نشأة اللغة في التراث العربي بين الموجبة الكلية والجزئية

المدرس الدكتور
صبحي طاهر عبد الله
المديرية العامة للتربية في محافظة النجف الأشرف
Shekhsabah123@gmail.com

The Origin of Language in the Arab Heritage: Between the Universal and Partial Positives

Lect. Dr
Subhi Taher Abdullah
General Directorate of Education in Najaf Governorate

الملخص:-

من الواضح في وجود ارتباط واضح بين اللفظ والمعنى يجعلها كالشيء الواحد، إذا حضر اللفظ استحضر المعنى، ومع وضوح تباينهما، فلا شك أيضاً في وجود سبب هذا الارتباط، لذا صار الكلام عن طبيعة هذا الارتباط موضوعاً للبحث في علوم اللغة والأصول في التراث العربي، ومع توقف بعضهم عن الحكم في مسببية تلك العلاقة، إلا أن بعضهم الآخر قال رأيه في كيفية نشوء اللغات، ويمكن القول بأن تلك المذاهب تتمثل في ثلاثة الأول المذهب الذاتي القائل بوجود علاقة واقعية بين اللفظ والمعنى، والمذهب الاصطلاحي القائل بنفيها، والمذهب التوقيفي القائل بنسبة جعل تلك العلاقة إلى الله تعالى.

ولكل مذهب من هذه الثلاثة أنصاره وما يعتمده من أدلة، لكن يمكن القول بأن لحاظ الشواهد الواقعية والقرائن والمؤيدات يمكن أن يجعل لكل واحد من هذه المذاهب نصيباً في تفسير نشوء اللغة لكن على نحو الموجبة الجزئية لا الكلية، أي الحكم بصدق المحمول على بعض أفراد الموضوع لا كلها كما سيتبين من المباحث الآتية إن شاء الله تعالى.

الكلمات المفتاحية: نشأة اللغة، التراث العربي، الموجبة الكلية، الموجبة الجزئية، المذهب الاصطلاحي، المذهب التوقيفي.

Abstract:-

There is no doubt that there is a clear connection between the word and the meaning, making them as one. When the word is present, the meaning is present. Despite the clear distinction between the two, there is also no doubt that there is a reason for this connection. Therefore, discussing the nature of this connection has become a subject of research in the sciences of language and principles in the Arab heritage. While some have refrained from ruling on the causality of this relationship, others have expressed their opinions on how languages originated. It can be said that these schools are represented by three: the first is the subjective school, which holds that there is a real relationship between the word and the meaning; the technical school, which denies it; and the tawqifi school, which attributes this relationship to God Almighty.

Each of these three schools has its supporters and the evidence it relies on. However, it can be said that considering the real evidence, indications, and supporting evidence, each of these schools can contribute to explaining the origin of language, but in a partial, not a universal, positive manner, as will become clear in the following discussions, if God Almighty wills.

Keywords: The origin of language, Arab heritage, universal affirmation, particular affirmation, the conventionalist school, the divinely revealed school

المقدمة:ـ

لا يخفى أن موضوع نشأة اللغة من المواضيع التي شغلت فكر العلماء وتناولتها كتب التراث العربي لغة وأصولاً وغيرهما، حتى قيل ((لم يحظ أي موضوع لغوي بالنظر فيه والكتابة عنه واختلاف المذاهب فيه مثل ما حظي به هذا الموضوع))[١]، وبغض النظر عن ترتب ثمرة عملية على ذلك أو عدمه، فإن الموجب لكاشفية اللفظ عن المعنى مع تغايرهما ، يترك تساؤلات عن منشأ تلك العلاقة، خصوصاً مع كون اللغة ظاهرة اجتماعية لا يمكن أن تنفصل عن واقع الكيان الإنساني. وقد ذكرت في التراث العربي عدة نظريات لتفسير منشأ تلك العلاقة، يكن إرجاعها إلى ثلاث، مع بيان حقيقة وماهية كل منها، ومع توقف بعضهم عن أي حكم في خصوص ذلك بدعوى عدم وضوح الأدلة التي استدل بها مستنداً لهذا القول أو ذلك، فأن الأنسب هو ملاحظة تلك الأدلة ومناقشتها ومحاكمتها واستبيان ما يصلح منها وما لا يصلح، كما يمكن الاستفادة من القرائن والشواهد والمؤيدات التي يمكن أن ترجح قولاً دون آخر، حتى مع عدم وجود أدلة قطعية عامة وشاملة، وهذا ما اعتمده البحث وسار عليه وصولا للنتائج.

المبحث الأول

الدلالة الذاتية

ينسب هذا القول إلى عباد بن سليمان الصيمري، قال الرازي ((كون اللفظ مفيداً للمعنى، إما ان يكون لذاته أو بالوضع... الأول مذهب عباد بن سليمان الصميري))[٢]، وظاهره أن هناك دلالة للفظ على المعنى لعلاقة بينهما غير متأتية بمقتضى وضع يكون هو السبب الموجب لتحقق تلك العلاقة، ومع عدمها يكون كل منهما أجنبياً عن الآخر، أي أن العلاقة بينهما قابلة للإدراك عقلاً، بمقتضى ما يحمله اللفظ من صفات ذاتية موجبة لكونه دالاً على المعنى وكاشفاً عنه، قال بعضهم: ((اللغات الموضوعة لمعانيها هل هو لأمر معقول أو لا؟ والأول قول عباد)) [٣]، لكن لا يخفى أن التعبير بكونها موضوعة فيه شيء من المسامحة، فالمناسب أن يقال: اللغات الدالة على معانيها، غير محتاجة إلى الوضع أصلاً، لذا قيل: ((ذهب عباد بن سليمان الصميري المعتزلي إلى أن اللفظ يفيد المعنى من غير وضع، بل ذاته لما بينهما من المناسبة الطبيعية))[٤].

هذا من حيث بيان أصل الدعوى، لكن يمكن القول إنها خلاف المشهور والمتعارف من عدم وجود خصوصية ذاتية في اللفظ تقتضي كونه دالاً على المعنى عقلاً، وأن ((اللغات لا تعرف إلا من جهة السمع ولا تعرف بدلالة العقل))[٥]، لذا كان تضعيفه وعدم قبوله عند الأكثر أمراً طبيعياً، لذا قيل ((ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية عند الأكثر خلافاً لعباد بن بن سليمان المعتزلي))[٦]، هذا من جهة، أما بخصوص ما استدل به على هذا المذهب فيمكن القول إن العمدة في ذلك يتلخص ((بأن المناسبة لو انتفت لكان تخصيص الاسم المعيّن بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مرجح))[٧].

وأجيب لرد هذا الاستدلال بأنه ((إن كان الواضع هو الله تعالى كان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعيّن كتخصيص وجود العالم بوقت مقدّر دون قبله وبعده، وإن كان الثاني فيحتمل أن يكون السبب خطور ذلك اللفظ في ذلك الوقت بالبال دون غيره من غير أن تكون بينهما مناسبة))[٨].

لكن لا يخفى أن حمل مفهوم الوضع على مذهب الذاتية بالمعنى المتقدم لا يصح كما تقدم إلا مع شيء من المسامحة، هذا أولاً، وثانياً أن ذكره من التمثيل على الفرضين لا ينفي وجود المرجح، فلا أقل من احتماله مع أن أساس دليل الذاتية هو مقولة عدم الترجيح بلا مرجح، ولعل المناسب لرد الاستدلال أن يقال بعدم كون المورد مصداقاً لتلك المقولة من الأساس، إذ ليس ثمة تعدد في الأطراف حتى يقال بأن الطرف المختار كان اختياره ترجيحاً له على ما سواه، نعم، لا محذور في تعدد الأطراف خارجاً، إلا أن الحاصل في تحقيق الوضع هو جعل ما تحقق به الغرض ويفي بالقصد دالاً على مدلوله من دون أن يكون هناك تعدد في الأطراف ذهناً حتى يترجح بعضها على بعضها، ويمكن أن يلحظ هذا في الدلالات الوضعية غير اللفظية كالعلامات والرموز التي تجعل دالة على معانٍ معينة، فليس ثمة مناسبة موجبة بين الرموز الكتابية مثلاً والأصوات المدلول بها عليها، فمع إمكان تعدد تلك الرموز واختلافها خارجاً بل وقوعه فعلاً، إلا أن اختيار واحد منها لم يكن ترديداً بين تلك الأطراف وترجيحاً لبعضها على الآخر عند اختياره دون غيره كما هو واضح.

نعم، يمكن أن يكون ثمة مناسبة بين بعض خصوصيات اللفظ والمعنى الموضوع له، إلا أن تلك المناسبة تكون حاملة للوضع لا موجبة كما أنها تكون على نحو الموجبة الجزئية لا الكلية

كما سيأتي.

فالمتحصل هو ضعف ما استدل به على المذهب، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يمكن القول بضعف المذهب في نفسه وكونه مورداً للنقض والإشكال لاستلزامه ما لا يمكن التسليم به ويشهد الواقع اللغوي على خلافه، فمن ذلك ما قيل من أن الموجب لكون اللفظ دالاً على المعنى إنما هو إرادة اللافظ ((فكما إن اللافظ يطلقه دالاً على معنى كالعين على ينبوع الماء فيكون ذلك دلالته، ثم يطلقه دالاً على معنى آخر كالعين على الدينار فيكون ذلك دلالته))[٩].

ووجه الاستدلال أن دلالة اللفظ لو كانت ذاتية لاستلزم ذلك وحدة المعنى عند وحدة اللفظ والواقع على خلاف ذلك كما في لفظ العين، بل الأمر أبعد من ذلك، فإننا ((نقطع بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه وضده كالقرء الواقع على الحيض والطهر والجون الواقع على الأبيض والأسود))[١٠]، فإذا فكانت دلالة اللفظ الواحد على معنيين متباينين كالعين، تقضي ضعف هذا المذهب، فلا شك أن ذلك يكون أوضح إذا كان اللفظ الواحد دالاً على معنيين متضادين أو متناقضين، وكذلك يمكن أن يستلزم القول بهذا المذهب بالمعنى المتقدم لوازم آخر بلحاظ حيثيات أخر لا يمكن قبولها مثل ثبوت الألفاظ واتحادها ((فلا تختلف باختلاف الأعصار والأمم... وأيضاً لو كانت كما قال لاشترك العرب والعجم لاشتراكهما في العقل))[١١].

والنتيجة أن كل ما تقدم لا يدع مجالاً للشك في الحكم على هذا المذهب بالمعنى المتقدم بالوهن والبطلان، بل يمكن القول بأن ذلك يفسح المجال للقول باحتمال إمكانية تفسيره بوجه آخر لا يترتب عليه مثل هذه اللوازم، بل يمكن القول بقبوله في تفسير العلاقة بين اللفظ والمعنى ولو بنحو الموجبة الجزئية، فوجود مناسبة ما بين اللفظ والمعنى لا يحتم تفسير تأثير تلك المناسبة بالشكل المتقدم بل يمكن أن يحتمل أمرين أحدهما ((أن تلك المناسبة الطبيعية وحدها كافية في كون الألفاظ دالة على تلك المعاني من غير احتياج إلى الوضع))[١٢]، كما هو ظاهر التفسير المتقدم، والآخر ((إن تلك المناسبة الطبيعية حاصلة للواضع على الوضع))[١٣].

ولا شك أن بين التفسيرين بون شاسع فالأول مخرج للدلالة اللفظية عن الدلالة

الوضعية أصلاً للاكتفاء بتلك المناسبة في الكشف عن المعنى وهذا ما يستلزم ما لا يمكن قبوله كما تقدم، اما الثاني فمفاده وجود شيء من المناسبة بين اللفظ والمعنى تجعل الواضع مختاراً للفظ معين للدلالة على معنى معين، وهذا غير مخرج للدلالة اللفظية عن الوضعية كما هو واضح ولا يستلزم ما استلزمه التفسير الآخر. قال السيوطي بعد أن ذكر مذهب عباد بوجود المناسبة بين اللفظ والمعنى ((وكان بعض من يرى رأيه يقول: إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها، فسئل، ما مسمى (ادغاغ) وهو بالفارسية الحجر، فقال: أجد فيه يبساً شديداً وأراه الحجر)) (١٤).

وبغض النظر عن صحة تلك الرواية أو عدمه، إلا أنها منسجمة مع الوجه القائل بوجود المناسبة التي تقتضي تأثيراً ما في عملية الوضع، لا أنها موجبة للدلالة عقلاً فتكون مخرجة للدلالة اللفظية عن الوضعية للاستغناء بتلك المناسبة عن الوضع.

ولا شك أن هذا يعد ممكناً ومقبولاً، بل واقعاً فعلاً قال سيبويه ((ومن المصادر التي جاءت على مثال واحد حين تقابلت المعاني قولك النزوان والنقزان، وإنما هذه الأشياء في زعزعة البدن واهتزازه في ارتفاع... ومثل ذلك الغليان لأنه زعزعة وتحرك))(١٥)، وقريب من ذلك ما ذكره ابن جني فيما اسماه أمساس الألفاظ أشباه المعانى فقال: ((أعلم ان هذا موضع شريف لطيف، وقد نبه عليه الخليل وسيبويه وتلقته الجماعة بالقبول له والاعتراف بصحته، قال الخليل، كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة ومدّا فقالوا صرٌ، وتوهموا في صوت البازي تنطيعاً فقالوا: صرصر)) (١٦).

وكذلك قوله ((فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع... من ذلك قولهم، خضم وقضم. فالخضم أكل الرطب... والقضم للصلب اليابس... فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب والقاف لصلابتها لليابس، حذواً لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث))(١٧).

وكذلك ما ذكره في جملة من الموارد التي يمكن ان تشهد لتلك العلاقة مثل قولهم (سدَّ وصدّ) و(قسم وقصم) و(جفا وجفأ) وما شاكل، فبيّن أن خواص (السين والصاد) ليست على مستوى واحد بلحاظ القوة والضعف. وكذلك الحال في (الهمزة والألف). فاقتضى ذلك وجود مناسبة بين هذه الألفاظ والمعاني المدلول عليها، فإن تلك المعاني وإن كان بينها

مشابهة فأن بينها مباينة بلحاظ القوة والضعف مناسبة مع الأصوات التي استعملت في الألفاظ الدالة عليها[١٨].

ومن كل ما تقدم يمكن القول بوجود جملة من الموارد في لغة العرب يلحظ فيها وجود مناسبة بين خواص اللفظ الصوتية والمعنى الذي دل ذلك اللفظ عليه لذا قيل إن أهل العربية ((كادوا يطبقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني، لكن الفرق بين مذهبهم و مذهب عباد أن عباداً يراها ذاتية موجبة بخلافهم)) [١٩].

ولا يخفى أن هذا التعريف إنما هو بلحاظ أحد التفسيرين لما نسب لعباد إلا أن وهن ما استدل به عليه مع القرائن الموجبة لتضعيفه في نفسه كما تقدم يجعل من اختيار التفسير الآخر وجهاً مقبولاً بل راجحاً. وهو بهذا التفسير يكون قريباً من نظرية المحاكاة التي ذكرها ابن جني بعد القول بالإلهام والاصطلاح وحكم بقبولها فقال: ((وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات إنما هو من الأصول المسموعات كدوي الريح وحنين الرعد... ونحو ذلك ثم ولدت اللغات فيما بعد وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل))[٢٠].

وذُكِر لهذا المبنى بعض الشواهد والمؤيدات مثل معنى (الهمس) إذ يدل عليه في العربية كلمة همس وتشترك معها الإنجليزية والألمانية والعبرية والحبشية والتركية في الصوت المعبر عن الهمس بلحاظ الطبيعة وهو صوت الصاد أو السين))[٢١].

والمتحصل أن تفسير هذا المذهب على أساس وجود مناسبة بين اللفظ والمعنى غير مخرجة للدلالة اللفظية عن الوضعية، بل مؤثرة في نفس عملية الوضع، يُعَد قولاً مقبولا لا محذور فيه، بل يمكن القول: بوقوعه كما يشهد بذلك نفس الواقع اللغوي العام.

نعم، لا يمكن قبوله بالسعة التي ذكرها ابن جني وحكم بكون ذلك وجهاً صالحاً ومتقبلاً، نعم يمكن القول بكونه صالحاً ومتقبلاً لكن على نحو الموجبة الجزئية لا الكلية.

المبحث الثاني

الدلالة الاصطلاحية

يمكن القول باشتراك هذا المذهب مع المذهب المتقدم مع التفسير الثاني بنسبة الوضع إلى الناس، لكن الملحوظ هناك هو وجود المناسبة الحاملة للوضع كما تقدم، أما قوام مذهب

الاصطلاح فهو عدم وجود تلك المناسبة ((أي ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص اللفظ بالمعنى في الدلالة))[٢٢] فلا مناسبة موجبة للوضع ولا حاملة عليه ((وإنما اختص كل لفظ بمعنى لإرادة الفاعل المختار))[٢٣]، ويمكن القول إن جملة من العلماء قد تبنوا هذا المذهب، قال ابن جني ((اكثر أهل النظر على أن أصل اللغة تواضع واصطلاح))[٢٤]. وممن اختار هذا المذهب ابن سنان، قال ((اللغة عبارة عما تواضع القوم عليه من الكلام أو يكون توقيفاً... والصحيح ان أصل اللغة مواضعة وليس توقيفاً))[٢٥].

لكن مع استقراء جملة من كلماتهم يمكن الحكم بنسبة هذه المذهب إلى المعتزلة إجمالاً[٢٦]، بل إلى أبي هاشم[٢٧]، أصالة لذا قيل أن هذا القول ((لا نعرف أحداً من المسلمين قاله قبل أبي هاشم... فتنازع الأشعري وأبو هاشم في مبدأ اللغات، قال أبو هاشم هي اصطلاحية وقال الأشعري توفيقية، ثم خاض الناس بعدهما في هذه المسألة))[٢٨]، ومنه يظهر أصالة التوفيق والاصطلاح وشهرتهما وإن المنشأ فيها خلاف اشعري معتزلي.

هذا بخصوص النسبة، اما الدليل فيمكن القول إن العمدة هو قوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[٢٩]، أما وجه الاستدلال فتارة بالمباشر وأخرى بوجه غير مباشر، أما الأول فقولهم إن اللغة المعبر عنها باللسان نسبت إليهم نسبة حقيقية كاملة ((لأن الأصل في الإطلاق الحمل على الكامل مما يحتمله اللفظ))[٣٠].

وواضح أن هذه النسبة يستفاد منها كونها لغتهم قبل الإرسال ((أي لغة قومه، فجعل اللغة لهم والوضع إليهم))[٣١]، وأما غير المباشر فقوامه لزوم ما لا يمكن الالتزام به على القول بالتوقيف فيثبت الاصطلاح، وهذا يكون بأكثر من وجه، منها لزوم الدور، فينبغي أن تكون ((اللغات كلها اصطلاحية، إذ التوقيف يثبت بقول الرسول عليه السلام ولا يفهم قوله دون ثبوت اللغة))[٣٢].

والوجه الآخر لزوم التسلسل وهو باطل أيضاً بتقريب أن ((التوقيف يتوقف على معرفه أن ذلك اللفظ لذلك المعنى وهذا لا يعرف إلا بأمر خارج، فإن كان توقيفاً تسلسل فيتعين الاصطلاح))[٣٣]، ومنها لزوم اللغوية على القول بالتوفيق ((لأن المخاطب لا

يخاطب من لا يفهم بما لا يفهم)) [٣٤]، أو لزوم وحدة اللغة، مع أن المقطوع به هو تعدد لغات المرسل إليهم ((فلما اختلفت اللغات دل ذلك على أن هذا وضع)) [٣٥].

لكن كل ما ذكر لا يخلو من مناقشة، أما ما استدل به مباشرة فيمكن أن يجاب عنه بأن أقصى ما يستفاد منه هو نسبة اللغة إليهم لا نسبة الوضع. وأما ما كان بالملازمة فيمكن القول بأن مجملها إنما هو بلحاظ اللغة المرسل بها الرسول إليهم لا مطلقاً. وأقصى ما يستفاد من ذلك هو نفي التوقيف في الجملة لا بالجملة.

والمتحصل أن جميع ما ذكر استدلالاً على الاصطلاح لا يمكن أن يستفاد منه إثباته بنحو الموجبة الكلية، بل لا يمكن أن يستفاد منه حصوله وتحققه واقعاً، إذ أن ما تقدم مع ما فيه إنما هو محاولة تضعيف التوقيف ليثبت الاصطلاح. والمهم في المقام هو إثبات التحقق واقعا بنحو من الأنحاء، لا مجرد الإمكان، فهو في نفسه يمكن ان يحمل على الاصطلاح وعلى غيره.

لذا يكون من المناسب مفهوم الوضع والاصطلاح حتى يتسنى تشخيص مصاديقه وبيان الحكم عليها، وهنا يمكن أن يستفاد من كلمات بعضهم في بيان كيفية تحقق ذلك خارجاً، فقد قيل في هذا الخصوص إن ((واحداً أو جماعة انبعث داعيته أو دواعيهم إلى وضع هذه الألفاظ بإزاء معانيها)) [٣٦]، ليتحقق المقصود بجعل لفظ معىن كاشفاً عن معنى معىن ودالاً عليه ((فمثلاً يقال في لغة العرب إن السيف القاطع حسام، أي تواضعوا إن أسموه بهذا الاسم)) [٣٧]، هذا بخصوص المتواضعين أنفسهم أما ما سواهم فيمكن أن يقال أنهم عرفوا ((بتعريف الواضع أو تكرار تلك الألفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الإشارة إليها)) [٣٨]، لكن تحقق الوضع بهذه الطريقة وإن لم يكن ممتعاً عقلاً، إلا أنه من الصعب بل المتعذر الاستدلال عليه وإثباته، فمن غير الممكن ((أن ينقل عن العرب بل ولا عن امة من الأمم، أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة ثم استعملوها بعد الوضع، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني)) [٣٩]. إذ لو كان شيء من هذا القبيل لنقل وكما قيل لو كان لبان. لكن مع ذلك فإن من الممكن القول تحقق شيء مقارب لذلك واقعاً مع إمكان صدق عنوان المواضعة عليه. ونقصد بذلك ما دلت عليه الشواهد من اصطلاحات لفظية خاصة وضعت لمعان خاصة لتحقيق أغراض

خاصة، قال ابن جني بعد ذكر مذهب الاصطلاح: ((وعلى هذا ما نشاهده الآن من اختراعات الصناع لآلات صنائعهم من الأسماء))[٤٠]، فهو وإن كان رأيه التوقف وعدم القطع بمذهب معين، إلا أن ظاهر كلامه هذا هو تأييد لمذهب الاصطلاح بقرينة مثل هذه المواضعات الخاصة، بل جعل بعضهم ذلك دليلاً على مذهب الاصطلاح دون غيره، فقال: ((والذي يؤكد هذا أنا نرى أهل الصنائع المحدثة قد وضعوا أسماء لآلة صنائعهم، ولهذا اختلفت أسماء الأشياء في البلدان))[٤١].

والمتحصل أن بعض الألفاظ تتحقق العلاقة بينها وبين ما دلت عليه من معان بالمواضعة المقصودة، كأسماء الأعلام والألفاظ الخاصة ببعض الأعراف المحددة والاصطلاحات العلمية وما شاكل، إذ لا خلاف مثلاً في أن ((الألفاظ التي يدور عليها أهل كل علم كالرفع والنصب للنحاة مثلاً اصطلاحية إجماعاً ووفاقاً))[٤٢]، لكن مع إمكان الاستفادة من مثل هذه المصاديق لتأييد الاصطلاح واقعاً، يمكن ان يلاحظ عليها انها تشكل مساحة محدودة من الواقع اللغوي الوسيع لاختصاصاتها بمحيط محدد قد لا يعرف بعض مفرداته نفس أصحاب اللغة العامة، هذا أولاً، وثانياً ان المقتضي لإيجاد تلك العلاقة هو الحاجة لجعل علاقة بين لفظ ومعنى بلحاظ ذلك الإطار الخاص ضمن إطار عام له لغة معينة، فهل يقتصر القول بالاصطلاح على مثل هذه الصور فتكون مساحته ضيّقة كما هو حال المذهب الذاتي؟ أم يمكن توسعه دائرته ليشمل موارد آخر غير ما تقدم. يمكن القول بالإيجاب، قال صاحب البحر المحيط بعدما عرف الاصطلاح بشكل يتفق ما تقدم: ((وقال الكيا الطبري: معنى الاصطلاح أن يعرفهم الله مقاصد اللغات، ثم يهجس في نفس واحد منهم أن ينصب أمارة على مقصوده، فإذا نصبها وكررها واتصلت القرائن بها أفادت العلم كالصبي يتلقى من والده))[٤٣].

فمع أن كلا التفسيرين يشتركان بجامع الحاجة إلى جعل هذه العلقة بين اللفظ والمعنى كما هو جوهر الاصطلاح إلا أن هذه العلقة بلحاظ هذا التفسير تتحقق بصورة تدريجية ويتم التعريف بها للآخرين بالاستعانة بقرائن خارجية ودلالات قد تكون مباينة للدلالة اللفظية كالإشارة مثلاً، بخلاف ما تقدم فأن التعريف يكون ضمن الإطار اللغوي العام. وبين الأمرين فرق واضح، لذا قسم الأصوليون الوضع على قسمين، الأول: وهو المتحقق

بوساطة فرد أو مجموعة لتحقيق مقاصد معينة متعلقة بإطار محدد، أي ((الوضع ممن يتعارف القيام به، كولي الطفل، ومخترعي المفاهيم كأصحاب الفنون في مصطلحاتهم المتعلقة بفنونهم وهو المسمى بالوضع التعييني))[٤٤].

ولا ريب في صدق انطباق مفهوم الوضع عليه وتحققه خارجاً كما تقدم، و((أما المفاهيم التي لا تخص طائفة مخصوصة، والتي بها تقوم اللغة فمن البعيد جداً ابتناؤها على الوضع التعييني)) [٤٥]، بل على الوضع التعيّني وهو ما تكون كاشفية اللفظ عن المعنى فيه بمعونة قرينة مع ((كثرة الاستعمال في المعنى بحيث يكون للفظ نحو اختصاص به حتى لا يحتاج معه إلى القرينة، وإن كان مبدأ الاستعمال مبنيا عليها))[٤٦]، فإذا أمكن صدق مفهوم الوضع عليه فيمكن القول بأن هذا المذهب يمثل مساحة واسعة من الواقع اللغوي، بخلاف مذهب الذاتية، لكن الذي يمكن قوله إن صدق مفهوم الوضع والاصطلاح إذا كان واضح الانطباق على الوضع التعييني، فليس هو كذلك على الوضع التعيني فان ((الوضع عبارة عن الجعل والتعهد وإحداث علاقة بين اللفظ والمعنى،... المعلوم ان الوضع التعيّني ليس تعهد وجعل علقة بل اختصاص اللفظ بالمعنى يحصل قهراً من كثرة الاستعمال))[٤٧].

فكثرة الاستعمال ومعونة قرائن مختلفة يشكل عوامل كمية وكيفية هي السبب في حصول العلقة بين اللفظ والمعنى[٤٨]، لا كما هو حال الوضع التعييني، حيث يكون القصد هو الموجب لتلك العلقة، نعم كثرة الاستعمال يوجب رسوخها بلا شك، لذا فقد يُشكل على جعل التعيّني قسيماً للتعييني تحت مقسم الوضع ((فالوضع الذي هو من قوله الفعل مختص بالتعييني)) [٤٩]، وإذا تم هذا يبقى الاصطلاح منحصراً بمساحة ضيقة نسبة للواقع اللغوي الوسيع.

لكن مع كل هذا لا يبعد القول بامكان جعل المذهب الاصطلاحي شاملاً للتعيني بلحاظ آخر، وهو أن أساس القول بمذهب الاصطلاح هو نسبة تحقق العلقة بين اللفظ والمعنى إلى الناس، وهذا قد يكون محققاً بمعناه المصدري كما هو في القسم الأول، وقد يكون بلحاظ اسم المصدر إذ لا يبعد القول بإمكان تحقق مفهوم الوضع بهذا اللحاظ ((الذي هو عبارة عن نفس العلقة والاختصاص الحاصل تارة من التعهد، وأخرى من كثرة الاستعمال))[٥٠].

فالمهم في المقام هو تحقق هذه العلقة، وإن اختلفت الكيفيات الموجبة لذلك طالما كانت الحاجة هو الباعث لتحقق الارتباط من اللفظ والمعنى وهذا يمكن أن ((يتصور بطرق مختلفة، منها التعهد ومنها التباني... ومنها كثرة الاستعمال ومنها غير ذلك)) (٥١). وبهذا اللحاظ يمكن القول بتحقق المصحح لإطلاق مفهوم الوضع على التعيّني وصدقه عليه، فيكون ((كل مستعمل من أهل تلك اللغة واضع بشكل تدريجي)) (٥٢). وبهذا تتسع دائرة المذهب الاصطلاحي بشكل كبير مقارنة مع المذهب الذاتي على التفسير المقبول لشموله مساحة ضيقة من الواقع اللغوي كما تقدم. لكن إذا أمكن رفع إشكال شمول المذهب الاصطلاحي للوضع التعيني ليشمل مساحة واسعة من الواقع اللغوي ويفسر نشأة اللغات، فقد يرد عليه إشكال آخر يقتضي تضيقه بنحو من الإنحاء، وحاصله لزوم التسلسل على فرض القول بالاصطلاح واعتماده في تفسير نشأة اللغات بما في ذلك البدايات، لأن ذلك يقتضي ((أن يعرف كل واحد منهم صاحبه بما في ضميره، فأن عرفه بأمر آخر اصطلاحى لزم التسلسل، فثبت انه لابد من أن الأمر من التوقيف)) (٥٣) ولا خلاف في بطلان التسلسل في نفسه، فيلزم ذلك أن يكون هناك شيء آخر لجعل العلقة بين اللفظ والمعنى ابتداءً غير الاصطلاح، وليس ذلك إلا التوقيف.

نعم، أجيب عن ذلك بأكثر من جواب منها ((منع لزوم التسلسل لأن المراد وضع الواضع هذا الاسم لهذا المسمى، ثم تعريف غيره بأنه وضعه كذلك)) (٥٤). ومنها تَعلُم ((الولد اللغة من والد، فإن ذلك ليس مسبوقاً بالتوقيف)) (٥٥)، لكن يمكن القول بان كلا الجوابين بلحاظ إمكان تعليم وتوضيح العلاقة بين اللفظ والمعنى المتحققة بالاصطلاح ضمن واقع لغوي قائم، بينما محل الإشكال لحاظ الاصطلاح ابتداءً، لا إمكان تحققه وتعليمه بأي نحو من الأنحاء، فهذا محالاً خلاف بإمكانه بل وقوعه.

نعم، الفارق أن الجواب الأول بلحاظ وجود واقع لغوي بين الطرفين، اما الجواب الثاني فلحاظ وجود ذلك الواقع ضمن طرف واحد، فلا يبعد القول بأنه اقرب إلى الإجابة. لكن الأنسب هو ما كان بلحاظ خلو جميع الأطراف من التلبس بنظام لغوي متكامل، فان جوهر الإشكال مبتني على ذلك، نعم، يمكن تلمس شي من ذلك في أقوال بعضهم كقولهم ((لو أن طائفة من الخرس أفردوا عن أضرابهم قبل أن يبلغوا مبلغ التمييز، فإذا بلغوا

ومست الحاجة إلى التفاهم لم يستبدع منهم أن يبلغوا ويتوصلوا إلى وضع أمارات يتلقون بها ما يتلقى أهل اللسان من لغاتهم))[٥٦]، فإذا أمكن مثل ذلك ولم يستبدع ((فلا يجوز أن تكون أحوال الناطقين العقلاء الأصحاء أدون من حال الخرس في تأتي المواضعة منهم على معاني رموزهم وإشاراتهم))[٥٧].

وقريب من ذلك ما قيل بخصوص ما يمكن ان يلاحظ من محاولات الأطفال للكشف عما في ضمائرهم من معان فيما بينهم حتى قيل ((أنهم لو عاشوا في مناطق خالية من السكان لتكلموا بلغة مجعولة لهم لا محالة))[٥٨]، وواضح ان كلا التقريبين يشتركان بأن الحاجة هي المقتضى لجعل علاقة بين المعنى وما يكشف عنه، غاية الأمر وجود مانع من ان يكون الدال لفظياً بالشكل الطبيعي في الأول دون الثاني.

والمتحصل أن ما ذكر وإن كان مبنياً على الافتراض، فلا اقل من انه، وبضميمة ما يشبهه، يشكل قرينة قوية على عدم استبعاد تحقق الاصطلاح ابتداءاً بشكل من الأشكال، وبالتالي رفع إشكال التسلسل وإذا تم ذلك أمكن القول بشمول المذهب الاصطلاحي لمساحة واسعة قياساً للمذهب الذاتي، وعلى هذا فقد يقال بعدم تحقق أي مساحة لمذهب التوقيف، لكن مع هذا لا يبعد القول بإمكان استظهار بعض القرائن والشواهد على تحقق التوقف بنحو الموجبة الجزئية ولو لمساحة محددة من الواقع اللغوي كما سيتبين في المبحث الثالث ان شاء الله.

المبحث الثالث

الدلالة التوقيفية

يمكن نسبة هذا المذهب إلى شخص بعينه، كما أمكن ذلك في المذهبين المتقدمين، وهو أبو الحسن الأشعري، إذ أن منشأ الخلاف في هذا الموضوع كان بينه وبين أبي هاشم المعتزلي كما تقدم، ثم أصبح في ما بعد لكل مذهب أنصاره ومؤيدوه، وقد تبنى هذا المذهب جملة من كبار علماء اللغة والأصول، بل لا يبعد القول بأنه كان الأشهر عندهم[٥٩]، وحاصله نسبة جعل العلاقة بين اللفظ والمعنى إليه تعالى، كما هو ظاهر كلماتهم عند ذكر المذاهب: ((الأول التوقيفي... إن الله وضعها - الثاني الإصلاحي... إن الألفاظ وضعها البشر واحد أو جماعة))[٦٠].

نعم، قد يقال بوجود شيء من التباين بين مفهوم الوضع ومفهوم التوقيف، فإن ((الوضع جعل اللفظ دليلاً على المعنى وهو غير التوقيف فإنه تفهيم المعنى))[٦١]، لكن الذي يهون الأمر هو كون المقصود إن ادراك الوضع المنسوب إليه تعالى إنما هو بتعليمه وتوفيقه ((فعبروا عن وضعه بالتوقيف لإدراكه به))[٦٢]، وهذا فيه شيء من التجوز والعلاقة المصححة لمثل هذا هي السببية ((لأن التعليم سبب في إدراك الوضع)) [٦٣].

والمتحصل أن قوام هذا المذهب هو نسبة جعل العلاقة إليه تعالى، وإدراك تلك العلاقة يكون من قبله كذلك أي ((أن الله تعالى وضعها ووقفنا عليها، أي علمنا بها))[٦٤]، فكونها توقيفية أي ((تعليمية أي علمها الله لنا)) [٦٥].

أما كيفية وطريقة ذلك التعليم فهل هي ((بالوحي إلى نبي من أنبيائه، أو يخلق أصوات من بعض الأجسام... أو بخلق العلم الضروري)) [٦٦]، رُجح بعضها وأُشكل على آخر بكونه خلاف المعتاد[٦٧]، لكن المهم هو تحقق ذلك بأي نحو كان. ومنه يظهر أن جعل الإلهام قسيماً للتوقيف غير مناسب، قال الزركشي عند ذكر الأقوال ((أحدها... أنها توقيفية وأن الواضع هو الله وحده... والثاني أنها إلهام... والثالث... أنها اصطلاحية)) [٦٨]، فإن الإلهام هو احد الطرائق المتصورة للكشف عن العلاقة الوضعية بين اللفظ والمعنى المنسوبة إليه تعالى. لذا قيل ((أن مبدأ اللغات توقيف من الله إما بالهام أو وحي أو كلام)) [٦٩]، أما جعل الإلهام قسيماً للاصطلاح كما في قول ابن جني ((باب القول على أصل اللغة الهام هي أم اصطلاح)) [٧٠]. فليس المراد منه جعل الإلهام قسماً آخر مقابل التوقيف والاصطلاح بل كون الإلهام هي الصورة المعبرة عن تحقق التوقيف لا أنها شيء آخر في قباله.

والمتحصل أن المائز لهذا المذهب هو نسبة جعل تلك العلاقة إليه تعالى، وهذا بنفسه لا يوجب آثاراً جوهرية تترتب على الاختلاف في تلك النسبة.

نعم، يمكن أن يفهم من كلمات بعضهم معنى آخر للتوقيف، وإن كان يشترك مع ما تقدم بخصوص النسبة اليه تعالى، قال السمعاني بعد ذكر الخلاف في منشأ اللغة بين التوقيف والاصطلاح: ((فنذكر بعد هذا مسألة معروفة في الأصول بني عليها مسائل، وهي مسألة جواز أخذ الأسماء من جهة القياس... فذكر الأكثرون من أصحابنا أن ذلك جائز... وذهب جماعة من أصحابنا إلى أن إثبات اللغة بالقياس لا يجوز))[٧١].

وواضح أن عدم الجواز مبني على القول بالتوقيف، مع حمل التوقيف على معنى زائد على ما تقدم، أي جعله بمثابة توقيف الحكم الشرعي، إذ ((ما من شيء إلا وله اسم في اللغة توقيفاً))[٧٢]، فإذا قيل يديك بذلك ((فلا يجوز أن يثبت له اسم آخر من جهة القياس، فيكون الاسمان مختلفين، كما لا يجوز أن يثبت للشيء حكم توقيف، وحكم آخر بالقياس))[٧٣]، وقريب منه ما قيل ((في جوار قلب اللغة فحكي عن بعض القائلين بالتوقيف منع القلب مطلقاً... وعن القائلين بالاصطلاح تجويزه))[٧٤]. وأصرح من كل ذلك ما يتعلق بالوضع نفسه فقد قيل ((لا يجوز لأحد أن يضع لفظاً لمعنى البتة، بل ذلك موكل لله تعالى... وأن فرعنا على أن اللغات اصطلاحية جاز))[٧٥].

بل حتى من توقف عن القول بمذهب معين مال إلى منع ذلك بتعليل ((كون التوقيف وارداً على أنه وجب ألا يقع النطق إلا بهذه الألفاظ)) [٧٦]. وغير ذلك مما هو ظاهر في جعل معنى التوقيف بمثابة التوقيف في الأحكام الشرعية، فلم يكتف بتفسير التوقف بالتعليم، بل بكونه التعليم المتصف بعدم جواز المخالفة.

لكن الإنصاف أن المذهب التوقيفي لو قيل به على نحو الموجبة الكلية أو الجزئية فيمكن أن يكون مقبولاً على التفسير الأول، أما ما زاد على ذلك فلا دليل عليه بل الدليل على خلافه، وقياسه على التوقيف الشرعي ليس بشيء، ولعل الذي أوهم ذلك هو لحاظ بعض الآثار الفقهية وما يمكن أن يلزم من أحكام شرعية تترتب على ذلك لذا قيل بخصوص هذا المعنى ((تظهر الحرمة إن أدى إلى تخليط الشرائع)) [٧٧]، ومن الواضح أن بين الأمرين بون شاسع، فان عدم الجواز إنما هو بلحاظ العنوان الثانوي لا الأولي، فان عدم جواز ما يوجب التخليط المستلزم للحرمة مراعى سواء أكان منشأ اللغة توقيفاً أو اصطلاحاً، فالمتحصل هو تعيّن المعنى الأول، هذا بخصوص تحديد الموضوع.

أما بخصوص إمكان نسبة نشأة اللغة إليه، فلا يبعد القول بكونه أضعف المذاهب بلحاظ الأدلة الخارجية، والشواهد الواقعية. فما الذي جعله الأشهر من بين المذاهب ومنسوبا إلى الجمهور. يمكن القول إن الاساس الذي يستند إليه هذا المذهب هو الأدلة النقلية المتمثلة بالآيات القرآنية، لذا كانت الصبغة العقائدية ملحوظة في هذا الخلاف بشكل ما، إذا كان منشأ الخلاف فيه بين الأشاعرة والمعتزلة، فلا يبعد أن ذلك سبباً في شهرة هذا المذهب،

وكونه رأي الجمهور، كما يمكن القول إن أساس تلك الأدلة هو قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، قال ابن جني: ((إن أبا علي رحمه الله قال لي يوماً هي من عند الله، واحتج بقوله سبحانه: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾))[٧٨] وكذلك كان مستند أبي فارس وغيره من علماء اللغة والأصول والتفسير حتى قيل ((يَجْمَع شُبَه القائلين بأن الكل توقيف قوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، فلم يبق لنا اسم تقدمه القريحة ولا تنتجه الغريزة ولا يضعه المتواضعون))[٧٩]، لكن تجدر الإشارة إلى أن الاستدلال بهذه الآية الكريمة على المدعى لو تم فإنما هو ينفع لإثبات التوقيف وتحققه دفعة واحدة، لأنه بلحاظ المبدأ والأصل المتمثل بتعليم آدم عليه السلام فيكون ذلك نافعاً لتحقق التوقيف بنحو الموجبة الجزئية، لذا فإن من أدعى توسعة ذلك فهو بحاجة إلى ضم دليل آخر للآية الكريمة، وهذا ما فعله ابن فارس فقال في هذا الخصوص ((ولعل ظاناً يظن أن اللغة التي دللنا على أنها توقيف، جاءت جملة واحدة، وفي زمان واحد، وليس الأمر كذلك بل وقف الله جل وعز آدم عليه السلام على ما شاء أن يعلمه إياه مما احتاج إلى علمه في زمانه... ثم علّم بعد آدم عليه السلام من عرب الأنبياء صلوات الله عليهم نبيا بعد نبي ما شاء أن يعلمه حتى انتهى الأمر إلى نبينا (صلى الله عليه وسلم)، فآتاه الله جل وعز من ذلك ما لم يؤته أحداً قبله...ثم قر قراره فلا تعلم لغة من بعده حدثت))[٨٠]، ومع أن كلامه ظاهر بلحاظ لغة العرب، إلا أنه لم يقصر دائرة التوقيف على المنشأ والبداية فحسب، بل استمرارها إلى وقت متأخر كما هو ظاهر، فاستدل بالآية الكريمة على المبدأ ولم يغفل الاستدلال على المنتهى فقال: ((والدليل على صحة ما نذهب إليه إجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم فما يختلفون فيه أو يتفقون عليه، ثم احتجاجهم بأشعارهم))[٨١].

لكن الإنصاف أن كلا الاستدلالين محل كلام، أما بخصوص المبدأ المتعلق بالآية الكريمة، فهي ليست ظاهرة في الدلالة على المدعى، كما اعترف بذلك جملة في العلماء، حتى ابن جني بعد أن نقل استدلال أستاذه بها على التوقيف عقّب بقوله ((يجوز أن يكون تأويله انه اقدر آدم على أن واضع عليها، وهذا المعنى من عند الله سبحانه لا محالة، فان كان كذلك محتملاً غير مستنكر سقط الاستدلال به))[٨٢]، فلو كانت الآية ظاهرة في الدلالة على التعيين لما خالف بعضهم في استظهار ذلك، فالمناسبة هو القول بعدم ظهور الآية في إثبات

التوقيف ولا نفيه.

أما ما ذكره ابن فارس بخصوص التوقيف التدريجي والاستدلال عليه بالاحتجاج بكلام العرب فضعفه ظاهر إذ غاية ما يمكن ان يستفاد منه، هو وضع المعايير الخاصة بالكلام العربي الصحيح الحاكمة بإدخال بعض المصاديق فيه وإخراج أخرى، ولا شك أن بين هذا وبين أصل اللغة بون واضح، فلا علاقة لما ذكره بتحديد منشأ اللغة، بل هو مراعٍ سواء أكان ذلك المنشأ توقيفاً أو اصطلاحاً.

أما باقي الأدلة التي استدل بها على التوقيف، فأشهرها بعض الآيات المباركة، لكنها لم تكن من جهة الاستدلال بمرتبة الآية المتقدمة، ومن أهمها قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾. أما الاستدلال بالآية الأولى فملخصه هو نسبة اختلاف الألسن إليه تعالى أي ((اللغات من فعل الله دون المواضعة))[٨٣]، وأما الثانية فهو ((أن الله ذم قوماً على تسميتهم بعض الأشياء دون توقيف فلو كانت اللغة توقيفية لما صح هذا الذم))[٨٤].

لكن الاستدلال بأي الآيتين على المدعى لا يمكن اعتماده، أما الآية الأولى فيحتمل ان لا يكون المقصود باختلاف الألسن اختلاف اللغات بل يمكن أن يكون المقصود اختلاف الخصوصيات وإن كان ذلك ضمن اللغة الواحدة، وعند الاحتمال يبطل الاستدلال، بل لا يبعد ترجيح الأمر الآخر، إذ أن اختلاف خصوصيات النطق وكيفياته أوسع من اختلاف اللغات لشموله الأفراد لا الجماعات، حتى قبل ((لا تكاد تسمع منطقين متفقين في همس واحد ولا جهارة ولا حدة ولا رخاوة... ولا غير ذلك من صفات النطق وأحواله))[٨٥]، فيكون هذا اكثر دلالة وآية على واسع القدرة بانطباق مفهوم الاختلاف بشكله الوسيع المناسب للمقام. لذا ختمت الاية الكريمة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾، بل حتى لم جُزِم بأن المراد اختلاف اللغات، فلا يمكن الاستدلال بذلك على التوقيت أصلاً، إذ يمكن القول إن ((تلك المواضعة من فعلهم دون فعل الله، غير أنه لما كانت الآلات التي تتأتي بها هذه الضروب التي لا يقدر على تهيئتها كذلك غير الله، جاز أن تضاف اللغات اليه تعالى))[٨٦]. إذ لا يخفى أن كل ما بإمكان الإنسان ابتكاره وإبداعه يؤول إلى ما أودعه

سبحانه فيه من إمكانات وقدرات، بل لا يتصور في حق الفقير ذاتاً الاستقلال العام عن حقيقة ملكه ودوام فيضه تعالى.

أما الآية الأخرى، فظاهر السياق لا يقتضي كون متعلق الذم هو ربط اللفظ بالمعنى وجعله دالاً عليه، بل الظاهر هو استحقاق الذم لجعل صفة الإلوهية لأسماء ليس لمسمياتها هذه الصفة، بل لا يبعد القول بأن الاستدلال بها على الاصطلاح أولى، فأن ما اعتقدوه وإن كان باطلاً ومستحقاً للذم في نفسه، إلا أن هذا شيء وربط اللفظ بالمعنى ليكون دالاً عليه شيء آخر، وصريح الآية نسبة جعل الارتباط بين اللفظ والمعنى لفعلهم وإسناد التسمية لهم. والمتحصل أن كلا الآيتين لا يصلحان دليلاً على التوقيف.

هذا بخصوص الأدلة النقلية، أما الأدلة العقلية فقد ذكر بعضهم دلىلىن ((أحدهما أنها لو كانت اصطلاحية لاحتاج في تعليمها إلى اصطلاح آخر بينهما... ويلزم التسلسل... والثاني من المعقول أن اللغات لو كانت اصطلاحية لجاز التغير فيها إذ لا حجر في الاصطلاح، وجواز التغيير يؤدي إلى عدم الأمان والوثوق بالأحكام)) (٨٧).

والملاحظ أن جوهر الاستدلالين هو إبطال الاصطلاح لاستلزامه ما لا يمكن الالتزام به فيثبت التوقيف، لا بالاستدلال المباشر عليه، لكن يمكن القول إن كلاهما محل نظر، أما الثاني فمن الواضح أن حصول التغير الموجب لعدم الوثوق بالأحكام المبني على الاصطلاح ليس إلا مجرد افتراض، بل يمكن القول إن القرآئن والشواهد تقوي عدم حصول مثل هذا التغير لأنه لو حصل لما كان مغفولاً عنه. هذا من جهة ومن جهة أخرى فان افتراض تحقق التغيير لا يلزم منه إثبات التوقيف، بل هو يوجب التحقق من دلالة الألفاظ في عصر التشريع بغض النظر عن طبيعة منشأ العلاقة بين اللفظ والمعنى، زيادة على ذلك فان عدم جواز التغيير في التوقيف دون الاصطلاح إنما هو حمل للتوقيف على المعنى الثاني الذي تبين بطلانه كما تقدم، وعليه يكون التوقيف والاصطلاح سواء من هذه الجهة، وأن ما يؤدي إلى التخليط لا يجوز بالعنوان الثانوي سواء أكان الأمر توقيفاً ام اصطلاحاً.

أما الدليل الأول المبني على استلزام الاصطلاح للتسلسل فيتخلص منه بالقول بالتوقيف لأنه ((غير مفتقر إلى سابقة اصطلاح التسلسل))(٨٨)، فهو وإن كان أقوى من الاستدلال الثاني، لكن تقدم جوابه إشكالاً على الاصطلاح بإمكان تحققه ابتداء يتوسط

الوضع التعيني، مع إمكان صدق مفهوم الوضع عليه بلحاظ اسم المصدر كما تقدم، وبه يمكن رفع إشكال التسلسل على الاصطلاح فلا يثبت التوقيف ولو بنحو الموجبة الجزئية للحاظ المبدأ.

لكن مع ذلك يمكن القول أن هذا يتماشى مع قانون التطور العام المقترن بعوامل كميّة وكيفية ((إذ من الممكن أن يضع الناس بالتدريج - حسب ما يحدث من حوائجهم - الألفاظ للمعاني المحتاج إليها، فبامتداد الأزمان تكثرت الألفاظ الموضوعة... كما إن بتكثر الألفاظ تكثر اللغات)) [٨٩]، فحتى لو افترض وجود لغة واحدة لكل البشر فأنها ستخضع لقانون التطور في دلالاتها وغير ذلك، فملاك جعل علاقة بين اللفظ والمعنى هو الحاجة، فيمكن تصور أن ((مبدأها الاستعمال غير مسبوقة بالوضع تبعاً للحاجة))[٩٠]، ثم ما تلبث أن تخضع لقانون التطور العام.

لكن الإنصاف أن هذه الأمور يمكن أن تتصور في مراحل لاحقة، لكنها غير منسجمة مع خصوصية البدايات، أما عنصر التطور فهو يتناسب مع وجود لغة ما، كما انه يعتمد على توافر عدة عوامل موضوعية كطول الفترة الزمنية وغير ذلك.

وأما عنصر الاحتياج فيمكن القول بأن القرائن والشواهد لا تساعد عليه، فحتى مع عدم القول بدلالة قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، على التوقيف بالمعنى المقبول، لكن ملاحظة ما امتاز به عليه السلام من جعل خاص يقضي استبعاد نشوء اللغة بالنسبة له وما يتعلق به يشكل تدريجي لا أقل بلحاظ القدر الضروري المخصص للتفاهم والتخاطب، لذا لا يبعد القول بأنه تعالى ((قد ساعد الإنسان في مبدأ الخلقة، فألهمه وهداه إلى النطق بمجموعة من الألفاظ والتراكيب وهيئات مختلفة بحيث يسد حاجته ويستوفي أغراضه، فتكلم بها بطبعه من دون أن يلتفت لعدم مسبوقيتها بالوضع، وجرى عليها حين أدرك قضاء مآربه بها، وبذلك تكونت اللغة الأولى، ثم خضعت بعد ذلك لنظام التغير والتبدل والتحسين والتطور والتكامل فتوسعت لتجدد الحاجة))[٩١]، إذ لا مانع من اختصاص الخليقة في بعض مراحلها الأولى بكيفيات مخصوصة فيما يتعلق ببعض جوانبها، كما هو مقطوع به باختصاصها في أصل منشأ تكوينها، ثم خضوعها بعد ذلك إلى القوانين التكوينية والاجتماعية العامة، بل يمكن ملاحظة خروج بعض الموارد عن تأثير القوانين العامة في مراحل متأخرة بمقتضى

خصوصيات معينة، كما هو الحال فيما يتعلق بعيسى عليه السلام تكويناً وتكلماً بلغة مفهمة ابتداء، ولا يخفى بأن تحقق بعض الخصوصيات بالمبدأ يكون بالأولوية.

والمتحصل هو ترجيح تحقق التوقيف بمعنى التعلم على نحو الموجبة الجزئية، نعم قد يشكل على صدق مفهوم التوفيق على مثل هذه الصورة وأنها توفيق لا توفيق))[٩٢]. لكن يمكن القول بكفاية كون المراد به التعليم الدفعي المنسوب إليه تعالى، ولا مشاحة في الاصطلاح.

خاتمة بأهم النتائج:

١) يمكن القول بوجود علاقة بين منشأ هذا الخلاف وعلم الكلام حيث بدأ هذا خلافاً أشعرياً معتزلياً

٢) يمكن إرجاع الأقوال في المسألة إلى ثلاث نظريات هي الذاتية والاصطلاح والتوقيف.

٣) جعل الإلهام قسيما للتوقيف لا يعد وجهاً. فالأنسب القول بأن الإلهام هو الصورة الأمثل لتفسير التوقيف من الصور المفترضة الأخرى.

٤) امكان نسبة كل واحدة من هذه النظريات إلى شخص معين.

٥) يمكن نسبة مذهب الذاتية بلحاظ التفسير الثاني إلى بعض علماء العربية ممن تقدم على عباد الصيمري.

٦) تفسر كل واحد من هذه المذاهب بوجهين يمكن تضعيف احدهما على القول بالذاتية والتوقيف وقبولهما كلاهما بلحاظ مذهب الاصطلاح.

٧) القول بالتوقيف كان هو الأشهر، لكن لا يبعد القول بأنه هو الأضعف بلحاظ الشواهد الواقعية، وان مستنده الأساس هو قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾.

٨) مجمل الأدلة التي اعتمدت لتأييد هذه النظريات محل نقاش، اما العقلية فكثير منها لم يكن في محله وأما النقلية فهي الأخرى قابلة للتأويل، ويصعب القول بدلالتها القطعية على المطلوب.

٩) رغم توقف بعض العلماء، يمكن القول بتحصيل بعض الشواهد الواقعية التي يمكن الاستعانة بها للخروج من التوقف، والحكم ولو ترجيحاً مع ضم القرائن والشواهد والمؤيدات.

١٠)إمكان الاستعانة بكل واحد من هذه المذاهب الثلاث في تفسير منشأ العلاقة بين اللفظ والمعنى لكن بنحو الموجبة الجزئية لا الكلية.

١١)يمكن القول بتناول المؤلفات الأصولية لهذا المبحث يشكل أوسع من المؤلفات اللغوية لإيجاد ثمرة عملية مترتبة على ذلك كونه ليس من موضوعات علم الأصول بما هو بخلاف المؤلفات اللغوية

١٢)وضوح التكلف في المؤلفات الأصولية لا يجاد ثمرة عملية، إلا أن مجمل ما ذكر لا يخلو من مناقشة.

هوامش البحث

(١) دراسات لغوية في أمهات الكتب العربية: ٦٠.
(٢) المحصول: ١٨/١.
(٣) البحر المحيط في أصول الفقه: ٢٦٤/٢.
(٤) نهاية السؤول في شرح منهاج الأصول: ٨٠.
(٥) الأزمنة والأمكنة: ٩١.
(٦) المختصر في أصول الفقه: ٥٤.
(٧) نهاية السؤول في شرح منهاج الأصول: ٨٠.
(٨) المحصول: ١٨٣/١.
(٩) الشفاء: ٧/١.
(١٠) البحر المحيط في أصول الفقه: ٢٦٥/٢.
(١١) البحر المحيط في أصول الفقه: ٢٦٥/٢.
(١٢)الإبهاج في شرح المنهاج، ١٩٧/١.
(١٣) المصدر نفسه، ١٩٦/١.

(١٤) المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ٤٠/١.
(١٥) الكتاب: ١٤/٤.
(١٦) الخصائص: ١٥٤/٢.
(١٧) الخصائص: ٢/ ١٥٩ - ١٦٠.
(١٨) ينظر: الخصائص: ١٥٨/٢-١٦٠.
(١٩) المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ٤٠/١.
(٢٠) الخصائص: ٤٨/١.
(٢١) بحوث ومقالات في اللغة: ١٧.
(٢٢) بيان المختصر: ٢٧٥/١.
(٢٣) أصول الفقه: لابن مفلح: ١٤٣/١.
(٢٤) الخصائص: ٤١/١.
(٢٥) سر الفصاحة: ٤٨.
(٢٦) ينظر: المسودة: ٥٦٣؛ تحفة المسؤول: ٤٠٩/١.
(٢٧)
(٢٨) مجموع الفتاوى: ٩٠/٧.
(٢٩) سورة إبراهيم، الآية ٤.
(٣٠) تيسير التحرير: ٥٠/١.
(٣١) التمهيد في اصول الفقه: ٧٤/١.
(٣٢) المنخول: ١٣١، ينظر: المحصول: ١٨٧/١.
(٣٣) اصول الفقه لابن مفلح: ٤٧/١.
(٣٤) التمهيد في أصول الفقه:
(٣٥) التمهيد في اصول الفقه: ١/ ٧٤.
(٣٦)الإحكام في أصول الأحكام: ٧٤/١.
(٣٧) سر الفصاحة: ٤٨.
(٣٨) التقرير والتحبير: ٧٠/١.
(٣٩) مجموع الفتاوى: ٩/٧.
(٤٠) الخصائص: ٤٦/١.
(٤١) المصدر نفسه: ٤٦/١.
(٤٢) الفلاكة والمفلكون: ٤.
(٤٣)

(٤٤) المحكم في اصول الفقه:

(٤٥) المصدر نفسه:

(٤٦) المحكم في أصول الفقه

(٤٧) فوائد الأصول: ٢٩/١.

(٤٨) ينظر: الرافد في علم الأصول: ١٦٧.

(٤٩) المحكم في أصول الفقه:

(٥٠) فوائد الأصول: ٢٩/١.

(٥١) تحريرات في أصول الفقه: ٦٢/١.

(٥٢) محاضرات في أصول الفقه:٤٣/١.

(٥٣) المحصول: ١٨٩/١.

(٥٤) إرشاد الفحول: ٤٣/١.

(٥٥) المحصول: ١٩١/١.

(٥٦) التلخيص في أصول الفقه:

(٥٧) التقريب والارشاد: ١/ ٣٢٤.

(٥٨)محاضرات في أصول الفقه: ٤٤/١

(٥٩) ينظر: الخصائص: ٤١/١؛ الصاحبي: ١٣، الأزمنة والأمكنة: ٩١؛ ميزان الأصول: ٦٥/١؛ الأصل الجامع: ٦٥/١، الإحكام في أصول الأحكام، ٢٧٥/١؛ روضة الناظر: ١/ ١٨٧، رفع الحاجب: ٤٤١/١؛ شرح مختصر الروضة: ٤٧١/١.

(٦٠) بيان المختصر: ١/ ٢٧٩

(٦١) حاشية العطار: ٣٩٤/١.

(٦٢) غاية الوصول: ٣٢/١.

(٦٣) حاشية العطار: ١/ ٣٥٢.

(٦٤) التمهيد في تخريج الفروع على الاصول: ١٣٧

(٦٥) حاشىة العطار: ١/ ٣٥٢.

(٦٦) الاقتراح في أصول النحو: ٢٤.

(٦٧)ينظر:الحاجب ٤٤١؛ الاقتراح في أصول النحو: ٣٤؛ بيان المختصر: ٢٨٤؛ الردود والنقود: ٣١٣/١.

(٦٨) البحر المحيط في أصول الفقه: ٢٣٩/٢-٢٤٠.

(٦٩) أصول الفقه لابن مفلح، ينظر: تحرير المنقول: ٩٥.

(٧٠) الخصائص: ٤١/١.

(٧١) قواطع الأدلة: ٢٨١/١-٢٨٢.

(٧٢) التبصيرة أصول الفقه: ٤٤٥.
(٧٣) العدة في أصول الفقه: ١٣٥١/٤.
(٧٤) رفع الحاجب: ٤٤٥/١.
(٧٥) انوار البروق: ١٥٥/٣.
(٧٦) رفع الحاجب: ١/ ٤٤٥.
(٧٧) حاشية العطار: ٣٥٤/١.
(٧٨) الخصائص: ٤١/١.
(٧٩) الواضح في أصول الفقه: ٣٧٠/٢.
(٨٠) الصاحبى: ١٤.
(٨١) الصاحبي: ١٤.
(٨٢) الخصائص: ١/ ٤١ – ٤٢
(٨٣) التبيان في تفسير القرآن: ٢٣١.
(٨٤) إرشاد الفحول: ٤٢/١.
(٨٥) الكشاف عن غوامض حقائق التنزيل: ٤٧٣/٣.
(٨٦) التبيان في تفسير القرآن: ٢٣١/٨.
(٨٧) نهاية السول: ٨١.
(٨٨) التقرير والتحبير: ٧٠/١.
(٨٩) تيسير الوصول: ٢٠٢/٢.
(٩٠) المحكم في أصول الفقه
(٩١) الكافي في أصول الفقه: ١/ ٥٨.
(٩٢) الردود والنقود: ٣١٤/١.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

١- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن احمد بن سعيد بين حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، ت(٤٥٦هـ)، تح: الشيخ احمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٢- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، ت(١٢٥٠هـ)، تح: احمد عزوز عناية، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

٣- الأزمنة والأمكنة، ابو علي احمد بن محمد بن الحسين المزروقي الأصفهاني ت(٤٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.

٤- الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسين عمر بن عبد الله السيناوني المالكي، ت(١٣٤٧هـ)، مطبعة النهضة، تونس، ط١، ١٩٢٨م.

٥- أصول الفقه، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله شمس الدين المقدسي الرامني ثم الصالحي الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: د. فهد بن محمد السدجان، الناشر: مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٦- الاقتراح في أصول النحو وجدله، عبد الرحمن بن ابي بكر جلال الدين السيوطي ت(٩١١هـ)، حققه وشرحه: د. محمود فجال، وسمى شرحه (الإصباح في شرح الافراح)، دار العلم - دمشق، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٧- أنوار البروق في أنواع الفروق، أبو العباس شهاب الدين احمد بن إدريس عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، (ت٦٨٤هـ)، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٨- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بد الدين بن عبد الله بن بهادر الزركشى (ت٧٩٤هـ)، دار الكبتي، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٩- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: محمود بن عبد الرحمن أبي القاسم احمد بن محمد أبو الثناء شمس الدين الأصفهاني، ت ٧٤٩هـ، تح: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٠- التبيان في تفسير القرآن، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤١٠هـ)، تحقيق: احمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الاسلامي، ط١، ١٤٠٩هـ.

١١- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، أبو زكريا يحيى بن موسى الرهموني (ت٧٧٣هـ)، تح: ج١، ٢ ، الدكتور الهادي بن الحسين سبيلي، ج٣، ٤، يوسف الأخضر القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي - الأمارات، ط١، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٢- التقريب والارشاد (الصغير)، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، قدم له وحققه وعلق عليه، د.عبد الحميد بن علي ابو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١٣- التقرير والتحبير: ابو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، ويقال له ابن الموقت الحنفي، ت(٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٤- التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوني، أبو المعالي - ركن الدين الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير احمد العربي، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

١٥- التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن احمد من الحسن ابو الخطاب - الكلوذاني الحنبلي (٤٢٢ - ٥١٠هـ)، دراسة و تحقيق ج١، ٢: د.محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي واحياء الثرات الاسلامي، جامعه ام القرى، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٠م.

١٦- تيسير التحرير شرح كتاب التحرير في أصول الفقه، محمد امين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفى الخراساني البخاري المكي (ت ١٣٥١ هـ/ ١٩٣٢م)، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م و دار الفكر بيروت، - ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

١٧- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العمار الشافعي، (ت١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

١٨- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي ت(٣٩٢هـ)، تح: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤.

١٩- الردود والنقود في شرح مختصر ابن الحاجب، محمد بن محمود البابرتي الحنفي (ت٧٨٦هـ)، تح: ضيف الله بن صالح بن عون،ج١، ترحيب بن وكيعان الدوسري، ج، مكتبة الرشد ناشرون، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٢٠- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ت(٧٧١هـ)، تح: علي محمد معرض، عادل احمد عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٢١- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام احمد بن حنبل: أبو محمد موفق الدين بن عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قدامة المقدسي، (ت٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٢٢- سر الفصاحة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي، ت(٤٦٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م.

٢٣- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكرم الطوفي الصرصري ابو الربيع نجم الدين ت(٧١٦هـ)، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٧٨م.

٢٤- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسن احمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي ت(٣٩٥هـ)، الناشر: محمد على بيضون، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٥- العدة في أصول الفقه: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، (ت٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرّج نصه: د. احمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م.

٢٦- غاية الوصول في شرح لب الاصول، زكريا بن محمد بن احمد بن زكرىا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنبكي (ت ٩٢٦هـ) - دار الكتب العربية الكبرى، مصر (اصحابها مصطفى البابي الحلبي واخويه).

٢٧- الفلاكة والمفلكون، احمد بن على بن عبد الله شهاب الدين الدلجي المصري، (ت٨٣٨هـ)، مطبعة الشعب، مصر، ١٣٢٢هـ.

٢٨- الكتاب، أبو بشير عمر بن عثمان بن قنبر الحارثي الملقب سيبويه (ت١٨٠هـ) تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢٩- الكشاف عن غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التنزيل، ابو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.

٣٠- المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين خطب الري ت(٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: د.طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧.

٣١- المحكم في أصول الفقه: الحكيم، السيد محمد سعيد، مؤسسة المنار، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٣٢- المزهر في علوم اللغة وآدابها، عبد الرحمن بن ابي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٣٣- المسودة في أصول الفقه: المؤلف ابن تيمية بدأ بتصنيفها الجد: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيميه ت(٦٨٢هـ)، ثم أكملها الحفيد: أحمد بن تيميه (ت٧٢٨هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

٣٤- المنخول في تعليقات الأصول، ابو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، حققه وطرح نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط٣، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٣٥- نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسين بن علي الاسنوي الشافعي أبو محمد جمال الدين، ت(٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.