعة الدّالة على ما في النّفس؛ فهو ثاني رتبة عن الدّلالة اللّغويّة"[4].

أمّا أصناف الدّوال فيوضّحها ابن خلدون في أنّ الصّنائع تكسب صاحبها عقلًا، وخصوصًا الكتابة والحساب يقول: إنّ "في الكتابة انتقالًا من صور الحروف الخطّيّة إلى الكلمات اللّفظيّة في الخيال، ومن الكلمات اللّفظيّة في الخيال إلى المعاني الّتي في النّفس؛ فهو ينتقل أبدًا من دليل إلى دليل ما دام ملتبسًا في الكتابة، وتتعوّد النّفس ذلك دائمًا؛ فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلّة إلى المدلولات"[5] كما يرسم ابن خلدون عمليّة التّواصل بكون الخطّ يدلّ على الكلمات اللّفظيّة الّتي في الخيال؛ وهي اختصار العلاقة ما بين اللّفظ ومعناه، والكلمات اللّفظيّة تدلّ على المعاني الّتي في النّفس، ويعدّ ابن خلدون اللّفظ والمعنى طرف واحد كون اللّفظ يرتبط بتصوّر الخيال؛ وقد أشار ابن سينا إلى ذلك في تعريفه للدّلالة كما ذكرنا؛ فاللّفظ إذن؛ يرتسم في الخيال على شكل صورة صوتيّة لها دلالة؛ فتحتوي النّفس مقاصد هذه الدّلالة. وعليه؛ فإنّه يمكن تمثيل اللّفظ على أنّه قيمة صوتيّة هي تصوّر في الخيال، ومن ثمّ هي المعاني؛ فيحصل للنّفس ملكة الانتقال من الأدلّة إلى المدلولات ما يعني الرّبط بين الدّال والمدلول؛ فإن كان المدلول ماديًّا يكون الانتقال من اللّفظ إلى المعنى، أمّا إن كان المدلول مجرّدًا يكون الانتقال من اللّفظ إلى المعنى الذّهني[6]، وقد رسم ابن خلدون على أساس المفاهيم الّتي قدّمها للعمليّة الدّلاليّة بكونها ليست مختلفة عمّا جاء به دي سوسير

([1]) نفسه: 508.

([2]) علم الدّلالة– أصوله ومباحثه في التّراث العربي: 34، و35 بتصرّف.

([3]) نفسه: 35 بتصرّف.

([4]) مقدّمة ابن خلدون: 501.

([5]) نفسه: 517.

([6]) ينظر: علم الدّلالة– أصوله ومباحثه في التّراث العربي: 36.

في تعريفه للدّليل اللّساني[1]؛ إذ يقول: "الدّليل اللّغوي لا يجمع بين شيء واسم؛ بل بين متصوّر ذهني وصورة أكوستيكيّة، وليست الصّورة الأكوستيكيّة هي الصّوت المادّي أي ذلك الأمر الفيزيائي المحضّ؛ بل هذا الأثر النّفسي لهذا الصّوت أيّ الصّورة الّتي تصوّرها لنا حواسنا؛ وهي صورة حسّيّة، وإن صادف وأن نعتناها فقلنا: إنّها مادّيّة؛ فبالمعنى الّذي ذكرناه فقط وبالمقابلة بينها وبين الطّرف الآخر من عمليّة التّرابط أي التّصوّر الذّهني، وهو غالبًا ما يكون أبعد في التّجريد"[2].

وبالتّالي؛ فالدّليل اللّساني عند دي سوسير لا يجمع الشّيء، أو المادّة والاسم؛ وإنّما المفهوم، أو المعنى المجرّد والصّورة السّمعيّة الّتي هي ليست الصّوت المادّي بذاته بقدر ما هي الأثر السّيكولوجي له، أو التّمثيل المؤدّى من طرف مدركاتنا الحسّيّة؛ فالكلمات ليست سوى صور سمعيّة.

أمّا العلامة (الدّليل) اللّسانيّة؛ فهي التّأليف بين التّصوّر الذّهني والصّور السّمعيّة[3]؛ فدي سوسير يعرّف الإشارة اللّغويّة كونها "تربط بين الفكرة والصّورة الصّوتيّة، وليس بين الشّيء والتّسمية، ولا يقصد بالصّورة الصّوتيّة النّاحية الفيزياويّة للصّوت؛ بل الصّورة السّيكولوجيّة للصّوت أي الانطباع، أو الأثر الّذي تتركه في الحواس. إذن؛ فالصّورة الصّوتيّة هي حسّيّة (لها علاقة بالحواس)؛ وإذا حدث وأن وصفتها بأنّها مادّيّة؛ فإنّي أعني بذلك في طبيعتها الحسّيّة، وبالمقابلة بالعنصر الآخر للارتباط، وهو الفكرة الّتي هي أكثر تجريدًا من الصّورة الصّوتيّة على العموم"[4].

والفكرة نفسها قد شرحها ابن خلدون في سياق الحديث عن العمليّة الدّلاليّة حين عرّف الخط كونه رسوم وأشكال حرفيّة تدلّ على الكلمات المسموعة الدّالة على ما في النّفس؛ ثمّ يوضّح شرحه قائلًا: "واعلم بأنّ الخطّ بيان عن القول والكلام، كما أنّ القول والكلام بيان عمّا في النّفس والضّمير من المعاني؛ فلا بدّ لكلّ منهما أن يكون واضح الدّلالة"[5]. ومن ذلك نستنتج أنّ ابن خلدون قد أدرك أهميّة الجانب السّيكولوجي في الفعل الدّلالي ما دأب عليه دي سوسير في محاضراته؛ فقد عرّف الدّال بكونه الإدراك النّفسي للكلمة المسموعة، والمدلول هو تلك الأفكار المتعلّقة بالدّال[6]. وقد أكّد ابن خلدون على ضرورة معرفة الألفاظ ودلالاتها على المعاني الذّهنيّة الّتي يمكن حصرها بطريق القراءة والتّعلّم، أو التّعلّم بالمشافهة والتّلقين.

([1]) علم الدّلالة– أصوله ومباحثه في التّراث العربي: 36.

([2]) دروس في الألسنيّة العامّة، فردينان دي سوسير، تعريب: صالح القرمادي ومحمّد الشّاوش ومحمّد عجينة، الدّار العربيّة للكتاب، (د.ط)، 1985م، ص: 110.

([3]) ينظر: علم الدّلالة– أصوله ومباحثه في التّراث العربي: 36، و37.

([4]) علم اللّغة العامّ، فردينان دي سوسير، ترجمة: يوئيل عزيز، مراجعة النّصّ العربي: مالك المطلبي، دار آفاق عربيّة، بغداد، (د.ط)، 1985م، ص: 84، و85.

([5]) مقدّمة ابن خلدون: 508.

([6]) ينظر: علم اللّغة العام: 84 وما بعدها.

وعلى هذا الأساس؛ فإنّ ابن خلدون يحدّد مراتب الدّوال بحسب أدائها للدّلالات كما يشير إلى ضرورة إدراك القوانين الّتي تنتظم المعاني في الذّهن. إذن؛ هي عمليّة بحتة تصل الألفاظ بمحتواها الذّهني[1] يقول ابن خلدون في شرح هذه المسألة بعد شرحه للصّناعة المنطقيّة: "ثمّ من دون هذا الأمر الصّناعي الّذي هو المنطق مقدّمة أخرى من التّعليم؛ وهي معرفة الألفاظ، ودلالتها على المعاني الذّهنيّة تردّها من مشافهة الرّسوم بالكتاب، ومشافهة اللّسان بالخطاب؛ فلا بدّ أيّها المتعلّم من مجاوزتك هذه الحجب كلّها إلى الفكر في مطلوبك. فأوّلًا دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة؛ وهي أخفّها، ثمّ دلالة الألفاظ المقولة على المعاني المطلوبة، ثمّ القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال في قوالبها المعروفة في صناعة المنطق"[2]. نلاحظ أنّ ابن خلدون على دراية واعية بأهميّة الدّرس اللّغوي الدّلالي بصورة مستقلّة، ثمّ يربط بعدها بالتّصنيف المنطقي وترتيب قضاياه ما يؤكّد على أهميّة الجهود اللّغويّة في كتب المنطق والفلسفة، وعلم أصول الفقه، وكتب الكلام، والفقه عامّة؛ فقد كانت تلك العلوم فاعلة في النّشاط الفكري، والثّقافة اللّغويّة[3]. هذا ما تناوله ابن خلدون في مقدّمته حول علم الدّلالة، وأقسام المعنى باعتبار الألفاظ ودلالتها؛ فهي ذات قيمة علميّة رغم قدمها؛ لكنّها مهمّة في الدّرس الدّلالي الحديث في حين نجد الفارابي والغزالي وابن خلدون والشّريف الجرجاني اهتمّوا بوضوح التّنظير الدّلالي في مؤلفاتهم.

كأنّنا من هنا نرى إرهاصات أنطولوجيّة في هذه المقاربات الصّوريّة للنّظريّة الدّلاليّة في التّراث اللّغوي العربي؛ لأنّ الأنطولوجيا بمفهومها الحديث، تعتمد على مفهوم الحقول الدّلاليّة؛ والحقول الدّلاليّة تعتمد بدورها على التّصنيف وفق السّمات الدّلاليّة، ثمّ بعد تحديد الحقل الدّلالي لتصميم الأنطولوجيا نقوم بجرد عناصر (أفراد) هذا الحقل؛ ثم تحديد العلاقات الدّلاليّة الممكنة بين هذه العناصر؛ وذلك لتحديد درجة التّفاعل الدّلالي بين هذه الأفراد.

ي. الشّريف الجرجاني (–816هـ): يعرّف الجرجاني الدّلالة تعريفًا جامعًا من منطلق الثّقافة الأصوليّة بقوله: "هي كون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشّيء الأوّل هو الدّال، والثّاني هو المدلول، وكيفيّة دلالة اللّفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النّصّ، وإشارة النّصّ، ودلالة النّصّ، واقتضاء النّصّ"[4].

([1]) علم الدّلالة– أصوله ومباحثه في التّراث العربي: 37.

([2]) مقدّمة ابن خلدون: 686.

([3]) علم الدّلالة العربي: 16 بتصرّف.

([4]) التّعريفات، علي الجرجاني الحنفي، حقّقه وعلّق عليه: نصر الدّين تونسي، شركة القدس للتّصدير، ط1، 2007م، ص: 174.

ويتّضح لنا من التّعريف عمق، وتحليل، وحسن تصنيف الجرجاني للدّلالة؛ فقد قسّمها إلى قسمين، هما: الدّلالة اللّفظيّة إذا كان الشّيء الدّال لفظًا، والدّلالة غير اللّفظيّة إذا كان الشّيء الدّال غير لفظ كما نجد الجرجاني بتعريفه يحيط إحاطة شاملة بشروط حدوث الدّلالة العقليّة، أو اللّفظيّة على حدّ سواء[1].

ومن خلال التّعريف؛ يحدّد الجرجاني طبيعة العلاقة بين الدّال والمدلول؛ إذ يحصي ثلاث مستويات صوريّة لثلاث دلالات ناتجة عنها؛ هي: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء[2].

وبالنّظر إلى تعريف الجرجاني نصل إلى حقيقة الصّلة القائمة بين الدّال والمدلول؛ فهي صلة اقتضائيّة؛ وذلك لأنّ أصل الجُعل هو عقد تلازمي يجعل الدّال يستلزم بالضّرورة وجود المدلول الّذي أُقترن به في عرف الاستعمال الفعلي لنمط معيّن من العلامات الدّالة. فالدّلالة ناتجة عن اقتران الدّال من حيث هو متصوّر حسّي بالمدلول من حيث هو متصوّر عقلي.

والخلاصة إذن تشير إلى أنّ الموجود في الأذهان يلازم الموجود في الألفاظ؛ وهذه ملازمة اقتضائيّة؛ فلأنّهما متضايفان من حيث الصّلة الذّهنيّة اقتضى أحدهما بالضّرورة وجود الآخر كونه المعادل له دون سواه[3] كما يشير الجرجاني بعد أن تجاوز تعريف علم الدّلالة Semantics إلى علم آخر أعمّ منه؛ وهو علم السّيمياء (الرّموز) Semiology؛ وذلك من خلال ذكره في التّعريف الشّيء (الدّال) بدلًا من اللّفظ؛ وذلك ما يدلّ على إشارته إلى الرّموز (العلامات) اللّغويّة وغير اللّغويّة؛ أو ما هو في تصوّره شيء من الأشياء الممكنة الّتي يلجأ إليها الإنسان لاتّخاذها علامات بديلة كالأصوات، أو الإشارات، أو الأشكال تنوب عن الآخر وهو المدلول القائم في الذّهن؛ وذلك بحكم أنّ العلامة شيء محسوس يستدعي شيئًا آخر بوصفه بديلًا عنه، والتّلازم قائم بين الدّال والمدلول من حيث العلم شرط ضروري لإدراك العلاقة التّلازميّة بينهما؛ فالدّلالة هي فهم شيء من شيء آخر؛ بحيث إذا فُهم الأوّل فُهم الثّاني[4].

ولقد تبلورت التّصنيفات الثّلاثة الّتي حدّدها الجرجاني في تعريفه على يد علماء أمريكيّين وأوروبيّين في علم الدّلالة؛ حيث اهتمّوا بما يسمّى بالدّلالات الإيحائيّة؛ فالعالم الأمريكي هياكوا S.J. Hayakwa ميّز بين نوعين من المعاني؛ هنا: المعنى القصدي Intentional Meaning، والمعنى الاتّساعي Extentional Meaning المعروف بالمعنى الإيمائي؛ إذ يمكن إدراج دلالات الجرجاني الثّلاث (دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء) تحت هذين النّوعين من المعاني. والتّقسيم نفسه مال إليه العالم

([1]) مباحث في اللّسانيّات: 256 بتصرّف.

([2]) ينظر: علم الدّلالة– أصوله ومباحثه في التّراث العربي: 38.

([3]) مباحث في اللّسانيّات: 256، و257 بتصرّف.

([4]) نفسه: 256 بتصرّف.

اللّغوي الأوروبّي غرينبرغ J.H. Greenberg باعتبار القصد والإيماء؛ فأقام تقسيمه إلى المعنى الدّاخلي Internal Meaning، والمعنى الخارجي External Meaning.

وبناء على ما سبق؛ فإنّ الدّلالة في ضوء معالم الدّرس الحديث تتّضح عند الجرجاني؛ لكونها تدرس العلاقة بين المحتوى الفكري واللّفظ. وعليه؛ فنوع الدّلالة المقصود يخضع إلى قرائن لغويّة محدّدة كالسّياق الّذي يحمل دلالة لا تقبل مجازًا ولا تأويلًا، وفي السّياق معنى لا يصحّ حمله على غير ظاهره؛ فاللّفظ منصرف إلى الحقيقة باعتبار ظاهر الكلام الّذي يظهر المراد منه للسّامع بالصّيغة نفسها؛ فيحتمل التّأويل والتّخصيص.

وعند الجرجاني ينتهي الحديث عن الدّلالة في التّراث العربي؛ فقد لمسنا فهمًا عميقًا للدّلالة "ينمّ عن مدى النّضج المعرفي الّذي أحرزه علماء القرن الثّامن الهجري الّذي تجسّد بعد تلك الدّراسات القيّمة الّتي تطوّرت منذ القرن الثّالث الهجري"[1].

ويمكن القول: إنّ معالجة قضايا الدّلالة عند العرب من علماء أصوليّين، وفلاسفة، وبلاغيّين، ومن ثمّ متخصّصين لغويّين بمفهوم العلم من تفسير وتوضيح وتعليل لهي ثمرة من ثمرات ازدهار الدّراسات اللّغويّة، وواحدة من نتائجها المهمّة.

والدّلالة كما اصطلح عليها أهل الميزان، والأصول، والعربيّة، والمناظرة؛ فهي "أن يكون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر هكذا ذكر الحلبي في حاشية الخيالي"[2]، ثمّ سمّى الأوّل دالًّا والثّاني مدلولًا؛ فأراد بالشّيئين ما يعمّ اللّفظ وغيره فتصوّر لهما أربع صور ؛ وهي: "الأولى كون كلّ من الدّال والمدلول لفظًا كأسماء الأفعال الموضوعة لألفاظ الأفعال على رأي، والثّانية كون الدّال لفظًا والمدلول غير لفظ كزيد الدّال على الشّخص الإنساني، والثّالثة عكس الثّانية كالخطوط الدّالة على الألفاظ، والرّابعة كون كلّ منهما غير لفظ كالعقود الدّالة على الأعداد"[3]. وفي العمليّة الدّلاليّة ذكر الدّاية حدود ثلاثة لها: أوّلها؛ الأشياء المادّيّة الحاضرة، أو الغائبة عن الحسّ والأفكار والمجرّدات.

وثانيها؛ الإشارة إلى المثيرات السّمعيّة، واستحضارها لصور الأشياء ومعانيها. وثالثها؛ تصنيف الرّموز الدّلاليّة إلى الألفاظ المثيرة، والكتابة الّتي تنوب عن اللّفظ والصّوت[4]. وقد انتبه قدماء العرب إلى أنّ العلامة

([1]) علم الدّلالة– أصوله ومباحثه في التّراث العربي: 38.

([2]) موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمّد التّهاوني، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النّصّ الفارسي إلى العربيّة: عبد الله الخالدي، التّرجمة الأجنبيّة: جورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 1996، ص: 787.

([3]) نفسه: 787.

([4]) علم الدّلالة العربي: 13 بتصرّف.

اللّسانيّة فضاء مفتوح من الدّلالات؛ وذلك لأنّ السّياق قد يوجب ما لا يُنكر ولا يردّ؛ فتتوسّع الدّلالة، ويتحوّل المدلول إلى علامة ثانية تحيل إلى دلالة أخرى[1]. وعليه؛ يمكن القول: إنّ العرب بعد اطّلاعهم على حضارة قدماء الهنود، والحضارة الهيلينيّة، وبعد الزّخم العلمي الّذي تميّز به العصرين الأموي والعبّاسي ازدهرت عندهم علوم اللّغة؛ فتعمّقوا في دراسة الدّلالة، وتحديد ماهيّتها، وعلاقتها باللّفظ، ثمّ انتقلت هذه المعارف إلى الغرب الّذين بنوا عليها نظريّات، ومقاربات علميّة بحلّة حديثة.

ممّا سبق نلاحظ أنّ تعريفات الدّلالة وتقسيماتها تقوم على فهم عميق وتحليل دقيق قام به العلماء العرب في وقت مبكر قبل أن يعرف الأوربيون لفظ الدّلالة بقرون عديدة[2].

الخاتمة

بعد هذا العرض التّاريخي في علم الدّلالة يمكننا القول: إنّ دراسة الدّلالة لقضيّة لغويّة شغلت بال الباحثين قديمًا وحديثًا من لغويّين، وبلاغيّين، ومناطقة، وفلاسفة، وأصوليّين. وكان الهدف من هذه الجهود هو تحديد مفهوم الدّلالة تلك الصّلة الّتي تربط بين الدّال والمدلول أي العلاقة الخفيّة الاعتباطيّة التّواضعيّة بين الصّورة الأكوستيكيّة الخطّيّة للمسمّيات وبين الصّورة الذّهنيّة المعنويّة المقابلة لها؛ فالدّلالة تهتمّ بدراسة الطّريقة الّتي من خلالها يمكن للكلمات والجمل أن توصل المعنى منطوقًا، أو مكتوبًا عبر اتّصالاتنا اليوميّة[3].

وقد كانت أوّل أداة توصّل إليها الباحثون هي تحديد الدّلالة عن طريق التّعريف. ومن أجل تقييد هذه التّعريفات ابتدعوا المعاجم؛ فمن خلال المعجم حاولوا ربط الصّلة بين الألفاظ ومعانيها؛ ونظرًا للميل الشّديد للمعجم التّقليدي إلى استخدام الكلمات في شكل قوائم خطّيّة لا رابط عضوي ظاهر يربط بين معانيها لا يعدّ نظامًا من أنظمة اللّغة الصّوتيّة، والصّرفيّة، والنّحويّة لعدم توفّر الشّروط الواجب توفّرها في هذه الأنظمة الّتي تنتظم في[4]: العلاقة العضوية والقيم الخلافيّة بين المكوّنات، والصّلاحيّة للجدولة، وعدم إمكانيّة الاستعارة من لغة أخرى.

ومن أجل ذلك جاء مفهوم المعجم الأنطولوجي؛ فالأنطولوجيا مقاربة جاءت في ظلّ نظريّة الحقول الدّلاليّة الّتي تعدّ تطوّرًا منطقيًّا لكلّ الجهود الدّلاليّة السّابقة للدّارسين منذ عهد بانيني إلى غاية عصر اللّسانيّات العرفانيّة الّتي تعدّ تحوّلًا منهجيًّا صوب بنية جديدة للمادّة اللّغويّة وما توفّره من تفسيرات ضابطة

([1]) مباحث في اللّسانيّات: 257 بتصرّف.

([2]) علم الدّلالة– بين النّظر والتّطبيق: 84 بتصرّف.

([3]) بحث: علم الدّلالة، ديفيد كرستال، ترجمة: مازن الوعر، مجلّة علامات، ج21، م6، جمادي الأولى 1417هـ، سبتمبر 1996م، ص: 261 بتصرّف.

([4]) ينظر: اللّغة العربيّة معناها ومبناها، تمّام حسّان، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب، ط 1994م، ص: 312.

لحدود المداخل المعجميّة وصولًا إلى جاكندوف ولايكوف؛ فاقتضى علينا التّأصيل لها؛ فالأنطولوجيا جاءت نتيجة تراكم معرفي ضخم.

وتأتي الأنطولوجيا كأداة حديثة لتمثيل الدّلالة المعجميّة تمثيلًا حركيًّا ديناميكيًّا؛ من أجل تطبيقات عمليّة في اللّسانيّات سواء في تعليميّتها، أو في تطبيقات المعالجة الآليّة كتطبيق التّرجمة الآليّة، والتّنقيب الآلي عن المعلومات، مثل: محرّكات البحث الدّلاليّة، أو تطبيقات الويب الدّلالي. وعليه؛ فإنّ الأنطولوجيا هي الجيل الثّاني الجديد للمعاجم.

Arabic References:

- Hassani, Ahmed. (2013). Investigations in Linguistics, 2nd edition, Dubai: Publications of the College of Islamic and Arabic Studies.
- Ibn Mandhur. (2003). Lisan al-arab, achieved it, commented on it and put its footnotes: Amer Haydar, Beirut: Dar al-alkutob al-‘almiah.
- Al-Farahidi, Alkhalil. (2003). Al-Ain Book, Arrangement and edited: Abdul Hamid Hindawi, 1st edition, Beirut: Scientific Books House.
- Al-Jahiz, Amr bin Bahr. (1965). Alhayawan, investigation and explanation: Abd al-Salam Haroun, 2nd edition, Cairo: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Printing Company.
- Al-Jahiz, Amr bin Bahr. (1998). Al-bayan wa tabeen, investigation and explanation: Abd al-Salam Harun, 7th edition, Cairo: Al-Khanji Library.
- Al-Farabi, or Nasr. (1949). Science Statistics, edited by: Othman Amin, 2nd edition, Dar Al-Fikr Al-Arabi.
- Manqur, Abdul Jalil. (2001). Semantics- Its Origins and Investigations in the Arab Heritage, Damascus, (D.T.), Damascus: Union of Arab Writers.
- Al-Farabi, Abu Nasr. (1976). A book on logic: the phrase, edited: Mohamed Salem, (D. I), Cairo: the Egyptian General Book Authority.
- Ibn Sina. (1435). References and warners in logic science, edited: Nasir al-Din al-Tusi, Explanation of the commentary: al-Razi al-Razi, ed. 2, Al-Quds Market: Spreading the Eloquence - Qum.
- Al-Farabi, Abu Nasr. (1990). The Book of Letters, achieved, presented and commented on it: Mohsen Mahdi, 2nd edition, Beirut: Dar Al-Mashriq.

- Ibn Jennii. D.T. Al-Khas'ees, investigation: Muhammad al-Najjar, (D.I.), Scientific Library.
- Zadeh, Maheen Haji. (2010). Semantic Research by Ibn Jenni, Journal of the Arabic Language and its Literature.(10) ,
- Jabal, Abdul Karim. (2000). Al-dalalah al-mehwariah in Ibn Faris Glossary of Language Standards - A Critical Analytical Study, Journal of the College of Arts, 2.(26)
- Ibn Fares. (1979). Lexicon of Language Standards, edited: Abd al-Salam Harun, (DT), Dar al-Fikr.
- Al-Yasiri and Idan, Abdul-Kazim and Haidar. (2008). Attention of Ahmed bin Faris in the Lexicon of Language Standards in Pivotal Significance, Journal of Kufa Literature, 1 (2), 11-44
- Ibn Qutaiba. D.T. Interpretation of the Qur'an's problem, its explanation and publication: Mr. Ahmed Saqr, (D.T.), The Library.
- Midwives, Fayez. (1996). Arab semantics: theory and practice - a critically rooted historical study, 2nd edition, Beirut: Contemporary House of Thought.
- Ibn Sina. (2012). Al-Shifa-Al-Mantiq- (3) The phrase, Ibn Sina, export and review: Ibrahim Madkour, investigation: Mahmoud Al-Khudairi, 2nd edition, Cairo: Arab Writer's House for Printing and Publishing.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. (2013). The standard of knowledge in logic: its explanation: Ahmad Shams al-Din, 2nd edition, Beirut: The Scientific Books House.
- Majdoub, Izz al-Din. (2014). The concept of lexical unity in a theory from the meaning to the text of Igor Malchuk and its impact on the teaching of tongues, paper presented to the conference of modern trends in teaching Arabic a second language, King Saud University: Institute of Arab Linguistics.
- Bojmlin, Boch. (2013). Theory of Meaning - Text by Alan Bulgar, The Journal of Impact.(17) ,
- Al-Jarjani, Abdel-Qaher. (1992). Evidence of miracles, read and commented on by: Mahmoud Shaker, 3rd floor, Jeddah: Dar Al-Madani.
- Al-Razi, the pride of religion. (1981). Tafsir al-Razi al-Razi, famous for the great tafsir and keys to the unseen, i1, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. D.T. The Clinical Pathology, Study and Inquiry: Hamza Hafez, (D.T.), Medina: Islamic University.
- Ibn Sina. D.T. The Book of Salvation in Logical, Natural and Divine Wisdom, revised and presented to him: Majed Fakhry, (d. I), Beirut: New Horizons Publications, Beirut.

- Ibn Arabi. D.T. Meccan conquests, seized and corrected and the status of its indexes: Ahmad Shams al-Din, (d. I.), Beirut: Scientific Books House.
- Jawziah, Ibn al-Qayyim. D.T. A summary of the thunderbolts sent on Jahmiyyah and Al-Malah al-Mu'allat, abbreviated: Muhammad bin al-Musli, read it, went out of his texts, commented on it and presented it to him: Al-Hassan bin Al-Alawi, (D.T.), the predecessor's lights.
- Josiah, Ibn al-Qayyim. D.T. The lightning bolts sent on Jahmiyya and Al-Malakiyah, he investigated and produced his hadiths and commented on it and presented it to him: Ali bin Muhammad al-Dakhil Allah, (dt), Riyadh: Dar al-Asimah, Riyadh.
- Al-Suyuti, Jalaluddin. (1493). Proficiency in the science of the Qur'an, investigation: Center for Quranic Studies, (D. I), Medina: King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an.
- Ibn Khaldoun, Abd al-Rahman. (2010). Introduction by Ibn Khaldoun, investigation: Hamed Ahmed Al-Tahir, 2nd floor, Cairo: Dar Al-Fajr for Heritage.
- de Saussure, Ferdinand. (1985). Lessons in General Linguistics, Arabization: Saleh Al-Ramadi, Muhammad Al-Shawawsh, and Muhammad Ajinah, (d. I), The Arab Book House.
- de Saussure, Ferdinand. (1985). General Linguistics, translated by Yoel Aziz, Revision of the Arabic Text: Malik Al-Matlabi, (Dr. I), Baghdad: Arab Horizons House.
- Jerjani, Ali. (2007). Definitions, achieved and commented by: Nasr El-Din Tunisian, 1st edition, Jerusalem: Al-Quds Export Company.
- Al-Tahouni, Muhammad. (1996). Encyclopedia of Arts and Sciences Terminology Encyclopedia, Presentation, Supervision, and Review: Rafik Al-Ajam, Investigation: Ali Dahrouj, Transfer of the Persian Text to Arabic: Abdullah Al-Khalidi, Foreign Translation: George Zinati, 1st Edition, Beirut: Lebanon Library Publishers.
- Crystal, David. (1996). Significance, translation: Mazen Al-Waer, Journal of Signs, 6.(21)
- Hassan, Tmmam. (1994). The Arabic Language, Its Meaning and Building, Casablanca: House of Culture, Casablanca.

English References:

- Jacques DERRIDA, De La Grammatologie, collection critique, Editions de Minuit, Paris, 1967, p.429.
- Georges Mounin, Clefs pour la linguistique, Edition Seghers, Paris, 1968, p. 65.

المراجع العربيّة:

- حساني، أحمد. (2013). *مباحث في اللّسانيّات*، ط2، دبي: منشورات كلّيّة الدّراسات الإسلاميّة والعربيّة.
- ابن منظور. (2003). *لسان العرب*، حقّقه وعلّق عليه ووضع حواشيه: عامر حيدر، بيروت: دار الكتب العلميّة.
- الفراهيدي، الخليل. (2003). *كتاب العين*، ترتيب وتحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة.
- الجاحظ، عمرو بن بحر. (1965). *الحيوان*، تحقيق وشرح: عبد السّلام هارون، ط2، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- الجاحظ، عمرو بن بحر. (1998). *البيان والتّبيين*، تحقيق وشرح: عبد السّلام هارون، ط7، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الفارابي، أو نصر. (1949). *إحصاء العلوم*، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه: عثمان أمين، ط2، دار الفكر العربي.
- منقور، عبد الجليل. (2001). *علم الدّلالة– أصوله ومباحثه في التّراث العربي*، دمشق، (د.ط)، دمشق: اتّحاد الكتّاب العرب.
- الفارابي، أبو نصر. (1976). *كتاب في المنطق– العبارة*، تحقيق: محمّد سالم، (د.ط)، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب.
- ابن سينا. (1435). *الإشارات والتّنبيهات في علم المنطق*، المحقّق: نصير الدّين الطّوسي، شرح الشّرح: قطب الدّين الرّازي، ط2، سوق القدس: نشر البلاغة– قُم.
- الفارابي، أبو نصر. (1990). *كتاب الحروف*، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه: محسن مهدي، ط2، بيروت: دار المشرق، بيروت.
- ابن جنّي. (د.ت). *الخصائص*، تحقيق: محمّد النّجار، (د.ط)، المكتبة العلميّة.
- زاده، مهين حاجي. (2010). البحث الدّلالي عند ابن جنّي، *مجلّة اللّغة العربيّة وآدابها*، (10).
- جبل، عبد الكريم. (2000). الدّلالة المحوريّة في معجم مقاييس اللّغة لابن فارس– دراسة تحليليّة نقديّة، *مجلّة كلّيّة الآداب*، 2(26).
- ابن فارس. (1979). *معجم مقاييس اللّغة*، تحقيق وضبط: عبد السّلام هارون، (د.ط)، دار الفكر.
- الياسري وعيدان، عبد الكاظم وحيدر. (2008). عناية أحمد بن فارس في معجم مقاييس اللّغة بالدّلالة المحوريّة، *مجلّة آداب الكوفة*، 1(2)، 11–44.
- ابن قتيبة. (د.ت). *تأويل مشكل القرآن*، شرحه ونشره: السّيد أحمد صقر، (د.ط)، المكتبة.
- الدّاية، فايز. (1996). *علم الدّلالة العربي– النّظريّة والتّطبيق– دراسة تاريخيّة تأصيليّة نقديّة*، ط2، بيروت: دار الفكر المعاصر.
- ابن سينا. (2012). *الشّفاء– المنطق– (3) العبارة*، ابن سينا، تصدير ومراجعة: إبراهيم مدكور، تحقيق: محمود الخضيري، ط2، القاهرة: دار الكاتب العربي للطّباعة والنّشر.
- الغزالي، أبو حامد. (2013). *معيار العلم في المنطق*، شرحه: أحمد شمس الدّين، ط2، بيروت: دار الكتب العلميّة.
- المجدوب، عزّ الدين. (2014). *مفهوم الوحدة المعجميّة في نظريّة من المعنى إلى النّصّ لإيغور مالتشوك وأثرها في تعليم الألسنة*، ورقة مقدّمة إلى مؤتمر اتّجاهات حديثة في تعليم العربيّة لغة ثانية، جامعة الملك سعود: معهد اللّغويّات العربيّة.
- بوجملين، بوخ. (2013). نظريّة "المعنى– نصّ" آلان بولغار، *مجلّة الأثر*، (17).
- الجرجاني، عبد القاهر. (1992). *دلائل الإعجاز*، قرأه وعلّق عليه: محمود شاكر، ط3، جدّة: دار المدني.
- الرّازي، فخر الدّين. (1981). *تفسير الفخر الرّازي المشهور بالتّفسير الكبير ومفاتيح الغيب*، ط1، بيروت: دار الفكر، بيروت.
- الغزالي، أبو حامد. (د.ت). *المستصفى من علم الأصول*، دراسة وتحقيق: حمزة حافظ، (د.ط)، المدينة المنوّرة: الجامعة الإسلاميّة.
- ابن سينا. (د.ت). *كتاب النّجاة في الحكمة المنطقيّة والطّبيعيّة والإلهيّة*، نقّحه وقدّم له: ماجد فخري، (د.ط)، بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ابن عربي. (د.ت). *الفتوحات المكّيّة*، ضبطه وصحّحه ووضع فهارسه: أحمد شمس الدّين، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلميّة.
- الجوزيّة، ابن القيّم. (د.ت). *مختصر الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة*، اختصار: محمّد بن الموصلي، قرأه وخرّج نصوصه وعلّق عليه وقدّم له: الحسن بن العلوي، (د.ط)، أضواء السّلف.

- الجوزيّة، ابن القيّم. (د.ت). *الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة*، حقّقه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه وقدّم له: علي بن محمّد الدّخيل الله، (د.ط)، الرّياض: دار العاصمة، الرّياض.
- السّيوطي، جلال الدّين. (1493). *الإتقان في علوم القرآن*، تحقيق: مركز الدّراسات القرآنيّة، (د.ط)، المدينة المنوّرة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف.
- ابن خلدون، عبد الرّحمن. (2010). *مقدّمة ابن خلدون*، تحقيق: حامد أحمد الطّاهر، ط2، القاهرة: دار الفجر للتّراث.
- دس سوسير، فردينان. (1985). *دروس في الألسنيّة العامّة*، تعريب: صالح القرمادي ومحمّد الشّاوش ومحمّد عجينة، (د.ط)، الدّار العربيّة للكتاب.
- دي سوسير، فردينان. (1985). *علم اللّغة العامّ*، ترجمة: يوئيل عزيز، مراجعة النّصّ العربي: مالك المطلبي، (د.ط)، بغداد: دار آفاق عربيّة.
- الجرجاني، علي. (2007). *التّعريفات*، حقّقه وعلّق عليه: نصر الدّين تونسي، ط1، القدس: شركة القدس للتّصدير.
- التّهاوني، محمّد. (1996). *موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النّصّ الفارسي إلى العربيّة: عبد الله الخالدي، التّرجمة الأجنبيّة: جورج زيناتي، ط1، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- كرستال، ديفيد. (1996). علم الدّلالة، ترجمة: مازن الوعر، *مجلّة علامات*، 6(21).
- حسّان، تمام. (1994). *اللّغة العربيّة معناها ومبناها*، الدّار البيضاء: دار الثّقافة، الدّار البيضاء.