

"سياق الحال عند الإمام الغزالي في المُستصَفَى: دراسة دلالية توأصلية"

ليست تُعنى هذه المباحثة بالحديث عن الإمام الغزالي: حياته وفكره، ولا عن مصنفه "المستصَفَى من علم الأصول"، بل المقصد الأول الذي تترسّمهُ هو تلمّس أنظارٍ من البحث الدلالي والتوأصلي عنده، وعلى رأسها "سياق الحال" الذي له سُهْمَةٌ في الإبانة عن مقاصد الكلم ورسوم التعبير، والحق أنّ الإمام - كما سيتبيّن في ثني هذه المباحثة - كان يفرغ إلى سياق الحال الذي يفعل في تشكيل المعنى أو ترجيحه أو ترشيحه، ومن ذلك التفاتته، على نحو مُعجِبٍ، إلى فضل العادة في الإبانة، وطبقة المتكلم، والقرائن السياقية الهادية إلى المتعين، ولغة الجسم والوجه والشّمائل، واستشراق المسكوت عنه من المنطوق به. ومن وجهة ثانية، جنح الإمام إلى عدّ سياق الحال والأنظار الخارجية وما يكتنف الموقف الكلامي من ملابسات وأحوال مُحْتَكَمًا عريضاً للحكم على العموم أو الخصوص، وجعل استرفاد الحال فيصلاً ناسخاً للاحتمال، كتردّد دلالة التراكيب بين الحقيقة أو المجاز، أو تشاكل هذه التراكيب في وجه ظاهريٍّ مُوهِمٍ مع تباينها تبايناً يُعَيِّنُهُ السّياق، كلّ هذه المباحث وغيرها ممّا عرّجت عليه مُلتَمِساً ومحللاً ومُقارناً، في مواضع مخصوصة، بما ورد في علم اللسان الحديث.

د.مهدي أسعد عرار - فلسطين

جامعة بيرزيت - ص.ب.14

قسم اللغة العربية وآدابها

هاتف - 0097222982176

ناسوخ - 0097292333808

البريد الإلكتروني: mahdiarar@yahoo.com

في مقاصد العنوان :

يتبدى، للخاطر الأول، أن في عنوان هذه المباحثة ثلوثاً ينتظم سيورتها: أوّلها الإمام الغزالي، وثانيه كتابه "المستصفى من علم الأصول"، وثالثه تلمس أشتات من درس السياق ومقاميّات الحدث الكلامي في كتابه، والحق أن هذا الذي تقدّم يعوزه فضل بيان واستدراك؛ ذلك أن هذه المباحثة لا تُعنى بالحديث عن الإمام الغزالي: حياته وفكره ومؤلفاته، فقد صنّف فيه الكثير (1)، فضلاً عن كونه ممّن ملّوا الدنيا وشغلوا النَّاسَ.

أمّا "المستصفى من علم الأصول" فقد طلبت إليه طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفاً في "أصول الفقه" فأجابهم (2)، واستفتحته ببيان حدّ الدلالة الشرعية التي تعنّوّر هذا المصطلح مُلمحاً إلى أنها الوقوف على أدلة الأحكام، ومعرفة وجوه دلالاتها على الأحكام من حيث الجملة لا التفصيل (3). وعلم الأصول عند الباجي ما انبنت عليه معرفة الأحكام الشرعية (4)، وعند الآمدي: أدلة الفقه، وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل بها من حيث الجملة لا من حيث التفصيل (5). أمّا موضوعه فلا يخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه، وأقسامها وتباين مراتبها، وكيفية استثمار الأحكام الشرعية عنها على وجه كلي (6)، ومُستصفى القول في "المستصفى" أن الأصول لا يُتعرّض فيها لأحدى المسائل، "ولا على طريق ضرب المثل، بل يُتعرّض فيها لأصل الكتاب، والسنة، والإجماع، ولشرائط صحّتها، وثبوتها، ثم لوجوه دلالاتها من غير أن يُتعرّض فيها لمسألة خاصة، فبهذا تُفارق أصول الفقه فروعها" (7)، وجملة الأصول - كما يجلي هذا المطلب الغزالي - تدور على أقطاب أربع: أوّلها: في الأحكام، والبداءة بها أولى؛ إذ إنها الثمرة المطلوبة، وثانيها: في الأدلة، وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، وثالثها: في طريق الاستثمار، والمقصد ههنا وجوه دلالة الأدلة، كالدلالة بالمنظوم، وبالمفهوم، وبالافتضاء والضرورة، وبالمعنى المعقول، ورابعها: في المُستثمر، وهو المجتهد الذي يحكم بظنه، ويقابله المقلد الذي يلزمه اتّباعه (8).

أمّا هذا الدرس السياقي الذي يقوم عليه البحث ففيه أوجه الأنظار وجهة دلالية تواصلية (semantics/pragmatics)، وهو مبحث متناول له حضوره البحثي على الصعيد الغربي، سواء أكانت العربية ميدان التطبيق أم الإنجليزية (9).

والحقّ أنّ الذي تترسّمه هذه المباحثه هو استشرافُ نظريّة سياقِ الحالِ والموقفِ الكلاميّ عندَ الإمامِ في مُستصفاهِ ذلك؛ إذ إنّ المُبتغىَ الأوّلَ من علمِ الأصولِ -كما تقدّمَ قبلاً- الوقوفُ على أدلّةِ الأحكامِ، ومعرفةِ وجوهِ دلالتها، ولذا ليسَ ثَمَّ بدٌّ من التّوسّلِ بإمكاناتٍ متباينةٍ للوصولِ إلى الأصولِ، والاستعانةِ بروافدٍ أُخرى لاستنباطِ الأحكامِ أو العِللِ، فليسَ يصحُّ في الفهمِ ولا يستقيمُ أن يُتوهّمَ أن في النّصِّ مُستغنىَ عمّا سواه ومُكتفى في الإبانةِ عن مقاصدِ الكَلِمِ ورسومِ التّعبيرِ، ولذا قرّرَ الإمامُ، على وجهٍ من التّحكّمِ، أنّ الحَكَمَ لا يثبتُ إلاّ توقيفاً، ولكنّ، ليسَ طريقُ معرفةِ التّوقيفِ في الأحكامِ مُجرّدَ النّصِّ، بل النّصُّ والعمومُ والفحوى ومفهومُ القولِ وقرائنُ الأحوالِ وشواهدُ الأصولِ وأنواعُ الأدلّةِ" (10).

وقد قيل إنّ أوّلَ من اجترحَ مصطلحَ "سياقِ الحالِ" هو عالم الاجتماعِ البولنديّ "مالينوفسكي"، ثمّ تلقّفه عنه "فيرث" رائدُ مدرسةِ السّياقِ في العصرِ الحديثِ (11)، فبلّغَ نظريّتهُ جانحاً إلى تفسيرِ مصطلحِ سياقِ الحالِ، مُصرّحاً بأنّ هذا المصطلحُ يستغرقُ ما هو لفظيّ، وما هو غيرُ لفظيّ، ومن ذلكَ الحديثُ عن شخوصِ الحدثِ الكلاميّ وشخصيّاتهم، والحدثِ الكلاميّ الفعليّ، والأحداثِ غيرِ الكلاميّةِ المتّصلةِ بالحدثِ الكلاميّ، والأشياءِ المتّصلةِ بالكلامِ والموقفِ دونَ إغفالٍ للمستوياتِ اللّغويّةِ البنيويّةِ.... (12)، والحقّ أنّ هذه النّظريّة، وهي تنصبُ دلائلَ هاديةً لاقتناصِ المعنى، لا تعزلُ اللّغةَ عن خارجِها وعمّا يمكنُ أن يحتقّقَ به الحدثُ الكلاميّ من قرائنَ وملابساتٍ؛ إذ إنّها "تنظرُ إلى اللّغةِ على أنّها نمطٌ من أنماطِ السّلوكِ الإنسانيّ، كما ترى أنّ للّغةِ وظيفتين: أولاهما أنّها تعالجُ فكرةً، أو تدورُ حولَ موضوعٍ ما، وثانيتهما أنّ لها وظيفةً اجتماعيّةً تؤدّيها" (13)، ولكنّ "ليونز" يخلّصُ في مقالةٍ له إلى أنّ المعنى عندَ "فيرث" كلّ مُركّبٍ من علاقاتِ سياقيّةٍ وصوتيّةٍ ونحويّةٍ و دلاليّةٍ (14)، ومن المقولاتِ التي يتعاطاها السّياقيّون أنّ الكلماتِ لا معنى لها خارجَ مكانِها من النّظمِ (15)، كلّ ذلكَ باعثُهُ التّعويلُ على سياقِ الحالِ الذي يهبُ الكلمةَ أو الجملةَ معنى سياقيّاً قد يفارقهما إذا ما وردا في سياقٍ آخر. ويقرّرون أيضاً أنّ اللّغةَ بالفعلِ، والمعنى بالاستعمالِ (16). لنتبصّرُ فيما يأتي بياناً وتجليّةً لسُهمَةِ سياقِ الحالِ "بمعناه العريضِ" في الإبانةِ:

إذا نحن سرّحنا خاطرَ مُستحضرينِ مواقفَ وسياقاتٍ متباينةً يُنلَقَطُ فيها ب "الحمدُ لله" فإنّنا قد نقفُ على معانٍ سياقيّةٍ، وإيحاءاتٍ معنويّةٍ متباينةٍ بتباينِ "سياقِ الحالِ" وما تشتملُ عليه هذه الكلمةُ من مكانٍ وزمانٍ وشخوصٍ وبيئةٍ وموقفٍ وأثرٍ لهذا الحدثِ الكلاميّ. لننظرُ فيما يأتي :

السياقُ الأوّلُ :

قد يقولها صاحبها مُنكراً على غيره فعلةً ما في مقامٍ ما، كأن يكونا يأكلانِ الطَّعامَ معاً، فإذا ما انفضَّ أحدهما فُقيلَ الآخرِ من حوله عن الأكلِ فإنه سيحمدُ الله على هذه النعمة الطَّيبةِ جاهراً بها قائلاً: الحمدُ لله، ولكنَّ الثَّاني "المُضيفُ" قد يقولُ مُنغضاً رأسه، منكرًا مُستهجناً قيامَ ضيفه ذلك: الحمدُ لله؟! ، وذلك طلباً لحتِّ ضيفه على تناولِ مزيدِ طعامٍ.

وهكذا يبدو أنّ "الحمدُ لله" حمالةٌ لمعنيين في ذلك المقام: الأولُ حمْدُ الرَّجلِ ربّه على هذه النعمة، وقد يكونُ إيذاناً مُلمحاً لربِّ المنزلِ بأنني قد انتهيتُ من الطَّعامِ فشبعْتُ. والثَّاني أو الثَّالثُ: استنكارُ ما قد صدرَ من الضَّيفِ من حمدٍ يُعيّنُ معناه سياقُ الحالِ والملابساتِ الخارجيّةِ، أي أنّها في سياقها ذلك تقتربُ بالفروعِ من الطَّعامِ، وهو أمرٌ يقتضي العُرفُ العربيُّ الاجتماعيُّ أن ينازعَ الضَّيفُ فيه ضيفه، وعندَ ذلك تنتقلُ هذه المنازعةُ إلى مدلولِ العبارةِ في ذلك السِّياقِ الهامشيِّ المحدّدِ "سياقِ الطَّعامِ"، وتفرّقُ، أو تكادُ، أصلَ القصدِ بها، ولعلَّ هذا لا يُجلى إلاّ بالاتكاءِ على قرارِ مكينٍ، وهو سياقُ الحالِ الذي قد يَشِطُّ عن المعنى المعجميِّ إلى مكانِ طُروحِ.

السِّياقُ الثَّاني:

قد يعرضُ لنا مسرحٌ لغويٌّ ثانٍ شخوصه غيرُ دينكما المتقدّمِ بيئتهما(17)، فلنا أن نتخيّلَ أنّ ثمَّ شيخاً يتحلّقُ حوله مريدوه هاتقين "الحمدُ لله"، أو قد ينطقُ بها مُسبِّحٌ ذاكراً في الغدو أو الأصالِ أو دبرِ الصّلاة، وهي، في هذا السِّياقِ، ذاتُ دلالةٍ جليّةٍ تُعيّنُها ظواهرُ الألفاظِ، وليس يخفى أنّها جاءتْ شكراً وتقريراً واعترافاً بفضلِ المنانِ الكريمِ تقدّس اسمه.

السِّياقُ الثَّالثُ:

وقد نسترفدُ مسرحاً لغويّاً ثالثاً يتجاذبه قطبان، فقد يسألُ الأوّلُ الآخرَ: كيف حالُك؟ فيقولُ الثَّاني مُنغضاً رأسه متناقلاً: الحمدُ لله، ويعتري هذه العبارةُ تنغيمٌ لغويٌّ متساوقٌ مع حالِ القائلِ دالٌّ على ارتكاسٍ ودخيلةٍ على النّفسِ بآئسةٍ، وليس يُنسى ما قد يصحبُ هذا الحدثَ الكلاميَّ الحيّ من حركاتٍ وشمائلٍ وعلائمٍ جسميّةٍ تُشي بأنّ "الحمدُ لله" في هذا السِّياقِ المقاميِّ ذاتُ معنى مفارقٍ للمعاني الأوّلِ؛ إذ إنّها قد لا تُنبئُ عن شكرِ القائلِ وحمده، بل جاءتْ للجأرِ بالشكوى من أحوالٍ أو أهوالٍ تعتري مُتلقّظها في سياقها ذلك، فتنتقلُ هذه الأحوالُ إلى مدلولِ العبارةِ، ولذا قد نجدُ أنّ القُطبَ الأوّلَ الذي أخذَ بقوالبِ الحديثِ يستدرِكُ على صديقه مستشرقاً منه فضلَ بيانٍ، مُمسكاً بارتكاسِ قطبِ الحديثِ الكلاميِّ الثَّاني وانقباضه بهديٍّ من

دلالة "الحمد لله" في سياقها، فيقول: ما لك يا رجل؟ ما بك؟ خير إن شاء الله؟ لماذا تقولها فاترة؟.

لعله يحسن أن أكتفي بما قدّمته من مهادٍ يدور في فلكِ مدرسة "السياق"، ليكون المطّلب الآتي مضمّاره تلمّس هذه الأنظار في مُستصفى الغزالي، والسبيل في التّأني إلى تحقيق هذا المُبتغى هو جمع نثارها، وتبويبها، ومناقشتها، ومقارنتها بما قد يرد في علم اللسان الحديث، ومنها القرائن، والحال المشاهدة، والتّنعيم، وأدلة التّخصيص، وأحوال المتكلمين....

جدلٌ بين أرباب العموم وأرباب الخصوص:

هذا مبحثٌ في الدرس الأصولي عريض، ومُستصفى القول فيه أن المذاهب فيه ثلاثة: مذهب أرباب الخصوص، ومذهب أرباب العموم، ومذهب الواقفية، وقد أدلى الإمام بدلوه في هذا المبحثٍ بحديثٍ تتوزّعه خمسة أبواب، كالحديث عن تعارض العمومين، وباب القول على الأدلة المُخصّصة، وتمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عمّا لا يمكن، والعموم هل له صيغة أم لا؟، والاستثناء والشرط (18)، ويخوض الإمام في هذا الجدل الدائر مُستعيناً بثاقب بصره، وبعيد تأمله، مسترفداً ذنك المتقدّمين، والحق أن جمع نثار إلماحاته السياقية الاجتماعية، ولملمة أشتاتها، في هذا الباب على التّعيين، تُفضي بالقارئ إلى التّقرير بأن الإمام الغزالي ممّن تمثّلوا نظرية السياق، فكانت من حجارة الأساس التي توطّر للمعنى لينبني عليها، بل لتكون فيصلاً ومحتكماً في كثيرٍ من مواضع معالجاته. لِنرجع النّظر فيما يأتي من أمثلة توضّح هذا المطّلب:

المثال الأول:

المثال الأول الذي استصفاه الغزالي لبيان هذه الدّعى هو الرّجل الذي إذا قال لجميع نساءه الحاضرات: طلقنّ، ولجميع عبيده: أعتقنكم، فإن ذلك قد يرتفع عنه العموم، وإن كانت وشاية العموم ترد على خاطرنا من ظاهره، ولكن الدّخول في مقامات الحدّ الكلامي، والوقوف على تفاصيل هذا "المسرح" اللّغوي الحيّ يُفضيان إلى تجلّي مقصد "الخصوص"، وانزواء مقصد العموم؛ ذلك أنه "إنما يكون مخاطباً من جملتهم من أقبل عليه بوجهه، وقصد خطابّه، وذلك يُعرف بصورته وشمائله والتفاتّه ونظره" (19).

المثال الثاني:

وفي مقامٍ آخرٍ مجلٍ لنظرِ الإمامِ المُعجِبِ القائمِ على استرفادِ الحالِ ولغةِ الوجوهِ القائمِ لا على وضعِ قاعدةٍ عريضةٍ، أو موقفٍ قَبليٍّ، كالتَّقريرِ بالعمومِ أو الخصوصِ، ومن ثمَّ لِيُغْنِقِ النَّصَّ حَتَّى يَسْتَجِيبَ لَهَا أو لِهَوَى النَّفْسِ، عَرَضَ الغزاليُّ صورةً كلاميةً حيَّةً مفادها أَنَّ الرَّجَلَ قَدْ يَحْضُرُهُ جَمَاعَةٌ مِنَ العِلْمَانِ وَالبالغينِ وَالصَّبِيانِ، فيقولُ: اركبوا معي، وهنا لا يَمكُنُ دَعْوَى العَومِ في لَفْظِهِ ذاك؛ إِذْ إِنَّهُ قَدْ يَريُدُ مَنْ هُمُ أَهْلٌ لِلرَّكوبِ دُونَ مَنْ لَيسُوا أَهْلًا لِذَلِكَ، وَأَنَّ هَذَا، فَإِنَّ خُطابَهُ لا يَتناولُ إِلَّا مَنْ قَصَدَهُ، " ولا يُعَرَفُ قَصْدُهُ إِلَّا بَلْفِظِهِ أو شَمائِلِهِ الظَّاهِرَةِ " (20).

المثال الثالث:

والمثال الثالث يدورُ حول قولِ قائلٍ: "من دخل داري فأعطه" (21)، ويظهرُ أَنَّ كلامه عامٌّ غيرُ مخصَّصٍ؛ إذ يظهرُ من ظاهرِ هذا التَّركيبِ البنيويِّ أَنَّ تَمعِماً يَعْتَرِيهِ، فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ دارَهُ سَيَكُونُ لَهُ نَصيبٌ مِنَ العطاءِ، وَذلكَ لَيسَ كَذلكَ عِنْدَ الإِمامِ؛ ذاكَ أَنَّ عَهْدَنَا بِصاحبِ هذا القولِ أَنَّهُ لا يَقْرُبُ الفاسِقَ، وَلا يَكْرَهُ البتَّةَ، فَهذه قَريئةٌ مَخْصِصةٌ تَنسُخُ ما قَدْ يَقْفُرُ إِلى الخاطِرِ الأوَّلِ مِنَ عَومٍ، وَمِن هَنا يَظْهَرُ أَنَّ هذا الحَدِثَ الكلاميَّ لَيسَ فِيهِ عَومٌ.

والمستصَفَى مِمَّا تَقَدَّمَ أَنَّ الإِمامَ -كعادتهِ المَكرورةِ التي غَدَتْ سَمْتاً مَنهجياً لَازِماً في مُستَصفاه- يَجنُحُ إِلى اسْتِشْرافِ الوَقائِعِ الكَلاميةِ الحَيَّةِ المُصَوِّرةِ بِعبارتهِ تَمثيلاً وَتعليلاً وَفَضلَ بَيانٍ مَجَلٍ لَذاكَم الدَّرْسِ الدِّلالِيَّ التَّواصليَّ عِنْدَهُ، وَالحاصِلُ أَنَّهُ يَعرِجُ على مَسائِلَ طَريفَةٍ لِتَعيينِ دَعْوَى العَومِ فِيها أو لَرفِعِها، وَالحَقُّ أَنَّها مَسائِلُ تَنوَرَعُها أَنظارٌ دَينيَّةٌ، وَلغوِيَّةٌ، وَعَقليَّةٌ، وَأحوالٌ اجْتِماعيَّةٌ هِيَ مَحطُّ النَّظَرِ في هَذا الدَّرْسِ، وَمِن ثَمَّ يَقَرَّرُ قاعِدةً دِلالِيَّةً تَواصليَّةً عَريضةً عَنوانها عِنْدَهُ: "المَخاطَبَةُ شِفاهاً لا يَمكُنُ دَعْوَى العَومِ فِيها"، صَحيحٌ أَنَّهُ قَدْ يَتَجَلَّى إِشْكالٌ في تَعيينِ أَحَدِ هَذينِ المَطْلَبينِ في سِياقٍ مَكتوبٍ أو مُتَقادِمٍ، وَلَكِنَّ التَّواصِلَ مَعَ مَقاميَّاتِ الحَدِثِ الكلاميِّ التي تَسْتغرِفُها، وَاسْتِحْضارِ الأَنظارِ الخارِجيَّةِ كَفيلاً أَمينٌ بِتَعيينِ دِلالَةِ أَحَدِها.

ثمَّ يُجِيلُ الإِمامُ نَظَرَهُ في المُساءلةِ التي تقولُ: هل وَضَعَ العَرَبُ صِيعَةً تَدُلُّ على الاستِغراقِ أم لا؟، وَاللافتُ لِلخاطِرِ الأوَّلِ أَنَّ المَدخَلَ الرِّئيسَ الَّذِي فاءَ إِليه الإِمامُ في مَحاوِرِهِ هَذه المُساءلةُ هُوَ الأَنظارُ الخارِجيَّةُ وَتَمثُلُ سِياقِ الحالِ الَّذِي يَعمَلُ، في كَثيرٍ مِنَ المَواضِعِ وَالمَواقِفِ، على الإِقرارِ بِالعمومِ أو الخَصوصِ، وَلِذاكَ كَلَّه نَراهُ يَفْرَعُ ثَانيَّةً وَثالِثةً وَرابِعةً إِلى قَرائِنَ غيرِ كَلاميةٍ مُحمَّلةٍ بِدِلالاتٍ تَقومُ مَقامَ جَمَلٍ وَكثيرِ إِسهابٍ، وَمِنها رَسومُ التَّعابيرِ التي تُسْتَقى مِنَ حَرَكَاتِ المَتكَلِّمِ، وَشَمائِلِهِ الظَّاهِرَةِ، وَإِشارتهِ، وَعاداتِهِ التي تُنبئُ عَن تَعيينِ دِلالَةِ

العموم أو دلالة الخصوص، ومُستصَفَى القولِ فيها أنّ "الاستغراق يُعَلِّمُ بعلمٍ ضروريٍّ يحصلُ عن قرائنِ أحوالٍ ورموزٍ وإشاراتٍ وحركاتٍ مِنَ المتكلمِ وتغيّراتٍ وجهه، وأمورٍ معلومةٍ من عادته ومقاصده، وقرائنَ مختلفةٍ لا يمكنُ حصرها في جنسٍ، ولا ضبطها بوصفٍ، بل هي كالقرائن التي يُعَلِّمُ بها حَجَلُ الحَجَلِ، وَوَجَلُ الوَجَلِ، وَجِبْنُ الجَبانِ" (22).

تعاوُرُ بينِ العمومِ والخصوصِ :

وفي حديثِ الإمامِ عن العمومِ والخصوصِ يَقَرُّ قاعدةً أسلوبيةً لها حضورها في كلامِ العربِ، ومن ذلك أنّ المرءَ قد يُعَبِّرُ بلفظِ العمومِ عن كلِّ ما حَصَرَ في فكره، ومن ذلك القولُ: ليس لقاتلِ مِنَ الميراثِ شيءٌ، فإذا ما اسْتُدْرِكَ عليه بقولٍ ينقضُ ما ظهرَ مِنَ عمومِ في كلامه: الجلاذُ والقاتلُ قصاصًا! فعندَ ذلك ينسخُ المتكلمُ الأوَّلُ عمومَ لفظه بقوله: ما هذا الذي أردتُ، ولم يخطر لي بالبالِ (23)، "إذا اعتقدَ العمومَ قطعًا فذلك لجهله، بل ينبغي أن يعتقدَ أنّه ظاهرٌ في العمومِ، مُحتمِلٌ للخصوصِ" (24)، ولم يكتبِ الغزاليُّ بالإلماحِ إلى هذا السّمَتِ الأسلوبِيِّ في كلامِ العربِ، بل ذهبَ إلى التّقريرِ بأنَّ "إرادةَ الخاصِّ باللفظِ العامِّ غالبٌ معتادٌ، بل هو الأكثرُ" (25)، وليس يَخْفَى أنّ المُعوَّلَ عليه في تعيينِ المتعيّنِ، إنَّ خصوصًا، وإنَّ عمومًا، هو سياقُ الحالِ وما تشتملُ عليه هذه الدّلالةُ العريضةُ من أبوابٍ تنضوي تحتها، ولعلّه يحسنُ أنْ أعقَبَ باحتراسٍ بعدَ هذا المتقدّمِ؛ إذ إنّهُ لا ينبغي أنْ يذهبَ الظَّنُّ إلى عتبهِ القولِ بأنَّ الإمامَ لم يحتكمِ إلّا إلى سياقِ الحالِ في تعيينِ الخصوصِ أو العمومِ؛ إذ إنّ الأمرَ بالصدِّ، فقد بيّنَ أنْ أدلّةُ التّخصيصِ -على سبيلِ التّمثيلِ لا الحصرِ- قد تكونُ قولًا، وفي هذا الإماحةُ إلى سُهْمَةِ السّياقِ البنيويِّ في الإبانةِ وبيانِ المقاصدِ، ومن ذلك قولنا: جاءَ طلابُ المحاضرةِ كلِّهم، فهذا قولٌ فيه استغراقٌ وعمومٌ باللفظِ وتطويلِ الكلامِ، وقد يكونُ فعلًا أو قرينةً، وقد تقدمتْ مُثَلُّ تجلّي هذا المَطْلَبِ من قبلِ، وقد يكونُ دليلَ عقلٍ (26)، ولذلك ردَّ الإمامُ على مَنْ أنكرَ صيغَ العمومِ وجعلها مُجمَلَةً مُحتمَلَةً، فعلى هؤلاء -كما يرى- ألا ينكروا التّخصيصَ إذا دلّت عليه قرائنُ (27)، ومن ذلك أنّ المريضَ إذا قال لغلامه: لا تُدخِلْ عليّ النَّاسَ، فأدخل عليه جماعةً مِنَ النَّقْلَاءِ، وزعم أنّهُ أخرجَ هذا من عمومِ لفظِ النَّاسِ، استوجب التّعزيرَ (28).

والحقُّ أنّ هذا البابَ - أعني العمومَ والخصوصَ - كان قد طرّقه ابنُ فارسٍ قبلاً، فرأى أنّ العامَّ هو الذي يأتي على الجملةِ لا يغادرُ منها شيئاً، وأنَّ الخاصَّ هو الذي يقعُ على شيءٍ دونَ أشياء، وأنَّ ثَمَّ خاصًّا يُرادُ به عامٌّ، وعامًّا يُرادُ به خاصٌّ (29).

استرفادُ الحالِ ناسخٌ للاحتمالِ :

وليس يخفى أن الكلامَ، إن كلمةً، وإن جملةً، قد يُشكّلُ إن انسلخَ من سياقه وملابساتِ حدوثه، ومن ذلك قولنا: هذا حديثٌ صحيحٌ، فقد تحتلُّ معنيين، أولهما أنها قيلت في سياقِ علمِ الحديثِ وما يعقبه من تعديلٍ وجرحٍ وبيانٍ لضروبِ الأحاديثِ الشريفةِ، وقد تكونُ في سياقِ آخرِ المقصودِ منها أن الكلامَ صحيحٌ لا شبهةَ عليه ولا شيةَ فيه، ومن الظاهرِ أن الإمامَ نبهَ إلى مثلِ هذا في مواضعٍ متفرقةٍ في مُستصفاه(30)، ومن ذلك دلالةُ "الماءِ"، والطريفُ في هذا أننا جميعاً نلتقي على دلالةِ الماءِ تواضعاً لما رانَ عليه إلغنا اللغويُّ المُستحكمِ، وينبني على هذا أننا نُجمعُ على الدلالةِ المركزيةِ المركوزةِ في الدالِّ "الماءِ"، ولكن للماءِ أحوالاً دلاليةً تتباينُ بتباينِ أحواله في العالمِ الخارجيِّ، فثمَّ ماءٌ عذبٌ فُراتٌ، وثانٍ ملحٌ أجاجٌ، وثالثٌ آسنٌ، ورابعٌ ممّا نسقي به الأنعامَ والبهائمَ، ومن وجهةِ اجتماعيةٍ خارجيةٍ أخرى، ثمَّ ماءٌ حميمٌ، وثانٍ باردٌ، وثالثٌ فاترٌ بينَ بينٍ، فإذا ما ذُكرتْ كلمةُ الماءِ مطلقاً، فالى أيّ ضربٍ نُومئى؟، لعلَّ الجوابَ الشافِي لا يتعيّنُ إلا باسترفادِ السياقِ وحالِ المُتكلمِ والسامعِ والمكانِ والزمنِ، وهذا ما ألمحَ بلُ صرّحَ به الإمامُ، فلنا أن نُسرّحَ خاطرَ معهُ متخيلينَ أن مائدةَ التقى عليها عائلَةٌ، فإذا ما قال ربُّها عليها: "هاتِ الماءَ"، فهمُ أنه يُريدُ الماءَ العذبَ الباردَ دونَ الحارِّ الملحِ"(31)، كلُّ ذلكمُ معانٍ نقتنصُها بهديٍ من السياقِ بمعناه العريضِ، وقد يُوتى الطالبُ بالماءِ الحميمِ في سياقِ مقاميٍّ آخرَ، واللطفُ في هذا كَلِهَ أن المخاطبَ لا يُعيّنُ نوعاً من الماءِ، بل يُرسلُ كلامه مُجملاً معولاً على المعنى الذي يقتضيه المسرحُ المقاميُّ وما يرشّحه من نوعٍ مخصوصٍ من الماءِ.

أثرُ الدلالةِ الصوتيةِ في تعيينِ المعاني الكلاميةِ:

ثم يلتفتُ الإمامُ إلى التنغيمِ، وهو مطلبٌ صوتيٌّ له خطرُه في الأحداثِ الكلاميةِ الحيّةِ، وحدهُ أنه اختلافُ درجةِ الصوتِ ارتفاعاً أو انخفاضاً(32)، ليعقبَ هذا التباينَ الصوتيَّ تباينٌ معنويٌّ، ومن ذلك قولنا في حديثٍ كلاميٍّ حيٍّ: محمّدٌ جاءَ، والحقُّ أن انسلخَ هذا التركيبِ البنيويِّ من سياقه يُفضي إلى الولوجِ في الاحتمالِ من بؤابةِ عريضةٍ، ولن يُرفعَ ذلكمُ الاحتمالَ إلا باسترفادِ الحالِ، فقد تكونُ الجملةُ، على هيئةِ تنغيمٍ معيّنٍ، استفهاميةً، وعلى هيئةٍ أخرى تعجيبيةً، وعلى نحوٍ ثالثٍ خبريةً، والظاهرُ أن لا قبلَ لنا بتعيينِ هذه المعاني النحويةِ في اللغةِ المكتوبةِ إلا بالعودِ إلى علاماتِ الترقيمِ التي تقومُ مقامَ التنغيمِ، وقد أشارَ صاحبُ نظريةِ السياقِ إلى هذا الملحظِ الفاعلِ في الإبانةِ وتعيينِ المقاصدِ الكلاميةِ، فذهبَ إلى أن "التجافي عن الأنماطِ التنغيميةِ في دراسةِ النحوِ تجعلها ناقصةً قاصرةً، وإلى أن دراسةَ اللغةِ المنطوقةِ

في علم المعنى الوصفي لا تكون مكملة إلا إذا اعتمدت على قواعد صوتية لأنماط تنغيمية... (33).

وقد عدَّ الإمام "التنغيم"، وإن لم يُصرَّح بهذا المصطلح اللساني الحديث؛ إذ لا مشاحة في الألفاظ - عدّه قرينةً تتضاف إلى مُحدّداتٍ ترشّحُ لمعنى دون آخر، ومثال ذلك أننا نعلم قصدَ المتكلّم إذا قال: "السّلامُ عليكم، أنّه يريدُ التّحيّةَ أو الاستهزاء أو اللّهو" (34)، وهكذا يُقيم الغزاليّ بوناً جلياً بين معنيين يتخلّقان من تنغيمين متباينين، فقد تغدو تحيّننا التي فيها سلامٌ سبّةً واستخفافاً بمن ألقيت عليه إذا ما حيكت بتنغيم يُلتَمَسُ منه الاستهزاء لا السّلام.

تَشَاكُلُ الْأَسَالِيبِ:

الأمْرُ والنّهْيُ مثالين:

من بدّهِي القول أنّ الأفعال تُقسَمُ إلى الماضي والمضارع والأمر، والذي يغلب على هذه القسمة أنّ مُحكّمها الأوّل الزّمن، والحقُّ أنّ هذه القسمة لا تُعيّن زمنَ الفعلِ إلاّ وهو مُنسلخٌ من سياقه في الغالب، فقولنا "يتهجّد" فعلٌ مضارعٌ، ولكنّه يغدو ماضياً أنّ دخوله في سياقِ بنيويٍّ من مثل "لم يتهجّد"، والزّمنُ المتعيّنُ منه المضيّ، وقولنا: "سيتهجّد" زمنه خالصٌ للاستقبال، وقولنا، في سياقِ بنيويٍّ آخر: "إذا تهجّد محمّدٌ فأكرّمه"، زمنه الاستقبال وإن جاء في حلّةِ الفعلِ الماضي، ولذا يتعيّن على المرء أن يُقيم بوناً بين الزّمنِ الصّرفيّ المُوغَلِ في الإطلاقِ والعموميّة، والزّمنِ النّحويّ المُعيّنِ مَقْصُده على وجهِ الإحكام.

ويقفُ الإمامُ عندَ مبحثِ فرعيّ يُلابسُ ما تقدّم، وهو في الإمرِ والنّهْيِ، وحدُّ الأوّل: القولُ المقتضي طاعةَ المأمورِ بفعلِ المأمورِ به، وحدُّ الأخير: القولُ المقتضي تركَ الفعلِ، ولكنّه يستدرِكُ على نفسه مُلتَمساً وجهةً دلاليّةً سياقيّةً تُفعلُ في تعيينِ معنى الأمرِ أو النّهْيِ؛ ذلك أنّه ليس من ضرورةٍ أن يكونَ الأمرُ واجبَ الطّاعةِ (35)، فصيغةُ الأمرِ قد يكونُ المَقْصُدُ منها التّهديد، كقولهِ: "اعملوا ما شئتم"، وقد تكونُ للإباحة، كقولهِ: "وإذا خلّثم فاصطادوا" (36)، ولو حُمِلَ فعلُ الأمرِ على ظاهرِ لفظهِ لتعيّن وجوبُ الصّيدِ على كلّ متحلّلٍ، ولكن ذلك ليس كذلك؛ إذ دلالةُ الفعلِ - وإن كانت بالمعنى الصّرفيّ أمراً - هي الإباحة. وقد عرّج الغزاليّ على وجوهٍ دلالةٍ فعلِ الأمرِ في سياقاته المتباينة، فقد عرضَ خمسةَ عشرَ وجهاً سياقيّاً في إطلاقِ صيغةِ الأمرِ، وسبعةَ أوجهٍ في إطلاقِ صيغةِ النّهْيِ، ومن ذلك أنّ النّهْيِ قد يكونُ للتّحرّيم، والكرهية، والتّحقير، وبيانِ العقابَةِ، والدّعاء، والإرشاد. والأمرُ قد يكونُ للوجوب، والنّدب، والإباحة، والتّأديب، والإهانة، والتّسوية، وغير ذلك (37)، وقد رأى الغزاليّ أنّ هذه

الأوجه التي عدّها الأصوليون شغفاً منهم بالتكثير بعضها كالمتداخل، ومن ذلك قوله: كُلُّ مِمَّا يَلِيكَ، فقد جعل للتأديب، وهو داخلٌ في مضمارِ النَّدْبِ، والآدابِ مندوبٌ إليها(38)، وقد وقف الغزالي على مبحثٍ ذي شأنٍ في الدرسِ الدلاليِّ التّواصليِّ مستذكراً تساؤل بعضِ الأصوليين: هل للأمرِ صيغةٌ؟ فالإشكالُ يبرزُ من أنّ قوله: "افعل" هل يدلُّ على الأمرِ بمجردِ صيغته إذا تجرّد عن القرائن(39)، وقد وقف عند هذا التّساؤلِ الباجيُّ الأصوليُّ من قبل، واللافتُ أنّ الغزاليِّ في مستصفاه كان يتردّد بين السّياقين في الإجابة، فقد يُدلُّ عليه تارةً بالإشارة والفعل، وتارةً بالألفاظ(40)، وقد ألمح أيضاً بأنّ جماعةً من الفقهاء - كما يقرّر الإمام - يرون أنّ قوله: "افعل" أمرٌ معولين على صيغته وتجرّده من القرائن الصّارفة له عن جهة الأمرِ إلى الإباحة أو التّهديد أو غيرهما(41)، فقد زعموا أنّه لو صدرَ من النَّائمِ أو المجنون لم يكن أمراً للقريظة(42)، والحق أنّ الذي انقدح في خواطرِ الإمامِ من تمايزٍ بين معاني الأمرِ المُفترقة ، والمؤتلفة في مبانٍ متّقة، كان قد هجس به المُبرّدُ قبلاً، فقد رأى أنّ التراكيب قد تتشاكل في وجهٍ ظاهريٍّ مُوهِمٍ، ولكنها في جوهرها متباينة، ومن ذلك الدّعاء والطلبُ والأمرُ والنهي، وفي هذا يقولُ المُبرّدُ: "والدّعاء يجرى مجرى الأمرِ والنهي، وإنّما سُمّي هذا أمراً ونهياً، وقيل للآخر طلباً، للمعنى. فأما اللفظُ فواحدٌ، وذلك قولك في الطلبِ: اللهم اغفر لي، ولا يقطع الله يدَ زيدٍ، وليغفر لخالِدٍ...."(43)،

ومن البَحْثَةِ الذين أولّوا جانب استنتاجِ الأنظارِ اللّغويّة المتقدّمة في ضوء الدّراساتِ الدلاليّة الحديثيّة أحمد المتوكّل، فقد وقف متدبّراً أراء السّكاكي في تشاكل الأساليب، فرأى أنّ "معنى جمل اللّغات الطّبيعيّة، إذا روعي ارتباطها بمقامات إنجازها، لا ينحصرُ فيما تدلّ عليه صيغها الصّوريّة من استفهامٍ وأمرٍ ونهيٍ ونداءٍ إلى غير ذلك من الصّيغ المعتمدة في تصنيفِ الجمل"(44).

وتبدو النّقاة الإمام إلى فضلِ السّياق في تعيين المعنى جليّة في المُدارسة التي يُنشئها حول قولِ قائلٍ: "صُم"؛ إذ إنّهُ من المُثَلِّ المُصرّحة بتخلُّق الإشكال، وتعيّن الاحتمال عند تغيّب الحال، فالفعلُ في نفسه يتردّد بين الوجوب الذي يستلزم طاعةً، والنّدب الذي يستحسنها. أمّا بالإضافة إلى الزّمان فهو متردّد بين الفؤر والتّراخي، فهل يقع عليّ فرض الصّوم أنّ سماعي لهذا الأمر، أم أنّ هذا ذو دلالةٍ عائمة مفتوحة ذات تراخٍ لا فورٍ؟. أمّا بالإضافة إلى المقدار فإننا نُلغيه متردّداً بين المرّة والكرّة التي عمادها استغراقُ العُمُر، والحق أنّ تلكم المُساءلاتِ المتقدّم بيّنها أنفاً، والمُحتملة دلالاً، قد يغدو بابُ القولِ عليها صرّباً من المُعاياة أو التّكلف في الدرسِ الدلاليِّ التّواصليِّ، والحاصل أنّ ذلك ليس كذلك البتّة؛ إذ إنّ تغييبِ السّياقِ بشعبيه: المُقاليِّ والمقاميِّ، وجعلِ المادّة اللّغويّة سائحةً في هواءٍ طلقٍ لا حدودَ له يُفضيان إلى انفتاح

دلالتها، وانتقاء وقوف المرء على المقصد المركزي فيها في الغالب الكثير. أما جواب الإمام عما تقدم آنفاً من دلالة "صم" المترددة بين الوجوب والندب، والفور والتراخي، والمرة والكرة، فهو يرى أن هذا التردد ليس في اللفظ نفسه على النحو الذي يعرض لنا في المشترك اللفظي، بل لأن اللفظ خلو من سياق يلفه، وهو، من وجهة نظر الغزالي، خال من التعرض لكمية الأمور به(45).

دلالة التركيب بين الحقيقة والمجاز:

وهذا موضع آخر يضاف إلى المواضع المتقدمة التي إن سلخنا من سياقها غدت محتملة مترددة، وأول ما يميز هذه المباحثة الجزئية أنها ليست واقعة في جيلة اللغة، وإنما في التشكيل الأسلوبية الذي يعمد إليه المتكلم في إخراج كلامه، فقد يفهم الكلام فهماً لفظياً على ظاهره، وحقه الصد، كأن يحمل على محمل التجوز والانزياح اللغوي، ومثل هذا المطلب كثيرة عن وفرة ما يشيع، أو ما شاع في مظان العربية من وقائع تشهد ببيان صحة هذا الذي نحن فيه(46)، 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 يدل دليل على أنه أراد المجاز(47)، ومن ذلك قولنا: رأيت اليوم حماراً، واستقبلي في الطريق أسد، وليس يخفى أن هذا التركيب البنيوي متردد في دلالاته الكلية بين الحقيقة والمجاز؛ ذلك أن "حماراً" يقع تحتها معنيان، أولهما: مجازي "البليد"، وثانيهما: حقيقي كما وضع في أصل الاستعمال، وكذلك الحال في كلمة "أسد"، واللطيف في تجلي الوجهة السياقية الدلالية أن الإمام أخذها مُحْتَكَمًا من مُحْتَكَمَاتٍ في تعيين إحدى تينك الدالتين؛ ذلك أنه "لا يُحْمَلُ على البليد والشجاع إلا بقريئة زائدة، فإن لم تظهر فاللفظ للبهيمة والسبع"(48).

ثم يولي الإمام وجهه، في مبحث الحقيقة والمجاز، شطر مبحث فرعي عنوانه في الدرس اللساني الحديث "المجاز الميث"(49)، وقد وسمه بالمتروك، وفضل القول فيه أن دلالات الألفاظ في حركة دائبة متوتبة على نحو يُفْضِي إلى تطورها، وانتقالها من مضمار إلى مضمار وفاقاً لأعراض مخصوصة، كالتعميم أو التخصيص أو الرقي... (50)، وليس هذا الذي رمى إليه الغزالي، بل ألمح إلى أن ما قد كان مجازاً قبلاً، قد يصير حقيقة بعداً، أو لنقلها بلغة الإمام نفسه: يصير كالمتروك، وإذا نحن استرجعنا لغة الفقهاء فإن الأصل قد يصير فرعاً، والفرع قد يصير أصلاً، وقد ضرب مثلاً يبين عن مقصوده من هذا النظر المتقدم بيانه، ومن ذلك الغائط والعذرة، والعذرة في أصلها فناء الدار، ولكنها تطورت بفعل الاستعمال اللغوي الاجتماعي فغدت تدل على الغائط الذي هو السُّلْحُ(51)، "وقيل إنها سُمِّيَتْ عَذْرَاتٍ لَأَنَّهَا كَانَتْ

تُلَقَى بالأفنية، فُكِّنِي عنها باسمِ الفناء، كما كُتِّي الغائطُ، وهي الأرضُ المطمئنةُ، عنها" (52)، وقد قيلَ إنَّ الرَّجُلَ إذا أَرَادَ التَّبَرُّزَ ارتَادَ غَائِطاً مِنَ الأَرْضِ يَغِيبُ فِيهِ عَنِ أعْيُنِ النَّاسِ، ثُمَّ قِيلَ لِلرَّجُلِ نَفْسِهِ غَائِطٌ كِنَايَةً عَنْهُ (53)، وَالظَّاهِرُ إِذَا أَنْ مَقَامِيَاتِ التَّوَاصِلِ، وَالْعَرَفِ اللَّغَوِيِّ الْجَمَاعِيِّ قَدْ أُذِنَتْ بِهَذَا التَّطَوُّرِ اللَّغَوِيِّ فَعِدَا مِمَّا اسْتَحْكَمَ فِرَانَ عَلَيْهِ الْفُئَاءُ، وَلَوْ أَنَّ قَائِلاً قَالَ: "رَأَيْتُ الْيَوْمَ عَذْرَةً أَوْ غَائِطاً"، وَهُوَ يَرِيدُ الْمَعْنَى الْمُتَقَادِمَ "لَمْ يُفْهَمَ مِنْهُ الْمَطْنُ مِنَ الأَرْضِ وَفَنَاءِ الدَّارِ، لِأَنَّهُ صَارَ كَالْمَتْرُوكِ بَعْرِفِ الْاسْتِعْمَالِ، وَالْمَعْنَى الْعَرَفِيُّ كَالْمَعْنَى الْوَضْعِيِّ فِي تَرَدُّدِ اللَّفْظِ بَيْنَهُمَا، وَلَيْسَ الْمَجَازُ كَالْحَقِيقِيِّ، لَكِنَّ الْمَجَازَ إِذَا صَارَ عَرَفِيّاً كَانَ الْحُكْمُ لِلْعَرَفِ" (54).

ومما يتعلّق بأذيالِ هذا المَطْلَبِ؛ مَطْلَبِ الْحَدِيثِ عَنْ فَضْلِ اسْتِرْفَادِ الْحَالِ الرَّافِعِ لِلْاحْتِمَالِ، تَنْبُهُ الْإِمَامِ إِلَى أَثَرِ تَقَادِمِ الزَّمَنِ الَّذِي قَدْ يُفْضِي إِلَى قَطْعِ الْحَدِيثِ الْكَلَامِيِّ عَنِ سِيَاقِهِ، لِيُنْبَنِي عَلَى هَذَا تَفَاصِلًا لَا تَوَاصِلًا، وَقَدْ أَشَارَ إِلَى هَذَا الْمَلْحَظِ الدَّلَالِيِّ أَنْ وَرُودِهِ عَلَى مَبْحَثٍ "فِي تَعَارُضِ الْعُمُومِيْنَ" (55)، عَارِضًا لِمُسْأَلَةٍ تَرُدُّ عَلَيْهِ مِنْ هَذَا الْبَابِ، وَيَتَجَلَّى النَّظَرُ اللَّغَوِيُّ السِّيَاقِيُّ عِنْدَهُ فِي الْإِجَابَةِ عَنْ مُسْأَلَةٍ تَقُولُ: هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَتَعَارَضَ عُمُومَانِ، وَيَخْلُوَا عَنْ دَلِيلٍ تَرْجِيحِ؟، وَقَدْ اسْتَقْبَلَ الْإِمَامُ إِجَابَتَهُ عَنْ تَلْكَ الْمُسْأَلَةِ بِالْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ قَوْمًا مِنَ الْفُقَهَاءِ قَالُوا لَا يَجُوزُ، وَفِي ذَلِكَ مَعْطَاطَةٌ عِنْدَهُ؛ إِذْ إِنَّهُ يَتَحَسُّسُ أَثَرَ الزَّمَنِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، فَتَمَّ قِيَمٌ مَعْنَوِيَّةٌ مَفْقُودَةٌ، وَهِيَ مِنَ الْهُوَادِي إِلَى الْمُتَعَيِّنِ، كَالْقِرَائِنِ وَالْأَحْوَالِ وَالْمَقَامِيَاتِ، وَلِذَا فَقَدْ قَرَّرَ الْإِمَامُ، بِالْفِيءِ عَلَى هَذَا الْفَهْمِ السِّيَاقِيِّ، أَنَّ الْقَوْلَ بِتَعَارُضِ الْعُمُومِيْنَ جَائِزٌ لَا يُدْفَعُ، وَيَكُونُ مُبَيِّنًا لِأَهْلِ الْعَصْرِ الْأَوَّلِ، وَإِنَّمَا خَفِيَ عَلَيْنَا لَطُولُ الْمَدَّةِ، وَانْدِرَاسُ الْقِرَائِنِ وَالْأَدْلَةِ" (56)، وَالْحَقُّ أَنَّ هَذَا النَّصَّ الْمُقْتَبَسَ يَتَسَاوَقُ، فِي دِلَالَتِهِ الْكَلْبِيَّةِ، مَعَ نَصِّ يَقْفُ فِيهِ الْجُرْجَانِيُّ صَاحِبُ "الْوَسَاطَةِ" عَلَى سُهْمَةِ هَذَا الْبَاعِثِ فِي تَخْلُقِ الْإِشْكَالِ، وَمِنْ ذَلِكَ تَعْقِيْبُهُ عَلَى قَوْلِ الْأَعْشَى:

إِذَا كَانَ هَادِي الْفَتَى فِي الْبِلَا دِ صَدْرَ الْفَنَاءِ أَطَاعَ الْأَمِيرَا

فهو يرى أنّ هذا البيتَ خلُوٌ مِنَ التَّعْقِيدِ، وَأَنَّهُ بَعِيدٌ لَفْظُهُ عَنِ الْاسْتِكْرَاهِ، فَالْفَاطَهُ لَا تُشْكَلُ عَلَى الْعَامَّةِ، بَلْ عَلَى أَدْنَاهُمْ، وَلَكِنَّ الْإِشْكَالَ فِي غِيَابِ شَاهِدِ الْحَالِ الَّذِي يَغْلَفُ هَذَا السِّيَاقَ الْبِنْيَوِيَّ، وَلِذَا يَغْدُو الْوَقُوفُ عَلَى الْمُتَعَيِّنِ الْكَلْبِيِّ مِنْ كَلَامِ الْأَعْشَى مُتَعَدِّراً لَتَعَدُّرِ اسْتِشْرَافِ سِيَاقِ الْحَالِ، وَشَاهِدِ الْأَعْشَى، "فَإِذَا أَرَدْتَ الْوَقُوفَ عَلَى مَرَادِ الشَّاعِرِ، فَمِنْ الْمُحَالِ عِنْدِي، وَالْمُمْتَنِعُ فِي رَأْيِي، أَنْ تَصِلَ إِلَيْهِ إِلَّا مِنْ شَاهِدِ الْأَعْشَى بِقَوْلِهِ، ...، فَأَمَّا أَهْلُ زَمَانِنَا فَلَا أُجِيزُ أَنْ يَعْرِفُوهُ إِلَّا سَمَاعاً إِذَا اقْتَصَرَ بِهِمْ مِنَ الْإِنْشَادِ عَلَى هَذَا الْبَيْتِ الْمُفْرَدِ" (57)، وَمِنْ شَيْعَةِ نَظَرِيَّةِ السِّيَاقِ الْمُحَدَّثِينَ الَّذِينَ يَهْجِسُونَ بِمَثَلِ هَذَا الَّذِي سَبَقَهُمْ إِلَيْهِ الْجُرْجَانِيُّ وَالْغَزَالِيُّ أَوْلَمَانِ؛ ذَلِكَ أَنَّهُ يَشِيرُ إِلَى أَنَّ لَوْ "قَمْنَا بِمُقَارَنَةٍ كَامِلَةٍ بَيْنَ فِتْرَتَيْنِ لَتَكشَّفَ لَنَا الْأَمْرُ عَنْ اخْتِلَافَاتٍ عَمِيقَةٍ كَثِيرَةٍ، مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تَعَوَّقَ فَهْمَ الْمَرَحَلَةِ السَّابِقَةِ وَإِدْرَاكَهَا إِدْرَاكاً تَاماً" (58).

دلالات هاشية ومعان عاطفية:

ويلتفت الغزالي، على نحوٍ مُعجِبٍ، إلى مبحثٍ في الدرسِ الدلاليِّ حديثٍ، ومِضمّاره الأوّلُ الدلالاتُ الهاشيةُ المتأثيةُ من خاصِّ أمرِ الفردِ، ودخيلةِ النفسِ، والهوى، وهي، بلا ريبٍ، دلالاتٌ تتضافُ إلى الدلالةِ المركزيةِ التي يلتقي عليها أبناءُ النظامِ اللغويِّ الواحدِ من جهةٍ، وما تُثبتهُ المُعجماتُ في بطونها من جهةٍ أخرى، ولذا يحدثُ تمايزٌ بينَ معنيينِ يكتنفان بعضَ الكلماتِ؛ أولهما المعنى الإشاريُّ، وهو الذي التقى عليه أبناءُ النظامِ تواضعاً وانعقاداً لإجماعهم على دلالاتِهِ، وثانيهما معنى عاطفيِّ هاشيِّ، وهو إحياءاتٌ عاطفيةٌ، ومعانٍ هاشيةٌ، تتباينُ بتباينِ الأفرادِ والثقافةِ والطبيعةِ التي فطَرَ المرءُ عليها(59)، ومن ذلك دلالةُ "البحرِ"؛ إذ إنه قد يكونُ عندَ فردٍ مما يُستعادُ بالصمتِ من أمثاله، لأنه فقدَ عزيزاً في البحرِ أو كادَ، فيحوّلُ جماله إلى سناعةٍ، وأنغامه إلى عويلٍ، وقد يكونُ عندَ آخرٍ مما يُستلادُ به، إذ هو مما يُعتقُ عليه خاطرٌ، فتجودُ القريحةُ المنتشيةُ، واللافتُ للخاطرِ أنّ هذينِ الفردينِ يتفقان في تعيينِ المعنى الإشاريِّ وفاءً للإلفِ اللغويِّ المستحكمِ، ولكنهما يفترقان فيما يغلفُ هذا المعنى الإشاريُّ من دلالاتٍ فرديةٍ عاطفيةٍ، وقد أشار "أولمان" إلى أنّ بواعثَ العنصرِ العاطفيِّ في الكلمةِ قد تتعدّدُ، "فأحياناً يكونُ المعنى بطبيعتهِ مُثيراً للشعورِ والإحساساتِ القويّةِ، من ذلك أنّ الكلماتِ التي تدلُّ على القيمِ الأخلاقيةِ نحو: حرية، عدلٍ، حقٍّ، والصفاتِ التي تستعملُ في المدحِ أو القدحِ، مثل: طيبٍ، جميلٍ، رقيقٍ، شنيعٍ، دنيءٍ، حقيرٍ، كلّها ألقاظٌ يصعبُ تخليصُها أو تجريدُها مما فيها من إحياءاتٍ ذاتيةٍ عاطفيةٍ"(60).

والحقُّ أنّ هذا الذي قرره "أولمان" قد سبقه إليه الغزاليُّ بعبارةٍ مُلمحةٍ ومصرّحةٍ باستشراقِ هذا النظرِ اللغويِّ، فقد شرعَ الغزاليُّ بمحاورةِ هذا المبحثِ مُستفتحاً قوالبَ حديثه برأيِ المعتزلةِ الذين ذهبوا إلى أنّ الأفعالَ تنقسمُ إلى حسنةٍ وقبيحةٍ، ولكنّه لم يرَ رأيهم، فاستدركَ عليهم مُقيماً على رأيِ ذي ثلاثِ شُعَبٍ: أولها أنّ الأفعالَ تنقسمُ إلى ما يوافقُ غرضَ الفاعلِ، وثانيها أنّ بعضها يخالفُ غرضه، وثالثها غيرُ متردّدٍ بينَ الموافقةِ والمخالفةِ، فالموافقُ يُسمّى حسناً، والمُخالفُ يُسمّى قُبْحاً، والثالثُ يُسمّى عبثاً، ولذلك كلّهُ يتباينُ الأفرادُ في الدلالاتِ العاطفيةِ، والمعانيِ الهاشيةِ التي تكتنفُ بعضَ الكلماتِ، ويضربُ الإمامُ مثلاً مجلياً لهذا النظرِ المتقدّمِ مستعيناً بدلالةِ "القتلِ" و"السوادِ"؛ ذلك أنّ المعنى الإشاريِّ لِتَبْنِكَ الكلمتينِ لا يختلفُ عليه اثنانٍ، ولكنّه قد ينضافُ إلى هذا الاتفاقِ افتراقٌ؛ افتراقٌ في دلالاتِ "القتلِ" أو "السوادِ" الهاشيةِ، فقتلُ الملكِ "يكونُ حسناً في حقِّ أعدائه، قبيحاً في حقِّ أوليائه،...، وربّ شخصٍ ينفِرُ عنه طبعاً، ويميلُ إليه طبعاً، فيكونُ هذا حسناً في حقِّ هذا، قبيحاً في ذلك، حتّى

يَسْتَحْسَنُ سُمْرَةَ اللَّوْنِ جَمَاعَةً، وَيَسْتَقْبِحُهَا جَمَاعَةً، فَالْحُسْنُ وَالْقُبْحُ عِنْدَ هَؤُلَاءِ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَوَافَقَةِ وَالْمَنَافَرَةِ، وَهُمَا أَمْرَانِ إِضَافِيَانِ، لَا كَالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ؛ إِذْ لَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ أَسْوَدًا فِي حَقِّ زَيْدٍ، أَبْيَضًا فِي حَقِّ عَمْرٍو" (61).

فَضْلُ الْعَادَةِ فِي الْإِفَادَةِ:

ويعرِّجُ الغزاليُّ على هَادٍ مَوْجِهٍ للمعنى، وهو عَادَةُ المتكلمِ التي عُرِفَ بها، وليس يَخْفَى، لِلوهلةِ الأولى، أَنَّنَا نَكَادُ نَتَمَثَّلُ نَظْرِيَّةَ السِّيَاقِ عِنْدَ "فِيرث" مِنْ أَلْفِهَا إِلَى يَأْتِيهَا عِنْدَ الغزاليِّ، وَالْمَلْحَظُ اللَّطِيفُ الَّذِي يَحْسُنُ أَنْ يُوَخِّدَ بَعِينَ الْعِنَايَةَ وَالرَّوِيَّةَ أَنَّ لِلْعَادَةِ فَضْلًا فِي الْإِبَانَةِ عَنِ الْمَعْنَى فِي مَوَاضِعَ، وَقَدْ جَعَلَهَا الْإِمَامُ مَدْخَلًا مُسَانِدًا لِتَعْيِينِ مَقْصِدِ الْعَمُومِ أَوْ الْخُصُوصِ فِي الْحَدِيثِ الْكَلَامِيِّ، وَلَيْسَ يَخْفَى، مِنْ وَجْهَةٍ ثَانِيَةٍ، أَنَّنَا نَتَحَدَّثُ، بِالرَّجُوعِ إِلَى أَرْكَانِ نَظْرِيَّةِ "فِيرث"، عَنْ حَالِ الْمُتَكَلِّمِ وَالسَّامِعِ وَالْعَلَاقَةِ بَيْنَهُمَا، "كَيْفَ وَصِيغَةُ الْعَمُومِ وَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ قَطًّا لَا تَتَفَكَّرُ عَنْ قَرِينَةٍ مِنْ حَالِ الْمَأْمُورِ وَالْمَأْمُورِ بِهِ وَالْأَمْرِ" (62).

وَمِنِ الْمُثَلِّ التي فِيهَا فَضْلٌ بَيَانٍ يَجَلِّي مَطْلَبَ هَذِهِ الْمَبَاحِثَةِ قَوْلُ أَحَدِهِمْ -كَمَا يَرَى الْغَزَالِيُّ-: مَنْ دَخَلَ دَارِي فَأَعْطِيهِ هَ، وَفِي خَوَاطِرِنَا أَنَّ صَاحِبَ هَذَا الْقَوْلِ يُعَلِّمُ مِنْ عَادَتِهِ أَنَّهُ لَا يَقْرُبُ الْفَاسِقَ، وَلَا يَكْرَهُهُ الْبَتَّةَ، فَهَذِهِ قَرِينَةٌ مَخْصِصَةٌ تَنْسُخُ مَا قَدْ يَقْفَرُ إِلَى الْخَاطِرِ الْأَوَّلِ مِنْ عَمُومٍ، وَإِذَا مَا أَرَادَ الْمَأْمُورُ أَنْ يَسْتَجْلِي جَوَانِبَ هَذَا الْأَمْرِ فَإِنَّهُ يَحْسُنُ أَنْ يَسْأَلَهُ بِقَوْلِهِ: وَلَوْ كَانَ كَافِرًا فَاسِقًا؟ لِأَنَّ الْمَأْمُورَ، فِي مُسَاءَلَتِهِ تَلَكُمَ، يَحْتَكِمُ إِلَى الْعَادَةِ الْقَارَةِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، وَفِي الْآنِ نَفْسِهِ، لَيْسَ يَحْسُنُ اسْتِفْهَامٌ مِنْهُ مِضْمَارُهُ: وَإِنْ كَانَ طَوِيلًا أَوْ أَبْيَضًا، "وَإِنَّمَا حَسَنَ السَّوَالِ عَنِ الْفَاسِقِ لِأَنَّهُ يُفْهَمُ مِنَ الْإِعْطَاءِ فِي هَذَا السِّيَاقِ الْإِكْرَامَ، وَيُعَلِّمُ مِنْ عَادَتِهِ أَنَّهُ لَا يَكْرَهُ الْفَاسِقَ،...، فَلْتَوْهَمُ الْقَرِينَةُ الْمَخْصِصَةُ حَسَنٌ مِنْهُ السَّوَالُ، وَلِذَلِكَ لَمْ يَحْسُنْ فِي سَائِرِ الصِّفَاتِ" (63)، وَالْحَقُّ أَنَّ الْبَاجِيَّ قَدْ تَنَبَّهَ إِلَى أَثَرِ الْعَادَةِ فِي الْإِبَانَةِ عَنِ الْمَعْنَى مِنْ قَبْلُ، إِذْ رَأَى أَنَّ تَخْصِصَ الْعَمُومِ قَدْ يَتَعَيَّنُ بَعَادَةَ الْمُخَاطَبِينَ، "لِأَنَّ اللَّفْظَ إِذَا وَرَدَ حُمِلَ عَلَى عُرْفِ التَّخَاطَبِ فِي الْجِهَةِ الَّتِي وَرَدَ مِنْهَا" (64).

وَمِمَّا هُوَ قَرِيبٌ مِنْ بَابِ الْقَوْلِ عَلَى الْعَادَةِ وَأَثَرِهَا فِي الدَّلَالَةِ طَبَقَةُ الْمُتَكَلِّمِ وَتَقَاتُفُهُ، وَقَدْ وَرَدَ هَذَا النَّظَرُ السِّيَاقِيُّ عِنْدَ الْإِمَامِ فِي مَسْأَلَةِ "الْعَدْدُ الْكَامِلُ لِحَصُولِ الْعِلْمِ"، فَلَمْ يَفْتَهُ التَّنْبِيهُ إِلَى قَرِينَةٍ تَعَضُّدُ الْخَبَرِ اللَّغَوِيِّ، وَمِنْ ذَلِكَ عَرَضُهُ لِهَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، مُبْتَدَأً بِبَسْطِ الْقَوْلِ فِيهَا، مُلْمِحًا إِلَى

أَنَّ عِدَّةَ الْمُخْبِرِينَ يَنْقَسِمُ إِلَى مَا هُوَ نَاقِصٌ فَلَا يَفِيدُ الْعِلْمَ، وَإِلَى مَا هُوَ كَامِلٌ فَيُؤَدِّي الْغَرَضَ، وَإِلَى مَا هُوَ زَائِدٌ، وَهُوَ الَّذِي يَحْصُلُ الْعِلْمُ بِبَعْضِهِ، وَتَقَعُ الزِّيَادَةُ فَضْلاً عَنِ الْكِفَايَةِ (65)، وَلَكِنَّ الْغَزَالِيَّ لَا يَتْرُكُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ مَفْتُوحَةً وَقَدْ غَدَا أَمْرُ الْعِدَدِ الْمُحْتَكَمِ الْأَوْحَدِ فِي حَصُولِ الْعِلْمِ؛ إِذْ إِنَّهُ اسْتَدْرَكَ عَلَى نَفْسِهِ اسْتِدْرَاكاً بَاعْتُهُ الْفِيءُ إِلَى سِيَاقِ الْحَالِ وَمَلَابَسَاتِ الْحَدِيثِ الْكَلَامِيِّ، فَرَأَى أَنَّ الْخَبَرَ لَا يَسْتَدُنُّ إِلَى مُجَرَّدِ الْعِدَدِ لِلْحَكْمِ عَلَيْهِ بِالصَّدَقِ أَوْ ضِدِّهِ، فَقَدْ تَقَوْمُ قِرَائِنُ مَخْصُوصَةً مَقَامَ الْعِدَدِ النَّاقِصِ لِتَوْزِنِ بَتَعْيِينِ صَدَقِ الْخَبَرِ، وَقَدْ أَنْكَرَ بَعْضُهُمْ - كَمَا يَرَى الْإِمَامُ - أَثَرَ هَذَا الْمَطْلَبِ، "وَلَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى الْقِرَائِنِ، وَلَمْ يَجْعَلْ لَهَا أَثْراً، وَهَذَا غَيْرُ مَرْضِيٍّ، ...، وَمُجَرَّدُ الْقِرَائِنِ أَيْضاً قَدْ يُورِثُ الْعِلْمَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِخْبَاراً، فَلَا يَبْعُدُ أَنْ تَنْتَضِمَ الْقِرَائِنُ إِلَى الْإِخْبَارِ، فَتَقَوْمَ بَعْضُ الْقِرَائِنِ مَقَامَ بَعْضِ الْعِدَدِ مِنَ الْمُخْبِرِينَ" (66)، وَيَسْتَرْفُدُ الْغَزَالِيُّ وَاقِعَةً مِنْ مَنْسُوجِ خِيَالِهِ مُحَامِيّاً بِهَا عَنْ نَظَرِيَّتِهِ، مُجَلِّياً لِفِكْرَتِهِ، وَمُسْتَصْفَاها أَنَّهُ لَوْ تَعَيَّنَ أَنْ تَمَّ حَدَثاً كَلَامِيّاً مَضْمَاوَهُ إِخْبَارُ خَمْسَةِ أَوْ سِتَّةٍ عَنْ مَوْتِ إِنْسَانٍ، فَإِنَّ ذَلِكَ - أَعْنِي الْحَدِيثَ الْكَلَامِيَّ - يَغْدُو مَعْضُوداً بِقَرِينَةٍ عَنَوَانُهَا الْمَقَامُ وَأَحْوَالُ الْمُتَكَلِّمِينَ الَّتِي تُفْضِي إِلَى حَصُولِ الْعِلْمِ الْكَامِلِ مِنَ الْخَبَرِ، وَالْقَرِينَةُ هِيَ انْضِمَامُ وَالِدِ الْمَيِّتِ إِلَى الْخَبَرِ وَالْمُخْبِرِينَ، وَهُوَ - مِنْ بُعْدِ دَلَالِيٍّ سِيَاقِيٍّ آخَرَ يُعَدُّ قَرِينَةً مُعَيَّنَةً - مِنْ ذَوِي الْمَنَاصِبِ وَالْمَرْوَةِ الَّتِي تَبَعَّثْنَا عَلَى إِحَاقِهِ بِرُكْبٍ مَنْ يَنْتَسِبُونَ إِلَى عَلِيَّةِ الْقَوْمِ وَخَاصَّتِهِمْ، وَلَكِنَّهُ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ "حَاسِرَ الرَّأْسِ، حَافِي الرَّجْلِ، مَمْرَقَ الثِّيَابِ، مُضْطَرِبَ الْحَالِ، يَصْفُقُ وَجْهَهُ، وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ ذُو مَنْصِبٍ وَمَرْوَةٍ، لَا يَخَالِفُ عَادَتَهُ وَمَرْوَتَهُ إِلَّا عَنْ ضَرُورَةٍ، فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هَذَا قَرِينَةً تَنْتَضِمُ إِلَى قَوْلِ أَوْلَئِكَ، فَتَقَوْمُ فِي التَّأْثِيرِ مَقَامَ بَقِيَّةِ الْعِدَدِ" (67).

ما وراء الكلام:

المسكوت عنه والمنطوق به:

وعلى صعيد لغوي آخر يتنبه الغزالي إلى أن دلالة الحديث الكلامي الكلية لا تستقي من الألفاظ وحدها؛ ذلك أن تم محددات أخرى كلامية وغير كلامية تفعل في تشكيل المعنى وتعيينه، ولذا تلقى الفارئ، في ثني قراءته للمستصفي، إشارات وملاحظ مَعْجَبَةٌ تُنبئ عن إلحاح الغزالي على هذا المطلب، "فاعلم أن كل من طلب المعاني أولاً من الألفاظ ضاع وهلك، وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه" (68)، وفي مقام آخر عرّج على مباحث مضمونها ما يقتبس من الألفاظ لا من حيث صيغتها، بل من حيث فحواها وإشارتها، ومن ذلك ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ، فالتكلم قد يُفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ، وقد وسّم هذا بالإشارة (69)، وما كان أكثر هذا الملحظ في كلامنا

ومخاطباتنا اليومية، ومن مثل ما تقدم تعريجه الغزالي على مبحث عنوانه "فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده" (70)، وعلى صعيد لسانيّ غربيّ، تتجلى للقارئ مفارقة لطيفة بين كلام الإمام وكلام "جون لاينز"، فقد أشار الأخير إلى أنّ معنى الكلمة يتجاوز ما يُقال؛ ذلك أنّه يتضمّن ما هو مقصود ضمناً، أو ما يُفترض قبلاً، وللسياق صلة وثيقة العرى بهذا الجزء من معنى الوحدات الكلامية (71)، وفي مقام آخر يلتبس "لاينز" أنّ ثم مسكوتاً عنه أولى من المنطوق به، وفي هذا يقول في باب "الاستدلال والتضمين": "هناك معنى اعتياديّ للفعل "Imply"؛ إذ بوسعنا أن نعني ضمناً، بل إنّنا نعني ضمناً، في العادة، شيئاً ما بواسطة وحداتنا الكلامية يختلف عما نقوله فعلاً" (72)، وأحسب أنّ هذا يلتقي مع قول الإمام، ومُستصفاه أنّ المتمسك بالمفهوم والفحوى ليس متمسكاً بلفظ، بل بسكوت (73)، وليس يخفى أنّ تلك موضوعات لغوية دلالية يتعيّن المقصد منها بالنظر إلى السياق وما يكتنفه من أنظار وملابسات ومقاميات تُنبئ عن المعنى، وهنا يقفز إلى الخاطر ملحظ لغويّ دلاليّ تواصلية مفاده أنّ المرء قد يرمي إلى مسكوت عنه جانحاً إلى منطوق به، والقطب الثاني من الحدث الكلامي يقتضيه هذه الدلالة المسكوت عنها وفاءً للحن القول وفحواه المُنعقد بين ذينك القطبين "المرسِل والمستقبل"، ومن ذلك عنده ما ساقه تبييناً لهذا المبحث، وهو أنّ الدلالة المسكوت عنها قد تكون أولى من المنطوق به، وذلك نحو قوله - تعالى -: "ولا تقل لهما أف" (74)، فلفظ التأفيّف هنا يدلُّ على تحريم الضرب، بل يكون ذلك أسبق إلى الفهم من التأفيّف المذكور، إذ التأفيّف لا يكون مقصوداً في نفسه، بل يُقصد به التنبية على منع الإيذاء بذكر أقلّ درجاته، فهنا المسكوت عنه هو الأصل في القصد الباعث على النطق بالتأفيّف" (75).

ويستشرف الغزاليّ مقاماً آخر لقولنا: "ولا تقل له أف"، والمفارقة التي تسترعي الخاطر في مثال الإمام أنّه ساق سياقاً مقامياً مغايراً لسياق قول الحق -تبارك في علاه- وذلك للإبانه عن تلوّن الدلالات اللغوية بتلوّن المقامات السياقية؛ إذ إنّهُ قد تردّ على السامع لهذا الأمر "لا تقل له أف" قرينة لا تُحرّم الضرب أو القتل المُبتغى تحريمه في جنب الوالدين؛ إذ الملك قد يقتل أخاه المنازع له، فيقول للجلاد: اقتله واضربه، ولا تقل له أف" (76)، وعند ظهور القرينة المذكورة ربّما تظهر قرينة أخرى تمنع من هذا الفهم" (77)، ولولا أنّ عهدنا بأنّ تلك الآية قد سيقّت في مقام تعظيم الوالدين وتبجيلهما لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيّف (78)، ومُستصفاً القول في الذي تقدّم آنفاً أنّ "ولا تقل له أف" مُحتملة مترددة لا تتعيّن دلالتها الكليّة إلاّ باسترفاد سياق يلفّها، وأنها من وجهة اجتماعية أخرى - يُقتنص منها أنّ المسكوت عنه أولى من المنطوق به، ومن ذلك دلالة بلّ دلالات "الحمد لله" التي تقدّم بيان لبعض المقاميات

التي تَرُدُّ فيها، وقد تبيَّن أن القطبين تواسلا وهما مُتمسكان بسكوتٍ مُلح لا منطوقٍ مُصرحٍ، وقد تجلَّى ذلك في حادثة الطَّعام التي اكتست فيها "الحمدُ لله" معاني متباينة (79).

ومن الأمثلة المُبينَة عن التمسك بالمسكوتِ عنه، واطراح المنطوق به حدثٌ كلاميٌّ بين اثنين قد شرعا في عملٍ، ثم لَقيا من أمرهما نصبا، فتوقَّف أحدهما قائلاً: الله، ما أشدَّ حرَّ هذه الهاجرة!، فقام الثاني من مقامه راجباً عن العمل، مُستجيباً لهذا المُثير الكلامي؛ ففتح نافذة الغرفة، أو أدار المِرْوَحَة، أو فعلَ فعلاً يقتضيه الطُّلبُ المُتضمَّن، واللَّطيفُ في هذا أن المُخاطَبَ يقرُّ في خاطره أن مُنشئَ الكلامِ لم يُردُّ لا التَّعجُّب، ولا الإخبارَ في قوله: "الله ما أشدَّ حرَّ هذه الهاجرة!"، بل جنحَ إلى الأسلوبِ المُغلَّفِ، والمبنى المُلفِّفِ القائم على إرادة المسكوتِ عنه (بلغة الإمام)، أو التَّضمينِ والاستدلالِ (بلغة لاينز "Imply")، أو الاستلزام الحواري (بلغة جرايس conversational implicature)، فكان ما كان من استجابة المُخاطَبِ، والظاهرُ ههنا أن المسكوتَ عنه أولى من المنطوقِ به، وقد يكونُ على صعيدِ سياقٍ آخرَ قد أرادَ التَّشكي، فلا يَبْنِي على هذا أيُّ استجابةٍ فعليةٍ يَنهَدُ إليها المُخاطَبُ، كلُّ ذلكم يعيَّنُه سياقُ الحالِ عامَّة، واقتناصُ المسكوتِ عنه خاصَّة، والحقُّ أن هذه المقابلةَ المتقدِّمَ بيانها بين الإمام و"لاينز" قد عَقَدَ مثلها "أحمد المتوكل"، فعرَّجَ على نظريَّاتٍ ثلَّةٍ من اللسانيين الغربيين ومنهم، "جرايس وسيرل ولاكوف وجوردن"، وشرع في مقابلتها بأراء السَّكَّاي في بحثٍ شائقٍ وسمه باقتراحاتٍ من الفكر اللغويِّ القديم لوصفِ ظاهرة الاستلزام الحواري (80)، وهي، بلا ريب، تسيُّرُ بركب أنظار "لاينز" المتقدِّمة القائلة بالتَّضمينِ والاستدلالِ.

الخِطابُ بينَ التَّواصلِ والتَّفاصيلِ :

المتكلِّمُ نائماً:

وفي مَعْرِضِ تعريجة الإمام على حدِّ الخبرِ يذكُرُ تعريفاً جامعاً لا مانعاً؛ إذ إنَّه قد أُثِرَ، على وجهٍ من التَّحكُّمِ، أنَّ الخبرَ هو القولُ الذي يتطرَّقُ إليه التَّصديقُ أو التَّكذيبُ، ومن مثل ذلك قولنا: زيدٌ قائمٌ (81)، ولكنَّ الغزاليَّ قَلَّبَ هذا التَّعريفَ فألفاه قاصراً، والباعثُ على هذا أنه فَرَعَ إلى استفادِ سياقِ الحالِ عامَّة، وحالِ المتكلِّمِ خاصَّة، فقولنا: "زيدٌ قائمٌ" قد يكونُ خبراً، وقد يَنْتَقِي عنه الإخبارُ، فإذا ما صَدَرَ من نائمٍ يهذي، أو ممَّن انتشى بسُكْرِ غلبه، فإنَّه لا يكونُ خبراً البتَّة، "بل يصيرُ خبراً بقصدِ القاصِدِ إلى التَّعبيرِ عمَّا في النَّفسِ" (82)، والذي يظهرُ للمتبيِّرِ من كلامِ الإمامِ أنه يستبطنُ مقامياتِ الحدثِ الكلاميِّ وأقطابه إن مرسلاً، وإن مستقبلاً، حتَّى يصلَ إلى تعريفِ جامعٍ مانعٍ لا شِيعةَ عليه، ومن ذلك حالُ المتكلِّمِ والقصدُ

والظرفُ الذي يشتملُ على ذلكم الحدثِ الكلاميِّ، واللَّفْتَةُ اللَّطِيفَةُ في الكلامِ المتقدِّمِ آنفاً أنَّ الإمامَ ينظرُ إلى اللَّغَةِ من حيثُ هي قيمةٌ تواصليةٌ لها قُطبانِ يتجادبانِ أطرافَ الحدثِ الكلاميِّ، فلا يكونُ الخبرُ عندهُ إلا بالتَّواصلِ والقصدِ والمقامِ، وإلَّا كانَ كلاماً سائحاً في هواءِ طَلْقٍ ليس يتعيَّنُ منه وظيفةٌ دلاليَّةٌ هي التَّواصلُ، وقد بيَّنَ الأَصُولِيُّ أنَّ الخبرَ قد يُطَلَّقُ على الدَّلَائِلِ المعنويَّةِ، والإشاراتِ الحاليَّةِ، كما في قولهم: عيناك تُخبرني، وقد يُطَلَّقُ على قولٍ مخصوصٍ" (83).

المتكلِّمُ قاصداً:

وفي مُباحثاتِ الغزاليِّ الشَّائِقَةِ التي مضمارها الدَّلالةُ والتَّواصلُ يعرضُ إلى تعيينِ مفهومِ الخطابِ ومناقشةِ حدِّه، فالخطابُ ليس ثمَّ بدُّ من فائدةٍ تكتنُّه، وما لا فائدةٍ فيه من وجهةِ نظرٍ تواصليةٍ وظيفيَّةٍ- يصيرُ وجوده كعدمه (84)، ولذا يتعيَّنُ على القُطْبِ الأوَّلِ للحدثِ الكلاميِّ "المخاطبُ" أن يبيِّتَ رسالتهُ "الكلامُ" مُستعيناً بأداةِ الخطابِ "النَّظامِ اللغويِّ" الذي يمتلكه من يقفُ وجاهه "المخاطبُ"، وإذا لم يكنِ المخاطبُ ذا عهدٍ بهذا النَّظامِ اللغويِّ المُحمَّلِ بالخطابِ، فإنَّ الأصواتَ التي ينتجها المخاطبُ تغدو في انبهاهما، واستعجابٍ مرادها، كخريرِ الماءِ، أو هديلِ الحمامِ. ومن وجهةِ أخرى، قد يستعيَّنُ المخاطبُ بنظامه اللغويِّ المُستحكِمِ استعانةً غيرَ وظيفيَّةٍ، كأنَّ يُطلسمَ أو يهذي بلغوٍ لا طائل تحتَه، ومن ثمَّ ترتفعُ عنه صِبْغَةُ الخطابِ، فلا "يجوزُ أن يقولَ: أبجد هوز، ويريدُ به وجوبُ الصَّلَاةِ والصَّومِ، ثمَّ يبيِّنُه من بعدُ، لأنَّه لغوٌ من الكلامِ" (85).

وعلى صعيدِ آخرٍ تشريعيِّ، يظهرُ أنَّ الرِّكَنَ الثَّالِثَ من أركانِ الحكمِ، وهو المحكومُ عليه، ينبغي أن يفهمَ الخطابِ، ولذا تنتقي مخاطبةَ الجمادِ والبهيمةِ، بل خطابِ المجنونِ والصبيِّ؛ إذ إنَّه تكليفٌ ربَّانيٌّ مقتضاه الطَّاعةُ والامتثالُ، "فمن لا يفهمُ كيفَ يُقالُ له افهمُ، ومن لا يسمعُ الصَّوتَ، كالجمادِ، كيفَ يُكلِّمُ، وإنَّ سمعَ الصَّوتَ كالبهيمةِ، ولكنَّه لا يفهمُ فهو كمن لا يسمعُ" (86).

ثمَّ إنَّ مفهومَ الإبانةِ "التَّواصلِ" عندهُ ليس مقصوراً على اللَّفْظِ، ومن هنا يتجلَّى لنا إلحاحُ الإمامِ على هذا المطالبِ اللسانيِّ القائمِ على إبلاءِ السِّيَاقينِ عينِ العنايةِ في اقتناصِ مقاصدِ الكلمِ، ورسومِ التَّعبيرِ، ومن ذلكَ إشارتهُ إلى أثرِ استكمالِ السِّيَاقِ البنيويِّ في تعيينِ المعنى، والمتأملُ في المُستصَفَى يجدُ أنَّ هذا الأثرُ مُستفيضٌ متكاثرٌ عندهُ، وإخالُ أنَّه يحسنُ عرضَ مُثَلِّ على وجهِ الاقتضابِ، ومن ذلكَ "المشترِكُ اللَّفْظيُّ" الذي قد يُشكِّلُ إذ يقعُ تحتَه

معنيان، فقولنا "عينٌ" مُلبسٌ محتملٌ معاني مُفترقةً، تشتملُ عليها مبانٍ متقنةً، ولكن إدخالها في سياقٍ بنيويٍّ قد يُؤذِنُ، في الكثيرِ الغالبِ، بفهمِ المتعينِ منها، وقد صرَّحَ بهذا الإمامُ، فقال: "ومن قال: حدَّ اللونِ ما يُدركُ بحاسةِ العينِ" على وجهِ كذا وكذا، فلا ينبغي أن يُنكرَ من حيثُ إنَّ لفظَ العينِ مشتركٌ بينَ الميزانِ والشَّمسِ والعضوِ الباصِرِ، لأنَّ قرينةَ "الحاسةِ" أذهبتُ الاحتمالَ، وحصلَ التّفهيمُ الذي هو مطلبُ السّؤالِ" (87)، وكذلك تصيّدُه دلالةُ كلمةِ "الخلق" المتلوّنة بتلونِ السياقِ الذي تَرُدُّ فيه (88)، ومن مثلٍ ما تقدّمَ التفاتُهُ إلى تواصلِ مكوناتِ السياقِ البنيويِّ؛ ذلك أنَّ انفساخَه قد يُفضي إلى معنى غيرِ مُرادٍ، ومنه قولُ الحقِّ -جلّ في علاه-: "ويلٌ للمصلين"، فلا حكمٌ من هذا التركيبِ الشّريفِ قبلَ إتمامِ الكلامِ، وعندَ تمامِهِ يغدو الويلُ مقصوراً على مَنْ وُجِدَ فيه شرطُ السّهوِ والرّياءِ، لا أن كلَّ مصلٍ دخلَ فيه "الويلُ"، ثم خرجَ البعضُ (89).

القرينةُ الهاديّةُ:

وفي بابِ القولِ على التّواصلِ والإبانةِ عندَ الغزاليّ نجدُه يعوّلُ كثيراً على القرينةِ الهاديّةِ إلى المعنى، أو المرشحةِ له، وهي عندَه تنتسبُ إلى ضربين: قرينةٌ لفظيّةٌ، وقد تقدّمَ الكلامُ على بعضِ أمثلتها، وأخرى معنويّةٌ لا تُستقى من السياقِ البنيويِّ، وإشارتهُ إلى تيّنكِ القرينتينِ كثيرَةً كثيرةً، ومن ذلك ورودُه على سبيلِ استشفافِ "البيان" وحصوله، فقد يكونُ بعباراتٍ وُضعتْ بالاصطلاحِ والتّواضعِ، وليس يخفى على ذي نُهيّةٍ أنّه يُلْمَحُ إلى الألفاظِ والتّراكيبِ، وقد يكونُ -من جهةٍ دلاليّةٍ تواصليةٍ أخرى- بالفعلِ والرّمزِ والإشارةِ (90)، والإشارةُ عندَ ابنِ حزمٍ في أصوله تكونُ باللفظِ وبعضِ الجوارحِ (91)، وقريبٌ من هذا كلّهُ البيانُ عندَ الباجيِّ الأصوليِّ؛ إذ إنّه "يقعُ بالقولِ تارةً، ويقعُ بالفعلِ والإشارةِ والرّمزِ والكنايةِ وشاهدِ الحالِ..." (92).

والبيانُ الذي هو عندَ الإمامِ هو كالبيانِ الذي هو عندَ الجاحظِ، فهو اسمٌ جامعٌ لكلِّ شيءٍ كشفَ لك قناعَ المعنى، وهنالكُ الحجابُ دونَ الضّميرِ (93)، وعمادُه خمسةٌ لا تزيدُ ولا تنقصُ، وهي اللفظُ، والإشارةُ، والعقدُ (ضرب من الحسابِ)، والخطُّ، والحالُ الدالّةُ. أمّا بالإشارةِ فباليدِ والرّأسِ والعينِ والحاجِبِ والمَنكِبِ (94)، والإشارةُ واللفظُ عندَ الجاحظِ شريكان، "وما أكثرُ ما تنوبُ عن اللفظِ" (95)، وفي الدّرسِ اللّسانيِّ الحديثِ يجدُ المتأمّلُ أنَّ المُحدّثينَ تنبّهوا إلى هذه الملاحظِ فجنحوا إلى عدّها قيماً وظيفيّةً تواصليةً تقومُ مقامَ ألفاظِ بلّ جملٍ في أحيانٍ، فمنهم من عرضَ لها في عُدالةٍ كعُدالةِ الرّاكِبِ (96)، ومنهم من ألفَ فيها سِفرًا قائماً برأسه جانحاً إلى اجتراحِ مصطلحِ "لغةِ الجسمِ"، وإخالُ أن هذا الذي ذهبَ إليه الإمامُ، ومن قبله

الجاحظ، يتفق مع الدرس اللساني الوظيفي الذي يرمي أشياعه إلى أن يجعلوا وكدهم منصبا في أن يظهروا أن وجوها كثيرة من الظواهر اللغوية تحكمها عوامل غير نحوية (97)، أي: لا يكتفى بالجمال للإبانة عن المعنى.

وفي باب فهم المراد من الخطاب تنبّه الغزالي إلى أن النص قد يعتريه احتمال، فلا يُعرف المراد منه على وجه الأحكام دون الإبهام، والسبيل إلى هذا كله "القرينة"، والقرينة إما لفظ مكشوف، وإما إحالة على دليل العقل، وإما قرائن أحوال وإشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدركها المشاهد لها" (98)، ومن هذه القرائن حركات الجوارح المعيرة بلغة الجسم، وقد عرج الغزالي، غير مرة، عليها في مستصفاه، فجعلها دوالاً مستقلة تفعل في تشكيل المعنى، بل وصل الأمر به إلى عتية إنكار كونها تابعة للألفاظ كما في مذهب بعض الأصوليين (99)، "فمن سلم أن حركة المتكلم، وأخلاقه، وعادته، وتغير لونه، وتقطيب وجهه وجبينه، وحركة رأسه، وتقليب عينيه، تابع للفظه؟ بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوماً ضرورية" (100)، ومن هذه الأدلة المستقلة التي عرض لها الإمام أنا نعرف عشق العاشق لا بقوله، بل بأفعال هي من أفعال المحبين، وما أكثرها وأجلها لمن تبصر، وتنتهي كثرة هذه الدلالات "إلى حد يحصل لنا علم قطعي بحبه، وكذلك ببعضه، إذا رؤيت منه أفعالاً ينتجها البغض، وكذلك نعرف غضبه وخجله لا بمجرد حمة وجهه، لكن الحمة إحدى الدلالات" (101)، ومن اللطائف المعجبة في هذا الذي وقف عنده الغزالي مما يستقى من تعابير الوجه كالغضب والخجل أن بعض اللسانيين المحدثين قد ألفوا في هذا المبحث، فعرجوا على لغة الوجه وإيماءاته (102)، وهذا الصرب من القرائن في الدرس الدلالي هو حديث عن لغة تواصلية معجمها ما يستقى من الشمائل وتعابير الوجه وحركات الجوارح في سياقها الذي تقع فيه (103)، ومن ذلك الدلالات التي تستقى من حركة الكف واليد والوجه والعين والجلسة والوقف (104)، وغير ذلك من القرائن -بعبارة الغزالي- التي "لا يمكن حصرها في جنس، ولا ضبطها في وصف" (105).

المستصفي من "المستصفي":

ويعن لي، وأنا أمسك عنان القلم عن الكتابة، أن أقف، ولو على هيئة من مقتضب القول، عند أجلى النظريات اللسانية الحديثة التي وردت هذا البحث مؤمراً بها أنظار الإمام، ليكون هذا الصنيع استصفاً وتجلياً:

- تقدم بيان عن نظرية "فيرث" وأشياعه (context of situation)، وفيها حديث عن الأنظار الخارجية والمقاميات وحال المتكلم والسامع والمكان و...، وقد تجلّى هذا البعد

الدَّلاليُّ الوظيفيُّ عندَ الإمامِ في رسمِهِ دلالةَ الحدثِ الكلاميِّ، فعرَّجَ في مُستصفاهِ على قِطبيِّ الحدثِ الكلاميِّ، والعلاقةَ بينهما، إنْ مُرْسلاً وإنْ مُستقبِلاً، ومقامِ الحديثِ، وأثرِ الزَّمانِ والمكانِ في تشكيلِ دلالةِ الحدثِ الكلاميِّ.

- وتقدّم بيانٌ ثانٍ عن أنظارِ "لاينز"، وهو ممَّن يذهبون-وقد سبقه إلى هذا "فيرث"- إلى أنّ المعنى كلُّ مرگبٍ من مقامياتٍ خارجيّة، ومستوياتٍ بنيويّةٍ لغويّةٍ داخلية، وهذا هو مذهبُ الإمامِ في رسمِهِ لحدودِ "المعنى" من وجهةٍ دلاليّةٍ تواصلية، فعرَّجَ في مستصفاهِ بالتَّنظيرِ والتَّطبيقِ على السِّياقين: التَّركيبيِّ والمقاميِّ وما يشتملُ عليه هذا الأخيرُ من روافدٍ تفعلُ في تشكيلِ المعنى، وما قدُ ينبئانُ به لرفعِ اللَّبسِ أو الاحتمالِ.

- وقد تقدّم بيانٌ عن أثرِ الدَّلالةِ الصَّوتيةِ في تعيينِ المعاني النَّحويّة، وقد تقدّم في صَفحاتٍ سابقةٍ في هذا البحثِ أنّ تَمَّ مقابلةً بين كلامِ الإمامِ في هذا البابِ وكلامِ "فيرث" الذي يرى أنّ التَّجافيَ عن الأنماطِ التَّنغيميّةِ في دراسة النَّحوِ يجعلُها ناقصةً قاصرةً، والحقُّ أنّ حديثَ الإمامِ عن "التَّنغيم" ما هو إلّا حديثٌ في علمِ اللِّسانِ الحديثِ عن مطلبٍ للقولِ على "الفونيماتِ فوق التَّركيبية"، وهو ما يوسِّمُ على الصَّعيدِ الغربيِّ بـ"suprasegmental".

- وفي علمِ الدَّلالةِ- وقد تقدّم حديثٌ عن هذا في البحثِ- يقفُ أصحابُه عندَ معانٍ غيرِ لغويّةٍ تُسَمَّى من دلالةِ الجوارحِ (body language)، وهي تتضافُ إلى المعاني التَّركيبيةِ كالصَّرفيّةِ والنَّحويّةِ والمعجميّة، وقد وقفَ عندها الإمامُ الغزاليُّ وقفاتٍ طويلةً وقد صارَ أمرُها في تشكيلِ المعنى عَتيداً مُطَّرداً في مُستصفاهِ، فعرَّجَ على حركةِ المتكلِّمِ، وتغيُّرِ لونه، وتقطيبِ وجهه وجبينه، وحركةِ رأسه، وتقليبِ عينيه...، كلُّ ذلك جعله الإمامُ قِيماً دلاليّةً تواصليةً مستقلةً تفعلُ في تشكيلِ المعنى.

- وليس يفوتُ الباحثُ في هذا المقامِ الإلماحُ إلى نظريّةِ "الاستلزامِ الحوارِي" (conversational implicature) أو التضمينِ والاستدلالِ، وقد وقفَ عندها "لاينز" في كتابهِ "اللُّغة والمعنى والسِّياق"، و"جرايس" في كتابهِ "المنطقُ والخطابُ"، و"سيرل" الذي وقفَ عندَ الكلامِ غيرِ المباشِرِ (indirect speech acts)، وكذلك "جوردن ولاكوف" في حديثهما عن (conversational postulates). أمّا الإمامُ فقد وقفَ عندَ أمثلةٍ كثيرةٍ تسيِّرُ بركبِ ما تقدّم، ومن ذلك ما جاءَ في صفحاتٍ سابقةٍ عن المنطوقِ به والمسكوتِ عنه، وتشاكلِ الأساليبِ، ومخالفةِ الكلامِ لمُقْتضى الظَّاهرِ ومعاني الكلامِ.

وَبَعْدُ،

"فاعلم أن كلَّ مَنْ طَلَبَ المعاني مِنَ اللَّفْظِ ضاعَ وهلكَ، وكانَ كَمَن استدبرَ المَغربَ وهو يطلُّه"

وحَسْبِي، بعدَ هذا المتقدِّمِ، هذه الإلماحَةُ المُعْجِبَةُ التي وَرَدَتْ عليها في طَيَّاتِ المُستصَفَى، وقد أوردتها في ثِنْيِ هذا البحثِ (106)، وها أنذا أوردُها ثانيةً في مُنتهاه إعجاباً، وإغراقاً، وإنكاراً:

إعجاباً به وهو يَلْحَبُ السَّبِيلَ أمامَ دارسي المعنى بهديٍّ مِنْ بعيدِ التَّبَصُّرِ، ولطيفِ التأملِ، في تعيينِ المعنى الذي هو مدارُّ الكلامِ ومُبتغاه، فوافقه على هذا، في هذه المسألةِ على وجهِ التَّعيينِ، الدَّرْسُ الدَّلاليُّ الوظيفيُّ الحديثُ.

وإغراقاً في الإلحاحِ على مكانتها في الدَّرْسِ اللُّغويِّ في اقتناصِ مقاصدِ الكلامِ ورسومِهِ، لتغدو - كما وصفها أولمان - حجرَ الأساسِ في علمِ المعنى (107).

وإنكاراً على الظَّانِّينَ بها ظنَّ السَّبِقِ، وأنهم هم أبناءُ جلدتها، وأنها عندهم بنتُ ليلتها، وما الأمرُ كذلك في الأولى ولا في الآخرة.

هوامش البحث :

(1) لمزيد بسط القول في حياة الغزالي انظر: أحمد الشرباصي، الغزالي، دار الجيل، بيروت، 1975م، والبارون كارادوفو، الغزالي، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت، 1959م، وأحمد شمس الدين، الغزالي: حياته، آثاره، فلسفته، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991م، وأحمد فريد رفعي، الغزالي، دار المأمون، القاهرة، 1936م.

(2) انظر: الغزالي، الإمام أبو حامد، محمد بن محمد (505هـ)، المستصفي في علوم الأصول، تحقيق إبراهيم رمضان، دار الأرقم، بيروت، 1994م، 14/1.

(3) انظر: الغزالي، المستصفي، 17/1.

(4) انظر: الباجي، أبو الوليد سليمان (474)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد

المجيد تركي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986م، 171.

(5) انظر: الأمدي، سيف الدين علي(631)هـ، الإحكام في أصول الأحكام، ضبط إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، 8/1.

(6) انظر: الأمدي، الإحكام، 8/1.

(7) الغزالي، المستصفى، 18/1، ولمزيد بسط القول في تعريف علم الأصول ونشأته وتطوره انظر: مصطفى الزلمي، دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي، مطبعة أسعد، بغداد، 1983م، 3-14، والسيد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، مكتبات عكاظ، الرياض، 1979م، 7-37.

(8) انظر: الغزالي، المستصفى، 22/1.

(9) من الدراسات التي كان مضماتها العربية في هذا الباب؛ أعني دراسات semantics/pragmatics "دراسات أحمد المتوكل، ومن ذلك: دراسته في كتابيه: دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1986م. وكتابه: الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1985م. أما على الصعيد الغربي فانظر:

-Simon, Udo, Mittelalterliche arabische Sprachbetrachtung zwischen Grammatik und rhetorik: 'ilm al-ma'aani bei as-Sakkaaki, Heidelberger Orientverlag, Heidelberg, 1993.

-Moutaouakil, Ahmad, "La notion d'Actes de langage dan la pensee linguistique Arabe ancienne". In Kees Versteegh and Michael Carter (eds.), Studies in the History of Arabic Grammar II. Amsterdam, Benjamins, 1990, 229-238.

(10) الغزالي، المستصفى ، 363/2.

(11) انظر :

Halliday, M.A.K, Language as Social Semiotic, The Social Interpretation of Language and Meaning, Edward Arnold, London, 1979, p. 28.

(12) انظر :

Firth, J., Papers in Linguistics, Oxford University Press, London, 1957, p.177-189.

(13) انظر :

Gregory, M., & Carroll, S., Language and Situation, Routledge & Kegan Paul, London, 1978, p.27.

وقد عرض "هدسون" إلى فكرة عزل اللغة عن سياقها الاجتماعي معرجا على تاريخ هذه الفكرة، جانحا إلى نقضها وتقنيدها بالدليل والمثال. انظر فيما تقدم:

Hudson, R., A., Sociolinguistics, 2nd edition, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, p.244-245

(14) انظر :

Lyons, J., In Memory of J., R., Firth, Firth Theory of Meaning, Longman, London, 1966, p.289.

(15) انظر: أولمان، ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، 1962م، 62.

(16) انظر :

Leech, G., Semantics, Hazell Watson & Viney Ltd., England, 1977, p.71.

ولمزيد بسط القول في نظرية سياق الحال عند فيرث انظر :

Lyons, J., Semantics, Cambridge University Press, Cambridge, 2nd edition, 1979, p. 2/607. Palmer, F.R., and Semantics: A New Outline, Cambridge University Press, Cambridge, 1976, 46-51.

(17) استعرت مصطلح "المسرح اللغوي" من كلام كمال بشر، وهو، بلا ريب، دال مبين عما نحن فيه، وقد ورد هذا المصطلح في كتابه: دراسات في علم اللغة، ط9، دار المعارف، القاهرة، 1986م، 58.

(18) الغزالي، المستصفى، 52/2، وانظر مبحث العموم والخصوص عند الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 413/2-وما بعدها.

(19) الغزالي، المستصفى، 126/2.

(20) الغزالي، المستصفى، 162/2، وانظر أمثلة في هذا المبحث في التنزيل العزيز عنده.

(21) الغزالي، المستصفى، 82/2.

(22) الغزالي، المستصفى، 65/2.

(23) انظر: الغزالي، المستصفى، 708/1 .

(24) الغزالي، المستصفى، 709/1.

(25) الغزالي، المستصفى، 149/2، وتحدث عن أدلة تخصيص العموم عنده.

(26) انظر: الغزالي، المستصفى، 196/2، وللتفصيل في أدلة التخصيص انظر: المستصفى،

158-144/2، الآمدي، الإحكام، 491/2 وما بعدها، ودلالات النصوص، 111.

(27) انظر: الغزالي، المستصفى، 732/1.

(28) الغزالي، المستصفى، 732/1 .

(29) انظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس (395هـ)، الصاحبى في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق عمر الطباع، ط1، مكتبة المعارف، بيروت، 1993م، 215.

(30) ومن الذين أشاروا إلى في فضل سياق الحال في رفع الاحتمال:
Soon, S., Lexical Ambiguity in Poetry, Longman Publishing, New York, 1994, p.61-73. Leech, Semantics, p.77.

(31) الغزالي، المستصفى، 66/2.

(32) لتعريف التنغيم انظر :

Singh, S., Phonetics: Principles and Practise, University of Park Press, 1982, p.187.

. Firth, Paper in Linguistics, p.18(33)

(34) الغزالي، المستصفى، 66/2.

(35) انظر: الغزالي، المستصفى، 738/1.

(36) الآية (المائدة ، 2).

(37) انظر: الغزالي، المستصفى، 746-748، وانظر: الأمدي، الإحكام، 376/2.

(38) انظر: الغزالي، المستصفى، 749/1.

(39) انظر: الغزالي، المستصفى، 747/1، وقد وقف عند هذا التساؤل الباجي من قبل، انظر: إحكام الفصول، 191.

(40) انظر: الغزالي، المستصفى، 739/1.

(41) انظر: الغزالي، المستصفى، 741/1.

(42) انظر: الغزالي، المستصفى، 741/1.

(43) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (285هـ)، المقتضب، تحقيق محمد عضيمة، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1968م، 44/2.

(44) أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة الوظيفي، 93.

(45) انظر: الغزالي، المستصفى، 6/2، وانظر حديث الأمدي عن "الأمر" العري عن القرائن، الإحكام، 378/2 .

(46) عالجت هذا المبحث معالجة مستفيضة في ظاهرة اللبس في العربية، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، عمان، 1999م، 192-197.

(47) انظر: الغزالي، المستصفى، 692/1.

- (48)الغزالي، المستصفي، 693/1، وانظر حديثه عن أربع علامات يعرف بها المجاز ، 678/1-679.
- (49)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, 1967,162-179.
وانظر: أحمد عمر، علم الدلالة، ط3، عالم الكتب، القاهرة، 1994م، 242.
- (50)انظر:
- Ulman,S., The Principles of Semantics, Third Impression, London, 1963, p.203.
- (51)انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عذر".
- (52)انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "عذر".
- (53)انظر: ابن منظور، اللسان، مادة "غوط"، والآمدي، الإحكام، 27/1.
- (54)الغزالي، المستصفي، 693/1.
- (55)انظر: الغزالي، المستصفي، 177/2.
- (56)الغزالي، المستصفي، 186/2.
- (57)الجرجاني، القاضي علي بن عبد العزيز (392هـ)، الوساطة بين المتبني وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل، وعلي البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، 1966م، 417.
- (58)أولمان، دور الكلمة، 170.
- (59)للنظر في معنى المعنى العاطفي:
- Malmberg, B., New Trends in Linguistics, Stockholm, 1964, p.125.
Palmer, Semantics, p.35.
- (60)أولمان، دور الكلمة، 104.
- (61)الغزالي، المستصفي، 135/1-136.
- (62)الغزالي، المستصفي، 447/1.
- (63) الغزالي، المستصفي، 82/2.
- (64)الباجي، إحكام الفصول، 269.
- (65)انظر: الغزالي، المستصفي، 401/1، وانظر حديث ابن حزم عن هذه المسألة والعدد: الإحكام، 102/1.
- (66)الغزالي، المستصفي، 403/1.

(67)الغزالي، المستصفي، 406/1، وفي معرض حديث الأمدى عن هذه المسألة نقل عن الغزالي كلامه ومثاله عن والد الميت وخروجه في الحال التي ذكرها الغزالي. انظر: الأمدى، الإحكام، 278/2-279.

(68)الغزالي، المستصفي، 55/1.

(69)انظر: الغزالي، المستصفي، 220/2.

(70)انظر هذه المباحث: المستصفي، 217/2-225.

(71)انظر:

Lyons, J., Language, Meaning, &Context, The Chaucer Press, Britain, 1981,p. 201.

(72)انظر:

Lyons, Language, p. 207.

(73)انظر: الغزالي، المستصفي، 115/2.

(74)الآية(الإسراء، 23).

(75)الغزالي، المستصفي، 353_352/2، وقد عرج الباجي على هذه الآية في معرض حديثه عن "فحوى الخطاب"، انظر: الباجي، إحكام الفصول، 508-509.

(76)انظر: الغزالي، المستصفي، 353/2، وانظر حديث الأمدى عن هذه الآية ونقله عن الإمام الغزالي، الإحكام، 64/2.

(77)الغزالي، المستصفي، 353/2.

(78)انظر: الغزالي، المستصفي، 223/2.

(79)انظرالصفحة 2-3 من البحث.

(80) ويجترح أحمد المتوكل لمصطلح:(conversational implicature) مقابلاً بالعربية، وهو "الاستلزام الحوارى". انظر: أحمد المتوكل، اقتراحات من الفكر اللغوى العربى القديم لوصف ظاهرة "الاستلزام الحوارى"، مجلة البحث اللسانى والسيميائى، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1984م، وقد ضمن هذا البحث فى كتابه دراسات فى نحو اللغة الوظيفى، 93-103، وفيه يضرب مثلاً لهذه الظاهرة، وهو: "هل تستطيع أن تتاولنى الملح"، ومعنى هذه الجملة قد يخرج مخرج الالتماس "الطلب" أو السؤال، وهذا ما يعينه المقام، انظر: اقتراحات من الفكر اللغوى العربى، 93.

(81)انظر: الغزالي، المستصفي، 394/1.

(82)الغزالي، المستصفي، 394/1.

(83)الأمدي، الإحكام، 247/2.

- (84) انظر: الغزالي، المستصفى، 706/1.
- (85) الغزالي، المستصفى، 706/1.
- (86) الغزالي، المستصفى، 224/1.
- (87) الغزالي، المستصفى، 44/1، وقارن هذا بما ورد عند Soon من حديث عن كلمة Port "المتردة بين معنيين، وكيف أن استكمال السياق البنيوي قد يعمل على رفع الإشكال، انظر:
- Lexical Ambiguity in Poetry, p.63
- (88) انظر حديثه عن دلالة الخلق في الآيات الكريّمات: "خالق كل شيء"، والمعنى: موجد، و"تخلقون إفكا"، والمعنى: تكذبون، و"إذ تخلق من الطين كهيئة الطير"، والمعنى: تقدر، انظر: المستصفى، 178/2.
- (89) انظر: الغزالي، المستصفى، 212/2.
- (90) انظر: الغزالي، المستصفى، 698/1.
- (91) انظر: ابن حزم، الإحكام، 47/1.
- (92) الباجي، إحكام الفصول، 302.
- (93) انظر: الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (255هـ)، البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1960م، 76/1 .
- (94) انظر: الجاحظ، البيان، 77/1 .
- (95) الجاحظ، البيان، 78/1.
- (96) انظر: أولمان، دور الكلمة، 30، وقد تحدث عن دلالات هز الرأس وإشارات الطرق والبحرية، وغير ذلك.
- (97) انظر: نهاد الموسى، الأعراف (أو نحو اللسانيات الاجتماعية في اللغة العربية)، المجلة العربية للدراسات اللغوية، المجلد 1، العدد 1، معهد الخرطوم الدولي، 1985م، 11.
- (98) الغزالي، المستصفى، 675-676/1.
- (99) انظر: الغزالي، المستصفى، 66/2.
- (100) الغزالي، المستصفى، 67/2.
- (101) الغزالي، المستصفى، 40/1.
- (102) انظر مستزيديا في هذا المبحث:
- Mitchell, M. E., How to Read the Language of the Face, Macmillan, New York, 1968.
- (103) انظر :

Pease, A., Body Language: How to Read Others' Thoughts by Their Gestures, Camel Publishing Company, Australia, 1987, p.17.

(104) انظر - على سبيل التمثيل - ما ورد في المرجع السابق من حديث عند "Pease" عن إشارات الكف ودلالاتها، 40، والعين، 133، والوقفة والجلسة، 178-188.

(105) انظر: الصفحة 4 من البحث.

(106) انظر الصفحة 13 من البحث.

(107) انظر: أولمان، دور الكلمة، 66.

ثبُتُ المصادر والمراجع:

(1) أحمد الشرباصي، الغزالي، دار الجيل، بيروت، 1975م.

(2) أحمد شمس الدين، الغزالي: حياته، آثاره، فلسفته، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991م .

(3) أحمد عمر، علم الدلالة، ط3، عالم الكتب، القاهرة، 1994م.

(4) أحمد فريد رفعي، الغزالي، دار المأمون، القاهرة، 1936م.

(5) أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1986م.

(6) أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1985م.

(7) أ. كوند راتف، أصوات وإشارات: دراسة في علم اللغة، ترجمة إدور يوحنا، وزارة الإعلام، بغداد، (د.ت).

(8) الآمدي، سيف الدين علي (631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ضبط إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

(9) أولمان، ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، 1962م.

(10) الباجي، أبو الوليد سليمان (474)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد المجيد تركي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986م.

(11) البارون كارادوفو، الغزالي، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت، 1959م.

- (12) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء، (د.ت).
- (13) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (255هـ)، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1960م.
- (14) الجرجاني، القاضي علي بن عبد العزيز (392هـ)، الوساطة بين المتبني وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل، وعلي البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، 1966م.
- (15) ابن حزم، علي بن أحمد (456 هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (16) ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل (316هـ)، الأصول في النحو، تحقيق عبدالحسين الفتلي، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996م.
- (17) السيد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، مكتبات عكاظ، الرياض، 1979م.
- (18) الشاشي، أبو علي أحمد (344)، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1982م.
- (19) الغزالي، الإمام أبو حامد، محمد بن محمد (505هـ)، المستصفى في علوم الأصول، تحقيق إبراهيم رمضان، دار الأرقم، بيروت، 1994م.
- (20) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس (395هـ)، الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق عمر الطباع، ط1، مكتبة المعارف، بيروت، 1993م.
- (21) كمال بشر، دراسات في علم اللغة، ط9، دار المعارف، القاهرة، 1986م.
- (22) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (285هـ)، المقتضب، تحقيق محمد عزيمة، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1968م.
- (23) مصطفى الزلمي، دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي، مطبعة أسعد، بغداد، 1983م.
- (24) ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم (711هـ)، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- (25) مهدي عرار، ظاهرة اللبس في العربية، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، عمان، 1999م.

- (26) نهاد الموسى، الأعراف(أو نحو اللسانيات الاجتماعية في اللغة العربية)، المجلة العربية للدراسات اللغوية، المجلد 1، العدد 1، معهد الخرطوم الدولي، 1985م0
- (27) نهاد الموسى، الوجهة الاجتماعية في منهج سيبيويه في كتابه، مجلة حضارة الإسلام، العدد 1، دمشق، 1974م0
- (28) Akmajian, Linguistics: An Introduction to Language and Communication, The MIT Press, Massachusetts, 1979.
- (29) Downes, W., Language and Society, 2nd edition, Cambridge University, Cambridge, 1998.
- (30) Firth, J., Papers in Linguistics, Oxford University Press, London, 1964.
- (31) Gregory, M., & Carroll, S., Language and Situation, Routledge & Kegan Paul, London, 1978.
- (32) Halliday, M.A.K, Language as Social Semiotic, The Social Interpretation of Language and Meaning, Edward Arnold, London, 1979.
- (33) Hudson, R., A., Sociolinguistics, 2nd edition, Cambridge University Press, Cambridge, 1998 .
- (34) Katamba, F., Morphology, The Macmillan Press, London, 1993.
- (35) Kooij, J., Ambiguity in Natural Language: An Investigation of Certain Problems in its Linguistics Description, North Holand, Publishing Company, Amsterdam, 1971.
- (36) Leech, G., Semantics, Hazell Watson, & Viney Ltd. England, 1977.
- (37) Lehiste, I., Suprasegmental, The MIT Press, Massachusetts, 1977.
- (38) Lyons, In Memory of J., R., Firth, Firth Theory of Meaning, Longman, London, 1966.
- (39) Lyons, Language, Meaning, & Context, The Chaucer Press, Britain, 1981.
- (40) Lyons, J., Semantics, Cambridge University Press, Cambridge, 2nd edition, 1979.
- (41) Malmberg, B., New Trends in Linguistics, Stockholm, 1964.
- (42) Mitchell, M.E., How to Read the Language of the Face, Macmillan, New York, 1968.
- (43) Palmer, F.R., Semantics: A New Outline, Cambridge University Press, and Cambridge, 1976.
- (44) Moutaouakil, Ahmad, "La notion d'Actes de langage dan la pensee linguistique Arabe ancienne". In Kees Versteegh and Michael Carter (eds.). Studies in the History of Arabic Grammar II. Amsterdam,

Benjamins, 1990, 229-238.

(45) Pease, A., *Body Language: How to Read Others' Thoughts by Their Gestures*, Camel Publishing Company, Australia, 1987.

(46) Simon, Udo, *Mittelalterliche arabische Sprachbetrachtung zwischen Grammatik und rhetorik: 'ilm al-ma'aani bei as-Sakkaaki*. Heidelberger Orientverlag, Heidelberg, 1993.

(47) Singh, S., *Phonetics: Principles and Practice*, University of Park Press, 1982.

(48) Soon, S., *Lexical Ambiguity in Poetry*, Longman Publishing, New York, 1994.

(49) Ulman, S., *The Principles of Semantics*, Third Impression, London, 1963.

(50) Waldron, R.A., *Sense and Sense Development*, London, 1967.