

الدَّرْسُ اللُّغَوِيُّ الاجْتِمَاعِيُّ عِنْدَ الإِمَامِ الغَزَالِيِّ فِي «المُسْتَصْفَى»

د. مهدي أسعد عرار

ليست تُعنى هذه المباحثُ بالحديثِ عن الإمامِ الغزاليِّ: حياته وفكره، ولا عن مصنفه «المستصفى من علم الأصول»، بل المقصِدُ الأوَّلُ الذي تترسَّمه هو تلمُّسُ أنظاريٍّ من «الدَّرْسِ اللُّغَوِيِّ الاجْتِمَاعِيِّ»، وعلى رأسها «سياقُ الحال» الذي له سُهْمَةٌ في الإبانةِ عن مقاصِدِ الكَلِمِ ورسومِ التَّعبيرِ، والحقُّ أنَّ الإمامَ - كما سيبيِّنُ في ثبِّي هذه المباحثِ - كان يفرِّغُ إلى سياقِ الحالِ الذي يفعلُ في تشكيلِ المعنى أو ترجيحِه أو ترشيحِه، ومن ذلك التفاتُه، على نحوٍ مُعجَبٍ، إلى فضلِ العادةِ في الإبانةِ، وطبقةِ المتكَلِّمِ، والقرائنِ السِّيَاقِيَّةِ الهادِيَةِ إلى المتعَيَّنِ، ولغةِ الجسمِ والوجهِ والشَّمائلِ، واستشراقِ المسكوتِ عنه من المنطوقِ به. ومن وجهةِ ثانيةٍ جنحَ الإمامُ إلى عدِّ سياقِ الحالِ والأنظاريِّ الخارجيِّ وما يكتنفُ الموقفَ الكلاميَّ من ملابساتٍ وأحوالٍ مُحْتَكَمًا عريضاً للحكمِ على العمومِ أو الخصوصِ، وجعلِ استرفادِ الحالِ فيصلاً ناسخاً للاحتمالِ، كتردِّدِ دلالةِ التَّراكيبِ بين الحقيقةِ أو المجازِ، أو تشاكلِ هذه التَّراكيبِ في وجهِ ظاهريٍّ مُوهِمٍ مع تباينها تبايناً يُعيِّنه السِّيَاقُ، كلَّ هذه المباحثِ وغيرها ممَّا عرَّجتُ عليه مُلتَمِساً ومحللاً ومُقارناً، في مواضعٍ مخصوصةٍ، بما وردَ في علمِ اللِّسانِ الحديثِ.

في مقاصدِ العنوانِ:

يَبْدَى، للخاطرِ الأوَّلِ، أنَّ في عنوانِ هذه المباحثِ ثالثاً ينتظمُ سيرَورها: أوَّلُه الإمامُ الغزاليُّ، وثانيه كتابُه «المستصفى من علمِ الأصول»، وثالثُه تلمُّسُ

أشتاتٍ من الدرس اللغوي الاجتماعي في كتابه، والحق أن هذا الذي تقدم يعوزه فضلُ بيانٍ واستدراكٍ؛ ذلك أن هذه المباحث لا تُعنى بالحديث عن الإمام الغزالي: حياته وفكره ومؤلفاته، فقد صُنّف فيه الكثير^(١)، فضلاً عن كونه ممن ملأوا الدنيا وشغلوا الناس.

أما «المستصفي من علم الأصول» فقد طلبت إليه طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفاً في «أصول الفقه» فأجابهم^(٢)، واستفتحته بيان حدّ الدلالة الشرعية التي تعتور هذا المصطلح مُلمحاً إلى أنّها الوقوف على أدلة الأحكام، ومعرفة وجود دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا التفصيل^(٣)، وعلم الأصول عند الباجي ما انبث عليه معرفة الأحكام الشرعية^(٤)، وعند الأمدّي: أدلة الفقه، وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل بها من حيث الجملة لا من حيث التفصيل^(٥). أما موضوعه فلا يخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه، وأقسامها وتباين مراتبها، وكيفية استثمار الأحكام الشرعية منها على وجه كلي^(٦)، ومُستصفي القول في «المستصفي» أن الأصول لا يُتعرّض فيها لإحدى المسائل، «ولا على طريق ضرب المثال، بل يُتعرّض فيها لأصل الكتاب، والسنة، والإجماع، ولشرائط صحّتها، وثبوتها، ثم لوجود دلالتها من غير أن يُتعرّض فيها لمسألة خاصة، فهذا تُفارق أصول الفقه فروعه»^(٧)، وجملة الأصول - كما يجلي هذا المطلّب الغزالي - تدور على أقطاب أربع: أولها: في الأحكام، والبداءة بها أولى؛ إذ إنّها الثمرة المطلوبة، وثانيها: في الأدلة، وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، وثالثها: في طريق الاستثمار، والمقصد ههنا وجود دلالة الأدلة، كالدلالة بالمنظوم، وبالمفهوم، وبالاعتناء والضرورة، وبالمعنى المعقول، ورابعها: في المستثمر، وهو المجتهد الذي يحكم بظنه، ويقابله المقلد الذي يلزمه اتباعه^(٨).

أمّا الدّرس اللّغوي الاجتماعيّ فهو مبحثٌ متطاولٌ قائمٌ على النّظر إلى اللّغة وهي مركوزةٌ في سياقٍ اجتماعيٍّ يُلغُّها، ليُعقَّب هذا حديثٌ عن اللّغة والمجتمع، أو الجنس، أو الطبقات الاجتماعيّة، أو العُمُر، أو المكان، أو العرق، أو سياقِ الحال...^(٩).

والحقّ أنّ الذي تترسّمه هذه المباحثة هو استشرافٌ نظريّةٍ سياقِ الحال والموقف الكلاميِّ عند الإمام في مُستصفاه ذلك؛ إذ إنّ المبتغى الأوّل من علم الأصول - كما تقدّم قبلاً - الوقوف على أدلة الأحكام، ومعرفة وجوه دلائليتها، ولذا ليس ثمة بدٌّ من التوسّل بإمكاناتٍ متباينةٍ للوصول إلى الأصول، والاستعانة بروافدٍ أخرى لاستنباط الأحكام أو العِلل، فليس يصحّ في الفهم ولا يستقيم أن يُتوهّم أن في النّصّ مُستغنى عمّا سواه ومُكتفى في الإبانة عن مقاصد الكليم ورسوم التعبير، ولذا قرّر الإمام، على وجهٍ من التحكُّم، أنّ الحكم لا يثبت إلا توقيفاً، ولكن، «ليس طريق معرفة التّوقيف في الأحكام مُجرّد النّصّ، بل النّصّ والعموم والفحوى ومفهوم القول وقرائن الأحوال وشواهد الأصول وأنواع الأدلّة»^(١٠).

وقد قيل إنّ أوّل من اجترح مصطلح «سياق الحال» هو عالم الاجتماع البولندي «مالينوفسكي»، ثمّ تلقّفه عنه «فيرث» رائد الدّرس اللّغوي الاجتماعيّ في العصر الحديث^(١١)، فبلورَ نظريّته جانحاً إلى تفسير مصطلح سياق الحال، مُصرّحاً بأنّ هذا المصطلح يستغرق ما هو لفظيٌّ، وما هو غير لفظيٍّ، ومن ذلك الحديث عن شخوص الحدث الكلاميِّ وشخصياتهم، والحدث الكلاميِّ الفعلي، والأحداث غير الكلاميّة المتّصلة بالحدث الكلاميِّ، والأشياء المتّصلة بالكلام والموقف دون إغفالٍ للمستويات اللّغويّة البنيويّة...^(١٢)، والحقّ أنّ هذه النّظريّة، وهي تنصبّ دلائل هاديّة لاقتناص المعنى، لا تعزل اللّغة عن خارجها وعمّا يمكن

أن يحتفَّ به الحدثُ الكلاميُّ من قرائنٍ وملابساتٍ؛ إذ إنَّها «تنظرُ إلى اللِّغَةِ على أنَّها نمطٌ من أنماطِ السلوكِ الإنسانيِّ، كما ترى أنَّ اللِّغَةَ وظيفتين: أولاهما أنَّها تعالجُ فكرةً، أو تدورُ حولَ موضوعٍ ما، وثانيتها أنَّ لها وظيفةً اجتماعيةً تؤدِّيها»^(١٣)، ولكنَّ «ليونر» يخلِّصُ في مقالةٍ له إلى أنَّ المعنى عند «فيرث» كلُّ مُركَّبٍ من علاقاتٍ سياقيةٍ وصوتيةٍ ونحويةٍ ودلاليةٍ^(١٤)، ومن المقولات التي يتعاطاها السياقيون أنَّ الكلمات لا معنى لها خارجَ مكانها من النِّظْمِ^(١٥)، كلُّ ذلك باعته التَّعويلُ على سياقِ الحالِ الذي يَهَبُ الكلمةَ أو الجملةَ معنى سياقياً قد يفارقُهما إذا ما وردا في سياقٍ آخر. ويقرِّرون أيضاً أنَّ اللِّغَةَ بالفعل، والمعنى بالاستعمال^(١٦). لتبصَّرَ فيما يأتي بياناً وتحليلاً لسُهمَةِ سياقِ الحالِ «بمعناه العريض» في الإبانة:

إذا نحن سرَّخنا خاطرَ مُستحضرين مواقفَ وسياقاتٍ متباينةٍ يُتلفَّظُ فيها بـ «الحمدُ لله» فإنَّنا قد نقفُ على معانٍ سياقيةٍ، وإجاءاتٍ معنويةٍ متباينةٍ بتباينِ «سياقِ الحالِ» وما تشتملُ عليه هذه الكلمةُ من مكانٍ وزمانٍ وشخصٍ وبيئةٍ وموقفٍ وأثرٍ لهذا الحدثِ الكلاميِّ. لننظرُ فيما يأتي:

السياقُ الأوَّلُ:

قد يقولها صاحبُها مُنكراً على غيره فعلاً ما في مقامٍ ما، كأن يكونا يأكلانِ الطَّعامَ معاً، فإذا ما انفضَّ أحدهما فُبَيِّلَ الآخرُ من حوله عن الأكلِ فإنَّه سيحمدُ الله على هذه النِّعمةِ الطَّيبةِ جاهراً بها قائلاً: الحمدُ لله، ولكنَّ الثاني «المضيف» قد يقولُ مُنغضاً رأسه، منكرًا مُستهجناً قيامَ ضيفه ذاك: الحمدُ لله؟!، وذلك طلباً لحثِّ ضيفه على تناولِ مزيدِ طعامٍ.

وهكذا يبدو أنَّ «الحمدُ لله» حمالةٌ لمعنيين في ذلك المقام: الأوَّلُ حمْدُ

الرّجل ربّه على هذه النّعمة، وقد يكون إيداناً مُلمحاً لربّ المنزل بأنّي قد انتهيت من الطّعام فشبعْتُ. والثّاني أو الثّالث: استنكاز ما قد صدر من الصّيف من حمدٍ يُعبرُ معناه سياق الحال والملاسات الخارجيّة، أي أنّها في سياقها ذلك تقترب بالفُروع من الطّعام، وهو أمرٌ يقتضي العرف العربي الاجتماعي أنّ يَنازع الصّيف فيه ضيقه، وعند ذلك تنتقل هذه المنازعة إلى مدلول العبارة في ذلك السياق الهامشيّ المحدّد «سياق الطّعام»، وتُفارق، أو تكادُ، أصل القصد بها، ولعلّ هذا لا يُجلى إلاّ بالالتكاء على قرارٍ مكيّن، وهو سياق الحال الذي قد يَشطُّ عن المعنى المعجميّ إلى مكانٍ طَرح.

السياق الثّاني:

قد يعرض لنا مسرح لغويّ ثانٍ شخوصه غيرُ ذينكما المتقدّم بيأتهما^(١٧)، فلنا أن نتخيّل أنّ ثمّ شيخاً يتحلّق حوله مريدوه هاتفين «الحمد لله»، أو قد ينطقُ بها مُسبِّحٌ ذاكتر في الغدو أو الأصال أو دبر الصّلاة، وهي، في هذا السياق، ذات دلالةٍ جليّةٍ تُعيّنُها ظواهر الألفاظ، وليس يخفى أنّها جاءتُ شكراً وتقريراً واعترافاً بفضلِ المنانِ الكريمِ تقدّس اسمه.

السياق الثّالث:

وقد نسترفد مسرحاً لغويّاً ثالثاً يتجاذبه قطبان، فقد يسألُ الأوّل الآخر: كيف حالك؟ فيقولُ الثّاني مُنغصاً رأسه متثاقلاً: الحمد لله، ويعتري هذه العبارة تنغيماً لغويّاً متساوقاً مع حالِ القائلِ دالٌّ على ارتكاسٍ ودخيلةٍ على التّفنيسِ بئسّة، وليس يُنسى ما قد يصحبُ هذا الحدثَ الكلاميَّ الحيّ من حركاتٍ وشمائلٍ وعلائمٍ جسميّةٍ تشي بأنّ «الحمد لله» في هذا السياقِ المقاميّ ذاتُ معنى مفارقٍ للمعاني الأوّل؛ إذ إنّها قد لا تُنبئ عن شكرِ القائلِ وحمده، بل جاءتُ

للجأر بالشكوى من أحوالٍ أو أهوالٍ تعترى مُتلقَّظها في سياقها ذلك، فنتنقل هذه الأحوال إلى مدلول العبارة، ولذا قد نجد أنّ القُطْبَ الأوَّلَ الذي أخذَ بِقَوَابِلِ الحديثِ يستدرِكُ على صديقه مستشرفاً منه فضلَ بيانٍ، مُمسكاً بارتكاسِ قطبِ الحدثِ الكلاميِّ الثَّاني وانقباضه بهديٍّ من دِلالةِ «الحمدُ لله» في سياقها، فيقولُ: ما لك يا رجل؟ ما بك؟ خير إن شاء الله؟ لماذا تقولها فاترةً؟.

لعلّه يحسنُ أنْ أكتفي بما قدَّمْتُ من مهادٍ يدورُ في فلكِ مدرسةِ «السياق»، ليكونَ المَطْلَبُ الآتي مضمّازهُ تلمسُ هذه الأنظارِ في مُستصَفَى الغزاليِّ، والسبيلُ في التَّأْيِي إلى تحقيقِ هذا المبتغى هو جمعُ نثارها، وتبويُّها، ومناقشتُها، ومقارنتُها بما قد يردُّ في علمِ اللسانِ الحديثِ، ومنها القرائنُ، والحالُ المشاهدةُ، والتَّنعيمُ، وأدلةُ التَّخصيصِ، وأحوالُ المتكلمين...

جدلٌ بين أربابِ العمومِ وأربابِ الخصوصِ:

هذا مبحثٌ في الدرسِ الأصوليِّ عريضٌ، ومُستصَفَى القولِ فيه أنّ المذاهبِ فيه ثلاثة: مذهبُ أربابِ الخصوصِ، ومذهبُ أربابِ العمومِ، ومذهبُ الواقفيَّةِ، ومن أمثلةِ أربابِ الخصوصِ أهتمُّ يقولون إنَّ كلمةَ «المشركين» موضوعَةٌ لأقلِّ الجمعِ. وأربابُ العمومِ يرونها للاستغراقِ، فإنَّ أريدَ بها البعضُ فقد نُجُوَزَ بها عن الحقيقةِ والوضعِ. والواقفيَّةُ يذهبون فيها إلى أنّها مشتركةٌ مُحتمِلةٌ، «وإنما ينزلُ على خصوصٍ أو عمومٍ بقرينةٍ أو إرادةٍ مُعيَّنةٍ، كلفظِ العينِ، فإنَّ أريدَ به الخصوصُ فهو موضوعٌ له، لا أنّه عامٌّ قد حُصِّصَ، وإنَّ أريدَ به العمومُ فهو موضوعٌ له، لا أنّه خاصٌّ قد عُمِّمَ»^(١٨).

ويُدلي الإمامٌ بدلوهُ في هذا المبحثِ بحديثٍ تنوزَعُه خمسةُ أبوابٍ، كالحديثِ عن تعارضِ العمومين، وبابِ القولِ على الأدلَّةِ المخصَّصةِ، وتمييزِ ما يمكنُ

دعوى العموم فيه عمّا لا يمكن، والعموم هل له صيغة أم لا، والاستثناء والشّرط^(١٩)، ويخوض الإمام في هذا الجدل الدائر مُستعيناً بثاقبِ بصره، وبعيد تأمله، مسترفداً ذنوبك المتقدّمين، والحق أنّ جمع نثارِ إلماحاته السياقية الاجتماعية، ولملمة أشتاتها، في هذا الباب على التّعيين، تُفضي بالقارئ إلى التّقرير بأنّ الإمام الغزاليّ ممّن تمثّلوا نظريّة السياق، فكانت من حجارة الأساس التي توطّر للمعنى لينبني عليها، بل لتكون فيصلاً ومحتكماً في كثيرٍ من مواضع معالجته. لننظر في بعضها:

يُجِيلُ الإمامُ نظره في المساءلة التي تقول: هل وضع العربُ صيغةً تدلُّ على الاستغراق أم لا؟ واللافتُ للخاطرِ الأوّل أنّ المدخلَ الرئيسَ الذي فاءَ إليه الإمامُ في محاوره هذه المساءلة هو الأنظارُ الخارجيّةُ وتمثّلُ سياقِ الحالِ الذي يعملُ، في كثيرٍ من المواضع والمواقفِ، على الإقرارِ بالعمومِ أو الخصوصِ، ولذلك كلّه نراه يفرغُ ثانيةً وثالثةً ورابعةً إلى قرائنٍ غيرِ كلاميّةٍ محمّلةٍ بدلالاتٍ تقومُ مقامَ جملٍ وكثيرٍ إسهابٍ، ومنها رسومُ التعابيرِ التي تُستقى من حركاتِ المتكلمِ، وشمائله الظاهره، وإشاراته، وعاداته التي تُنبئ عن تعيّنِ دلالةِ العمومِ أو دلالةِ الخصوصِ، ومُستصفى القولِ فيها أنّ «الاستغراقَ يُعلمُ بعلمٍ ضروريٍّ يحصلُ عن قرائنِ أحوالٍ ورموزٍ وإشاراتٍ وحركاتٍ من المتكلمِ وتغيّراتٍ وجهه، وأمورٍ معلومةٍ من عاداته ومقاصده، وقرائنٍ مختلفةٍ لا يمكنُ حصرها في جنسٍ، ولا ضبطها بوصفٍ، بل هي كالقرائنِ التي يُعلمُ بها خَجَلُ الحَجَلِ، ووَجَلُ الوَجَلِ، وجُبْنُ الجبانِ»^(٢٠).

وكعادة الإمام الغزاليّ المكرورة التي غدثت سمناً منهجياً لازماً في مُستصفاه ينجحُ إلى استشرافِ الوقائعِ الكلاميّةِ الحيّةِ المصوّرةِ بعباراته تمثيلاً وتعليلاً وفضلاً بيانٍ جملٍ لذلكم الدّرس اللّغويّ الاجتماعيّ عنده، والحاصلُ أنّه يعرّجُ على مسائل

طريقة لتعيين دعوى العموم فيها أو لرفعها، والحقُّ أنّها مسائلٌ تتوزّعها أنظارٌ دينيةٌ، ولغويةٌ، وعقليةٌ، وأحوالٌ اجتماعيةٌ هي محطُّ النظرِ في هذا الدرسِ، ومن ذلك مسألةُ «المخاطبةِ شفاهاً لا يمكنُ دعوى العموم فيها»، صحيحٌ أنّه قد يتجلى إشكالٌ في تعيينِ أحدِ هذينِ المطلبينِ في سياقِ مكتوبٍ أو مُتقادمٍ، ولكنَّ التواصلَ مع مقامياتِ الحدثِ الكلاميِّ التي تستغرّفه، واستحضارَ الأنظارِ الخارجيّةِ كفيلاً أمينٌ بتعيينِ دلالةِ أحدهما، والمثالُ الذي استصفاه الغزاليُّ لبيانِ هذه الدعوى هو الرَّجلُ الذي إذا قالَ لجميعِ نسائه الحاضراتِ: طلقنَّكم، ولجميعِ عبيده: أعتقتكم، فإنَّ ذلك قد يرتفعُ عنه العمومُ، وإنَّ كانتِ وشايةُ العمومِ تردُّ على خاطرنا من ظاهره، ولكنَّ الدخولَ في مقامياتِ الحدثِ الكلاميِّ، والوقوفُ على تفاصيلِ هذا «المسرحِ» اللّغويِّ الحيِّ يُفضيانِ إلى تجلّي مَقْصِدِ «الخصوصِ»، وانزواءِ مَقْصِدِ العمومِ؛ ذلك أنّه «إنّما يكونُ مخاطباً من جملتهم من أقبل عليه بوجهه، وقصدَ خطابه، وذلك يُعرّفُ بصورته وشمائله والتفاتيه ونظيره»^(٢١)، وفي مقامٍ آخرٍ مجلٌّ لنظرِ الإمامِ المعجّبِ القائمِ على استفادِ الحالِ ولغةِ الوجوهِ القائمِ لا على وضعِ قاعدةٍ عريضةٍ، أو موقفٍ قبليٍّ، كالتقريرِ بالعمومِ أو الخصوصِ، ومن ثمَّ ليُغنقِ النَّصُّ حتّى يستجيبَ لها أو لهوى النَّفسِ، عرَضَ الغزاليُّ صورةً كلاميةً حيّةً مفادها أنّ الرَّجلَ قد يحضره جماعةٌ من الغلمانِ والبالغينِ والصّبيانِ، فيقولُ: اركبوا معي، وهنا لا يمكنُ دعوى العمومِ في لفظه ذلك؛ إذ إنّهُ قد يريدُ من هم أهلٌ للركوبِ دونَ من ليسوا أهلاً لذلك، وأنَّ هذا، فإنَّ خطابه لا يتناولُ إلاّ من قصده، «ولا يُعرّفُ قصده إلا بلفظه أو شمائله الظّاهرة»^(٢٢).

تعاورٌ بينَ العمومِ والخصوصِ:

وفي حديثِ الإمامِ عن العمومِ والخصوصِ يقرّرُ قاعدةً أسلوبيةً لها حضورها في كلامِ العربِ، ومن ذلك أنّ المرءَ قد يُعبّرُ بلفظِ العمومِ عن كلّ ما حَصَرَ في

فكره، ومن ذلك القول: ليس لقاتلٍ من الميراثِ شيءٌ، فإذا ما استُدرِك عليه بقولٍ ينقضُ ما ظهرَ من عمومٍ في كلامه: الجلاذُ والقاتلُ قصاصاً! فعند ذلك ينسخُ المتكلمُ الأوّلَ عمومَ لفظه بقوله: ما هذا الذي أردتُ، ولم يخطر لي بالبال^(٢٣)، «فإذا اعتقدَ العمومَ قطعاً فذلك لجهله، بل ينبغي أن يعتقدَ أنه ظاهرٌ في العموم، مُتَمَلِّئٌ للخصوصِ»^(٢٤)، ولم يكتبِ الغزاليُّ بالإملاحِ إلى هذا السّمَتِ الأسلوبِيِّ في كلامِ العربِ، بل ذهبَ إلى التّقريرِ بأنَّ «إرادةَ الخاصِّ باللفظِ العامِّ غالبٌ معتادٌ، بل هو الأكثرُ»^(٢٥)، وليس يخفى أنّ المعوّلَ عليه في تعيينِ المتعيّنِ، إنّ خصوصاً، وإنّ عموماً، هو سياقُ الحالِ وما تشتملُ عليه هذه الدّلالةُ العريضةُ من أبوابٍ تنضوي تحتها، ولعله يحسنُ أن أعقّبَ باحتراسٍ بعدَ هذا المتقدّمِ؛ إذ إنّه لا ينبغي أن يذهبَ الظنُّ إلى عتبهِ القولِ بأنّ الإمامَ لم يحتكمِ إلا إلى سياقِ الحالِ في تعيينِ الخصوصِ أو العمومِ؛ إذ إنّ الأمرَ بالضدِّ، فقد بيّنَ أنّ أدلّةَ التّخصيصِ - على سبيلِ التّمثيلِ لا الحصرِ - قد تكونُ قولاً، وفي هذا الماحةُ إلى سُهَمَةِ السّياقِ البنيويِّ في الإبانةِ وبيانِ المقاصدِ، ومن ذلك قولنا: جاءَ طلابُ المحاضرةِ كلّهم، فهذا قولٌ فيه استغراقٌ وعمومٌ باللفظِ وتطويلِ الكلامِ، وقد يكونُ فعلاً أو قريناً، وقد تقدمتْ مثلُ تجلّي هذا المطلبِ من قبل، وقد يكونُ دليلَ عقلٍ^(٢٦)، ولذلك ردّ الإمامُ على مَنْ أنكرَ صيغَ العمومِ وجعلها مُجَمَلَةً مُحتمَلَةً، فعلى هؤلاء - كما يرى - ألاّ ينكروا التّخصيصَ إذا دلّت عليه قرائنُ^(٢٧)، ومن ذلك أنّ المريضَ إذا قال لغلامه: لا تُدخلْ عليّ النَّاسَ، فأدخل عليه جماعةً من الثّقلاءِ، وزعمَ أنّه أخرجَ هذا من عمومِ لفظِ النَّاسِ، استوجب التّعزيرُ^(٢٨).

والحقّ أنّ هذا البابَ - أعني العمومَ والخصوصَ - كان قد طرقه ابنُ فارسٍ قبلاً، فرأى أنّ العامَّ هو الذي يأتي على الجملةِ لا يغادرُ منها شيئاً، وأنّ الخاصَّ هو الذي يقعُ

على شيءٍ دونَ أشياء، وأنَّ ثَمَّةً خاصّاً يُرادُ به عامٌّ، وعماماً يُرادُ به خاصٌّ^(٢٩).

استرفادُ الحالِ ناسخٌ للاحتمالِ:

وليسَ يخفى أنَّ الكلامَ، إنَّ كلمةً، وإنَّ جملةً، قدَّ يُشكَلُ إنَّ انسلخَ من سياقه وملايساتِ حدوده، ومن ذلك قولنا: هذا حديثٌ صحيحٌ، فقدَّ تحتلُّ معنيين، أوَّهما أنَّها قيلتُ في سياقِ علمِ الحديثِ وما يعقبه من تعديلٍ وجرحٍ وبيانٍ لضروبِ الأحاديثِ الشريفةِ، وقدَّ تكونُ في سياقِ آخرِ المُقصدِ منها أنَّ الكلامَ صحيحٌ لا شبهةً عليه ولا شيةً فيه، ومن الظاهرِ أنَّ الإمامَ تبه إلى مثلِ هذا في مواضعٍ متفرقةٍ في مُستصفاه^(٣٠)، ومن ذلك دلالةُ «الماءِ»، والطريفُ في هذا أننا جميعاً نلتقي على دلالةِ الماءِ تواضعاً لِمَا رانَ عليه إلفنا اللغويُّ المستحكم، وينبني على هذا أننا نُجمعُ على الدلالةِ المركزيةِ المركوزةِ في الدالِّ «الماءِ»، ولكنَّ للماءِ أحوالاً دلاليةً تتباينُ بتباينِ أحواله في العالمِ الخارجيِّ، فثمَّ ماءٌ عذبٌ فُراتٌ، وثانٍ ملحٌ أُجاجٌ، وثالثٌ آسنٌ، ورابعٌ ممَّا نسقي به الأنعامَ والبهائمَ، ومن وجهةِ اجتماعيةٍ خارجيةٍ أخرى، ثمَّ ماءٌ حميمٌ، وثانٍ باردٌ، وثالثٌ فاترٌ بينَ بينَ، فإذا ما ذُكرتُ كلمةُ الماءِ مطلقاً، فإلى أيِّ ضربٍ تُومي؟ لعلَّ الجوابُ الشافي لا يتعيَّنُ إلاَّ باسترفادِ السياقي وحالِ المتكلمِ والسماعِ والمكانِ والزمنِ، وهذا ما ألمحَ بلنَّ صرَّحَ به الإمامُ، فلنا أنَّ نُسرِّحَ الخاطرَ معه متخيِّلينَ أنَّ مائدةً التقى عليها عائلةٌ، فإذا ما قالَ رُهاً على المائدةِ: «هاتِ الماءَ، فُهمَ أنه يُريدُ الماءَ العذبَ الباردَ دونَ الحارِّ الملحِ»^(٣١)، كلُّ ذلكمَ معانٍ نفتنصُّها بهديٍ من السياقي بمعناه العريضِ، وقدَّ يُؤتَى الطالبُ بالماءِ الحميمِ في سياقٍ مقاميٍّ آخرَ، واللطفُ في هذا كلُّه أنَّ المخاطبَ لا يُعيَّنُ نوعاً من الماءِ، بلنَّ يُرسلُ كلامه مُحملاً معولاً على المعنى الذي يقتضيه المسرحُ المقاميُّ وما يرشُّحه من نوعٍ مخصوصٍ من الماءِ.

أثرُ الدلالةِ الصوِّتيةِ في تعيينِ المعاني الكلاميةِ:

ثمّ يلتفتُ الإمامُ إلى التّنغيم، وهو مطلبٌ صوتيٌّ له خطره في الأحداثِ الكلاميّةِ الحيّةِ، وحدهُ أنّه اختلافُ درجةِ الصّوتِ ارتفاعاً أو انخفاضاً^(٣٢)، ليعقبَ هذا التّباينَ الصّوتيّ تباينٌ معنويٌّ، ومن ذلك قولنا في حدثٍ كلاميٍّ حيٍّ: محمّدٌ جاء، والحقُّ أنّ انسلاخَ هذا التّركيبِ البنيويّ من سياقه يُفضي إلى الولوجِ في الاحتمالِ من بوّابَةِ عريضةٍ، ولن يُرفعَ ذلكم الاحتمالُ إلا باسترفادِ الحالِ، فقدُ تكونُ الجملةُ، على هيئةِ تنغيمٍ معيّنٍ، استفهاميّةً، وعلى هيئةٍ أخرى تعجّبيّةً، وعلى نحوٍ ثالثٍ خبريّةً، والظّاهرُ أنّ لا قبيلَ لنا بتعيينِ هذه المعاني التّحوّيةِ في اللّغةِ المكتوبةِ إلاّ بالعودِ إلى علاماتِ التّرقيمِ التي تقومُ مقامَ التّنغيمِ، وقد أشارَ صاحبُ نظريّةِ السّياقِ إلى هذا الملمَحِ الفاعلِ في الإبانةِ وتعيينِ المقاصدِ الكلاميّةِ، فذهبَ إلى أنّ «التّجافي عن الأنماطِ التّنغيميّةِ في دراسةِ التّحوّجِ تجعلها ناقصةً قاصرةً، وإلى أنّ دراسةَ اللّغةِ المنطوقةِ في علمِ المعنى الوصفيّ لا تكونُ مكتملةً إلا إذا اعتمدتُ على قواعدَ صوتيّةٍ لأنماطٍ تنغيميّةٍ...»^(٣٣).

وقد عدّ الإمامُ «التّنغيم»، وإن لم يصرّحْ بهذا المصطلحِ اللّسانيّ الحديثِ، إذ لا مَشاحَة في الألفاظِ - عدّه قرينةً تنضافُ إلى مُحدّداتِ ترشّحِ معنى دونَ آخر، ومثالُ ذلك أنّنا نعلمُ قصدَ المتكلّمِ إذا قال: «السّلامُ عليكم، أنّه يريدُ التّحيّةَ أو الاستهزاءَ أو اللّهو»^(٣٤)، وهكذا يُقيمُ الغزاليُّ بوناً جليلاً بين معنيين يتخلّقان من تنغيمين متباينين، فقد تغدو تحيُّناً التي فيها سلامٌ سبّةً واستخفافاً بمن ألقيتُ عليه إذا ما حيكتُ بتنغيمٍ يلمَسُ منه الاستهزاءَ لا السّلامُ.

تَشَاكُلُ الأَسَالِيْبِ:

الأمرُ والنّهْيُ مثالين:

من بدهي القول أنّ الأفعال تُقسَمُ إلى الماضي والمضارع والأمر، والذي

يغلبُ على هذه القسمَةِ أنَّ مُحْتَكَمَهَا الأَوَّلَ الزَّمَنُ، والحقُّ أنَّ هذه القسمَةَ لا تُعَيَّنُ زَمَنَ الفِعْلِ إلاَّ وهو مُنْسَلَخٌ مِنْ سِيَاقِهِ فِي الغَالِبِ، فقَوْلُنَا «يَتَهَجَّدُ» فعْلٌ مُضَارِعٌ، وَلَكِنَّهُ يَغْدُو مَاضِيًا أَنْ دَخُولُهُ فِي سِيَاقِ بِنْيَوِيٍّ مِنْ مِثْلِ «لَمْ يَتَهَجَّدْ»، وَالزَّمَنُ المُتَعَيَّنُ مِنْهُ المَاضِيُّ، وقَوْلُنَا: «سَيَتَهَجَّدُ» زَمَنُهُ خَالِصٌ لِلاِسْتِقْبَالِ، وقَوْلُنَا، فِي سِيَاقِ بِنْيَوِيٍّ آخَرَ: إِذَا تَهَجَّدَ مُحَمَّدٌ فَأَكْرَمَهُ، زَمَنُهُ الاِسْتِقْبَالُ وَإِنْ جَاءَ فِي حَلَّةِ الفِعْلِ المَاضِي، وَلِذَا يَتَعَيَّنُ عَلَى المَرَّةِ أَنْ يُقِيمَ بَوْنًا بَيْنَ الزَّمَنِ الصَّرِيحِ المَوْغَلِ فِي الإِطْلَاقِ وَالعُمُومِيَّةِ، وَالزَّمَنِ التَّحْوِيِّ المَعَيَّنِ مَقْصِدُهُ عَلَى وَجْهِ الإِحْكَامِ.

ويقفُ الإمامُ عِنْدَ مَبْحَثِ فَرَعِيٍّ يُلَابِسُ مَا تَقَدَّمَ، وَهُوَ فِي الأَمْرِ وَالتَّهْيِي، وَحُدُّ الأَوَّلِ: القَوْلُ المَقْتَضِي طَاعَةَ المَأْمُورِ بِفِعْلِ المَأْمُورِ بِهِ، وَحُدُّ الأَخِيرِ: القَوْلُ المَقْتَضِي تَرَكَ الفِعْلِ، وَلَكِنَّهُ يَسْتَدْرِكُ عَلَى نَفْسِهِ مُلْتَمَسًا وَجْهَةً اجْتِمَاعِيَّةً تَفْعُلُ فِي تَعْيِينِ مَعْنَى الأَمْرِ أَوْ التَّهْيِي؛ ذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ ضَرُورَةٍ أَنْ يَكُونَ الأَمْرُ وَاجِبَ الطَّاعَةِ^(٣٥)، فَصِيغَةُ الأَمْرِ قَدْ يَكُونُ المَقْصِدُ مِنْهَا التَّهْدِيدُ، كَقَوْلِهِ: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ»، وَقَدْ تَكُونُ لِلإِبَاحَةِ، كَقَوْلِهِ: «وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا»^(٣٦)، وَلَوْ حُمِلَ فِعْلُ الأَمْرِ عَلَى ظَاهِرِ لَفْظِهِ لِتَعْيِينِ وَجُوبِ الصَّيْدِ عَلَى كَلِّ مُتَحَلِّلٍ، وَلَكِنْ ذَلِكَ لَيْسَ كَذَلِكَ؛ إِذْ دِلَالَةُ الفِعْلِ - وَإِنْ كَانَتْ بِالمَعْنَى الصَّرِيحِ أَمْرًا - هِيَ الإِبَاحَةُ. وَقَدْ عَرَّجَ الغَزَالِيُّ عَلَى وَجُودِ دِلَالَةِ فِعْلِ الأَمْرِ فِي سِيَاقَاتِهِ المُتَبَايِنَةِ، فَقَدْ عَرَضَ خَمْسَةَ عَشَرَ وَجْهًا سِيَاقِيًّا فِي إِطْلَاقِ صِيغَةِ الأَمْرِ، وَسَبْعَةَ أَوْجِهٍ فِي إِطْلَاقِ صِيغَةِ التَّهْيِي، وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّ التَّهْيِيَّ قَدْ يَكُونُ لِلتَّحْرِيمِ، وَالكِرَاهِيَّةِ، وَالتَّحْقِيرِ، وَبَيَانِ العَاقِبَةِ، وَالدَّعَاءِ، وَالإِرشَادِ. وَالأَمْرُ قَدْ يَكُونُ لِلوَجُوبِ، وَالتَّذَبُّبِ، وَالإِبَاحَةِ، وَالتَّأْدِيبِ، وَالإِهَانَةِ، وَالتَّسْوِيَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ^(٣٧)، وَقَدْ رَأَى الغَزَالِيُّ أَنَّ هَذِهِ الأَوْجِهَ الَّتِي عَدَّهَا الأَصُولِيُّونَ شَغْفًا مِنْهُمْ بِالتَّكْثِيرِ بَعْضُهَا كَالْمُتَدَاخِلِ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ: «كُلُّ مِمَّا يَلِيكَ»، فَقَدْ جُعِلَ لِلتَّأْدِيبِ، وَهُوَ دَاخِلٌ فِي مِضْمَارِ التَّذَبُّبِ، وَالأَدَابِ مُنْدَوَّبٌ

إليها^(٣٨)، وقد وقف الغزالي على مبحثٍ ذي شأنٍ في الدّرس اللّغويّ مستذكراً تساؤلاً بعض الأصوليين: هل للأمر صيغة؟ فالإشكال يبرز من أنّ قوله: «افعل» هل يدلُّ على الأمر بمجرد صيغته إذا تجرّد عن القرائن^(٣٩)، وقد وقف عند هذا التّساؤل الباجيّ الأصولي من قبل، واللافت أنّ الغزالي في مستصفاه كان يتردّد بين السّياقين في الإجابة، فقد يدلُّ عليه تارة بالإشارة والفعل، وتارة بالألفاظ^(٤٠)، وقد ألمح أيضاً بأنّ جماعة من الفقهاء - كما يقرّر الإمام - يرون أنّ قوله: «افعل» أمرٌ، معوّلين على صيغته وتجرّده من القرائن الصّارفة له عن جهة الأمر إلى الإباحة أو التّهديد أو غيرهما^(٤١)، فقد زعموا أنّه لو صدر من النائم أو المجنون لم يكن أمراً للقرينة^(٤٢)، والحق أنّ الذي انقدح في خواطر الإمام من تمايز بين معاني الأمر المفترقة، والمؤتلفة في مبانٍ متّفقة، كان قد هجس به الميرتد قبلاً، فقد رأى أنّ التّراكيب قد تتشاكل في وجهٍ ظاهريٍّ موهم، ولكنّها في جوهرها متباينة، ومن ذلك الدّعاء والطلب والأمر والنّهي، وفي هذا يقول الميرتد: «والدّعاء يجري مجرى الأمر والنّهي، وإتّما سُمّي هذا أمراً ونهياً، وقيل للآخر طلباً، للمعنى. فأما اللفظ فواحدٌ، وذلك قولك في الطلب: اللهم اغفر لي، ولا يقطع الله يد زيد، وليغفر لخالدي...»^(٤٣).

وتبدو التفاتة الإمام إلى فضل السّياق في تعيين المعنى جليّة في المداينة التي يُنشئها حول قول قائل: «صم»؛ إذ إنّ من المثل المصرّحة بتخلّق الإشكال، وتعيّن الاحتمال عند تعيّن الحال، فالفعل في نفسه يتردّد بين الوجوب الذي يستلزم طاعة، والتّندب الذي يستحسنها. أمّا بالإضافة إلى الزّمان فهو متردّد بين القور والتّراحي، فهل يقع عليّ فرض الصّوم أنّ سماعي لهذا الأمر، أم أنّ هذا ذو دلالة عائمة مفتوحة ذات تراخٍ لا فورٍ؟. أمّا بالإضافة إلى المقدار فإنّنا نلّفه متردداً بين

المرة والكرة التي عمادها استغراق العُمر، والحق أن تلکم المساءلات المتقدّم بيائها
 أنفأ، والمحتملة دلالاتها، قد يغدو باب القول عليها ضرباً من المعاينة أو التكلف
 في الدرس اللغوي، والحاصل أن ذلك ليس كذلك البتة؛ إذ إن تغييب السياق
 بشعبيه: المقالي والمقامي، وجعل المادة اللغوية سائحة في هواءٍ طلقٍ لا حدود له
 يُفضيان إلى انفتاح دلالتها، وانتفاء وقوف المرء على المقصد المركزي فيها في
 الغالب الكثير. أمّا جواب الإمام عمّا تقدّم أنفأ من دلالة «صم» المترددة بين
 الوجوب والتدب، والفور والتراخي، والمرة والكرة، فهو يرى أن هذا التردد ليس في
 اللفظ نفسه على النحو الذي يعرض لنا في المشترك اللفظي، بل لأن اللفظ خلّو
 من سياق يلفّه، وهو، من وجهة نظر الغزالي، خالٍ من التعرّض لكمية المأمور
 به^(٤٤).

دلالة التركيب بين الحقيقة والمجاز:

وهذا موضع آخر يضاف إلى المواضع المتقدمة التي إن سلّخت من سياقها
 غدت مُحتملة مترددة، وأول ما يميّز هذه المباحث الجزئية أنها ليست واقعة في جيلة
 اللغة، وإنما في التشكيل الأسلوبي الذي يعمد إليه المتكلّم في إخراج كلامه، فقد
 يفهم الكلام فهماً لفظياً على ظاهره، وحقه الضد، كأن يُحمّل على محمل التجوّر
 والانزياح اللغوي، ومثل هذا المطلب كثيرة عن وفرة ما يشيع، أو ما شاع في مظانّ
 العربية من وقائع تشهد ببيان صحة هذا الذي نحن فيه^(٤٥)، وقد ورد الغزالي على
 هذه المسألة، وهي دوران الاسم بين الحقيقة والمجاز، فجنح إلى التقرير بأنه إذا
 كان ذلك كذلك، فإن اللفظ للحقيقة إلى أن يدلّ دليل على أنه أراد المجاز^(٤٦)،
 ومن ذلك قولنا: رأيت اليوم حماراً، واستقبلي في الطريق أسد، وليس يخفى أن
 هذا التركيب البينوي متردّد في دلالاته الكليّة بين الحقيقة والمجاز؛ ذلك أن «حماراً»
 يقع تحتها معنيان، أولهما: مجازي «البليد»، وثانيهما: حقيقي كما وُضع في أصل

الاستعمال، وكذلك الحال في كلمة «أسد»، واللطف في تجلّي الوجهة الاجتماعية أنّ الإمام تخذها مُحْتَكَمًا من مُحْتَكَمَاتٍ في تعيين إحدى تَيْنِكَ الدّالّتين؛ ذلك أنّه «لا يُحْمَلُ على البليد والشجاع إلا بقريضة زائدة، فإن لم تظهر فاللفظ للبهيمة والسبع»^(٤٧).

تمّ يولي الإمام وجهه، في مبحث الحقيقة والمجاز، شطر مبحث فرعيّ عنوانه في الدرس اللسانيّ الحديث «المجاز الميت»^(٤٨)، وقد وسمه بالمتروك، وفضل القول فيه أنّ دلالات الألفاظ في حركة دائبة متوتّبة على نحو يُفضي إلى تطورها، وانتقالها من مضمارة إلى مضمارة وفقاً لأعراض مخصوصة، كالتعميم أو التخصيص أو الرقي...^(٤٩)، وليس هذا الذي رمى إليه الغزالي، بل ألمح إلى أنّ ما قد كان مجازاً قبلاً، قد يصير حقيقة بعداً، أو لنقلها بلغة الإمام نفسه: يصير كالمتروك، وإذا نحن استرجعنا لغة الفقهاء فإنّ الأصل قد يصير فرعاً، والفرع قد يصير أصلاً، وقد ضرب مثلاً يبيّن عن مقصوده من هذا التطر المتقدّم بيانه، ومن ذلك الغائط والعذرة، والعذرة في أصلها فناء الدار، ولكنها تطوّرت بفعل الاستعمال اللغويّ الاجتماعيّ فعدت تدلّ على الغائط الذي هو السّلح^(٥٠)، «وقيل إنّها سميت عذراتٍ لأنّها كانت تُلقى بالأفنية، فكُتّي عنها باسم الفناء، كما كُتّي الغائط، وهي الأرض المطمئنة، عنها»^(٥١)، وقد قيل إنّ الرجل إذا أراد التبرّز ارتاد غائطاً من الأرض يغيّب فيه عن أعين الناس، ثم قيل للبراز نفسه غائط كنايةً عنه^(٥٢)، والظاهر إذا أنّ مقاميات التواصل، والعرف اللغويّ الاجتماعيّ قد أذنت بهذا التطور اللغويّ فغداً ممّا استحکم فران عليه إلفنا، ولو أنّ قائلاً قال: «رأيت اليوم عذرةً أو غائطاً»، وهو يريد المعنى المتقدّم، لم يفهم منه المطمئن من الأرض وفناء الدار، لأنّه صار كالمتروك بعرف الاستعمال، والمعنى العربيّ كالمعنى الوضعي في

تردد اللفظ بينهما، وليس المجاز كالحقيقي، لكنّ المجاز إذا صار عرفياً كان الحكم للعرف»^(٥٣).

ومّا يتعلّق بأذيال هذا المطلب؛ مطلب الحديث عن فضل استفادِ الحالِ الرافع للاحتمال، تنبّه الإمام إلى أثر تقادم الزمن الذي قد يُفضي إلى قطع الحدث الكلامي عن سياقه، لينبني على هذا تفاصيل لا تواصل، وقد أشار إلى هذا الملحظ اللغوي الاجتماعي أنّ وروده على مبحث «في تعارض العمومين»^(٥٤)، عارضاً لمساءلة تردّ عليه من هذا الباب، ويتجلى التّطرّق اللغوي الاجتماعيّ عنده في الإجابة عن مُساءلة تقول: هل يجوز أن يتعارض عمومان، ويحلّوا عن دليل ترجيح؟ وقد استقبل الإمام إجابته عن تلكم المسألة بالإشارة إلى أنّ قوماً من الفقهاء قالوا لا يجوز، وفي ذلك مغلطة عنده؛ إذ إنه يتحسس أثر الزمن في هذه المسألة، فتمّ قيم معنوية مفقودة، وهي من الهوادي إلى المتعین، كالقرائن والأحوال والمقاميات، ولذا فقد قرّر الإمام، بالفيء على هذا الفهم الاجتماعيّ، أنّ القول بتعارض العمومين جائز لا يُدفع، «ويكون مُبيناً لأهل العصر الأول، وإمّا خفيّ علينا لطول المدّة، واندراس القرائن والأدلة»^(٥٥)، والحق أنّ هذا النصّ المُقتبس يتساوق، في دلالته الكليّة، مع نصّ يقف فيه الجرحائيّ صاحب «الوساطة» على سَهْمَةِ هذا الباعث في تخلّق الإشكال، ومن ذلك تعقيبه على قول الأعشى:

إِذَا كَانَ هَادِي الْفَتَى فِي الْبِلَا دِ صَدَرَ الْفَنَاءِ أَطَاعَ الْأَمِيرَا

فهو يرى أنّ هذا البيت خلّو من التعقيد، وأنّه بعيد لفظه عن الاستكراه، فألفاظه لا تُشكّل على العامّة، بل على أدناهم، ولكنّ الإشكال في غياب شاهد الحال الذي يغلف هذا السياق البنيويّ، ولذا يغدو الوقوف على المتعین الكليّ من كلام الأعشى مُتعدّراً لتعدّد استشراف سياق الحال، وشاهد الأعشى، «فإذا أردت الوقوف على مراد الشّاعر، فمن المحال عندي، والممتنع في رأيي، أن تصل

إليه إلا من شاهد الأعشى بقوله...، فأما أهل زماننا فلا أجيئ أن يعرفوه إلا سماعاً إذا اقتصر بهم من الإنشاد على هذا البيت المُرَدِّد^(٥٦)، ومن شيعة نظرية السباق المحدثين الذين يهَجسون بمثل هذا الذي سبقهم إليه الجرجاني والغزالي «أولمان»؛ ذلك أنه يشير إلى أننا لو «قمنا بمقارنة كاملة بين فترتين لتكشف لنا الأمر عن اختلافات عميقة كثيرة، من شأنها أن تعوق فهم المرحلة السابقة وإدراكها إدراكاً تاماً»^(٥٧).

دلالات هامشية ومعانٍ عاطفية:

ويلتفت الغزالي، على نحوٍ مُعجِبٍ، إلى مبحث في الدرس اللساني حديثاً، ومضماره الأول الدلالات الهامشية المتأتية من خاص أمر الفرد، ودخيلة النفس، والهوى، وهي، بلا ريب، دلالات تنضاف إلى الدلالة المركزية التي يلتقي عليها أبناء النظام اللغوي الواحد من جهة، وما تُثبتُه المعجمات في بطونها من جهة أخرى، ولذا يحدث تمايز بين معنيين يكتنفان بعض الكلمات؛ أولهما المعنى الإشاري، وهو الذي التقى عليه أبناء النظام تواضعاً وانعقاداً لإجماعهم على دلالته، وثانيهما معنى عاطفي هامشي، وهو إحياءات عاطفية، ومعانٍ هامشية، تتباين بتباين الأفراد والثقافة والطبيعة التي فطر المرء عليها^(٥٨)، ومن ذلك دلالة «البحر»؛ إذ إنه قد يكون عند فردٍ مما يُستعاد بالصمت من أمثاله، لأنه فقد عزيزاً في البحر أو كاد، فيحوّل جماله إلى شناعة، وأنغامه إلى عويل، وقد يكون عند آخرٍ مما يُستلاد به، إذ هو مما يفتق عليه الخاطر، فتجود القريحة المنتشية، واللافت للخاطر أن هذين الفردين يتفقان في تعيين المعنى الإشاري وفاءً للإلف اللغوي المستحكم، ولكنهما يفتقان فيما يغلف هذا المعنى الإشاري من دلالات فردية عاطفية، وقد أشار «أولمان» إلى أن بواعث العنصر العاطفي في الكلمة قد تعدد،

«فأحياناً يكون المعنى بطبيعته مُثيراً للشعور والإحساسات القويّة، من ذلك أنّ الكلمات التي تدلُّ على القيم الأخلاقية نحو: حرّية، عدل، حق، والصفات التي تستعمل في المدح أو القدح، مثل: طيّب، جميل، رقيق، شنيع، ديني، حقير، كلّها ألفاظٌ يصعبُ تخليصُها أو تجريدُها ممّا فيها من إيجاباتٍ ذاتيةٍ عاطفيةٍ»^(٥٩).

والحقُّ أنّ هذا الذي قرّره «أولمان» قد سبقه إليه الغزاليُّ بعباراتٍ مُلمحةٍ ومصرّحةٍ باستشراقٍ هذا النّظر اللّغويّ الاجتماعيّ، فقد شرّع الغزاليُّ بمحاورة هذا المبحثِ مُستفتحاً قوالبَ حديثه برأيِ المعتزلة الذين ذهبوا إلى أنّ الأفعال تنقسم إلى حسنةٍ وقيحةٍ، ولكنّه لم ير رأيهم، فاستدرك عليهم مُقيماً على رأيٍ ذي ثلاثِ شُعَبٍ: أوّلها أنّ الأفعال تنقسم إلى ما يوافقُ غرضَ الفاعلِ، وثانيها أنّ بعضها يخالفُ غرضه، وثالثها غيرُ متردّدٍ بينَ الموافقةِ والمخالفةِ، فالموافقُ يُسمّى حسناً، والمخالفُ يُسمّى قُبْحاً، والثالثُ يُسمّى عبثاً، ولذلك كلّهُ يتباينُ الأفرادُ في الدلالاتِ العاطفيةِ، والمعانيِ الهامشيّةِ التي تكتنفُ بعضَ الكلماتِ، ويضربُ الإمامُ مثلاً مجليّاً لهذا النّظرِ المتقدّمِ مستعيناً بدلالةِ «القتلِ» و«السّوادِ»؛ ذلك أنّ المعنى الإشاريّ لَتَيْنِكَ الكلمتين لا يختلفُ عليه اثنان، ولكنّه قد يضافُ إلى هذا الاتفاقِ افتراقٌ؛ افتراقٌ في دلالاتِ «القتلِ» أو «السّوادِ» الهامشيّةِ، فقتلُ الملكِ «يكونُ حسناً في حقِّ أعدائه، قبيحاً في حقِّ أوليائه،... وربّ شخصٍ ينفّرُ عنه طبعاً، ويميلُ إليه طبعاً، فيكونُ هذا حسناً في حقِّ هذا، قبيحاً في ذلك، حتّى يَسْتَحْسِنَ سُمْرَةَ اللّونِ جماعةً، ويَسْتَقْبِحَهَا جماعةً، فالْحُسْنُ والقُبْحُ عندَ هؤلاءِ عبارةٌ عن الموافقةِ والمنافرةِ، وهما أمرانِ إضافيّانِ، لا كالسّوادِ والبياضِ؛ إذ لا يُتصوّرُ أن يكونَ الشّيءُ أسوداً في حقِّ زيدٍ، أبيضَ في حقِّ عمرو»^(٦٠).

فَضْلُ الْعَادَةِ فِي الْإِفَادَةِ:

ويعرّجُ الغزاليُّ على هادٍ موجّهٍ للمعنى، وهو عادةُ المتكلّمِ التي عُرفَ بها،

وليس يخفى، للوهلة الأولى، أننا نكادُ نتمثّل نظريّة السّياقِ عند «فيرث» من ألفها إلى يائها عند الغزاليّ، والملاحظ اللطيف الذي يحسنُ أن يؤخّذَ بعينِ العنايةِ والرّويّةِ أنّ للعادةِ فضلاً في الإبانةِ عن المعنى في مواضع، وقد جعلها الإمامُ مدخلاً مُسانداً لتعيينِ مَقْصِدِ العمومِ أو الخصوصِ في الحدثِ الكلاميِّ، وليس يخفى، من وجهةٍ ثانية، أننا نتحدّثُ، بالرجوعِ إلى أركانِ نظريّةِ «فيرث»، عن حالِ المتكلّمِ والسامعِ والعلاقةِ بينهما، «كيفَ وصيغَةُ العمومِ والأمرِ والتّهيّ قطّ لا تنفكُ عن قرينةٍ من حالِ المأمورِ والمأمورِ بهِ والأمرِ»^(٦١).

ومن المثلِ التي فيها فضلُ بيانٍ يجليّ مَطْلَبَ هذه المباحثةِ قولُ أحدهم - كما يرى الغزاليُّ -: «من دخلَ داري فأعطه، وفي خواطرنَا أنّ صاحبَ هذا القولِ يُعلّمُ من عادتهِ أنّه لا يقربُ الفاسقَ، ولا يكرمه البتّة، فهذه قرينةٌ مخصّصةٌ تنسخُ ما قد يقفّرُ إلى الخاطرِ الأوّلِ من عمومٍ، وإذا ما أرادَ المأمورُ أن يستجليّ جوانبَ هذا الأمرِ فإنّه يحسنُ أن يسأله بقوله: ولو كانَ كافراً فاسقاً؟ لأنّ المأمورَ، في مُساءلتهِ تلکم، يَحْتَكِمُ إلى العادةِ القارّةِ في نفسِ الأمرِ، وفي الآنِ نفسه، ليس يحسنُ استفهامَ منه مضماً: وإن كانَ طويلاً أو أبيضَ، «وإنما حسُنُ السّؤالِ عن الفاسقِ لأنّه يفهمُ من الإعطاءِ في هذا السّياقِ الإكرامَ، ويُعلّمُ من عادتهِ أنّه لا يُكرّمُ الفاسقَ... فلتوهّمُ القرينةِ المخصّصةِ حسُنَ منه السّؤالِ، ولذلك لم يحسنُ في سائرِ الصّفاتِ»^(٦٢)، والحقّ أنّ الباجيَّ قد تنبّهَ إلى أثرِ العادةِ في الإبانةِ عن المعنى من قبلُ، إذ رأى أنّ تخصيصَ العمومِ قد يتعيّنُ بعادةِ المخاطبينِ، «لأنّ اللَّفْظَ إذا وَرَدَ جُمِلَ على عُرْفِ التّخاطبِ في الجهةِ التي وَرَدَ منها»^(٦٣).

ومّا هو قريبٌ من بابِ القولِ على العادةِ وأثرها في الدّلالةِ طبقةِ المتكلّمِ وثقافتُهُ، وقد وَرَدَ هذا النّظرُ الاجتماعيُّ عندَ الإمامِ في مسألةِ «العددُ الكاملُ

لحصول العلم»، فلم يفته التنبية إلى قرينة تعضد الخبر اللغوي، ومن ذلك عرضه لهذه المسألة، مُبتدئاً ببسط القول فيها، مُلمحاً إلى أنّ عدد المخبرين ينقسم إلى ما هو ناقص فلا يفيد العلم، وإلى ما هو كامل فيؤدي الغرض، وإلى ما هو زائد، وهو الذي يحصل العلم ببعضه وتقع الزيادة فضلاً عن الكفاية^(٦٤)، ولكن الغزالي لا يترك هذه المسألة مفتوحة وقد غدا أمر العدد المحتكم الأوحده في حصول العلم؛ إذ إنّه استدرك على نفسه استدراكاً باعثه الفيء إلى سياق الحال وملاسات الحدث الكلامي، فرأى أنّ الخبر لا يستند إلى مجرد العدد للحكم عليه بالصدق أو ضده، فقد تقوم قرائن مخصوصة مقام العدد الناقص لتؤذن بتعيين صدق الخبر، وقد أنكر بعضهم - كما يرى الإمام - أثر هذا المطلب، «ولم يلتفت إلى القرائن، ولم يجعل لها أثراً، وهذا غير مرضي...، ومجرد القرائن أيضاً قد يورث العلم وإن لم يكن إخباراً، فلا يبعد أن تنضم القرائن إلى الإخبار، فتقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين»^(٦٥)، ويسترفد الغزالي واقعة من منسوج خياله محامياً بما عن نظريته، مجلياً لفكرته، ومستصفاها أنّه لو تعيّن أنّ ثمة حدثاً كلامياً مضماره إخباراً خمسة أو ستة عن موت إنسان، فإن ذلكم - أعني الحدث الكلامي - يغدو معضوداً بقرينة عنواها المقام وأحوال المتكلمين التي تُفضي إلى حصول العلم الكامل من الخبر، والقرينة هي انضمام والد الميت إلى الخبر والمخبرين، وهو - من بُعد اجتماعي آخر يُعد قرينة مُعينة - من ذوي المناصب والمروءة التي تبعثنا على إلحاقه بركب من ينتسبون إلى عليّة القوم وخاصيتهم، ولكنّه خرج من بيته «حاسر الرأس، حافي الرجل، ممزق الثياب، مضطرب الحال، يصفق وجهه، وهو رجل كبير ذو منصب ومروءة، لا يخالف عادته ومروءته إلا عن ضرورة، فيحوز أن يكون هذا قرينة تنضم إلى قول أولئك، فتقوم في التأثير مقام بقية العدد»^(٦٦).

ما وراء الكلام:

المسكوتُ عنه والمنطوقُ به:

وعلى صعيد لغويٍّ آخرَ يتنبّه الغزاليُّ إلى أنّ دلالة الحدّث الكلاميِّ الكليّة لا تُستقى من الألفاظِ وحدّها؛ ذلك أنّ تَمَّ محدداتٍ أخرى كلاميّةً وغيرَ كلاميّةً تفاعلٌ في تشكيل المعنى وتعيينه، ولذا تَلَقَى القارئُ، في ثبني قراءته للمستصفى، إشاراتٍ وملاحظٍ مُعجبةً تُنبئ عن إلحاح الغزاليِّ على هذا المطلب، «فاعلم أنّ كلّ مَنْ طلب المعانيَ أولاً من الألفاظِ ضاعَ وهلكَ، وكان كمن استدبرَ المغرب وهو يطلبُه»^(٦٧)، وفي مقامٍ آخرَ عرّج على مباحثٍ مضمونها ما يُقتبس من الألفاظِ لا من حيثُ صيغتها، بل من حيثُ فحواها وإشارتها، ومن ذلك ما يُؤخذ من إشارة اللفظِ لا من اللفظِ، فالمتكلمُ قد يُفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدلُّ عليه نفس اللفظِ، وقد وسمَ هذا بالإشارة^(٦٨)، وما كان أكثرَ هذا الملاحظِ في كلامنا ومخاطباتنا اليومية، ومن مُثل ما تقدّم تعريجه الغزاليُّ على مبحثٍ عنوانه «فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده»^(٦٩)، وعلى صعيدٍ لسانيٍّ غربيٍّ، تتجلى للقارئِ مفارقةً لطيفةً بين كلام الإمام وكلام «جون لاينز»، فقد أشار الأخيرُ إلى أنّ معنى الكلمة يتجاوز ما يُقال؛ ذلك أنّه يتضمّن ما هو مقصودٌ ضمناً، أو ما يُفترضُ قبلاً، وللسياقِ صلةٌ وثيقة العرى بهذا الجزء من معنى الوحداتِ الكلاميّة^(٧٠)، وفي مقامٍ آخرَ يلتمس «لاينز» أنّ تَمَّ مسكوتاً عنه أولى من المنطوقِ به، وفي هذا يقولُ في باب «الاستدلال والتّضمين»: «هناك معنى اعتياديٌّ للفعل "Imply"، إذ بوسعنا أن نعني ضمناً، بل إنّنا نعني ضمناً، في العادة، شيئاً ما بواسطة وحدّاتنا الكلاميّة يختلفُ عمّا نقوله فعلاً»^(٧١)، وأحسب أنّ هذا يلتقي مع قول الإمام، ومُستصفاه أنّ المتمسكُ بالمفهوم والفحوى ليس متمسكاً بلفظٍ، بل

بسكوت^(٧٢)، وليس يخفى أنّ تلکم موضوعات لغويّة اجتماعيّة يتعيّن المقصّد منها بالنظر إلى السياق وما يكتنفه من أنظارٍ وملايساتٍ ومقامياتٍ تُنبئ عن المعنى، وهنا يقفزُ إلى الخاطر ملحظٌ لغويّ اجتماعيٌّ مفاده أنّ المرءَ قد يرمي إلى مسكوتٍ عنه جانحاً إلى منطوقٍ به، والقطبُ الثاني من الحدثِ الكلاميِّ يقتنصُ هذه الدلالةَ المسكوتَ عنها وفاءً للحنِ القولِ وفحواه المنعقدِ بينَ ذَيْنِكَ القطبَيْنِ «المرسل والمستقبل»، ومن ذلك عنده ما ساقه تبييناً لهذا المبحثِ، وهو أنّ الدلالةَ المسكوتَ عنها قد تكونُ أولى من المنطوقِ به، وذلك نحو قوله - تعالى - : «وَلَا تَقُلْ لَهَا أَفٌّ»^(٧٣)، فلفظُ التّأفيهِ ههنا يدلُّ على تحريمِ الضّربِ، بل يكونُ ذلك أسبقاً إلى الفهمِ من التّأفيهِ المذكورِ، إذ التّأفيهِ لا يكونُ مقصوداً في نفسه، بل يُقصدُ به التّنبيةُ على منع الإيذاءِ بذكرٍ أقلِّ درجاته، فهنا المسكوتُ عنه هو الأصلُ في القصدِ الباعثِ على التّطقيّ بالتّأفيهِ»^(٧٤).

ويستشرفُ الغزاليُّ مقاماً آخرَ لقولنا: «وَلَا تَقُلْ لَهَا أَفٌّ»، والمفارقة التي تسترعي الخاطرَ في مثالِ الإمام أنه ساقَ سياقاً مقامياً مغايراً لسياق قول الحقّ - تبارك في عُلاه - وذلك للإبانه عن تلؤنِ الدلالاتِ اللغويّة بتلؤنِ المقاماتِ السياقيّة، إذ إنّه قد تردُّ على السّامع لهذا الأمرِ «لا تَقُلْ لَهَا أَفٌّ» قرينةً لا تُحرّم الضّربَ أو القتلَ المبتغى تحريمه في جنبِ الوالدين، إذ الملكُ قد يقتلُ أخاه المنازعَ له، فيقولُ للحلّاد: اقتله واضربه، ولا تَقُلْ لَهَا أَفٌّ»^(٧٥)، «وعندَ ظهورِ القرينةِ المذكورةِ ربّما تظهرُ قرينةٌ أخرى تمنعُ من هذا الفهمِ»^(٧٦)، ولولا أنّ عهدنا بأنّ تلکم الآيةَ قد سبقتُ في مقامِ تعظيمِ الوالدينِ وتبجيلهما لَمَا فَهَمْنَا منعَ الضّربِ والقتلِ من منعِ التّأفيهِ^(٧٧)، ومُستصغى القولِ في الذي تقدّم أنفاً أنّ «وَلَا تَقُلْ لَهَا أَفٌّ» مُحتملةٌ متردّدةٌ لا تتعيّن دلالتهُ الكلّيّةُ إلاّ باسترفادِ سياقٍ يُلْفُها، وأتّما - من وجهةِ اجتماعيّةٍ أخرى - يُقتنصُ منها أنّ المسكوتَ عنه أولى من المنطوقِ به،

ومن ذلك دلالة بل دلالات «الحمد لله» التي تقدم بياناً لبعض المقاميات التي ترد فيها، وقد تبين أن القطبين تواسلاً وهما متمسكان بسكوتٍ مُلح لا منطوقٍ مُصرَّح، وقد تجلّى ذلك في حادثة الطّعام التي اكتست فيها «الحمد لله» معاني متباينة^(٧٨).

ومن الأمثلة المبيّنة عن التمسك بالمسكوت عنه، وأطرح المنطوق به حدث كلامي بين اثنين قد شرعا في عمل، ثم لقياً من أمرهما نصّباً، فتوقف أحدهما قائلاً: الله، ما أشدَّ حرَّ هذه الهجرة!، فقام الثاني من مقامه راجباً عن العمل، مُستجيباً لهذا المثير الكلامي؛ ففتح نافذة الغرفة، أو أدار المروحة، أو فعل فعلاً يقتضيه الطلب المتضمن، واللطف في هذا أن المخاطب يقرُّ في خاطره أن منشيء الكلام لم يرد لا التعجب، ولا الإخبار في قوله: «الله ما أشدَّ حرَّ هذه الهجرة!»، بل جنح إلى الأسلوب المغلف، والمبنى الملفف القائم على إرادة المسكوت عنه (بلغة الإمام)، أو التضمن والاستدلال (بلغة لاينز)، فكان ما كان من استجابة المخاطب، والظاهر ههنا أن المسكوت عنه أول من المنطوق به، وقد يكون على صعيد سياق آخر قد أراد التشكي، فلا يئني على هذا أي استجابة فعلية ينهد إليها المخاطب، كل ذلك يعينه سياق الحال عامة، واقتناص المسكوت عنه خاصة.

الخطاب بين التواصل والتفاصل:

المتكلم نائماً:

وفي معرض تعريجه الإمام على حدّ الخبر يذكر تعريفاً جامعاً لا مانعاً؛ إذ إنه قد أُثِر، على وجه من التحكم، أن الخبر هو القول الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب، ومن مثل ذلك قولنا: زيد قائم^(٧٩)، ولكن الغزالي قلب هذا التعريف فألفاه قاصراً، والباعث على هذا أنه فرغ إلى استفاد سياق الحال عامة،

وحال المتكلم خاصة، فقولنا: «زيد قائم» قد يكون خبراً، وقد ينتفي عنه الإخبار، فإذا ما صدر من نائم يهدي، أو ممن انتشى بسكر غلبه، فإنه لا يكون خبراً البتة، «بل يصيرُ خبراً بقصدِ القاصدِ إلى التعبيرِ عما في النفسِ»^(٨٠)، والذي يظهر للمتبصر من كلام الإمام أنه يستبطئ مقاميات الحدث الكلامي وأقطابه إن مرسلًا، وإن مستقبلاً، حتى يصل إلى تعريف جامع مانع لاشية عليه، ومن ذلك حال المتكلم والقصد والظرف الذي يشتمل على ذلكم الحدث الكلامي، واللطفة اللطيفة في الكلام المتقدم آنفاً أن الإمام ينظر إلى اللغة من حيث هي قيمة تواصلية لها قطبان يتحاذبان أطراف الحدث الكلامي، فلا يكون الخبر عنده إلا بالتواصل والقصد والمقام، وإلا كان كلاماً سائحاً في هواءٍ طلقٍ ليس يتعين منه وظيفة اجتماعية هي التواصل، وقد بين الأمدي الأصولي أن الخبر قد يُطلق على الدلائل المعنوية، والإشارات الحالية، «كما في قولهم: عيناك تُخبرني، وقد يُطلق على قولٍ مخصوص»^(٨١).

المتكلم قاصداً:

وفي مباحثات الغزالي الشائقة يعرض إلى تعيين مفهوم الخطاب ومناقشة حده، فالخطاب ليس ثمّ بدُّ من فائدة تكتنفه، وما لا فائدة فيه - من وجهة نظر تواصلية وظيفية - يصير وجوده كعدمه^(٨٢)، ولذا يتعين على القطب الأول للحدث الكلامي «المخاطب» أن يبت رسائلته «الكلام» مُستعيناً بأداة الخطاب «النظام اللغوي» الذي يمتلكه من يقف وجاهه «المخاطب»، وإذا لم يكن المخاطب ذا عهد بهذا النظام اللغوي المحمّل بالخطاب، فإن الأصوات التي ينتجها المخاطب تغدو في انبهاها، واستعجام مرادها، كخبر الماء، أو هديل الحمام. ومن وجهة أخرى، قد يستعين المخاطب بنظامه اللغوي المستحكم استعانة غير وظيفية، كأن يُطلسم أو يهدي بلغو لا طائل تحته، ومن ثم ترتفع عنه

صِبْغَةُ الْخُطَابِ، فَلَا «بِجَوِّزٍ أَنْ يَقُولَ: أَبْجَدُ هَوَّزٌ، وَيُرِيدُ بِهِ وَجُوبَ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ، ثُمَّ يَبَيِّنُهُ مِنْ بَعْدُ، لِأَنَّهُ لَعَوٌّ مِنَ الْكَلَامِ»^(٨٣).

وعلى صعيدٍ آخرٍ تشريعيٍّ، يظهرُ أنَّ الرِّكْنَ الثَّالِثَ مِنْ أَرْكَانِ الْحَكْمِ، وَهُوَ الْحَكْمُ عَلَيْهِ، يَنْبَغِي أَنْ يَفْهَمَ الْخُطَابَ، وَلِذَا تَنْتَفِي مَخَاطَبَةُ الْجَمَادِ وَالْبَهِيمَةِ، بَلْ خُطَابُ الْمَجْنُونِ وَالصَّبِيِّ؛ إِذْ إِنَّهُ تَكْلِيفٌ رَبَّانِيٌّ مَقْتَضَاهُ الطَّاعَةَ وَالْإِمْتِثَالَ، «فَمَنْ لَا يَفْهَمُ كَيْفَ يُقَالُ لَهُ أَفْهَمٌ، وَمَنْ لَا يَسْمَعُ الصَّوْتِ، كَالْجَمَادِ، كَيْفَ يُكَلِّمُ، وَإِنْ سَمِعَ الصَّوْتِ كَالْبَهِيمَةِ، وَلَكِنَّهُ لَا يَفْهَمُ فَهُوَ كَمَنْ لَا يَسْمَعُ»^(٨٤).

ثمَّ إِنَّ مَفْهُومَ الْإِبَانَةِ «التَّوَاصُلِ» عِنْدَهُ لَيْسَ مَقْصُورًا عَلَى اللَّفْظِ، وَمِنْ هُنَا يَتَجَلَّى لَنَا إِحْتَاجُ الْإِمَامِ عَلَى هَذَا الْمَطْلَبِ اللَّسَانِيِّ الْقَائِمِ عَلَى إِبْلَاءِ السِّيَاقَيْنِ عَيْنِ الْعِنَايَةِ فِي اقْتِنَاصِ مَقَاصِدِ الْكَلِمِ، وَرَسُومِ التَّعْبِيرِ، وَمِنْ ذَلِكَ إِشَارَاتُهُ إِلَى أَثَرِ اسْتِكْمَالِ السِّيَاقِ الْبِنْيَوِيِّ فِي تَعْيِينِ الْمَعْنَى، وَالْمِتَأَمُّلُ فِي الْمُسْتَصْفَى يَجِدُ أَنَّ هَذَا الْأَثَرَ مُسْتَفِيزٌ مَتَكَاتِرٌ عِنْدَهُ، وَإِحْوَاحٌ أَنَّهُ يَحْسُنُ عَرْضُ مَثَلٍ عَلَى وَجْهِ الْاِقْتِنَاصِ، وَمِنْ ذَلِكَ «الْمَشْتَرِكُ اللَّفْظِيُّ» الَّذِي قَدْ يُشْكَلُ إِذْ يَقَعُ تَحْتَهُ مَعْنَايَانِ، فَقَوْلُنَا «عَيْنٌ» مُلْبِسٌ مُحْتَمِلٌ مَعَانِي مُفْتَرِقَةٌ، تَشْتَمِلُ عَلَيْهَا مَبَانٍ مَتَّفِقَةٌ، وَلَكِنَّ إِدْخَالَهَا فِي سِيَاقِ بِنْيَوِيِّ قَدْ يُؤْذِنُ، فِي الْكَثِيرِ الْغَالِبِ، بِفَهْمِ الْمَتَعِينِ مِنْهَا، وَقَدْ صَرَّحَ بِهَذَا الْإِمَامُ، فَقَالَ: «وَمَنْ قَالَ: حَدَّ اللَّوْنِ مَا يُدْرِكُ بِحَاسَّةِ «الْعَيْنِ» عَلَى وَجْهِ كَذَا وَكَذَا، فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُنْكَرَ مِنْ حَيْثُ إِنَّ لَفْظَ الْعَيْنِ مَشْتَرِكٌ بَيْنَ الْمِيزَانِ وَالشَّمْسِ وَالْعَضْوِ الْبَاصِرِ، لِأَنَّ قَرِينَةَ «الْحَاسَّةِ» أَذْهَبَتْ الْاِحْتِمَالَ، وَحَصَلَ التَّفْهِيمُ الَّذِي هُوَ مَطْلَبُ السُّؤَالِ»^(٨٥)، وَكَذَلِكَ تَصِيدُهُ دِلَالَةُ كَلِمَةِ «الْخَلْقِ» الْمَتَلَوَّنَةُ بِتَلَوْنِ السِّيَاقِ الَّذِي تَرُدُّ فِيهِ^(٨٦)، وَمِنْ مِثْلِ مَا تَقَدَّمَ التَّفَاتُّهُ إِلَى تَوَاصُلِ مَكْوَنَاتِ السِّيَاقِ الْبِنْيَوِيِّ؛ ذَلِكَ أَنَّ انْفِصَاخَهُ قَدْ يُفْضِي إِلَى مَعْنَى غَيْرِ مُرَادٍ، وَمِنْهُ قَوْلُ الْحَقِّ - جَلَّ فِي عِلَاةِهِ -: «وَيَا»

للمصلّين»، فلا حكم من هذا التركيب الشّريف قبل إتمام الكلام، وعند تمامه يغدو الويل مقصوراً على من وُجد فيه شرط السّهو والرّياء، لا أنّ كلّ مصلّ دخل فيه «الويل» ثمّ خرج البعض^(٨٧).

القريئة الهادية:

وفي باب القول على التّواصل والإبانة عند الغزاليّ نجدّه يعوّل كثيراً على القريئة الهادية إلى المعنى، أو المرشحة له، وهي عنده تنسب إلى ضربين: قريئة لفظية، وقد تقدّم الكلام على بعض أمثلتها، وأخرى معنوية لا تُستقى من السياق البنيويّ، وإشارته إلى تينك القريتين كثيرة كثيرة، ومن ذلك وروده على سبيل استشفاف «البيان» وحصوله، فقد يكون بعباراتٍ وُضعت بالاصطلاح والتّواضع، وليس يخفى على ذي نُهيّة أنّه يُلمح إلى الألفاظ والتراكيب، وقد يكون - من وجهة اجتماعية أخرى - بالفعل والرمز والإشارة^(٨٨)، والإشارة عند ابن حزم في أصوله تكون باللفظ وبعض الجوارح^(٨٩)، وقريب من هذا كلّ البيان عند الباجيّ الأصوليّ؛ إذ إنّ «يقع بالقول تارة، ويقع بالفعل والإشارة والرمز والكناية وشاهد الحال...»^(٩٠).

والبيان الذي هو عند الإمام هو كالبيان الذي هو عند الجاحظ، فهو اسمٌ جامعٌ لكلّ شيءٍ كشف لك فناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير^(٩١)، وعمادُه خمسة لا تزيد ولا تنقص، وهي اللفظ، والإشارة، والعقد (ضرب من الحساب)، والخط، والحال الدالّة. أمّا بالإشارة فباليد والرّأس والعين والحاجب والمُنكب^(٩٢)، والإشارة واللفظ عند الجاحظ شريكان، «وما أكثر ما تنوب عن اللفظ»^(٩٣)، وفي الدرس اللسانيّ الحديث يجد المتأمل أنّ المحدثين تنبهوا إلى هذه الملاحظة فجنحوا إلى عدّها قيماً وظيفيةً تواصليةً تقوم مقام ألفاظ بلّ جمل في أحيان، فمنهم من عرض لها في عُجالة كعجالة الرّاكب^(٩٤)، ومنهم من ألّف فيها سقراً قائماً برأسه

جانحاً إلى اجتراح مصطلح «لغة الجسم»، وإحالةً أنّ هذا الذي ذهب إليه الإمام، ومن قبله الجاحظ، يتفق مع الدرس اللساني الوظيفي الذي يرمي أشياعه إلى أن يجعلوا وكدهم منصباً في أن يظهروا أن وجوهاً كثيرةً من الظواهر اللغوية تحكمها عوامل غير نغوية^(٩٥)، أي: لا يُكتفى بالجمل للإبانة عن المعنى.

وفي باب فهم المراد من الخطاب تنبّه الغزالي إلى أن النصّ قد يعتربه احتمالاً، فلا يُعرف المراد منه على وجه الأحكام دون الإبهام، والسبيل إلى هذا كله «القرينة»، والقرينة إما لفظٌ مكشوفٌ، وإما إحالةٌ على دليل العقل، وإما قرائن أحوال وإشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتحمين، يختصُّ بدركها المشاهد لها^(٩٦)، ومن هذه القرائن حركات الجوارح المعبرة بلغة الجسم، وقد عرّج الغزالي، غير مرّة، عليها في مُستصفاه، فجعلها دوالً مستقلةً تفعل في تشكيل المعنى، بل وصل الأمر به إلى عتبة إنكار كونها تابعة للألفاظ كما في مذاهب بعض الأصوليين^(٩٧)، «فمن سلّم أنّ حركة المتكلم، وأخلاقه، وعاداته، وتغيّر لونه، وتقطيب وجهه وجبينه، وحركة رأسه، وتقليب عينيه، تابع للفظه؟ بل هذه أدلّة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوماً ضروريةً»^(٩٨)، ومن هذه الأدلّة المستقلة التي عرض لها الإمام أنا نعرف عشق العاشق لا بقوله، بل بأفعال هي من أفعال المحبين، وما أكثرها وأجلها لمن تبصّر، وتنتهي كثرة هذه الدلالات «إلى حدّ يحصل لنا علمٌ قطعيٌّ بحبه، وكذلك يبغضه، إذا رؤيت منه أفعالاً ينتجها البغض، وكذلك نعرف غضبه وخجله لا بمجرد حمرة وجهه، لكن الحمرة إحدى الدلالات»^(٩٩)، ومن اللطائف المعجبة في هذا الذي وقف عنده الغزالي ممّا يُستقى من تعابير الوجه كالغضب والخجل أنّ بعض اللسانيين المحدثين قد ألقوا في هذا المبحث، فعرجوا على لغة الوجه وإيماءاته^(١٠٠)، وهذا الصّرب من

القرائن في الدرس اللغوي الاجتماعي هو حديثٌ عن لغةٍ تواصليةٍ معجمها ما يُستقى من الشّمائلِ وتعابيرِ الوجهِ وحركاتِ الجوارحِ في سياقها الذي تقع فيه^(١٠١)، ومن ذلك الدلالاتُ التي تُستقى من حركةِ الكفِّ واليدِ والوجهِ والعينِ والجلسةِ والوقفِ^(١٠٢)، وغير ذلك من القرائنِ - بعبارة الغزاليِّ - التي «لا يمكنُ حصرها في جنسٍ، ولا ضبطها في وصفٍ»^(١٠٣).

وَبَعْدُ،

«فاعلم أن كلَّ مَنْ طَلَبَ المعاني مِنَ اللَّفْظِ ضاعَ وهلكَ، وكانَ كَمَن استدبرَ المَغربَ وهو يطلُبُهُ»

وحسبي، بعد هذا المتقدّم، هذه الإلماحةُ المعجبةُ التي ورَدَتْ عليها في طيّاتِ المستصفى، وقد أوردتها في ثني هذا البحث^(١٠٤)، وما أنذا أوردتها ثانيةً في مُنتهاها إعجاباً، وإغراقاً، وإنكاراً:

إعجاباً به وهو يَلحَبُ السَّبيلَ أمامَ دارسي المعنى بهديٍّ من بعيدِ التبصُّرِ، ولطيفِ التأملِ، في تعيينِ المعنى الذي هو مدارُ الكلامِ ومُبتغاه، فوافقهُ على هذا، في هذه المسألةِ على وجهِ التَّعيينِ، علمُ اللِّسانِ الحديثِ.

وإغراقاً في الإلحاحِ على مكانتها في الدرسِ اللغويِّ في اقتناصِ مقاصدِ الكلامِ ورسومه، لتغدو - كما وصفها أولمان - حجرَ الأساسِ في علمِ المعنى^(١٠٥).

وإنكاراً على الظَّانِّينَ بما ظنَّ السَّبِقِ، وأهمُّهم أبناءُ جلدتها، وأهمُّهم عندهم بنتُ ليلتها وما الأمرُ كذلك في الأولى ولا في الآخرةِ.

هوامش البحث

- (١) لمزيد بسط القول في حياة الغزالي انظر: أحمد الشرباصي، الغزالي، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٥م، والبارون كارادوفو، الغزالي، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٩م، وأحمد شمس الدين، الغزالي: حياته، آثاره، فلسفته، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩١م، وأحمد فريد رفعي، الغزالي، دار المأمون، القاهرة، ١٩٣٦م.
- (٢) انظر: الغزالي، الإمام أبو حامد، محمد بن محمد (٥٥٠٥هـ)، المستصفى من علوم الأصول، تحقيق إبراهيم رمضان، دار الأرقم، بيروت، ١٩٩٤م، ١ / ١٤.
- (٣) انظر: الغزالي، المستصفى، ١ / ١٧.
- (٤) انظر: الباجي، أبو الوليد سليمان (٤٧٤هـ)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد المجيد تركي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م، ١٧١.
- (٥) انظر: الآمدي، سيف الدين علي (٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ضبط إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ١ / ٨.
- (٦) انظر: الآمدي، الإحكام، ١ / ٨.
- (٧) الغزالي، المستصفى، ١ / ١٨، ولمزيد بسط القول في تعريف علم الأصول ونشأته وتطوره انظر: مصطفى الزبلي، دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٨٣م، ٣ - ١٤، والسيد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، مكتبات عكاظ، الرياض، ١٩٧٩م، ٧ - ٣٧.
- (٨) انظر: الغزالي، المستصفى، ١ / ٢٢.
- (٩) انظر:
- Hudson, R., A., Sociolinguistics, ٢nd edition, Cambridge University Press, Cambridge, ١٩٩٨, p. ٢٠٢.
- ولتعريف اللغويات الاجتماعية انظر:

Downes, W., Language and Society, ٢nd edition, Cambridge University, Cambridge, ١٩٩٨, p.٩.

(١٠) الغزالي، المستصفي، ٢، ٣٦٣.

(١١) انظر:

Halliday, M.A.K, Language as Social Semiotic, The Social Interpretation of Language and Meaning, Edward Arnold, London, ١٩٧٩, p. ٢٨.

(١٢) انظر:

Firth, J., Papers in Linguistics, Oxford University Press, London, ١٩٥٧, p. ١٧٧- ١٨٩.

(١٣) انظر:

Gregory, M., & Carroll, S., Language and Situation, Routledge & Kegan Paul, London, ١٩٧٨, p. ٢٧.

وقد عرض «هدسون» إلى فكرة عزل اللغة عن سياقها الاجتماعي معرجاً على تاريخ هذه الفكرة، جانحاً إلى نقضها وتفنيدها بالدليل والمثال. انظر فيما تقدم:

Hudson' Sociolinguistics, p. ٢٤٤- ٢٤٥

(١٤) انظر:

Lyons, J., In Memory of J., R., Firth, Firth Theory of Meaning, Longman, London, ١٩٦٦, p. ٢٨٩.

(١٥) انظر: أولمان، ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٦٢م، ٦٢.

(١٦) انظر:

Leech, G., Semantics, Hazell Watson & Viney Ltd., England, ١٩٧٧, p. ٧١.

ولمزيد بسط القول في نظرية سياق الحال عند فيرث انظر:

Lyons, J., Semantics, Cambridge University Press, Cambridge, ٢nd edition, ١٩٧٩, p. ٢/ ٦٠٧. Palmer, F.R., and Semantics: A New Outline, Cambridge University Press, Cambridge, ١٩٧٦, ٤٦- ٥١.

- (١٧) استعرت مصطلح (المسرح اللغوي) من كلام كمال بشر، وهو بلا ريب، دال مبین عما نحن فيه، وقد ورد هذا المصطلح في كتابه: دراسات في علم اللغة، ط٩، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦م، ٥٨.
- (١٨) الغزالي، المستصفى، ٢ / ٥٠ - ٥١، وانظر مبحث العموم والخصوص عند الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٢ / ٤١٣ - وما بعدها.
- (١٩) انظر: الغزالي، المستصفى، ٢ / ٥٢.
- (٢٠) الغزالي، المستصفى، ٢ / ٦٥.
- (٢١) الغزالي، المستصفى، ٢ / ١٢٦.
- (٢٢) الغزالي، المستصفى، ٢ / ١٦٢، وانظر أمثلة في هذا المبحث في التنزيل العزيز عنده.
- (٢٣) انظر: الغزالي، المستصفى، ١ / ٧٠٨.
- (٢٤) الغزالي، المستصفى، ١ / ٧٠٩.
- (٢٥) الغزالي، المستصفى، ٢ / ١٤٩، وتحدث عن أدلة تخصيص العموم عنده.
- (٢٦) انظر: الغزالي، المستصفى، ٢ / ١٩٦، وللتفصيل في أدلة التخصيص انظر: المستصفى، ٢ / ١٤٤ - ١٥٨، الآمدي، الإحكام، ٢ / ٤٩١ وما بعدها، ودلالات النصوص، ١١١.
- (٢٧) انظر: الغزالي، المستصفى، ١ / ٧٣٢.
- (٢٨) الغزالي، المستصفى، ١ / ٧٣٢.
- (٢٩) انظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق عمر الطباع، ط١، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٩٣م، ٢١٥.
- (٣٠) ومن الذين أشاروا إلى فضل سياق الحال في رفع الاحتمال:
Soon, S., Lexical Ambiguity in Poetry, Longman Publishing, New York, ١٩٩٤, p. ٦١- ٧٣. Leech, Semantics, p. ٧٧.
- (٣١) الغزالي، المستصفى، ٢ / ٦٦.
- (٣٢) لتعريف التنعيم انظر:

Singh, S., Phonetics: Principles and Practise, University of Park Press,

١٩٨٢, p. ١٨٧.

Firth, Paper in Linguistics, P. ١٨. (٣٣)

(٣٤) الغزالي، المستصفي، ٦٦ / ٢.

(٣٥) انظر: الغزالي، المستصفي، ٧٣٨ / ١.

(٣٦) الآية (المائدة، ٢).

(٣٧) انظر: الغزالي، المستصفي، ٧٤٦ - ٧٤٨، وانظر: الأمدي، الإحكام، ٣٧٦ / ٢.

(٣٨) انظر: الغزالي، المستصفي، ٧٤٩ / ١.

(٣٩) انظر: الغزالي، المستصفي، ٧٤٧ / ١، وقد وقف عند هذا التساؤل الباجي من قبل،

انظر: إحكام الفصول، ١٩١.

(٤٠) انظر: الغزالي، المستصفي، ٧٣٩ / ١.

(٤١) انظر: الغزالي، المستصفي، ٧٤١ / ١.

(٤٢) انظر: الغزالي، المستصفي، ٧٤١ / ١.

(٤٣) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (٢٨٥هـ)، المقتضب، تحقيق محمد عزيمة، ط١، عالم

الكتب، بيروت، ١٩٦٨م، ٤٤ / ٢.

(٤٤) انظر: الغزالي، المستصفي، ٦ / ٢، وانظر حديث الأمدي عن «الأمر» الغري عن

القرائن، الإحكام، ٣٧٨ / ٢.

(٤٥) عاجلت هذا المبحث معالجة مستفيضة في ظاهرة اللبس في العربية، رسالة دكتوراه،

الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٩٩م، ١٩٢ - ١٩٧.

(٤٦) انظر: الغزالي، المستصفي، ٦٩٢ / ١.

(٤٧) الغزالي، المستصفي، ٦٩٣ / ١، وانظر حديثه عن أربع علامات يعرف بها المجاز، ١ /

٦٧٨ - ٦٧٩.

(٤٨) ميز اللسانيون المحدثون بين ثلاثة أنواع من المجاز، وهي المجاز الحي، والميت، والنائم

الذي يتردد بين بين. انظر:

Waldron, R. A., Sense and Sense Development, London, ١٩٦٧, ١٦٢-

١٧٩.

وانظر: أحمد عمر، علم الدلالة، ط٣، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٤م، ٢٤٢.
(٤٩) انظر:

Ulman, S., The Principles of Semantics, Third Impression, London,
١٩٦٣, p. ٢٠٣.

(٥٠) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة «عذر».

(٥١) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة «عذر».

(٥٢) انظر: ابن منظور، اللسان، مادة «غوط»، والآمدي، الإحكام، ١ / ٢٧.

(٥٣) الغزالي، المستصفي، ١ / ٦٩٣.

(٥٤) انظر: الغزالي، المستصفي، ٢ / ١٧٧.

(٥٥) الغزالي، المستصفي، ٢ / ١٨٦.

(٥٦) الجرجاني، القاضي علي بن عبد العزيز (٣٩٢هـ)، الوساطة بين المتبني وخصومه،

تحقيق محمد أبو الفضل، وعلي البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٦م، ٤١٧.

(٥٧) أولمان، دور الكلمة، ١٧٠.

(٥٨) للنظر في معنى المعنى العاطفي انظر:

Malmberg, B., New Trends in Linguistics, Stockholm, ١٩٦٤, P. ١٢٥.

Palmer, Semantics, P. ٣٥.

(٥٩) أولمان، دور الكلمة، ١٠٤.

(٦٠) الغزالي، المستصفي، ١ / ١٣٥ - ١٣٦.

(٦١) الغزالي، المستصفي، ١ / ٤٤٧.

(٦٢) الغزالي، المستصفي، ٢ / ٨٢.

(٦٣) الباجي، إحكام الفصول، ٢٦٩.

(٦٤) انظر: الغزالي، المستصفي، ١ / ٤٠١، وانظر حديث ابن حزم عن هذه المسألة

والعدد: الإحكام، ١ / ١٠٢.

(٦٥) الغزالي، المستصفي، ١ / ٤٠٣.

(٦٦) الغزالي، المستصفى، ١/ ٤٠٦، وفي معرض حديث الأمدى عن هذه المسألة نقل عن الغزالي كلامه ومثاله عن والد الميت وخروجه في الحال التي ذكرها الغزالي. انظر: الأمدى، الإحكام، ٢/ ٢٧٨ - ٢٧٩.

(٦٧) الغزالي، المستصفى، ١/ ٥٥.

(٦٨) انظر: الغزالي، المستصفى، ٢/ ٢٢٠.

(٦٩) انظر هذه المباحث: المستصفى، ٢/ ٢١٧ - ٢٢٥.

(٧٠) انظر:

Lyons, J., Language, Meaning, & Context, The Chaucer Press, Britain, ١٩٨١, P. ٢٠١.

(٧١) انظر:

Lyons, Language, P. ٢٠٧.

(٧٢) انظر: الغزالي، المستصفى، ٢/ ١١٥.

(٧٣) الآية (الإسراء، ٢٣).

(٧٤) الغزالي، المستصفى، ٢/ ٣٥٢ - ٣٥٣، وقد عرج الباجي على هذه الآية في معرض حديثه عن «فحوى الخطاب»، انظر: الباجي، إحكام الفصول، ٥٠٨ - ٥٠٩.

(٧٥) انظر: الغزالي، المستصفى، ٢/ ٣٥٣، وانظر حديث الأمدى عن هذه الآية ونقله عن

الإمام الغزالي، الإحكام، ٢/ ٦٤.

(٧٦) الغزالي، المستصفى، ٢/ ٣٥٣.

(٧٧) انظر: الغزالي، المستصفى، ٢/ ٢٢٣.

(٧٨) انظر الصفحة ٢ - ٣ من البحث.

(٧٩) انظر: الغزالي، المستصفى، ١/ ٣٩٤.

(٨٠) الغزالي، المستصفى، ١/ ٣٩٤.

(٨١) الأمدى، الإحكام، ٢/ ٢٤٧.

(٨٢) انظر: الغزالي، المستصفى، ١/ ٧٠٦.

(٨٣) الغزالي، المستصفى، ١/ ٧٠٦.

(٨٤) الغزالي، المستصفى، ١/ ٢٢٤.

(٨٥) الغزالي، المستصفى، ١ / ٤٤، وقارن هذا بما ورد عند Soon من حديث عن كلمة «Port» المترددة بين معنيين، وكيف أن استكمال السياق البنيوي قد يعمل على رفع الإشكال، انظر:

Lexical Ambiguity in Poetry, P. ٦٣.

(٨٦) انظر حديثه عن دلالة الخلق في الآيات الكريمات: «خالق كل شيء»، والمعنى: موجد، و«تخلقون إفكاً»، والمعنى: تكذبون، و«وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير»، والمعنى: تقدر، انظر: المستصفى، ٢ / ١٧٨.

(٨٧) انظر: الغزالي، المستصفى، ٢ / ٢١٢.

(٨٨) انظر: الغزالي، المستصفى، ١ / ٦٩٨.

(٨٩) انظر: ابن حزم، الإحكام، ١ / ٤٧.

(٩٠) الباجي، إحكام الفصول، ٣٠٢.

(٩١) انظر: الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٠م، ١ / ٧٦.

(٩٢) انظر: الجاحظ، البيان، ١ / ٧٧.

(٩٣) الجاحظ، البيان، ١ / ٧٨.

(٩٤) انظر: أولمان، دور الكلمة، ٣٠، وقد تحدث عن دلالات هز الرأس وإشارات الطرق والبحرية، وغير ذلك.

(٩٥) انظر: نهاد الموسى، الأعراف (أو نحو اللسانيات الاجتماعية في اللغة العربية)، المجلة العربية للدراسات اللغوية، المجلد ١، العدد ١، معهد الخرطوم الدولي، ١٩٨٥م، ١١.

(٩٦) الغزالي، المستصفى، ١ / ٦٧٥ - ٦٧٦.

(٩٧) انظر: الغزالي، المستصفى، ٢ / ٦٦.

(٩٨) الغزالي، المستصفى، ٢ / ٦٧.

(٩٩) الغزالي، المستصفى، ١ / ٤٠.

(١٠٠) انظر مستزيداً في هذا المبحث:

Mitchell, M. E., How to Read the Language of the face, Macmillan, New York, ١٩٦٨.

(١٠١) انظر:

Pease, A., Body Language: How to Read Others' Thoughts by Their Gestures, Camel Publishing Company, Australia, ١٩٨٧, P.١٧.

(١٠٢) انظر - على سبيل التمثيل - ما ورد في المرجع السابق من حديث عند «Pease» عن إشارات

الكف ودلالاتها، ٤٠، والعين، ١٣٣، والوقوف والجلسة، ١٧٨ - ١٨٨.

(١٠٣) انظر: الصفحة ٤ من البحث.

(١٠٤) انظر الصفحة ١٣ من البحث.

(١٠٥) انظر: أولمان، دور الكلمة، ٦٦.

* * *

المصادر والمراجع:

- (١) أحمد الشرباصي، الغزالي، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٥م.
- (٢) أحمد شمس الدين، الغزالي: حياته، آثاره، فلسفته، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩١م.
- (٣) أحمد عمر، علم الدلالة، ط٣، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٤م.
- (٤) أحمد فريد رفعي، الغزالي، دار المأمون، القاهرة، ١٩٣٦م.
- (٥) أ. كوند راتف، أصوات وإشارات: دراسة في علم اللغة، ترجمة إدور يوحنا، وزارة الإعلام، بغداد، (د.ت).
- (٦) الآمدي، سيف الدين علي (٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ضبط إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (٧) أولمان، ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٦٢م.
- (٨) الباجي، أبو الوليد سليمان (٤٧٤هـ)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد المجيد تركي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م.
- (٩) البارون كارادوفو، الغزالي، ترجمة عادل زعبيتر، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٩م.

- (١٠) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ط١، دار الثقافة، الدار البيضاء، (د.ت).
- (١١) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٠م.
- (١٢) الجرجاني، القاضي علي بن عبد العزيز (٣٩٢هـ)، الوساطة بين المتني وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل، وعلي الجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٦م.
- (١٣) ابن حزم، علي بن أحمد (٤٥٦هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (١٤) ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل (٣١٦هـ)، الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين القتلي، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م.
- (١٥) السيد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، مكتبات عكاظ، الرياض، ١٩٧٩م.
- (١٦) الشاشي، أبو علي أحمد (٣٤٤)، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م.
- (١٧) الغزالي، الإمام أبو حامد، محمد بن محمد (٥٠٥هـ)، المستصفى من علوم الأصول، تحقيق إبراهيم رمضان، دار الأرقم، بيروت، ١٩٩٤م.
- (١٨) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، الصحاح في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق عمر الطباع، ط١، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٩٣م.
- (١٩) كمال بشر، دراسات في علم اللغة، ط٩، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦م.
- (٢٠) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (٢٨٥هـ)، المقتضب، تحقيق محمد عزيمة، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٦٨م.
- (٢١) مصطفى الزلي، دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٨٣م.
- (٢٢) ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم (٧١١هـ) - لسان العرب، ط١، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- (٢٣) مهدي عرار، ظاهرة اللبس في العربية، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٩٩م.
- (٢٤) نهاد الموسى، الأعراف (أو نحو اللسانيات الاجتماعية في اللغة العربية)، المجلة العربية للدراسات اللغوية، المجلد ١، العدد ١، معهد الخرطوم الدولي، ١٩٨٥م.
- (٢٥) نهاد الموسى، الوجهة الاجتماعية في منهج سيويه في كتابه، مجلة حضارة الإسلام، العدد ١، دمشق، ١٩٧٤م.

- (٢٦) Akmajian, Linguistics: An Introduction to Language and Communication, The MIT Press, Massachusetts, ١٩٧٩.
- (٢٧) Downes, W., Language and Society. ٢nd edition, Cambridge University, Cambridge, ١٩٩٨.
- (٢٨) Firth, J., Papers in Linguistics, Oxford University Press, London, ١٩٦٤.
- (٢٩) Gregory, M., & Carroll, S., Language and Situation, Routledge & Kegan paul, London, ١٩٧٨.
- (٣٠) Halliday, M.A.K., Language as Social Semiotic, The Social Interpretation of Language and Meaning, Edward Arnold, London, ١٩٧٩.
- (٣١) Hudson, R., A., Sociolinguistics, ٢nd edition, Cambridge University Press, Cambridge, ١٩٩٨.
- (٣٢) Katamba, F., Morphology, The Macmillan Press, London, ١٩٩٣.
- (٣٣) Kooij, J., Ambiguity in Natural Language: An Investigation of Certain Problems in its Linguistics Description, North Holand, Publishing Company, Amsterdam, ١٩٧١.
- (٣٤) Leech, G., Semantics, Hazell Watson, & Viney Ltd. England, ١٩٧٧.
- (٣٥) Lehiste, I., Suprasegmental, The MIT Press, Massachusetts, ١٩٧٧.
- (٣٦) Lyons, In Memory of J., R., Firth, Firth Theory of Meaning, Longman, London, ١٩٦٦.
- (٣٧) Lyons, Language, Meaning, & Context, The Chaucer Press, Britain, ١٩٨١.
- (٣٨) Lyons, J., Semantics, Cambridge University Press, Cambridge, ٢nd edition, ١٩٧٩.
- (٣٩) Malmberg, B., New Trends in Linguistics, Stockholm, ١٩٤٦.
- (٤٠) Mitchell, M.E., How to Read the Language of the face, Macmillan, New York, ١٩٦٨.
- (٤١) Palmer, F. R., Semantics: A New outline, Cambridge University Press, and and Cambridge, ١٩٧٦.
- (٤٢) Pease, A., Body Language: How to Read Others' Thoughts by Their Gestures, Camel Publishing Company, Australia, ١٩٨٧.
- (٤٣) Singh, S., Phonetics: Principles and Practice, University of Park Press, ١٩٨٢.

- (٤٤) Soon, S., Lexical Ambiguity in poetry, Longman Publishing, New York, ١٩٩٤.
- (٤٥) Ulman, S., The Principles of Semantics, Third Impression, London, ١٩٦٣.
- (٤٦) Waldron, R.A., Sense and Sense Development, London, ١٩٦٧.

* * *