اللُّغة عند الأُصوليِّين حدٌّ وماهيّةٌ
دراسةٌ في ضوء اللِّسانيّات المُعاصرةِ

أ.م.د. حيدر سلمان الأنباريّ
الجامعة المستنصريّة / كليّة التّربية / قسم علوم القرآن

المقدّمة:

الحمدُ للهِ ربّ العالمينَ وصلّى اللهُ على محمدٍ وآلهِ الطّيبينَ الطّاهرينَ، وصحْبهِ المنتجبينَ، وبعدُ:

فقَد تسابقَ المفكِّرونَ على اختلافِ انتماءاتِهم وأُممهم في محاولتِهم سبرَ أعماقِ اللّغَةِ حدًّا وماهيّةً وكينونةً حتّى وَصلْنا إلى الدّرسِ اللّسانيِّ المعاصرِ، وعندهَا أُسندت الرِّيادةُ إليه في الكثيرِ من القضايا التي تُحاول اكتشافَ أعماقِ اللُّغةِ، لاسيّما من النّاحيةِ النَّظريّةِ، ولكي يكونَ الحكمُ دقيقًا وأَمينًا في مدى صِدْق تلكَ الرِّيادةِ كانَ علينا أَنْ نقرأَ التُّراثَ قراءةً متفحِّصة متأمِّلةً، وكان مِنَا أَنْ وقَفنا عند أَحد مكامِنِ الجذْوة المتّقدةِ في ذلكَ التراثِ؛ أعني بهم الأصوليّين.

وحاولنا أَنْ نقرأَ النُّصوصَ الأصوليَّةَ في ضوءِ ما جاءَ به الدّرسُ اللّسانيّ المعاصرُ؛ فوجدْنَا أَنَّ التَّطابقَ كبيرٌ بين الفريقين؛ لا بَلْ أَنَّنا وَجْدنَا في كثيرٍ من المواضعِ أَنَّ للأُصوليّين سبقًا في الزَّمنِ والتَّحليلِ والعُمق.

إنَّ هذا القولَ لا ينطلقُ من قراءةٍ انفعاليةٍ عاطفيّةٍ؛ فنحن نؤمنُ أَنّ لكلٍّ جهدَهُ، وأنّ المعرفةَ الإنسانيةَ يلقح بناتُها ومفكرُوها بعضُهم بعضَا، وهذا الزّعمُ الذّاهبُ إلى تقدّم الأُصوليّين على اللّسانيّين في دراسةِ اللَّغةِ عمقًا وتحليلاً إنّما تدعمُهُ نصوصٌ واضحةٌ جليّةٌ. ولا غضاضةَ أنْ يشربَ الجميعُ من معينِ الفكرِ اللغويّ لاسيّما أَنّهم أَمام قضايا فلسفية كبرى، يُعنى بها الإنسانُ كلُّ إنسانٍ.

واختلفتِ الغايةُ التي درسَ لأجلها اللّسانيّون والأُصوليون اللُّغةَ، إذ درس اللّسانيّون اللُّغة؛ لأجل اللُّغة. أمّا الأُصوليُّون فقد درسوها؛ ليصلوا بها إلى حكمٍ شرعي دقيقٍ. وعلى الرّغم من ذلك فإنَّ همَّةَ الأُصوليّين لم تقصر عن اللّسانيّين في دراسة اللّغة تحليلًا وعمقًا، حتّى أَنّهم مكَّنوا مَنْ يقرأُ نتاجهم أنْ يقولَ: إنّهم لسانيّون وزيادة.

ولمّا كان هذا البحثَ قد بُني على قراءةِ النُّصوصِ الأُصوليّةِ في هدى الدّرسِ اللِّسانيّ المعاصر –كما قُلنا– فقد عُني بأربع قضايا رئيسةٍ شغلت الدّرسَ اللِّسانيَّ، وهو يبحث اللَّغة ماهيّةً، وكينونةً، وهي:

(تعريفُ اللُّغةِ والكلامِ)، و(الصّفةُ الخطيَّة)، و(الاعتباطيةُ التي تحكم الحدثَ اللّسانيَّ)، و(اللُّغة بوصفِها ممارسةً اجتماعيةً).

المحور الأول: اللّغةُ والكلامُ

ذكرَ أربابُ معجمات الألفاظ أنَّ اللَّغة من الأسماء النّاقصة؛ لأنّ الأصل فيها: لُغْوَةٌ، واشتقاقها من لَغَا يلغو، أي: لَهج بالكلامِ[١]. "وتجمع على (لُغاتٍ)، و(لُغُونَ)، و(لُغًى)[٢]".

أمَّا من حيثُ الاصطلاحُ، فقد عُرِّفتْ بأنّها كلُّ لفظٍ وُضعَ لمعنى، "فاللّفظُ هو ما يلفُظُهُ الإنسانُ ويخرجُ بهِ الإشاراتِ والرّقومُ"[٣].

وواضحٌ من التّعريفِ المتقدّم أَنّه أَخرجَ الإشاراتِ والرّقومُ؛ لأنّهما وإنْ كانا نِظامين تواصليّينِ، لكنَّهما ليسا مِمّا يُتَلَّفظُ بِهِ.

والحقُّ أنّ تعريفَ اللَّغةِ عندَ الأُصوليّينَ، وفقَ رؤيةٍ لسانيّةٍ معاصرةٍ يتمثّلُ في تَعريفِهم للكلام، فهو عِندْهَم المسموعُ من الحروفِ المنتظمةِ المتميّزةِ المتواضعِ عليها، إذا صَدَرتْ عن قادرٍ واحدٍ[٤].

إنَّ قراءةً لسانيّةً متفحِّصةً لمفهومِ الكلامِ عند الأصوليّينَ، تقودنا إلى القول: إنَّ الكلام بهذا الفهم قريبٌ من فهمِ سوسيرَ للّغةِ، فهي عندهُ نظامٌ من الرُّموزِ الصّوتيّة قد اتّفق عليها وردَّدها أبناءُ البيئةِ اللّغويَّةِ الواحدةِ، فهي بهذا تكون محصّلةَ استعمالٍ متكرّرٍ لهذه الرّموزِ، وهذه الرّموزُ تأخذُ على عاتقها تَأْديةَ المعنى المراد إيصالهُ[٥]. وبذا تكون اللُّغةُ نتاجًا اجتماعيًّا يدلّ على مقدرةِ التكلّمِ، ومجموعة من الاصطلاحاتِ الضّروريّةِ. وبناءً على ما تقدّم يمكننا أنْ نقولَ إنَّ اللُّغةَ ظاهرةٌ اجتماعيّةٌ تحكم مجموعةً من الأفرادِ، تأخذُ شكلَ سماتٍ أو وسماتٍ مخزونةٍ في كل عقلٍ تقريبًا، وهي كالمعجم الذي تتوزع نسخه المتعادلة بين الأفراد. واللُّغةُ لا تكون كاملةً عند الفرد الواحد، بل يجب أنْ تكونَ ضمن مجموعة من الأفراد الذين ينتمون إلى بيئة واحدة[٦].

إنَّ الفكرة التي تَجْمعُ بين تعريفِ الأصوليّين للكلامِ، وتعريفِ اللِّسانيّينَ للُّغةِ هي حديثُ الفريق الأَوّلِ عن أنَّ اللُّغةَ ألفاظٌ مُتَواضَعٌ عليها، وهذا يعني أنّها بمجرَّد التّواضعِ عليها صارت جزءًا من الخزين الذّهنيّ، وحديثُ الفريقِ الثّاني عن أَنَّ اللُّغةَ نظامٌ من الرُّموزِ الصَّوتيّةِ قد اتّفقَ عليها وردَّدها أبناءُ البيئةِ اللُّغويّةِ الواحدةِ، وعلى ما يبدو أنَّ هذه هي فكرةُ التّواضُعِ نَفْسُها.

ومثلما كانت فكرةُ المواضعةِ إحدى متبنَّياتِ الأصوليّين، فهي أيضًا محطّ عنايةِ المتكلّمينَ؛ يقولُ القاضي عبدُ الجبار المعتزلي (ت٤١٥هـ): "لا يَمتْنِعُ عِندنَا أَنَّهُ إذا وَاضعَ زيدٌ عمرًا، ويُواطِئُهُ على أَنَّ الاسمَ المخصوصَ لا يستعملانِهِ إلّا ويَقْصُدانِ به مُسمًّى مخصوصًا، فَيصيرُ بمواضعتِهما

اسمًا لَهُ. ويُرادُ بذلك أَنَّهُ مَعَ بقاءِ المواضعةِ والمواطأة متى أُطلقَ أحدُهُما ذلك فالمعلومُ أو المظنون من حالهِ أنّه يريد به الأمرَ الأوّلَ إذا كانت المواضعةُ مطلقةً في الأوقاتِ منْ غيرِ تخصيصٍ"(٧).

وحاكى الدّرسُ الأصوليُّ المعاصرُ هذه الفكرةَ مستعملاً لها مُصْطلحًا آخرَ هو الدّلالةُ التّصوريَّةُ أو الأُنسيَّةُ، والمرادُ بهذا النَّوع من الدَّلالةِ: "خطور المعنى في الذّهنِ عندَ الإحساسِ باللّفظ سواءً أكانَ عن طريقِ السّمْعِ، أم عن طريقِ الرُّؤيةِ، أم عن طريق اللَّمسِ، كما هو عندَ بعضِ المكفوفينَ. ولا تتقوَّمُ هذه الدّلالةُ بالقصدِ والالتفاتِ، بلْ حتّى لو صَدرت الألفاظُ من غير المُلتْفتِ فأنَّها تُوجبُ خطور المعنى في الذّهنِ"(٨).

وفي سياقِ تأصيلِ الأُصوليّينَ لهذهِ المسألةِ بيّنوا أنَّ الأصلَ في مستعملي اللّغةِ أنْ يستعملوها، وهم لا يخضعونَ لنظامٍ لغويٍ تواضعيٍّ مشتركٍ، وبناءًا على هذه الحقيقةِ عدُّوا مخاطبةَ العربيّ بالزِّنجيَّةِ أمرًا مستقبحًا(٩).

وَتَبْدو فكرةُ المواضعةِ هذه راسخةً في التّراثِ العربيّ، لا على الصّعيدِ الأُصوليّ فحسب؛ بل على غيره من الصُّعدِ؛ يقولُ ابن سنانَ الخفاجيّ (ت٤١٦هـ) وهو أحدُ أبرزِ منظّري التّراث البلاغيّ العربيّ مُعرّفًا اللُّغةَ بأنّها: "عبارةٌ عَمّا يتواضعُ القومُ عليه من الكلام"(١٠).

وكانت لابنِ خلدونَ (ت٨٠٨هـ) رؤيةٌ مقاربةٌ لرؤيةِ الأصوليّينَ والبلاغيينَ من مفهومِ اللّغة، كان فيها قريبًا كلَّ القربِ من سوسير، وقَد وضعَ مصطلحًا جديدًا عَبَّر فيهِ عن مُفهومِ اللّغةِ السّوسيريّ أَلَا وهو: (المَلَكَةُ)؛ يقولُ متحدِّثًا عن اللُّغةِ: أنّها لابدَّ "أنْ تصيرَ مَلَكَةً متقرِّرَةً في العضوِ الفاعلِ، وهو اللِّسانُ، وَهو في كلِّ أُمَّةٍ حسَبَ اصطلاحاتها"(١١).

وَمَعْلومٌ أنَّ سوسير قد وَضعَ مصطلحًا آخرَ قُبالةَ مصطلحِ اللّغة، هو مصطلحُ الكَلامِ، والكلامُ عندهُ: "مجموعُ ما يقولُهُ النّاسُ، ويضمّ "الفعّالياتِ الفرديّةِ التي تعتمدُ على رغبةِ المتكلّم...الكلام إذن ليس وسيلةً جماعيّةً، بل مظاهر فرديّة قصيرة الزّمن، فلا تحصلُ في الكلام إلّا على مجموعةِ الأفعالِ المعيّنة"(١٢).

وبقراءةِ النّصوصِ الأُصوليّةِ وفقَ رؤيةٍ سوسيريّةٍ نجدُ أنَّ الذي يُقابلُ مصطلحَ الكلام سوسيريًا عند الأصوليّين، هو مصطلحُ: القصد، وهو مصطلحٌ جعله الدّرسُ الأُصوليُّ أحدَ أركانهِ الرَّكينة، فقصدُ المتكلّم عند استعمالِ اللّغة متعلِّقٌ –من دونِ أدنى شكٍّ– بالجانبِ الفرديّ الإنجازيّ للغةِ.

يقول العلّامة الحليّ: "فإنّا لا نستفيدُ العلمَ بتلك المسمّياتِ من تلك الألفاظ، بل نستفيد قصدَ المتكلّم وغرضَهُ من المعاني المفردةِ من اللَّفظِ المفردِ"(١٣).

ولإن كان نصُّ الحليّ المتقدّم يشير إلى أهمّيّةِ قصدِ المتكلّمِ في الدّلالة المفردة فإنّ الشَّريف المرتضى (ت٤١٣هـ) تمَّم الفكرة، فذكر أنَّ ذاك القصدَ إنّما يتعلّق بالدّلالات المركّبة أيضًا، فهذا الذي يمنحُ الأساليبَ دلالتها الحقيقيّةَ، كأُسلوبي الأمر(١٤)، والخبر(١٥). ويتعاظم قصد المتكلّم في

الدّلالات المركّبة، فهو الذي يمنحها قيمتَها الدّلاليةَ المنشودة، إذ إنَّ أساليبَ الخطابِ وإنْ كان لها حضورٌ نظريٌّ، إلّا أنَّ ما يمنحُ تلك الأساليبَ قيمتها الدّلاليّةَ المنشودةَ هو قصد المتكلّمِ وإرادتُه، فأسلوب الأمر مثلًا ربّما لا يراد به الأمرُ، بل تراد منه أغراض دلاليّة أُخرى، كالتّحقير، والتّهديد، وغير ذلك. وأسلوب الخبر كذلك ربّما لا يراد منه الخبرُ، بل يراد منه الأمرُ، والذي يتكفّلُ بتعيين تلك الأغراض هو قصدُ المتكلّم لا غير.

ومثلما كان للدّرسِ الأصوليّ المعاصرِ اقترابٌ من مفهومِ اللُّغة عند سوسير فإنَّ له اقترابًا واضحًا من مفهوم الكلام عنده، يتجلّى ذلك واضحًا في حديثِ أصحابِ هذا الدرسِ عن الدَّلالتين التّفهيميّةِ والتّصديقيّةِ، فهاتانِ الدّلالتانِ مرتبطتانِ بإرادةِ المتكلّمِ وقصدهِ، أي بانجازِهِ الفرديّ للّغةِ في مرحلة الاستعمال(١٦).

ولتأكيد أنَّ الأصوليّين توافقوا مع سوسير في فهمهِ للكلام نقول إنّهم ذهبوا إلى أنّ المتكلم هو "فاعل الكلام"(١٧)، أي إنَّ الكلامَ متعلّق بالمتكلّمِ من حيثُ هو إنجازٌ فرديٌّ له.

وبدا الأصوليُّون أكثرَ تحديدًا ودقّةً من سوسير من النّاحيةِ الاصطلاحية حينما تحدّثوا عن مصطلحٍ آخر ذي صلةٍ بالكلامِ أَلَا وهو (الخطابُ)، والخطابُ عندهم جنسٌ خاصٌ من الكلامِ، يشترطُ فيه أنْ يكونَ له مُتَلَقٍّ، وأنْ يكونَ صادرًا بقصدٍ وإرادةٍ من المتكلّم. أمّا الكلامُ فلا يشترطُ فيه ذلكَ، وبناءاً على هذه الحقيقةِ لا يصحُّ عندهم أنْ يسمّى كلُّ كلامٍ خطابًا، لأنَّ في الخطابِ صفةً زائدةً على الكلام، هي توفّر إرادة المتكلّمِ، ووعيُه أنّهُ مريدٌ بذلك الخطابِ ذلكَ المعنى، وأنّه مريدٌ به مخاطبًا معينًا، وإلّا لَما وصفَ ذلك الكلام الذي أنشأه المتكلّمُ بأنّه خطابٌ، ولا اصطلحُ عليهِ عند ذلك بأنّه كلامٌ. فأمّا الخطاب، فهو "الكلامُ إذا وقعَ على بعضِ الوجوهِ، وليسَ كلُّ كلامٍ خطابًا. وكلُّ خطابٍ كلامٌ، والخطابُ يفتقرُ في كونه كذلك إلى إرادةِ المخاطِب؛ لكونهِ خطابًا لِمَن هو خطابٌ له ومتوجّهٌ إليهِ، والذي يدلّ على ذلك أنَّ الخطابَ قد يوافقُه في جميعِ صفاتِه، من وجودٍ، وحدوثٍ، وصيغةٍ، وترتيب، ما ليسَ بخطابٍ فلابدَّ من أمرٍ زائدٍ بهِ كان خطاباً ،وهو قصدُ المخاطب، ولهذا قد يسمعُ كلامَ الرّجلِ جماعةٌ، ويكونُ الخطابُ لبعضهم دونَ بعض؛ لأجلِ القصدِ الذي أشرنا إليه المخصّصِ لبعضِهم من بعضٍ، ولهذا جازَ أنْ يتكلّمَ النّائمُ ولم يجُزْ أنْ يخاطِبَ، كما لم يجُزْ أنْ يامرَ وينهى"(١٨).

ويبدو أنّ الشّيخَ الطّوسيَّ (ت٤٦٠هـ) كانَ متأثّراً بالشّريفِ المرتضى في مسألةِ التّفريقِ بين الكلام والخطابِ؛ يقول مردّدًا عبارة الشّريف المرتضى السّابقة: "وليس كلُّ كلامٍ خطابًا. وكلُّ خطابٍ كلامٌ"(١٩).

وكان فهم ابن خلدونَ للكلامِ غيرَ بعيدٍ عن ذلك الفهم الذي عرف عند سوسير فيما بعد، فقد تحدّث ابن خلدونَ عن أنَّ عبارة المتكلّم كما يريدُ "فعلٌ لسانيٌّ ناشئ عن قصدٍ بإفادة الكلامِ"(٢٠).

وحاولَ (تمّام حسّان) أنْ يُجْملَ الفروقَ بينَ اللّغةِ والكلامِ فذكرَ أنَّ "الكلامَ عملٌ، واللّغةُ حدودُ هذا العملِ. والكلامُ سلوكٌ، واللّغةُ معاييرُ هذا السّلوكِ. والكلامُ نشاطٌ، واللُّغةُ قواعدُ هذا النَّشاطِ. والكلامُ حركةٌ، واللّغةُ مظاهرُ هذه الحركةِ..."(٢١).

المحور الثاني: الصّفةُ الخطّيّةُ

حرصَ الأُصوليّونَ على أنْ يَسْتَجْلُوا حقيقةَ الكلامِ استجلاءً تامًّا، فأكَّدوا في هذا السّياقِ ضرورةَ الانتظامِ فيه، والمرادُ بالانتظام تتابعُ الأصواتِ في النّطقِ؛ يقولُ: أبو الحسين البصري (ت٤٣٦هـ): "الكلامُ هو ما انتظم من الحروف المسموعة المتميّزة"(٢٢).

ومن الأصوليّينَ الذينَ ردَّدوا هذه الفكرةَ الشّيخُ الطّوسيّ إذ يقولُ: "حقيقةُ الكلامِ ما انتظم من حرفينِ فصاعدًا من هذهِ الحروفِ المعقولةِ، إذا وقعَ ممّن يصحُّ منهُ، أو مِن قبيله الإفادةُ"(٢٣).

يتّضح مِن النّصّ المتقدّم أنَّ الانتظامَ الذي تحدَّث عنهُ الأُصوليّون في حدِّهم للكلامِ كانت وراءه ضرورةٌ تمثَّلتْ بالإفادةِ، فالكلامُ لا يكونُ مفيدًا أنْ لم يكن منتظمًا، أي أنْ تكونَ حروفُه متتابعةً في النُّطق، ولعلَّ هذا الإصرارَ على شرط الانتظام في الكلامِ يعود إلى أنَّه لا يملكُ وجودًا إلَّا في الزّمن، فالصّوتُ اللُّغويُّ لا يلبثُ أنْ يتلاشى بمجرد النّطق به، وهو في هذا يغايرُ الكتابةَ، إذ إنَّ فيها نستطيعُ أن نرتّب حروفَ الكلمةِ ترتيبًا سليمًا حتّى وإنْ كُتِبَتْ على غير صوابِها، وقد التفتَ الدّرسُ اللّسانُّي المعاصرُ إلى هذه الصّفةِ في الكلامِ ضمنَ ما اصطلحَ عليه بالصّفةِ الخطّيَّةِ للحدثِ اللّسانيّ، فذكر رائدُ اللّسانيّةِ المعاصرةِ سوسير أنَّ الدّالَّ شيءٌ مسموعٌ يعتمدُ على السّمعِ، وبناءً على هذه الحقيقةِ فإنَّه يظهرُ إلى الوجودِ في حيِّزٍ زمنيٍّ فقط، وهو أي الدّال اللّغويّ يستمدُّ من الزّمنِ(٢٤) "هاتين الصّفتينِ:

أ-أنّهُ يمثّلُ فترةً زمنيةً

ب-تقاسُ هذه الفترةُ ببعدٍ واحدٍ فقط، فهو على هيئة خطّ"(٢٥).

وفي سياقِ مباشرةِ الأصوليّين لفكرةِ الانتظامِ ذكروا أنَّ الكلامَ أقلُّه حرفانِ، فالانتظامُ لا يكون بالحرفِ الواحدِ(٢٦).

واشترطَ الأصوليّونَ لتحقيقِ الانتظامِ في الكلامِ أنْ يكونَ الكلامُ صادرًا من متكلِّمٍ واحدٍ، فلو نطقَ ثلاثةُ أشخاصٍ مثلًا حروفَ كلمةِ (زيدٍ)، أحدُهم: (الزّاءَ)، والآخرُ: (الياءَ)، والثّالثُ: (الدّالَ)" لَما عُدَّ ذلك كلامًا"(٢٧).

واختلفَ الأصوليّون في تعاملهم مع ما يمكنُ أنْ يُسمّى كلامًا مِن النَّاحيةِ الاصطلاحيّةِ، فمنهم من قال إنّه يشملُ الكلمةَ، والتركيبَ، مفيدًا كانَ أم غيرَ ذلك(٢٨). ومنهم من ذهبَ إلى أنّ المرادَ بالكلامِ ما أرادهُ بهِ أهلُ اللُّغةِ عندما اشترطوا فيه الإفادةَ، وبناءً على هذا الفهم فإنَّ الكلامَ لا يكون إلَّا بالجملةِ المفيدةِ، ومن أصحاب هذا الرّأي الإمام الغزاليُّ (ت٥٠٥هـ) في مستصفاه حينما

قال: إنّ المفيدَ منه ما كانَ جملةً اسميةً؛ كقولك: (زيدٌ أخوك)، وفعليّةً؛ كقولك: (قام زيدٌ)[٢٩]. ومِن أصحاب هذا الرّأي أيضًا الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) الذي يقولُ: "وأمّا الكلامُ فهو الجملةُ المفيدةُ، وهي إمّا جملةٌ اسميةٌ؛ كقولنا: (زيدٌ قائمٌ) أو فعليّةٌ؛ كقولنا: (قامَ زيدٌ)، أو مركَّبٌ منْ جملتينِ، وهي الشّرطيّةُ؛ كقولِك: (إنْ كانتِ الشّمسُ طالعةً فالنَّهارُ موجودٌ"[٣٠].

المحور الثالث: الاعتباطيّةُ في الحدثِ اللّسانيِّ

أثبتَ كلٌّ مِن الأصوليّين واللّسانيّين المعاصرين، وهم يغوصون في أعماق اللُّغة حدًّا، وماهيّة، وكينونةً، مَبْدَأَ طَبْعِ العلاقةِ بين الدّالِ والمدلولِ أَلَا وهو الاعتباطيةُ، وقبلَ المباشرةِ ببيان طرحِ كلّ فريقٍ من الفريقينِ لا بأسَ بالتّنبيه على حقيقتين:

١- أنَّ الأصوليّين سبقوا اللّسانيينَ في فَهمهم واستيعابهم لهذا المبدأ.

٢- أنَّ الأصوليّين كانوا أكثر استيعابًا، وأعمقَ تحليلًا لهذهِ الظّاهرةِ مِن اللّسانيّينَ المعاصرينَ.

وخلاصة هذا المبدأ أنّ العلاقة بين الدّالِ والمدلولِ اعتباطيةٌ -كما قلنا-.

ولو تتبّعنا هذه الفكرة في الدّرسِ الأصوليّ لوجدنا جمهورَ الأُصوليّين يؤكدونَ أنّ العلاقةَ بين الدّالِ والمدلولِ اعتباطيةٌ، ولعلَّ في مقدمةِ مَنْ أشارَ إلى هذه الحقيقةِ الشّريف المرتضى الذي بَيَّنَ أنّ اختيارَ الألفاظِ؛ لتدلَّ على معانيها قائمٌ على اختيارِ المتكلّم نفسهِ، لا على علاقةٍ بينَ اللّفظ ومعناه: "إنّ الألفاظ العربيّة إنّما تُفيدُ بالتَّواضعِ مِن أهل اللّغة، وتواضعهم يتبعُ اختيارهم"[٣١]. وليجعل الشريفُ المرتضى فكرة الاعتباطيةِ بين الاسمِ والمسمّى راسخةً في الأذهانِ بَيَّنَ أنَّ اللَّفظَ الواحدَ يمكنُ أنْ ينتقل مِن الحقيقةِ إلى المجازِ، وبالعكسِ، ولو كانت العلاقةُ بينهما قائمةً على التّلازمِ لَما أمكنَ ذلك في الانتقالِ[٣٢].

ومِن الأصوليّين الذين التزموا فكرةَ الاعتباطيةِ الشيخُ الطُّوسيّ الذي أوضح انفصامَ عرى العلاقةِ بين الاسمِ والمسمّى، فذكر أنّه قد "يعرفُ الاسمَ من لا يعرفُ المسمّى، والاسمُ يكونُ مدركًا وإنْ لم يدرك المسمّى، والاسمُ يكتبُ في مواضعِ كثيرةٍ، والمسمى لا يكونُ إلّا في موضعٍ واحدٍ، فلو كان الاسم هو المسمّى، لكانَ إذا قالَ القائلُ: (نارٌ) احترق لسانه، وإذا قال (عسلٌ) وجد الحلاوة في فمه، وذلك تجاهل"[٣٣].

لاشك أنّ في النَّصّ المتقدّمِ، ما يدلّ دلالة قاطعة على أنّ الاسمَ أجنبي عن مسمّاه.

وعالج الإمامُ الغزاليُّ فكرةَ الاعتباطية من زاوية أخرى، مفادها أنَّ المعاني سابقةٌ على الألفاظِ، وعليهِ فلا صلةِ وثقى بينهما.

وبناءً على هذه الحقيقةِ فإنَّ مَن يطلبُ المعاني من الألفاظ "ضاع وهلك، وكان كمن استدبر المغربَ، وهو يطلبهُ"[٣٤].

وتابع الإمام الغزاليّ بيانه أنَّ العلاقة بين الدّالِ ومدلولهِ متباينةٌ، فذكر أنَّ في صميم تلك العلاقة توجدُ ثلاثة أشياء: لفظ، ومدلوله الخارجيّ الواقعيُّ، ومدلوله النّفسانيّ، يقول شارحًا هذا المثلّث: إنَّ "القول دليلٌ على ما في الذّهن، وما في الذّهن صورةٌ لما في الوجود، مطابقةٌ له، ولو لم يكن وجودٌ في الأعيان لم تنطبع صورة في الأذهان، ولو لم تنطبع صورة في الأذهانِ، ولم يشعر به الإنسان، لم يعبّر عنه الإنسان، فإذًا اللّفظ، والعلم، والمعلومُ، ثلاثةُ أمورٍ متباينةٌ، لكنَّها متطابقةٌ متوازيةٌ"(٣٥).

إنّ هذا التّقسيم: (لفظٌ، وعلمٌ، ومعلومٌ) يقودنا إلى المثلّث الدّلاليّ الذي وضعه كلٌّ مِن (ريتشارد)، و(أوستن) وهو المثلّثُ الذي ميَّزَ عناصر الدّلالة (بدءًا بالفكرة أو المحتوى الذّهنيّ، ثمَّ الرّمز أو الدّال، وانتهاءً إلى المشارِ إليهِ أو الشّيءِ الخارجيّ"(٣٦).

ولا أتفّقُ مع (منقور عبد الجليل) الذي زعمَ أنّ هذا التّقسيم للمعنى يعد خطوةً جريئةً ومتقدمةً في عصره(٣٧)، إذ وكما أبرز البحث فإنَّ الأصوليّين قد التفتوا إلى أضلاعِ هذا المثلّث منذ زمنٍ بعيدٍ.

والمتتبّع لهذه المسألة يلمسُ فيها طرحين:

الأوّلُ: يذهبُ إلى أنَّ الاعتباطيّة قائمةٌ بين الدّال اللّفظيّ والموجود الخارجيّ، وأشارَ إلى هذا المعنى العلّامةُ الحليُّ حينما قال: "إنَّ الواضعَ إنّما وضعَ الألفاظَ للمعاني الخارجيةِ والحقائقِ العينيّةِ، وأمرَ مَنْ يتحدَّث على لغتهِ باستعمالِ اللّفظِ في ما وضعَ لهُ"(٣٨).

وأيّده في هذا اللّسانيّ (بنفست)(٣٩).

أمّا الطّرح الثّاني فيذهبُ إلى أنَّ الاعتباطيّةَ قائمةٌ بين اللّفظِ أو الدّالِ والمتصوّر الذّهنيّ لهُ، ويمثلُ هذا الرّأيَ الغزاليُّ إذ يقولُ: إنّ "القولَ دليلٌ على ما في الذّهنِ، وما في الذّهن صورةٌ لما في الوجودِ ومطابقةٌ لهُ، ولو لم يكن وجودٌ في الأعيان لم تنطبع صورةٌ في الأذهانِ، ولم يشعر به الإنسان، ثمّ يعبّر عنه الإنسانُ، فإذًا اللّفظُ، والعلمُ، والمعلومُ، ثلاثة أمور متباينةٌ، لكنَّها متطابقةٌ متوازيةٌ"(٤٠).

ويوافقه في هذا (سوسير)(٤١)

ويعللّ الفخر الرّازيّ هذا الفهمَ للاعتباطيّة فيقولُ: "إذا رأينا جسمًا من بعيدٍ وظنناه صخرةً سمّيناه بهذا الاسم، فإذا دنونا منه وعرفنا أنّه حيوانٌ، لكنّا ظنناه طيرًا سمّيناه به، فاختلاف الأسامي عند اختلاف الصّور الذّهنيةِ يدلُّ أنَّ اللّفظَ لا دلالةَ له إلّا عليها"(٤٢).

والعلاقةُ بين الدّالِ والمدلولِ وإنْ كانتْ في مقدّماتها اعتباطيةً إلّا أنّها لنْ تبقى معرّاةً من أيّ رابطٍ، والرّابطُ المعنيّ هنا هو قصدُ المتكلّم، وهو رابطٌ يحضر في مرحلةٍ تاليةٍ لانعقادِ العلاقةِ بين اللّفظ والمعنى(٤٣).

وقد حاكى الدّرسُ اللّسانيّ المعاصرُ هذه الفكرةَ، فها هو (كلود ليفي شتراوس) يرى أنّ الرّابطَ بين الدّالِ والمدلولِ رابطٌ اعتباطيّ من قبلُ، وليسَ من بعدُ، فبعدَ أنْ يتمّ التّعاقدُ تفقدُ اللّغة اعتباطيّتها، وتنحو منحى التّرابطِ الضّروريّ بينَ الدّالِ والمدلولِ(٤٤).

وعلى ما يبدو أنَّ فكرةَ الاستغناء عن تكرارِ المقاصدِ عندَ مستعملي اللّغةِ في ما بعدَ التّواضعِ فكرةٌ راسخةٌ في الدّرسِ اللّسانيّ المعاصرِ، وقد اصطلحوا عليْها بالمَلَكَةِ.

وعبَّر (ريمون طحّان) عن هذهِ الفكرةِ قائلاً: "إنَّ اللّغة تنظيمٌ شكليٌّ تظهرُ من خلالهِ بنيانية الفكر، ونستشف منها كيفية تحرّكه وعمله الذّهنيّ والمنطقيّ، وتتحوّل هذه العمليات المعقّدة الخفيّة بواسطةِ اللّغةِ إلى قوالبَ شكليّةٍ بارزةٍ، وتصبح اللّغة مظهرًا من مظاهرِ الفكرِ المعبّر والبنى اللّغويّةُ مِن ثوابت التّفكيرِ، فتستقرُّ اللّغةُ في ذهنِ المنتفعِ بها على وجه يجعلها مَلَكَةً أو ما يشبه المَلَكَة، وترسخ بناها وهياكلها في ذهنه، وكأنّها إحدى السّجايا الفطريّة، ويجري فكره على سننها الثّابتةِ، وأسسها العامّةِ وقواعدِها الكلّيّة"(٤٥).

ولم يبتعد الأصوليّونَ المعاصرون عن كون العلاقةِ بينَ الدّالِ والمدلولِ اعتباطيّةً مِن حيث المبدأ، ثمّ إنّهم التزموا بأنّ تلك العلاقة...يحكمها قصدُ المتكلّم في مراحلَ متقدمةٍ، فتحدّثوا عن وجودِ ثلاثةِ أنواع من الدّلالاتِ:

١- دلالة اعتباطية:

أطلقوا عليها التّصوريّة، ويرادُ بها حضورُ المعنى في الذّهنِ عند تصوّرِ اللّفظِ، وهذا يعني أنّ العلاقةَ بين اللّفظِ والمعنى قائمة على عدمِ الارتباطِ بينهما(٤٦).

٢- الدّلالة التّفهيميّة:

وهي دلالةٌ متطوّرةٌ عن الدّلالةِ الأنسيّةِ، فهي مستندةٌ في قيامها على عنصرِ القصدِ، فهي لا تنشأ عن الصّدفة أو الاعتباطيّةِ المجرّدةِ(٤٧).

٣- الدّلالة التّصديقيّة:

وهي دلالة أكثر تطورًا من سابقتها، ففيها يرتفعُ القصدُ ليكونَ ميثاقًا عقلانيًّا، يلتزمُ المتكلّمُ فيها بأنّ كلامهُ لا يرادُ منه إلّا ظاهره(٤٨).

ولا تبدو هذه الفكرةُ مِن بنات أفكارِ الأُصوليّين المعاصرينَ، فقد سبقوا إليها، إذ أوضح قدماءُ الأصوليّينَ أنّ دلالات الألفاظ قائمة على المواضعة التي تقوم على الاعتباطيّة، أمّا دلالات التّراكيب فهي ليست كذلك، فهي معلّقة بمقاصد المتكلّمين التي يحكمها العقلُ لا الوضع.

يقول الزّركشي (ت٧٩٤هـ) متحدثًا عن الدّلالةِ المفردةِ: "لا خلاف أنَّ المفردات موضوعةٌ كوضعِ (إنسان) للحيوان النّاطق، وكوضع (قام) لحدوث القيام في زمن مخصوص، وكوضع (لعلّ) للتّرجي ونحوها"(٤٩).

أما في ما يتعلّق بالدّلالة المركّبة فإنّما يدلّ على أنّها ليست اعتباطيّة قائمة على الوضع أنّ أهل العربية لم يحفظوا لنا استعمال التّراكيب كما حفظوا لنا استعمال الألفاظ، ولو كان استعمال الجمل قائمًا على الوضع لكان على أهل اللّغة أنْ يتبعوا الجمل ويودعوها كتبهم كما فعلوا مع المفردات(٥٠).

وحاول كلٌّ من اللّسانيّين والأُصوليّين أنْ يُقدّموا أدلَّة على كون العلاقة بين الاسم والمسمّى اعتباطيةً، فذكر (ماريوباي) أنَّ تلك العلاقة لو لم تكن اعتباطية لجاءت لغة "البشرِ كلّهم لغة واحدة"(٥١).

فتعدّد اللّغات يدلُّ على أنّ لا تلازم بين الدّال ومدلوله. وكان الأصوليّون قد فطنوا إلى هذا الدّليل منذ زمن بعيد، فذكروا أنَّ نظام المواضعة القائم على مبدأ الاعتباطيّة أتاح مبدأ تعدّد اللّغات الذي كان من لوازمه عدم تمكّن مخاطبة العربي بالزّنجيّة(٥٢).

ومن الأدلّة الأخرى على مبدأ الاعتباطيّة التي قدمها الطّرفان تأكيد (أولمان) أنّ الألفاظ لو كانت ملازمة لمعانيها لما أمكن انتقال دلالاتها من معنى إلى آخر عبر التاريخ(٥٣). ولعلّه يريد بذلك انتقال اللّفظ من الحقيقة إلى المجاز والعكس، ووقوع المشترك اللّفظي في اللّغة. فلو كان كلّ لفظ ملازمًا لمعناه لما أمكن وقوع المشترك. وقد سجّل الدّرسُ الأصوليّ هذه الملاحظة، فذكر أصحابه أنّ الذي يؤكّد مبدأ الاعتباطيّة وقوع المشترك اللّفظيّ عمومًا، وفي الاضداد خصوصًا كلفظتي (القُرْء)، و(جَوْن)(٥٤).

وقدّم الدّرس الأصوليُّ أدلَّة على مبدأ الاعتباطية منها:

١- أنّ أحدنا قد يعرف الاسم، ولا يعرف المسمّى.

٢- أنّ الاسم قد يكون مدركًا، أي محسوسًا باللّفظ أو الخطّ، في حين أنّ المسمّى لا يدرك، ولا يحس؛ لأنّه أمر مجرّد.

٣- أنّ الاسم يلفظ ويكتب في مواضع كثيرة، والمسمّى في موضع واحد.

٤- أنّ الاسم لو كان هو المسمّى لكان إذا قال أحدنا: (نارٌ) احترق لسانه، ولو قال: (عسلٌ) لسرت الحلاوة في لسانه(٥٥).

المحور الرّابع: الطّبيعةُ الاجتماعيّةُ للّغةِ

توافقَ اللّسانيّون والأصوليّون حول الطّبيعةِ الاجتماعيّةِ للّغةِ، ولعلّ أوّلَ مَن تحدّثَ مِن اللّسانيّين حولَ طبيعةِ الاجتماعيّةِ للّغةِ هو سوسير -كما بيّنا سابقًا-. ومِن اللّسانيّين الذينَ تبنّوا هذهِ المقولةَ (لهول) الذي ذكرَ أنَّ اللُّغةَ موسّسةٌ اجتماعيّة يُبَلِّغُ بها النّاسُ بعضُهم بعضًا(٥٦).

واللّغة بهذا الطّابع الاجتماعيّ الذي تحمله تصبح عنوانًا لكلّ مجتمع؛ فهي تطبعه بالوشيجة الأقوى مِن بين كلِّ الوشائج الأُخرى، وهي الوسيلة الأهمّ التي تتيح للفرد الانضواء في مجتمع ما(٥٧).

والتفتَ الأُصوليّون إلى هذا الطّابع الاجتماعيّ للّغة فبيّنوا أنّ وراءه حاجة النّاس إلى التّواصل في ما بينهم، والإنسان "مدنيّ بالجبلة (الطّبع)، مفتقر إلى الصّحبة بالضّرورة؛ لأنّه خلق خلقًا لا يستقلّ بمعاشه، ولا يستقلّ بمنافعه، وهو مفتقر في ذلك إلى غيره، وكان ذلك الغير إمّا مجتمعًا معه، وإمّا مباينًا عنه، والمنفعة التي يفتقر إليها إمّا حاضرة أو غائبة"(٥٨).

وأفضل نظام يوفّر التّواصل بين الإنسان وأخيه الإنسان هي اللّغة، وقد عبّر صاحب (الإبهاج) عن المعنى المتقدّم، فذكر أنَّ السّبب في وضع اللّغة هو: الحاجة إلى التّعاون والتّعارف. واللّغة في هذا الباب أفضل في تحقيق ذلك التعاون مِن غيرها مِن النُّظُم التَّواصليّة الأُخرى كالإشارة(٥٩).

وبَيَّن الأصوليّون العِلَّة التي جعلت اللَّغة النّظام التّواصليّ الأشمل والأوسع، حيث ذكروا أنّ وراء ذلك أمورًا منها:

١- أنّ العبارة اختيرت لسهولتها؛ لأنَّها مرتبطة بنفس الإنسان، فعمليّة إخراج النّفس هي نفسها التي تحقّق مخارج الأصوات التي تنجم عنها اللّغة.

٢- أنّها أي اللّغة موجودة عند الضّرورة، ومعدومة بانعدامها.

٣- يقلّ الاشتراك فيها، أي المشترك الذي قد يؤدي إلى اللّبس، وهذا ما قد يحصل في الإشارة مثلًا، فليس بالضّرورة أنْ يعرف المشار إليه الغرض من الإشارة دائمًا(٦٠).

٤- يمكن أنْ يعبّر فيها عن كلّ ما في الضّميرِ محسوسًا كان أم معقولًا، موجودًا كان أم معدومًا، وهي في هذا تباين غيرها من نظم التّواصل كالإشارة مثلاً، فهي لا يُعَبَّر فيها إلّا عن المحسوس.

٥- يمكن أنْ توجد اللّغة وقت الحاجة إليها، وتنعدم وقت الاستغناء عنها، وهكذا لا يطلع عليها من لا يراد اطلاعه عليها، وهي في هذا بخلاف الكتابة والرّقوم، فإنّه يحتاج في إزالتها إلى فعل آخر(٦١).

الخاتمة

توصّل البحث إلى أنّ للاصوليّين تأملات لسانيّة واضحة، وكان من ثمارِ ذلك السّعي النّتائجِ الآتيةِ:

١- أنّ قراءة سوسيريّة لمصطلح الكلام عند الأصوليّين المتمركز حول فكرة المواضعة تقودنا إلى أنّ الكلام عندهم يقترب اقترابًا كبيرًا من مفهوم اللّغة عند سوسير.

٢- ثمّة توافق واضح بين اللّسانيين والأصوليين في فهم مصطلح الكلام؛ فهو عند سوسير متعلّق بالإنجاز الفرديّ عند استعمال اللّغة، وهو عند الأصوليّين متعلّق بقصد المتكلّم وإرادته.

٣- أشار الدّرس اللّسانيّ المعاصر -لاسيما سوسير- إلى أنَّ الصّوت لا يقاسُ إلا بالزّمن، واستوعب الأُصوليّون هذه الفكرةَ، فذكروا أنّ الزّمن هو الذي يمنح الكلام كينونته، وهو الذي يسلبه إيّاها أيضًا.

٤- أكّد الدّرس الأصوليّ الرّؤية اللّسانيّةَ الذّاهبة إلى أنّ اللّغة ظاهرة اجتماعية سببها حاجة النّاس إلى التّواصل في ما بينهم؛ وأنّ اللّغة هي الأهمّ مِن بين النُّظم التّواصلية الأُخرى التي يلجأ إليها النّاس؛ ليلبّوا بها حاجاتهم.

٥- أكّد الأصوليّون الرّؤية اللّسانيّة الذّاهبة إلى أنّ العلاقة بين الدّال ومدلوله قائمة على الاعتباط.

٦- اختلف الأصوليّون كما اللّسانيّين في دلالة اللّفظة؛ أ تدل على المعنى الذّهنيّ للشّيء أم الواقع الخارجي له؟

٧- تحدّث الأصوليّون بشكل جليّ عن المثلّث الدّلاليّ الذي أُسندت الرّيادة في اكتشافه إلى (ريتشارد)، و(أوستن).

٨- أكّد الأُصوليّون القدامى والمعاصرون أنّ العلاقة بين الدّال ومدلوله اعتباطيّة على مستوى الألفاظ، عقليّة على مستوى الجمل.

٩- توافق اللّسانيّون والأصوليّون في طبيعة بعض الحجج التي تدلّ على العلاقة الاعتباطيّة بين الاسم والمسمّى.

١٠- كان الأُصوليّون أكثر دقّة من النّاحية الاصطلاحيّة من اللّسانيّين حينما تحدّثوا عن مصطلح آخر إلى جانب الكلام أعني به الخطابَ، ويبدو هذا المصطلح أكثر التصاقًا بالفعل التّداوليّ مِن الكلام، إذ إنّه ركّز على الفعل الإراديّ لمرسل الرّسالة اللّغويّة، كما أنّه لا يهمل المتلقي لها إذ إنّه يشترط حضوره.

الهوامش:

---

[١] الصحاح للجوهري، مادة (لغو) ٧/ ٣٣٤، ومقاييس اللغة: ٢٥٥، ولسان العرب لابن منظور : ٢٥٠/١٥.

[٢] القاموس المحيط للفيروزآبادي: ٤/ ٣٨٨- ٣٨٩.

[٣] نهاية الوصول إلى علم الأصول للعلامة الحلي: ١/ ١٤٥.

[٤] ينظر: ايضاح المحصول من برهان الاصول لابن عمر المازري، ١٥٩- ١٦٠، وينظر: نهاية الوصول إلى علم الأصول: ١/ ١٤٥.

[٥] ينظر: علم اللغة العام (دي سوسير): ٥٢-٥٣.

[٦] ينظر:علم اللغة العام:٣٨ وينظر: المدخل إلى علم اللغة الحديث لميشال زكريا: ١٥٣.

[٧] المغني في أبواب التوحيد والعدل لعبد الجبار المعتزلي: ٥ /١٦٠-١٦١.

[٨] الرافد في علم الأصول، للسيستاني: ١٤٥.

[٩] ينظر: العدة في أصول الفقه للشيخ الطوسي: ٢/ ٤٥٧.

[١٠] سر الفصاحة، لابن سنان الخفاجي: ١/ ١٦.

[١١] مقدمة ابن خلدون لابن خلدون: ٣/ ١٢٦٤.

[١٢] علم اللغة العام: ٣٨.

[١٣] نهاية الوصول الى علم الاصول:١/١٦٥.

[١٤] ينظر: الذريعة الى أصول الشريعة للشريف المرتضى :١/٤٢-٤٣

[١٥] ينظر الذريعة الى أصول الشريعة:٢/٢

[١٦] ينظر: الرافد في علم الاصول: ١٤٥.

[١٧] ينظر: إيضاح المحصول من برهان الأصول:١٥٩ وبه قال المتكلمون ينظر: منهاج الأدلة في عقائد الملّة: ١٦٥ وينظر: نهاية الاقدام في علم الكلام للشهرستاني:٢٧٩-٢٨٠.

[١٨] الذريعة إلى أصول الشريعة:١/ ٨.

[١٩] العدة في أصول الفقه:١/ ٨.

[٢٠] مقدمة ابن خلدون: ٣/ ١٢٦٤.

[٢١] اللغة العربية معناها ومبناها لتمّام حسّان: ٣٢.

[٢٢] المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري: ١/ ٩- ١٠ وبه قال المتكلمون ، ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل ٢٦/٧.

[٢٣] العدة في أصول الفقه: ١/ ٢٨.

[٢٤] ينظر: علم اللغة العام :٨٩.

[٢٥] علم اللغة العام: ٨٩.

[٢٦] ينظر: نهاية الأصول إلى علم الأصول:١ / ١٤٥- ١٤٦.

[٢٧] المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري: ١/ ١٥ وينظر العدة في أصول الفقه ٢٨/١.

[٢٨] ينظر: المعتمد في أصول الفقه: ٥٨/١ والعدة في أصول الفقه: ١/ ٨. وإيضاح المحصول من برهان الاصول: ١٥٩- ١٦٠. ونفائس الوصول في شرح المحصول: ٥. وروضة الناظر لابن قدامة المقدسي: ٥ . وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول لابي الحسن الحنبلي: ٧١.

[٢٩] ينظر: المستصف للغزالي: ١٨٤ . والخصائص لابن جني ١/ ١٧. والمفصل للزمخشري: ٣٢. وشرح المفصل لابن يعيش ١/ ٧٣. وهمع الهوامع للسيوطي: ١/ ٤٩.

[٣٠] المحصول للرازي: ١٨٠ وينظر الاحكام في أصول الاحكام للامدي:٦٦/١ وإيضاح المحصول من برهان الاصول: ١٥٩.

[٣١] الذريعة الى أصول الشريعة: ١/ ٤٢- ٤٣.

[٣٢] ينظر: الذريعة الى أصول الشريعة: ١/ ١٢.

[٣٣] التبيان للشيخ الطوسي: ١/ ٢٦.

[٣٤] المستصفى من علم الاصول للغزالي: ١/ ٦٢.

[٣٥] المقصد الاسني في شرح اسماء الله الحسنى للغزالي: ١٩.

[٣٦] علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي (منقور عبد الجليل): ٧٣. وينظر: علم الدلالة احمد مختار عمر: ٥٤. ودور الكلمة في اللغة لاولمان: ٧٧.

[٣٧] ينظر: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي: ٨٣.

[٣٨] نهاية الوصول الى علم الاصول ١/ ١٦٥- ١٦٦ وينظر البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٢/ ٢٣٧.

[٣٩] ينظر: مبادئ في علم الأدلة: ٨٠- ٨١.

[٤٠] المقصد الاسني في شرح اسماء الله الحسنى: ١٩ ، و ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه٢٣٧/٢.

[٤١] ينظر: علم اللغة العام: ٨٧.

[٤٢] المحصول للرازي: ١/ ٢٦٩- ٢٧٠ وينظر البحر المحيط في أصول الفقه: ٢٣٧/٢ .

[٤٣] ينظر الذريعة إلى أصول الشريعة: ١/ ٤٢- ٤٣ . والتبيان في تفسير القران: ١/ ٤١١.

[٤٤] ينظر: مبادئ علم الأدلة: ٨٢.

[٤٥] الالسنية العربية لريمون طحان : ١٨.

[٤٦] ينظر: دروس في علم الأصول لمحمد باقر الصدر: ١٨١ و ينظر: دراسات في علم الأصول لمحمد باقر الصدر ٣٢/١

[٤٧] ينظر: الرافد في علم الاصول: ١٤٥.

[٤٨] ينظر: الرافد في علم الاصول : ١٤٥.

[٤٩] البحر المحيط في أصول الفقه: ١٤٥/٢.

[٥٠] ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ١٤٥.

[٥١] ينظر: أسس علم اللغة (ماريوباي):٤١، وينظر دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين لموسى العبيدان: ٩٥.

[٥٢] ينظر: التحصيل من المحصول لسراج الدين بن ارمول: ١٩٤/١.

[٥٣] ينظر: دلالة تراكيب الجمل عند الاصوليين: ٩٥.

[٥٤] الابهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي: ١/ ١٩٦.

(٥٥) ينظر: التبيان: ١/ ٢٦.

(٥٦) المعنى وظلال المعنى لمحمد يونس علي: ٢٩ وينظر : أسس علم اللغة لماريوباي: ٤٠. وأهمية الترابط اللغوي عند العرب ونظريات البحث اللغوي لحسام البهنساوي: ٤٠. ومبادئ الالسنية العامة (مارتينية): ٢٦.

(٥٧) ينظر: اللغة بين المعيارية والوصفية لتمّام حسّان: ١٧.

(٥٨) المحصول لابن العربي: ٢٨.

(٥٩) ينظر: الابهاج : ١/ ١٩٤. والتحصيل من المحصول: ١/ ١٩٧.

(٦٠) التحصيل من المحصول: ١/ ١٩٧.

(٦١) ينظر: نهاية الوصول إلى دراية الأصول لصفي الدين الهندي: ١/ ٩٧.

المصادرُ والمراجعُ:

- **القرآن الكريم .**

١- الابهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول الى علم الأصول) للقاضي البيضاوي (ت ٧٨٥هـ) لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٢- الأحكام في أصول الاحكام لسيف الدين علي بن سالم الثعلبي الامدي (ت٦٣١هـ) تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق

٣- أسس علم اللغة، لـ(ماريوباي)، ترجمة د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط٨، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٤- الالسنية العربية لـ(ريمون طحان)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.

٥- أهمية الترابط بين التفكير اللغوي ونظريات البحث اللغوي الحديث لحسام البهنساوي ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ط ١٤١٣هـ / ١٩٩٤م.

٦- ايضاح المحصول من برهان الأصول لابي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري (ت٥٣٦هـ)، تحقيق: د. عمار الطالبي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ط١.

٧- البحر المحيط في أصول الفقه لابي عبد الله بدر الدين محمد الزركشي (ت٧٩٤هـ)، الناشر دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٨- التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: احمد شوقي الأمين، وأحمد حبيب قصير مكتبة الأمين، النجف الأشرف، د. ط، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م.

٩- تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول لعلاء الدين أبي الحسن الحنبلي (ت٨٨٥هـ) تحقيق: عبد الله هاشم وهشام العربي، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ٢٠١٣م.

١٠- التحصيل من المحصول لسراج الدين محمود بن أبي بكر الارمول (ت٦٨٢هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الحميد علي أصل الكتاب (رسالة دكتوراه)، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

١١- الخصائص لابي الفتح عثمان بن جنّي (ت ٣٩٢ هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د . ط ، د . ت .

١٢- دراسات في علم الأصول ، تقرير لابحاث محمد باقر الصدر تأليف علي الهاشمي الشاهرودي، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، د.ط، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

١٣- دروس في علم الأصول لمحمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠ هـ)، مجمع الفكر الإسلامي ، ط٢، ١٤١٩ هـ.
١٤- دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين لموسى بن مصطفى العبيدان الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٤م.
١٥- دور الكلمة في اللغة لـ(ستيفن اولمان)، ترجمة وتقديم كمال بشر، القاهرة، دار غريب للطباعة.
١٦- الذريعة إلى أصول الشريعة، للشريف المرتضى أبي القاسم علي بن الحسين (ت ٤١٣هـ)، تحقيق أبي القاسم كرجي، مطبعة عقد (كرمنشاه)، د. ط، ١٣٤٨هـ.
١٧- الرافد في علم الأصول (محاضرات علي الحسيني السيستاني) بقلم: منير عدنان القطيفي، الحلقة الأولى، مطبعة مهر، قم، ١٤١٤هـ.
١٨- روضة الناظر وجنة المُناظر في أصول الفقه على مذهب الامام احمد بن حنبل لأبن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.
١٩- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي (ت ٤٤٦هـ)، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، مطبعة محمد علي صبيح، د. ط، ١٩٦٩م.
٢٠- شرح المفصل للزمخشري، لموفق الدين أبي البقاء ابن يعيش الموصلي (ت٦٤٣هـ)، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه اميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م.
٢١- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لاسماعيل بن حماد الجوهري (ت٤٠٠هـ)، تحقيق: احمد عبد الغفور عطا، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
٢٢- العدة في أصول الفقه لأبي جعفر الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: محمد رضا الانصاري القمي، مطبعة سنارة، قم، ط١، ١٤١٧هـ.
٢٣- علم الدلالة لـ(أحمد مختار عمر) عالم الكتاب، القاهرة، ط٦، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م.
٢٤- علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي -دراسة- لمنقور عبد الجليل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م.
٢٥- علم اللغة العام لـ(فردينان دي سوسير)، ترجمة د. يوئيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك المطلبي ، دار الكتب آفاق عربية، بغداد، ط١، ١٩٨٤م.
٢٦- القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الجيل، بيروت- لبنان (د. ط)، (د. ت).
٢٧- الكافية في علوم النحو لجمال الدين عثمان المعروف بابن الحاجب، (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ط/ د. ت.

٢٨- لسان العرب لابن منظور (ت ٧١١هـ)، تحقيق: عبد الله علي الكبير ومحمد احمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، د. ط/ د. ت.
٢٩- اللغة بين المعيارية والوصفية لتمّام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، ط٤، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
٣٠- اللغة العربية معناها ومبناها لـ(تمّام حسّان) عالم الكتب، القاهرة، ط٥، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
٣١- مبادئ في علم الأدلة لاندريه مارتينه، ترجمة احمد الجمو، دمشق، د. ط، ١٩٨٤- ١٩٨٥م.
٣٢- المحصول لابي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت ٦٠٦ هـ) دراسة وتحقيق د. طه جابر فياض ، الناشر : مؤسسه الرسالة ، ط٣ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٣٣- المحصول في أصول الفقه للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر الأشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ) تحقيق: حسين علي البدري- سعيد فوده الناشر: دار البيارق- عمان ، ط ، ١٤٢٠هـ،/ ١٩٩٩م.
٣٤- المدخل إلى علم اللغة الحديث لـ(ميشال زكريا)، ط١، ٢٠٠٢م.
٣٥- المستصفى في علم الأصول لابي حامد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ) تحقيق: محمد بن سلمان الأشقر، الناشر مؤسسه الرساله، بيروت، لبنان، ط، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
٣٦- المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد حميد خلف الله، بتعاون محمد بكر وحسن حنفي، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، د. ط، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.
٣٧- المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية لـ(محمد محمد يونس علي)، دار المدار الإسلامي، ط٢، ٢٠٠٧م.
٣٨- المغني في أبواب التوحيد والعدل املاء القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت٤١٥هـ)، حقق بإشراف : طه حسين وإبراهيم مدكور، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، ١٩٦٠-١٩٦٥م، الجزء الخامس: الفرق غير الإسلامية، تحقيق محمود الخضيري، ١٩٦٥، الجزء السابع: خلق القرآن، تحقيق: إبراهيم الإبياري ١٩٦١.
٣٩- المفصل في علم اللغة العربية لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، (ت ٥٣٨هـ)، دراسة وتحقيق: فخر صالح قدارة، دار عُمار، عمان/ ط١، ١٤٢٥هـ.
٤٠- مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، د. ت/ د. ط.
٤١- مقدمة ابن خلدون لعبد الرحمن ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، دار القلم، بيروت، د. ط، د. ت.
٤٢- المقصد الاسني في شرح معاني أسماء الله الحسنى لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، قبرص/ ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٤٣- مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشيد، مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، تقديم وتحقيق، د. محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٦٩م.
٤٤- نفائس الأصول في شرح الأصول لشهاب الدين احمد القذافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل احمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٩٩٥م.
٤٥- نهاية الاقدام في علم الكلام لـ(عبد الكريم الشهرستاني)، حرره وصححه الفرجيوم.
٤٦- نهاية الوصول إلى دراية الأصول لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الارموي الهندي (ت ٧١٥هـ)، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف. د. سعد بن سالم ، واصل الكتاب (رسالة دكتورة) بجامعة الامام بالرياض، الناشر: المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ط، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٤٧- نهاية الوصول إلى علم الأصول لجمال الدين الحسن يوسف المعروف بـ(العلامة الحلي) (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: إبراهيم البهادري مؤسسة الامام الصادق، قم/ ط١، ١٤٢٥هـ.
٤٨- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت٩١١هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٨م.