تفريق القرافي بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ:
دراسة براغماتية لنموذج من المنهج الدلالي الأصولي

محمد محمد يونس علي•

ملخص

البحث دراسة نقدية لسانية ترمي إلى التعريف بتفريق القرافي (ت 684هـ-1285م) بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ ، ووضع معايير للفروق التي ذكرها، ومناقشتها، وتقويم مدى أهميتها النظرية والتطبيقية في إطار تصور شامل لعملية التخاطب النصي. ويعد هذا العمل لبنة متواضعة في سياق محاولة أكبر حجماً وأكثر طموحاً وشمولاً يقصد بها الإسهام في تأسيس علم للتخاطب النصي في تراث العربية على غرار ما يعرف في الدراسات اللسانية الغربية بـ "البراغماتية" pragmatics الذي يدرس اللغة في إطارها السياقي الاستعمالي، ويستمد هذا العلم الجديد القديم مادته من الآراء والنظريات المتمحورة حول ما يعرف بالاستعمال (المقابل للوضع) في تراث العربية، ولا سيما في كتب علماء أصول الفقه الإسلامي.

Abstract

This study is a linguistic critical one. It aims at introducing al-Qaraafis's (d. 684/1285) distinction between what he calls "signifying the expression and the signification of expressions". It also aims at establishing criteria for the differences between the two types of significations, discussing them, evaluating their theoretical and practical values in the light of al-Qaraafis's comprehensive model of textual communication. This work should be seen as a part of a broader and more ambitious and comprehensive project, aiming at the establishment and development of Arabic textual pragmatics. The data of this field is taken from the views and theories centered on the language's use (versus wada') in the Arabic heritage, specially those provided by Muslim legal theorists.

• قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم، جامعة الشارقة، ص.ب (27272)، الإمارات العربية المتحدة.
E-mail: myunu59@hotmail.com

تاريخ تقديم البحث: 2003/2/5 تاريخ قبول البحث: 2003/6/3

1- مقدمة

يعـــوّل شهاب الدين القرافي (ت 684هـ-1285م)[1] تعويلًا كبيراً على الفرق بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ في شـــرح عدد من قضايا أصول الفقه المتعلقة بالتعامل مع النص إفهاماً وفهماً، حتى إنه وصف التفرقة بينهما بأنها "من مهمات مباحث الألفاظ"،[2] وقد عزا هذه الفكرة إلى الشيخ شمس الدين الخسروشاهي (ت 652هـ-1254م)[3] ناقلاً عنه قوله: إن "هذا الموضع خفي عـــلى الإمام فخر الدين الرازي (ت 606هـ-1209م)، وحصل بسبب التباسهما [أي الدلالـــتين] علـــيه خلل كثير في كلامه"،[4] ويذكر أنه تصفح المواضع التي وقع فيها الخلل في كتاب المحصول لفخر الدين الرازي، فوجد أن عددها بلغ نحو ثلاثين مسألة.[5] وعلى الرغم من أن صاحب هذا التفريق هو الإمام شمس الدين الخسروشـــاهي،[6] استطاع القرافي أن يطوره ويجعل منه وسيلة لتأصيل فروق أخرى وقع فيها الخلط في كتب الأصول، وأداة منهجية لشرح الكثير من القضايا. وسيتبين لنا مدى أهمية هذا التفريق في الدراسات الدلالية والتخاطبية والنصية، الـــتي تـــدخل في حسابها أهمية العناصر التخاطبية من مخاطب، ومخاطَب، وسياق، ووضع، واستعمال، وقصد، وأصول تخاطبـــية، وغيرهـــا من العوامل المتحكمة في فهم النص، تلك العوامل التي لا تجد لها مكانا مهما في الدراسات اللغوية والنحوية التي تجعل من الجملة الوحدة الكبرى للتحليل.

وســـنتناول في هذه الدراسة بالنقد والتحليل اللساني تفريق شهاب الدين القرافي بين الدلالة باللفظ، ودلالة اللفظ، ملقـــين الضوء على ما التمسه من فروق بينهما، ووضع معايير لتلك الفروق، وتقويم مدى أهميتها، ومناقشتها، ودراسة جوانـــبها التطبيقـــية، وسنبدأ البحث بعناصر عملية التخاطب عند القرافي، ثم نحاول أن نبحث لهذا التفريق بين الدلالتين عن مكان في تصوره للتخاطب، ثم نناقش الفروق بين الدلالتين، وما يترتب على هذه الفروق من تطبيقات.

وقـــد دفعـــني إلى هذا البحث عدم وجود دراسة سابقة لهذا الموضوع؛ إذ لم يتطرق أحد إلى هذا التفريق في السابق بحســـب علمي،[7] بل إن علماء التراث أنفسهم الذين نقلوا هذه الفكرة عن القرافي (كعلي ابن عبد الكافي السبكي (ت 756هـــ-1355م)، وولـــده تاج الدين عبد الوهاب (ت 771هـــ-1370م)، في الإبـــهاج،[8] وعبد الرحيـــم الأســـنوي (ت 772هـــ-1371م) في نهاية السول،[9] وابن حلول القيرواني في حاشيته على شرح تنقيح الفصول (895هـــ-1489م)،[10] وابن النجار في شرح الكتاب المنير (ت 972هـــ-1565م)[11]) لم يزيدوا شيئاً يذكر عن اقتباس خمسة فروق أو نحو ذلك من الفروق بين الدلالتين، دون تعليق أو نقد باستثناء

1- ما ذكره صاحب شرح الكتاب المنير عرضاً عن وهم بعض المتأخرين في نسبة الدلالة إلى السامع، بدلاً من نسبتها إلى اللفظ، والظاهر أنه يقصد تفسير القرافي لدلالة اللفظ بأنها دلالة السامع.[12]

2- إشارة ابن حلول القيرواني إلى أن للقرافي رأيين متباينين في بيانه للعلاقة بين الدلالتين.[13]

وأول مـــا يلفـــت النظـــر في هذا التفريق ارتباطه الوثيق بالتفريق الشائع بين ما يعرف عند الأصوليين (والبلاغيين) بالوضـــع والاســـتعمال. وبسبب الصلة الوثيقة بين هاتين الثنائيتين: ثنائية الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ من جهة، وثنائية الوضـــع والاستعمال من جهة أخرى يحسن أن نقدم فكرة موجزة عن المقصود بكل من الوضع والاستعمال ومنزلة كل

منهما في تصور القرافي لعملية التخاطب قبل الولوج في شرح التفريق بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ بيد أننا سنبدأ بعملية التخاطب عند القرافي لنصل من خلالها إلى الحديث عن الوضع والاستعمال.

2- عملية التخاطب عند القرافي

تتألف عملية التخاطب عند القرافي من ثلاثة عناصر أساسية هي: الوضع، والاستعمال، والحمل على الترتيب، إذ "الوضع سابق، والحمل لاحق، والاستعمال متوسط"[14]. وعلى الرغم من أن هذا التصور لعناصر التخاطب، ليس غريباً عن أذهان الأصوليين، فإن ما يحسب للقرافي هو جمعها بعضها مع بعض، وتوضيح الفروق بينها، ومناقشتها في فصل واحد.

ولعله من المهم أن نشير هنا إلى أن كل عنصر من هذه العناصر الثلاثة يرتبط بفاعل له، فالوضع منسوب لواضع اللغة، والاستعمال مرتبط بالمتكلم، والحمل بالمخاطب. وسنتحدث -فيما سيأتي- عن كل عنصر من هذه العناصر.

وإذا كان تعدد عناصر التخاطب قد لا يكون مرغوباً فيه، لأنه يجزأ عملية التخاطب، فإننا مضطرون إليه لشرح نظرية القرافي في الفرق بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ، لأن النظرية في مجملها تقوم على الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل.

2، 1- الوضع

يطلق الوضع في تراث العربية على أمور منها:

أولاً: "جعل اللفظ دليلاً على المعنى كتسمية الإنسان ولده زيدا"،[15] ومنه إطلاق الواضع لفظ الأسد على الحيوان المعروف، وتسمية المطر مطراً ونحو ذلك.

والثاني: "غلبة استعمال اللفظ على المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره"،[16] أي يصبح اللفظ الجديد (وليس الموضوع أولاً) هو المتبادر إلى الذهن عند وقوع التخاطب، وذلك كما في الاصطلاحات الشرعية نحو الصلاة، والاصطلاحات العرفية العامة نحو "الدابة" في إطلاقها على الحمار في مصر، وعلى الفرس في العراق، والاصطلاحات العرفية الخاصة، كما في المصطلحات العلمية التي تخص كل تخصص بعينه نحو الجوهر والعرض عند الفلاسفة والمتكلمين،[17] وقد عرف بعضهم الوضع بأنه "تخصيص الشيء بالشيء بحيث إذا علم الأول علم الثاني".[18]

ولعل مفهوم الوضع – مع ما يبدو من بساطته لأول وهلة- من أعقد المفاهيم التي كانت مثاراً للجدل بين الأصوليين، سواء من حيث قبول الفكرة أو عدم قبولها كما هو الحال في الخلاف بين جمهور الأصوليين (المثبتين له) من جهة، وابن تيمية (728هـ/1328م) وتلميذه ابن القيّم (751هـ/1350م) (المنكرين له[19]) من جهة أخرى، أو من حيث الواضع (أهو الله، أم البشر؟)، أو من حيث كيفية الوضع، أو من حيث أنواعه، وتفصيلاته، أو من حيث مشمولاته (أيقتصر على المفردات فقط، أم يشمل التراكيب).

وبغض النظر عن الخلافات المثارة بين علماء الأصول فيما سبق من مسائل متعلقة بالوضع يمكن القول إن فكرة الوضع تُوسّل بها لأيضاح المتطلبات التي ينبغي للمتخاطبين مراعاتها، واللجوء إليها لتسهيل عملية التخاطب إن لم يكن لتأسيسها من حيث المبدأ. فالمتكلم يلجأ إلى المواضعات اللغوية لكي يكون كلامه مفهوماً لمخاطبه، افتراضاً منه أن تلك

المواضـــعات هي المعطيات المشتركة التي يمكن الاعتماد عليها في الخوض في تخاطب ناجح بينهما. أما المخاطَب فيتوسّل بالمواضـــعات اللغـــوية لفهم ما يقصده مخاطبه، ولا يحيد عنه ما لم تكن هناك قرينة صارفة عن إرادة المعنى الوضعي. إذ المعـــنى الوضـــعي دائماً هو الأصل الذي يبدأ به في التعامل مع كلام المتكلم، ولا يجوز العدول عن الأصل إلى الفرع إلا بقرينة ملجئة، ويمكن أن نتلمس إلحاح الأصوليين على هذا الأمر في مواضع متعددة من كتب الأصول.[20]

ولعـــل مما هو قمين بأن يذكر هنا أن المواضعات اللغوية لا تقتصر على ما أسند إلى الألفاظ من معان معجمية، إذ المعـــنى المعجمي ما هو إلا نتيجة واحدة من نتائج المواضعات اللغوية. أما النتيجة الأخرى التي نشأت عن عزو معنى إلى لفـــظ فهـــي المعـــنى القـــواعدي الذي يشمل المعنى الصرفي (على مستوى بنية الكلمة) والمعنى النحوي (على مستوى التراكيب).

وهكـــذا فإن الإلمام بالقواعد الصرفية والنحوية التي هي حصيلة الوضع اللغوي يعد شرطاً أساسياً للانخراط في عملية الـــتخاطب، كما أنه مكون جوهري للكفاية اللغوية والتخاطبية لدى أي متكلم من متكلمي أي لغة. وربما دعانا هذا إلى استطراد مختصر نوضح فيه أنواع المعنى أو المستويات الدلالية:

1- الدلالة الوضعية:

يـــدخل في هـــذه الدلالـــة كل ما يحتاج إلى فهمه الرجوع إلى ما اصطلح عليه أهل اللغة التي يحصل بها التخاطب، ويـــندرج في ذلـــك معرفة ما تعنيه الوحدات المعجمية المستخدمة (الدلالة المعجمية)، وكذلك كل العناصر الصرفية من لواصق وصيغ (الدلالة الصرفية)، والقرائن النحوية (التي ترشد إلى الدلالة النحوية). فمن المعاني الوضعية الصرفية اللاصقة تاء التأنيث في نحو قاضية، وتاء المبالغة في نحو علامة، وتاء الوحدة في نحو حمامة، وصيغة فاعل في نحو فاهم. ومن أمثلة المعـــنى الـــنحوي الوضـــعي القـــرائن النحوية، من إعراب، وترتيب ومطابقة وربط ونحوها، وتسمى الدلالتين الصرفية والنحوية الدلالة القواعدية؛ لأنها تخضع لقواعد اللغة خلافاً للدلالة المعجمية التي يرجع لمعرفتها إلى المعاجم.

2- الدلالة المنطقية:

تشـــمل هـــذه الدلالة نوعين من المعنى هما دلالة التضمن entailment، ودلالة الافتراض، ومن أمثلة الأولى دلالة عـــبارة "في الـــدار رجل" على معنى في الدار إنسان؛ لأن الإنسانية هي جزء من معنى رجل الذي يعبر عن معناه الكامل بالآتي: (+إنسان +بالغ+عاقل)، أما دلالة الافتراض presupposition فكدلالة "توقف خالد عن التدخين" على أنه كان يدخن في وقت سابق.

3- الدلالة التخاطبية:

يستند هذا النوع من الدلالة إلى الأصول التخاطبية ، أو ما يسميها قرايس بأصول التعاون the cooperative principles، (وليـــس إلى الوضـــع أو المـــنطق)، ويـــدخل فـــيها ما يسميه الغربيون بالمفهوم التدرجي scalar implicature ، كما أنها تشمل كل ما يدرجه الأصوليون تحت ما يسمونه بمفهوم المخالفة. ومن أمثلتها أن قولك: "أكلـــت ليلى بعض الجبن" قد يفهم منها أنها لم تأكل كل الجبن، وقولك: "إن تجتهد تنجح" أنه إن لم تجتهد فلن تنجح، وأن "خمس رضعات يحرمن" تستلزم أن الأربعة لا تحرم.

وبسبب الأهمية الأصولية النظرية لمفهوم الوضع في التراث العربية الإسلامي، لقي اهتماماً كبيراً من لدن علماء الأصول والبلاغة واللغة، وقد آل ذلك إلى أن أصبح للوضع مؤلفاً مستقلاً على يد عضد الدين الإيجي (ت 756 هـ/ 1355م)، وهو "الرسالة الوضعية"، ثم تطور بعد ذلك إلى أن أصبح علماً في القرن الثامن عشر، كما يذكر ويس Weiss.[21]

2، 2- الاستعمال

عرف القرافي الاستعمال بأنه "إطلاق اللفظ وإرادة مسماه بالحكم، وهو الحقيقة، أو غير مسماه لعلاقة بينهما، وهو المجاز".[22] ويفهم من تعريف القرافي للاستعمال أنه قد يكون موافقاً للوضع، وذلك عندما يستعمل المتكلم اللفظ في معناه الحقيقي، وقد يخرج عن الوضع إذا ما استعمل اللفظ في معناه المجازي. ولئن لم يكن خروج المعنى المجازي عن الوضع مسلماً به عند كل الأصوليين، لقد أجمعوا على أن نصيب الوضع في المعنى المجازي أقل منه في المعنى الحقيقي. ومن ثَمّ فإن المعوّل عليه في تعويض القدر الغائب من العناصر الوضعية في الاستعمالات المجازية لكي يُضمن نجاح التخاطب أمران: العلاقة، والقرينة.

ويقصد بالعلاقة المناسبة بين المعنى الوضعي والمعنى المقصود، وقد حاول الأصوليّون استقراء العلاقات المقبولة فأوصلها بعضهم إلى خمسة وعشرين نوعاً،[23] وأوجزها ابن الحاجب في خمسة،[24] يمكن أن نلخصها في الآتي: الاشتراك في الشكل، والاشتراك في الصفة، واعتبار ما كان، واعتبار ما سيكون، والمجاورة.

وقد تتراكم العلاقات وتتركب، فيحتاج المخاطب إلى عمليتي ربط أو أكثر ليتوصل إلى المعنى المقصود، ومن ذلك قوله تعالى: "ولكن لا تواعدوهن سراً"،[25] حيث عبر عن الوطء بالسر، ثم تجوز به عن العقد، لأنه سبب له، فهو -إذن- "مجاز عن مجاز" كما يذكر السيوطي.[26] ومما هو شبيه بهذا الكنايات المركبة، كقولهم "فلان كثير الرماد" التي تدل على كثرة إحراق الحطب، وهي تدل على كثرة إشعال النار، وهي تدل على كثرة الطبخ، وهي تدل على كثرة الأكلة، وهي تدل على كثرة الضيوف، إلى أن نستنتج أنه كريم.

وتبدو أهمية العلاقة بين المعنى الوضعي والمعنى المقصود-كما ألمحنا إلى ذلك قبل قليل- في أنها تقرّب ذهن المخاطَب إلى ما يقصده المتكلم؛ إذ لولاها لتكلم كل إنسان على هواه، واستحال -حينئذ- بلوغ التفاهم الذي هو غاية المتخاطبين. ومما يؤكد ذلك وجود علاقة طردية بين وضوح العلاقة بين المعنيين الوضعي والاستعمالي (أو المقصود) ونجاح المخاطب في فهم مراد المتكلم؛ إذ كلما قربت العلاقة بين المعنيين تيسّر تبادر المعنى المقصود إلى المخاطب، كما في العلاقة بين "فلان كثير الضيوف" وكونه كريماً، وكلما بعدت تلك العلاقة تعسّر الفهم، كما في العلاقة بين "فلان مهزول الفصيل"، ودلالتها على الكرم. وقد يؤول الأمر في بعض المخاطبات إلى الاستغلاق والإبهام نتيجة تباعد العلاقة بين المعنى الوضعي والمعنى المقصود، كما في استعارة الأسد لمن في فمه بخر، اعتماداً على أن بخر الفم صفة من صفات الأسد. وقد اختلف الأصوليون في كون العلاقات نفسها وضعية سماعية ينبغي الوقوف عندها أو أنها منطقية عقلية لا تتوقف عند حد المسموع من العرب. كما شاع في تراث العربية إجمالاً، وعند البلاغيين وخاصة، أن العلاقة إذا قامت على التشابه بين المعنيين الوضعي والمقصود، كان الاستعمال مبنياً على الاستعارة، كما في إطلاق الأسد على الرجل

الشـــجاع، وإطـــلاق القمر على المرأة الحسناء، أما إذا قامت على غير ذلك فالاستعمال من قبيل المجاز المرسل، كما في إطلاق العين على الجاسوس.

أمـــا ثاني الأمرين المعوّل عليهما في الاستعمال المجازي، وهو القرينة، فقد تحدث الأصوليون والبلاغيّون عن نوعين مـــنها: القرينة المانعة والقرينة الدالة. وبينما حددت وظيفة الأولى في استبعاد احتمال إرادة المعنى الوضعي، وصرفه عن اعـــتقاد إرادة المعـــنى الحقيقي، وفتح المجال أمام عدد من التأويلات، تقوم الثانية بتوجيه المخاطب نحو ما يريده المتكلم، وترشـــده إلـــيه. ومـــثلما سبق في الحديث عن العلاقة، فإن ثمة تناسباً طرديّاً بين وضوح القرينة بنوعيها المانعة والدالة، وتوفيق المخاطب إلى المعنى المقصود، ومن ثم نجاح عملية التخاطب. يقول القرافي: "لأن اللفظ إذا استعمل مجازاً لا يدل على المعنى المجازي، بل الدال القرينة، فنسبة الدلالة للفظ فيه توسع، ويمكن أن يقال: اللفظ دل بواسطة القرينة، فله نوع من الدلالة، كما أن اللفظ المشترك إذا احتفت به قرينة، صار المجموع دالا على ذلك المعنى المعين".[27]

وهـــذا التصـــوّر لمفهوم العلاقة، ولمفهوم القرينة بقسميها المذكورين ينسجم مع رأي جمهور الأصوليين في عملية التخاطب كما عبر عنه القرافي، وهو التصور القائم على وضع سابق واستعمال متوسط، وحمل لاحق. وقد خالف ابن تيمـــية وتبعه تلميذه ابن القيم في إنكار الوضع السابق، وبنيا على ذلك رأيهما في إنكار المجاز في إطار نظرية كاملة تتميز في عناصـــرها عن نظرية الجمهور، حيث تسقط من حسابها عنصر الوضع، وتعتمد على الاستعمال المبني على ما يسميه ابن تيمية بـــ "عادة المتكلم في خطابه"[28] بدلا من الوضع. ولن نتطرق هنا إلى تفاصيل نظرية ابن تيمية في المجاز، ولكن حســـبنا أن نذّكر أن افتراض وجود وضع سابق أمر لا يسلم به كل الأصوليين، وإن كان هو الرأي السائد في كتبهم. كمـــا لا ينبغي لنا أن نغفل عن الإشارة إلى أن تحديد الحقيقة والمجاز أمر ليس سهلاً كما يبدو، بل يحتاج إلى العودة إلى تـــاريخ اللغـــة ومعرفة السابق من اللاحق، وهو أمر غير متاح في غياب معجم تاريخي يوضح تاريخ استعمال الألفاظ، وهـــذه إحدى الحجج التي اتخذها منكرو المجاز كابن تيمية وغيره ذريعة لإنكار المجاز، وإنكار فكرة الوضع من أساسها. ثم إن المعايير التي قدمها القائلون بالمجاز للتفريق بين الحقيقة والمجاز- كحاجة المجاز إلى القرينة وعدم حاجة الحقيقة إليها، ومعـــيار التـــبادر إلى الـــذهن (القـــائم على الاعتقاد بأن المعنى الحقيقي هو المعنى الذي يتبادر إلى الذهن خلافاً للمعنى المجازي)-كانت مثار جدل كبير بين الأشاعرة والمعتزلة من جهة وابن تيمية وتلميذه ابن القيم من جهة أخرى.[29]

ولعـــل ممـــا يحسن ذكره هنا أن الاستعمال لم ينل الاهتمام الذي يستحقه من المهتمين بمجال التخاطب في التراث العـــربي والإســـلامي، وكان من نتيجة ذلك أنه -خلافاً للوضع- لم يصبح علماً مستقلاً، مثلما هو الأمر في الدراسات اللسانية الغربية، حيث صار ما يعرف بـــ "البراغماتية" "pragmatics" (الذي يهتم بدراسة المعنى في السياق) فرعاً معرفياً مستقلاً عن علم الدلالة (الذي يهتم بدراسة المعنى بمعزل عن السياق). ولذا، فإننا ندعو الباحثين إلى الإسهام في محاولـــة رســـم الإطار النظري لحقل معرفي يعنى بدراسة الاستعمال والتخاطب يمكن أن يسمى بعلم التخاطب في تراث العـــربية، لكي يكون مكملاً لعلم الوضع الذي استقل علما في القرن الثامن عشر كما ذكرنا، وهو العلم الذي يمكن أن يشبه في اهتماماته بعلم الدلالة الحديث، والجامع بينهما العناية بالمعنى خارج السياق (أي ما قبل الاستعمال).

وربمـــا كان من الملائم أن نشير هنا إلى أن تفريق علماء أصول الفقه المسلمين بين الوضع والاستعمال شبيه بتفريق الغربيين بين علم الدلالة وعلم التخاطب؛ فكما أن علم الدلالة يدرس المعنى وعلم التخاطب يدرس الاستعمال كما يشير إلى ذلـــك ليفنسون Levinson،[30] فإن علم الوضع يدرس المعنى بمعزل عن السياق، على حين يدرس الاستعمال اللغة في سياقاتها الفعلية. وقد سبق لموريس في تمييزه المشهور بين الحقول الثلاثة لعلم العلامات semiotics (النحو والدلالة والـــتخاطب) أن ذكـــر أنّ علـــم النحو syntax يدرس العلاقات بين العلامات اللغوية وعلم الدلالة semantics يدرس علاقاتها بالأشياء، والتخاطب pragmatics يدرس علاقة العلامات بمفسريها)، ويعود هذا التصنيف الثلاثي إلى بيرس Peirce، وإن كان موريس هو أول من رسمه بوضوح، وأيده كارناب Carnap.[31]

ولعـــل من الثنائيات المشابهة للوضع والاستعمال في اللسانيات الحديثة اللغة langue والكلام parole عند دو سوســـور، واللغـــة والخطـــاب discourse عند غوستاف قيوم Guillaume Gustave، والنظام system والـــنص text عند لويس هيالمسالف LouisbHjelmslev، والوضع code والرسالة message عند كل من رومان جاكبسون Roman Jakobson وأندريه مارتينيه Andre Martinet،[32] والكفاية competence والأداء performance عند نوام تشومسكي Noam Chomsky.[33]

2، 3- الحمل

يعـــرف القرافي الحمل بأنه "اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه"،[34] أي أنه اعتقاد المخاطب، وتفسيره كلام المتكلم علـــى نحو ما، اعتماداً على معرفته بالوضع، واتكالاً على القرائن اللفظية والحالية التي تواكب الكلام. ومن الواضح أن اختـــيار الأصـــوليين لكلمة "حمل" على غيرها من البدائل الممكنة كالفهم والفقه مقصود، لما تتسم به من حياد، خلافاً للفقه الذي ارتبط بأحد العلوم الإسلامية المعروفة فضلاً عما يحمل من ظلال استحسانية مدحية، ولما تحمل كلمة "حمل" مـــن معنى "التنوع في الاجتهاد"، و"قابلية الاختلاف في التفسير"، وهو أمر يقول به جمهور الأصوليين خلافاً لابن تيمية الـــذي يرى أن القول بالوضع قد فتح الباب واسعاً أمام القائلين بالتأويل، لتسويغ تأويلاتهم؛ وذلك لأن الكلمات خارج الســـياق كـــثيراً ما تكون حمّالة أوجه، لتعدد معانيها الوضعية، فيختار المؤولون ما يصادف هواهم ويناسب آراءهم من هـــذه الاحـــتمالات، ثم يـــرجحونه على غيره من الاحتمالات. وهذا أمر يتعارض مع نظريته في الحمل التي تقول بـــ "أحادية المراد".[35] وهي فكرة مترتبة عن القول بأن المتكلمين يستخدمون قدراً كافياً من القرائن يسمح لمخاطبيهم بفهم مـــراداتهم، أما الوضع فهو فكرة افتراضية آلت إلى توهم لغة افتراضية ليس لها وجود في الواقع، وهذا ما حدا بابن القيم إلى التفـــريق بين الكلام المقدر والكلام المستعمل: فالأول يسمح للمتأول بافتراض ما يرى من معان يسمح بها الوضع، أمـــا الثاني فهو مقيد بالقرائن المصاحبة للكلام التي لا تسمح إلا بمعنى واحد يجسّد مراد المتكلم، وهو ما يفسر تعويل ابن تيمـــية الكـــبير على السياق، ويوضح نزعته إلى حمل آيات الصفات ونحوها على ظاهرها دون لجوء إلى المعاني الوضعية المحتملة لألفاظ تلك الآيات، كما هو واضح في النهج الذي سار عليه المتأولون من معتزلة وأشاعرة وغيرهم الذي التبس عليهم الأمر بين الكلام المقدر والكلام المستعمل، كما يرى ابن القيم.[36]

3- الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ

يفهم من القرافي في مواضع مختلفة من حديثه عن الدلالة باللفظ، ودلالة اللفظ، أن الأولى ترادف الاستعمال كما صرح بذلك أكثر من مرة،[37] والثانية ترادف الحمل كما يستنتج من كلامه. والظاهر أن ثمة فروقاً بين الاستعمال والدلالة باللفظ، كما أن هناك فروقاً أيضاً بين الحمل، ودلالة اللفظ.

أما الفروق بين المصطلحين الأولين فنذكر منها أن الاستعمال يوحي بالجانب المادي للكلام، أي الجانب الصوتي، خلافاً لمصطلح الدلالة الذي يقتصر على الإيحاء بالمعنى، كما أن الاستعمال فيه معنى الوسيلة لبلوغ مراد المتكلم في حين توحي الدلالة بالغاية التي يرمي إليها المتكلم بدليل أنه يمكن أن نقول: "استعمل فلان هذه الكلمة أو العبارة ليدل على كذا وكذا"، وهو ما يعني أن فلاناً نطق بهذه الكلمة أو هذه العبارة لإفهام مخاطبه كذا وكذا، ولا يفوتنا أن ننبه هنا على أن القرافي على الرغم من كونه يعرف الدلالة باللفظ بأنها الاستعمال، قد يتبادر إلى الذهن أنه وقع في تناقض في كتابه نفائس الأصول حين ينفي في بعض مواضع الكتاب أن الاستعمال هو الدلالة، ومن ذلك قوله: "ويظهر لك أيضاً هذا السؤال أن الاستعمال غير الدلالة؛ فإن الألفاظ المجملة مستعملة مع انتفاء الدلالة عنها"،[38] ولعله يقصد نحو "كهيعص" وما يشبهها من فواتح السور القرآنية، بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك حين يقول: "وما علمت أحدا قال: الدلالة هي الاستعمال"[39]. ولكي نوفق بين هذين الرأيين المتعارضين نقول: إن النفي منصب على الدلالة بمعنى "دلالة اللفظ" أو الدلالة المطلقة، ولا يقصد ما أراده بالدلالة باللفظ حتى يصدق عليه أنه وقع في تناقض، وهكذا فإن الاستعمال هو الدلالة باللفظ، ولكنه ليس الدلالة من حيث هي.

وأما الفروق بين الحمل ودلالة اللفظ، فأول ما يتبادر منها إلى الذهن أن الحمل عمل يقوم به المخاطب، وهو فهمه للخطاب على نحو ما، في حين أن دلالة اللفظ منسوبة إلى اللفظ –كما هو واضح من التركيب الإضافي من دلالة ولفظ، وهي إضافة بمعنى اللام (لام الملكية). ومما يترتب على ذلك أن استخدام دلالة اللفظ بدلاً من الحمل يفقدنا سمة سبقت الإشارة إليها وهي تعددية المعنى التي عبرنا عنها بـ "التنوع في الاجتهاد"، و"قابلية الاختلاف في التفسير"، إذ الفرق واضح بين أن نقول أن اللفظ يحمل على معنى كذا وكذا، وأن نقول: إن اللفظ يدل على كذا وكذا (أو معناه كذا وكذا)، فحمل اللفظ على معنى ما يحمل في طياته إمكان حمله على معنى آخر، كأن نقول إن كلمة "باغ" في قوله تعالى: "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه" (البقرة/173)، حيث تحمل على معنى الظالم، وهو الراجح، ويجوز حملها على معنى الجاهل، وهو تفسير مرجوح. ولا يقال عادة "ويجوز دلالتها على معنى الجاهل" بدلاً من "ويجوز حملها إلخ".

وبناء على ذلك، يبدو لي أنه كان من الأولى أن يستخدم "دلالة اللفظ" للتعبير عما يفيده اللفظ وضعاً لا على حمل المخاطب اللفظ على معنى ما كما يرى القرافي. يؤيد ذلك أن أول ما يتبادر إلى الذهن عند سماع دلالة اللفظ المعنى الوضعي للفظ وليس ما يفهمه المخاطب منه، والفرق كبير بين الحالتين كما سنبين فيما بعد.

إن النقطة الجوهرية التي نريد إثباتها هنا أن ثنائية الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ لا تصلح أن تكون بديلاً عن ثلاثية الوضع والاستعمال والحمل، ولا يبدو أن القرافي أرادها أن تكون كذلك، أما عدم صلاحها لأن تقوم مقام الثلاثية المذكورة؛ فلأنها تهمل عنصر الوضع، ولذا فإنها لا تفي بمتطلبات عملية التخاطب كما تصورها جمهور الأصوليين، وإن كانت تقترب من تصور ابن تيمية للتخاطب، على الرغم من أن القرافي لم يكن يقصد ذلك على ما يبدو؛ إذ لا يوجد من الدلائل ما يوحي بأنه ينفي فكرة الوضع كما فعل ابن تيمية، بل من يقرأ كتبه يلحظ بوضوح تمسكه بفكرة الوضع وتعويله عليها في توضيح كثير من الأمور، فضلاً عن كونه يشير إلى أهمية الوضع بوصفه عنصراً من عناصر التخاطب ومكونا أساسيا من مكوناته إضافة إلى الاستعمال والحمل كما بينا.

إن الدافع الأساسي –فيما يبدو لي– لاستعماله ثنائية الدلالة باللفظ، ودلالة اللفظ يعود إلى أن الدلالة هي الغاية من الكلام وليس الاستعمال –كما سبقت الإشارة–، ولّما كان القرافي يقصد أن ينبه في مواضع مختلفة من كلامه على ضرورة مراعاة الفرق بين ما يقصده المتكلم (أو بعبارة أدق، ما يدل عليه بلفظه) وما يفهمه المخاطب (وهو ما يعنيه بدلالة اللفظ) كان من المهم أن يستخدم هذه الثنائية مفضلاً إياها على ثنائية الاستعمال والحمل، وربما شجعه على ذلك حرصه على أن يسمي كلا من عمل المتكلم وعمل المخاطب دلالة ليتسنى له القول إن الدلالتين قد تختلفان فيشير بذلك إلى أن كلا من المخاطِب والمخاطَب يصوغ دلالته الخاصة، وإن كان قد يحدث أن تكون دلالة المتكلم مختلفة عن دلالة المخاطب، وذلك حين يخفق الثاني في فهم الأول، وقد تتفقان، وذلك حين يتمكن المخاطب من الوقوف على مراد المتكلم، وهذا القول لا يتسنى إذا ما استخدم مصطلحا الاستعمال والحمل بدلاً من ذلك، إذ توحي معانيهما بأنهما شيئان مختلفان من حيث المبدأ، ولا يقتصر افتراقهما على بعض الحالات، وهكذا يبدو الأمر، إن صح تفسيرنا السابق مجرد تفضيل لمصطلح على آخر، وإن لم يخل تماماً من اعتبارات منهجية قد تتضح لنا أكثر حين الحديث عن الفروق بين الدلالة باللفظ، ودلالة اللفظ، والمعايير التي تصورنا أنه قد اعتمد عليها في ملاحظاته لهذه الفروق، وهو ما سنتناوله في المبحث القادم.

إن التصور الذي قدمه القرافي لعملية التخاطب من خلال تفريقه بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ يقوم على افتراض بالغ الأهمية في اللسانيات الحديثة، وهو أن التخاطب ليس عملية مثالية تقوم على تركيب المواضعات اللغوية linguistic codes وتفكيكها على نحو يضمن فيه نجاح التخاطب دون اللجوء إلى عناصر أخرى. وذلك لأن النظرة المثالية للتخاطب تقتضي الآتي:

1- عدم وجود اللبس.

2- أن التعبيرات اللغوية قائمة بذاتها، ولا تحتاج إلى عناصر خارجية.

3- أن مراد المتكلم هو نفسه المعنى الذي تدل عليه الألفاظ.

4- أن الكلام يقتصر على التعبيرات الحقيقية فقط.

5- أن المتكلمين يتكلمون كلاماً حرفياً فقط.

6- أن المتكلمين يستخدمون اللغة لغرض واحد فقط هو الإبلاغ.[40]

وإذا مـــا تأملنا واقع التخاطب اللغوي، فسنجد أن هذه الظروف المثالية مجتمعة لا تمثل التخاطب الواقعي، وهو ما يـــؤكد صـــحة مـــا ذهـــب إليه القرافي في ترسيخه لفكرة أن ما يقصده المتكلم بدلالته باللفظ ربما لا يطابق ما يفهمه المخاطـــب؛ أي أن الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ قد يتطابقان وقد يختلفان. واحتمال عدم التطابق بين الدلالتين لا يكون إلا بافتـــراض أن عملـــية التخاطب ليست محصورة في المواضعات اللغوية، بل هي عملية استنتاجية تتضافر فيها عناصر وضعية ومنطقية وتخاطبية لنجاحها.

فإذا كان الأمر كذلك، فإن سبيربر Sperber وويلسون Wilson قد جانبا الصواب حين ذهبا إلى القول بأن "كـــل نظـــريات الـــتخاطب ابـــتداء من أرسطو إلى علم العلامات الحديث كانت تقوم على تصور مفرد هو تصور الوضـــع"؛[41] إذ أنـــه من الواضح أن القرافي (وغيره من الأصوليين) لا يرى أن المواضعات اللغوية وحدها كافية في أداء تخاطـــب نـــاجح، كمـــا أن عملية التخاطب -في تصوره- لا تقتصر على عمليتي التفكيك والتركيب، بل هي عملية اســـتنتاجية تعتمد على عناصر منطقية وسياقية، وهو ما يجعل احتمال الإخفاق فيها أمراً غير مستبعد. ولعل هذا يدعونا إلى التشـــكيك في ما ذهب إليه سبربر وويلسون من أن التصور الاستنتاجي للتخاطب (الذي يقوم على استعمال الدليل وحملـــه علـــى معـــنى مـــا) لم يظهر إلى الوجود إلا بفضل بعض الفلاسفة المحدثين، ولاسيما بول قرايس وديفيد لويس David Lewis.[42]

3، 1- معايير التفريق بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ

لم يـــنهج القـــرافي في ذكره للفروق بين الدلالة باللفظ، ودلالة اللفظ على ذكر المعايير التي اعتمد عليها في تحديد الفـــروق، بـــل سردها سرداً يحتاج إلى شيء من إعادة التنظيم؛ ولذا يحسن هنا أن نذكر الفروق تحت مظلة المعايير التي اجـــتهدنا في استخلاصـــها، وسنذكر كل فرق تحت المعيار الذي يناسبه. ولكن قبل أن نشرع في ذكر المعايير والفروق ينبغـــي التأكـــيد بأنه يبدو أن التفريق بين الدلالة باللفظ، ودلالة اللفظ يستلزم أن ما يقصده المتكلم بكلامه وما يفهمه المخاطـــب منه أمران متميزان يمكن أن يتفقا، وهو الغالب، وذلك عندما يوفق المخاطب إلى مراد المتكلم، وقد يختلفان، وذلـــك عند إخفاقه في ذلك. وقد لاحظ ابن حلول القيرواني (895هـــ-1489م) أن للقرافي رأيين متباينين في بيانه للعلاقـــة بـــين الدلالتين فبينما يرى في شرح تنقيح الفصول أنهما فكرتان مختلفتان تماماً، يبدو في شرحه لكتاب المحصول للرازي أن الدلالة باللفظ أعم من دلالة اللفظ التي فسرها بالفهم.[43]

وقـــد ذكر القرافي خمسة عشر فرقاً بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ، دون أن يضع كل نوع من هذه الفروق تحت معـــيار معين، كما أسلفنا، ثم جاء بعده بعض متأخري الأصوليين كتقي الدين السبكي، والأسنوي، وابن حلول، وابن النجار، فوضعوا (أو اقتبسوا) هذه الفروق تحت معايير معينة هي:

أ- المحـــل: "فمحـــل دلالـــة اللفظ القلب، ومحل الدلالة باللفظ اللسان".[44] والمقصود بذلك أن فهم المخاطب لكلام المـــتكلم إنما يكون بقلبه، أما الدلالة باللفظ التي هي الاستعمال فتكون باستخدام جهاز نطق المتكلم، وهو ما عبر عـــنه اختصاراً باللسان. ولا يخفى أن الإشارة إلى القلب أو الفؤاد بدلاً من الدماغ أو العقل أمر شائع في التراث الإسلامي، وكذلك في لغة القرآن الكريم.

ب- الوجـــود: "فكلمـــا وجـــدت دلالـــة اللفـــظ وجدت الدلالة باللفظ، ولا يوجد دلالة اللفظ في الألفاظ المجملة والأعجمية".[45] ومراد القرافي هنا أن فهم المخاطب يتوقف على نطق المتكلم؛ إذ لا يتصور أن يفهم كلام لم يقل، كمـــا لا يمكن أن يفهم كلام مجمل أو أعجمي لمن لا يتقن اللغة التي قيل بها، وهكذا يحاول القرافي أن يصل إلى أن دلالـــة اللفـــظ متوقفة على الدلالة باللفظ، وهو مترتب -كما سنوضح - على تفسير دلالة اللفظ بفهم المتلقي، والدلالة باللفظ بكلام المتكلم.

ت- الأنـــواع: "فدلالـــة اللفـــظ ثلاثـــة أنواع المطابقة والتضمن والالتزام، وللدلالة باللفظ نوعان الحقيقة والمجاز"،[46] وسنوضح هذا بالتفصيل فيما سيأتي عند الحديث عن أهمية التفريق بين الدلالتين.

ث- السببية: "فالدلالة باللفظ سبب، ودلالة اللفظ مسبب عنها".[47] أي أن فهم المخاطب متوقف على سماعه أو قراءته لكلام المتكلم؛ إذ الكلام سبب، والفهم نتيجة.

ج- الموصـــوف: "فدلالـــة اللفظ صفة للسامع، والدلالة باللفظ صفة للمتكلم".[48] أي أنه لما كانت الدلالة باللفظ هي الكـــلام (أو الاســـتعمال) ودلالة اللفظ هي الفهم، أضحى من المناسب أن توصف الدلالة باللفظ بأنها من عمل المتكلم، ودلالة اللفظ من عمل السامع.

ويـــبدو أن ســـبب اقتصارهما في ذكر الفروق على ثلثها تقريباً هو أنهما عدّا أن ما ذكراه يغني عن ذكر بقيتها، بيد أننا ســـنذكر كـــل الفروق التي أشار إليها القرافي، وسنعيد ترتيبها وفقا للمعايير الآتية: فاعل الدلالة، وطبيعة الدلالة، ومحل الدلالة، وأنواع الدلالة، والعلاقة بين الدلالتين، ثم نعلق على هذه الفروق، ونناقشها.

3، 1، 1- فاعل الدلالة

لقـــد شاع في تراث العربية، ولاسيما عند علماء أصول الفقه الإسلامي أن الدلالة ترتبط إما بالوضع، أو بالمتكلم، وتســـمى الأولى الدلالـــة الوضعية، والثانية (وهي أقل استعمالاً بكثير) دلالة المتكلم، بيد أن القرافي، تبعاً لشمس الدين الخسروشاهي ، كما تقدم، ربط الدلالة بالمتكلمين وسماها الدلالة باللفظ، وربطها بالمخاطبين، وسماها دلالة اللفظ، وفي إطار سرد الفروق بين الدلالتين، يذكر القرافي:

1- أن دلالة اللفظ صفة للسامع، والأخرى صفة للمتكلم"،[49] وقد سبق توضيح هذا.

2- "أن دلالة اللفظ تأتي من الآخرين، بخلاف الأخرى".[50] ولعله من الواضح أنه يقصد أن الدلالة باللفظ هي عمل يقـــوم بـــه المتكلم، على حين أن الدلالة باللفظ إنما هو من الأعمال المنوطة بالمخاطبين، وهكذا يجعل القرافي أن الفاعـــل الأساسي للدلالة هو المتكلم، وهو ما يفترض أنها الأصل، ويربط دلالة اللفظ بالسامعين، وهم من سماهم بالآخرين.

3، 1، 2- طبيعة الدلالة

1- لقد ترسخ في ذهن القرافي أن دلالة اللفظ وسيلة من وسائل العلم، بل هي في حد ذاتها إما علم يقيني يستنبط من اللفـــظ البيّن المصحوب بالقرائن المرشدة إلى مراد المتكلم، وهو ما يسميه الأصوليون بالنص، أو ظن يستنتج من الدلـــيل اللفظي الذي يحتمل أكثر من معنى، وهو ما يسمونه بالظاهر. وقد صرح بذلك في أكثر من موضع منها

قـــوله: إن "دلالة اللفظ علم، أو ظن، والأخرى أصوات مقطعة"، [51]مركزاً بذلك على الجانب العقلي من دلالة اللفظ، وعلى الجانب المادي (الفيزيائي) من دلالة اللفظ،[52] وهو ما يعد خللا في الموازنة بينهما، ووجه الخلل في ذلك هو اختلاف الجوانب المراعاة في كل منهما خلافاً لقواعد الموازنة السليمة التي تقتضي أن تكون المقارنة بين شيئين متوافقين؛ فعلى الرغم من أن لكل من الدلالتين

(أ) جانباً مادياً يتمثل في إصدار المتكلم للأصوات، وبه ترتبط الدلالة باللفظ، وفي سماع المخاطب لهذه الأصوات، وبه ترتبط دلالة اللفظ،

(ب) وجانـــباً عقلـــياً يتمثل في المعنى المرتبط بكل منهما، يصف القرافي دلالة اللفظ من جانبها المادي، في حين يصف الدلالـــة باللفظ من جانبها المعنوي، وبناء على ذلك فإن هذا التفريق غير دقيق، لأن الجانب المادي في الدلالتين ما هـــو إلا الوعاء المتضمن للمعنى، أي أنه الدال فيهما، وهو عنصر مختلف عن المعنى أو المدلول، فكيف يمكن إذن أن نوازن بين الدال في أحد نوعي الدلالة بالمدلول في النوع الآخر؟

2- يذكـــر القرافي أن "العقلاء" يتفقون "على أن الدلالة باللفظ "من المصادر السيالة التي لا تبقى زمانين، واختلفوا في دلالـــة اللفظ أتبقى أم لا؟"،[53] وهذا فرق متصل اتصالاً وثيقاً بالفرق السابق؛ إذ لا معنى لكون الدلالة باللفظ من المصادر السيالة التي لا تبقى زمانين إلا كونها أصواتاً منطوقة تحدث في زمن النطق، ولا تبقى بعده. أما الاختلاف في دلالـــة اللفـــظ فيبدو أنه مترتب على اختلاف وجهة النظر المراعاة، أقائمة على الجانب المادي أم على الجانب المعنوي.

3- "أن دلالة اللفظ مشروطة بالحياة، والأخرى يصح قيامها بالجماد؛ فإن الأصوات لا يشترط فيها الحياة".[54]، وهذا أيضـــاً مترتب على الفرق السابق القائم على النظر إلى الدلالة باللفظ من الجانب المادي المتمثل في الأصوات، إذ لا يمكـــن أن يطلـــق على ما يصدر من الجمادات بأنه دلالة إلا إذا كان يقصد الأصوات التي تحدثها عند الاصطكاك ونحـــوه، وهذا تصور غريب للدلالة لأن فيه تجاهلاً للقصد الذي يعد عنصراً مهماً في الدلالات اللغوية، فما تحدثه الجمـــادات من أصوات لا يتضمن إبلاغاً، إذ السماء "لا تنوي ألبتة أن تبلغ الإرصادي شيئاً"، كما يقول جورج مونان،[55] وسنعود إلى هذه النقطة عند الحديث عن أنواع الصوت فيما سيأتي.

4- "أن دلالـــة اللفـــظ حقـــيقة واحدة لا تختلف في نفسها، لأنها إما علم أو ظن، وهما أبد الدهر على حالة واحدة، والدلالـــة بـــاللفظ، وهي استعماله تختلف، فتارة يجب في الاستعمال تقديم خبر المبتدأ، وتارة يجب تقديم الفاعل، وتـــارة لا يجـــب، إلى غير ذلك من اختلاف أوضاع اللغات العربية والعجمية والعرفية".[56] ومن الواضح أن هذا الفـــرق متـــرتب أيضـــاً على الفرق الأول المذكور في (1) تحت عنوان طبيعة الدلالة، وما قصده القرافي هنا أن اســـتعمال المتكلم لكلامه تعتريه حالات مختلفة من تقديم وتأخير، وذكر وحذف، وحقيقة ومجاز، وغير ذلك من أحـــوال الكلام، أما المخاطب فعمله مقصور على الفهم فقط سواء أكان ذلك على سبيل القطع أم الظن، دون أن تعتريه حالات مختلفة كتلك التي تعتري كلام المتكلم.

5- ولما كانت دلالة اللفظ علماً أو ظناً، فهي "لا تدرك بالحس في مجرى العادة"، أما الدلالة باللفظ فتسمع.[57] أي أن الفهم عملية عقلية معنوية لا تدرك بالحس عادة خلافاً للكلام الذي يتسم بالمادية بوصفه أصواتا منطوقة يمكن أن تسمع.

6- "دلالة اللفظ لا تتصور من غير سمع، فإن فهم معنى اللفظ فرع سماعه، والأخرى تتصور من الأصم الذي طرأ عليه الصمم، فإن الذي لم يسمع قط لا يتصور منه النطق باللغات الموضوعة"،[58] ولا يخفى أن هذا الفرق يمكن أن يوضع تحت معيار العلاقة بين الدلالتين، لأنه يشير فيه إلى أن دلالة اللفظ (التي هي الفهم كما قدمنا) متوقفة على الدلالة باللفظ، بحيث لا يمكن لأصم (لم يولد كذلك، بل طرأ عليه الصمم بعد أن كان قادراً على الكلام) أن يفهم كلاماً لم يسمعه، وإن أمكن له أن يتكلم بحكم معرفته باللغة قبل أن يصاب بالصمم، فيصدق عليه أنه قادر على الدلالة باللفظ، ولكنه عاجز عن دلالة اللفظ التي هي الفهم لأنها تحتاج إلى سمع، وهو لا يقدر عليه.

7- "أن الدلالة باللفظ لا تتصور في الغالب إلا من مسميات عديدة نحو: قام زيد؛ فإن كل حرف منه مسمى لاسم من حروف الجمل والنطق بالحرف الواحد نحو "ق"، و"ش" نادر، وأما دلالة اللفظ فدائماً هي مسمى واحد، وهي علم أو ظن".[59] وهذا الفرق قائم على فكرة أن الدلالة باللفظ هي بنية صوتية مركبة يمكن تفكيكها إلى عناصرها المركبة منها، في حين أن دلالة اللفظ هي الفهم المستنبط من ذلك القالب الصوتي.

8- "الدلالة باللفظ لا تقوم إلا بمتحيز، ولا يمكن غير ذلك؛ ولذلك أحلنا الأصوات على الله –تعالى– ودلالة اللفظ على قيامها بغير المتحيز، وكذلك فإن الله –تعالى– له علم متعلق بجميع المعلومات، وسمع جميع الكلام، والأصوات".[60] والظاهر أنه أراد أن يشير هنا إلى رأي الأشاعرة في صفة الكلام بالنسبة لله –عز وجل– إذ ينكرون إصدار الأصوات المادية التي يسمونها "العبارة"، ويقولون بالكلام النفسي فقط. ولما كانت الدلالة باللفظ تقوم على إصدار الأصوات فهم يحيلونها على الله تعالى؛ لأنها تحتاج إلى حيّز، والله ـ في رأي الأشاعرة– منزه عن الجهة والحيّز، وهو أمر لا ينطبق على دلالة اللفظ؛ لأنها لا تقتضي ذلك.

9- "الدلالة باللفظ توصف بالصفات الكثيرة، فيوصف النطق بالفصاحة، والجهورية، واللكن، والتمتمة، وغير ذلك مما يوصف به المتكلمون في كلامهم، ودلالة اللفظ لا توصف بشيء من ذلك، ولا يوصف العلم الحاصل عن النطق بغير كونه علما".[61] ولعل القرافي لم يكن دقيقا هنا؛ لأن دلالة اللفظ أيضاً توصف بكونها سليمة أو لا، وبأنها قطعية أو ظنية، وإن كانت أوصاف الدلالة باللفظ تبدو كثيرة كما ذكر.

وهكذا يتبين لنا من كلام القرافي عن طبيعة الدلالتين أن الدلالة باللفظ قد تصدر عن الجمادات وعن الحيوانات، إضافة إلى الإنسان. ولا يخفى أن التمعن في كلامه يفضي بنا إلى الحكم عليه بعدم الدقة والاستعجال.، ولكي يتضح لنا ذلك يحسن بنا أن نفرق بين أنواع من طرائق إحداث الأصوات، سنستخدم لها مصطلحات متميزة للتفريق بينها، وسنبدأ بالأعم، ثم الأخص، فالأخص، وذلك بزيادة قيد في كل نوع لاحق:

1- التصويت، الذي لا يحتاج إلى أي نوع من الإرادة، وهذا ينطبق على الأصوات التي تصدر عن احتكاك الجمادات، ولا يسمى استعمالاً، ولا دلالة باللفظ، ومن أمثلته صوت الرعد، والمطر، والانفجارات، وخرير الماء، ونحوه، وما

ينشأ عن الاحتكاك بين شيئين، ولعله من البيّن أن التصويت لا صلة له بالدلالة الوضعية التي تفتقر إلى الإرادة، وإن كان يدل على شيء ما، كأن يدل الرعد على حالة ما من حالات الجو (سقوط المطر أحياناً)، ويسمى هذا النوع من الدلالة دلالة طبيعية natural signification.

2- التلفظ، وهو ما يصدر عن الحيوانات عموما، كالنباح، والنهيق، وما يتلفظ به الإنسان دون أن يقصد به معنى، كالصفير، وهذا يحتاج إلى إرادة التلفظ فقط، دون إرادة الاستعمال، وإرادة الإبلاغ، وهو أيضاً مندرج تحت الدلالة الطبيعية.

3- النطق، وهو نوعان:

أ- الاستعمال، وهو إطلاق اللفظ، وإرادة المعنى (ليس شرطاً أن يكون معناه الحقيقي)، وهذا يحتاج، إلى إرادة التلفظ، وإرادة الاستعمال (بمعنى إرادة النطق باللفظ باعتباره دالا على معنى ما)، ولكنه لا يحتاج إلى إرادة الإبلاغ، أي تفهيم المخاطب وإخطاره بمراده كما هو في واقع الأمر، وذلك لأن المتكلم قد يكون ملبساً، أو مضللاً ومعمياً لمخاطبه، ولا يريد بيان مقصوده الحقيقي من كلامه، كما في التورية ونحوها، وسيتبين لنا أن القرافي نفسه يطلق الاستعمال على ما له دلالة، وعلى ما ليس له دلالة كـ"المجملات"، وقد يكون فيما ليس بحقيقة ولا بمجاز، ، وذلك حين لا يكون هناك صلة بين كلام المتكلم والمعنى المقصود، كأن يقول قائل: "اسقني الماء" ويقصد طلاق زوجته، فيبقى المقصود خفياً عن المخاطب، لعدم وجود عناصر وضعية أو تخاطبية تدل على قصده، ولا يمكن - بناء على ذلك- أن يحكم عليه بأنه حقيقة (لعدم موافقته للوضع)، ولا مجاز (لعدم وجود قرينة على المعنى المقصود).

ب- الدلالة باللفظ، ويشترط فيها ثلاث إرادات: إرادة التلفظ، وإرادة الاستعمال، وإرادة الإبلاغ، وهي قصد إخطار المخاطب بمضمون مراده كما هو، دون إبهام أو تلبيس، سواء استخدم المتكلم المعنى الحقيقي عندما يستعين المخاطب بالوضع في تفسيره، أو استخدم المعنى المجازي عندما يتوسّل المخاطب بالوضع، ثم ينتقل منه إلى المعنى المقصود، مستعيناً بالعلاقة بين المعنى الوضعي والمقصود، ومسترشداً بقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وأخرى دالة على المعنى المقصود.

إصدار الصوت	الإرادة المحتاج إليها
التصويت	لا يحتاج إلى إرادة
التلفظ	إرادة التلفظ
الاستعمال	إرادة التلفظ، وإرادة الاستعمال
الدلالة باللفظ	إرادة التلفظ، وإرادة الاستعمال، وإرادة الإبلاغ

ويبدو أن هناك أنواعاً أخرى من الإرادات قد توجد في الخطاب وقد تغيب عنه، ولكن حضورها أو غيابها لا يخرج الاستعمال من أن يوصف بأنه من قبيل الدلالة باللفظ، ومن هذه الإرادات:

- إرادة الإقناع، وهي قصد حمل المخاطب على اعتقاد رأي ما، أو التخلي عنه.
- إرادة التأثير (في المخاطب)، سواء أكان ذلك بتوجيه رأيه، وهواه، أو في الأفعال الناشئة عن القول، كأن يقول المتكلم لامرأته: "أنت طالق"، فيترتب على ذلك طلاقها بالفعل، أو يقول للبائع: "بعت"، والمشتري: "قبلت"، فيحصل البيع، أو يقول القاضي: "حكمت المحكمة حضوريا على فلان بالسجن المؤبد"، فيسجن المتهم، أو أن ينادي المتكلم مخاطبه، فيأتيه.
- إرادة الامتثال كما في إصدار الأوامر والنواهي.
- إرادة الإمتاع، وهو شائع في الأدب، ومقصود الشعراء وكتاب النثر الفني عادة.
- إرادة الجد، ويقابلها إرادة الهزل.
- إرادة الصدق، ويقابلها إرادة الكذب.

والأخيران يؤثران في نجاح التخاطب، وعدمه، ولكنهما لا يخرجان الاستعمال عن الدلالة باللفظ.

وهكذا يتبين لنا أن الفرق بين الاستعمال، والدلالة باللفظ من حيث الإرادة مقتصر على إرادة الإبلاغ في الدلالة باللفظ، وعدم إرادته في الاستعمال، وهذا هو الفرق الجوهري بين الاستعمال والدلالة باللفظ، وهذا الفرق مرتبط بإيحاءات المصطلحين، فالدلالة باللفظ توحي أن متكلم اللغة يستعملها للبيان، والإرشاد، وهو ما تعنيه كلمة "الدلالة"، وأن اللفظ كالوسيلة لذلك؛ إذ الباء هنا باء الاستعانة، أما كلمة الاستعمال، فهي عامة، ولا توحي بأن المتكلم يستخدم اللغة لغرض البيان فقط.

3، 1، 3- محل الدلالة

وهنا يشدد القرافي مرة أخرى على مراعاة الجانب المعنوي في دلالة اللفظ، والجانب المادي في الدلالة باللفظ، يقول: "إن دلالة اللفظ محلها القلب؛ لأنه موطن العلوم، والظنون، والأخرى محلها اللسان، وقصبة الرئة".[62] ، والظاهر أن الدلالة باللفظ هي فكرة لدى المتكلم يقصد نقلها لمخاطبه بوساطة اللفظ، وهذا يعني أن الدلالة باللفظ (مثلها مثل دلالة اللفظ) علم محله القلب، والدليل على ذلك أنه لا يمكننا أن نقول: إن المخاطب عند تلقيه الخطاب إنما هو مبدع له، بل الواقع يشهد أن المخاطب يصوغ فكرة ما عند تلقيه الخطاب يتصور أنها الفكرة التي في ذهن المتكلم، وأن اللفظ والقرائن السياقية المحيطة به هي الوسيلة التي يستخدمها المتكلم في نقل الفكرة التي مصدرها ذهنه.

3، 1، 4- أنواع الدلالة

يفترض القرافي أن نوع الدلالة التي يصوغها المتكلم باستعماله للغة تختلف عن تلك التي يستنبطها السامع، وما يعرض للأولى من أنواع الدلالة لا يعرض لتلك، يقول: "أنواع دلالة اللفظ ثلاثة: المطابقة، والتضمن، والالتزام لا يتصور في الدلالة باللفظ، ولا يعرض لها"،[63] وأنواع الدلالة باللفظ "اثنان: الحقيقة، والمجاز لا يعرضان لدلالة اللفظ".[64]، وسنفصل الحديث عن هذا الموضوع فيما بعد.

3، 1، 5- العلاقة بين الدلالتين

يمكن أن يدرج تحت هذا المعيار فرقان:

1- "أن دلالة اللفظ مسببة عن الدلالة باللفظ، فالفهم ينشأ عن النطق، والدلالة باللفظ سبب".[65] وقد سبق أن أوضحنا هذه النقطة.

2- "أنه كلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ؛ لأن فهم مسمى اللفظ من اللفظ فرع النطق باللفظ، وقد توجد الدلالة باللفظ دون دلالة اللفظ لعدم تفطن السامع لكلام المتكلم لصارف، إما لكونه لا يعرف لغته، أو استعمل المتكلم لفظا مشتركاً بدون القرينة، أو بقرينة لم يفهمها السامع"،[66] ويبدو أن هذا الفرق مترتب على الفرق السابق؛ إذ كون دلالة اللفظ مسببة عن الدلالة باللفظ يعني أنه كلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ.

3، 2- أهمية التفريق بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ

ذكر الإمام القرافي كما رأينا خمسة عشر فرقاً بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ، ولعلنا لحظنا أنه ربما تكلّف إضافة بعض هذه الفروق حرصاً على ذكر أكبر عدد منها،[67] وقد أدى ذلك إلى إعادة صوغ هذه الفروق بعبارات مترادفة كان من الممكن أن يغني بعضها عن بعض، ولاسيما تلك التي وضعناها تحت معيار طبيعة الدلالة. ولا ينبغي أن يفهم من هذا التقليل من شأن التفريق بين الدلالتين، بل الظاهر أن هذا التفريق سبق علمي كبير لشمس الدين الخسروشاهي باقتراحه له، وللقرافي بتطويره له، والتوسع فيه. وسنوضح فيما يأتي أثر هذا التفريق في تفسير بعض القضايا الدلالية والأصولية المتعلقة بالتعامل مع النص:

1- يبدو أنه من أهم ما ترتب على إحلال ثنائي "الدلالة باللفظ، ودلالة اللفظ" بديلا لمثلث "الوضع، والاستعمال، والحمل" في شرح بعض القضايا، وتأصيل بعض الجزئيات، أن التخاطب أصبح عملية آنية سياقية، تقوم على إسهامي المتكلم بنطقه للكلام، والمخاطَب بحمله للخطاب على وجه ما، دون إعطاء أهمية واضحة للوضع، والمنطق في عملية الدلالة، وقد آل ذلك إلى هفوة منهجية سببها تفسير دلالة اللفظ بفهم السامع. وربما كان من الأولى أن تفسر دلالة اللفظ بالدلالة الوضعية، وتكون عنصراً واحداً من ثلاثة عناصر تؤلف عملية التخاطب. ومما يستأنس به هنا في الاعتراض على القرافي في إطلاقه دلالة اللفظ على دلالة السامع، ويؤكد أن الأولى أن يكون المقصود بها دلالة اللفظ وضعاً؛ أي الدلالة الوضعية للفظ، قول صاحب شرح الكوكب المنير تعليقاً على القرافي وغيره (كما يبدو) ممن يقصدون بدلالة اللفظ الحمل:

"فلذلك كان الترجيح وصف المستدل، والرجحان وصف الدليل، ولما أهمل - أو سها - عن هذه الطريقة بعض المتأخرين وهم في الفرق بين دلالة اللفظ، والدلالة باللفظ، والفرق بينهما: أن دلالة اللفظ صفة له، وهي كونه بحيث يفيد مراد المتكلم به، أو إفادته مراد المتكلم، كأن تقول: عجبت من دلالة اللفظ، أو من أن دل اللفظ، فإذا فسرتها بأن والفعل الذي ينحل إليهما: المصدر، كان الفعل مسنداً إلى اللفظ إسناد الفاعلية، والدلالة باللفظ صفة المتكلم وفعله، وهي إفادة المتكلم من اللفظ ما أراد منه؛ لأنك تقول: عجبت من دلالة فلان بلفظه، ومن أن دل فلان بلفظة كذا،

فتسند ذلك إلى فلان، وهو المتكلم، لا إلى اللفظ".[68] وبناء على ذلك، فإن دلالة اللفظ ينبغي أن تكون صفة له، وليس صفة للسامع، كما يرى القرافي.

2- وإذا تأملنا ما قاله القرافي عن الفرق الخامس (بحسب ترتيب القرافي للفروق، وهو الفرق المذكور تحت معيار أنواع الدلالة) من أن تقسيم الدلالة إلى "حقيقة، ومجاز" هو تقسيم للدلالة باللفظ، وأن تقسيمها إلى "مطابقة، وتضمن، والتـــزام" هـــو تقسيم لدلالة اللفظ"، فسنجد أنه لا يصح على إطلاقه، وإن وفق إلى حد كبير في إثارة الفرق من حيث هـــو، ونجـــح في الفصل بين مجالين: هما مجال الحقيقة والمجاز، وهو مجال متعلق بالاستعمال (أو الدلالة باللفظ كما يروق للقـــرافي أن يســـميه)، ومجال التقسيم الثلاثي للدلالة إلى "مطابقة، وتضمن، والتزام" وهو مجال ينتمي بعضه إلى الوضع، وبعضه إلى المنطق، وبعضه إلى الأصول التخاطبية، وسنوضح كل ذلك بالتفصيل في النقاط الآتية:

أ) يبدو أن القرافي أحسن في ذهابه إلى أن الحقيقة والمجاز من قبيل الدلالة باللفظ (أو الاستعمال)، إذ إن اللفظ قبل أن يســـتعمل لا يحكـــم عليه بحقيقة ولا استعمال، كما هو مقرر عند الأصوليين. ثم إن الاستعمال إنما هو استعمال للفظ بحسب الوضع فيكون حقيقة، أو استعمال للفظ على خلاف الوضع بقرينة صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي، فـــيكون مجازاً، كما هو شائع بين الأصوليين، وصرح به القرافي نفسه.[69] وعلى الرغم من ذلك، فإن الأمر ليس بهـــذا الوضوح؛ إذ هو أعقد من ذلك بكثير، فالأصوليون (وكذلك البلاغيون، واللغويون)، وإن كانوا على اتفاق في أن المعـــنى الحقيقي معنى وضعي، قد اختلفوا ألمعنى المجازي استعمالي خالص أم للوضع فيه نصيب، وهو خلاف متـــرتب علـــى الاختلاف في كون المركبات موضوعة أم لا، وممن ذهب إلى أن المركبات موضوعة القرافي، وابن حلـــول، وحجة ذلك "أن العرب حجرت في تركيب الجمل كما حجرت في المفردات"،[70] وممن ذهب إلى الرأي الثاني فخر الدين الرازي،[71] ويؤول الرأي الأول عادة على أن المقصود أن العرب وضعت أنواع المركبات، وليس جـــزئياتها، وهو ما صرح به محمد بن بهادر الزركشي (794-1).[72] وشبيه بذلك الخلاف عند علماء التخاطب pragmatists المحدثين في كون المجاز قضية دلالية أم براغماتية (أو تخاطبية– بحسب تسميتي المفضلة، أو تداولية –بحسب اختيار طه عبد الرحمن)، فسيرل Searl مثلا يرى أن المعنى المجازي هو معنى براغماتي، وليس دلالياً، أي أنـــه موجـــود في قولات اللغة المستعملة فعلاً، وليس في جملها الكلية المجردة،[73] وعلى النهج نفسه يرى دفيدسون Davidson أن المجاز من قبيل الاستعمال.[74]

والفرق بين الدلالات الوضعية والدلالات الاستعمالية أن الأولى تدرس عادة في علم الدلالة semantics؛ لأنه الحقل الـــذي يـــدرس المعـــنى بمعـــزل عـــن ســـياق الحال، والدلالات الاستعمالية تندرج في إطار مباحث علم التخاطب pragmatics.

والذي يترجح لي في التوفيق بين الرأيين أن للمجاز جانباً استعمالياً يتلخص في حاجته لقرينة تخاطبية ينصبها المتكلم لصـــرف المخاطب عن المعنى الحقيقي، وإرشاده المخاطب إلى المعنى المجازي المقصود، كما أن له جانباً وضعياً يتمثل في وجود علاقة تربط المعنى المجازي بالمعنى الحقيقي، لكي يكون المعنى مفهوماً للمخاطَب. فإن صح هذا فستتأكد لنا أهمية إضافة الدلالة الوضعية على ثنائية الدلالة باللفظ، ودلالة اللفظ (أو الحمل).

ب) يستفق الأصوليون على أن دلالة المطابقة دلالة لفظية وضعية، ولذا فإن إدراجها تحت دلالة اللفظ (بحسب تفسير القرافي للمصطلح، وهو فهم المخاطب) لا معنى له؛ إذ لا تأثير للمخاطب فيها على الإطلاق؛ لأن خطأ المخاطب في تفسيرها عند سماعها لن يؤثر فيها شيئاً، وكما يذكر دوسوسور، فإن أخطاء العازفين لا تحسب على السيمفونية.[75] وهو ما يعني أنه إذا دلت كلمة "أبى" مثلاً على معنى امتنع أو رفض، وفهمها المخاطب بمعنى وافق فلن يؤثر هذا على معنى الكلمة الوضعي، إذ هو خطأ في الاستعمال، أو العزف بحسب عبارة دو سوسور، فلا يحسب على اللغة.

ت) تعد دلالة التضمن دلالة منطقية، لأن فهمها إنما يكون بالانتقال من الخاص إلى العام انتقالاً عقلياً[76]، والدليل على ذلك أنها لا تتأثر بالترجمة من لغة إلى أخرى، ومن أمثلتها (1) التي تتضمن (2)، لأن كل إنسان حيوان؛ إذ العلاقة بينهما علاقة خاص بعام، وإثبات الخاص يستلزم منطقيا إثبات العام، فإذا صح أن دلالة التضمن دلالة منطقية، فإن إدراجها في دلالة اللفظ (أي فهم المخاطب كما يرى القرافي) لا يبدو سليماً.

(1) زيد إنسان.

(2) زيد حيوان.

ث) وأما دلالة الالتزام فقد وفّق القرافي في عدها من قبيل دلالة اللفظ، وإن كان لها جانب يتعلق بالدلالة باللفظ، فهي دلالة تعتمد على الأصول التخاطبية، ولكي نتناول مثالا على ذلك نقول: إن (3) تستلزم تخاطبياً (وليس وضعياً ولا منطقياً) (4)، إي أن فهم (4) من (3) لا يتوقف على المعنى اللغوي أو المنطقي للجملة (3)، بل يفهم من أحد الأصول التخاطبية، وهو الذي يسميه بول قرايس Paul Grice بمبدأ الكم the maxim of quantity، ومضمونه أن المتكلم يتكلم على قدر الحاجة،[77] فلكي يستنبط (4) من (3) يفكر المخاطب على النحو الآتي: (لو كان المتكلم يقصد أن زيارته لي تحصل بزيارتي له، وبعدمها، لقال: سواء أزرتني أم لم تزرني فسأزورك، أو ما في معنى ذلك، ولكن لمّا قيّد ذلك بزيارتي له، فالظاهر أنه يقصد "إن لم تزرني فلن أزورك"، وإلا فما فائدة تقييده (زيارته لي بزيارتي له)، ولا يخفى أن كل هذا التفكير مبني على افتراض أن المتكلم متعاون في تسهيل عملية التخاطب، وهو ما يسميه قرايس بأصول التعاون the cooperative principles الذي يعد مبدأ الكم فرعا من فروعه، ومما هو مقرر في الدراسات البراغماتية (أو التخاطبية) الحديثة أن المعنى المفهوم من دلالة الالتزام (ومنها دلالة المفهوم عند الأصوليين، والمفهوم implicature عند البراغماتيين) دلالة ضعيفة، ولذا يمكن إبطالها بقرينة دون الوقوع في تناقض خلافا للدلالة الوضعية أو المنطقية اللتين لا يمكن إبطالهما إلا بالوقوع في التناقض، كأن يقال في المثال المذكور "إن تزرني أزرك، وإن لم تزرني فسأزورك كذلك".

(3) إن تزرني أزرك.

(4) إن لم تزرني فلن أزورك.

وهكذا يتبين لنا أن القرافي قد وفق إلى حد كبير في عد دلالة الالتزام من قبيل "دلالة اللفظ" أي (الدلالة التي يستنبطها المخاطب من كلام المتكلم)، وقد رأينا كيف أن المخاطب يعتمد على الأصول التخاطبية في فهم الدلالة

الالتـــزامية، وقد يقول قائل هنا: إن المخاطب يفعل الشيء نفسه مع دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، فيستند في الأول إلى المواضـــعات اللغوية (سواء ما تعلق منها بالمعجم أو بالقواعد)، ويعتمد في الثانية على المنطق في استنباط المعنى، والجواب أن الأمـــر مخـــتلف، ففـــي دلالة المطابقة يكون المعنى محكوماً بالوضع (دون حاجة إلى السياق، ودون تجسّد في عملية الـــتخاطب)، وكذلك في دلالة التضمن فإن عبارة "زيد إنسان" مثلاً دائماً تدل على "زيد حيوان" بغض عن النظر عن المخاطـــب أو الموقـــف الذي قيلت فيه، خلافاً لدلالة الالتزام التي قد يفهم منها المخاطب معنى آخر تبعاً للسياق الذي قيلت فيه، فإذا قيلت "إن زرتني أزرك" مثلاً جواباً عن سؤال "هل تزورني إن زرتك؟" فلا يفهم منها عادة، "إن لم تزرني فلن أزورك"، كما أن تفكير المخاطب في استنباط المعنى مختلف هذه المرة عن سابقتها. وعودة إلى ما أثبتاه في بداية هذه الفقرة نقول إن المتكلم أيضاً له دور في دلالة الالتزام؛ لأنه لا فائدة من القرائن المحيطة بالخطاب إن لم يراعها المتكلم، ولا جـــدوى من الأصول التخاطبية إن لم يفترضها، وإلا لم يعد ثمة مرجع مشترك بين المتكلم والمخاطب يمكنهما من بلوغ تخاطـــب ناجح، وهو ما يبرهن على أن لدلالة الالتزام (التي تعتمد على القرائن والأصول التخاطبية) جانباً يتعلق بالدلالة باللفظ التي هي من فعل المتكلم.

3- اعتـــرض القرافي على فخر الدين الرازي استخدامه لكلمة "يستعمل" بدلاً من "يدل" في قوله"دلالة الالتزام لا يعتبر فـــيها اللزوم الخارجي؛ لأن الجوهر والعرض مـــتلازمان، ولا يستـــعمل اللفظ الدال على أحدهما في الآخر"،[78] وكان ينبغي أن يقول –وفقا للقرافي– "ولا يدل أحدهما على الآخر".

ومـــن الواضـــح أن اعتراض القرافي مبني على تفريقه بين الدلالة باللفظ التي هي الاستعمال، ودلالة اللفظ التي هي الفهم. ووجه اعتراضه أن الاستعمال قد يكون فيما له دلالة، وقد يكون فيما ليس له دلالة كـــ"المجملات"، وقد يكون فـــيما لـــيس بحقيقة ولا بمجاز، كأن يقول قائل: "اسقني الماء" ويقصد طلاق زوجته.[79] وبناء على ذلك، فإنه لا يجوز اســـتخدام كلمة يستعمل في هذا السياق. والظاهر أن مقصوده أنه لما كانت كلمة الاستعمال قد تكون عامة على هذا النحو المذكور حتى أنها تستخدم مع الألفاظ المجملة، كان الأولى أن يستخدم "يدل" بدلاً من "يستعمل". ويصل القرافي في نهايـــة احتجاجه إلى تخطئة قول الرازي: "ولا يستعمل اللفظ الدال على أحدهما في الآخر"، بل يجوز –طبقاً للقرافي– أن يســـتعمل أحـــدهما في الآخر خلافاً لمراد الرازي، "وما المانع من ذلك لاسيما وهما متلازمان عقلاً، والملازمة مجوّزة للاستعمال"[80] على سبيل المجاز، ولو أنه قال: "يدل" بدلا من ذلك، لما توجّه إليه هذا النقد.

4- وقع القرافي في شيء من الاضطراب والخلط عند محاولة التفريق بين المجاز من جهة، ودلالة الاقتضاء ودلالة المفهوم (بنوعية الموافقة والمخالفة) من جهة أخرى، فنسب المجاز إلى الدلالة باللفظ، وعزا دلالة الاقتضاء ودلالة المفهوم إلى دلالـــة اللفـــظ،[81] ولكنه بعد أن ذكر جملة من الأمثلة لهذه الدلالات المذكورة عاد مستدركاً بقوله: "والجواب المحقـــق عن ذلك في الكل، أنه قد اجـــتمع دلالة اللفـــظ، والدلالة باللفظ في هذه المثل كلها؛ لأن هذه التعذرات [يقصـــد الموانع] في حمل اللفظ على حقيقته أوجبت اعتقاد أن المتكلم ما أراد إلا لازم المركب، لا نفس المركب وهذا هو الدلالة باللفظ؛ ولأن هذه لوازم في نفس الأمر تفهم عند المركب بسبب هذه التعذرات، وهذا هو دلالة

اللفظ فهما معا مجتمعان".[82] وبذلك يصل إلى نتيجة مضمونها أن نوعي الدلالة: الدلالة باللفظ، ودلالة اللفظ قد "يجتمعان، وقد لا يجتمعان بحسب ما تقتضيه الأدلة".[83]

وكـــلام القـــرافي هذا يرجّح ما ذكرناه في رقم (1 ث) من أن لدلالة الالتزام (التي تشمل دلالة الاقتضاء ودلالة المفهوم وغيرهما من الدلالات غير الصريحة) جانباً يتعلق بالدلالة باللفظ فضلاً عن كونها من قبيل دلالة اللفظ.

5- حـــاول القرافي مرة أخرى أن يقحم التفريق بين الدلالة باللفظ، ودلالة اللفظ في مناقشته لقضية "استعمال المشترك في كل معانيه"، وقد نقل العبارة الآتية للشيخ سيف الدين الآمدي (ت 631 هـــ-1233م) الذي روى الخلاف بـــين الأصـــوليين في هذه المسألة قائلاً: "اللفظة الواحدة من متكلم واحد في وقت واحد، إذا كانت مشتركة بين معنيـــين، أو حقـــيقة في أحـــدهما، مجـــازاً في الآخـــر، و لم تكن الفائدة فيهما واحدة هل يجوز أن يراد بها كلا المعنيين؟"[84] ويفهم من القرافي أن حل الإشكال إنما يكون بالقول بأن الاستعمال لا يشتمل إلا على معنى واحد، أما الحمل فيكون لكل المعاني المحتملة،[85] وبعبارة أخرى فإن الدلالة باللفظ أحادية، ودلالة اللفظ قابلة للتعدد، وهو أحد الفروق بين الدلالتين.

وأخـــيراً ينبغـــي أن أشـــير إلى أن تفريق القرافي بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ من المباحث التي لا تكاد تناقش في الدراســـات اللســـانية الحديـــثة بحسب علمي، وإن كان هناك من اللسانيين المحدثين من ناقش الفرق بين معنى المتكلم speaker's meaning ومعـــنى الجملـــة sentence meaning، كما فعل بول قرايس[86] بيد أن هذا التفريق أخـــذ منحى آخر مختلفاً عما ذهب إليه القرافي، على الرغم من أن النظرة السطحية للتفريقين قد توحي بتشابههما، وهو مـــا تبادر إلى ذهني عند قراءتي الأولى لتفريق القرافي، وقد اتضح لي بعد التمعن في التفريقين أن قرايس يفرق في حقيقة الأمـــر بـــين الدلالـــة الوضـــعية للألفاظ وبين ما يقصده المتكلم منها اتكالاً على افتراضه أن المتكلم كثيراً ما لا يلتزم بمقتضـــيات الوضع في التعبير عن مقاصده معتمداً في ذلك على القرائن المحيطة بمقام التخاطب، كما هو الحال في التعبير المجـــازي. وإذا كـــان ما يقصده القرافي بالدلالة باللفظ قد يتطابق إلى حد كبير مع ما يقصده قرايس بمعنى المتكلم، فإن الخـــلاف بيـــنهما يبدو واضحاً في ما يسميه قرايس بمعنى الجملة ويسميه القرافي بدلالة اللفظ. فإذا كان مصطلح دلالة اللفـــظ قد يوحي بأنه يُقصد به ما تدل عليه الألفاظ بحكم الوضع، ويصبح -بناء على ذلك- موافقاً لما يقصده قرايس بمعـــنى الجملـــة، فقد تبين لنا أنه استنباط غير سليم، لأن ما قصده القرافي بدلالة اللفظ هو فهم المخاطب للفظ، وليس دلالـــته الوضعية، وبذلك يكون ما ناقشه قرايس ذا صلة بعنصرين من عناصر التخاطب هما الاستعمال والوضع المتعلقان بالمتكلم والواضع، أما ما ناقشه القرافي فيتصل بالاستعمال والحمل المتعلقين بالمتكلم والمخاطَب.

4- الخاتمة

يقـــوم تفـــريق القرافي بين الدلالة باللفظ، ودلالة اللفظ على افتراض أن صوغ المتكلم للدلالة التي يريد إبلاغها قد تختلف عما يستنبطه المخاطب منها.

ومـــن النـــتائج التي تظهر لنا أهمية التفريق بين الدلالتين أن التأمل في كل الفروق السابقة يفضي بنا إلى القول بأن المـــدار في اعتـــبار الدلالة أمن الدلالة باللفظ أم من دلالة اللفظ؟ هو وجود قصد المتكلم أو عدمه، فكل دلالة مقصودة للمـــتكلم هـــي من الدلالة باللفظ، وكل دلالة استنبطها المخاطب، ولم يقصدها المتكلم، بل استلزمها كلامه، فهي من دلالـــة اللفـــظ. ومما يستأنس به في هذا السياق قول القرافي: "فإن القصد كما يتصور في الاستعمال الذي هو حقيقة يتصور في الاستعمال الذي هو مجاز".[87] وكذا ذهابه إلى أن دلالة المشترك على أكثر من معنى إنما تكون في الحمل (أي في دلالة اللفظ) فقط، وليس في الاستعمال (أي في الدلالة باللفظ)؛ إذ أن المتكلم ليس له إلا قصد واحد.

ولئن بدا هذا المعيار فاصلاً في التمييز بين ما ينتمي إلى الدلالة باللفظ، وما يندرج في دلالة اللفظ، إن الصعوبة تأتي مـــن قِـــبل كون القصد مسألة باطنية لا تكشف بالمواضعات اللغوية كما هو الحال مع المعنى الحرفي للكلام، بل يستنبط اســـتنباطا مـــن القرائن، فالوضع لكشف المعنى والقرينة لكشف القصد، كما أن القواعد المنطقية لكشف المعاني المنطقية (كدلالة التضمن) والأصول التخاطبية لكشف المفاهيم (كدلالة مفهوم المخالفة).

ولعل أهم الفروق التي أشار إليها القرافي هو نسبة التقسيم الثنائي للدلالة إلى دلالة حقيقية ودلالة مجازية إلى الدلالة بـــاللفظ، ونسبة التقسيم الثلاثي للدلالة إلى مطابقة وتضمن والتزام إلى دلالة اللفظ، وقد بينا أهمية هذا التفريق، وذكرنا أنه يحتاج إلى شيء من التعديل.

وربما كانت أهمية التفريق بين الدلالتين تبلغ أوجها عندما ندرك أن نجاح المخاطب في الحمل (أي في إدراكه دلالة اللفظ) لا يتوقف بالضرورة على نجاحه في بلوغه كنه الدلالة باللفظ؛ إذ قد يأخذ المخاطب بمقتضيات الحمل السليم من معـــرفة للوضع، ومراعاة قرائن الكلام، وأصول التخاطب، وقواعد المنطق، ومع ذلك يخفق في إدراك مراد المتكلم، إما بسبب اللبس، أو نحو ذلك. وهذا يؤكد صحة تفريق القرافي بين الدلالة باللفظ، ودلالة اللفظ.

أمـــا الفروق الأخرى التي ذكرها القرافي، فتنبني على هفوة منهجية قائمة على تصور مادي غريب للدلالة باللفظ يحصرها في الجانب الصوتي الفيزيائي، في حين نُظر إلى دلالة اللفظ على أنها فكرة تدرك على سبيل العلم أو الظن مبتعداً بذلك عن إدراكها الفيزيائي السمعي. وهو أمر أحدث خللا في الموازنة بين الدلالتين، لاختلاف الجانب المراعى في كل منهما، وربما انطبق هذا على معظم الفروق التي ذكرها بين الدلالتين.

الهوامش

[1] الإمام القرافي هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس الصنهاجي، من برابرة المغرب ، وهو فقيه مالكي وأصـــولي ومفسر ومتكلم أشعري ، ولد سنة 626 هجرية ، وكان إمام المالكية في عصره ، وقد عده السيوطي مجـــتهداً، له مصنفات كثيرة في العقيدة والفقه وأصوله تبلغ نحو عشرين كتاباً، منها أنوار البروق في أنواع الفروق، والـــذخيرة في الفقـــه المالكـــي، الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، وشرح تنقيح الفصـــول في اختصـــار المحصول، وتنقيح الفصول، ونفائس الأصول، وله في الرد على النصارى مصنفات منها: الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة ، وأدلة الوحدانية في الرد على النصرانية، وقد كان القرافي من صناع التماثيل المتحـــركة، وقد نقل عنه أنه وضع شمعدانا يتغير لون شمعته في كل ساعة، "وفيه أسد تتغير عيناه من السواد الشديد إلى البياض الشديد إلى الحمرة الشديدة، في كل ساعة لها لون، فإذا طلع الفجر طلع شخص على أعلى الشمعدان، وإصبعه في أذنه يشير إلى الأذان"، يقول القرافي: "غير أني عجزت عن صنعة الكلام"، توفي -رحمه الله- في جمادى الآخرة سنة 684 هجـــرية . ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، ط11 (بيروت، دار العلم للملايين، 1995) 1: 54-55، وعمـــر رضـــا كحالة، معجم المؤلفين (بيروت: مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993)، 1: 100، وانظر أيضاً

C.E. Bosworth and Others, The Encyclopaedia of Islam (Leiden: Koninklijke, 1997), IX: 436.

[2] شهاب الدين القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول (بيروت: دار الفكر، 1997)، ص 28.

[3] شـــمس الدين أبو محمد الخسروشاهي التبريزي هو عبد الحميد بن عيسى بن عمُّويه بن يونس، المتكلِّم، الفقيه، الطبيب، الحكيم، الأصولي، المتكلم، المحدث، ولد في سنة ثمانين وخمسمائة، ولازم فخر الدين الرازي، وأخذ عنه العقليات، وتقـــدّم فيها، وسار بعد وفاة أستاذه الرازي إلى دمشق، ودرَّس بها، ثم توجّه إلى الكرك، وأقام عند صاحبها الملك الناصـــر داود، وأقـــرأه علم الكلام، ثم عاد إلى دمشق، وأقام بها إلى حين وفاته في سنة اثنتين وخمسين وستمائة، اختصر "المهذب" لأبي إسحق، و"الشفا" لابن سينا، وتمم "الآيات البينات" لفخر الدين الرازي.

الحافظ الذهبي، العبر في خبر مـــن غبر، تحقيق أبو هاجـــــر محمد زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، 1985)، 3: 268-269، ومحمـــد بـــن شاكر الكتبي، فوات الوفيات والذيل عليها، إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1973) 2: 257-258، وصـــلاح الدين خليل الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق أيمن فؤاد سيّد (بيروت: دار صادر، 1991)، 18: 73-74، وكحالة، معجم المؤلفين، 2:64.

[4] نفائس الأصول، 2: 583.

[5] السابق.

[6] السابق ، 2: 583.

[7] يجدر بي أن أشير هنا إلى أنه سبق لي أن درست فيما يقرب من خمس صفحات موضوع الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ، وشرعت في ذكر خمس معايير منها، و لم أشر إلى الباقي، كما أنني لم أتوسع فيما ذكرت، لضيق المقام من جهة، ولأن تفاصيل ما ذكره القرافي في هذا الموضوع لم يكن متاحاً لي آنذاك بحكم أن جل ما قدمه القرافي في هذا الموضوع أورده في كتابه نفائس الأصول الذي لم ينشر في ذلك الوقت ينظر:

Mohamed Mohamed Yunis Ali,, Medieval Islamic Pragmatics: Sunni Legal Theorists' Models of Textual Communication (London: Curzon Press, 2000), p46-51.

[8] علي بن عبد الكافي السبكي، وتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق شعبان محمد إسماعيل (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1981م).

[9] عبد الرحيم الحسن القرشي الأسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق شعبان محمد إسماعيل (بيروت: دار ابن حزم، 1999م).

[10] أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن القيرواني، حاشية على شرح تنقيح الفصول (تونس: المطبعة التونسية، 1910).

[11] محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد (الرياض: مكتبة العبيكان، 1997)، وهو شرح لكتاب علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، التحرير في أصول الفقه سماه "المختصر المبتكر: شرح المختصر".

[12] ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 4: 626-627.

[13] ينظر ابن حلول أبو العباس أحمد عبد الرحمن القيرواني، حاشية على شرح تنقيح الفصول (تونس: المطبعة التونسية، 1910)، ص23.

[14] نفائس الأصول، 2: 588، وينظر ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 1: 108.

[15] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص24، والسبكي، جمع الجوامع بحاشية العطار (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999 م)، 1:347، والأسنوي، نهاية السول، 1: 265، وقد عرفه آية الله جعفر السبحاني بـ "جعل اللفظ في مقابل المعنى و تعيينه للدلالة عليه". جعفر السبحاني، الموجز في أصول الفقه، مؤسسة الإمام الصادق، ط2، 1420، 16.

"وذهب بعضهم إلى كون الوضع هو القرن الموثق بين اللفظ والمعنى" الرافد في علم الاصول (محاضرات اية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني)، منير السيد عدنان القطيفي، 166، (كتاب إلكتروني على الشبكة) http://66.113.138.253/books/usol/al_rafed/rafed1.html#1

[16] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص24.

[17] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص24-25، وقد اعترض جلال الدين المحلي على تعريف القرافي للوضع بأنه "غلبة استعمال إلخ" بحجة أن التعريف الأول يصدق على الشرعي والعرفي معاً، ولا حاجة إلى إضافة "غلبة الاستعمال"،

وكأنـــه يرى أن الوضعين يتمان بالطريقة نفسها. الجلال المحلي، شرح جمع الجوامع بحاشية العطار (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م) 1:347.

[18] الأسنوي، نهاية السول، 1: 179، وينظر ابن النجار، 1: 107.

[19] ينكـــر ابن القيم -تبعاً لابن تيمية- "أن تكون الألفاظ قد وضعت وضعاً مطلقاً لا مقيداً" (الموصلي 2: 52)، أو أنها وضـــعت مســـتقلة عن الاستعمال، وهو ما يؤول إلى إلغاء الفرق بين الوضع والاستعمال المشهور عند الأصوليين وإلغـــاء فكرة الوضع الأول السائدة عندهم. ينظر محمد الموصلي، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم (مكة: المكتبة السلفية، 1368)، 2 :7.

[20] ينظـــر علـــى سبيل المثال: صدر الشريعة (عبيد الله بن مسعود، شرح التوضيح على التنقيح (القاهرة: المكتبة الخيرية، 1306هـــ)، 1: 343، والسبكي، الإبهاج، 1: 314، والأسنوي، نهاية السول، 1: 315.

[21] B. G., Weis, "Language in Orthodox Muslim Thought: A Study of 'Wad' al-lughah' and its Development" unpublished Ph.D. thesis (Faculty of Princeton University; Dept of Oriental Studies, 1966). P. 92-93.

[22] القرافي، شرح تنقيح الفصول، 24، وابن النجار، 1: 107، والأسنوي، 1: 256.

[23] ينظـــر: ســـعد الـــدين التفتازاني، حاشية على شرح عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي، ط2 (بيروت: دار الكـــتب العلمية، 1983)، 1: 143، والشريف الجرجاني، حاشية على شرح عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصـــولي، ط2 (بـــيروت: دار الكتب العلمية، 1983)، 1: 143-144، ومحب الله بن عبد الشكور،شرح مسلم الثبوت، ط2 (قم، إيران: دار الذخائر، 1368 هـــ) 1: 203، وابن النجار، 1: 156-178.

[24] ينظر: نهاية السول، 1:312.

[25] البقرة، 2: 235.

[26] السيوطي، الإتقان، 345.

[27] نفائس الأصول، 2: 908.

[28] ينظر أحمد ابن تيمية، الإيمان، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني وزهير الشاوش (بيروت: المكتب الإسلامي، 1986، 110ص، وأحمـــد ابـــن تيمية، مجموع فتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن قاسم ومحمد عبد الرحمن بن قاسم (الرباط، مكتبة المعارف، د-ت، 20: 412، والموصلي: 2: 68.

[29] يرى ابن تيمية أن كل المعايير التي يقدمها القائلون بالفرق بين الحقيقة والمجاز غير سليمة، وفي معرض رده على قولهم بـــأن المتـــبادر إلى الـــذهن في نحو قولهم رأيت أسداً هو الحيوان المعروف؛ ولذا فهو حقيقة ، وأن تفسيره بالرجل الشجاع غير متبادر؛ ولذا فهو مجاز، يذكر ابن تيمية أن المتبادر في إطلاق لفظ البيض في نحو 'والله لن آكل البيض بعـــد الـــيوم' هو بيض الدجاج وأن بيض النمل ونحوه غير متبادر ومع ذلك لم يقل أحد بأن بيض الدجاج حقيقة وبيض النمل مجاز.

ابن تيمية، مجموع فتاوى: 436-437، 449.

[30] Stephen C Levinson, Pragmatics (Cambridge: CUP, 1983), p. 5.

[31] John Lyons, Semantics (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), pp. 114-115.

[32] ينظر

A., Martinet, Elements of General Linguistics, Translated by E., Palmer (London: Faber Ltd., 1964), p.34.

وينظر أيضاً عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ط2 (ليبيا-تونس: الدار العربية للكتاب، 1982) ص 38-39

[33] N., Chomsky, Aspects of the theory of Syntax Cambridge (Mass: the MIT Press, 1965), p.4.

[34] القرافي، شرح تنقيح الفصول، 24، ابن النجار، 1: 108، الأسنوي، نهاية السول، 1: 265، ومحمد بخيت المطيعي، سلم الوصول لشرح نهاية السول (بيروت: عالم الكتب، د-ت)، 2: 142.

[35] See Micheal Carer's Review of Mohamed M Yunis Ali, Medieval Islamic Pragmatics, Islamic Law and Society (Brill Academic Publishers 2002 Volume: 9 Number: 2), p 276.

[36] الموصلي، 2: 41.

[37] يقول القرافي، والدلالة باللفظ: هي استعمال اللفظ إما في موضوعه وهو الحقيقة أو في غير موضوعه وهو المجاز"، القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 28، والأسنوي، نهاية السول، 1: 196، وابن النجار، 1: 129.

[38] نفائس الأصول، 2: 591.

[39] السابق ، 2: 589.

[40] A., Akmajian, R. A. Demers., and R. M. Harnish, Linguistics: An Introduction to Language and Communication 2nd Edition (London: The MIT Press Cambridge, 1984), p.398.

[41] Dan Sperber and Deirdre Wilson, Relevance: Communication and Cognition (Oxford: Blackwell. 1986), p.2.

[42] Ibid.

[43] ينظر ابن حلول القيرواني، حاشية على شرح تنقيح الفصول، ص23.

[44] الإبهاج: 1: 206، الأسنوي، نهاية السول، 1: 196، وابن النجار، 130.

[45] الإبهاج: 1: 206، الأسنوي، نهاية السول، 1: 197، وابن النجار، 130.

[46] الإبهاج: 1: 206، الأسنوي، نهاية السول، 1: 197، وابن النجار، 130.

[47] الإبهاج: 1: 207، الأسنوي، نهاية السول، 1: 197، وابن النجار، 130.

[48] الإبهاج: 1: 207، الأسنوي، نهاية السول، 1: 196، وابن النجار، 130.

[49] وهو الفرق الأول، نفائس الأصول، 2: 584.

[50] وهو الفرق الثاني عشر، السابق ، 2: 585.

[51] وهو الفرق الثالث، السابق ، 2: 584.

[52] See Yunis Ali, p. 47.

[53] وهو الفرق الحادي عشر، السابق ، 2: 585.

[54] وهو الفرق الرابع، السابق ، 2: 584.

[55] جورج مونان، مفاتيح الألسنية، تعريب الطيب البكوش (تونس: منشورات الجديد، 1981) ص 38.

[56] وهو الفرق الثامن، السابق ، 2: 584- 585.

[57] وهو الفرق التاسع، السابق ، 2: 585.

[58] وهو الفرق الرابع عشر، السابق ، 2: 585- 586.

[59] وهو الفرق العاشر، السابق ، 2: 585.

[60] وهو الفرق الثالث عشر، السابق ، 2: 585.

[61] وهو الفرق الخامس عشر، السابق ، 2: 586.

[62] وهو الفرق الثاني، السابق ، 2: 584.

[63] وهو الفرق الخامس، السابق ، 2: 584.

[64] السابق ، 2: 584.

[65] السابق ، 2: 584.

[66] السابق ، 2: 584.

[67] See Yunis Ali, p. 47.

[68] ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 4: 626-627.

[69] ينظر نفائس الأصول، 2: 583، ، 586، 588.

[70] ابن حلول، 18.

[71] فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب (القاهرة: دار الطباعة العامرة، د-ت)، 1: 18.

[72] جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرون، (القاهرة: دار الفكر، د-ت)، 1: 45، وينظر، محمد محمد يونس علي، وصف اللغة العربية دلاليا في ضوء مفهوم الدلالة المركزية: دراسة حول المعنى وظلال المعنى (طرابلس: منشورات جامعة الفاتح، 1993)، 277-279.

[73] J. R., Searl, "Metaphor", in Steven Davis (ed.), Pragmatics: A Reader, (New York: Oxford University Press, 1991), 520-524.

[74] Donald., Davidson, "What Metaphors Mean", in Steven Davis (ed.), Pragmatics: A Reader, (New York: Oxford University Press, 1991), 520-524.

[75] F. de Saussure, Course in General Linguistics (New York: McGraw-Hill Book Company, 1959)

[76] اختلف الأصوليون في دلالة التضمن: أعقلية هي أم وضعية، وذهب إلى الأول الغزالي، فخر الدين الرازي، وغيرهما. (للتوسع في ذلك ينظر نفائس الأصول، 2: 582.، هامش 2).

[77] H. P., "Logic and Conversation", in Steven Davis (ed.), .), Pragmatics: A Reader, (New York: Oxford University Press, 1991), 308. H. P., "Logic and Conversation", in Peter Cole and Jerry L. Morgan (eds.), Syntax and Semantics, 3: Speech Acts (New York: Academic Press, 1975m p. 45.

[78] المحصول بنفائس الأصول، 2: 552- 556.

[79] نفائس الأصول، 2: 588- 589.

[80] السابق ، 2: 589.

[81] السابق ، 2: 651.

[82] السابق ، 2: 653.

[83] السابق ، 2: 654.

[84] السابق ، 2: 758.

[85] السابق ، 2: 778.

[86] , H. P., Grice1968, "Utterer's Meaning, Sentence-Meaning and Word-Meaning," Foundations of Language 4: 225-42.

[87] السابق ، 2: 588.

المصادر والمراجع العربية

- الأســـنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الوصول للبيضاوي، تحقيق شعبان محمد إسماعيل (بيروت: دار ابن حزم، 1999).
- الأسنوي، عبد الرحيم الحسن القرشي، نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق شعبان محمد إسماعيل (بيروت: دار ابن حزم، 1999م).
- التفـــتازاني، سعد الدين، حاشية على شرح عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي، ط2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983).
- ابن تيمية، أحمد، الإيمان، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني وزهير الشاوش (بيروت: المكتب الإسلامي، 1986)
- ابـــن تيمـــية، أحمـــد، مجمـــوع فتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن قاسم ومحمد عبد الرحمن بن قاسم (الرباط: مكتبة المعارف، د–ت).
- الجـــرجاني، الشـــريف، حاشية على شرح عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي، ط2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983).
- ابـــن حلـــول أبو العباس أحمد عبد الرحمن القيرواني، حاشية على شرح تنقيح الفصول (تونس: المطبعة التونسية، 1910).
- الذهبي، الحافظ، العبر في خبر من غبر، تحقيق أبو هاجز محمد زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، 1985).
- الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب (القاهرة: دار الطباعة العامرة، د–ت).
- الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط11 (بيروت، دار العلم للملايين، 1995).
- السبحاني، جعفر، الموجز في أصول الفقه، ط2 (مؤسسة الإمام الصادق، .
- السبكي، تاج الدين، جمع الجوامع بحاشية العطار (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م).
- الســـبكي، علـــي بن عبد الكافي، وتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق شعبان محمد إسماعيل (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1981م).
- السيوطي، الإتقان.
- الســـيوطي، جـــلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولىوآخرون، (القاهرة: دار الفكر، د–ت).
- صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود، شرح التوضيح على التنقيح (القاهرة: المكتبة الخيرية، 1306هـــ).
- الصفدي، صلاح الدين خليل، الوافي بالوفيات، تحقيق أيمن فؤاد سيّد (بيروت: دار صادر، 1991).
- عبد الشكور، محب الله،شرح مسلم الثبوت، ط2 (قم، إيران: دار الذخائر، 1368 هـــ).

- علـــي، محمد محمد يونس، وصف اللغة العربية دلالياً في ضوء مفهوم الدلالة المركزية: دراسة حول المعنى وظلال المعنى (طرابلس: منشورات جامعة الفاتح، 1993).
- القرافي، شهاب الدين، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول (بيروت: دار الفكر، 1997).
- القـــرافي، شـــهاب الدين، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1997).
- الكتبي، محمد بن شاكر، فوات الوفيات والذيل عليها، إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1973).
- كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين (بيروت: مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993).
- المحلي، الجلال، شرح جمع الجوامع بحاشية العطار (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م).
- المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، ط2 (ليبيا-تونس: الدار العربية للكتاب، 1982).
- المطيعي، محمد بخيت، سلم الوصول لشرح نهاية السول (بيروت: عالم الكتب، د-ت)
- الموصلي، محمد، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم (مكة: المكتبة السلفية، 1368).
- مونان، جورج، مفاتيح الألسنية، تعريب الطيب البكوش (تونس: منشورات الجديد، 1981).
- ابـــن الـــنجار، محمـــد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد (الرياض: مكتبة العبيكان، 1997).

المراجع الأجنبية:

- Akmajian, A., R. A. Demers., and R. M. Harnish, Linguistics: An Introduction to Language and Communication, 2nd Edition (London: The MIT Press Cambridge, 1984)
- Bosworth, C.E. and Others, The Encyclopaedia of Islam (Leiden: Koninklijke, 1997)
- Carter, Micheal's Review of Mohamed M Yunis Ali, Medieval Islamic Pragmatics, Islamic Law and Society (Brill Academic Publishers 2002 Volume: 9 Number: 2), pp. 275-280.
- Chomsky, N., Aspects of the theory of Syntax Cambridge (Mass: the MIT Press, 1965).
- Davidson, Donald, "What Metaphors Mean", in Steven Davis (ed.), Pragmatics: A Reader, (New York: Oxford University Press, 1991), pp. 495-506.
- Grice, H. P., "Logic and Conversation", in Steven Davis (ed.), .), Pragmatics: A Reader, (New York: Oxford University Press, 1991), pp. 305-315.

- Grice, H. P., "Logic and Conversation", in Peter Cole and Jerry L. Morgan (eds.), Syntax and Semantics, 3: Speech Acts (New York: Academic Press, 1975), pp. 41-58.
- Grice, H. P., 1968, "Utterer's Meaning, Sentence-Meaning and Word-Meaning," Foundations of Language 4: 225-42.
- Levinson, Stephen C., Pragmatics (Cambridge: CUP, 1983)
- Lyons, John, Semantics (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).
- Martinet A., Elements of General Linguistics, Translated by E., Palmer (London: Faber Ltd, 1964).
- Saussure, F. d, Course in General Linguistics (New York: McGraw-Hill Book Company, 1959)
- Searl, J. R., "Metaphor", in Steven Davis (ed.), Pragmatics: A Reader, (New York: Oxford University Press, 1991), 520-524.
- Sperber, Dan and Deirdre Wilson, Relevance: Communication and Cognition (Oxford: Blackwell. 1986).
- Weiss, B. G., "Language in Orthodox Muslim Thought: A Study of 'Wad' al-lughah' and its Development" unpublished Ph.D. thesis (Faculty of Princeton University; Dept of Oriental Studies, 1966)
- Yunis Ali, Mohamed Mohamed, Medieval Islamic Pragmatics: Sunni Legal Theorists' Models of Textual Communication (London: Curzon Press, 2000)