# نظريةُ الوَضْع

## بين العَلَّامة الحلِّيّ واللسانياتَ المعاصرة

## دراسة مقاربة في نشأة اللغة وحقيقة الوضع والواضع

**الشيخ أسامة العتابي**

**إيران**

osamaahmeedalatabee@yahoo.com

### الملخص

كانَ للأصوليِّـينَ الأثـرُ الّبـينُ في الدِّراسـات اللُّغويَّة، إذ عُنـوا بمباحث الدليل اللَّفظيِّ؛ لأنَّها المُعينُ لهم في اسـتنباط الأحكام الشرعيّة، والحـقُّ أنَّ اهتمامهم باللُّغة للوصول إلى الاستنباط السليم للحكم الشَّرعيِّ عن طريق الفَهْم الصَّحيح للنُّصُوص القرآنيّـة الكريمة أو الأحاديث النبويّة الشريفة، فجاءت بحوثُهم الدلاليّة أعمقَ من بحوث اللّغويّين أنفسهم.

وقـد خرج العلاّمة الحليّ (ت ٧٢٦هـ) بـآراء أصوليّة وفقهيّة عُدّت من أهم ما قيل في الساحة العقائديّة .

فكان اختيار الموضوع بسـبب المكانة العاليـة والمنزلة الرفيعة التي يتمتع بها هذا العـالم؛ ولكـي تخـرج آراؤه من نطاق الـدرس الحـوزويّ إلى نطاق الـدرس اللّغويّ الجامعيّ وتتلاقح الأفكار بين المؤسستين ؛ كي تخرج بصورتها الفكرية المعاصرة .

ضـمَّ البحث ثلاثة مباحث تعرضتْ لنظريـة الوضع اللغوي وحقيقة الواضع، مـن خلال كتاب العلاّمة الحلي (نهاية الوصـول إلى علم الأصول) مع قراءة مختصرة لأهمية هذا الكتاب، ولما لهذه النظرية من أثر كبير في الدراسات اللغوية والأصولية، ومقارنتها بالدرس اللساني الحديث والمعاصر .

**الكلمات المفتاحية:**

العلامـة الحـلي، نظريـة الوضع، الـدرس الحـوزوي، نهاية الوصـول إلى علم الأصول.

# Positivism Theory between Al-Allama Al-Hilli and Contemporary Linguistics

## A Comparative Study on the Origin of Language

*Sheikh Osama al-Atabi*

*Iran*

**osamaahmeedalatabee@yahoo.com**

*Abstract*

*The scholars of foundational studies had a significant impact on linguistic studies as they delved into the discussions of linguistic evidence. This was because linguistic evi-dence served as their tool for deducing legal judgments, and their interest in language aimed at achieving accurate deduction of legal rulings through a correct understanding of Quranic verses or noble prophetic traditions. Their semantic researches were more pro-found than that of linguists themselves. Al-Hilli (d. 726 AH) presented jurisprudential and foundational opinions considered among the most important in the ideological aspect. The choice of the topic was due to the high status and distinguished position held by this scholar. The goal was to extend his views from the scope of traditional Hawza studies to the academic linguistic studies, facilitating the exchange of ideas between the two institu-tions to present his contemporary intellectual thought. The research comprises three sec-tions that discuss the positivism theory and the reality positivism through al-Allama al-Hilli's book "Nihayat Al-Wusul Ilaa Eilm Al-Usul" It also includes a brief reading on the significance of this book and its significant impact on linguistic and foundational studies, comparing it with modern and contemporary linguistic studies.*

*Keywords:*

*Al-Allama al-Hilli, Positivism Theory, Hawza Studies, Nihayat Al-Wusul Ilaa Eilm Al-Usul.*

بسم الله الرحمن الرحيم

## المقدمة

لقد كان للأصوليِّين الأثرُ الَّبينُ في الدراسات اللغويَّة، إذ عُنوا بمباحث الدليل اللفظيّ؛ لأنّها المُعين لهم في استنباط الأحكام الشرعيّة، والحقّ أنّ اهتمامهم باللغة لم يكن هدفه اللغة نفسها، بل كان الهدف من ورائه الوصول إلى الاستنباط السليم للحكم الشرعيّ عن طريق الفهم الصحيح للنصوص القرآنيّة الكريمة أو الأحاديث النبويّة الشريفة، فجاءت بحوثهم الدلاليّة أعمق من بحوث اللُّغويِّين أنفسهم، وبناءً على ذلك فقد صار لزامًا على الباحثين والدارسين في الميدان اللغويّ الجامعيّ والحوزوي معًا أن يولوا الأُصُوليين مزيد عناية واهتمام.

ويأتي البحث دعوة تنطلق من أفق علميٍّ رحب ينادي بخلق نظريّة معرفيّة إنسانيّة متكاملة، ذلكَ أنَّ وَصْلَ الأُصُوليّين عمومًا بالدَّرس اللِّسانيِّ المعاصر هَدفُهُ الرئيس خلق تلك النظرية المعرفيَّة المتكاملة.

وقد وقع بعض الدارسين في هذا المضمار في إفراط أو تفريط، فإمَّا أنْ يعظم التراث ويترك الدرس اللسانيّ المعاصر من دون ذكر لمنجزاته، أو أن يعظّم الدرس اللسانيّ المعاصر وينغمس فيه ويترك ذلك التراث الثَّرّ جانبًا، فمهمة الباحث الموضوعيّ أن يأخذ المعلومة الدقيقة والصحيحة من منبعها السليم أيّا كان ذلك المنبع.

ونحن إذ نتحدّث في هذا المؤتمر عن أحد أصوليّي الإماميَّة وهو العَلَّامة الحلِّيّ (ت ٦٢٧هـ)، ذلك العَلم الذي يشهد له خصومه ومعارضوه بأنّه علَّامة عصره، وأنَّ لهذا العالم الفاضل منزلة علميّة ودينيّة انماز بها عن معاصريه، فخرج بآراء أصوليّة وفقهيّة عُدّت من أهم ما قيل في الساحة العقائديّة.

فكان اختيار الموضوع بسبب المكانة العالية والمنزلة الرفيعة التي يتمتع بها هذا العالم؛ ولكي تخرج آراؤه من نطاق الدرس الحوزويّ إلى نطاق الدرس الجامعيّ وتتلاقح الأفكار بين المؤسستين؛ كي تخرج بصورتها الفكرية المعاصرة.

واشتمل البحثُ على ثلاثة مباحث مختصرة تتعرض لنظرية الوضع اللغوي وحقيقة الواضع، وذلك بدراسة الكتاب الأُصُولي المشهور للعلّامة الحلي وهو (نهاية الوصول إلى علم الأُصُول) مع قراءة مختصرة لأهمية هذا الكتاب، ولما لهذه النظرية من أثر كبير في الدراسات اللغوية والأُصُولية ومقارنتها بالدرس اللساني الحديث والمعاصر. والحمد الله رب العالمين.

**قراءة تعريفية مختصرة لكتاب (نهاية الوصول إلى علم الأُصُول)**

يعدّ كتاب (نهاية الوصول إلى علم الأُصُول) من المطولات التي ألفها العَلَّامة الحليّ في هذا المجال، وهو كتاب جامع لأبواب أصول الفقه، استدلاليّ مقارن، ينماز بطرح الآراء وأدلتها على اختلاف مشاربها، ثمّ مناقشتها، وترجيح ما يراه راجحًا منها، معتمدًا على الأدلة العقليّة والنقليّة. وهو أوسع ما ألفه في هذا الفن، ولم يصنف مثله آنذاك، بل إلى يومنا هذا، وهو معدّ لمن له باع في الاستدلال والاستنباط والاجتهاد، عَرَضَ فيه تفصيلَ كُلِّ ما له عِلاقة بعلم الأُصُول، ولا سيّما مباحث الدليل اللفظيّ التي لها عِلاقة كبيرة ومؤثرة في استنباط الحكم الشرعيّ.

فتعرض العَلَّامة – كما سنلحظ – لآراء الأُصُوليين الذين سبقوه من إماميّة ومعتزلة وأشاعرة، فبيّن حين عقد الموازنة بين هذه الآراء ما يراه هو في هذا الحكم أو ذاك، وتميَّزَ أخذه عن الأُصُوليّين الذين سبقوه بالأمانة والدقة، فقد كان كثيرًا ما يورد أقوالهم ومواقفهم إيرادا حرفيًّا كما وردت في مؤلفاتهم، وقد قيّض لي تحقق هذا الأمر بالمتابعة الأمينة لهذه المسألة.

ولا بدّ من التنبيه هنا على أنّ للعلّامة الحليّ كتابا آخر هو (مبادئ الوصول إلى

علم الأُصُـول)، وهو من المختصرات، فقد عرض فيه الآراء الأُصُوليّة والأحكام الشرعيّة عرضًا ميسَّرًا مُختصرًا، ولعلَّ ذلك واضحٌ وضوحًا جليًّا من عنوانه.

ولم يقتـصر العَلَّامة على هذيـن الكتابين في الأُصُول، بل شـفعهما بكتاب آخر هـو (تهذيب الوصـول إلى علم الأُصُول)، وعُدّ هذا الكتاب من المتوسـطات التي ألفهـا العَلَّامة، ويكاد يدلنا اسـمه على ماهيتـه، فالتهذيب كان بمنزلة المسـاعد أو الموضـح لكتـاب النهاية، فقد هـذّب العَلَّامة في هـذا الكتاب مـا عرضه في كتاب (نهاية الوصول إلى علم الأُصُول).

أمّـا كتـاب (نهاية الوصول إلى علم الأُصُول) فهو مـن المطولات في بابه، يقع هذا الكتاب في خمسة أجزاء، اتَّبَعَ فيها العَلَّامةُ سنَّةَ الأولين ممن سبقه في هذا العلم، إذ سـار على النهج ذاته في كتابة فصول هـذا الكتاب ومباحثه، فعرض في كلّ جزء منـه الآراء الأُصُوليّة الفقهيّة وعلاقتها الوثيقة بمباحث الدليل اللفظيّ، وسـنوردُ عرضًا ملخصًا لكلٍّ جزءٍ من تلك الأجزاء:

١. الجزء الأوّل: تناول فيه العَلَّامةُ المقدمات المهمة للدخول إلى علم الأُصُول، فقـد عـرض بهذه المقدِّمات تعريف الفقه لغةً واصطلاحًـا، ثمَّ بيان غاية هذا العلم وموضوعاتـه وارتباطهـما الوثيق بالأدلـة اللغويّة والمبـادئ التي يقـوم عليها علم الأُصُول.

ثم إنّه عرضَ العَلَّامة فيه مقصدًا آخر شـغل حيِّزًا مُهمًّا في الدراسـات اللغويّة وهو (مقصد اللغات)، أورد فيه كلَّ ما يتعلق باللغة من حدّ وماهيّة، لتكون بذلك المدخل إلى التعريف بمباحث الدليل اللفظيّ، وقد بحث في هذا الجزء أقسام دلالة الألفـاظ، وعِلاقـة اللفظ بالمعنـى، عارضًا هذه المسـألة على المسـتويين: الإفراديّ والتركيبيّ، وعند عرضه لهذه المسـألة بدا واضحًـا معرفة العَلَّامة اللغويّة، فخاض في غمار هذه المسألة بمختلف مستوياتها الصرفيّة والنحويّة والدلاليّة، فعرض بهذا

الجزء العلّاقات الدلاليّة التي يقوم عليها النَّصُّ.

وشرحَ العَلَّامة في هذا الجزء بعض المباحث الدلاليّة المتعلقة بالألفاظ، ومنها:

أ. الألفاظ المترادفة والمؤكّدة.

ب. الألفاظ المشتركة والمتواطئة.

ت. الحقيقة والمجاز.

وانمازت دارستُهُ لهذه الموضوعات بالاستفاضة والعمق.

ومن الأمور الأخرى التي عرَضَها العَلَّامة في هذا الجزء كيفية الاستدلال بخطاب الله تعالى، وكيفية التعامل مع النصوص القرآنيّة، على وفق المباحث الدلاليّة، وقد أثبت في هذا الباب ضرورة أن يكون الخطاب الإلهيّ الموّجه للمخلوقين منسجمًا مع القواعد اللغويّة المتعارف عليها، فالحكيم عزّ وجلّ إن لم يحرص على ذلك كان خطابه عبثًا، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا.

أمّا المقصد الأخير في هذا الجزء، فهو (الأمر والنهي)، فبيّن حقيقة الأمر، وحدّه، والصيغ التي يخرج لها الأمر، ووجوه استعمال صيغ الأمر، ويستمر العَلَّامة في هذا الجزء بالحديث عن الأمر وما يتعلق به من مسائل حتى يختم الجزء الأوّل بشروط حسن الأمر.

وهنا يمكن القول إنّ الإطار العامّ في هذا الجزء هو التعريف بمباحث الدليل اللفظيّ، ومعلوم ما لهذه المباحث من أهمية لدى الأُصُوليّين.

٢. الجزء الثاني: يبدأ العَلَّامة هذا الجزء ببحث حقيقة النهي، والمطلوب من النهي، فيتحدث عن امتناع اجتماع الأمر والنهي في كلام واحد، ويربط دراسة النهي بالعبادات، وعلاقتها بالمعاملات، وكما هو معلوم فإنّ العبادات والمعاملات من الأحكام الشرعيّة الثابتة.

وعرضَ العَلَّامةُ في هذا الجزء مباحث دلاليّة لفظيّة في غاية الأهمية، كمباحث

العموم والخصوص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمفصل، والظاهر والمؤول.

وبناءً على ما تقدّم يمكننا القول إنّ الجزء الثاني يعدّ بمنزلة المكمل للجزء الأوّل؛ فقد تعرض العَلّامة فيه إلى تكملة مباحث الدليل اللفظيّ مُزَاوجًا في ذلك بين ما هو لغويّ وما هو شرعيّ.

ولا يكتفي العَلّامة في هذا الجزء ببيان هذه المباحث، بل إنّه يبيّن أنواعًا أخرى للدلالة متعلقة تعلقًا مباشرًا بطرفي العملية التواصليّة وهما (المرسل، والمتلقي)، ومنها دلالة المنطوق التي تتعلق تعلقًا لصيقًا بالمرسل، ودلالة المفهوم التي يكون فيها المتلقي المحور الرئيس للعمليّة التواصليّة.

وتناول العَلّامة الحلّيّ أُمورًا شرعيّة متعددة، هي النسخ وحقيقته، والفرق بينه وبين البداء، وبينه وبين التخصيص، وفي جواز وقوعه، وإثبات وجود النسخ في القرآن الكريم.

يتبيّن ممّا تقدّم أن الغطاء العامّ لهذا الجزء هو زيادة المباحث المتعلقة بالدليل اللفظيّ، وما خلا ذلك فهو عائد على الأحكام الشرعيّة، وقد يكون السبب من وراء هذا التقسيم الحاجة إلى بيان الأدلة التي يعتمدها الأُصوليُّ في استنباط الأحكام الشرعيّة.

٣. الجزء الثالث: يكمل العَلّامة في هذا الجزء ما قد بدأه في الجزء الثاني؛ إذ يتابع حديثه عن المنسوخ، والنسخ قبل الفعل، وجواز نسخ الخبر.

ثم يواصل بحثه عن الناسخ، فيضع له حدًّا، كما يبيّن شرائطه، والطريق إلى معرفة الناسخ والمنسوخ.

ومن المسائل التي يتحدث عنها العَلّامة في هذا الجزء الإجماع، إذ يعدّ الإجماع من المسائل المهمة التي عرض لها الأُصوليون، لذلك يذهب العَلّامة إلى بيانه وتحققه، حتى إنّه يذهب إلى عدِّ الإجماع حجة يؤخذ بها.

ومن المقاصد التي يعرض لها العَلَّامة في هذا الجزء (الخبر)، وفيه يتحدث عنه، فيرى أنَّ الخبر: لفظ يطلق على كلّ أنظمة التواصل من قول، أو إشارة، أو دلائل أخرى، والخبر كما يرى العَلَّامة حقيقة في القول إجماعًا، ومجازًا في غيره من الأنظمة الأخرى.

وبعد أن ينتهي العَلَّامة من تعريف الخبر وبيان أقسامه، يذهب بعد ذلك إلى بيان المتواتر وعلاقته بالخبر، إذ إنّ التواتر: يعني توارد الأخبار على السمع خبرًا بعد خبر، ويوضح العَلَّامة في هذا الجزء شرائط التواتر، ويطيل الوقوف على الخبر ومتعلقاته، ليخلص إلى بيان الخبر الوارد عن الله سبحانه وتعالى، والخبر الوارد عن الرسول الكريم صلى الله عليه وآله.

ويختم هذا الجزء بالحديث عن القياس وماهيته وأركانه، ويبيّن موقف الإماميّة من الأخذ بالقياس، فذهب إلى جوازه عقلًا، ومنع التعبد به.

وبعد بيان القياس، أخذ يوضح طرائق التعليل، وامكانه، والنصّ على العلة، ثم إنّه عرضَ في نهاية هذا الجزء بيان محور دلاليّ، وهو (دلالة الإيماء والتنبيه)، ويبدو أنَّ هذا النوع من الدلالة هو من لزوميات التعليل، قد حدا بالعَلَّامة إلى أن يضع هذه الدلالة في هذا الموضع من الكتاب.

يتضح مما تقدّم أنَّ الشكل العامّ لهذا الجزء هو بيان الأحكام الشرعيّة المستنبطة من مباحث الدليل اللفظيّ.

٤. الجزء الرابع: يُكمل العَلَّامة في هذا الجزء ما قد بدأه في الجزء الثالث، فيكمل حديثه عن الأدلة التي ساقها لنفي القياس وذكر الآراء في هذا الباب، وبيَّن في هذا السياق أنَّ الشَّك في الحجيِّة يساوق القطع بعدمها. ثم يوضح أدلة من أثبت القياس، وكيفية الاستدلال بالقرآن الكريم، موضحًا ذلك بالأمثلة القرآنيّة، كما وضح العَلَّامة كيفية الاستدلال بالسنة، وأخذ يبيّنها بالأحاديث النبويّة الشريفة.

ويذهب العَلَّامة إلى الاستدلال على حجية القياس بالدليل العقليّ، عارضًا له وجوهَهُ بالتفصيل. ولا يكتفي ببيان الاستدلال بالكتاب والسنة والدليل العقليّ، بل يبيّن الاستدلال بالإجماع وموقف العلماء من هذا الاستدلال.

ويستمر في عمله هذا حتى ينتهي في هذا الجزء، وهو يبحث ويحقق في تقرير الأدلة التي يتمسك بها المجتهد في الأحكام الشرعيّة.

٥. الجزء الخامس: وهو من أصغر أجزاء الكتاب، ويكمل فيه العَلَّامةُ الحديث عن الأحكام الشرعيّة، فيفتتح الجزء بمقصد في الاجتهاد والتقليد والتعادل والترجيح، ثم يبدأ بتفصيل كل منها على حدة، متناولًا لها مقصدًا بعد مقصد.

أمّا فيما يتعلق بمباحث الدليل اللفظيّ في هذا الجزء، فيمكن القول إن الملمح الوحيد الذي لمسناه هنا هو ترجيح الألفاظ أحدها على الآخر، إذ يرى مثلًا أنَّ الفصيحَ أرجح من الركيك؛ لأنّه ﷺ كان أفصح العرب، وردّ الركيك؛ لأنّه ﷺ لفصاحته لا يتكلم إلَّا الفصيح، وأنَّ الخاصَّ مُقدَّمٌ على العامّ، والحقيقة أرجح من المجاز؛ لأنَّ دلالتها أظهر، وغير ذلك من الترجيحات التي جاءتْ في متون البحث.

بناءً على ما تقدّم فإنَّ أجزاء الكتاب متماسكة متصلة، متمم أحدها للآخر، حتى إنّ القارئ لا يلمس فيها قطعًا، فالأفكار مرتبط بعضها بالآخر، ومتواصلة لبيان الأحكام بدقة متناهيّة.

وختامًا لهذا التمهيد يمكننا القول إنَّ تقسيم الكتاب على خمسة أجزاء كان بعضها من وضع العَلَّامة نفسه، والآخر من تصرف المحقق الذي بيّن هذه المسألة عند نهاية كلِّ جزء، ومثال على ذلك ما قاله المحقق عند ختام الجزء الأوّل: «نجز الجزء الأوّل - بحمد الله تعالى - حسب تجزئتنا، ويتلوه الجزء الثانيّ مبتدئًا بـ «الفصل الثامن في النهي».

وثمّة مسألة تتعلق بتحقيق هذا الكتاب، وهي أنّ الشيخ إبراهيم البهادريّ حقق من الكتاب الجزء الأوّل والثاني، وبداية الجزء الثالث، ووافته المنية في الخامس من شهر شعبان المعظم سنة ست وعشرين وأربع مئة وألف للهجرة. ثم أكملتِ التحقيقَ لجنةٌ في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، تضمُّ: السيد عبد الكريم الموسويّ، والشيخ خضر ذو الفقار، والحاج محمد عبد الكريم بيت الشيخ[١].

## المبحث الأول

## ماهية اللغة وحدِّها

لطالما شُغل الدارسون على تعاقب الدهور بماهيّة اللغة وحاولوا إيجاد حدٍّ واضحٍ دقيقٍ لها، وبُذلت الجهود المضنية من أجل إيجاد ذلك الحّد الجامع المانع محاولين استيفاء ما للغة من شأنٍ وحيِّزٍ في حياة الفرد والمجتمع؛ لأنّها ظاهرة اجتماعيّة تواصليّة بين أبناء البيئة الواحدة.

فاللغة من حيث التصريفِ والاشتقاقِ والمعنى المعجميّ مأخوذة من لَغَا لغُو: إذا لهِجَ بالكلام، وقِيلَ مِن لغَا لغِي، وهي فعْلة من لُغُوتُ أيّ تكلمتُ وَأَصلها لغْوة ككُرْة، وسواءٌ كان أصلها لُغو أم لغِي، فالهاءُ فيها عِوَض، وتجمَعُ على لغى ولغات[٢].

وعرّف العَلَّامةُ الحلِّيُّ اللغة اصطلاحًا فذكر أنّها: «كلُّ لفظ وُضِعَ لمعنى، فاللفظُ هو ما يلفظه الإنسانُ ويخرج به الإشارات والرقوم، وخرج بالثاني المهمل»[٣]، ويعدّه شاملًا للمفرد من الألفاظ والمركب منها. ونبّه العَلَّامة هنا على أنَّ مفهومَ الكلام مرادفٌ لمفهوم اللغة، فقال وهي: «مرادف للكلام عند الأُصُوليين، فإنّهم حدّوه بأنّه: المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها، إذا صدرَ عن قادر واحد» [٤].

يبدو أنَّ هذا التعريف وهذا الفهم المترادف يقودنا إلى فَهْم اللسانيّين المعاصرين للكلام وليس للغة فإنّ الإشارة هنا إلى قادر واحد تقترب اقترابًا كبيرًا من فَهْم اللسانيين المعاصرين ولا سيَّما عند العالم دي سوسير الذي أعطى لمصطلح الكلام معنى آخر، فمعلوم أنَّ الأخير ذهب إلى أنَّ الكلام هو: «مجموع ما يقوله الناس ويضم: أ (الفعاليات الفرديّة التي تعتمد على رغبة المتكلم، ب (الأفعال الصوتيّة التي تعتمد أيضًا على إرادة المتكلم... الكلام إذن ليس وسيلة جماعيّة بل مظاهر فرديّة قصيرة الزمن تحصل، فلا تحصل في الكلام إلَّا على مجموعة الأفعال المعينة» [٥].

وهو ما قالَ به العَلَّامة وغيره من الأُصُوليين الذين اشترطوا أن يكون الكلام صادرًا عن قادرٍ واحدٍ، فلا يجوز أن ينطق كل شخص بحرف كما لو أرادوا قول كلمة (نصر) فأخذ كل شخص على عاتقه لفظ حرف من الكلمة، فيقول أحدهم حرف النون والثاني الصاد والآخر الراء، فإنَّ هذا لا يعدُّ كلامًا؛ لأنَّهُ لمْ يصدر عن قادر واحد.[٦]

وقد التفت العَلَّامة إلى هذا الفهم للغة، فذكر أنّ :«الإنسان مدنيّ الطبع لا يمكنه أن يعيش وحده كغيره من الحيوانات، بل لا بدَّ له من مشاركة أشخاص أُخر من بني نوعه، بحيث يستعين بعضهم ببعض في إصلاح جميع ما يحتاج إليه كل واحد منهم بحسب الشخص، ويفعل كلّ واحدٍ منهم بعض الأمور الضَّرورية في البقاء، من الحرث وإصلاح المأكل والملبس والمسكن. ولا بد في ذلك من أن يعرف كلُّ واحدٍ منهم ما في نفسِ صاحبه من الحاجات فيضطر إلى سلوك طريق للتعريف، وهي متعددة كالحركات والإشارات والرقوم. إلَّا أنَّهم وجدوا الكلام أنفع في هذا الباب من غيره.»[٧].

وقد أكدّ اللسانيون المعاصرون حقيقة كون اللغة من أهم أنظمة التواصل

بـين المجتمعـات، فأندريه م CDEEEE ارتينه يرى أنَّ اللغـة أهم أداة للاّتصال والتواصل، بتحـليل التجارب الإنسـانيّـة إلـى وحـدات صـرفيّـة يطلـق عليـها (المونيمات) [٨]، وتخضع هذه الوحدات لمحتوى دلاليّ ولتعبير صوتيّ مُمَيَّز.

وهـذا التعبـير يُلفظ بوحدات صوتيّة مختلفـة متتابعة، تدعى بــ( الفونيمات)[٩] التي لها عدد محدود في كل لغة، بحيث تختلف طبيعتها وعلاقاتها المشتركة من لغة إلى أخرى. فيتضمن حدُّهُ للُّغة مسائل، هي: عدّ اللغة وسيلة تواصل، وهذه اللغة تحتوي على مستويين: مستوى يعنى بالتراكيب، ومستوى يعنى بالأصوات، والكلمات التي تكوّن اللغة متكوّنة من وحدات صوتيّة منفصلة، والأصوات التي تتكوّن منها اللغة عددهـا محـدود، واللغـة تختلـف مـن مجتمع إلى آخـر باختـلاف البيئة؛ فهي ظاهرة اجتماعيّة[١٠].

ويرى أنطوان ماييه: «أنّ اللغة تنظيم متماسـك مرتبط بوسائل التعبير المشتركة بين مجموعة متكلمين. ولا وجود لهذا التنظيم خارج الأفراد؛ الذين يتكلمون اللغة ( أو يكتبونهـا ) مـع ذلـك فليس هذا التنظيم المسـتقل عن كلّ منهـم؛ لأنّه يفرض نفسه عليهم، واقعه هو واقع مؤسسة اجتماعية متأصلة في الأفراد، ولكن في الوقت نفسـه مسـتقلة عن كل منهـم »[١١]. واضح من النَّـصّ المتقدّم أنَّ صاحبَـه يرى أنّه مـا من جدوى من الفصـل أو العزل بين اللغـة والكلام، وهي الرؤيـة التي تبناها ديسوسير كما أوضحنا.

وقد أصبح معلومًا لدينا التعريفات السابقة للغة وما لها من خصائص تنماز بها مـن غيرها من أنظمة التواصل الأخرى، ويجمع د. محمد يونس هذه الخصائص في تعريف واحد إذ يقول: « إنَّ اللغة نظام من العلامات المتواضع عليها اعتباطًا التي تتسـم بقبولها للتجزئة، ويتخذها الفرد عادة وسيلةً للتعبير عن أغراضه، ولتحقيق الاتصال بالآخرين، وذلك عن طريق الكلام أو الكتابة»[١٢].

ومـن الجدير بالذكر أنّ للغة خاصية أخرى دعا إليها علماء الألسـنية المعاصرة وهي (الصفة الخطيّة)، وقد وضع هذا المصطلح وحدد معالمه دي سوسير، فمفهوم الخطيّة عنده يوضحه قوله الآتي: «لما كان الدالّ شيئًا مسموعًا (يعتمد على السمع)، فهـو يظهر إلى الوجود في حيّز زمنيٍّ فقط ويسـتمد منـه هاتين الصفتين: أ) إنّه يمثل فترة زمنيّة. ب) تقاس هذه الفترة ببعد واحد فقط فهو على هيئة خط»[١٣].

وعلى هذا فإنّ مفاد الخطيّة أنّ الصوت اللغويّ لا يثبت في الزمن فهو لا يلبث أنْ يتلاشَـى بمجـرد إطلاقه، وعلى هذا فإنّ الكلمات المنطوقة أو الدوال السـمعيّة ليس لها ما تتصرف فيه عدا خط الزمن[١٤].

وقـد تنبّـه العَلّامـةُ الحـلِّيُّ وغـيره مـن الأُصُوليـين على هـذه الصفـة؛ وذلك بتأكيدهم الانتظام والترتيب في الحروف المنطوقة، فالتنظيم أمر مهم وشرط لازم؛ لكـي تكون اللغة مفهومة واضحة عند المتلقي، فالعَلّامةُ قد فسر هذا الانتظام بأنّه حقيقـة في الأجسـام، إذ المعنى هو الترتيب، ولتوالي الأصوات على السـمع مترتبة شـبهت بالأجسـام، والتقييد بالحروف؛ ليخرج به المنتظم من غيره، فيرى العَلّامة أن الانتظامَ نسبة لا تعقل إلّا بين اثنين[١٥].

والعَلّامـة هنا إنّما يردّ على الـرازيّ الذي يرى أنّ علّةَ عدِّ الكلام من الحروف المنتظمة المسموعة هو تشبيه الأصوات بالأجسام، ولكون الانتظام قائما في الأجسام دون غيرها شـبهت به، وما إطلاق هذا اللفظ عليها إلّا من باب المجاز لا الحقيقة، والاحـتراز بالحروف عن الحرف الواحد؛ ذلك أنّ أهل اللغة قد بيّنوا أنّ أقل اللغة حرفـان إمّـا ظاهرًا كـ( يد، وفـم)، وغيرهما، وامّا في الأصل كـ(قِ، شِ،عِ ) فهي فـي الأصل (قي، شي، عي)، وإثبات ذلك عند التثنية فتصير (قيا، شيا، عيا) وهو مـا تنظـر فيه العَلّامة كما ذكرنا سـابقًا، مبيِّنًا أنَّ شرطَ الصدور عـن القادر الواحد، فلو وضع كلّ شخص حرفًا لانتفَى الانتظام والتوالي، وحينها تنتفي الفائدة[١٦].

ويعرض العَلَّامة لمصطلح الكلام من زاوية أخرى فيذكر أنّ الكلمة الواحدة لا تعدّ كلامًا، فالكلامُ يختصُّ بالمركب، وقررَ العَلَّامةُ أنَّ هذا الفهم لمصطلح الكلام يختصُّ بالأُصُوليّين، أمَّا النحاة فقد اصطلحوا على المركب الجملة المفيدة[١٧]، وهنا يخالف العَلَّامة ما قال به الرازيُّ من أنّ كلَّ كلمة كلام مع أنّها غير مركبة[١٨].

وخلاصة القول: إنّه من الممكن أن نقول باتفاق الدرس اللغويّ القديم والأُصُوليين والدرس اللساني المعاصر على هذه الحقائق، ويمكن الجزم كذلك باتفاقهم على أنَّ اللغةَ هي ظاهرة اجتماعيّة خالصة يعبّر عنها بأصوات تنتجها الحبال الصوتية، فيردّدها اللسانُ ترديدًا منتظمًا، ليشكل ترتيبًا متواليًا منسقًا امتداده الزمن، فيعبر عن دوالٍ لغويّةٍ متعارف عليها.

## المبحث الثاني

## اللغة بوصفها نظامًا تواصليًا مع أنظمة التواصل الأخرى

إن الله تعالى قد ميّز الإنسان عن باقي المخلوقات إذ وهبه العقل، فجعل له حرية اختيار التعبير عن مكنوناته وحاجاته؛ فاختلفت أنظمة التواصل التي استعملها لهذا الغرض، وتمخضت بهذا الصدد دراساتٌ عدَّةٌ لبيان هذه الأنظمة ومعرفتها، ثم عُزيت هذه الأفكار والنظريات والمسلمات للدرس اللسانيّ المعاصر وأخذ الريادة في هذا الشأن، غير أنّنا لو عدنا إلى الوراء فسنلحظ أنّ هذه المسلمات والأفكار ما هي إلَّا ثمرة فكر عربيّ خالص. ولعلَّ الجاحظَ (ت ٢٥٥هـ) أول من حدّد هذه الأنظمة ووضع لها المصطلحات المناسبة، وقد جعلها خمسة أنظمة على قدر من اتساعها واستعمالها وهذه الأنظمة هي «اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تُسَمَّى نصبة»[١٩]، ويقصد باللفظ اللغة التي يستعملها الإنسان التي اتضح سابقًا حدّها فهي:«كلُّ لفظ وُضِعَ لمعنى»[٢٠]، أما الخط

فهو الكتابة، ويذكر لها من الأهمية ما قد يفوق غيرها من أنظمة التواصل، إذ يقول:«وجعل الخط دليلًا على ما غاب من حوائجه عنه، وسببًا موصولًا بينه وبين أعوانه، وجعله خازنًا لما لا يأمن نسيانه»[٢١]، أمّا الإشارة والعقد فهو يرى أنّهم قد اضطربوا في الحكم بينهما فالإشارة لديه للناظر، أمّا العقد فهو للّامس والناظر، إلّا أنّه ليس للعقد من الحظ ما هو للإشارة في بعد الغاية[٢٢].

أما النصبة فيصفها الجاحظ بأنّها: «ما أوجد من صحة الدلالة، وصدق الشهادة ووضوح البرهان، في الأجرام الجامدة والصامتة والساكنة التي لا تتبين»[٢٣].

ويقف العَلّامة الحلّيّ من تقسيم الجاحظ موقفًا يرى فيه أنّ هذا التقسيم لا يكون سوى تعديد لهذه الأنظمة ولكنّه لا يعدُّ مستوفيًا لجميع أعدادها، ويعلل العَلّامة ذلك بقوله: « وانَّما هو تعديد وليس مستوفيًا لجميع أعداده، لأنّه يخرج منه الأدلة العقليّة»[٢٤].

فالأدلةُ العقليَّةُ التي يمكن أنْ تستنبطَ هي علاماتٌ أَيضًا، فتلبد السماء بالغيوم يدلل على إمكانية هطول الأمطار كما هو إشارة على ذلك، وهذا الدليل عقليٌّ، وغير ذلك من الأمثلة التي يكون الدليل عليها عقليًّا يمكن بيانه بالقياس والاجتهاد، وهو كثير عند الأُصُوليين في استنباطهم للأحكام الشرعيّة وبيانها. وهنا يمكننا القول إنَّ الجاحظ لم يغفل الأدلة العقليّة إغفالًا تامًّا، فعند تعريفه للنصبة يبيّن أنَّه تنبَّه على هذا النوع من الدلائل، فالتعريف لا يخلو ببعض شيء من حديث عن أدلة عقليّة، وإن لم يصرح بذلك.

وقد تنبّه الدرس اللسانيّ المعاصر كذلك إلى هذا النوع من الأدلة، إذ إنَّ «العَلَامَةَ أو الإشارةَ هي الكنه القابل للإدراك من قبل مستعمليها، أي إنّها المنبه أو المثير الذي يحرك انفعال الجسد، ويجعل الإنسان يدرك الصورة في ذهنه. فَعَلَامَةُ مَدٍّ

اليد للمصافحة توحي بالمحبة والأخوة،...، وتلبد السماء بالغيوم الرماديّة يوحي بهطول الأمطار، وارتفاع حرارة المريض دليل على أنَّ هناك اعتلالا في صحته. فهذه العَلَاماتُ أو الإشارات الإيحائيّة هي التي جعلتنا ندرك صورة الحالات الواقعة أو التي ستقع في ذهننا»[٢٥].

وبناء على هذا فإنَّ العَلَّامة يرى أن أنظمة التواصل بين البشر تقسم على قسمين[٢٦]:

أ- **القول**: ويقصد به العَلَامَة اللغويّة، أي اللفظ المستعمل واللغة المتواضع عليها، وقد فصلنا القول فيها سابقًا.

ب- **الفعل**: ويقصد به الأنظمة التواصلية الأخرى، فيقول:» فإما أن يكون الدال على البيان شيئًا يحصل بالمواضعة، أو شيئًا تتبعه المواضعة، أو شيئًا تابعًا للمواضعة»[٢٧].

ثم يوضح العَلَّامة قوله السابق، فيرى أنَّ الحاصل بالمواضعة هو الكتابة والعقد، ويجعل من كتابة اللوح المحفوظ دليلًا على قوله، فضلًا عمَّا كَتَبَهُ الرَّسُولُ ﷺ إلى عمّاله، أما عقد الأصابع فيستدل عليه بما بَيَّنَهُ الرسولُ المصطفى ﷺ بقوله:«الشهر هكذا وهكذا وهكذا»، ثم يبين أنّ العقد مختصة بالبشر وأنَّ الله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك[٢٨].

أما الشيء الذي تتبعه المواضعة، فهو الإشارة، ويعلل كون المواضعة تابعة لها هو افتقار المواضعة إليها، فلو حصل العكس بأن تكون المواضعة أسبق؛ لافتقرت المواضعة إلى إشارة أخرى، وتسلسل الأمر، وجعل دليله على هذا ما جاء عن المصطفى ﷺ من إشارة حينما وضع يده على الحرير وقال: «هذا حرام على ذكور أمتي»[٢٩].

أما التابع للمواضعة فهو أن تأتي بالمواضعة أو الفعل المعين ثم تأتي بلفظ تابع

له، وقد استدلَّ على ذلك بقوله ﷺ: «هذا الفعل بيان لهذه الآية فالفعل بيَّن الصفة ولم يدلّ على الوجه»[٣٠].

ويكاد يتفق الأُصوليون من إماميّةٍ ومعتزلة وأشاعرة على هذا المعنى وهذه الرؤية وهذا التقسيم لأنظمة التواصل الأخرى، وقد اتفقوا على أنّ هناك نُظُمًا أخرى غير الكلام تقصد إلى الإفهام والتواصل، كما اتفقوا على اعتباطيتها والتواضع عليها.

وثمّة أمر آخر يُفهم منه التوصل أَيضًا، وهذا الأمر تنسب الريادة فيه للدرس اللسانيّ المعاصر، وهو عدُّ العَلَامَة اللغويَّة التي أُطلق عليها مصطلح السيمياء أوسع دلالة من النظم العلاميّة الأخرى[٣١].

وليس من الصعب علينا أن نؤصل لهذه المسألة أَيضًا في تراثنا العربيّ والبدء من المصطلح، فقد عرف العربُ سابقًا مصطلحَ السيمياء، وإنْ كان ذلك باشتقاقات أخرى، فقد جاء في الذكر الحكيم استعمال تلك الاشتقاقات في مواضع متعددة منها قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾[٣٢]، وقوله عزَّ من قائل: ﴿فَلَعَرَّفْنَٰهُم بِسِيمَىٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾[٣٣] وقوله سبحانه: ﴿سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ﴾[٣٤]. فقد فسرت جميعًا على أنَّها العَلَامَات[٣٥].

ومن هذه الآيات الكريمة ثبت لنا العرب عرفوا هذا المصطلح واستعملوه، وأنَّ ممارستهم له هي ممارسة طبيعيّة سليقية، وأنّ معرفتهم به كانت عن دراية وحقيقة ما لهذا المصطلح من معنى[٣٦].

أما ما عدَّهُ اللسانيُّون المعاصرون من كون العَلَامة اللغويّة هي أوسع دلالة من النظم الأخرى، فهي في الحقيقة وليدة الفكر العربيّ أَيضًا، إذ يرى العَلَّامةُ الحلِّيُّ أنَّ الغاية من التواصل بين الناس هي معرفة كل واحد منهم ما في نفس صاحبه من الحاجات؛ ولإتمام هذه العملية عليه أن يسلك طريقا للتعريف، فيقول: «وهي

متعددة كالحركات والإشارات والرقوم، إلَّا أنهم وجدوا الكلام أنفع في هذا الباب من غيره»[٣٧]، ثم يلجأ العَلَّامةُ إلى عقد مقارنة دقيقة بين العَلَامَةِ اللغويَّةِ وغيرها من أنظمة التواصل، فيذكر أنّها أخفُّ على الإنسان من غيرها، فانمازتِ العَلَامَةُ اللُّغويَّةُ لديه بما يأتي:[٣٨]

١. إنَّ في استعمالها نفيًا للمشقة والتعب؛ وذلك لسهولة إدخال الصوت في الوجود، وهذا نابع من تولده من كيفية مخصوصة في إخراج النفس الضروري، وبهذا ينتفع منه انتفاعًا كليًّا بعيدًا من الشعور بالتعب والمشقة.

٢. إنَّ صوت الإنسان الذي يساعده على الإتيان بالعَلَامَةِ اللُّغَويَّةِ أو الكلام يكون موجودًا في كلّ وقت، فهو يكون حين الحاجة إليه ومُنْتَفٍ عند انتفائها.

٣. إنَّ الكلامَ كما يعبر به عن الأجسام وتوابعها، فكذا يكون التعبير به عن المجردات وعن المعدومات كذلك، وهو هنا بخلافِ الإشارات التي تختصّ بالمقارنات الخاصَّةِ.

٤. إنَّ المعاني التي يحتاج الإنسان إلى أن يعبر عنها كثيرة، ولو وضعت علامة خاصّة لكلِّ معنى كثرت العلامات، ومن ثَمَّ لا يمكن ضبطها، أو أن يحصل اشتراك في أكثر المدلولات، وهو مخلّ بالفهم، فيكون هنا ضرر الازدحام.

٥. إنَّ الأصوات التي يستعملها الإنسان في كلامه ذاتية لا يحتاج فيها إلى آلات أو أدوات خارجية فهي اختياريّة، والأفعال الاختياريّة أخفّ من غيرها.

ثم يصوغ العَلَّامة عبارة في غاية الروعة والاتقان ليجعل منها خلاصة لما تقدّم فيقول: «وذلك كله حاصل في الصوت، وقد خصّ الله تعالى الإنسانَ دون غيره من الحيوانات تكرمة له بالمقاطع الصوتيّة. ومن اختلاف تركيبات المقاطع الصوتيّة حدثت العبارات اللغويّة»[٣٩].

ويـرى فندريـس أنّه يجب أن تُعَرَّفَ كُلّ الأنظمـة التواصليّة على أنّها نظام من العلامـات، فهو يرى أنّ أي رمز قابـل للتفاهم بين البشر هو علّامة تواصل ولغة، وأنَّـه لما أمكـن تعدد العلامـات في الطبيعة، أصبـح هناك تعدد للغـات وأنواعها، فيقسـم اللغـات إلى: لغـة بصريّـة، ولغة سـمعيّة، ولغة مشـتقة. ويعدّ أوسـع هذه اللغات اللغة السمعيّة وهي اللغة الملفوظة أو المنطوقة(٤٠).

وكما سبق فإنَّ العَلَّامةَ الحلِّيَّ يُعِدُّ العَلَامَةَ اللغويَّةَ أفضل نظام تواصليّ وأوسعه؛ فـإنّ ماريو باي يرى ذلك إذ يفضـل العَلَامَةَ اللغويَّةَ على الأنظمة الأخرى، بقوله: «إنّ الكلام يمكن أن يتم بينما يباشر الإنسان عملًا آخرَ يَدَوِيًّا. ويمكن أن يحدث في الظلّام، ولسـت في حاجة إلى ضوء لتباشر عملية الحديث مع شـخص آخر. ولعلّ هذا هو السبب الذي حدا بأجدادنا القدماء أن يفضلوا الحديث على غيره من طرق التفاهـم، مثل الإيـماءات التي ربما كانت أسـبق وجودًا من الـكلام، ومثل التعبير بالصور الذي ربما كان متأخرا فـي الوجود وأدى إلـى اختراع الكتابة»(٤١).

ويأخذنا كلام ماريو باي إلى أنَّ عقد المقارنات غالبًا ما يكون بين الكلام وبين الإشارة والكتابة من النظم الأخرى؛ لأنّها لا تقل أهمية عن اللغة المنطوقة.

وقبـل الولوج في عقد المقارنة بين العَلَامَةِ اللغويَّةِ وغيرِها من أنظمةِ التواصل الأخرى لا سيَّما الكتابة والإشارة؛ لما لهما من أهمية قد تكون قريبة من أهمية العَلامَةِ اللُّغويَّـةِ، لا بد من التذكير بـأنّ العَلَّامَةَ الحلِّيَّ قد ركَّزَ اهتمامَهُ على العَلامَةِ اللغويَّةِ، وعدّها أوسـع نظام تواصلي لما تنماز بـه من الخصائص، مما جعله يقف من الأنظمة الأخـرى موقفًـا مغايرًا، فهو كـما مرَّ بنا سـابقًا رَفَضَ ما جاء به الأشـاعرة من عَدِّ الكلام النفسـانيّ كلامًـا، فالعَلَّامةُ الحلِّيُّ يذهب مذهبًا آخر من هذه المسـألة مُتَّخِذًا من عنايته بالنظم التواصليّة الأخرى كاللغة والإشـارة دليلًا دحرَ بِهِ نظريةَ الكلام

النفسيِّ، فهو يرى أنّنا لو قبلنا بالكلام النفسيّ فإنَّ علينا أن نقبل بكلّاميّة النظم التواصليّة الأخرى كالإشارة والكتابة، فلو كانت الألفاظ المعرفة كلامًا لأنّها تعريف للمعنى النفسانيّ إذن:«فلتكن الكتابة والإشارة كلامًا»[٤٢].

## اللغة والإشارة:

لم يكتِف علماؤنا الأجّلاء بالقول بالإشارة فقط وكونها حركات جسديّة باستعمال اليد أو غير ذلك، بل جعلوا لكل عضو دليله الخاصّ وإشارته الخاصّة. فالجاحظ يعبّر عن ذلك بقوله: «وبعد فهل تعدو الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة، وحلية موصوفة على اختلافها في طبقاتها ودلالاتها»[٤٣].

يتبيّن لنا ممّا تقدّم أنَّ الجاحظ قد لحظ ما للإشارة من وظيفة تواصليّة وتتفاوت هذه الوظيفة بتفاوت الإشارة نفسها، فالإشارة شريكة اللفظ وخير ترجمان عنه، وهي تنوبُ أحيانًا عنه، ولولاها لما تفهَّمَ الناس معنى خاصّ الخاصّ، وإنَّ للإشارة بالطرف والحاجب معونة حاضرة.

وبهذا اكتسبت الإشارة أهميتها؛ لأنّها تعدّ وسيلة اتصال غير لفظيّ أو هي سلوك حركيّ يتمثل في الإيماءات والحركات الجسديّة، فهو كلام من غير كلمات أو لغة غير لفظيّة[٤٤]، ومن الجدير بالبيان أنَّ العَلَّامة الحلِّيّ لا يرى هذا الرأي، فهو لا يعدّ الإشارة كلامًا، فالإشارة لديه تأخذ على عاتقها تأكيد المعنى، وذلك باستعمال الحركات والإشارات[٤٥].

ولهذا يرى العَلَّامةُ أنّ القول أو ما يُطلق عليه بالعَلَامَةِ اللغويَّةِ أهم من الإشارة؛ لأنَّ «القول مما يمكن التعبير به عمَّا ليسَ بمحسوس، وعن المحسوس، والفعلُ لا يُنبئُ عن غير محسوس؛ فكانت دلالة القول أتمّ، ولأنَّ القولَ قابلٌ للتأكيد بقول آخر، بخلافِ الفعل، فكان القول أولى»[٤٦].

ويحاول العَلّامة أن يبّين الطبيعة التواصليّة للإشارة، فيذكر أنّها مثل اللغة في أنّهما يحملان معنى الإخبار. يقول موضحا ذلك: «الخبر يطلق على القول المخصوص وعلى غيره من الإشارات والدلائل، كقوله:

تخبرني العينان ما القلبُ كاتمٌ وما جنّ بالبغضاء والنظرِ الشَّزْرِ

وقوله:

وكم لظلامِ اللَّيلِ عندك مِن يَدٍ تخبر أنّ المانوية تكذب[٤٧]

أما الدرس اللسانيّ المعاصر الذي عدّ الحركات الجسميّة تمثل دور المورفيمات أو الجمل في الأداء الخطابيّ، فقد عمد إلى تقسيم هذه الإشارات والعلامات الحركيّة على قسمين؛ هما[٤٨]:

١. وحدات حركيّة بسيطة: وهي التي تعتمد العضو الواحد منفردًا للتعبير عن حالة من الحالات التي يخضع لها الإنسان في المواقف الاجتماعيّة المتنوعة في الحياة.

٢. وحدات حركيّة مركبة: وهي التي تتكون من التقاء عضوين من جسم الإنسان أو عضو واحد مع شيء خارجي كأن يكون ثوبًا أو خمارًا أو خلخالًا وغيرها. وتقسم هذه الوحدات إلى: حركة ثنائيّة، وحركات ما فوق الثنائيّة.

والى جانب من تهوين العَلّامة الحلّيّ من شأن الإشارة في موضع سابق إلّا أنّه يعود في موضع آخر فيؤكّد أنّها قرينة اللفظ وبها يعبّر الإنسان، فيذكر أنّ «الضرورة قاضية بثبوت العلم عند الخبر المُحتَفِ بالقرائن، فإنّهُ قد تحصل أمور يعلم بالضرورة عند العلم بها كون الشخص خجلًا أو وجلًا، ولا يمكن التعبير عن تلك القرائن، ولا تفي العبارات بتفاصيل أحوالها، لعجزنا عنه؛ وقد يخبر المريض عن ألم، ويضم إليه من القرائن ما يعلم صدقه؛ ولو فرِضَ مَلِك مشرف على التلف ورُئي نشر الشعر في ولده وغلمانه والصراخ العظيم والنحيب عُلِم بالضرورة صدقهم»[٤٩].

والى هذا المعنى ذهب الدرس اللساني المعاصر، فالعَلَامَةُ أو الإشارةُ هي الكنه القابل للإدراك من لدن مستعمليها، فهي تأخذ مهمة المنبه أو المثير الذي يحرك انفعال الجسد، ويجعل الإنسان يدرك الصورة في ذهنه. فمدُّ اليدِ للمصافحة إشارة للمحبة والأخوة، وتلبُّد السماء بالغيوم ينبئ بهطول الأمطار، وارتفاع حرارة المريض دليلٌ على أنّ هناك اعتلالًا في صحته. وبهذه العلامات أو الإشارات الإيحائيّة استطعنا إدراك صورة الحالات الواقعة أو التي ستقع في الذهن[٥٠].

ولهذه العلامات أهمية كبيرة، فهم كانوا يستدلون بها على نزول الوحي على الرسول الكريم ﷺ، فيدركون أن ما كان يقوله ﷺ أمر من الله تعالى أو إنّه منه ﷺ فيذكر روايات يستدلّ بها على ذلك، ومن هذه الروايات منادي الرسول ﷺ نادى يوم فتح مكة بقتل مقيس بن صبابة وابن أبي سرح، حتى وإنْ كانا مُتعلقين بأستار الكعبة، ولكنه ﷺ عفا عن ابن أبي سرح لشفاعة عثمان له، فلو كان قتلُهُ أمرًا من الله تعالى لم يقبل فيه شفاعة أحد إلَّا بوحي آخر ولم يوجد، إذ لنزول الوحي علامات يعرفونها، ولم يظهر في ذلك الوقت شيء منها.[٥١]

فكانت هذه العلامات دليلًا على نزول الوحي وكان عدمها دليلًا على عدم النزول، ويرى العَلَّامة بأنَّ الدَّليلَ هو المرشد إلى المطلوب فيقول: «البيان لما كان متعلقًا بالتعريف والإعلام بما ليس بمعلوم، وكان ذلك مما يتوقف على الدَّليلِ، والدليل المرشد إلى المطلوب الذي هو علم أو ظنّ حاصل عن الدليل، لا جرم أمكن تفسير البيان بهذه المتعلقات التي هي التعريف والدليل والمطلوب الحاصل منه.»[٥٢].

ومما يجدر بنا ذكره أنَّ العَلَّامة قد وضع فرقًا واضحًا بين العَلَامَةِ اللُّغويَّة والعَلَامَةِ الإشاريَّة يدلُّ على الدقة في الرؤية والحكم ويعبر عن هذا الفرق بقوله: « الفرق ظاهر بين الأقوال والأفعال، فإنّ الأقوال موضوعة في اللغة لمعانيها،

مـن الأمـر، والنهي، والخـبر، والحكمة تقتضي أنَّ مـن خاطب قومًـا بلغتهم يعني بالخطاب ما عنوه، وهذه الطريقة ليست ثابتة في الأفعال»[٥٣].

وقـد ذهـب إلى هذا المعنى الدرس اللسـانيّ المعاصر، فهو يـرى أنّ العَلَامَةَ قد تنتمي إلى مجموعة محددة من الأشـخاص، فَلا يمكـن إدراك معنى هذه العَلَامة إن لم يكـن الشـخص مُتَّصـلًا أو منتميًا إلى هذه المجموعة، حتى يـكاد يكون لكلّ بيئة اجتماعيَّة حركات أو إشـارات يقوم بها الأشـخاصُ للدلالة على المحبة أو الغضب أو الانتقـام، في حـين نجـد هذه الحـركات أو الإشـارات لهـا دلالات تختلف عن الدلالات المعروفة في هذه المجموعة أو تلك؛ فهي ليست ثابتة[٥٤].

وقد أوجد الدَّرسُ اللسانيُّ المعاصرُ علمًا مُستقلًا، تدرس فيه كلّ نظم العلامات سُـمِّيَ علم (السـيمولوجيا) وهو العلم الذي يأخذ على عاتقه دراسـة العلامات، لغويّة أو غير لغويّة والأنساق الإشارية، ويرمي إلى دراسةِ كيفية استعمال العلامات والرموز على أنّها وسـائل اتصال في اللغة المعينـة، كما يدرس العِلاقَة بين الرمز وما يدلّ عليه أو يشير إليه، وعِلاقة بعضها ببعض[٥٥].

## اللّغة والكتابـة:

للكتابة أهميةٌ كُبرَى في حياة الإنسان، وهي أكبر من أن تحدد، فهي التي جعلت الإنسـان يفكر في نفسـه، وبفضلها صار التفكـيرُ العقلائيُّ الجماعـيُّ ممكنًا، وتأمل الإنسان في أصله وماهية وجوده ومغزاه، وصار من الممكن معرفة الثقافة الروحية والتعاليم الفلسفية والديانات الإنسانيّة العظمى.

فكانـت الكتابـة ولم تزل ركيـزة متينة في تأسـيس الإمبروطوريـات العظمى، وعليها يقوم التاريخ بوصفهِ عِلْمًا، وبها أهدت الإنسـانية إلى الخبرات الأخرى من الثقافة والحضارة اللتين ما كان لهما معنى بدونها.[٥٦]

وأوضحَ الدَّارسونَ أنَّ الكتابةَ تشترك مع اللغة في كونهما نظامين اعتباطيين على مستوى الوضع، وقد تبنى هذا الفهم العَلَّامة نفسه حينما قال: «إنّ الاصطلاح إنَّما يتمُّ بِأَنْ تعرف الجماعة المصطلحون ما يقصده كُلُّ واحدٍ منهم، وانَّما يتمُّ ذلك بطريق كالألفاظ والكتابة»[٥٧].

ولم يخرج الدرس اللسانيّ المعاصر عن هذا الفهم؛ فها هو ذا رائده دي سوسير يرى أنّ الكتابة تتعرض للتغيير، فيقول: «وقد يغير الناس رموز الكتابة لتطابق التغيير في اللفظ»[٥٨].

فاللغة والكتابة نظامان متميزان من الإشارات، إذ إنَّ الهدفَ من الكتابة هو التعبير عن اللغة المنطوقة، فالشكل المنطوق للغة يرتبط ارتباطا وثيقا بالصورة المكتوبة، حتى إنَّ الصورةَ المكتوبةَ أو الشكلَ المكتوبَ يطغى على الشكل المنطوق للغة[٥٩].

وموقف العَلَّامة الحلِّيِّ من الكتابة لم يكن هو نفسه من اللغة المنطوقة، فقد بيَّنَ في مواضع مختلفة من كتابه فضل الكتابة على اللفظ، فهي تنماز من اللفظ ببقائها مدة أطول، ولأنَّ الإنسان مظنة النسيان فإنّ لها الفضل في حفظ الكلام، ولا سيَّما الحديث النبويّ الشريف، على الرغم من أنّ بعض الأحاديث النبويّة الشريفة قد وصلت إلينا بالمعنى وليس باللفظ، فيقول: «ومن المعلوم أنَّ العلماءَ الذين تعودوا تلفيق الكلام لو سمعوا كلامًا قليلًا مرَّةً واحدةً فأرادوا إعادته في تلك الساعة بعين تلك الألفاظ من غير تقديم لا تأخير، لعجزوا عنه فكيف الكلام الطويل بعد المدة الطويلة من غير تكرار ولا كتابة»[٦٠].

ويتابع العَلَّامة بيان فضل الكتابة على اللغة المنطوقة فيرى أنَّ الكتابةَ لها فائدة أخرى تتمثل في أنَّ تصنيفَ الكُتُبِ يحفظ لمصنفها البقاء بعد موته والاستفادة مما جاء عنه ومعرفة ما مجمع عليه وما هو مختلف فيه وخاصة في كتب المجتهدين[٦١].

وتكاد تكون ميزة الحفظ والبقاء مدة أطول هي أهم ما يميز الكتابة من غيرها من الأنظمة الأخرى ولا سيَّما اللغة المنطوقة، وهو ما يمكن لحاظه من كلام العَلَّامة السابق عن الكتابة وباعترافه لها بالفضل في الحفظ والبقاء إلى جانب موقفه السابق الذي بيناه في بدء هذا المبحث من رفضه لأن تكون الكتابة كلامًا، فهو يعدُّها نظامًا للحفظ ومُساعدًا لبقاء الكلام مدة أطول.

أمّا الدرس اللسانيّ المعاصر فإنَّه لم يضع فرقًا بين النظامين، أعني المنطوق والمكتوب فالكتابة ما هي إلَّا تمثيل مرئي لخطية الحدث اللسانيّ المنطوق، أمّا اللغة فتمثل امتدادًا في الزمن، على حين أنّ الكتابة تمثل امتدادًا في المكان.(٦٢)

ويتضح مما تقدّم ما للأنظمة التواصليّة كاللغة المنطوقة والإشارة والكتابة من أهمية، ويتجلّى هذا بموازنتها لِلُّغَةِ المنطوقة، لكنّ ذلك كله لا ينفي الحقيقة الأكيدة، وهي أنّ لغةَ الحديث أهمُّ وسائل الاتصال الإنسانيّ وأوسعها انتشارًا، وأنّ متوسط ما ينتجه الإنسان من حديث أكثر بدرجات مما ينتجه من كلام مكتوب وإيماءات وإشارات.(٦٣)

## المبحثُ الثالثُ

## حقيقة الوضع بين العَلَّامة الحلي واللسانيات المعاصرة

عُني معظم الدارسين قديمًا وحديثًا بقضية نشأة اللغة، فلا يكاد يوجد تفكير بشريّ تطرق إلى القضية اللغويّة من قريب أو بعيد إلَّا أثار مشكلة نشأة اللغة وأصلها، حتى أصبح الخوض في هذه المسألة يمثل القاطع المشترك بين مدارس التفكير النظريّ في تسلسلها التاريخيّ، وهو في الوقت نفسه القاسم المشترك بين مجالات هذا التفكير، إذ عُني به كل من الفلاسفة واللغويين والأُصُوليين وكذلك الباحثين في تاريخ الإنسان وأصل نشأة العالم الذي يعيش فيه.(٦٤)

ولا يكاد يخفى ما أولاه الأُصُوليون من اهتمام بالبحوث اللغويّة والتوسع

فيها وتأكيدهم ثمرات هذه البحوث في مجالات الاستنباط، حتى عدّها غير واحد من الباحثين أصولًا قائمةً بذاتها في مقابل بقية الأُصُول، وهو الذي اضطرهم إلى التوسع والبحث في القضايا اللغوية ومتعلقاتها، فخاضوا فيها متمحصين في حقيقتها، غائصين في أعماقها، لما لها من أثر كبير في التمهيد للاستفادة من الكتاب العزيز والسُّنة النبويّة الشريفة[٦٥]، فعنوا بالبحث في حقيقة الوضع وحقيقة الواضع، فكان أن برزت لهم آراء عُني بها غيرهم من أهل اللغة، فوافق بعضها ما جاء عن أهل اللغة، واختلف بعضها الآخر، حتى أخذوا بترجيح رأي دون غيره.

وسوف نعرضُ في هذا المبحث هذه الآراء والنظريات ومدى الاتفاق والاختلاف بين أصحابها، وقد أصبحَ معلومًا أنَّ الأُصُوليين قد ميَّزوا عند دراستهم لمسألة نشأة اللغة بين أمرين؛ هما: حقيقة الواضع وحقيقة الوضع.

وقبل الخوض في الحديث عن حقيقة الوضع، سنخوض في الحديث عن حقيقة الواضع، وهو المنهج الذي اتبعه الأُصُوليون عامّة والعَلَّامة الحلِّيّ خاصّة.

## حقيقة الواضع:

شغلت«اللغة» الفلاسفة واللغويين والأُصُوليين على السواء، وأخذت كلّ طائفة تبدي رأيًا في حقيقة أصل نشأة اللغة، والى جانب من اختلافهم، ولكن تكاد تجمعهم وجهتا نظر رئيستان في تلك النشأة:

الأولى: أفادت بأنّ اللغة توقيفية، وقد ذهب إلى هذه الوجهة بعض فلاسفة اليونان، ومنهم هيراكليت، وبعض علماء اللغة الهنود الذين رأوا بأنّ اللغة هبة إلهية وليست من صنع البشر، كما صرحوا بأنّ المعنى الأساسيّ للفظ لم يأتِ عن طريق الاصطلاح وانَّما عن طريق الإله. أمّا الثانية فقد أخذت على عاتقها القول باصطلاحيَّة هذه اللغات وتواضعها، وهذه النظرة للغة قديمة قِدم الفكر البشريّ؛ فقد ذهب الفلاسفة اليونان، ومنهم الفيلسوف ديموكريت، إلى أنَّ نشأة اللغة

كانت اصطلاحيَّة، وقد ذهب أرسطو إلى أنّ للألفاظ معنى اصطلاحيًّا ناجمًا عن اتفاق أو تراض بين البشر[٦٦].

أما العَلّامة الحلِّيّ فقد تباينت آراؤه في هذه المسألة، إذ بدأ بعرض الآراء المتعلقة بنشأة اللغة، وحصرها بأربعة آراء، هي:

**الأول**: ما قال به المحققون، من أنّ واضع اللغة هو الباري عزّ شأنه، وممن ذهب إلى هذا الرأي أبو الحسن الأشعريّ، وابن فورك، والظاهرية، وجماعة من الفقهاء[٦٧]،إذ يرون أنَّ «وضعه من جهة التوقيف الإلهي إمّا بالوحي أو بخلق أصوات وحروف ويسمعها واحد أو جماعة، أو بخلق علم ضروري»[٦٨].

**الثاني**: ما ذهب إليه أبو هاشم وأصحابه من المتكلمين إلى أنّ نشأة اللغة اصطلاحيَّة، إذ يرون أنّ اللغة وضِعت « إما من واحد أو جماعة تواطأوا على وضع هذه الألفاظ لمعانيها، ثم عرّفوا غيرهم بذلك الوضع بالإشارات والقرائن كالأطفال والأخرس الذين يتعلمون بالوضع بسبب التكرار»[٦٩].

**الثالث**: جمع هذا الرأي بين الاصطلاحيَّة والتوقيفيّة، فجعلوا بعضها اصطلاحيًّا، وبعضها الآخر توقيفيًّا، واختلفوا، «فقال الأستاذ أبو إسحاق[٧٠]: القدر الذي يقع به الاصطلاح توقيفيّ، والباقي اصطلاحيّ»[٧١].

**الرابع**: وهو بخلاف الرَّأي المتقدم، إذ يرى أصحابه أنّ « ابتداء اللغات بالاصطلاح والباقي بالتوقيف. وجمهور من المحققين توقفوا هنا، وهو اختيار القاضي أبي بكر والغزالي»[٧٢].

وبعد أن انتهى العَلّامة من عرض هذه الآراء أخذ يبيّن أدلة كل منهم والرد عليها، فهو يردُّ على ما احتج به القائلون بالتوقيف وهو قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[٧٣] الذي جعلوهُ دليلًا على التوقيف الإلهيِّ في نشأة اللغة وبكونه تعالى هو الواضع للغة،

فيرد العَلَّامة على هذا الرأي بأنّه « جاز أن يكون المراد من التعليم الإلهام بالاحتياج إلى الألفاظ، وبعث عزمه على وضعها، ونسب التعليم إليه تعالى؛ لأنّه الهادي إليه، لا أنّه علمه بالخطاب كقوله: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ »[٧٤].

ثم يردّ العَلَّامة على دليلهم القائل بأنّه تعالى قد ذم من سمّى بغير توقيف مستندين في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾[٧٥]، «أنّ الذم ليس باعتبار التسمية لا غير، بل بإطلاقِ اسم الآلهة على الأصنام مع اعتقاد تحقق المسمى فيها»[٧٦].

أما البهشميّة فقد احتجوا على اصطلاحية اللغة بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[٧٧]، فهم يرون أن الآية الكريمة قد دلت على سبق الوضع على الرسالة، فيرون أنّه لو كانت اللغات توقيفيّة لتأخرت عنها، فالتوقيف من الله تعالى إنّما هو على لسان رسله. يرى العَلَّامة الحلِّيّ «المنع من انحصار التوقيف في البعثة، بل جاز أن يكون بالوحي، أو بعلم ضروري يخلقه الله تعالى»[٧٨].

وبعد أن انتهى العَلَّامة من عرض الأقوال والحجج والردّ عليها، ينتهي إلى القول أنّ كِلا الكلامين المتعلقين بالتوقيف والاصطلاح كلام ضعيف، فيقول: «واذ ظهر ضعف الكلامين، فالأقرب التوقف، وتجويز كل واحد منهما وإن كان التوقيف أقوى»[٧٩].

يتضح لنا مما تقدم أنَّ العَلَّامة الحلّي كان متأرجحًا في آرائه بين التوقيف والاصطلاح، ويمكننا هنا أن نسأل عن العلة التي منعت العَلَّامة من الردِّ على الرأيين الآخرين، أعني ابتداء اللّغة اصطلاحًا والباقي توقيفًا، وابتداؤها توقيفًا والباقي اصطلاحًا؟

يمكننا الإجابة عن هذا السؤال مستعينين في ذلك بما اتبعه العَلَّامة من منهج

في كتابه؛ وذلك بأنّه إن كان موافقًا لبعض الآراء فهو يكتفي بذكرها وتفصيلها من دون الاعتراض عليها، وإن كان مخالفًا لها أو رافضًا لما فيها، فهو ينظر ويذكر ما لديه من دليل على ذلك، فعن طريق هذا المنهج نكاد نقول إنَّ العَلَّامة قد يكون موافقًا لها، على أنَّ الواضحَ للعيان هو إجازته للتوقيف والاصطلاح، مع ترجيح التوقيف(٨٠).

بدا لنا واضحًا ممَّا تقدَّمَ أنَّ العَلَّامةَ قد أوردَ آراء للأصوليين متعلقة بحقيقة الواضع من أشاعرة ومعتزلة، لكنَّهُ لم يورد مواقف لأصوليي الإماميّة تتعلق بهذه المسألة. ويرى الباحث هنا أن يعرض لها بشيءٍ من الإيجاز؛ ليتبيَّنَ مَدَى التقارب والتباعد بين أصوليي الإماميّة والعَلَّامة من جهة وبينهم وبين أصوليي المذاهب الأخرى من جهة أخرى.

تباينت آراء أصوليّي الإماميّة بين التوقيف والاصطلاح في نشأة اللغة، فهذا الشريف المرتضى أحدُ أبرز علماء الأُصُول عند الإماميّة يذهب إلى القول باصطلاحيّة النشأة، إذ يقول: «إنَّ الألفاظ العربيّة إنّما تفيدنا بالتواضع من أهل اللغة، وتواضعهم يتبع اختيارهم، وليس هناك وجوب»(٨١).

وغنيٌّ عن البيان أنّ الشريف المرتضى يذهب في نَصِّهِ المتقدِّم إلى القولِ باصطلاحيَّة اللغة، وهو ما يدعوه إلى القول باعتباطيتها، وسنعرض لهذا الرأي في الصفحات القليلة القادمة عند الحديث عن حقيقة الوضع وعِلاقة اللفظ بإزاء المعنى.

أما الشيخ الطوسيّ فقد كان متدرّجًا في موقفه من قضية النشأة، فهو في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾(٨٢)، يذهب إلى أنّ اللغة توقيفيّة فيقول:«وظاهر الآية وعمومها يدلُّ على أنّه علمه جميع اللغات... فأخذ عنه ولده اللغات، فلما

تفرّقوا تكلم كلّ قوم منهم بلسان ألفوه واعتادوا، وتطاول الزمان على ما خالف ذلك، فنسوه...»[٨٣].

ثم يعود ليذكر في موضع آخر أنَّ قولَه: (عَلمَ) هو من باب القدرة التي خلقها الله في آدم عليه السلام فجعلته متمكنا من أن يبتدع لكل شيء اسما يشاكله، فيقول: «إنّ الإعلام قد يكون بخلق العلم الضروريّ في القلب، كما خلق الله من كمال العقل والعلم بالمشاهدات، وقد يكون بنصب الأدلة للشيء. والإخبار هو: إظهار الخبر، عُلِم به أو لم يعلم، ولا يكون مخبرًا بما يحدثه من العلم في القلب، كما يكون معلمًا كذلك»[٨٤].

ويلخص الطوسيُّ بعد ذلك كيفيات تعليم الله للناس بكيفيتين: الأولى بالضرورة، ويقصد بها الإلهام الذي يتنزل على الإنسان من غير إرادة منه، والثاني بالاستدلال العقليّ والتواضع والاصطلاح[٨٥].

يلحظ ممّا تقدَّم مَدَى التقارب القائم بين رأي الطوسيّ والعَلَّامة الحلِّيّ؛ فَكِلاهُما متأرجح بين الاصطلاح والتوقيف.[٨٦] أما علماؤنا الأجلّاء من اللغويين فقد تَبَايَنَتْ آراؤُهُم في هذه النشأة أيضًا؛ فَمنهُم مَن ذَهَبَ إلى اصطلاحيَّة اللُّغة، ولعلَّ ابن جني في مقدمة مَن أخذ بهذا الرأي إذ يقولُ: «إنَّ أكثر أهل النظر على أنّ أصلَ اللُّغَةِ إنَّما هُوَ تواضع واصطلاح لا وحي وتوقيف»[٨٧].

وقد حاولَ ابنُ جني في موضع آخر من كتابه أنْ يوضِّحَ الطريقةَ التي اعتمدها الناس في اصطلاحِهم على اللغة، فذكر أنَّ ذلك يحصل باجتماع حكيمين «أو ثلاثة فصاعدًا، فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات، فيضعوا لكلّ واحد منها سمةً ولفظًا، إذا ذُكِرَ عُرِفَ به مُسمَّاهُ، ليمتازَ من غيره، وليُغنى بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين...»[٨٨].

أما ابن فارس فقد ذهب في مسألة نشأة اللغة نحو التوقيف جاعلًا من آية

النشـأة دليله على ذلك، ويعتقد أنَّ الدَّليلَ على صحة ما ذهب إليه هو إجماع العلماء عـلى الاحتجـاج بلغة القـوم فيمـا يختلفون فيـه أو يتفقـون[٨٩]، ويتابـع بيانه لرأيه بقولـه: «لو كانت اللغة مواضعة واصطلاحًا لم يكن أولئك في الاحتجاج بهم أولى منا في الاحتجاج بنا لو اصطلحنا على لغة اليوم، ولا فرق»[٩٠].

أمـا المحدثـون فقد نادوا باصطلاحيَّة اللغة، وكان مـن الدعاة لهذا الرأي (آدم سـميث) و(رايد) و(دوجلد سـتيوارت) من الفلاسفة والباحثين الغربيين[٩١]، أما من العرب فقد كان جرجي زيدان من أبرز من نادى بها؛ إذ يرى أنَّ الإنسـانَ ينشـأ عـلى اللغـة التي يتكلـم بها قومه، ولو أنّه نشـأ بين قـوم آخرين لـكان تكلم لغتهم وهكذا، حتى ينتهي إلى أنّ اللغة مكتسبة اصطلاحيَّة[٩٢].

## حقيقة الوضـع:

بعـد الفـراغ من بيـان ما جاء عن حقيقـة الواضع وآراء العلماء فيه، ولا سـيما العَلَّامة الحلِّيّ، فإنّنا سنشرع الآن في بيان حقيقة الوضع والآراء المتعلقة به.

وقبـل الولوج في حقيقة الوضـع، لا بأس بأن نبيّن التعريف اللغويّ أو المعنَى اللُّغـويّ للوضـع؛ فالوضع لغة مأخـوذ من وضعت الشيء وَضعًـا، والوضعُ ضدُّ الرَّفع، وواضعتُ الرجلَ في الأمر إذا ناظرتُهُ فيه.[٩٣] وقد ذهب الشريف الجرجانيّ (ت ٨١٦ هـ) إلى أنّه:«جعل اللفظ بإزاء المعنى»[٩٤].

أمَّـا اصطلاحًا فهو: تخصيـص شيء بشيءٍ آخر متى أطلـق الشيء الأول، فهم منه الشيء الثاني، فالمرادُ بالإطلاقِ هو اسـتعمالُ اللفظ وإرادة المعنى، وذلك بجعل اللفـظ دليـلًا على المعنـى، وبغلبة اسـتعمال اللفـظ في المعنى حتى يصير أشـهر فيه مـن غيره، وإنّما هـو وَضْعُ المنقولات الثلاثة: الشرعيّـة، والعرفيّة العامة، والعرفيّة الخاصّـة، فلا بـدَّ للواضع في الوضع مـن تَصَوُّرِ المَعنَـى، فإنَّ تصـوّرَ معنى جزئيًّا، وعـين بإزائـه لفظًا مخصوصًـا إجمالًا أو تفصيـلا، كان الوضـع خاصًّا؛ لخصوص

التصـور المعتبر فيه، وكان الموضوع له خاصًّا كذلك، وانَّ صياغة اللفظ الدَّالّ على المعنى يكون إمَّا ارتجالًا أو اشـتقاقًا أو يختار نقلًا [٩٥]، وهو ما ذهب إليه العَلَّامة في تعريـف الوضع، إذ يـرى أنَّهُ لا طريق للعقل المحـض في معرفة النحو والتصريف واللغـة، فيعـبر عن هذا بقوله: «ولا طريق للعقل المحض إلى معرفة هذه الأشـياء، لتعلقها بالنقل، فإذا طريق المعرفة إما النقل، أو المركب من العقل والنقل»[٩٦].

ثـم يُقَسِّـمُ العَلَّامة النقل إلى:«متواتر، وهو ما يعلـم وضعه بنقل مفيد للعلم، كالسماء والأرض، ورفع الفاعل، ونصب المفعول، وإمَّا آحاد، وهو كثير»[٩٧].

أمّا المركب «فهو كما إذا استفدنا بالنقل جواز الاستثناء من الجمع، وأنّ الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل، فيعلم بالعقل بواسطة النقلين أنَّ الجمع للاستغراق»[٩٨].

وقـد خالـف العَلَّامةُ في رأيـه هذا الرازيَّ الـذي يرى أنَّ التواتـر ممتنع؛ لكون الألفاظ الظاهرة المتداولة المشهورة بين الناس، اختلف فيها فكيف الألفاظ الخفية، فهـو يرفض ما جـاء عن أهل اللغة؛ ذلك أنّهم ليسـوا بمعصومـين، ولا بلغوا حدّ التواتر، وهنا لا يحصل القطع بقولهم، كما لا يكفي القطع بصدق بعضها، فلا لفظ إلّا ويجوز أن يكون خطأ[٩٩].

وكما أشكل الرازيّ على التواتر فهو يُشكل على الآحاد؛ فهو يرى أنّها لا تفيد إلّا الظنّ، وأنّ معرفة القرآن والسنة تتوقف على معرفة النحو واللغة والتصريف، فإذا كانت مظنونة، كان مدلول القرآن والسنة ظنّيًّا، وهو باطل بالإجماع.[١٠٠]

ثـم يـورد الرازيّ تعجبه من إقامة الأُصُوليين الدلالة على أنّ خبر الواحد في الشرع حجة، ولم يقيموه في اللغة، التي يعدّها الأصل، فهي أولى، ويجب أن يبحثوا عن رواتها، وجرحهم، وتعديلهم، كما في رواة الشرع.[١٠١]

وبعد أن يتعرض العَلَّامة لجميع هذه الإشكالات، فإنّه يأتي إلى ذكر الجواب، فيقول: «والجواب عن هذه الإشـكالات: أنّ من النحـو والتصريف واللغة ما هو

متواترٌ قطعًا لا يقبل التشكيك، وأنّها في الأزمنة الماضية كذلك، كلفظ السماء والأرض، فإنّا نعلم قطعا استعمالها في معنييهما الآن في زمن الرسول صلى الله عليه وآله والقدح في مثل ذلك غير مقبول، لجريانه مجرى شبه السوفسطائيّة. ومنها: ما يُعلم بالآحاد. وأكثر ألفاظ القرآن من القسم الأول في نحوه وتصريفه، فقامت الحجة به.

وأما الثاني: فقليل جدا، ويتمسك به في ظنيات المسائل لا في علمياتها، ووجوب العمل بالظن ثبت بالإجماع، والإجماع ثبت في القسم الأول العلميّ لا بالثاني الظني»[١٠٢].

أصبح معلومًا لدينا ممّا تقدّم أنَّ الوضع نوع من اختصاص للفظ بالمعنى، وارتباط خاصّ بينهما، نشأ من تخصيص باللفظ تارة، ومن كثرة الاستعمال فيه تارة أخرى، وبيَّنَتِ التعريفاتُ السابقةُ وثاقةَ العِلاقَة القائمة بين مجموعة من الألفاظ ومجموعة من المعاني، فارتباط كلّ لفظ بمعنى خاصّ ارتباطًا مُعَيَّنًا يجعلنا كلما تصورنا لفظًا معينًا انتقل ذهننا مباشرة نحو تصور المعنى المراد من ذلك اللفظ، فهذا الانتقال الذهنيّ والتصور القائم بين اللفظ ومعناه هو ما أُطلق عليه بـ(الدلالة)[١٠٣].

لقد عُنِيَ الدارسون من مفكرين وفلاسفة وأصوليين ولغويين قديمًا وحديثًا بالدلالة ووشائج العِلاقَة القائمة بين الدال والمدلول، فأولوا دلالة الألفاظ والمعاني أيّما اهتمام، إذ يعرّفها ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) بقوله: «ومعنى دلالة اللفظ: أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس المعنى، فتعرف النفس أنّ هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلما أورده الحسّ على النفس التفتت إلى معناه»[١٠٤].

أما المعنى فكان له الأثر الكبير في تحديد مباحث الدارسين ومقاصدهم، فهو: «الصورة الذهنية من حيث وضع بإزائها اللفظ، ويطلق على ما يقصد بالشيء، أو على ما يدلّ عليه القول، ومنه دلالة اللفظ على المعنى الحقيقيّ أو المجازيّ»[١٠٥].

أما فيما يخصّ العِلاقَة القائمة بين اللفظ ومعناه وهي محور حديثنا في هذا المبحث، فقد انقسم العلماء في هذه القضية إلى قسمين:

القسم الأول: يذهبُ إلى أنَّ العِلاقَةَ بينهما هي عِلاقة طبيعيَّة ناجمة عن دلالات كل صوت، وقد ذهب إلى هذا الرأي بعض فلّسفة الإغريق ومنهم (أقراطليوس) الذي يرى العِلاقَة بين الدال ومدلوله عِلاقة طبيعيّة[١٠٦].

وقد ذهب عباد بن سليمان الصيمريّ المعتزليّ (ت ٢٥٠هـ) إلى القول بالمناسبة الطبيعيّة القائمة بين الدال والمدلول، وقد يحتج على ذلك قائلٌ لولا المناسبة الطبيعيّة بين اللفظ ومعناه لكان اختصاص اللفظ بذلك المعنى ترجيحًا من غير مرجح.[١٠٧]

أما ابن سينا فنراه متأرجحًا بين القول بالمناسبة الطبيعيّة وبين الاعتباطيّة، كما سنرى لاحقًا، إذ يقول: «وأما دلالة ما في النفس على الأمور فدلالة طبيعيّة لا تختلف، لا الدال ولا المدلول عليه، كما في الدلالة بين اللفظ والأثر النفسانيّ؛ فإنَّ المدلول عليه، وان كان غير مختلف، فإنَّ الدالَ مختلف؛ ولا كما في الدلالة بين اللفظ والكتابة، فإنَّ الدال والمدلول عليه جميعًا قد يختلفان»[١٠٨].

يَتَبَيَّنُ لنا من كلام ابن سينا المتقدِّم قبوله للمناسبة الطبيعيّة بين الدال والمدلول، وأنَّ اللفظ يدلُّ على الأثر النفسانيِّ الذي يكون راسخًا في ذهن المتلقي.

وأكَّد هذه المناسبة بعضُ علماء الألسنية المعاصرة، فقد ذهب (هومبلد) إلى القول بالمناسبة الطبيعيّة بين الدال والمدلول، فيقول: «تختار اللغة في تسميتها للأشياء أصواتًا تترك انطباعًا في الأذن يشبه أثر الشيء في الذهن»[١٠٩].

وقد ذهب (جيسبيرسن) إلى الرأي نفسه في المناسبة الطبيعيّة بين الدال ومدلوله، ولكنّه حدَّد امتداد هذه الظاهرة بدقة أكثر من هومبلد، إذ يرى أنّه من العبث الادعاء بأنّ معاني كلّ الكلمات في كلّ العصور وفي كلِّ اللغات تتطابق مع أصواتها، طالما أنّ لكلِّ صوتٍ معنًى مُحدَّدًا من البداية. ويشترك جيسبيرسن

مع هومبلد في أنَّ المناسبةَ الطبيعيّة بين الدال والمدلول بدأت واضحة في أول أمرها، ثم أخذت بالتطور على مرِّ الأيام، حتى فقدت بعض الكلمات هذه الصلة ـ الطبيعيّة ـ وبعضها اكتسبها وأصبحت واضحة بعد أن كانت غير ملحوظة[١١٠].

أما القسم الثاني فقد ذهب أصحابه في ذلك إلى القول باعتباطيّة العِلاقَة القائمة بين الدال ومدلوله، فقد عرض أفلاطون على لسان هيموجنيس نفيه لفكرة المناسبة الطبيعيّة بين ركني العمليّة الدلاليّة ـ الدال والمدلول ـ وقد ذهب إلى هذا المعنى فيما بعد أرسطو، إذ يرى أنَّ العِلاقَة القائمة بين الدال ومدلوله هي عِلاقة اصطلاحيَّة عرفيّة قد تواضع عليها الناس، إذ يرى أنَّ الاسَم هو لفظة دالة بالتواطؤ، ثم يتوسع من اللفظ المفرد، ليذهب إلى أنَّ القول المركب هو ناجمٌ عن التواطؤ أَيضًا.[١١١]

وقد ذهب إلى هذا الرأي من فلاسفتنا المسلمين (ابن سينا) الذي سبق أن رأينا أنّه يقبل بفكرة المناسبة الطبيعيّة بين الدال ومدلوله، فهو هنا يذهب إلى مبدأ التواطؤ في الألفاظ، فيقول: «إنّه ليس يلزم أحدًا من الناس أن يجعل لفظًا من الألفاظ موقوفًا على معنى من المعاني، ولا طبيعة الناس تحملهم عليه، بل قد واطأ تاليهم أولهم على ذلك وسالمه عليه»[١١٢].

وكان ابن رشد (ت ٥٢٤هـ) ممن ذهب إلى القول باعتباطيَّة الحدث اللسانيّ، فهو يرى أنَّ بين الدال اللغويّ بِكُلِّ أشكاله – أعني سواء كان مكتوبًا أم ملفوظًا، مفردًا أم مركَّبًا – وبين مدلوله عِلاقة اعتباطيَّة، فإنَّ الألفاظ لديه دالة أو لا على المعاني القائمة في النفس، وأنّ الحروف المكتوبة هي دالة أوَّلًا على هذه الألفاظ، ولكون الحروف المكتوبة هي ليست واحدة في جميع الأمم؛ كانت دلالة الملفوظ والمكتوب دلالة بالتواطؤ لا بالطبع[١١٣].

وقد ذهب العَلَّامةُ الحلّيّ إلى أنَّ وشائج العِلاقَة القائمة بين الدال والمدلول

هـي علاقة اعتباطيَّةٌ، إذ يقـول: «إنّ الواضع إنّما وضع الألفـاظ للمعاني الخارجيَّة والحقائـق العينيَّـة، وأمـر مَـن يتحدث عـلى لغتـه باسـتعمال اللفظ فيـما وضع له. والمتخيل للصخرة إنسـانًا إنَّما يسمِّي الصَّخرةَ الخارجيّة بالإنسان لا ما يتصورَّهُ من الصورة الإنسانيّة. نَعَم! إنَّه حكم بمطابقة ما في ذهنه للخارج فأخطأ في الإطلاق، فاللفـظ الموضـوع للخارجيّ لم يختلف في نفـس الأمر. وجواز إطـلاق اللفظ على الـشيء مـشروط باعتقاد أنّـه كذلك في الخـارج، والكذب في المركب إنّـما يمتنع لو كانت دلالته قطعيّة»[١١٤].

فـيرى أنّه قـد جزم بإبطـال رأي عباد كلّ من اتخـذ من الاعتباطيّـة بين الدال والمدلـول مذهبًا ورأيًا لـه فيذكر ذلك العَلَّامة بقوله:»وجـزم الجميع بإبطال قـول عبـاد؛ لأنَّ الألفاظ لو دلَّتْ بالـذات لامتنع اختلافها باختـلاف الأمم والأصقاع والأزمـان، ولاهتـَدى كُلّ واحـد إلى كلِّ وضع، وهـو معلومُ البطـلان، لأنَّا نعلمُ بـضرورة أنّا لـو وضعنا لفظـة (الكتاب) لمعنى (الـدار) وبالعكـس أمكن، ودلت اللفظتان كما دلتا في اللغة»[١١٥].

وقـد تبنّـى القاضي عبد الجبـار المعتزليّ فكـرة الاعتباطيّة في الوضـع اللغويّ، فذكـر أنَّـهُ ما مِن جامع بين اللّفظ والمَعنَى إلى قصـد المتكلم، فهو الذي يخلق علاقة وشـيجة حقيقيـة بينهما، وبَيَّنَ في هذا السـياق أنَّ المواضعةَ التـي ترتكز على مفهوم الاعتباطيّـة إنّما تكون في أول النشـأة، أمّا القصد فإنّه يحضر في مراحلَ تالية لذلك، أي عنـد الاسـتعمالِ المتكـرِّرِ للألفـاظِ، وقد أوضح ذلـك حديثه عـن أنّ من حقّ الـكلام أن يكـون دليلًا ، إذْ قال: «مـن حق المواضعة أن تؤثـر في كونه دلالة؛ وإنْ كانَ لا بدَّ مِنَ المواضعة، من اعتبار حال المتكلم، في كونه دلالة؛ فإذا اجتمعا فلا بدَّ من صحة الاسـتدلال به على المراد. وانَّما شرطنا المواضعة؛ لأنَّ بوجودها يصير له معنى، وإلَّا كان في حكم الحركات، وسائر الأفعال، وفي حكم الكلام المهمل؛ فلا بدَّ من اعتبارها»[١١٦].

ويؤكد القاضي عبد الجبار أهمية المواضعة والقصد في استكمال كينونة الدلالة اللغويّة، فالمواضعة وحدَها لا تكفي لتكتسب الدلالة اللغويّة وجودها، بل لابدّ من القصد في ذلك»إنّما اعتبرنا حال المتكلم؛ لأنّه لو تكلم به، ولا يعرف المواضعة، أو عرفها ونطق بها على سبيل ما يؤدّيه الحافظ، أو يحكيه الحاكي، أو يتلقنه المتلقن، أو تكلم به من غير قصد لم يدلّ، فإذا تكلم به وقصد وجه المواضعة فلا بدَّ من كونه دالًّا، إذا عُلِم من حاله أنّه يبيّن مقاصده ولا يريد القبيح ولا يفعله»[١١٧].

ومن أصوليّي الإماميّة الذين تبنوا مفهوم الاعتباطيّة الشريف المرتضى، الذي ذكر أنّه ما من صلة حقيقيّة بين الدال ومدلوله، واتخذ من إمكانيّة أن ينتقل اللفظ من الحقيقة إلى المجاز، ومن المجاز إلى الحقيقة دليلًا على ما يعتقد، فهذا الانتقال طالما صار ممكنًا، فإنّه يصبح دليلًا على أنَّ الصلةَ بين الاسم والمُسَمَّى صلة غير حقيقيَّة وقابلة للتغيير، وقد نصّ كذلك على أنّ إمكانية قرن لفظ بمدلوله قابل للمغايرة في أصل الوضع، فيقول: «واعلم أنَّ الحقيقة يجوز أن يقلّ استعمالها، ويتغير حالها فيصير كالمجاز، وكذلك المجاز غير ممتنع أن يكثر استعماله في العرف، فيلحق بحكم الحقائق، وإنّما قلنا ذلك من حيث كان إجراء هذه الأسماء على فوائدها في الأصل ليس بواجب، وانّما هو بحسب الاختيار، واذا صحَّ في أصل اللغة التغيير والتبديل فكذلك في فروعها، والمنع من جواز ذلك متعذر»[١١٨].

ولم يخرج الشريفُ المرتضى عمَّا ذهب إليه القاضي عبد الجبار، فيوضح أنّ العِلاقَة بين الدال والمدلول وإنْ كانت اعتباطيَّة من جانب، فإنَّها لا تخلو من رابط من جانب آخر، وذلك الرابط هو قصد المتكلم، وهذا الرابط نفسه رابط مصطنع وطارئ؛ فهو لا ينبثق من أصل الوضع أو العِلاقَة بين الدال ومدلوله.[١١٩]

وقد أشار الشريف المرتضى إلى هذه الصلة، بقوله: «وأما الذي يدلُّ على أنَّ نفسَ ما يقع، فيكون أمرًا، كان يجوز أن يقع غير أمر، فوجوه منها: أنَّ الألفاظ

العربيّة إنّما تفيد بالتواضع من أهل اللغة، وتواضعهم يتبع اختيارهم، وليس هناك وجوب، وقد كان يجوزُ أن لا يتواضعوا في هذا اللفظ المخصوص أنّه للأمر، ولو كان كذلك لكانت هذه الحروف بعينها توجد ولا تكون أمرًا. ومنها: أنّه لو كان الأمر يتعلق بالمأمور من غير قصد المخاطِب به، لم يمتنع أن يقول أحدنا لغيره (افْعَلْ) ويريد منه الفعل، ولا يكون قوله أمرًا، أو لا يريد منه الفعل، فيكون قوله أمرًا، وقد علمنا خلاف ذلك»[١٢٠].

ويذهب الشيخ الطوسيّ إلى ذات المذهب القائل باعتباطيّة الحدث اللسانيّ المتمثل بالعِلاقَة القائمة بين أركان العمليّة الدلاليّة؛ وذلك عند حديثه عن ضرورة الفصل بين الاسم والمسمى فصلًا تامًّا، فيقول: «وقد يعرف الاسم من لا يعرف المسمّى، والاسم يكون مدركًا وإنْ لم يُدرك المسمَّى، والاسم يكتب في مواضع كثيرة، والمسمَّى لا يكون إلَّا في موضع واحد، ولو كان الاسم هو المسمّى، لكان إذا قال القائل: (نار) احترق لسانه، واذا قال (عسل) وَجَدَ الحلاوةَ في فمه، وذلك تجاهل»[١٢١].

ويتابع الشيخ الطوسيّ الأُصُوليين الآخرين في إبراز أهمية القصد، فهو يرى أنّ المعنى لا يكتسب دلالته على مدلوله إلّا إذا اقترن بقصد فاعله، يقول: «والبرهان والحجة والدلالة والبيان بمعنى واحد، وهو ما أمكن الاستدلال به على ما هو دلالة عليه مع قصد فاعله إلى ذلك»[١٢٢].

وتبدو فكرةُ القصد فكرةً مركزيّةً لدى الأُصُوليين، فلَا يكاد أحدهم يتخلَّى عنها، فها هو ذا العَلَّامة الحلِّيّ يرى أنّ ما يوصل الخطاب اللغويّ إلى الدقة المبتغاة منه هو قصد المتكلم، فيقول إنَّ: «القدرة على وضع الألفاظ للعموم ثابتة بالضرورة، والداعي موجود، إذ الحاجة ماسة إلى إعلام الغير معنى العموم والى التعبير عنه، ليفهم السامع، أنّ المتكلم قصده، وهو معنى ظاهر مشهور بين الناس

تكثر مزاولتهم له، ويحتاجون في أكثر محاوراتهم إليه، ولا مفسدة فيه، ولا مانع من عقليّ أو نقليّ»[١٢٣].

يُبَيِّنُ النِّصُّ المتقدِّمُ أنّ فكرة القصد لها أهمية قصوى في إيصال النصوص التي تتسم بقدر من عدم الوضوح كنصوص دلالات العموم إلى وضع يصبح فيه المتلقي قادرًا على تخصيص ذلك العموم.

وقد أكّد العَلّامةُ الحليُّ فكرةَ القصدِ مرارًا وتكرارًا، إذ يرى أنَّ الغاية الرئيسة من الوضع هي قصد إفهام الآخرين ما في الضمير، فيصوغ لذلك عبارة موجزة حاملة من الدقّةِ ما حملت للتعبير عن هذا المعنى، يقول: «لأن قصد الوضع تحصيل المعنى من اللفظ وتعريف الغير ما في الضمير، وإنّما يتمّ مع ضبط الوضع، فلو قبل من كلّ أحد تفسير كلامه بما لا يحتمله لغة عند عجزه في المناظرة، أدّى ذلك إلى اضطراب اللغة وإبطال فائدة وضعها»[١٢٤]، فالقصديّة من الفاعل لازمة ضروريّة، واتحاد اللغة بين المتحاورين مهمة؛ لئلّا يلجأ كلّ منهم إلى تفسير الكلام بما لا يقصد إليه الآخر، ولو حصل مثل هذا لاضطربت اللغة ولنحت عن غرضها منحًى آخر، فعند اضطرابها سيكون تحقيق هدفها في التواصل صعبًا معجزًا لمن أراد التواصل.

أما الغزاليّ فإنّه يذهب بالمعاني نحو الثبوت في الأزل، ويعدّ الألفاظ حادثة؛ ولهذا فهو يقول لمن طلب المعاني من الألفاظ: «ضاع وهلك، وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه، ومن قرّر المعاني أوّلًا في عقله ثمّ أتبعَ المعاني الألفاظ فقد اهتدى»[١٢٥].

ويؤكد الغزاليُّ – كما فعل غيرُهُ – اعتباطيَّة العِلاقَة القائمة بين اللفظ والمعنى، فيقول إنّ الألفاظ هي: «الحروف المقطعة الموضوعة بالاختيار الإنسانيّ للدلالة على أعيان الأشياء»[١٢٦]، فالأعيان هي المعاني أو المدلول، واللفظ هو الدال على

هـذه الأعيان، وقد عبَّرَ الغـزاليُّ عن العِلاقَة القائمة بينهما بقولـه إنّ : «القول دليل على ما في الذهن، وما في الذهن صورة لما في الوجود مطابقة له، ولو لم يكن وجود في الأعيان لم تنطبع صورة في الأذهان، ولو لم تنطبع صورة في الأذهان ولم يشعر به الإنسـان، لم يعبر عنه الإنسان، فإذًا اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة لكنها متطابقة متوازية»[١٢٧].

يستشفُّ بوضوح من كلام الغزاليّ المتقدّم حديثه عن المثلث الدلاليّ المتمثل بـ (الأعيان، والأذهان، واللسان) الذي عن طريقه تحصل العملية الدلاليّة.

وإنَّ ممَّن ذَهَبَ من الأُصُوليّين إلى القول باعتباطيّة الحدث اللسانيّ فخر الدين الـرازيّ الـذي يرى أنَّ الألفـاظ لم توضع للدلالـة على الموجـودات الخارجيّة، بل وضعت للدلالة على المعاني الذهنيّة، ودليله علـى ذلك إنْ كان فـي الألفاظ المفردة «فلأنّا إذا أرينا جسمًا مـن بعيد وظننّاه صخرة سمّيناه بـهذا الاسم، فإذا دنـونا منـه وعرفنا أنّه حيوان لكنّا ظنّناه طيرًا سَـمَّيناهُ به، فإذا ازداد القرب وعرفنا أنّه إنسـان سـميناه به، فاختلاف الأسـامي عند اختلاف الصور الذهنيّة يدلُّ على أنَّ اللفظ لا دلالـة لـه إلَّا عليها. وأما في المركبـات، فلأنَّك إذا قلت (قام زيـد) فهذا الكلام لا يفيد قيام زيد، وإنَّما يُفيدُ أنَّكَ حكمتَ بقيام زيد وأخبرت عنه ثم إن عرفنا أنّ ذلك الحكـم مبرأ عـن الخطأ، فحينئذٍ نستدلُّ به على الوجـود الخارجيّ، فأما أن يكون اللفظ دَالًّا على ما في الخارج، فلا، والله أعلم»[١٢٨].

أمّـا في المركـب فإنّ الـرازيّ يمنع توقـف إفادته لمعناه على العلـم بوضعه له؛ وذلك لأنّه متى عُلم وضع كلّ واحد من المفردات لمعناه، وعُلمت دلالة الحركات المخصوصـة على النسـب المخصوصة لتلـك المعاني، فـإذا توالت الألفـاظ المفردة بحركاتها المخصوصة على السمع، ارتسمت تلك المعاني المفردة مع نسبة بعضها إلى بعض. واذا حصلت المفردات مع النسب ذهنًا حصل العلم بالمعاني المركبة[١٢٩].

ويـردّ العَلّامة عـلى كلام الرازيّ المتقـدّم بقوله: «وفيه نظر، فـإنَّ الغَرَضَ مِن وضـع اللفظ قد بيّنا أنّه تعريف الغير مـا في ضمير المتكلم من المعاني المدلول عليها بألفـاظ، سـواء كانت المعـاني مفردة أو مركبـة، ولا دور هنا، فإنّا لا نسـتفيد العلم بتلـك المسـمّيات من تلك الألفاظ، بل نسـتفيد قصد المتكلّـم أو غرضه من المعاني المفردة من اللفظ المفرد[١٣٠]».

أمّا الدرس اللسانيّ المعاصر فقد أكّد الاعتباطيّة بين اللفظ ومعناه؛ إذ يأخذنا المثلث الدلاليّ لسوسير المتمثل بالرمز الخارجيّ والدال والمدلول وعلاقة كلّ منهما بالآخـر نحو العِلاقَة الاعتباطيّة، إذ يقول (دي سـويسر) عند حديثه عن الإشـارة اللغويّـة: «إنّ المبـدأ الأول الطبيعـة الاعتباطيّـة للإشـارة إنَّ العِلاقَـة بـين الـدال والمدلـول اعتباطيّـة، ولما كنت أعني بإشـارة النتيجة الإجماليـة للارتباط بين الدال والمدلول، تهيأ لي أن أقول بأسلوب أبسط: إنَّ الإشارةَ اللغويَّةَ اعتباطيّة[١٣١]».

ومثلـما شـارك اللّسـانيّون الأُصُوليّـين في تبنّـي مفهـوم الاعتباطيّـة، فإنّهـم شـاركوهم في العناية بقصد المتكلم، ومن هؤلاء الذين عنوا بقصد المتكلم (كلود ليفي شـتراوس) الذي يرى أنَّ الرابطَ بين الدال والمدلول، رابطٌ اعتباطيٌّ من قبلُ وليـس من بعد، فبعد أن يتـمّ التعاقد تفقد اللغة اعتباطيتها، وتنحو منحى الترابط الضروريّ بين الدال والمدلول[١٣٢].

وعلى ما يبدو فإنّ فكرة الاستغناء عن تكرار المقاصد ـ عند مستعملي اللغة فيما بعد التواضع ـ فكرة راسخة في الدرس اللسانيّ المعاصر، فقد عدّوها مَلَكَةً، ويكاد يكـون تعبير ريمون طحّان خير تعبير عن ذلك، إذ يقول عند حديثه عن اللغة على إنّها تنظيم شكليّ: «تظهر من خلال اللغة بنيانية الفكر ونستشفّ منها كيفية تحركه وعمله الذهنيّ والمنطقيّ، وتتحول هذه العمليات المعقدة الخفية بواسـطة اللغة إلى قوالب شـكلية بارزة، وتصبح اللغة مظهـرًا من مظاهر الفكر المعبر والبنى اللغويّة

مـن ثوابـت التفكير، فتسـتقرّ اللغـة في ذهن المنتفـع بها على وجه يجعلهـا مـلكة أو ما يشـبه الملكـة، وترسـخ بنـاها وهياكلها في ذهنه وكأنّها إحدى السجايا الفطريّة، ويجري فكره على سننها الثابتة وأسسها العامّة وقواعدها الكليّة»[١٣٣].

ومن اللسـانيّين الذين تبنوا فكرة القصد (ميشـال زكريا) الذي يقول:«فاللغة قصديّة؛ لأنّ الكلام يهدف دائمًا وبصورة عامة إلى نقل شيء ما إلى شخص آخر، إلى تغيير سلوكه وأفكاره، أو موقفه من ظرف معين»[١٣٤].

وممَن أخذ بمبدأ الاعتباطيّة في الحدث اللسـانيّ من المحدثين الغربيين (ماريو بـاي) الذي يـرى أنّه «لو لم يكن الرمز اللغويّ عشـوائيًّا اعتباطيًّـا كما وصفه (دي سوسير)، وكانت هناك صلة حقيقيّة بين الاسم وكنه الشيء المسمّى، إذن لتحدث شـعوب العـالم كله بلغة واحـدة ما دام لكل شيء رمز واحد يعـبر عنه تعبيرًا كاملًا عن كنه هذا الشيء»[١٣٥].

ويقـدّم (اسـتيفن أولمـان) سـببين ينفـي بهـما العِلاقَـة الطبيعيّـة بـين اللفـظ والمعنـى[١٣٦]: أما الأول، فيتمثل في تنوع الكلـمات واختلافها في اللغات المختلفة، وهو موافق لما لمسناه من كلام (ماريو باي) السابق.

وأما الثاني، فيمكن لحاظه بتكامل الحقائق التاريخيّة، فلو كانت معاني الكلمات كافية في أصواتها لما أمكن للكلمات أن تتغير في لفظها ومدلولها تغيّرًا يستحيل ربطه بالوضع الأصلي لها[١٣٧].

## الخاتمة

إنَّ كتاب (نهاية الوصول إلى علم الأُصُول) كتابٌ أصوليٌّ بما يحمله من مباحث وآراء، حتى إنّه يعدُّ من الآثار الأُصُوليّة المهمة لطلبة البحث العلميّ عامّة، وطلبة البحث الأُصُوليّ خاصّة، ولا يخفى ما لمصنِّف هذا الكتاب من مكانة علميّة ودينيّة متميزة، فهو معروف بدقته في عرض الآراء والأفكار على الصعيد اللغويّ، والأُصُوليّ، والعقائديّ. وممَّا خاضه الباحث من غمار بحر هذا الكتاب المهمّ هو إشكالية نشأة اللغة ونظرية الوضع عند اللغويين من جهة والأُصُوليين من جهة أخرى مع دراسة مقاربة للأبحاث اللسانية المعاصرة، وقد توصل البحث إلى نتائج عدّة هي:

* إن العَلَّامة قد ميّز بين تعريف اللغة عند اللغويّين من جهة وعند الأُصُوليّين من جهة أخرى، فكان حصيلة ما ذهب إليه أنّ ما يراه اللغويون لغة يعدّه الأُصُوليون كلامًا.
* إنّ التمييز السابق للمصطلحات حدا بالعَلَّامة إلى أن يميز بين مصطلح الكلام وطبيعته عند الأُصُوليّين، وبين ما ذهب إليه النحاة في إطلاق مصطلح الكلام.
* إنّ هناك تقاربًا واضحًا بين تصور العَلَّامة للغة وحَدّه لها، والتصور الذي ذهب إليه اللسانيّون المعاصرون من تأكيد السمة الاجتماعيّة للغة.
* لم يقتصر هذا الفهم والتصور على مصطلح اللغة وحسب، بل تعداه إلى مصطلح الكلام كذلك ، فكان الاتفاق على فرديّة الكلام وانتاجه.
* التقارب الحاصل في فهم مبدأ الخطيّة لدى العَلَّامة والدرس اللسانيّ المعاصر، تلك الصفة التي انمازت بها اللغة عمّا سواها من أنظمة التواصل الأخرى.
* يرى العَلَّامة أنَّ الأدلة العقليّة واقعة ضمن أنظمة التواصل الأخرى، فالأدلة العقليّة التي يمكن أن تستنبط هي علامات كذلك. وهو ما تنبّه عليه الدرس

اللسـانيّ المعاصر الذي يـرى أنّ الدليل العقليّ نوع من أنـواع العلامات الدالة على حدوث شيء معين.

* أثبـت البحـث التوافق الحاصـل بين العَلَّامة واللسـانيّين المعاصريـن في فهمهم لأنظمة التواصل، فهي أنظمة اعتباطيّة متواضع عليها كما في حقيقة الوضع.

* يـرى العَلَّامـة العِلاقَة بين الـدال والمدلول عِلاقة اعتباطيّة، وهـو في هذا يوافق جملة من الدارسين قدامى ومحدثين في نظرية حقيقة الوضع والواضع.

* أكّـد العَلَّامة أثـر قصد المتكلّم في الرسـالة اللّغويّة، وقد وافقـه في ذلك الدرسُ اللّسانيُّ المعاصرُ كما أشرنا لجُملةٍ من علماء اللسانيات المعاصرين.

## الهوامش

(١) ينظر: نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ٣/ ١٩ .

(٢) ينظر: الصحاح (لغو) ٧/ ٣٣٤، مقاييس اللغة ٥/ ٢٥، لسان العرب ١٥/ ٢٥٠.

(٣) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ١/ ١٤٥ .

(٤) المصدر نفسه ١/ ١٤٥ .

(٥) علم اللغة العامّ ص٣٨ .

(٦) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ١/ ١٤٥ .

(٧) المصدر نفسه ١/ ١٤٨.

(٨) المونيمMoneme : الوحدة الدالة التي تجمع الوحدة الدالة الصرفية Morpheme مع الوحدة الدالة المعجمية (Lexeme). ينظر: مبادئ اللسانيات ١٩٣، ١٩٤.

(٩) الفونيم Phoneme: الوحدة المتميزة الصغرى التي يمكن تجزئ سلسلة التعبير إليها. ينظر: دراسة الصوت اللغويّ ١٦١.

(١٠) مبادئ ألسنيّة عامّة ٢٦.

(١١) أهمية الترابط بين التفكير اللغويّ ونظريات البحث اللغويّ الحديث ١٤.

(١٢) المعنى وظلال المعنى – أنظمة الدلالة في العربيّة ٣٣ .

(١٣) علم اللغة العام ٨٩ .

(١٤) ينظر: الدرس اللسانيّ عند المعتزلة في القرن الخامس الهجريّ ٩٤.

(١٥) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ١/ ١٤٥، ١٤٦.

(١٦) ينظر: المحصول في علم الأُصُول ١/ ١٧٧، ١٨٠.

(١٧) ينظر: نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ١/ ١٤٧.

(١٨) ينظر: المحصول إلى علم الأُصُول ١/ ١٨٠.

(١٩) البيان والتبيين ١/ ٧٦.

(٢٠) نهاية الوصول إلى علم الأُصول ١/ ١٤٥ .

(٢١) الحيوان ١/ ٤٦.

(٢٢) المصدر نفسه ١/ ٤٥ ـ ٤٨ .

(٢٣) المصدر نفسه ١/ ٤٨ .

(٢٤) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ٢/ ٤٣٠ .

(٢٥) المدخل إلى علم الألسنيّة الحديث ٥١، ٥٢ .

(٢٦) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ٢/ ٤٣١.

(٢٧) المصدر نفسه ٢/ ٤٣١ .

(٢٨) المصدر نفسه ٢/ ٤٣١ .

(٢٩) المصدر نفسه ٢/ ٤٣٢ .

(٣٠) المصدر نفسه ٢/ ٤٣٢ .

(٣١) ينظر: الدرس اللّسانيّ عند المعتزلة ٦٣.

(٣٢) سورة النحل: ١٠.

(٣٣) سورة محمد: ٣٠.

(٣٤) سورة الفتح:٢٩ .

(٣٥) ينظر: المفردات في غريب القرآن ٥٣٩، مجمع البيان في تفسير القرآن ٩/ ١٣٥، ١٦٣.

(٣٦) ينظر: الأُصُول اللسانيّة في المصادر العربيّة ٩.

(٣٧) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ١/ ١٤٨.

(٣٨) المصدر نفسه ١/ ١٤٨- ١٤٩.

(٣٩) المصدر نفسه ١/ ١٥٠ .

(٤٠) ينظر: اللغة لفندريس ٣١ـ ٣٢.

(٤١) أسس علم اللغة ٢٩.

(٤٢) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ١/ ٣٨٤.

(٤٣) البيان والتبيين ١/ ٧٥.

(٤٤) ينظر: دراسة في نظريّة الاتصال ١٠٠.

(٤٥) ينظر: نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ١/ ٢٠٧.

(٤٦) المصدر نفسه ٣/ ٥٧٤، ٥٧٥.

(٤٧) المصدر نفسه ٣/ ٢٨٣ .

(٤٨) ينظر: دراسات تطبيقيّة في اللسانيات المعاصرة ١٤١.

(٤٩) المصدر نفسه ٣/ ٣٣٨ .

(٥٠) ينظر: المدخل إلى علم الألسنية الحديث ٥١،٥٢، علم الإشارة السيمولوجيا ٥٢.

(٥١) ينظر: نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ٥/ ٢٣١، ٢٣٢ .

(٥٢) المصدر نفسه ٢/ ٤٢٧. .

(٥٣) المصدر نفسه ٢/ ٥٥٧ .

(٥٤) ينظر: المدخل إلى علم الألسنية الحديث: ٥٢ .

(٥٥) ينظر: علم الإشارة السيميولوجيا: ٢٣ .

(٥٦) ينظر: الدرس اللسانيّ عند القاضي عبد الجبار المعتزليّ في كتابه المغني في أبواب التوحيد والعدل: ١٠٩.

(٥٧) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ١/ ١٥٣.

(٥٨) علم اللغة العام، ص٤٦ .

(٥٩) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٦٠) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٦٨.

(٦١) المصدر نفسه، ٥/ ٢٤٩.

(٦٢) ينظر: الدرس اللسانيّ عند القاضي عبد

الجبار المعتزلي ١١٢.

(٦٣) ينظر: أسس علم اللغة٤٠.

(٦٤) ينظر: التفكير اللسانيّ في الحضارة العربيّة ٥٦، ٥٧.

(٦٥) ينظر: من تجارب الأُصُوليّين في المجالات اللغويّة ١٦ .

(٦٦) ينظر: علم اللغة ٩٨، دلالة الألفاظ ٤٨، علم الدلالة ١٨، نشأة اللغة عند العرب، مجلة المورد، ع ٣، ١٩٧٨م، ص١٠، نظرية الوضع الاصطلاحيّ عند أصوليّي الإماميّة، مجلة كلية التربيّة، ص٢ .

(٦٧) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ١/ ١٥٠ .

(٦٨) المصدر نفسه ١/ ١٥٠ .

(٦٩) المصدر نفسه ١/ ١٥٠- ١٥١.

(٧٠) أبو إسحاق هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني (ت ٤١٨هـ).

(٧١) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ١/ ١٥١.

(٧٢) المصدر نفسه ١/ ١٥١ .

(٧٣) سورة البقرة: ٣١ .

(٧٤) سورة الأنبياء: ٨٠ .

(٧٥) سورة النجم: ٢٣ .

(٧٦) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ١/ ١٥٦.

(٧٧) سورة إبراهيم: ٤ .

(٧٨) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ١/ ١٥٨ .

(٧٩) المصدر نفسه ١/ ١٥٨

(٨٠) المصدر نفسه ١/ ١٥٨ .

(٨١) الذريعة إلى أصول الشريعة ١/ ٤٢ - ٤٣ .

(٨٢) سورة البقرة: ٣١ .

(٨٣) التبيان في تفسير القرآن ١/ ١٣٨.

(٨٤) المصدر نفسه ١/ ١٣٧-١٣٨.

(٨٥) المصدر نفسه ١/ ١٤٤ .

(٨٦) ينظر: نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ١/ ١٥٨.

(٨٧) الخصائص ١/ ٤٠ .

(٨٨) المصدر نفسه ١/ ٧٤ .

(٨٩) الصاحبي ٦-٧ .

(٩٠) المصدر نفسه ٧.

(٩١) نشأة اللغة عند الإنسان والطفل٣٢.

(٩٢) ينظر: نظريات نشأة اللغة عند العرب ١٥.

(٩٣) ينظر: مجمل اللغة (مادة وضع) ٣/ ٩٢٨، جمهرة اللغة ٢/ ٩٠٥، لسان العرب، مادة (وضع) ٤٨٥٧.

(٩٤) التعريفات ١٧٦ .

(٩٥) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ١/ ١٦٦ .

(٩٦) ينظر: المصدر نفسه ١٧٦، المزهر

في علوم اللغة وأنواعها ١/ ٣٨، علم الوضع دراسة في فلسفة اللغة ١٦، علم التخاطب الإسلاميّ - دراسة لسانيّة لمناهج علماء الأُصُول في فهم النصّ ٤٥، المعنى اللغويّ- دراسة عربيَّة مؤصلة نظريًّا وتطبيقيًّا١٢١ - ١٢٢ .

(٩٧) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ١/ ١٦٦.

(٩٨) المصدر نفسه ١/ ١٦٦.

(٩٩) المصدر نفسه ١/ ١٦٦.

(١٠٠) ينظر: المحصول إلى علم الأُصُول ١/ ٢٨٩، ٢٩٣.

(١٠١) المصدر نفسه ج١/ ٢٨٥ .

(١٠٢) المصدر نفسه ١/ ٢٨٩.

(١٠٣) ينظر: مباحث الدليل اللفظيّ عند الأُصُوليّين ٧ .

(١٠٤) الشفاء ٤ .

(١٠٥) المعجم الشامل للمصطلحات العلميّة والدينيّة ٢/ ٤٥٩.

(١٠٦) ينظر: دلالة تراكيب الجمل عند الأُصُوليّين ٨٢ .

(١٠٧) ينظر: نهاية الأُصُول إلى علم الأُصُول ١/ ١٥٠، ١٥٠ .

(١٠٨) الشفاء ٥/ .

(١٠٩) دلالة الألفاظ، ٦٨.

(١١٠) ينظر: دلالة تراكيب الجمل عند الأُصُوليين ٨٩، ٩٠ .

(١١١) المرجع نفسه ٨٢.

(١١٢) الشفاء ٣ .

(١١٣) دلالة تراكيب الجمل عند الأُصُوليين ٨٣ .

(١١٤) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ١/ ١٦٥، ١٦٦ .

(١١٥) المصدر نفسه ١/ ١٥١ .

(١١٦) المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٦/ ٣٤٧.

(١١٧) المصدر نفسه ١٦/ ٣٤٧.

(١١٨) الذريعة إلى أصول الشريعة ١/ ١٢ .

(١١٩) نظرية الوضع الاصطلاحيّ عند أصوليي الإماميّة _ دراسة لسانية معاصرة ١٢.

(١٢٠) الذريعة إلى أصول الشريعة١ / ٤٢، ٤٣.

(١٢١) التبيان١/ ٢٦ .

(١٢٢) المصدر نفسه، ١/ ٤١١ .

(١٢٣) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ٢/ ١٢٢ .

(١٢٤) المصدر نفسه ٤/ ٣٣٣ .

(١٢٥) المستصفى من علم الأُصُول ١/ ٦٢.

(١٢٦) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى ١٩ .

(١٢٧) المصدر نفسه ١٩.

(١٢٨) المحصول في علم الأُصُول ١/ ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١.

(١٢٩) المصدر نفسه ١/ ٢٦٩ .

(١٣٠) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول ١/ ١٦٥ .

(١٣١) علم اللغة العام، ص٨٦، ٨٧ .

(١٣٢) ينظر: نظرية الوضع الاصطلاحيّ عند أصوليي الإماميّة – دراسة لسانية معاصرة ١٤.

(١٣٣) الألسنيّة العربيّة ١٨ .

(١٣٤) علم اللغة الحديث– المبادئ والأعلام ٢٩ .

(١٣٥) أسس علم اللغة ٤١ .

(١٣٦) دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين ٩٥ .

(١٣٧) المرجع نفسه.

## المصادرُ والمراجعُ


١. أسسُ علم اللغة: ماريو باي، ترجمة: د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، بيروت، ط ٨، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢. الألسنيّةُ العربيّةُ: ريمون طحان، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٨١م.

٣. الألسنيّةُ، علم اللغة الحديث- المبادئ والأعلام: د. ميشال زكريا، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣م.

٤. الإمامةُ في فكر العَلَّامة، السيد حسين علي الحسينيّ، أطروحة دكتوراه في الفلسفة والإلهيات، مكتبة المصطفى الإلكترونيّة.

٥. أهميةُ الترابط بين التفكير اللغويّ ونظريات البحث اللغويّ الحديث: د. حسام البهنساويّ، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٦. البَحْثُ اللسَانيُّ عِنْدَ العَلَّامة الحِلِّيّ (ت ٧٢٦هـ) في كتابه (نهايَةُ الوصُولِ إلى عِلمِ الأُصُول): رنا يحيى خليل، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصريّة، كلية التربية، ٢٠١١م.

٧. البيانُ والتبيين: الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، ط ٧، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٨. التعريفاتُ: علي بن محمد بن علي الشريف الجرجانيّ (ت ٨١٦هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ٨، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥ م.

٩. التفكيرُ اللسانيُّ في الحضارة العربيَّة: د. عبد السلام المسديّ، الدار العربيّة للكتاب، ١٩٨١م.

١٠. جمهرةُ اللغة: ابن دريد، أبو بكر بن محمد بن الحسن (ت ٣٢١هـ)، تحقيق رمزي منير بعلبكيّ، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م.

١١. الحيوانُ: الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.

١٢. الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١٣. دراساتٌ تطبيقيّةٌ في اللسانيات المعاصرة: د. ثناء سالم، الصحوة للنشر والتوزيع، دمشق، ط ١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

١٤. دراسةُ الصوت اللغويّ: أحمد مختار

عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط ٤، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م-
١٥. الدرسُ اللسانيُّ عند القاضي عبد الجبار المعتزليّ في كتابه المغني في أبواب التوحيد والعدل، حيدر سلمان جواد الأنباريّ، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصريّة، كلية الآداب، ١٩٩٧م .
١٦. الدرسُ اللسانيُّ عند المعتزلة في القرن الخامس الهجريّ، حيدر سلمان جواد الأنباريّ، أطروحة دكتوراه، الجامعة المستنصريّة – كلية الآداب، ٢٠٠٢ م .
١٧. دلالةُ الألفاظ: إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، د.ت.
١٨. دلالةُ تراكيب الجمل عند الأُصوليِّين: د. موسى بن مصطفى العبيدان، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، ط ١، ٢٠٠٢م.
١٩. الذريعةُ إلى أصول الشريعة: الشريف المرتضى، علي بن الحسين (ت ٤٣٦هـ)، تعليق أبو القاسم كرجي، د.ت.
٢٠. الشفاءُ: ابن سينا (ت ٤٢٨هـ)، تحقيق جعفر آل ياسين، ط ٢، ١٩٩٦م.
٢١. الصاحبي: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة ومطبعة دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، د. ت.
٢٢. الصحاحُ تاجُ اللغة وصحاح العربيّة: إسماعيل بن حماد الجوهريّ (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م .
٢٣. العبارةُ والإشارةُ – دراسة في نظريّة الاتصال: د. محمد العبد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م .
٢٤. علمُ الإشارة السيمولوجيا: بيير جيرو، ترجمة د. منذر عياشي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ١٩٩٢م .
٢٥. علمُ التخاطب الإسلاميّ – دراسة لسانيّة لمناهج علماء الأُصُول في فهم النَّص د. محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلاميّ، ط ١، ٢٠٠٦م .
٢٦. علمُ الدلالة: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط ٦، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م .
٢٧. علمُ اللغة: د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، ط ٧، د.ت.
٢٨. علمُ اللغة العامّ: فردينان دي سوسير، ترجمة د. يوئيل يوسف عزيز، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٨٨م.
٢٩. علمُ الوضع دراسة في فلسفة اللغة بين علماء أصول الفقه وعلماء اللغة: د.

عبد الرازق أحمد الحربيّ، مركز البحوث والدراسات الإسلاميّة، ديوان الوقف السنيّ، بغداد، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
٣٠. لسانُ العرب: ابن منظور (ت ٧١١هـ)، تحقيق عبد الله علي الكبير، و محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، د. ت .
٣١. اللغةُ: فندريس، تعريب: عبد الحميد الدواخليّ، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصريّة، د.ت.
٣٢. مباحثُ الدليل اللفظيّ عند الأُصوليّين: بلال نجم عبد الخالق الخفاجيّ، أطروحة دكتوراه، الجامعة المستنصريّة، كلية التربيّة، ٢٠١٠ م .
٣٣. مبادئ ألسنيّة عامّة: أندريه مارتينيه، ترجمة ريمون رزق الله، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٠م.
٣٤. مبادئ اللسانيات: د. أحمد محمد قدور، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٨م .
٣٥. مجمع البيان في تفسير القرآن: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسيّ، دار المرتضى، بيروت، ط ١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.
٣٦. مجمل اللغة: ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .
٣٧. المحصول في علم الأُصول: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، الرياض، ١٤٠٠هـ.
٣٨. المدخل إلى علم الألسنيّة الحديث: د. جرجس ميشال جرجس، المؤسسة الحديثة للكتاب، ط ١، د. ت .
٣٩. المزهر في علوم اللغة وأنواعها: السيوطي، جلال الدين (ت ٩١١هـ)، تعليق محمد أحمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاويّ، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط ٣، ٢٠٠٨م .
٤٠. المستصفى من علم الأُصول: الغزاليّ، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق د. حمزة بن زهير حافظ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٤١. المعجم الشامل للمصطلحات العلميّة والدينيّة: إبراهيم حسن سرور، دار الهادي، بيروت، ط ١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
٤٢. المعنى اللغويّ – دراسة عربيّة مؤصلة نظريًّا وتطبيقيًّا: د. محمد حسن حسن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ٢، ٢٠٠٩م.
٤٣. المعنى وظلال المعنى – أنظمة الدلالة في العربيّة: محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلاميّ، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٧م .
٤٤. المغني في أبواب التوحيد والعدل: القاضي عبد الجبار المعتزليّ (ت ٤١٥ هـ)، تحقيق

وإشراف: طه حسين، وإبراهيم مدكور، وزارة الثقافة والإرشاد القوميّ، مصر، ١٩٦٠م/ ١٩٦٥م.

٤٥. المفردات في غريب القرآن: الأصفهاني، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانيّ (ت٥٠٢هـ)، تحقيق محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت،١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٤٦. مقاييس اللغة ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلميّة، د.ت.

٤٧. المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى: الغزاليّ، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، قبرص، ط ١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٤٨. من تجارب الأُصُوليّين في المجالات اللغويّة، المؤسسة الدوليّة: محمد تقي الحكيم، بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٤٩. نشأة اللغة عند الإنسان والطفل: د. علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة،٢٠٠٣م.

٥٠. نهاية الوصول إلى علم الأُصُول: العلّامة الحلي، جمال الدين الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادريّ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ط ١، ١٤٢٥هـ.

**الدوريات:**

١. مجلة آفاق عربيّة، ١٩٩٢م: المجال الدلاليّ بين كتب الألفاظ والنظريّة الدلاليّة الحديثة، د. علي عبد الحسين زوين.

٢. مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلميّة، مج ٢٩، ع ١، ٢٠٠٧م: نظرية التواصل المفهوم والمصطلح، د. رضوان القضمانيّ، وأسامة العكش.

٣. مجلة اللغة والاتصال، الجزائر، العدد ٨ : التفكير اللغويّ عند الفارابيّ، فطيمة داوود.

٤. مجلة سبيل، بغداد، العدد ١٩، ٢٠١١م: ثنائيات بيانيّة في أسلوب القرآن – البيان والإجمال، شوقي ظافر.

٥. مجلة كلية التربيّة الأساسيّة، الجامعة المستنصريّة، ٢٠٠٩م : الحقيقة والمجاز والقرائن التي تفصل بينهما عند العَلّامة الحلِّيّ، د. حيدر سلمان جواد.

٦. مجلة كلية التربيّة، الجامعة المستنصريّة، ٢٠٠٩م: نظرية الوضع الاصطلاحيّ عند أصوليّي الإماميّة – دراسة لسانيّة معاصرة، د. حيدر سلمان جواد.

٧. مجلة المورد، المجلد ٧، العدد ٣، ١٩٧٨ م: نظريات نشأة اللغة عند العرب، د. محمد حسين آل ياسين.