نَظريّةُ الوَضْعِ الإصْطلاحيّ عِندَ السَّيدِ الخُوئي

قِـراءَةٌ في كينُونةِ الدَّلالةِ اللغَويَّةِ

دِرَاسَـةٌ في ضَوءِ اللسَانيّاتِ المعَاصِـرَة

Circumstance Theory for Seid. Khuai: Reading the Essence of the Linguistic Semantics

أ.م.د. حيدَر سَلمان جَوَاد

الجامعة المستنصرية

كلية التربية . قسم علوم القرآن

Asst. Prof .Dr. Haider S. Jawad

Department of Quranic Sciences

College of Education

University of Mustansiriyah

dr.ayad1976@hotmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

ملخص البحث

عُني الأصوليون كغيرهم من الدارسين على اختلاف مشاربهم وتعاقب دهورهم بقضية الوضع اللغوي ولم تكن لتحظى هذه المسالة بهذا القدر من العناية إلا لأهميتها على الرغم من دعوة بعض الباحثين إلى ترك البحث فيها لعدم إمكانية الوصول إلى نتائج قاطعة فيها.

وسيحاول هذا البحث أن يضع بين يدي القارئ الكريم أهم الملامح النظرية التي تحمل ابرز الأصول المعرفية لأصوليي الامامية في هذه المسالة مبرزا اهم نظرياتهم في هذا السياق، مسلطا الضوء في الوقت نفسه على موقف السيد الخوئي تدثر على نحو خاص منطلقا بعد ذلك لبيان طبيعة الدلالة اللغوية لا على صعيد الوضع فقط وإنما على صعيد الاستعمال كذلك.

وأود البيان أني في أثناء عرضي لآراء السيد الخوئي سأشفع ذلك بالمواقف اللسانية المعاصرة محاولا في ذلك كله أن ابرز الدرس الأصولي بثوب لساني تكون إحدى غاياته نقل النظرية المعرفية الحوزوية الى رحاب الدرس الاكاديمي، فالنظرية المعرفية الحوزوية تحمل عمقا معرفيا هائلا ينبغي للدارس الأكاديمي ان يطلع عليه وينتفع منه.

ABSTRACT

The fundamentalists, like others, pay much heed to the issue of the linguistic circumstances as it has a great importance though many a researcher calls to abandon such an issue for not obtaining decisive results.

The current research paper endeavours to lay the hands of the readers upon the most important theoretical features purporting the most paramount epistemic norms of the imamate fundamentals; it is to drag their most important theories into light, manifest the viewpoint of seid. Alkhuae (May Allah bless him) in particular and then expose the sense of the linguistic semantics in light of both the circumstances and the uses.

It is of my sole target to tackle the viewpoints of seid. Alkhuae through attaching certain linguistic contemporary excerpts to focus upon the fundamentalist lesson through a linguistic vesture for conveying the Hawza epistemic knowledge to the orbit of the academic lesson; the Hawza epistemic theory hold vast epistemic depth the academic lesson is to observe and exploit.

... المقدمة ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على المبعوث رحمةللعالمين محمد وآله الطيبين الطاهرين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً.

أما بعد ...

ومما تجدر الإشارة إليه أن مفكري المسلمين انقسموا على ثلاثة أقوال رئيسة في أصل نشأة الوضع اللغوي وهي:

١. إن اللغة نشأتنشأة توقيفية،وكان ابرز من تبنى هذا الرأي الأشاعرة[١] وكانت العقيدة أهم سبب وراء ذلك الاعتقاد، فمنهم معنيون بالقول ان كلام الله قديم، وانه والكلام البشري ليس سوى معان قائمة في النفس ومن ثمة يصعب التواضع على اللغة بين البشر ابتداءً.

٢. إن اللغة نشأت تنشئة اصطلاحية وتبنى هذا القول أكثر الامامية والمعتزلة[٢]، وحجتهم في هذا السياق عقلية مفادها ان أصل الوضع اللغوي ينبغي ان يكون معتمدا على الإشارة باليد، ولما كان الباري من غير جارحة تعذر وضع اللغة منه[٣].

٣. إن الاشاعرة لم يكونوا مجمعين على القول بالتوقيف[٤] وكذلك الامامية والمعتزلة لم يكونوا مجمعين على القول بالاصطلاح والحق ان هذه المسألة كانت

على قدر من الدقة جعلت الخلاف فيها لا يقتصر على الفرق المختلفة، بل انه قد يحصل داخل الفرقة الواحدة[٥].

٤. إن اللغة من حيث النشأة كان بعضها توقيفا وبعضها الآخر اصطلاحا، يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي معبرا عن هذا المعنى «وثبت ان اللغة الواحدة لابد فيها من مواضعة ومواطاة يصح بعدها معرفة خطابه تعالى وما عداها لا يصح وقوعه بالمواضعة وبالتوقيف على الوجه الذي يرتبه في الأسماء الشرعية، لانه لو لم يتقدم لنا العلم بأسماء الأفعال المخصوصة من جهة اللغة، لم يصح ان يسميه القديم صلاة بالشرع، ومتى تقدم ذلك صح»[٦].

واضح من النص المتقدم ان القاضي يتحدث فيه عن الألفاظ الشرعية وهو يذهب إلى أن تلك الألفاظ سيكون بدء التواضع فيها من الباري (عز وجل) على انه لا يبتعد عن ضرورة أن تكون حتى تلك الألفاظ التي بدأ التواضع فيها الباري (عز و جل) مبنية على أسس التواضع التي ينبغي فيها وجود لغة مشتركة تجيز الانتقال باللفظ من معناه المعجمي الى معناه الاصطلاحي الشرعي وثمة من ذهب كذلك إلى ان اللغة بدأت بالاصطلاح و الباقي توقيف وهو اختيار أبي بكر والغزالي[٧].

موقف السيد الخوئي من الوضع اللغوي

عرض السيد الخوئي في مقدمة ما عرضه في هذه المسألة موقف أستاذه المحقق النائيني(ت١٣٥٥هـ) الذاهب إليأن اللغة نشأت نشأة توقيفيا وان الواضع لها هو الله (عز وجل) وعلل الشيخ النائيني موقفه هذا بعلتين هما:

١. «إننا لو نظرنا إلى اللغة لوجدنا أن ما تشتمل عليه من ألفاظ وخصوصيات، ونكات يستبعد أن يكون تحت سيطرة شخص واحد»[٨].

٢. «ولما لم تكن ثمة صلة حقيقية بين الدال ومدلوله، فقد أصبح من العسير على الإنسانأن يفهم معاني الألفاظ اعتمادا على قدراته إنّ ربط الدوالّ بمدلولاتها أمر، وإن كان عسيرًا على بني الإنسان؛ لانعدام المناسبة بينهما، فإنّه ليس عسيرًا على الله. فالله تبارك وتعالى هو الواضع الحكيم، جَعَلَ لكلّ معنى لفظًا مخصوصًا باعتبارات مناسبة بينهما، مجهولة عندنا، وجَعْلُهُ تبارك وتعالى هذا واسطةٌ بين جَعْلِ الأحكام الشرعيّة المحتاج إيصالها إلى إرسال رُسُل وإنزال كُتُب، وجَعْلِ الأمور التكوينيّة التي جُبِلَ الإنسان على إدراكها، كحدوث العطش عند احتياج المعدة إلى الماء، ونحو ذلك. فالوَضْعُ: جَعْلٌ متوسّطٌ بينهما، لا تكوينيّ محض حتى لا يحتاج إلى أمر آخر، ولا تشريعيّ صرف حتى يحتاج إلى تبليغ نبيّ أو وصيّ، بل يُلهِمُ الله تبارك وتعالى عباده –على اختلافهم– كلَّ طائفة بلفظ مخصوص عند إرادة معنى خاصّ»[٩].

يتضح من النص المتقدم ان الشيخ النائيني يذهب الى ان الوضع اللغوي امر يتوسط بين التكوين والتشريع فلا هو جعل تكويني خالص ولا هو جعل تشريعي خالص. إن الوضع لو كان من إنسان بعينه لكان هذا أمرا لافتاً للنظر يسجل في صفحات التاريخ ويذكر، ونحن نلاحظ ان شيئا من هذا لم تدونه تلك الكتب[١٠].

ولم يرتض جملة من أصوليي الامامية لاسيما المعاصرين منهم هذا القول ومنهم السيد الخوئي الذي رد على أستاذه النائيني قائلا: ان الاعتقاد بأن طبيعة العلاقة التلازمية بين الدال والمدلول لا يعلم خصوصيتها وكينونتها و طبيعتها الحقة الا الباري، امر «وان كان ممكنا محتملا الا انه لايمكن إثباته بالبرهان»[١١].

وقد تكفل السيد الخوئي بالرد على الطرح الآخر المسوغ للقول بالنشأة التوقيفية للغة والمتمثل بان انسانا واحدا بعينه غير قادر على الاحاطة بجميع الفاظ اللغة وجميع

معانيها، لاننا لو افترضنا ان انسانا واحدا اخذ على عاتقه وحده انشاء لغة بكاملها وبجميع فروعها واقسامها من نحو وصرف وبلاغة لكان امرا متعذرا[١٢]. قائلا: «ان اللغة وان كان شخص واحد غير قادر على ابتكارها والوقوف على دقائقها فان اللغة قد نشأت وتطورت متسلسلة على مراحل مختلفة من النمو والتطور معتمدة في ذلك كله على حاجات الناس ومعارفهم ومتطلباتهم، وهكذا لا باس ان يقال: ان الإنسان هو الذي صنع اللغة ووضعها»[١٣].

ورد السيد الخوئي كذلك على طرح أستاذه الذاهب إلى أن اللغة وجود وسطي بين الوجودين التشريعي والتكويني، وكانت طبيعة الرد ذات شقين: **الأول** قوله: «إننا لا يمكن ان نتعقل واسطة بين الأمور التكوينية والتشريعية الاعتبارية فان الشيء ان كان له مطابق في الخارج ونفس الأمر، فهو من التكوينية، وان لم يكن كذلك، فلا يكون منها، بل يكون من الأمور الاعتبارية التابعة لاعتبار معتبر من شارع وغيره»[١٤]. **الثاني**: فان «مجرد كون الوضع بالهام منه تعالى لا يوجب كونه واسطة بينهما فان صنائع البشر باجمعها بإلهام منه تعالى وجميع ما تفعله المخلوقات، لرفع حوائجها حتى في الحيوانات بالهام منه تعالى»[١٥].

واستعان القائلون بالتوقيف بفرضية أخرى جعلوا منها دليلا على متبناهم وهي قولهم ان اللغة نشأت بين الناس نشأة جماعية، وهنا يطرح سؤال مفاده:إذا كانت لفظة (ماء) تدلّ على معناها المعروف لنا، فهل ذلك الاقتران حصل عند شخص واحد أو عند جماعة من الناس حصولاً استند إلى توارد الخواطر وهكذا حصل عند كلّ واحد من الجماعة ما حصل لشخص واحد منهم؟ إنّ الإصرار على مفهوم توارد الخواطر لدليل عند من يقول بالنشأة التوقيفيّة للغة علما أن اللغة نشأت بإلهام من الله تعالى «إنّ الله تعالى ألهمهم جميعًا».[١٦]

وبعد فإننا، وان افترضنا أن لكل إنسان قدرة على التفكير والربط بين اللفظ ودلالته فمن الذي يؤمّن هذا الاجتماع وهذا التوحيد بين الالفاظ ودلالاتها، ان القول ان الأفراد القادرين على قرن الألفاظ بمعانيها قول يفتح باب فوضوية التواضع، وهكذا فان المؤمن الرئيس الذي يجنبنا هذه الفوضوية هو اللجوء الى القول بان الله هو الواضع الحقيقي للغة، فمن الذي جعل لفظا ما مقترنا بمعنى ما متعلقا به؟ فلو افترضنا ان الأفراد هم الذين يصنعون اللغة لكان من الممكن أن يضع كل فرد لفظا قد لا ينطبق على المعنى نفسه الذي افترضه له شخص اخر.

وهذا التنظيم الدقيق للعلاقة بين اللفظ والمعنى لابد ان يكون وراءه منظم بارع، ولاسيما اننا نتحدث عن مجتمع بدائي لم يبلغ به النضج مرحلة تمكنه من أن يخلق هذا النظام الدقيق لعلاقة اللفظ بالمعنى[١٧]. ويبدو ان هذا الإشكال كان أشكالا معقدا، ولذا كان رد القائلين بالاصطلاح عليه مرتبكا وملتبسا.

يقول السيد الصدر (ت١٤٠٠هـ): «ان هذا الإشكال في محله، وجواب العلماء عليه في غاية الإشكال، لكن على مبنانا: هذا الاستبعاد لا ياتي، لاننا نقول حينئذ بان: هؤلاء الناس كلهم صدفة هكذا صاروا، باعتباران اللغة تنشأ. بحسب الحقيقة عن طريق اقترانات حادثة نوعية في حياتهم، لا من تحكمات شخصية وفردية، بل هناك نوع من الملابسات والظروف اقترنت فيها بينهم بمعان».[١٨]

ويزيد السيد الخوئي هذه المسالة توضيحا فيرى ان عملية التنظيم الدلالي التي تقرن لفظا معينا بمدلول معين يمكن ان يقوم بها الانسان في بادئة النشأة من دون ان تلج الفوضى الى اللغة، معللا ذلك بان اللغة في بادئ النشأة كانت بين افراد معدودين، وهكذا عندما يصطلح احدهم على قرن لفظ ما بمدلوله يلتزم الاخر الموجود بهذا القرن ولا يحصل لبس او اشكال «أمّا الذين يقومون بعمليّة الوضع

فهم أهل تلك اللغة في كلّ عصر، من دون فرق بين أن يكون الواضع واحدًا منهم أو جماعة، وذلك أمر ممكن لهم، فإنّ المعاني الحادثة التي يبتلى بها في ذلك العصر إلى التعبير عنها ليست بالمقدار الذي يعجز عنه جماعة من أهل ذلك العصر، أو يعجز عنه واحد منهم، فإنّها محدودة بحدّ خاصّ».[١٩]

ويبين السيد الخوئي موقف أستاذه النائيني الذاهب الى النشأة التوقيفية للغة فيقول ان موقفه تتّضح يتلخص في: «أنّ الواضع هو الله تبارك وتعالى، ولكن لا بطريق إرسال الرسل وإنزال الكتب، كما هو الحال في إيصال الأحكام الشرعيّة إلى العباد، ولا بطريق جَعْلِ الأمور التكوينيّة التي جُبِلَ الإنسان على إدراكها، بل بطريق الإلهام إلى كلّ عنصر من عناصر البشر على حسب استعداده».[٢٠]

ان في هذا النص عرضا للطريقة التي اوقف الله بها عباده على اللغة، لكن هذا العرض يتسم بالعموم، فهو لم يعرفنا الكيفية التي يقترن فيها الدال بمدلوله، فان هذا الاقتران يبقى هو المقدار المؤكد الذي اجتمعت عليه كل نظريات نشأة اللغة على اختلاف رؤاها ومذاهبها ومعتقداتها، وان كانت تختلف في الطريقة التي يقترن فيها الدال بمدلوله. فأصحاب نظرية التوقيف يؤمنون بان الدال إنما يقترن بمدلوله من طريق مناسبة مجهولة بين اللفظ والمعنى، لا نعلمها نحن، ويعلمها الله سبحانه وتعالى. و «ان وصفه تبارك وتعالى انما كان على طبق هذه المناسبة».[٢١]

وبناء على ما تقدم يمكننا القول: ان الشيخ النائيني يرفض المقولة التي تذهب الى ان سماع اللفظ (علة تامة لانتقال الذهن الى معناه)[٢٢]. وهذا يعني ان الشيخ النائيني يرفض ان تكون الدلالة المكتسبة من علاقة اللفظ بالمعنى ناشئة من مجرد سماع اللفظ، ويعلل رفضه لهذه النظرية قائلا: «فبطلانه من الوضوح بمكان لا يقبل النزاع فان لازم ذلك تمكن كل شخص من الإحاطة بتمام اللغات، فضلا عن لغة

واحدة».[٢٣] ويجيب الشيخ النائيني عن هذا السؤال قائلا: «إنّ بين اللفظ والمعنى مناسبات ذاتيّة يعلمها الواضع، ويلاحظها في مقام الوضع، وإلاّ يلزم الترجيح بلا مرجّح، فهو وإن كان محتملاً ممكنًا، سيّما إذا كان الواضع هو الله تعالى، إلاّ أنّ الجزم به ممنوع»[٢٤].

وقد رد السيد الخوئي الرأي المتقدم قائلا: «إن ما أفاده من وجود المناسبات بين المعاني والألفاظ معلومة له تعالى مجهولة عندنا، قد مر انه وان كان ممكنا محتملا، الا انه لا يمكن إثباته بالبرهان».[٢٥] ويتابع السيد الخوئي رده على الموقف المتقدم قائلا انه لا دليل على وجود تلك المناسبة بين الألفاظ والمعاني بل الدليل القائم على عدمها.[٢٦]

يواصل السيد الخوئي رده على أستاذه النائيني فيبين انه لو سلم بوجود المناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى، فلا يمكن التسليم «ان الواضع جعل لكل معنى لفظا مخصوصا على طبق تلك المناسبة، وذلك لان الغرض من الوضع يحصل بدون ذلك ومعه، فأي شيء يستدعي رعاية تلك المناسبة في الوضع؟ اللهم الا أن يتمسك بذيل قاعدة استحالة الترجيح من دون مرجح، ولكن قد عرفت بطلانها».[٢٧]

إن المتأمل لهذا الرد يجد انه يقول بعدم وجود مناسبة بين اللفظ والمعنى، ويرى ان العلاقة تنعقد بينهما بوجود هذه المناسبة وعدمها، والواقع ان السيد الخوئي يفترض مسلمة قد لا يأخذها الشيخ النائيني وهكذا يكون الرد غير خاضع لأساس منهجي مشترك.

بالعودة الى فكرة الإلهام التي اعتمدها الشيخ النائيني وعدها دلالة على ان اللغة نشأت نشأة توقيفية نجد أن صاحب الهداية قد رد هذه الفكرة أيضا قائلا: «إن صنائع البشر بأجمعها بالهام منه تعالى، وجميع ما تفعله المخلوقات لرفع حوائجها،

حتى في الحيوانات منه تعالى».[٢٨] وتبدو فكرة الإلهام التي تعد اللغة ممارسة فطرية لا واعية فكرة مقبولة من بعض الدارسين المعاصرين الذين يرون ان اللغة ملكة يرسخ بناؤها في ذهن الانسان، فكأنها إحدى السجايا الفطرية.[٢٩]

مسلك التعهد

إن المناسبة بين اللفظ والمعنى هي المسالة الأهم في قضية الوضع اللغوي، وكنا قد بينا أن القائلين بالتوقيف يذهبون الى أن المناسبة بين اللفظ والمعنى لا يعلم طبيعتها الا الله (عز وجل)، فهو الواضع للغة وهو العارف بأسرار ذلك الوضع.

اما القائلون بالاصطلاح فقد حاولوا ان يتلمسوا الطريق الأمثل الذي تنعقد به العلاقة بين اللفظ والمعنى، وقد وضع أصوليو الإمامية لاسيما المعاصرين منهم اربعة مسالك لبيان الكيفية التي تتحقق بها تلك المناسبة وهذه المسالك هي:

١. **مسلك الاعتبار وخلاصته**: إن حقيقة الوضع عبارة عن اعتبار ملازمة بين طبيعي اللفظ والمعنى الموضوع له، وحقيقة هذه الملازمة متقومة باعتبار من بيده الاعتبار -أي: الواضع- كسائر الأمور الاعتبارية من الشرعية أو العرفية. ثم إن الموجب لهذا الاعتبار والداعي إليه إنما هو قصد التفهيم في مقام الحاجة، لعدم إمكانه من دونه.[٣٠]

٢. **مسلك التعهد**: وتبناه السيد الخوئي وستكون لنا معه وقفة خاصة بوصفه المسلك المعني بالدراسة.

٣. **القرن الأكيد**: وتبناه السيد محمد باقر الصدر ومفاده أنَّ كلَّ شيئين إذا اقترنَ تصوُّرُ أحدِهما 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 دائماً معًا، فإذا رأينا بعدَ ذلكَ أحدَ هذينِ الصديقينِ منفردًا أو سمِعْنَا باسمِهِ أَسْرَعَ ذهنُنا إلى تصوُّرِ الصديقِ الآخَرِ، لأنَّ رؤيتهما معًا مراراً كثيرةً أوجدت علاقةً في تصوُّرِنا، وهذه العلاقةُ تجعلُ تصوُّرَنا لأحدِهما سببًا لتصوُّرِ الآخَرِ.[٣١]

٤. **الهوهوية**: وتبناه السيد السيستاني وخلاصته اندماج صورة اللفظ في صورة المعنى فلا إثنينيّة بينهما.[٣٢]

وبالعودة الى مسلك التعهد نقول ان مفاده «التعهّد بإبراز المعنى الذي تعلّق قَصْدُ المتكلّم بتفهيمه، بلفظ مخصوص، فكلّ واحد من أهل أيّ لغة متعهّد في نفسه متى ما أراد تفهيم معنى خاصّ أن يجعل مبرزه لفظًا مخصوصًا. مثلاً: التزم كلُّ واحد من أفراد الأمّة العربيّة بأنّه متى ما قصد تفهيم جسم سيّال بارد بالطبع، أن يجعل مبرزه لفظ (الماء)، ومتى ما قصد تفهيم معنى آخر أن يجعل مبرزه لفظًا آخر، وهكذا... فهذا التعهّد والتباني النفسانيّ بإبراز معنى خاصّ بلفظ مخصوص، عند تعلّق القصد بتفهيمه، ثابت في أذهان كلّ لغة، بالإضافة إلى ألفاظها ومعانيها نحو القوّة، ومتعلّق هذا التعهّد أمر اختياريّ، وهو التكلّم بلفظ مخصوص بقصد تفهيم معنى خاصّ»[٣٣]، إنّ هذا الحديث عن الالتزام بمسلك التعهّد عند استعمال أيّ لفظ للدلالة به على مدلول ذلك اللفظ وصف للطريقة التي تواضع بها الناس على وضع اللغة. ويركّز أصحاب هذه النظرية على قضيّة التعهّد ويجعلونه الشرط الحقيقيّ للوضع، بل إنّ اللفظ لا يكتسب دلالته إلاّ بعد أن يتعهّد الشخص أنّه متى أطلق لفظة (الماء) –مثلاً– فإنّه متعهّد بأنّه يريد ذلك المعنى، وإلاّ فإنّ مجرد إطلاق لفظ (الماء) –مثلاً– لا يكسب تلك اللفظة ذلك المدلول.

ان هذا الفهم لطبيعة العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى المرهونة بتجدد عهد المتكلم في كل عملية استعمال للغة يقترب كثيرا من فهم القاضي عبد الجبار المعتزلي الذي ذكر انه لابد من وجود شرطين حتى تقدح شرارة العقد اللغوي بين اللفظ والمعنى وهما المواضعة والقصد[٣٤].

إنّ فكرة التعهّد هذه تصطحب اللغة منذ نشأتها فحتى الواضع الأول لا يعدّ مجرد تصوّره للفظ والمعنى لغة إذ من «الواضح أنّ ذلك التصوّر ليس هو الوضع، بل هو من مقدّماته؛ ولذا لا بدّ منه في مقام الوضع، بأيّ معنى من المعاني فسِّر. وعليه، فنقول: إنّ المتصدّي الأوّل له بعد تصوّر معنى خاصّ ولفظ مخصوص، يتعهّد في نفسه بأنّه متى قَصَدَ تفهيمه أن يجعلَ مبرزه ذلك اللفظ، ثمّ يبرز ذلك التعهّد بقوله: (وضعت)، أو نحوه في الخارج».[٣٥]

يعد موقف السيد الخوئي المتقدم ردا على مذهب القرن الأكيد في الوضع الذي تبناه السيد الصدر كما ذكرنا والذي يذهب فيه السيد الصدر إليأن مجرد حدوث التصور الذهني للعلاقة بين اللفظ والمعنى هو الوضع بعينه.

أما السيد الخوئي فيرى ان الدلالة التصورية الناشئة عن تصور دلالة اللفظ على معنى معين لاتعد وضعا بل هي من مقدمات الوضع إنّ التركيز على مسألة التعهّد والالتزام به في الوضع الأوّل، وعند السائرين على ذلك الوضع فيما بعد، أمر من الصعب قبوله على عمومه، فلأن كان الواضع الأوّل يجب أن يكون متعهّدًا بأنّه متى استعمل لفظًا ما، فإنّه يريد به مدلولاً معيّنًا؛ لكي تكتسب الألفاظ دلالاتها الحقيقيّة، فلا شيء يربط بين الدالّ والمدلول سوى ذلك التعهُّدِ وقَصْدِ المتكلّم بأنّه مريدٌ عَقْدَ تلك العلاقة بين الدالّ والمدلول. إنّ هذا الأمر وان كان مفهومًا ومستوعبًا عند الواضع الأوّل، كما قلنا، فإنّ التمسّك به والإصرار عليه عند الجارين على سنن

ذلك التعهّد أمر من الصعب قبوله؛ إذ من المعلوم أن قَرْنَ الألفاظ بمدلولاتها يصبح عمليّة عفويّة تلقائيّة لا تحتاج إلى تجديد عهد من الواضع. وللتخلص من هذا الأمر فقد تحدث السيد الخوئي عن نوعين من الوضع:

١. تعهُّد شخصيّ فعليّ ثابت في مرحلة الاستعمال.

٢. تعهُّد كلّيّ نفسانيّ متعلِّق «بذكر طبيعيّ اللفظ عند إرادة تفهيم طبيعيّ المعنى بنحو القضيّة الحقيقيّة».[٣٦]

والواقع أنّنا نعتقد أنّ «التعهُّد الشخصيّ الفعليّ في مرحلة الاستعمال» أمر لا ضرورة له، فالمتكلِّم في مرحلة الاستعمال يبدو مضطرًّا إلى السير على نواميس التواضع نفسها التي سنّها له الواضع الأول، وتحوّلت بمرور الوقت إلى خزين ذهنيّ يجعل عملية قَرْنِ الألفاظ بالمعاني عمليّة عفويّة اضطراريّة.

ولا تبدو عمليّة القبول بضرورة تجديد العهد من الواضع الثاني عمليّة ذات أهميّة، إلا إذا تحدّثنا عن دلالات التراكيب والجمل، فلا شكّ أنّ هذا النوع من الدلالة يحتاج إلى تجديد عَهْدٍ وقَصْدٍ من المتكلّم.

ولإبراز الجانب الشخصيّ في العمليّة اللغويّة والمتمثّل بضرورة أن يكون المتكلِّم في مرحلة الاستعمال متعهِّدًا وقاصدًا إلى أن يجعل ألفاظًا معيّنة مقترنة بمدلولات معيّنة يذهب السيّد الخوئيّ قدس سره إلى أنّ استعمال اللغة في هذه المرحلة شبيه باستعمالنا لنظم تواصليّة أخرى كالإشارة وغيرها، فحال «الألفاظ حال الإشارات الخارجيّة، فكما قد يقصد بها إبراز المعنى الذي تعلّق القصد بتفهيمه، مثل: ما إذا قصد إخفاء أمر عن الحاضرين في المجلس، أو قصد تصديق شخص، أو غير ذلك، فيجعل مبرزه الإشارة باليد أو العين أو بالرأس، فكذلك الألفاظ، فإنّه يبرز بها أيضًا المعاني التي يقصد تفهيمها، فلا فرق بينهما من هذه الناحية».[٣٧]

يبدو في النصّ المتقدم ميل واضح إلى التوحيد بين اللغة والإشارة في قوّة دلالة كلّ منهما على مدلوله، وهذه النظرة -إذا أُخِذَت على عمومها الظاهر من النصّ المتقدّم- قد لا تنسجم مع آراء كثير من اللسانيّين المعاصرين، فهؤلاء قد أعطوا اللغة أسبقيّة على كلّ النظم التواصليّة الأخرى، ومنها الإشارة على اعتبار أنّها أوسع إيفاء في التعبير عن معاني الأشياء.(٣٨)

ولم تكن فكرة توحيد قوّة الدلالة بين الإشارة واللغة فكرة غير مقبولة من اللسانيّين المعاصرين فحسب، بل هي فكرة قد أشار إليها بعض المنظِّرين القدامى، فذكروا أنّ الإشارة يمكن أن توصل رسالتها الدلاليّة التي توصلها اللغة، ولكن هذا لا يحصل إلاّ إذا كانت الرسالة المؤدّاة بسيطة، لا تحتاج من المتلقّي إلى نظر وتأمّل (٣٩). أمّا إذا كانت الرسالة الدلاليّة المنقولة إلى الآخرين أكثر تعقيدًا، كتلك المتعلّقة بالإخبار عن الأمور المجرّدة، فإن الإخبار هنا لا يكون إلاّ باللغة، فالإشارة تعجز عن الإخبار عن المجرّدات، ولا تخبر إلاّ عن المحسوسات.(٤٠) ان هذا الحديث عن اللغة والاشارة وطبيعة كل منهما يمثل ارهاصات حقيقية لنظرية علامية واضحة لطالما نسبت الريادة فيها الى اللسانين المعاصرين. والحقّ أنّ السيّد الخوئيّ لم يوحِّد بين الإشارة واللغة في كلّ شيء، بل إنّه قد احتاط، فذكر أنّ ثمّة فرقًا بينهما يتمثّل في «أنّ الإشارة على نسق واحد في جميع اللغات والألسنة دون الألفاظ».(٤١)

وقد جرّ الإصرار على أنّ كلّ مستعمل للغة يجب أن يكون متعهِّدًا، وأنّ ذلك التعهُّد فعل اختياريّ، إلى القول بأنَّ كلَّ مستعمل للغة هو واضع لها؛ ذلك لأنّ كلّ استعمال للغة من شخص معيّن هو تعهد شخصي له، «فيستحيل أن يتعهّد شخص آخر تعهّده في ذمّته؛ لعدم كونه تحت اختياره وقدرته»(٤٢).

إنّ الخلاصة التي يمكن الخروج بها من مسألة تعدّد الواضعين هي «إن كلّ إنسان لغويّ فهو واضع؛ لأنّ الوضع إذا كان عبارة عن التعهّد، والتعهّد لا يتعلّق إلاّ بما يقع تحت اختيار المتعهِّد، وما يقع تحت اختيار المتعهِّد إنّما هو استعماله هو، لا استعمال الأشخاص الآخرين إلى يوم القيامة. إذن فهو يتعهّد في حدود كلامه، والآخر يتعهّد في حدود كلامه، وهكذا دواليك، فكلّ إنسان لغويّ هو متعهّد، يعني هو واضع، غاية الأمر، إنّ هذا واضع بالأصالة، وهذا واضع بالمتابعة، فالكلّ واضعون، لكنْ واحد أصليّ، وآخر بالمتابعة، والمتابع ليس أصيلاً»[٤٣].

إنّ فكرة التعهّد التي مضى الحديث عنها والتي تبرز الدور الشخصيّ لكلّ متكلّم تقدّم لنا منظورًا مفاده أنّ الدلالة اللغويّة لا تنشأ من علاقة الدالّ بمدلوله، بل هي علاقة ناشئة من اقتران الدالّ بقصد المتكلم، فالمتكلّم متى ما قصد تفهيم معنى ما أتى باللفظ الدالّ عليه، وهكذا يكون مدلول اللفظ هو قصد تفهيم المعنى[٤٤]. وهذا النوع من الدلالة يسمّى بالدلالة التصديقيّة أو التفهيميّة، وفيه إضافة على معنى الدلالة التصوّريّة التي لا تدلّ على إرادة المتكلّم تفهيم المعنى، وهكذا يمكن التفريق بين الدلالتين التصوّريّة والتصديقيّة، فالأولى تنشأ «حتّى مع العلم بعدم إرادة المتكلّم لتفهيم المعنى الحقيقيّ، وإنّها تحصل حتى في حالة تعذّر الإرادة من المتكلم كما لو كان نائمًا أو كان من غير[٤٥] العقلاء»[٤٦]. أمّا الثانية ففضلاً عن دلالتها على العلم بالوضع، فإنّها لا بدّ أن تدلّ على حال المتكلّم وإرادته وكونه من العقلاء «إذ لا يتعقّل إرادته للتفهيم لو لم يكن يدري ما يقول»[٤٧] إن درايته بما يقول تعني أنّه مريد لتلك الدراية، وهذه الإرادة تعني أنّه قاصد لها، وهذا يعني أنّ اللغة فعل قصديّ.[٤٨]

إن هذا التفريق بين الدلالتين التصورية والتصديقية انما يتكئ على تفريق سابق بين دلالة مجموعة من المصطلحات وهي المتكلم والمخاطب والمتكلم وقد أشار إلى هذا التفريق بين دلالة هذه المصطلحات جملة من المتكلمين والأصوليين ومنهم الشيخ الطوسي(٤٦٠هـ) الذي ذكر في هذا السياق أن الخطاب اللغوي لايكتسب هذه التسمية إلاّإذا كانت إرادة المتكلّم أو المرسِل أو المخاطِب متحقّقة فيه. فالخطابلايُسمّى خطابًا حتّى إذا توفّرت فيه كلّ صفات الخطاب من وجود وحدوث وصيغة وترتيب.

والذي يظهر أنّ الشيخ الطوسيّ يجعل المرسِل والمتلقّي أهمّ عنصرين في العمليّة التواصليّة. فهو يبيّن أنّ من غير الصحيح أن نسمّي كلّ كلام خطابًا،لأنّ في الخطاب صفة زائدة على الكلام، هي توفّر إرادة المتكلم ووعيه أنّه مريدٌ بذلك الخطاب ذلك المعنى، وأنّه مريدٌ به مخاطبًا معيّنًا،وإلاّ لما وُصِفَ ذلك الكلام الذي أنشأه المتكلّم خطابا، ولاصطُلِحَ عليه عند ذلك بأنه كلام، «فأمّا الخطاب فهو الكلام الواقع على بعض الوجوه، وليس كلّ كلام خطابًا، وكلُّ خطاب كلام. والخطاب يفتقر في كونه كذلك إلى إرادة المخاطِب لكونه خطابًا لِمَنْ هو خطابٌ له، ومتوجِّهٌ إليه؛لأنّه قد يوافقُ الخطاب في جميع صفاته من وجود، فلابدّ من أمر زائد، وهو ما قلناه»[٤٩]. ويبدو أنّ الشيخ الطوسيّ كان متأثّرًا تأثُّرًا كبيرًا بالشريف المرتضى في مسألة التفريق بين الكلام والخطاب،ويوضّح ذلك قول الشريف المرتضى: «وليس كلّ كلام خطابًا، وكلُّ خطاب كلام»[٥٠].

ولم يكن تأثُّر الشيخ الطوسيّ بالشريف المرتضى على مستوى تحديد الظاهرة حسب، بل إنَّ التأثُّر امتدّ ليشمل تعليلها بقول الشريف المرتضى معلّلًا هذا التفريق بين الخطاب والكلام: «والخطاب يفتقر إلى كونه كذلك إلى إرادة المخاطِب لكونه

خطابًا لمن هو خطابٌ له ومتوجّهٌ إليه. والذي يدلُّ على ذلك أنّ الخطاب قد يوافقه في جميع صفاته من وجود وحدوث وصيغه وترتيب ماليس بخطاب، فلابدّ من أمر زائد به كان خطابًا، وهو قصد المخاطِب؛ ولهذا قد يسمع كلام الرجل جماعة ويكون الخطاب لبعضهم من بعض»[٥١].

وبناءً على التفريق بين الكلام والخطاب يفرِّق الشريف المرتضى بين المخاطِب والمتكلّم،فالأوّل يجب أن يكون متلقيا لكلامه،وأمّا الثاني فلايشترط فيه ذلك؛ ولهذا جاز أن يتكلّم النائم، ولم يجز أن يأمر وينهى[٥٢].

إنّ هذا التفريق بين المتكلّم والمخاطِب يوضّح لنا أنّ الشريف المرتضى هو من وضع أمامنا مصطلحين يقابلان مصطلح المرسِل. ويبدو أنَّه لم يكن بدعًا في ذلك، فقد سبقه المعتزلة إلى فهم هذين المصطلحين[٥٣].

ولو أردنا أن نعرض مصطلحي المتكلِّم والمخاطِب على الدرس اللسانيّ المعاصر لوجدنا أنّ أصحابه لا يتفقون إلا مع مصطلح المخاطب، فهم يذهبون إليأنّ وجود مرسِل لرسالة لغويّة معيّنة يستلزم وجود متلقٍّ لها.[٥٤]

ويبدو من الضروريّ التذكير -هنا- بأنّ السيّد الخوئيّ لم يعترف بالدلالة التصوّريّة ولم يعدّها جزءًا من الوضع، بل إنّه قد ذكر أنّ مجرّد تصوّر اللفظ ودلالته على المعنى لا يعدّ وضعًا، بل هو من مقدّماته.[٥٥]

ولم يترك السيّد الخوئيّ باب الوضع مغلقًا على الرغم من إصراره على ضرورة أن يكون الواضعون متمسّكين بالتعهّدات التي سبقوا إليها، فذكر أن ذلك الباب لا بدّ أن يبقى مفتوحًا مراعاةً للتطوّر البشريّ وحاجات الناس إلى خلق ألفاظ جديدة تنسجم مع ذلك التطوّر «وقد تتعهّد الطبقات اللاحقة تعهّدات أخرى ابتدائيّة

بالنسبة إلى المعاني التي يحتاجون إلى تفهيمها في أعصارهم، وقد سبق أنّ الوضع تدريجيّ الحصول، فيزيد تبعًا لزيادة الحاجة في كلّ قرن وزمن»[٥٦].

إن هذا الحديث عن التناقض الحاصل في طبيعة الدليل اللغويّ الذي أشار إليه السيّد الخوئيّ، والمتمثّل في كون ذلك الدليل لا بدّ أن يكون مسايرًا للنظام الدلاليّ اللغويّ الذي اختاره مجتمع ما من جهة، والذي يكون قادرًا على خلق علاقات دلاليّة جديدة يتبناها أفراد ذلك المجتمع نفسه، مسألة لاحظها اللسانيّون المعاصرون وعلى رأسهم دي سوسير الذي كان يتحدّث عن وجود ثبوت وتغيّر في الدليل اللغويّ. ويوضّح دي سوسير طبيعة هذه العلاقة المتناقضة قائلاً: «إنّ هاتين الحقيقتين تعتمدان -في جوهرهما- الواحدة على الأخرى مع أنّهما مستقلّتان. فالإشارة تتعرّض للتغيير؛ لأنّها تملك القدرة على الاستمراريّة، وإبقاء كيانها، والذي يسود جميع أنواع التغيير هو بقاء المادّة الأصليّة، فإهمال الماضي إنّما هو شيء نسبيّ، وهذا ما يجعل مبدأ التغيير يعتمد على مبدأ الاستمراريّة»[٥٧].

هذا وقد أرجع دي سوسير هذا التناقض الموجود في الدليل اللغويّ إلى الطبيعة الاعتباطيّة القائمة بين الدالّ والمدلول، فلا «يوجد شيء على ما يبدو يمنع قيام ارتباط بين فكرة ما وتسلسل صوتيّ».[٥٨] إنّ إصرار السيّد الخوئيّ على أنّ الرابط الحقيقيّ بين الدالّ ومدلوله إنّما هو قصد المتكلم يعد إشارة واضحة منه إلى أنّه يؤمن بأنّ العلاقة بين الدالّ والمدلول علاقة اعتباطيّة.

وقد حاول السيد أن يدفع إشكالا قد يرد على نظريّتهم مفاده أنّ العلاقة التي تخلق الدلالة اللغويّة إنّما تنشأ بين اللفظ والمعنى بقطع النظر عن قصد المتكلم أنّه قاصد تفهيم المعنى. وحجّته أنّ الكثير من الألفاظ تكتسب دلالتها وهي صادرة من شخص دون أن يكون قاصدًا التفهيم أو تكون صادرة من شخص من دون قصده

واختياره، لا بل إنّ الدلالة قد تصدر من اصطكاك جسم بجسم آخر. وكان الردّ على هذا الإشكال هو أن تبادر المعنى في كل الأحوال السابقة «وانسياقه إلى الذهن غير مستند إلى العلاقة الوضعيّة، بل إنّما هو من جهة الأنس الحاصل بينهما بكثرة الاستعمال أو بغيرها».(٥٩)

إنّ هذا الرد على الإشكال المتقدّم لم يكن كافيًا، بل الحقّ إنه كان يمثّل في حقيقته نقطة ضعف جديدة، فحديث السيد الخوئي عن الأنس الحاصل عن كثرة الاستعمال، والحاصل عن كثرة قَرْنِ الدلالات بمدلولاتها، إنّما هو في حقيقته حديث عن الدلالة التصوّريّة التي حرص سماحته على إنكارها. وقد عُرِّفَت الدلالة التصوّريّة عند بعض أصوليّي الإماميّة بأنّها «انخطار معنى اللفظ في الذهن بمجرد إطلاق اللفظ، وعُبِّر عنها بالدلالة التصوّريّة باعتبار أنّ اللفظ في موردها لا يوجب أكثر من تصوّر معناه في الذهن عند إطلاقه».(٦٠)

إنّ تكرار إطلاق لفظ ما والمقرون بمعناه المتعلّق به لا شكّ سيخلق أنسًا ناجمًا عن كثرة الاستعمال، وهذا هو عين حقيقة الدلالة التصوريّة. وقد أشار رجال الأصول إلى أنّ هذا النوع من الدلالة «منوط بالعلم بالوضع، فغير العالم بالوضع لا ينقدح في ذهنه معنى اللفظ عند إطلاقه، وأمّا العالم بالوضع فانقداح المعنى في ذهنه عند إطلاق اللفظ قَهْريّ. ومن هنا كانت الدلالة التصوّريّة غير منوطة بكون المتلفِّظ ملتفتًا، فحتى لو صدر اللفظ من ذاهل أو نائم فإنّ صورة المعنى تنخطر في الذهن بمجرد سماع اللفظ، بل لو عَلِمَ السامع أنّ المتكلّم لم يكن مريدًا للمعنى الحقيقيّ من اللفظ، فإنّه مع ذلك تنتقل صورة المعنى الحقيقي لذهنه، رغم علمه بعدم إرادة المتكلّم للمعنى الحقيقي. وهكذا تحصل الدلالة التصوّريّة عندما لا يكون المتلفِّظ عاقلاً، كأن كان صدور اللفظ قد تمّ بواسطة ببغاء أو اصطكاك حجرين».(٦١)

يقدم النصّ المتقدّم دليلاً قاطعًا على ثبوت وجود الدلالة التصوّريّة والذي يؤكّد هذا المعنى أنّ صاحب النصّ يوضّح أنّ العلاقة تنعقد بين الدالّ والمدلول بقطع النظر عن المتكلّم والمتلقّي، والذي يؤكّد قيام هذا النوع من الدلالة أيضًا تعريف الدلالة نفسها، فالدلالة هي: «كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. والشيء الأوّل هو الدالّ، والثاني هو المدلول».[٦٢] والمتأمل في هذه القضية يجد أنّها راسخة في الفكر اللغويّ العربيّ، فهذا ابن الأنباريّ (ت٣٢٨هـ) يرى «أنّ دلالة أيّ لفظ هي ما ينصرف إليه هذا اللفظ في الذهن من معنى مدرك أو محسوس».[٦٣]

وواضح من النصّ السابق والنصوص التي سبقته أنّ الدلالة اللغويّة لا تتعلّق بالمتكلّم فقط، بل إنّها تعتني بالمتلقي عناية كبيرة أيضا. وقد عبّر الفخر الرازيّ عن هذه العناية بالمتلقّي قائلا: «لأنّه لا يخلو السامع من أن يكون عالمًا بمعاني الألفاظ، فحينئذ لا يمكن دخول التفاوت في فهمه لمعانيها، أو يكون جاهلاً بها».[٦٤]

ولم يبتعد الفكر اللسانيّ المعاصر عن هذه الفكرة اذ ان بعض منظريهم كان يرى «أنّ الألفاظ إشارات إلى معانٍ يعرفها المخاطب كما يعرفها المتكلم».[٦٥] وقد جعل السيد الخوئي من رفضهم لوجود الدلالة التصوّريّة دليلاً على نشوء نوعين من الوضع: تعييني وتعيُّني، أمّا الأوّل فمتعلّق بالوضع الابتدائيّ، وأمّا الثاني فهو ناشئ من كثرة الاستعمال.[٦٦]

وقد استعمل السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر (ت١٤٠٠هـ) المصطلحين السابقين أعني بهما الوضع التعيينيّ والوضع التعيُّني، إلاّ أنّه جعل دلالة كلّ منهما تختلف عن الدلالة التي عناها السيّد الخوئيّ. فقد عنى السيّد الصدر بالوضع التعيينيّ: الوضع الذي ينشأ عن قصد وإرادة من المتكلّم، أمّا الوضع التعيُّنيّ فقد عني به السيّد الصدر: «الوضع الذي ينشأ بصورة عفويّة غير مقصودة، وهذا النوع

من الوضع لم يرتضِه السيّد الخوئيّ، ولم يصطلح عليه بمصطلح الوضع، بل إنّه قد عدّه من مقدّمات الوضع. وبلغ التفريق في فهم المصطلحين السابقين بين كلّ من السيّد الخوئيّ والسيّد الصدر حدًّا جَعَلَ السيّد الصدر يذكر أنّ الوضع التعيُّنيّ متعلِّق بالدلالة الحقيقيّة، أمّا الوضع التعيينيّ فمتعلِّق بالدلالة المجازيّة «وقدلاحظ الأصوليّون -بحقّ- أنّ الاستعمال المجازيّ -وإن كان يحتاج إلى قرينة في بداية الأمر - ولكنْ إذا كثر استعمال اللفظ في المعنى المجازيّ بقرينة، وتكرَّر ذلك بكثرة، قامت بين اللفظ والمعنى المجازيّ علاقة جديدة، وأصبح اللفظ نتيجة لذلك موضوعًا لذلك المعنى وخرج عن المجاز إلى الحقيقة، ولا تبقى بعد ذلك حاجة إلى قرينة، وتسمّى هذه الحالة بالوضع التعيُّنيّ، بينما تسمّى عمليّة الوضع المتصوّر من الواضع بالوضع التعيينيّ».[٦٧] ويقدّم السيّد الشهيد مزيدًا من الشرح لمسألة قَرْنِه بين الوضع التعيينيّ والدلالة المجازيّة قائلاً: «وهذه الظاهرة يمكننا تفسيرها بسهولة على ضوء طريقتنا في شرح حقيقة الوضع والعلاقة اللغويّة؛ لأنّنا عرفنا أنّ العلاقة اللغويّة تنشأ من اقتران اللفظ بالمعنى مرارًا عديدة أو في ظرف، فإذا استعمل اللفظ في معنى مجازيّ مرارًا كثيرة اقترن تصوّر اللفظ بتصوّر ذلك المعنى المجازيّ في ذهن السامع اقترانًا متكرِّرًا، وأدّى هذا الاقتران المتكرِّر إلى قيام العلاقة اللغويّة بينهما».[٦٨]

وختاما لابد لنا ان ننبه هنا على ان السيد مرتضى الحسيني قد شاطر السيّد الشهيد فهمه للوضعين التعيينيّ والتعيُّنيّ فقال: «فقد يوضع اللفظ بإزاء المعنى بالتصريح بإنشائه، فيقول الواضع: قد وَضَعْتُ اللفظ الفلانيّ للمعنى الفلانيّ، ويحصل به الاختصاص والارتباط الخاصّ، ويسمى بالوضع التعيينيّ، وقد يكثر استعمال اللفظ في المعنى من شخص واحد، أو من أشخاص متعدّدة إلى أن يحصل به الاختصاص والارتباط الخاصّ، ويسمّى بالوضع التعيُّنيّ».[٦٩]

... الخاتمة ...

تباينت آراء الدارسين في أصل نشأة اللغة فمنهم من ذهب إلى أنها نشأة توقيفية ومنهم من ذهب الى الاصطلاح وانقسم اصوليو الامامية في هذا السياق على المذهبين السابقين فذهب الشيخ النائيني[1] الى التوقيف في حين ذهب اغلب اصوليي الامامية الى الاصطلاح وكانت لهم اربعة مذاهب رئيسة هي:

١. مسلك الاعتبار لآغا ضياء العراقي[2].
٢. مسلك القرن الاكيد للسيد محمد باقر الصدر[3].
٣. مسلك التعهد للسيد الخوئي[4].
٤. الهوهوية للسيد السيستاني (دام ضله).

والذي انماز به الأصوليون من غيرهم انهم كانوا لا يكتفون كغيرهم باتخاذ موقف معين من مسألة اصل الوضع بل كانوا يدأبون على تسبيب موقفهم وتأصيله حتى انهم فاقوا في هذا السياق الدارسين الآخرين من أهل اللغة.

وعرضت خلال البحث آراء السيد الخوئي التي توضح مذهبه في الوضع والمتمثل بمسلك التعهد وأشفعت ذلك بعرض لآراء اللسانين المعاصرين التي كان يتفق بعضها مع السيد الخوئي ويختلف بعضها الآخر.

---

١. ينظر: أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية: ٦٧.
٢. ينظر: الذريعة إلى أصول الشريعة ١/ ٤٢-٤٣ وينظر: م.ن ١١/ ٩.

٣. ينظر: الخصائص: وينظر المغني في أبواب التوحيد والعدل:٥/ ١٦٤ وينظر الاتجاه العقلي في التفسير:٧٢-٧٣.
٤. ينظر:نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ٣٩.
٥. دراية الإعجاز الفخر الرازي:٣٩.
٦. التفكير اللساني في الحضارة العربية:٦٢ وينظر: المغني ٥/ ١٦٦.
٧. نهاية الاصول الى علم الاصول للعلامة الحلي: ١/ ١٥١.
٨. تمهيد في مباحث الدليل اللفظي ١/ ٦١-٦٢ وينظر محاظرات في اصول الفقه ١/ ٣١.
٩. محاضرات في اصول الفقه ٢/ ٣٩-٤٠ وينظر: الهداية في الاصول ٢٤.
١٠. ينظر: بدائع الافكار الاملي ١/ ٢٨ نقلا عن كتاب تمهيد في مباحث الدليل اللفظي: ١/ ٦٢ وينظر محاظرات في اصول الفقه: ١/ ٤٠-٤١.
١١. الهداية في الاصول: ١/ ٢٩.
١٢. ينظر: تمهيد في مباخث الدليل اللفظي:١/ ٦٢.
١٣. ينظر: تمهيد في مباحث الدليل اللفظي ١/ ٦٢ وينظر: محاضرات في اصول الفقه ١/ ٤٢.
١٤. الهداية في الاصول:١/ ٢٩ .
١٥. م.ن ١/ ٢٩.
١٦. تمهيد في مباحث الدليل اللفظي:١/ ٦٧.
١٧. ينظر: م.ن: ١/ ٦٧-٦٨.
١٨. تمهيد في مباحث الدليل اللفظي: ١/ ٦٨.
١٩. محاضرات في اصول الفقه ١/ ٤٢-٤٣.
٢٠. م.ن:١/ ٤٠.
٢١. محاضرات في اصول الفقه:١/ ٤٠.
٢٢. م.ن:١/ ٤٠.
٢٣. م.ن:١/ ٣٨.
٢٤. الهداية في الاصول ١/ ٢٤.
٢٥. م.ن: ١/ ٢٩.
٢٦. ينظر: محاضرات في اصول الفقه ١/ ٤١.
٢٧. محاضرات في اصول الفقه: ٤١.
٢٨. الهداية في الاصول: ١/ ٢٩ وينظر: محاضرات في اصول الفقه ١/ ٤٢.
٢٩. ينظر: الألسنة العربية، ريمون طحان:١٨.

٣٠. ينظر: محاضرات في اصول الفقه١/ ٤٦ وكفاية الاصول ١/ ١١.
٣١. دروس في علم الاصول ١٨٤-١٨٥.
٣٢. ينظر: الرافد في علم الاصول ١٤٤.
٣٣. محاضرات في أصول الفقه: ١/ ٥٢.
٣٤. المغني في ابواب التوحيد والعدل ٥/ ١٦٠.
٣٥. محاضرات في اصول الفقه١/ ٥٤.
٣٦. م.ن: ١/ ٥٣.
٣٧. م.ن: ١/ ٥٣.
٣٨. ينظر: دروس في السيمائيات، د.مبارك حنون: ٧٥، وينظر: اتجاهات البحث اللسانيّ، ميلكا افتيش: ٣٥١.
٣٩. ينظر: المغني في ابواب التوحيد والعدل: ١٧/ ١٢.
٤٠. ينظر: م.ن: ٥/ ١٧٤-١٧٥.
٤١. محاضرات في اصول الفقه ١/ ٥٣.
٤٢. م.ن: ١/ ٥٣.
٤٣. تمهيد في مباحث الدليل اللفظي: ١/ ١١.
٤٤. ينظر: تمهيد في مباحث الدليل اللفظي: ١/ ١٠.
٤٥. ورد في النص: (من العقلاء)، والواضح ان صوابها (من غير العقلاء).
٤٦. المعجم الاصولي: محمد صنقور علي: ٢/ ١١٨.
٤٧. م.ن:٢/ ١١٨.
٤٨. ينظر: الالسنية (علم اللغة الحديث)، د.ميشيال زكريا: ٢٩-٣٠.
٤٩. العدة في اصول الفقه: ١/ ٨.
٥٠. الذريعة الى اصول الشريعة:٨.
٥١. م.ن: ٨.
٥٢. م.ن: ٨.
٥٣. ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل٨٣/ ٧ وتذكرة في أحكام الجواهر والأعراض:٤٠٨
٥٤. ينظر: الألسنية (علم اللغة الحديث والمبادئ والإعلام: ١/ ٤٩)، وعلم الدلالة (غيرو): ٢٣-٢٤ دروس في السيميائيات:١٦.
٥٥. محاضرات في أصول الفقه:١/ ٥٤.
٥٦. م.ن:١/ ٥٤.

٥٧. علم اللغة العام فردينا ندي سوسير:٩٣.
٥٨. م.ن: ٩٤.
٥٩. محاضرات في اصول الفقه: ١/ ٥٦.
٦٠. المعجم الاصولي: ٢/ ١١٦.
٦١. م.ن:٢/ ١١٦-١١٧.
٦٢. التعريفات الشريف الجرجاني:٦١.
٦٣. الاضداد في اللغة، ابو بكر بن الانباري: ٥٥.
٦٤. نهاية الايجاز: ٤٧.
٦٥. اللغة بين البلاغة والاسلوبية، د.مصطفى ناصف: ١٨٤.
٦٦. ينظر: محاضرات في اصول الفقه:١/ ٥٦، الهداية في الاصول: ١/ ٢٨.
٦٧. دروس في علم الاصول الحلقة الاولى والثانية: ١٩٠.
٦٨. م.ن: ١٩٠.
٦٩. عناية الاصول في شرح كفاية الاصول: ١٦.

المصادر والمراجع

١. اتجاهات البحث اللساني، ميلكا افتيش، ترجمة د. سعد عبد العزيز. د. وفاء كامل فايد، د.ط، د.ت.

٢. الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القران عند المعتزلة، نصر حامد أبو زيد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٢م.

٣. الأضداد في اللغة، محمد حسين آل ياسين، بغداد، ١٩٧٤م.

٤. الألسنية العربية، ريمون طحان، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.

٥. الالسنية علم اللغة الحديث، د. ميشيال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

٦. التبيان في تفسير القران، ابو جعفر الطوسي، تحقيق احمد شوقي، النجف الاشرف، مكتبة الامين، ١٩٦٥م.

٧. التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، الحسن بن متويه النجراني المعتزلي (ت٤٦٩هـ)، تحقيق د.سامي نصر لطيف ود. فيصل بدير علوان، تصدير ابراهيم مدكور، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، د. ت.

٨. التعريفات، ابو الحسن علي بن محمد الجرجاني، تحقيق د. احمد مطلوب، دار الشؤون الثقافية، وزارة الثقافة.

٩. التفكير اللساني في الحضارة العربية، د.عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب،ليبيا-تونس ١٩٨١.

١٠. تمهيد في مباحث الدليل اللفظي، العلامة حسن عبد الستار، مطبعة ستارة، قم، ١٤٣٢.

١١. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، مطبعة البابلي الحلبي، ط٢، ١٩٥٤م.

١٢. دروس في علم الاصول، الحلقة الأولى والثانية، محمد باقر الصدر، مجمع الفكر الاسلامي، ط٢، ١٣١٩هـ.

١٣. دروس في السيميائيات، مبارك حنون، شركة الطباعة المتحدة، مصر، الدار البيضاء، ١٩٨٧م.

١٤. الذريعة الى أصول الشريعة، الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين (ت٤١٣هـ) تحقيق د. ابو القاسم كرجي، مطبعة عقد (كرمنشاه) طهران، د. ط، ١٣٤٨هـ.

١٥. الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس ابو الحسين بن احمد، تحقيق مصطفى الشويل، بدران للطباعة، ١٩٦٣م.

١٦. علم اللغة العام، فرديناند دي سوسور، ترجمة بوئيل يوسف، ط١، ١٩٨٨م.

١٧. العدة في اصول الفقه، ابو جعفر الطوسي(ت٤٦٠هـ) تحقيق محمد رضا

الانصاري القمي، ط١، مطبعة ستارة، قم.
١٨. عناية الاصول في شرح كفاية الاصول، مرتضى الحسيني الفيروز آبادي، ط٧، د.ت.
١٩. اللغة بين البلاغة والاسلوبية، مصطفى ناصف، النادي الادبي، ١٩٨٩م.
٢٠. مجمع البيان في تفسير القرآن، العلامة الطبرسي، مؤسسة الاعلمي، ط١، ١٩٩٥م.
٢١. محاضرات في أصول الفقه، تقرير أبحاث آية الله السيد ابي القاسم الخوئي، العلامة الشيخ محمد اسحاق الفياض، مؤسسة النشر، ط١، ١٤٩١هـ.
٢٢. المزهر في علوم اللغة وانواعها، جلال الدين السيوطي، دار الفكر للطباعة، د. ت.
٢٣. المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، المعتزلي، تحقيق معن زيادة، ط١، بيروت، ١٩٧٨م.
٢٤. المعجم الاصولي، محمد صنقور علي، ايران، مطبعة العترة، ط٢، ٢٠٠٢
٢٥. المغني في ابواب التوحيد والعدل، عبد الجبار المعتزلي، تحقيق طه حسين، وزارة الثقافة، مصر، ١٩٦٥م.
٢٦. الجزء الخامس:الفرق غير الاسلامية، تحقيق محمود محمد الخضيري ١٩٦٥.
٢٧. الجزء السابع: خلق القران تحقيق ابراهيم الابياري ١٩٦١.
٢٨. الجزء السابع عشر: الشرعيات تحقيق امين الخولي ١٩٦٢
٢٩. الفرق غير الاسلامية الجزء الخامس، تحقيق محمود محمد الخضيري، ١٩٦٥م.
٣٠. الشرعيات، الجزء السابع عشر، تحقيق امين الخولي، ١٩٦٢م.
٣١. الميزان في تفسير القران، محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ١٩٩٧م.
٣٢. نظرية التكليف آراء عبد الجبار المعتزلي الكلامية، عبد الكريم عثمان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧١هـ.
٣٣. الهداية في الاصول، تقرير ابحاث السيد الخوئي، تاليف حسن الاصفهاني، ط١، قم، ١٤١٧هـ.