مجلة تسليم
Journal Homepage: https://tasleem.alameedcenter.iq
ISSN: 2413-9173 (Print) ISSN 2521-3954 (Online)

تسليم سيميائي :

مَسْلَكُ الِاعْتِبَارِ فِي الوَضْعِ اللُّغَوِيِّ عِنْدَ أُصُوْلِيْي الإِمَامِيَّةِ دِرَاسَةٌ فِي ضَوْءِ البَحْثِ السِّيْمِيَائِيِّ المُعَاصِرِ

حيدر سلمان جواد [1]

[1] الجامعة المستنصرية / كلية التربية / قسم علوم قرآن، العراق؛
haide71Salnan@gmail.com
دكتوراه في اللغة العربية / أستاذ

تاريخ التسلّم	تاريخ القبول	تاريخ النشر
٢٠٢٢/٧/٢٥	٢٠٢٢/٨/٢٨	٢٠٢٥/٩/٣٠

المجلــد (٢٣) العــدد (٣٥)
رَبِيع الآخِر ١٤٤٧هـ . أيلول ٢٠٢٥م

DOI:
10.55568/t.v23i35.185-214

CC BY NC

مُلَخَّصُ البحْث:

بدأ هذا البحث بطرح وجهات نظر المفكِّرين المسلمين من نظريَّات نشأة اللُّغة لا سيَّما نظريَّتي التوقيف والاصطلاح، وقد تعرَّض البحث لأبرز من قال بهاتين النظريَّتين، ثُمَّ ينتقل البحث ليعرض موقف أصوليِّي الإماميَّة من النظريَّتين السابقتين، وقدَّم في هذا المقام أهمَّ أقوال أصوليِّيهم في هاتين النظريَّتين، ويوضِّح البحث أنَّ معظم أصوليِّي الإماميَّة اعتنقوا القول بنشأة اصطلاحيَّة للغة وبناءً على قولهم هذا فقد وضعوا ثلاثة مسالك للوضع هي التعهُّد والقرن الأكيد والاعتبار.

وقد سلِّطُت عناية هذا البحث على مسلك الاعتبار، وعرضتُ أقوال أصحاب هذا المسلك التي تمثَّلت بحديثهم عن وجود ثلاثة أوجه عرضَ بها هذا المسلك، ورافق عرضي لآراء مسلك الاعتبار عرضٌ لأهمِّ الرؤى اللِّسانيَّة والسيميائيَّة التي توافقت مع هذا المسلك، وأشفعتُ هذا كله بعرض ردود العَلَمين الكبيرين السيد أبي القاسم الخوئيِّ والسيد مُحمَّد باقر الصدر على أصحاب مسلك الاعتبار.

الكلمات المفتاحيّة: نشأة اللغة، نظريّة التوقيف، نظريّة الاصطلاح، أصوليّو الإماميّة، مسلك الاعتبار، مسلك التعهّد

The course of consideration in the linguistic situation of the Imamiyya fundamentalists A study in the light of contemporary semiotic research

Haider Salman Jawad [1]

[1] Al-Mustansiriya University / College of Education / Department of Qur'anic Sciences,Iraq;

haide71Salnan@gmail.com

PhD. in Arabic Language/ Professer

Received:	Accepted:	Published:
25/7/2022	28/8/2022	30/9/2025

DOI: 10.55568/t.v23i35.185-214 Volume (**23**) Issue (**35**) Rabi' Al-Akhir 1447 AH September 2025 ADD

Abstract:

This research examines the perspectives of Muslim intellectuals on theories concerning the origin of language, with a particular focus on the theories of divine inspiration (Tawqif) and convention (Istilah). The study initially addresses the most notable advocates of these two theories before proceeding to elucidate the stance of Imami Usulis on the matter. In this context, it highlights the key assertions made by these Usulis regarding the two theories. It is elucidates that the majority of Imami Usulis endorsed the view that language originated through convention. Consequently, they established three methodologies for linguistic convention: commitment (Ta'ahhud), firm association (Al-Qarn al-Akeed), and consideration (Al-I'tibar). Special emphasis is placed on the method of consideration, presenting the views of its proponents, which are articulated through their discussion of the three aspects by which this method was introduced. The exposition of the views on the method of con-

sideration is complemented by an exploration of the most significant linguistic and semiotic perspectives that align with it. Additionally, the researcher presents the responses of two eminent scholars, Ayatollah Abul-Qasim Al-Khoei and Ayatollah Muhammad Baqir Al-Sadr, to the proponents of the method of consideration.

Keywords: origin of language, theory of divine designation, theory of convention, Imami Usulists, path of consideration, path of undertaking.

المُقَدِّمَة

لا شكَّ أنَّ قضيَّةَ الوضعِ اللُّغويِّ كانت محلَّ عنايةِ واهتمامِ الدارسينَ لا سيِّما الأصوليِّينَ مِنهم، ولم يخرج أصوليو الإماميَّةِ عن هذهِ القاعدةِ، فقد درسوا ظاهرةَ الوضعِ وحلَّلوها وحاولوا أن يصلوا إلى قولٍ فصلٍ في الوضعِ ونشأتِهِ.

وقبلَ الخوضِ في تفصيلاتِ الوضع ومسالكهِ وطريقةِ نشأتهِ أودُّ البيانَ هنا أنّي سأشفع معالجتي لبيانِ مسلك الاعتبار بمواقفَ لسانيَّة معاصرة أخصُّ بالذكر منها ما ارتبط بالبحث السيميائيِّ، محاولا في ذلك كلِّه أن أبرز الدرس الأصوليَّ بثوب لسانيٍّ تكون إحدى غاياته نقل النظريَّة المعرفيَّة الحوزويَّة إلى رحاب الدرس الأكاديميِّ، فالنظريَّة المعرفيَّة الحوزويَّة تحملُ عمقًا معرفيًّا كبيرًا ينبغي للدارس الأكاديميِّ أن يطَّلع عليه وينتفع منه.

إنَّ الحديث عن أنَّ الدرس الأصوليَّ يحمل عمقًا لسانيًّا واضحًا حديث بعيد عن أيِّ نزعة عاطفيَّةٍ لا بل إنَّنا يمكننا أن نقولَ إنَّ الأصوليِّين لسانيُّون وزيادة وستكشف صفحات هذا البحث مدى الامتزاج بين الدرسين الأصوليِّ واللِّسانيِّ المعاصر لا سيَّما في بعده السيميائيِّ.

إنَّ الجمع بين الدرسين الأصوليِّ واللِّسانيِّ المعاصر يسعى إلى خلق نظريَّة معرفيَّة تقوم على تراكم النظريَّات بين المدرستين لخلق بنية معرفيَّة إنسانيَّة أوسع وأشمل، وستقدِّم صفحاته هذا البحث أبرز ما جادت به القريحة الأصوليَّة من رؤى سيميائيَّة تتجسَّدُ بما عرضه أصحاب مسلك الاعتبار الذي يقوم على الجمع بين كلا طرفي العلامة اللُّغويَّة الدالّ والمدلول، والنظر إليهما بوصفهما جزء من نظريَّة علاميَّة أوسع وأشمل تشمل العلامة اللُّغويَّة، وغيرها من النظم التواصليَّة الأخرى.

موقفُ مفكِّري المسلمين من نشأة اللُّغة

انقسم مفكرو المسلمين على ثلاثة أقوال رئيسة في أصل نشأة الوضع اللُّغويِّ وهي:

١. إنَّ اللُّغة نشأت نشأة توقيفيَّة، وكان أبرز من تبنَّى هذا الرأي الأشاعرة[١]، وكانت العقيدة أهمّ سبب وراء ذلك الاعتقاد، فهم معنيُّون بالقول إنَّ كلام الله قديم، وإنَّه والكلام البشريّ ليس سوى معانٍ قائمة في النفس ومن ثمَّة يصعب التواضع على اللُّغة بين البشر ابتداءً.

٢. إنَّ اللُّغة نشأت نشأة اصطلاحيَّة وتبنَّى هذا القول أكثر الإماميَّة والمعتزلة[٢]، وحجَّتهم في هذا السياق عقليَّة، مفادها أنَّ أصل الوضع اللُّغويِّ ينبغي أن يكون معتمِّدًا على الإشارة باليد، ولمَّا كان الباري من غير جارحة تعذَّر وضع اللُّغة منه[٣ ٤ ٥].

وكما أنَّ الأشاعرة لم يكونوا مُجمِعين على القول بالتوقيف[٦] فكذلك الإماميَّة والمعتزلة لم يكونوا مجمعين على القول بالاصطلاح والحقُّ أنَّ هذه المسألة كانت على قدر من الدقَّة جعلت الخلاف فيها لا يقتصر على الفرقة الواحدة، لا بل إنَّه قد يحصل من الباحث الواحد[٧].

٣. إنَّ اللُّغة من حيث النشأة كان بعضها توقيفًا وبعضها الآخر اصطلاحًا، يقول القاضي عبد الجبَّار المعتزليّ (ت ٤١٥ هـ)، مُعبِّرًا عن هذا المعنى: (وثبت أنَّ اللُّغة

١ العبيدي, رشيد . أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية (بغداد: مطبعة التعليم العالي, ١٩٨٨), ٦٧.
٢ الشريف المرتضى, أبو القاسم علي بن الحسين. الذريعة إلى أصول الشريعة, تحقيق. أبو القاسم كرجي, د.ط. (طهران: مطبعة عقد (كرمنشاه), ١٣٤٨هـ), ٤٢_ ٤٣.
٣ ابن جني, أبو الفتح عثمان. الخصائص, تحقيق. محمد علي النّجار, ط٢ (عالم الكتب, ٢٠١٠), ٤٦.
٤ المعتزلي, عبد الجبار. المغني في أبواب التوحيد والعدل, حقق بإشراف. طه حسين وإبراهيم مدكر (مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القولي, ١٩٦٠), ١٦٤.
٥ أبو زيد, نصر حامد . الاتجاه العقلي في التفسير– دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزل, ط١ (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر, ١٩٨٢), ٧٢_ ٧٣.
٦ الرازي, فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز (القاهرة: مطبعة الآداب, ١٣١٧هـ), ٣٩.
٧ الرازي, ٣٩.

الواحدة لا بُدَّ فيها من مواضعة ومواطأة يصحّ بعدها معرفة خطابه تعالى، وما عداها لا يصحّ وقوعه بالمواضعة وبالتوقيف على الوجه الذي يرتّبه في الأسماء الشرعيَّة؛ لأنَّه لو لم يتقدَّم لنا العلم بأسماء الأفعال المخصوصة من جهة اللُّغة، لم يصحْ أن يسمه القديم صلاة بالشرع، ومتى تقدَّم ذلك صح)[٩٨].

واضح من النصِّ المتقدِّم أنَّ القاضي يتحدَّث فيه عن الألفاظ الشرعيَّة وهو يذهب إلى أنَّ تلك الألفاظ سيكون بدء التواضع فيها من قبل الباري ﷻ وهو يؤكِّد في هذا المقام ضرورة أن تكون تلك الألفاظ التي بدأ التواضع بها من قبل الباري ﷻ مبنيَّة على أسس التواضع التي ينبغي فيها وجود لغة مشتركة تجيز الانتقال باللَّفظ من معناه المعجميِّ إلى معناه الاصطلاحيِّ الشرعيِّ، وثمَّة من ذهب كذلك إلى أنَّ اللُّغة بدأت بالاصطلاح والباقي توقيف وهو اختيار الغزالي[١٠].

مَوقِفُ أصوليِّي الإماميَّةِ من حقيقةِ الواضعِ

طرح أصوليو الإماميَّة وجهتي نظر حول حقيقة الواضع، وهما:

أوَّلًا // إنَّ الواضع هو الله ﷻ، وتبنَّى هذا القول الشيخ النائينيّ (ت ١٣٥٥هـ)، وعلَّل الشيخ النائينيُّ موقفه هذا بعلَّتين هما:

١_ (إنَّنا لو نظرنا إلى اللُّغة لوجدنا أنَّ ما تشتمل عليه من ألفاظ وخصوصيَّات، ونكات يستبعد أن يكون تحت سيطرة شخص واحد)[١١ ١٢].

ولَمَّا لم تكن ثمَّة صلة حقيقيَّة بين الدال ومدلوله، فقد أصبح من العسير على الإنسان

٨ المسدي, عبدالسلام . التفكير اللساني في الحضارة العربية (ليبيا: الدار العربية للكتاب, ١٩٨١), ٦٢.

٩ المعتزلي, المغني في أبواب التوحيد والعدل, ١٦٦.

١٠ ابن المطهر, الحسن بن يوسف. نهاية الوصول إلى علم الأصول للعلّامة الحلّي, تحقيق. مؤسسة آل البيت ﷺ, د.ت.١٥١.

١١ عبدالستار, حسن. بحوث في علم الأصول، تمهيد في مباحث الدليل اللفظي (قم: مطبعة ستارة, ١٤٣٢), ٦١_ ٦٢.

١٢ الخوئي, محاضرات في أصول الفقه، تقرير أبحاث الأستاذ الأعظم آية الله العظمى السيّد أبي القاسم الخوئي, تدقيق. محمد إسحاق الفياض, ط١ (مؤسسة الفكر الإسلامي, ١٤٩١), ٣١.

أن يفهم معاني الألفاظ اعتمادًا على قدراته وإنَّ ربط الدوالّ بمدلولاتها أمر، وإن كان عسيرًا على بني الإنسان؛ لانعدام المناسبة بينهما، فإنَّه ليس عسيرًا على الله ﷻ. فالله تبارك وتعالى هو الواضع الحكيم، جَعَلَ لكلِّ معنًى لفظًا مخصوصًا باعتبارات مناسبة بينهما، مجهولة عندنا، وجَعْلُهُ تبارك وتعالى هذا واسطةً بين جَعْلِ الأحكام الشرعيَّة المحتاج إيصالها إلى إرسال رُسُل وإنزال كُتُب، وجَعْلِ الأمور التكوينيَّة التي جُبِلَ الإنسان على إدراكها، كحدوث العطش عند احتياج المعدة إلى الماء، ونحو ذلك. فالوَضْعُ: جَعْلٌ متوسّطٌ بينهما، لا تكوينيٌّ محضٌ حتَّى لا يحتاج إلى أمر آخر، ولا تشريعيٌّ صرف حتَّى يحتاج إلى تبليغ نبيٍّ أو وصيٍّ، بل يُلهِمُ الله تبارك وتعالى عباده – على اختلافهم- كلَّ طائفة بلفظ مخصوص عند إرادة معنى خاصّ[١٣] [١٤].

يتَّضح ممَّا تقدَّم أنَّ الشيخ النائينيَّ يذهب إلى أنَّ الوضع اللُّغويَّ أمر يتوسَّط بين التكوين والتشريع، فلا هو جعل تكوينيٌّ خالص، ولا هو جعل تشريعيٌّ خالص.

ولم يرتضِ جملة من أصوليِّ الإماميَّة لا سيَّما المعاصرين منهم هذا القول ومنهم السيد الخوئيُّ الذي ردَّ على أستاذه النائينيِّ قائلًا: إنَّ الاعتقاد بأنَّ طبيعة العلاقة بين الدالِّ والمدلول لا يعلم خصوصيَّتها وكينونتها وطبيعتها الحقَّة إلَّا الباريّ، أمر (وإن كان ممكنًا محتملًا إلَّا أنَّه لا يمكن إثباته بالبرهان)[١٥].

٢_ إنَّ الوضع لو كان من قِبلِ إنسان بعينه لكان هذا أمرًا لافتًا للنظر يسجل في صفحات التاريخ ويذكر، ونحن نلاحظ أنَّ شيئًا من هذا لم تدوِّنه تلك الكتب[١٦] [١٧].

---

١٣ الخوئي, ٣٩_ ٤٠.
١٤ الأصفهاني, حسن . الهداية في الأصول، تقرير أبحاث السيد الخوئي, ط١ (قم, ١٤١٧هـ), ٢٤.
١٥ الأصفهاني, ٢٩.
١٦ العراقي, ضياء الدين. بدائع الأفكار, ط١ (النجف الأشرف: المطبعة العلمية, ١٣٧٠), ٢٨.
١٧ عبدالستار, بحوث في علم الأصول، تمهيد في مباحث الدليل اللفظي, ٦٢.

وقد تكفَّل السيِّد الخوئيُّ بالردِّ أيضًا على هذا الطرح المسوّغ للقول بالنشأة التوقيفيَّة للُّغة، والمتمثِّل بأنَّ إنسانًا واحدًا بعينه غير قادر على الإحاطة بجميع ألفاظ اللُّغة وجميع معانيها؛ لأنَّنا لو افترضنا أنَّ إنسانًا واحدًا أخذ على عاتقه لوحده إنشاء لغة بكاملها وبجميع فروعها وأقسامها مِن نحو وصرف وبلاغة لكان أمرًا متعذِّرًا[١٨].

قائلًا: إنَّ اللُّغة وإن كان شخص واحد غير قادر على ابتكارها والوقوف على دقائقها فإنَّ اللُّغة قد نشأت وتطوَّرت متسلسلة على مراحل مختلفة من النمو والتطوُّر معتمدة في ذلك كلِّه على حاجات الناس ومعارفهم ومتطلَّباتهم، وهكذا لا بأس أن يقال: إنَّ الإنسان هو الذي صنع اللُّغة ووضعها[١٩ ٢٠].

ثانيًا/ / إنَّ الواضعَ للُّغةِ هو الإنسان، وبناءً على هذه المقولة فقد افترض أصوليُّو الإماميَّة وجود أربعةَ مسالكٍ للوضع، قال كُلُّ صاحبِ مسلكٍ منها: إنَّ الوضع اللُّغويَّ انعقدت فيه العلاقة بين اللَّفظ والمعنى على وفق ذلك المتبنَّى، وهذه المسالك هي:

١ _ مسلك التعهُّد: وتبنَّاه السيِّد الخوئيُّ، ومفاده (التعهُّد بإبراز المعنى الذي تعلَّق قَصْدُ المتكلِّم بتفهيمه، بلفظ مخصوص، فكلُّ واحد من أهل أيِّ لغة متعهِّد في نفسه متى ما أراد تفهيم معنًى خاصٍّ أن يجعل مبرزه لفظًا مخصوصًا. مثلاً: التزم كلُّ واحد من أفراد الأمَّة العربيَّة بأنَّه متى ما قصد تفهيم جسم سيَّال بارد بالطبع، أن يجعل مبرزه لفظ (الماء)، ومتى ما قصد تفهيم معنى آخر أن يجعل مبرزه لفظًا آخر، وهكذا.... فهذا التعهُّد والتباني النفسانيُّ بإبراز معنًى خاصٍّ بلفظ مخصوص، عند تعلُّق القصد بتفهيمه، ثابت في أذهان كلِّ لغة، فضلًا عن ألفاظها ومعانيها نحو القوَّة، ومتعلِّق هذا

١٨ عبدالستار, ٦٢.

١٩ عبدالستار, ٦٢.

٢٠ الخوئي, محاضرات في أصول الفقه، تقرير أبحاث الأستاذ الأعظم آية الله العظمى السيّد أبي القاسم الخوئي, ٤٢.

التعهُّد أمر اختياريٌّ، وهو التكلُّم بلفظ مخصوص بقصد تفهيم معنًى خاصّ)[٢١].

٢_ القرن الأكيد: وتبنَّاه السيّد مُحَمَّد باقر الصدر ومفاده أنَّ كلَّ شيئينِ إذا اقترنَ تصوُّرُ أحدِهِما مع تصوُّرِ الآخَرِ في ذهنِ الإنسانِ مرارًا عديدةً -ولو على سبيلِ الصدفةِ- قامت بينهما علاقةٌ، وأصبحَ أحدُ التصوُّرينِ سببًا لانتقالِ الذهنِ إلى تصوُّرِ الآخَرِ. ومثالُ ذلكَ في حياتنا الاعتياديَّة أن تعيشَ مع صديقينِ لا يفترِقانِ في مختلفِ شؤونِ حياتِهما، نجدُهُما دائمًا معًا، فإذا رأينا بعدَ ذلكَ أحدَ هذينِ الصديقينِ منفردًا أو سمِعْنَا باسمِهِ أَسْرَعَ ذهنُنا إلى تصوُّرِ الصديقِ الآخَرِ؛ لأنَّ رؤيتهما معًا مرارًا كثيرةً أوجدت علاقةً في تصوُّرِنا، وهذه العلاقةُ تجعلُ تصوُّرَنا لأحدِهِما سببًا لتصوُّرِ الآخَرِ[٢٢].

٣_ الهوهويّة: وتبنَّاه السيِّد السيستانيُّ وخلاصته اندماج صورة اللَّفظ في صورة المعنى فلا إثنينيَّة بينهما[٢٣].

٤_ مسلك الاعتبار: ويُراد به أنَّ حقيقة الوضع عبارة عن اعتبار ملازمة بين طبيعي اللَّفظ والمعنى الموضوع له، وحقيقة هذه الملازمة متقوِّمة باعتبار من بيده الاعتبار -أي: الواضع- كسائر الأمور الاعتباريَّة من الشرعيَّة أو العرفيَّة. ثُمَّ إنَّ الموجِب لهذا الاعتبار والداعي إليه إنَّما هو قصد التفهيم في مقام الحاجة، لعدم إمكانه من دونه[٢٤ ٢٥].

وقد قُدِّمَت ثلاثةُ وجوه عكست اختلافًا في طريق عرض هذا المسلك - الاعتبار- من قِبلِ أصحابه[٢٦]، وهذه الوجوه هي:

الوجهُ الأوَّلُ

---

٢١ الخوئي, ٥٢.

٢٢ الصدر, محمد باقر. دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى (ط٢: مجمع الفكر الإسلامي, ١٤١٩هـ), ١٨٤_ ١٨٥.

٢٣ القطيفي, منير عدنان. الرافد في علم الأصول محاضرات السيد علي الحسيني السيستاني، الحلقة الأولى, ط١ (قم: مطبعة مهر, ١٤١٤هـ), ١٤٤.

٢٤ الخوئي, محاضرات في أصول الفقه، تقرير أبحاث الأستاذ الأعظم آية الله العظمى السيّد أبي القاسم الخوئي, ٤٦.

٢٥ الخراساني, محمد كاظم. كفاية الأصول, تحقيق. مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث, د.ت., ١١.

٢٦ عبدالستار, بحوث في علم الأصول، تمهيد في مباحث الدليل اللفظي, ٢٩.

ومفاد هذا الوجه: أنَّ الوضع عبارة عن الاعتبار، وهو وضع اللَّفظ على المعنى[٢٧].

ويوضِّح أصحاب هذا الوجه المرادَ بمتبنَّاه قائلين: إنَّ أحد الأساليب في جعل شيءٍ يدلُّ على شيءٍ وضعُهُ عليه، فمثلًا: حينما نضع العَلَمَ على رأسِ الفرسخِ أو على البئرِ، يكونُ العلَمُ دليلًا على أنَّ هذا هو رأس الفرسخ، أو يكون دليلًا على أنَّ هذهِ بئر[٢٨].

ويبني أصحابُ هذا الوجه مُسَلَّمَة على قولهم المتقدِّم مفادُها: أنَّ وضعَ شيءٍ على شيءٍ مِن الطُرق المعقولة في جَعْلِ الشيء الموضوع دالًّا، وفي جَعْلِ الموضوع عليه مدلولًا[٢٩]، وغنيٌّ عن البيانِ أنَّ هذا القولَ يلتقي معَ ما طرحَهُ سوسير في حديثه عن وجودِ نظام للعلاماتِ شاملٍ يمكن أن يتَّسعَ لكُلِّ النظمِ العلاميَّة التي يتخذُها الإنسانُ وبِها يكونُ دالٌّ معيَّنٌ منبئًا عن مدلولٍ آخر، وضرب سوسير مثلًا لهذا النظامِ العلاميِّ الشاملِ بمَدِّ اليد للآخر بوصفها علامةً على المصافحةِ، وتلبُّد السماء بالغيومِ الرماديَّة بوصفه علامة على هطولِ المطرِ، وارتفاعِ حرارة المريض بوصفها علامةً على أنَّ هناك اعتلالًا في صحَّته[٣٠ ٣١]، ولي أن أوضِّحَ هنا أنَّ ثمَّةَ فارقٌ بين ما طرحه أصحابُ مسلكِ الاعتبارِ وما طرحه سوسير، فأمَّا طرحُ أصحابِ مسلكِ الاعتبارِ فيتعلَّقُ بجَعْلِ دالٍّ يدلُّ على مدلولٍ في القضايا الحسِّيَّة الملموسةِ في حين أنَّ ما طرحه سوسير أوسعُ وأشمل من ذلك، فبِهِ ما هو متعلِّقٌ بالحسِّ وبهِ ما يتعدَّى ذلك.

وبيَّنَ أصحابُ هذا الوجهِ من مُنظِّري مسلك الاعتبار أنَّ الوضع الذي يتحدَّثون عنه ينقسم على قسمين:

القسم الأوَّل: وبه يكونُ الوضع وضعًا خارجيًّا حقيقيًّا من قبيل المثال المذكور، وهو وضع العَلَم على رأسِ الفرسخِ، أو البئرِ.

---

٢٧ عبدالستار, ٢٩.

٢٨ عبدالستار, ٢٩.

٢٩ عبدالستار, ٢٩.

٣٠ جرجس, ميشال. المدخل إلى علم الألسنية الحديث, د.ط. (لبنان: المؤسسة الحديثة للكتاب, د.ت.), ٥١_ ٥٢.

٣١ جيرو, بيير. علم الإشارة السيمولوجيا, ترجمة. منذر عياشي (دار طلاس الدراسات والترجمة والنشر, ١٩٩٢), ٥١.

القسم الثاني: وبه يكون الوضع وضعًا اعتباريًّا، يعني يعتبر كون اللَّفظ موضوعًا عليه دون أن يكون موضوعًا عليه حقيقة، وهذا بابه باب وضع الألفاظ للمعاني عند صاحب هذا الوجه، ويكونُ هذا اللَّون من الوضع في مقابل الوضع الحقيقيِّ، فكما أنَّ وضعَ العلمِ على رأسِ الفرسخِ أو البئرِ، منشأً لدلالةِ العَلَمِ على رأسِ الفرسخِ أو البئرِ، كذلك وضع اللَّفظ اعتبارًا على المعنى، يكون منشأً لدلالة اللَّفظ على المعنى[٣٢].

وأيًّا كانت طبيعةُ الوضعِ المتحدِّث عنه من حيث كونه حقيقيًّا أو اعتباريًّا فنحن أمامَ إحدى أنواع الدلالة الثلاث التي تحدَّث عنها السيميائيُّون، أعني بها الدلالة الوضعيَّة وهي عندهم إلى جانب أختيها العقليَّة والطبيعيَّة تُشكِّل ما يمكن أن يصطلح عليه بأنواع الدلالات عند السيمائيِّين، والذي يعنينا هنا من هذه الدلالات هي الدلالة الوضعيَّة، إذ إنَّها الدلالة التي يكون الدليل اللَّفظي أحد أنواعها الرئيسة، وهي أعني الدلالة الوضعيَّة عند مُنظِّري السيميائيَّة "تلك التي يحصل فيها الانتقال من الدال إلى المدلول، لا لعلاقة عليّةٍ بين الاثنين ولا لطبيعة الدالِّ، بل بسبب قاعدة متَّفق عليها، سيَّان كانت هذه القاعدة الدلاليَّة من وضع الفرد أو من وضع الجماعة، من هذا القبيل دلالة الألفاظ على المعاني"[٣٣]، وغنيٌّ عن البيانِ قولنا إنَّ مسلك الاعتبار ينطبقُ انطباقًا تامًّا ومرادَ الدلالةِ الوضعيَّةِ.

بيَّنٌ من قولِ أصحاب هذا الوجه من مسلك الاعتبار أنَّهم يتحدَّثونَ عن علاقةٍ اعتباطيَّةٍ بينَ اللَّفظِ والمعنى، والاعتباطيَّة هنا واقعةٌ بينَ اللَّفظِ ومرجعهِ الخارجيّ، لا بينَ اللَّفظِ وصورتهِ الذهنيَّة، وهذا القولُ قد تبنَّاهُ العلَّامةُ الحليُّ (ت٧٢٦هـ) حينما ذكر أنَّ "الواضعَ إنَّما وضعَ الألفاظَ للمعاني الخارجيَّةِ والحقائقِ العينيَّةِ، وأمرَ مَنْ يتحدَّث على لغتهِ باستعمالِ اللَّفظِ في ما وُضِعَ لهُ"[٣٤ ٣٥].

---

٣٢ عبدالستار, بحوث في علم الأصول، تمهيد في مباحث الدليل اللفظي, ٢٩_ ٣٠.

٣٣ فاخوري, عادل. تيارات في السيمياء, ط١ (بيروت-لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر, ١٩٩٠), ٢٤.

٣٤ ابن المطهر, نهاية الوصول إلى علم الأصول للعلّامة الحلّي, ١٦٥_ ١٦٦.

٣٥ الزركشي, أبو عبدالله بدر الدين. البحر المحيط في أصول الفقه, ط١ (دار الكتبي, ١٩٩٤), ١٦٦.

وأيَّده في هذا اللِّسانيُّ (بنفنيست)[٣٦].

وقد اعترض السيِّد الخوئيُّ على الوجه الأوَّل من مسلك الاعتبار باعتراضين:

١) يُفرِّقُ السيِّدُ الخوئيُّ بين وضع العَلَم على رأس الفرسخ ووضع اللَّفظ للمعنى، فالأوَّلُ فيه ثلاثة عناصر، هي: الموضوع وهو العلم، والموضوع عليه وهو المكان، والموضوع له وهو ما يكون دالًّا عليه، وهو عبارة عن كونه رأس الفرسخ، وأمَّا الثاني ففيه على وفق هذا المسلك عنصران، هما:

الموضوع وهو اللفظ، والموضوع عليه وهو المعنى، ولا يوجد هنا شيءٌ ثالثٌ نسمِّيه موضوعًا له[٣٧ ٣٨].

واضحٌ من ردِّ السيِّد الخوئيِّ أنَّه يتحدَّثُ عن وجودِ ثلاثة عناصرٍ تجمعُ العلاقةَ بينَ الدالِّ وهو اللَّفظُ والمدلول الذي له وجهانِ:

أ- الواقع الخارجيُّ للشيء المدلول عليه.

ب- الصورة الذهنيَّة لذلكَ الشيء المدلول عليهِ.

ومعنى ذلك أنَّ الرجل يتحدَّثُ عن المثلَّث الدلاليِّ الذي قال به ريتشارد وأوجدن[٣٩ ٤٠ ٤١] اللذان تأثَّرا ب(بيرس)، ويبدو أنهَّما كانا "يُدخلان في الاعتبار بصورة مباشرة الشخصَ الذي يُفسِّرُ الرمز؛ ولذلك فالعلاقة بين الرمز والموضوع تتمُّ عبر التفسير الذي يعطيه الشخص للرمز"[٤٢]، والحقُّ أنَّ هذا عيُن ما يقومُ

٣٦ بارت, رولان. مبادئ في علم الأدلة, ترجمة. محمد البكري, ط٢ (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة, ١٩٨٦), ٨١.

٣٧ عبدالستار, بحوث في علم الأصول، تمهيد في مباحث الدليل اللفظي, ٣٠.

٣٨ الخوئي, محاضرات في أصول الفقه، تقرير أبحاث الأستاذ الأعظم آية الله العظمى السيّد أبي القاسم الخوئي, ٤٧.

٣٩ أولمان ستيفن, دور الكلمة في اللغة, ترجمة. كمال بشر (القاهرة, ١٩٧٣), ٧٧.

٤٠ عمر, أحمد مختار. علم الدلالة, ط١ (القاهرة: عالم الكتب, ١٩٨٥), ٥٤.

٤١ عبد الجليل, منقور. علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب, ٢٠٠١), ٧٣.

٤٢ فاخوري, تيارات في السيمياء, ١٧.

بـه أصحـابُ مسـلك الاعتبـار، فوضـع العَلَـمِ لكـي يكـونَ دالًّا عـلى رأس الفرسـخ ووضـع اللَّفـظ لكـي يكـونَ دالًّا عـلى المعنـى إنَّـما يكونـان باعتبـار معتـبرٍ.

إنَّ حديـثَ السـيِّد الخوئـيِّ عـن وجـود ثلاثـة أضـلاع في الوضـع (موضـوع، وموضـوع عليـه، وموضـوع لـه) يوضِّـح أنَّ هـذه الفكـرةَ راسـخةٌ في الـدرس الأصـوليِّ فقـد أُشـيرَ لهـا مـن قبـل الغـزاليِّ (ت٥٠٥هـ)[٤٣]، وهـذا يدعونـا إلى أن نردَّ قولـةَ منقور عبـد الجليل التـي ذهـب فيهـا إلى أنَّ الريـادة في الوصـول إلى أضـلاع المثلَّـث الـدلاليِّ هـذه إنَّـما هـي لريتشـارد وأوجـدن يتبـيَّن ذلـك مـن قـول عبـد الجليـل إنَّ هـذه الخطـوة ويعنـي بهـا خطـوة ريتشـارد وأوجـدن تُعَـدُّ خطـوةً جريئـةً ومتقدِّمـةً في عـصره[٤٤].

٢) تمثّـل اعـتراض السـيِّد الخوئـيِّ الثـاني عـلى هـذا الوجـه مـن مسـلك الاعتبـار في أنَّ المعنـى هـو

الموضـوع لـه لا الموضـوع عليـه كـما ذهـب أصحـابُ هـذا الوجـه وتسـاءل السـيِّد الخوئـيُّ في هـذا

المقام "فكيف صحَّ أن ينتزع من الموضوع له عنوانًا اسمهُ الموضوع عليه من أنَّ هذا غير معروفٍ"[٤٥]، والذي أراهُ أنَّ إشكال السيِّد الخوئيِّ بدا في محلِّه.

ردُّ أصحاب هذا الوجه على اعتراضَي السيِّد الخوئيِّ

أوَّلًا // إنَّ دَفْعَ الاعـتراضِ الأوَّل للسـيِّد الخوئـيِّ يتمثَّـل في أنَّ "الموضـوع عليـه والموضوع لـه أحيانًـا يكـون بينهـما تغايـر خارجـيٌّ حقيقـيٌّ، كـما هـو الحـال فيـما لـو وضعنـا عَلَـمًا عـلى الأرض المُسـبِعَة –أي: كثـيرة الحيوانـات المفترسـة– للدلالـة على أنَّ في هـذه الأرض حيوانـات مفترسـة، حينئـذٍ هنـا الموضـوع هـو العَلَـم، والموضـوع عليـهِ هـو الأرض،

٤٣ الطوسي, أبـو حامـد محمـد بـن محمـد الغـزالي. المقصـد الأسـنى في شرح معـاني أسـماء الله الحسـنى, تحقيـق. بسـام عبـد الوهـاب الجـابي, ط١ (قـبرص: الجفـان والجـابي, ١٩٨٧), ١٩.

٤٤ عبد الجليل, علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي, ٨٣.

٤٥ عبدالستار, بحوث في علم الأصول، تمهيد في مباحث الدليل اللفظي, ٣١.

والموضوع لهُ هو وجود الحيوانات المفترسة، فهنا الموضوع عليه، والموضوع له، متغايران خارجًا وإشارةً، إذ إنَّ الأرضَ شيءٌ، والحيوانات شيءٌ آخر، وأحيانًا أخرى يكون الموضوع له عين الموضوع عليه، غاية الأمر أنَّ الفرق بينهما تحليليٌّ، لا فرق خارجيّ إشارتي، كما هو الحال في وضع العَلَم على رأس الفرسخ"[٤٦].

وزادوا هذه القضيَّة بيانًا قائلين: "الموضوع عليه هو الأرض، وهذه الأرض هي بنفسها رأس الفرسخ، ورأس الفرسخ هو هذه الأرض وليس شيئًا آخر غير هذه الأرض، فهذه الأرض هي أرض مخصوصة نراها بأعيننا، وهي بنفسها رأس الفرسخ، وهذه الأرض بما هي أرض مرئيَّة بأعيننا موضوع عليه، وربَّما هي موصوفة بأنَّها رأس الفرسخ هي موضوع له"[٤٧].

وينتهي أصحاب هذا الوجه من مسلك الاعتبار إلى القول: "فالفرق إذًا بين الموضوع عليه، والموضوع له، ليس فرقًا خارجيًّا إشاريًّا، بحيث يوجدُ شيئان بل يوجدُ شيءٌ واحدٌ، وهذا الشيء الواحد ينحلُّ إلى صفتين، بلحاظ أنَّه أرض مخصوصة نراها بأعيننا، تكون موضوعًا عليه، وبلحاظ أنَّها رأس الفرسخ، تكون موضوعًا له"[٤٨].

يبدو لي أنَّ دَفْعَ أصحابِ هذا الوجه لاعتراض السيِّد الخوئيِّ غيرُ موفَّقٍ تمامًا فالسيِّد الخوئيُّ يتحدَّثُ عن ثلاثة أشياء مفصول بعضها عن البعض الآخر، موضوع، وموضوع عليه، وموضوع له، أمَّا ردُّهم فقد ذهب إلى أنَّ الموضوع عليه ربَّما يكون هو الموضوع له، بل إنَّهم قالوا إنَّ الفرق بين الموضوع عليه والموضوع له ليس فرقًا خارجيًّا، بل هما شيءٌ واحدٌ ينحلُّ بالتحليل إلى شيئين، وبذا لم يستطيعوا أن يتخلَّصوا من الإشكال الذي وضعه السيِّد الخوئيُّ والمتمثِّل في أنَّ الموضوع عليه والموضوع له شيئان متغايران.

٤٦ عبدالستار, ٣١.
٤٧ عبدالستار, ٣٢.
٤٨ عبدالستار, ٣٢.

وفي سياق تأصيلهم لوجهة نظرهم السالفة الذكر وازنَ أصحابُ هذا الوجهِ في ردِّهم على السيِّد الخوئيِّ بينَ العَلَم الموضوع على أرضٍ ذهبيَّة ولفظ (الأسد)، فالعلم الموضوع على الأرض الذهبيَّة هو الموضوع ويقابل لفظ الأسد، والأرض الذهبيَّة هي الموضوع عليه وتقابل الموضوع عليه وهو المعنى المستعمل في لفظ الأسد، والأرض الذهبيَّة نفسها الموضوع له وتقابل كون المعنى المستعمل في الأسد هو الحيوان المفترس وهو الموضوع له، وهذا الفرق بين الموضوع عليه والموضوع له إنَّما يحصلُ بالتحليلِ كما بيَّنَّا سابقًا[٤٩].

وأحسبُ أنَّ ما تُحُدِّثَ عنه من وجودِ فرقٍ يُوقَعُ عليهِ بالتحليلِ بينَ المعنى المستعمل في الأسد وهو الموضوع عليه، وكونه حيوانًا مفترسًا وهو الموضوع له خيطٌ رفيعٌ من الصعبِ تَلَمسُّهُ بدقَّةٍ.

ثانيًا // إنَّ دَفْعَ الاعتراض الثاني للسيِّد الخوئيِّ يتلخَّص في أنَّ المعنى هو الموضوع عليه لا الموضوع له كما ذهب السيِّد الخوئيُّ، وقد صار واضحًا أنَّ "اللَّفظ وُضع على المعنى المستعمل فيه على إجماله، ليدلَّ عليه على إجماله، فالموضوع له بحسب الحقيقة هو كون المعنى المستعمل في هو الحيوان المفترس، فقد أصبح المعنى هو الموضوع له بهذا الاعتبار، لا أنَّه متمحِّض في الموضوع عليه، وإن شئتم قلتم: بأنَّ المعنى أصبح له لحاظان بما هو المعنى المستعمل فيه على إجماله، يكون بمثابة المكان المخصوص على إجماله، وبلحاظ أنَّه الحيوان المفترس، يكون هو الموضوع له، كما أنَّ رأس الفرسخ هو الموضوع له"[٥٠].

إنَّ المتأمِّلَ للقولِ السابقِ يخرجُ منهُ بخلاصةٍ مفادُها أنَّ العلاقةَ بينَ الموضوعِ عليهِ والموضوع له علاقة إجمال وتفصيل فالموضوع عليه هو الإجمال والتفصيل هو الموضوع له، فكون الأسد حيوانًا وهو المعنى المستعمل فيه وهو الموضوع عليه،

٤٩ عبدالستار, ٣٢.
٥٠ عبدالستار, ٣٣.

قضيَّةٌ إجماليَّةٌ أمَّا التفصيلُ فيها فهو كون هذا الحيوانُ مفترسًا، وهذا الكونُ هو الموضوع لهُ.

ولم يرتضِ السيِّدُ الخوئيُّ هذين الردَّينِ على اعتراضَيه السابقين على أصحاب هذا الوجه، فَنَقَضَ هذا الوجه نقضًا إجماليًّا، قائلًا إنَّ هذا الوجه لا يصحُّ فهو من باب التلاعب بالألفاظِ ولقلقة اللِّسان؛ ذلك أنَّ هذا الوجه يرمي إلى جعلِ اللَّفظ للمعنى اعتبارًا للوضع الخارجيِّ، "فكما أنَّ العَلَمَ هناك يكون دالًّا ورأس الفرسخِ مدلولًا فهنا كذلك"[٥١].

وعلَّل السيِّد الخوئيُّ عدم قبوله بالطرح المتقدِّم مبيِّنًا أنَّ فيه إشكالًا واضحًا فإنَّ الوضع الخارجيَّ ليس أحسن حالًا من الوضع الاعتباريِّ، وعدم كون الوضع الخارجيِّ أفضلَ من الوضعِ الاعتباريِّ عائدٌ إلى أنَّ الوضع الخارجيَّ نفسه وهو الأقربُ للفهم والاستيعاب مِن قبل المتلقِّي بحاجةٍ إلى عناية من الواضع نفسه، فما ظنُّك بالوضع الاعتباريِّ[٥٢]، عِلمًا أنَّ الوضع الخارجيَّ الحقيقيَّ يُرادُ به وضعُ العلَمِ على رأس الفرسخِ، أمَّا الوضع الاعتباريُّ وهو المقيس على الوضع الخارجيِّ فيُراد به وضع اللَّفظ للمعنى.

والذي يدلِّل على أنَّ العنايةَ مِن قِبلِ الواضع لا بُدَّ أن تكون متحقِّقة أنَّ واضعَ العَلمِ على رأس الفرسخِ قد يكونُ نائمًا وهكذا تسقطُ القضيَّةُ برُمتها، فمدار الأمر ومناطه كما يرى السيِّد الخوئيُّ متعلِّق بعناية نفسانيَّة وقصديَّة من الواضع التكوينيِّ[٥٣].

٥١ عبدالستار, ٣٣.
٥٢ عبدالستار, ٣٣.
٥٣ عبدالستار, ٣٣_ ٣٤.

ويتابع السيِّد الخوئيُّ قائلًا إن لم تنضم العناية النفسانيَّة إلى الوضع الخارجيِّ فلا يمكننا التسليم بِزعم أنَّ الوضع الخارجيَّ بمجرَّده تحصل الدلالة[٥٤].

إنَّ تعليقَ السيِّد الخوئيِّ الوضعين الخارجيّ والاعتباريّ بالتعهُّد النفسانيِّ والقصد من قبل الواضع التكوينيِّ إنَّما يُرادُ منهُ توكيدُ سلامةِ مسلكهِ في الوضع الذاهبِ إلى أنَّ حقيقةَ الوضعِ إنَّما هي تعهُّدٌ نفسانيٌّ من الواضع، وفكرة التعهُّد هذه تصطحب اللُّغة منذ نشأتها فحتَّى الواضع الأوَّل لا يُعدُّ مجرَّدُ تصوُّره للفظ والمعنى لغة إذ من "الواضح أنَّ ذلك التصوُّر ليس هو الوضع، بل هو من مقدِّماته؛ ولذا لا بُدَّ منه في مقام الوضع، بأيِّ معنًى من المعاني فُسِّر. وعليه، فنقول: إنَّ المتصدِّي الأوَّل له بعد تصوُّر معنًى خاصٍّ ولفظ مخصوص، يتعهَّدُ في نفسه بأنَّه متى قَصَدَ تفهيمه أن يجعلَ مبرزه ذلك اللَّفظ، ثُمَّ يبرز ذلك التعهُّد بقوله: (وضعت)، أو نحوه في الخارج"[٥٥].

إنَّ هذا الفهم لطبيعة العلاقة القائمة بين اللَّفظ والمعنى المرهونة بتجدُّد عهد المتكلِّم في كلِّ عمليَّة استعمال للغة يقترب كثيرًا من فهم القاضي عبد الجبَّار المعتزليِّ الذي ذكر أنَّه لا بُدَّ من وجود شرطين حتَّى تقدح شرارة العقد اللُّغويِّ بين اللَّفظ والمعنى وهما المواضعة والقصد[٥٦].

الوجه الثاني

يرى أصحابُ هذا الوجه "أنَّ الوضع هو عبارة عن الاعتبار، والمعتبَر هو كون اللَّفظ عين المعنى، وكون اللَّفظ وجودًا للمعنى فكأنَّ الواضعَ حينما يلتفتُ إلى اللَّفظ والمعنى فهو يرى المغايرة بينهما؛ لأنَّ الحيوان المفترس شيءٌ ولفظ (أسد)

٥٤ عبدالستار, ٣٤.

٥٥ الخوئي, محاضرات في أصول الفقه، تقرير أبحاث الأستاذ الأعظم آية الله العظمى السيّد أبي القاسم الخوئي, ٥٤.

٥٦ المعتزلي, المغني في أبواب التوحيد والعدل, ١٦٠.

شيءٌ آخر، فهو مغاير ومباين لتمام المعنى، والمباين لا يكونُ دالًّا على مباينهِ"[٥٧].

ولجِلاء ما تقدَّمَ نقولُ: إنَّ المرادَ من هذا الوجهِ هو أنَّ لا علاقةَ بينَ حروف لفظ (أسد) والحيوانِ المفترس، أي: لا علاقةً حقيقيةً بين اللَّفظ والمعنى، وإنَّما ينعقد القِرانُ بين اللَّفظ والمعنى باعتبار معتبرٍ وبعد هذا الاعتبار يصبحُ اللَّفظُ وجودًا للمعنى وبعد أن يصبح وجودًا له يصبح عينه.

إنَّ الحديثَ عن عدمِ وجودِ صلةٍ حقيقيَّةٍ بين اللَّفظ والمعنى يحيلنا إلى فكرة الاعتباطيَّة التي تبنَّاها الدرس الأصوليُّ والدرس اللِّسانيُّ المعاصر. ولعلَّ في مقدِّمةِ مَنْ أشارَ إلى هذه الحقيقةِ من الأصوليين الشّريف المرتضى الذي بَيَّنَ أنَّ اختيارَ الألفاظِ لتدلَّ على معانيها قائمٌ على اختيارِ المتكلِّم نفسهِ، لا على علاقةٍ بينَ اللَّفظ ومعناه: "إنَّ الألفاظ العربيَّة إنَّما تُفيدُ بالتَّواضعِ مِن أهل اللُّغة، وتواضعهم يتبعُ اختيارهم"[٥٨]. وليجعل الشريفُ المرتضى فكرة الاعتباطيَّةِ بين الاسمِ والمسمَّى راسخةً في الأذهانِ بَيَّنَ أنَّ اللَّفظَ الواحدَ يمكنُ أنْ ينتقل مِن الحقيقةِ إلى المجازِ، وبالعكسِ، ولو كانت العلاقةُ بينهما قائمةً على التّلازم لَما أمكنَ ذلك الانتقالِ[٥٩].

ومِن الأصوليِّين الذين التزموا فكرةَ الاعتباطيَّةِ الشيخُ الطُّوسيُّ الذي أوضح انفصامَ عرى العلاقةِ بين الاسمِ والمسمَّى، فذكر أنَّه قد "يعرفُ الاسمَ من لا يعرفُ المسمَّى، والاسمُ يكونُ مدركًا وإنْ لم يدرك المسمَّى، والاسمُ يكتبُ في مواضعِ كثيرةٍ، والمسمَّى لا يكونُ إلَّا في موضعٍ واحدٍ، فلو كان الاسم هو المسمَّى، لكانَ إذا قالَ القائلُ: (نارٌ) احترق لسانه، وإذا قال (عسلٌ) وجد الحلاوة في فمه، وذلك تجاهل"[٦٠].

والحقُّ أنَّ المتتبعَ لِما أدلى به اللِّسانيُّون المعاصرون في هذه المسألة يقعُ على تبنِّيهم

٥٧ عبدالستار, بحوث في علم الأصول، تمهيد في مباحث الدليل اللفظي, ٣٤.

٥٨ الشريف المرتضى, الذريعة إلى أصول الشريعة, ٤٢_ ٤٣.

٥٩ الشريف المرتضى, ١٢.

٦٠ الطوسي, أبو جعفر. التبيان في تفسير القران, تحقيق. أحمد شوقي (النجف الأشرف: مكتبة الأمين, ١٩٦٥), ٢٦.

القول بالاعتباطيَّة، ويلحظ في هذا المقام أنَّهم اختلفوا في فهمهم لتلك الاعتباطيَّة، فمنهم مَن ذهب إلى أنَّها واقعةٌ بين اللَّفظ ومرجعه الخارجيِّ ويمثِّل هذا الرأي بنفنيست[٦١]، وثمَّةَ فريقٌ آخرُ ذهبَ إلى أنَّ الاعتباطيَّة قائمةٌ بين اللَّفظ ومتصوَّره الذهنيِّ، ويمثِّل هذا الرأي سوسير[٦٢].

وخلاصةُ العلاقة الاعتباريَّة في هذا الوجه بين اللَّفظ والمعنى هي أنَّ اللَّفظ وجود للمعنى، فإذا اُعتبِر كون اللَّفظ وجودًا للمعنى، فحينئذٍ يكون اللَّفظ بوساطةِ كونه وجودًا للمعنى بالاعتبار دالًّا على المعنى[٦٣]، وهذا يعني أنَّ الاعتبار يتقوَّمُ في أنَّ اللَّفظَ سيكونُ وجودًا للمعنى باعتبار الواضع، وبعدَ تحقُّقِ عمليَّةِ الاعتبارِ هذهِ يُصبحُ اللَّفظُ عينَ المعنى ونفسَهُ، ويبدو أنَّ هذا التوحُّدَ بينَ اللَّفظِ والمعنى إنَّما يتحقَّقُ بعدَ اندكاكِ اللَّفظ في المعنى وفنائه فيه، ويبدو أنَّ هذا حاصلٌ بسببِ كثرةِ استعمالِ لفظٍ للدلالة به على مدلول معيَّنٍ، ويتابع أصحابُ هذا الوجهِ بيانَ مُرادهم قائلين: ومن المعلوم أنَّه إذا كان اللَّفظ هو المعنى نفسه، فيمكنُ للفظِ أن يرينا المعنى، وهذا معنى دلالة اللَّفظ على المعنى[٦٤].

وردَّ السيِّد الخوئيُّ على هذا الوجهِ مثلما ردَّ على سابقِه فذكرَ أنَّ حاصلَ هذا الوجه هو تنزيل اللَّفظ منزلة المعنى، وإذا ما افترضنا أنَّ الوضع كان عبارة عن تنزيل اللَّفظ منزلة المعنى، فلا بُدَّ أن يكونَ هناك أثر من آثارِ المعنى يترتَّبُ على اللَّفظ بوساطة التنزيل، مع أنَّنا نرى أنَّه لا يوجدُ أيُّ أثرٍ من آثار المعنى في اللَّفظ، فالمعنى وهو الحيوانُ المفترسُ يأكلُ، ويشربُ، إلى غير ذلك، بينما كلمة (أسد) لا يترتَّبُ عليها أيُّ أثرٍ من تلك الآثارِ.

إنَّ الخلاصة التي يخرج بها المرءُ من قولِ السيِّد الخوئيِّ المتقدِّم هي هدمه لهذا الوجه من مسلك الاعتبار فطالما أنَّ المعنى لم يترتَّب منه أيُّ أثر على اللَّفظ وهو ما كان

٦١ بارت, مبادئ في علم الأدلة, ٨١.
٦٢ دي سوسير, فرديناند. علم اللغة العام, ترجمة. يوئيل يوسف, ط١, ١٩٨٨, ٨٧.
٦٣ عبدالستار, بحوث في علم الأصول، تمهيد في مباحث الدليل اللفظي, ٣٤.
٦٤ عبدالستار, ٣٤.

ينبغي حتَّى يتحقَّقَ الاعتبار فهذا يعني سقوطُ الركن الركين الذي ينبني عليه هذا الوجه من مسلك الاعتبار.

وناقشَ السيِّد مُحَمَّد باقر الصدر رأيَ السيِّد الخوئيِّ المتقدِّم فذكرَ أنَّ ما قاله السيِّد الخوئيُّ يتضمَّن أمرين:

أ- إنَّ هذا المسلك بحسب ما يرى السيِّد الخوئيُّ هو بمثابة تنزيل اللَّفظ منزلة المعنى، ولم يرتضِ السيِّد الصدر فكرة التنزيل هذه، وعدَّها أمرًا غيرَ مُسلَّمٍ به، إذ إنَّ "اعتبار كون اللَّفظ وجودًا للمعنى لا يعني حمله على التنزيل"[٦٥]، ويحاولُ السيِّد الصدر أن يجدَ عُذرًا لصاحبِ هذا الوجه من مسلك الاعتبار فيقول: إنَّ الوضع ليس هو تنزيل الواضع للفظ منزلة المعنى، حتَّى نسأله بأيِّ أثرٍ نُزِّلَ، والمتحصِّلُ من هذا كُلِّهِ أن نفترض أنَّ اللَّفظَ وجودٌ اعتباريٌّ للمعنى، وهذا من قبيل أن نفترضَ أنَّ وجودَ العالَمِ وجودٌ للأحكام، فهذه اعتبارات يسيرة المؤونة لا تحتاجُ إلى وجودِ أثرٍ شرعيٍّ للمُنَزَّلِ عليه يسري إلى المُنزَّل[٦٦].

ب- ذهب السيِّد الخوئيُّ إلى أنَّ التنزيلَ لا بُدَّ أن يجري فيهِ بعض أحكام المُنَزَّل عليه على المُنَزَّل، بينما هنا لا نرى شيئًا من آثار المعنى يثبت للفظِ، فلا يُعقل التنزيل حينئذٍ[٦٧].

وردَّ السيِّدُ الصدرُ على طرحِ السيِّدِ الخوئيِّ المتقدِّم مبيِّنًا أنَّه سيفترضُ أنَّ العلاقةَ بينَ المعنى واللَّفظ هي علاقةُ تنزيلٍ لا اعتبارٍ، وهو في هذا يماشي السيِّد الخوئيُّ في طرحه، وعلى الرغم من هذا التسليم المفترض فإنَّ السيَّد الصدرَ يوضِّحُ أنَّ اللَّفظَ لا يترتَّبُ عليهِ أثرٌ من آثارِ المعنى، وثمَّة سؤالٌ يُطرحُ في هذا المقام مفاده كيف يكون اللَّفظ قائمًا مقامَ المعنى ومنزَّلا منزلته؟[٦٨].

٦٥ عبدالستار, ٣٦.
٦٦ عبدالستار, ٣٧.
٦٧ عبدالستار, ٣٦.
٦٨ عبدالستار, ٣٧.

ويجيب السيِّد الصدرُ عن هذا السؤال إجابةً لا تتسمُ بالقطع فيقول: "وقد يُجاب عن هذا بأن يُقال: إنَّه إن كان المقصود من أثر المعنى الأثر الخارجيّ، ككون الأسد يأكل ، ويشربُ، وغير ذلك، فهذا صحيحٌ بحيث إنَّ هذا لا يترتَّبُ على لفظة (أسد)، إلّا أنَّ هناك أثرًا مهمًّا من آثار المعنى، مترتِّب على اللَّفظ، وهو أنَّ المعنى كان له خصوصيَّة، وهي الإحساسُ بالحيوانِ المفترس ووقوع العين عليه خارجًا، بحيث يوجب تصوُّر صورته ذهنًا، فهذا أثر من آثار المعنى، وهذا الأثر والخصوصيَّة تحصل للفظ بواسطة وضعه للمعنى، فإنَّه متى ما وقع اللَّفظ في حِسِّنا بأن رأينا كلمة (أسد)، أو سمعناها، أو قرأناها، فحينئذٍ ينتقل إلى ذهننا صورة الحيوان المفترس، فالخصوصيَّة نفسها التي كانت موجودة للمعنى أصبحت موجودة للفظ، وهي خصوصيَّة أنَّ الإحساس به يوجبُ تصوُّره في الذهنِ، وهذه الخصوصيَّة كانت في المعنى فقط، وبعد الوضع أصبحت باللَّفظ أيضًا، فهذا أثرٌ مهمّ للمعنى يترتَّبُ على اللَّفظ بواسطة الوضع"[٦٩].

يُفرَّقُ في الجواب المتقدِّم بين أمرين: أحدهما علاقة لفظ الأسد بالواقع الخارجيِّ الوجوديِّ الذي تدلُّ عليه وهو الحيوان المفترس وفي هذه العلاقة لا يوجد أثرٌ لِلواقع الخارجي وهو المعنى في اللَّفظ، أمَّا الأمرُ الثاني فهو علاقةُ المعنى الذي تُمَثِّلُهُ الصورةُ الذهنيَّةُ للأسد لا واقعه الخارجيّ المادِّيّ باللَّفظ، وفي هذا النوع من العلاقة يوجد أثرٌ مهمٌّ للمعنى في اللَّفظ يتمثَّلُ في الإحساس بالحيوان المفترس، وهذا الإحساسُ يتأتَّى من وقوعِ العينِ على الحيوان المفترس في الخارج، وبعد أن تقعَ العينُ على الحيوان المفترسِ في الخارجِ لا بُدَّ من تصوِّرِ صورته في الذهن، وبِذا يسري أثرُ المعنى الذي هو الصورة الذهنيَّة للشيء في اللَّفظ، وبموجبِ الأمر الثاني يمكنُ أن يستقيمَ مسلكُ الاعتبارِ حتَّى وإن فُرِضَ فيه مبدأُ التنزيلُ.

٦٩ عبدالستار, ٣٧_ ٣٨.

وبعدُ فإنَّ السيِّد الصدر وإن حاولَ أن يجدَ مخرجًا لأصحاب هذا الوجه من مسلك الاعتبار إلَّا أنَّ هذا المخرج لم يكن لأجل القناعة بصواب هذا الوجه، بل كان من بابِ الردِّ على ردِّ السيِّد الخوئيِّ على أصحاب هذا الوجه.

أمَّا موقفُ السيِّد الصدر من هذا الوجه فهو غيرُ مُقِرٍّ به وسعى إلى إبطالهِ فذكر أنَّ تصوُّرَ الذهنِ للحيوان المفترسِ يُوقِعُنا على معنى اللَّفظ وهذه الخصوصيَّة للمعنى خصوصيَّة تكوينيَّة له، وطالما أنَّ الأمر كذلك فليس من الممكن أن يسريَ ما في المعنى إلى اللَّفظ بموجب علاقة التنزيل وبمجرَّد الاعتبار لا غير. علمًا بأنَّ الخصوصيَّة التكوينيَّة للفظ هي غير الخصوصيَّة التكوينيَّة للمعنى، وضربَ السيَّد الصدرُ مثالًا على متبنَّاه هذا ليقرب الصورة إلى ذهن القارئ فبيَّن أنَّ خصوصيَّة الإحراق التي في النار لا يمكن أن تسريَ في الماء لمجرَّدِ اعتبار معتبرٍ وافتراض مفترضٍ؛ ذلك أنَّ الخصوصيَّة التكوينيَّة للنار هي الإحراق، وهذه الخصوصيَّةُ لا يمكن أن تتحوَّلَ إلى الماء فيصيرُ محرقًا بمجرَّدِ اعتبار معتبرٍ.

قال السيِّد الصدر مبيِّنًا ذلك كُلّه: "إنَّ هذا الأثر وهذه الخصوصيَّة التي كانت ثابتة للمعنى وهو أنَّه عند الإحساس بالمعنى يتصوَّرُ الذهن صورة الحيوان المفترس، هي خصوصيَّة تكوينيَّة للمعنى. فحينئذٍ نقول: إنَّ هذه الخصوصيَّة كيف أمكن تسريتها للفظ بمجرَّد التنزيل الاعتباريِّ للفظ منزلة المعنى؟ وكيف تسري الخصوصيَّة التكوينيَّة للمُنزَّل عليه إلى المُنزَّل بواسطة التنزيل؟ فإنَّه لو كان بالإمكان إسراء الخصوصيَّات التكوينيَّة للمُنزَّل عليه إلى المُنزَّل، لكانَ تنزيل الماء منزلة النار موجِبًا لأن تسري خصوصيَّة الإحراق التي هي من خصوصيَّات النار إلى الماء، وهذا لا يقول به عاقل"[٧٠].

وختمَ السيِّد الصدر موقفَهُ مبيِّنًا أنَّ قضيَّة التسريَّة من المُنَزِّل عليه إلى المُنَزَّلِ ثابتةٌ ولا تتغيَّرُ بتَغَيُّرِ الأحوالِ، فالقضيَّةُ خاضعةٌ لوجودِ علاقةٍ تكوينيَّة بين الطرفينِ كما بيَّنَّا[٧١].

٧٠ عبدالستار, ٣٨.

٧١ عبدالستار, ٣٨.

الوجهُ الثالثُ

وحاصلُ هذا الوجه كما يراهُ أصحابهُ أنَّ الوضعَ عبارةٌ عن الاعتبارِ، أي: اعتبار كون اللَّفظ أداة لتفهيمِ المعنى، ومعلومٌ أنَّ الأداتيَّة تارةً تكون تكوينيَّة وأخرى اعتباريَّة، ومثالُ الأداتيَّة التكوينيَّة كون الماء والصابون أداةً للنظافةِ، أمَّا الأداة الاعتباريَّة فمثالُها أنَّ اللَّفظَ أداةٌ تفهيميَّة للمعنى[٧٢].

وردَّ السيِّدُ الصدرُ متبنَّى أصحاب هذا الوجه من مسلك الاعتبار موضِّحًا أنَّ اللَّفظَ لا يكون أداةً لتفهيم المعنى بمجرَّد اعتبارِ معتبرٍ فالقضيَّةُ تحتاجُ إلى العلاقة السببيَّة بين اللَّفظِ والمعنى حتَّى يمكنَ أن نتحدَّثَ عن أنَّ اللَّفظ أداةٌ تفهيميَّة للمعنى، وما حديثُ السيِّد الصدر عن العلاقة السببيَّة بين اللَّفظ والمعنى إلَّا ليؤكِّدَ صوابَ مسلكِه في الوضع وهو القرن الأكيد القائم على وجود علاقة سببيَّة بين اللَّفظ والمعنى، قال السيِّدُ الصدرُ: "كلَّ شيئينِ إذا اقترنَ تصوُّرُ أحدِهما معَ تصوُّرِ الآخَرِ في ذهنِ الإنسانِ مرارًا عديدةً، ولو على سبيلِ الصدفةِ قامت بينهما علاقةٌ، وأَصبحَ أحدُ التصوُّرينِ سببًا لانتقالِ الذهنِ إلى تصوُّرِ الآخَرِ"[٧٣].

ويؤكِّد السيِّد الصدر أنَّ العلاقةَ لا تحصلُ بين شيئين لمجرَّد الاعتبار، بل لا بُدَّ من وجود السببيَّة، فكونُ الماء نارًا باعتبار معتبر لا يؤدِّي إلى حصول سببيَّة بينهما، وعليه فقد كان لا بُدَّ من أصحاب مسلك الاعتبار على اختلافِ وجوهِه أن يضعوا أيديهم على تلك العلاقة السببيَّة سواء كان المعتبر هو وضع اللَّفظ على المعنى، أو كان المعتبر كون اللَّفظ عين المعنى أو وجودًا له، أو كانَ المعتبرُ هو كون اللَّفظ أداة لتفهيم المعنى، وهكذا ردَّ السيِّد الصدر هذا المسلكَ بوجوهه الثلاثة، وينتهي السيِّد الصدر إلى القول إنَّ هذا المسلك قاصرٌ عن تصوير حقيقة الوضع[٧٤].

---

٧٢ عبدالستار, ٣٨_ ٣٩.

٧٣ الصدر, دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى, ١٨٤_ ١٨٥.

٧٤ عبدالستار, بحوث في علم الأصول، تمهيد في مباحث الدليل اللفظي, ٣٩.

إنَّ الخلاصةَ التي يمكن أن يخرجَ بها المرءُ ممَّا تقدَّمَ كُلّه هي أنَّ هذا المسلكَ تعرَّضَ للنقدِ من السيِّدين الخوئيِّ والصدر؛ لشعورهما بوجود حلقة مفقودةٍ تكون عمودَ الخيمةِ في هذا المسلكِ، وقد افترضَ السيِّد الخوئيُّ أنَّ الحلقة المفقودة هي عناية المتكلِّم النفسانيَّة وقصده في كلِّ عمليَّة استعمال للغة، في حين رأى السيِّد الصدر أنَّ تلك الحلقة المفقودة هي وجود علاقة سببيَّة بين اللَّفظ والمعنى عند تصوُّر أصل الوضع اللُّغويِّ، وهكذا يتبيَّنُ أنَّ الاعتبارَ لوحده غيرُ كافٍ عند العَلَمينِ الكبيرينِ.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة الماتعة التي تجوَّلنا فيها بين ينابيع معرفة الأصوليِّين والسيميائيِّين آنَ لنا أن نضعَ بين يدي القارئ الكريم أهمَّ النتائج التي توصَّل إليها البحث وهي:

١- إنَّ تحديد واضع اللُّغة سواء كانَ هو الله ﷻ أو الإنسان إنَّما ربطهُ المفكِّرون المسلمون بجانب عقائديٍّ لا سيَّما الأشاعرة والمعتزلة.

٢- مالَ أغلب أصوليِّي الإماميَّة إلى أنَّ واضعَ اللُّغةِ هو الإنسانُ، وقد بنوا على هذا القول مسالك للوضع لعلَّ من أهمِّها مسلك التعهُّد، والقرن الأكيد، والاعتبار.

٣- لا نعدمُ وجود قسم من أصوليِّي الإماميَّة يقولون بالنشأة التوقيفيَّة للغة، ومن بينهم الشيخ النائينيّ.

٤- قدَّمَ أصحابُ مسلك الاعتبار ثلاثة أوجهٍ، وهم يحاولون أن يعرضوا لصواب مسلكهم هذا، يقومُ الوجهُ الأوَّلُ على نظريَّة مفادها أنَّ اللَّفظَ إنَّما يوضع على المعنى باعتبارِ معتبرٍ.

٥- يوضِّحُ أصحابُ هذا الوجه من مسلك الاعتبار أنَّ أحدَ أساليب دلالة شيء على شيء آخر وضعهُ عليه، والحقُّ أنَّ هذا الطرحَ يحمل بعدًا علاميًّا واضحًا.

٦- اتَّفقت رؤيةُ أصحابِ مسلكِ الاعتبارِ معَ الطرح السيميائيِّ الذي يذهب إلى أنَّ أحدَ أنواعِ الدلالات الدلالة الوضعيَّة، والدلالة الوضعيَّة تشمل دلالة اللَّفظ على المعنى باعتبار معتبر.

٧- ردَّ السيِّدُ الخوئيُّ على أصحاب الوجه الأوَّل من مسلك الاعتبار قائلًا: إنَّهُ يفتقرُ إلى الضلعِ الثالث من أضلاع المثلَّث الدلاليِّ ألا وهو الموضوع، والموضوع عليه، والموضوع له.

٨- يعدُّ حديثُ السيِّدِ الخوئيِّ عن وجود ثلاثة أضلاع للمثلَّث الدلاليِّ الموضوع، والموضوع عليه والموضوع له متوافقًا بشكل كامل مع ما ذهب إليه ريتشارد وأوجدن في مثلثهما الدلاليِّ، والحقُّ أنَّ الأصوليِّين قد سبقوا اللِّسانيين المعاصرين في التعرُّف على ذلك المثلَّث

المصادر:

أبـو زيـد, نـصر حامـد. الاتجـاه العقـلي في التفسير– دراسة في قضية المجاز في القرآن عنـد المعتـزل. ط١. بـيروت: دار التنويـر للطباعـة والنـشر, ١٩٨٢.

ابن جني, أبو الفتح عثمان. الخصائص.تحقيق مُحَمَّد علي النّجار. ط٢. عالم الكتب, ٢٠١٠.

الأصفهـاني, حسـن. الهدايـة في الأصـول، تقريـر أبحـاث السـيد الخوئـي. ط١. قـم, ١٤١٧هـ.

الخراسـاني, مُحَمَّـد كاظـم. كفايـة الأصـول. تحقيـق مؤسسـة آل البيـت ﷺ لإحيـاء الـتراث, د.ت.

الخوئـي. محـاضرات في أصـول الفقـه، تقريـر أبحـاث الأسـتاذ الأعظـم آيـة الله العظمـى السـيّد أبي القاسـم الخوئـي. تدقيـق مُحَمَّـد إسـحاق الفيـاض. ط١. مؤسسـة الفكـر الإسـلامي, ١٤٩١هـ.

الـرازي, فخـر الديـن مُحَمَّـد بـن عمـر بـن الحسـين. نهايـة الإيجـاز في درايـة الإعجـاز. القاهـرة: مطبعـة الآداب, ١٣١٧هـ.

الزركـشي, أبـو عبدالله بـدر الدين. البحـر المحيط في أصـول الفقـه. ط١. دار الكتبـي, ١٩٩٤.

الشريـف المرتـضى, أبـو القاسـم عـلي بـن الحسـين. الذريعـة إلى أصـول الشريعـة. تحقيـق أبـو القاسـم كرجـي. د.ط. طهـران: مطبعـة عقـد (كرمنشـاه), ١٣٤٨هـ.

الصـدر, مُحَمَّـد باقـر. دروس في علـم الأصـول، الحلقـة الأولى. ط٢: مجمـع الفكـر الإسـلامي, ١٤١٩هـ.

الطـوسي, أبـو جعفـر. التبيـان في تفسـير القـران. تحقيـق أحمـد شـوقي. النجـف الأشرف: مكتبـة الأمـين, ١٩٦٥.

الطـوسي, أبـو حامـد مُحَمَّـد بـن مُحَمَّـد الغـزالي. المقصـد الأسـنى في شرح معـاني أسـماء الله الحسـنى.تحقيق بسـام عبـد الوهـاب الجـابي. ط١. قـبرص: الجفـان والجـابي, ١٩٨٧.

العبيـدي, رشـيد. أبحـاث ونصـوص في فقـه اللغـة العربيـة. بغـداد: مطبعـة التعليـم العـالي, ١٩٨٨.

العراقي, ضياء الدين. بدائع الأفكار. ط١. النجف الأشرف: المطبعة العلمية, ١٣٧٠هـ.

القطيفي, منير عدنان. الرافد في علم الأصول محاضرات السيد علي الحسيني السيستاني، الحلقة الأولى. ط١. قم: مطبعة مهر, ١٤١٤هـ.

المسدي, عبدالسلام. التفكير اللساني في الحضارة العربية. ليبيا - تونس: الدار العربية للكتاب, ١٩٨١.

المعتزلي, عبد الجبار. المغني في أبواب التوحيد والعدل. , حقق بإشراف طه حسين وإبراهيم مدكر. مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القولي, ١٩٦٠.

بارت, رولان. مبادئ في علم الأدلة. ترجمة مُحَمَّد البكري. ط٢. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة, ١٩٨٦.

ابن المطهر, الحسن بن يوسف. نهاية الوصول إلى علم الأصول للعلّامة الحليّ.تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام, د.ت.

جرجس, ميشال. المدخل إلى علم الألسنية الحديث. د.ط. لبنان: المؤسسة الحديثة للكتاب, د.ت.

جيرو, بيير. علم الإشارة السيمولوجيا. ترجمة منذر عياشي. دار طلاس الدراسات والترجمة والنشر, ١٩٩٢.

دي سوسير, فرديناند. علم اللغة العام.ترجمة يوئيل يوسف. ط١., ١٩٨٨.

ستيفن, أولمان. دور الكلمة في اللغة. ترجمةكمال بشر. القاهرة, ١٩٧٣.

عبد الجليل, منقور. علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب, ٢٠٠١.

عبدالستار, حسن. بحوث في علم الأصول، تمهيد في مباحث الدليل اللفظي. قم: مطبعة ستارة, ١٤٣٢هـ.

عمر, أحمد مختار. علم الدلالة. ط١. القاهرة: عالم الكتب, ١٩٨٥.

فاخوري, عادل. تيارات في السيمياء. ط١. بيروت-لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر, ١٩٩٠.

References

Abu Zaid, N. H. (1982). Al-Ittijah al-'Aqli fi al-Tafsir – Dirasah fi Qadiyat al-Majaz fi al-Qur'an 'ind al-Mu'tazilah. (1st ed.). Beirut, Lebanon: Dar al-Tanwir lil-Tiba'ah wal-Nashr.

Ibn Jinni, A. F. O. (2010). Al-Khasa'is. (M. A. al-Najjar, Ed.). (2nd ed.). 'Alam al-Kutub.

Al-Asfahani, H. (1417H). Al-Hidayah fi al-Usoul, Taqrir Abhath al-Sayyid al-Khou'i. (1st ed.). Qom, Iran.

Al-Khorasani, M. K. (n.d.). Kifayat al-Usoul. (Mu'assasat Al al-Bayt 'alayhim al-Salam li Ihya' al-Turath, Ed.).

Al-Khou'i. (1491H). Muhadarat fi Usoul al-Fiqh, Taqrir Abhath al-Ustadh al-A'zam Ayat Allah al-'Uzma al-Sayyid Abi al-Qasim al-Khou'i. (M. I. al-Fayyad, Ed.). (1st ed.). Mu'assasat al-Fikr al-Islami.

Al-Razi, F. D. M. b. O. b. al-H. (1317H). Nihayat al-Ijaz fi Dirayat al-I'jaz. Cairo, Egypt: Matba'at al-Adab.

Al-Zarkashi, A. A. B. D. (1994). Al-Bahr al-Muhit fi Usoul al-Fiqh. (1st ed.). Dar al-Kutubi.

Al-Sharif al-Murtada, A. Q. A. b. al-H. (1348H). Al-Dhari'ah ila Usoul al-Shari'ah. (A. Q. Karji, Ed.). Tehran, Iran: Matba'at 'Aqd (Kermanshah).

Al-Sadr, M. B. (1419H). Durus fi 'Ilm al-Usoul, al-Halqah al-Ula. (2nd ed.). Majma' al-Fikr al-Islami.

Al-Tusi, A. J. (1965). Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an. (A. Shawqi, Ed.). Najaf, Iraq: Maktabat al-Amin.

Al-Tusi, A. H. M. b. M. al-Ghazali. (1987). Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma' Allah al-Husna. (B. A. al-Jabi, Ed.). (1st ed.). Cyprus: Al-Jaffan wal-Jabi.

Al-'Ubaidi, R. (1988). Abhath wa Nusous fi Fiqh al-Lughah al-'Arabiyyah. Baghdad, Iraq: Matba'at al-Ta'lim al-'Ali.

Al-'Iraqi, D. A. (1370H). Bada'i' al-Afkar. (1st ed.). Najaf, Iraq: Al-Matba'ah al-'Ilmiyyah.

Al-Qatifi, M. A. (1414H). Al-Rafid fi 'Ilm al-Usoul Muhadarat al-Sayyid Ali al-Husayni al-Sistani, al-Halqah al-Ula. (1st ed.). Qom, Iran: Matba'at Mehr.

Al-Masdi, A. (1981). Al-Tafkir al-Lisani fi al-Hadarah al-'Arabiyyah. Libya - Tunisia: Al-Dar al-'Arabiyyah lil-Kitab.

Al-Mu'tazili, A. J. (1960). Al-Mughni fi Abwab al-Tawhid wal-'Adl. (T. Hussein & I. Madkar, Eds.). Cairo, Egypt: Ministry of Culture and National Guidance.

Barthes, R. (1986). Mabadi' fi 'Ilm al-Adillah. (M. al-Bakri, Trans.). (2nd ed.). Baghdad, Iraq: Dar al-Shu'un al-Thaqafiyyah al-'Ammah.

Bin al-Muthahhar, al-H. b. Y. (n.d.). Nihayat al-Wusoul ila 'Ilm al-Usoul lil-'Allamah al-Hilli. (Mu'assasat Al al-Bayt 'alayhim al-Salam, Ed.).

Gergis, M. (n.d.). Al-Madkhal ila 'Ilm al-Alsuniyyah al-Hadith. Lebanon: Al-Mu'assasah al-Hadithah lil-Kitab.

Giraud, P. (1992). 'Ilm al-Isharah al-Simulujiya. (M. 'Ayyashi, Trans.). Dar Tlass lil-Dirasat wal-Tarjamah wal-Nashr.

De Saussure, F. (1988). 'Ilm al-Lughah al-'Amm. (Y. Yusuf, Trans.). (1st ed.).

'Omar, A. M. (1985). 'Ilm al-Dalalah. (1st ed.). Cairo, Egypt: 'Alam al-Kutub.

Fakhoury, A. (1990). Tiyarat fi al-Simiya'. (1st ed.). Beirut, Lebanon: Dar al-Tali'ah lil-Tiba'ah wal-Nashr.

Stephen, U. (1973). Dawr al-Kalimah fi al-Lughah. (K. Bishr, Trans.). Cairo, Egypt.

'Abdul-Jalil, M. (2001). 'Ilm al-Dalalah Usouluhu wa Mabahithuhu fi al-Turath al-'Arabi. Damascus, Syria: Manshurat Ittihad al-Kuttab al-'Arab.

'Abdul-Sattar, H. (1432H). Buhuth fi 'Ilm al-Usoul, Tamhid fi Mabahith al-Dalil al-Lafzi. Qom, Iran: Matba'at Sitara.