دلالة الاقتضاء وتطبيقاتها في نهج البلاغة

ناصر حسن عبد علي
أ.د.علي جاسم سلمان
كليَّة التربية الأساسية / الجامعة المستنصريَّة

الملخّص

يتناول هذا البحث دلالة الاقتضاء من جهة كونها أحد الأقسام الثلاثة للمنطوق غير الصريح عنْد من قسّم المنطوق على صريح وغيره، على نحو ما فعل ابن الحاجب، ومن ارتضى تقسيمه، وإن كانت تمثّل دليلاً مستقلاً من أقسام الأدلة اللفظية عنْد الأحناف، وقد اصطلحوا عليها **(اقتضاء النصّ)**، وكذلك عنْد من سبق ابن الحاجب من أصوليي الجمهور، وعنْد من لمْ يرتض تقسيمه منهم؛ ثُمَّ إنّ هذا الاختلاف هو اختلافٌ منهجيٌّ ليسّ إلّا، إذ إنّ نظرتهم جميعاً متفقةٌ في المراد من هذا اللون من الأدلة، ومتقاربةٌ في الاصطلاح، وبعد التعريف بها يتطرق البحث إلى بيان حقيقة هذا الدلالة وهل هي لفظية أم عقلية، ومن ثمَّ الحديث عن الفرق بين المقتضى والمضمر ومكونات الاقتضاء وأخيراً أقسام دلالة الاقتضاء، على أنَّ ذلك أنَّما تمَّ بيانه من خلال تطبيقه على ما ورد في نهج البلاغة من كلام للإمام علي عليه السلام مما تحقَّق فيه دلالة الاقتضاء.

The applying of connotation of required in the Nahj al-Balagha

Nasser Hassan Abed Ali **Prof. Dr. Ali Salman Jassim**

Department of Arabic Language/Basic Education College/Al-Mustansriyah University

Abstract :

This research deals with the connotation of required as it was one of the three sections of the operative part (explicit- non explicit)as what was made by Ibn Al-Hajib, although it was presented as an independent evidence of the verbal evidence sections for the upright people as they call it(connotation of required). There was a difference which is considered to be as a Systematic difference, their vision was the same and near to the term, so after the definition it was necessary to state the reality of this connotation as it was verbal or mental. Then we shall speak about the differences between the required

and the implied in addition to the content of required. Finally, we shall deal with the division of connotation of required which was stated in the Nahj al-Balagha for Imam Ali.

التعريف بدلالة الاقتضاء :

جاءتْ تعريفات الأصوليين، جمهورهم، وأحنافهم متقاربةً من جهة الصياغة، إذ لا يعْدم الاختلاف فيها، لكنّ هذا الاختلاف ليس بدرجة تعْكس اختلافاً في حقيقة هذه الدلالة، إذ المراد منها يبقى واحداً، ومن التعريفات التي حدّتْ دلالة الاقتضاء تعريف السرخسيّ، الذي نصّه : " **عبارةٌ عن زيادة على المنصوص عليه يشترط تقديمه؛ ليصير المنظوم مفيداً، أو موجباً للحكم، وبدونه لا يمكن إعمال المنظوم** "[i]، ولم يشرْ السرخسيّ إلى كون هذه الزيادة مقصودةً للمتكلّم، أو لا، وقريبٌ منه تعريف الغزّاليّ، إذ قال : " **هو الذي لا يدلّ عليه اللفظ، ولا يكون منطوقاً به، ولكنْ يكون من ضرورة اللفظ** "[ii]، وكذلك لم يشرْ إلى كونها مقصودة أو عدم ذلك .

إنّ قيد (كون الزيادة مقصودةً) ضروريٌّ ولا بدّ منه؛ ذلك لأنّه " **معنًى لازمٌ، وملحوظٌ في قصد الشارع، أو نفس المتكلّم؛ إذ الأصل في أيّ منهما لا يصدر عنه لغوٌ من القول، ولا يقصد إليه، فيكون ثابتاً بالنصّ نفسه؛ لأنّه لازم مقصوده** "[iii]، وممّا يلحظ أنّ التعريف الأوّل مشتملٌ على قيد أنّه من دون الزيادة لا يمكن إعمال المنظوم، والثاني مشتملٌ على قيد أنّه ضروريٌّ للفظ، ومثل هذين التعريفين من جهة عدم الإشارة إلى كون الزيادة مقصودةً ما ورد عن الرازيّ (ت٦٠٦هـ)، من تعريفٍ، غير أنّه جعل دلالة الاقتضاء المعنى المستفاد من الدلالة الالتزاميّة للمفردات لا للتراكيب، وجعلها تابعةً للمنطوق، إذ قال : " **المعنى المستفاد من دلالة الالتزام إمّا أنْ يكون مستفاداً من معاني الألفاظ المفردة، أو من حال تركيبها، والأوّل قسمان؛ لأنّ المعنى المدلول عليه بالالتزام إمّا أنْ يكون شرطاً للمعنى المدلول عليه بالمطابقة، أو تابعاً له، فإنْ كان الأوّل فهو المسمى بدلالة الاقتضاء** "[iv]، ومثل هذه التعريفات في خلوّها من الإشارة إلى القصد تعريفها بالقول : " **اقتضاء النصّ هو دلالة اللفظ على مسكوت عنه، يتوقّف صدق الكلام عليه** "[v]، وكذلك الحال في تعريف مدلولها بأنّه : " **الثابت باقتضائه، وهو ما لمْ يعملْ النصّ إلّا بشرط تقدمه عليه** "[vi]. أمّا ابن الحاجب فقدْ صرّح بالقصد، فقال : " **فإنْ قصد وتوقف الصدق، أو الصحّة العقلية، أو الشرعية، فدلالة الاقتضاء** "[vii]. وعلى هذا دأب الكثير من الأصوليين في تعريفهم لها من بعد ابن الحاجب[viii]، ومع القول بأنّ الزيادة المقدّرة مقصودةٌ للمتكلّم تصبح دلالة الاقتضاء قابلةً لأنْ ينطبق عليها مصطلح الافتراض المسبق، الذي هو مصطلحٌ تداوليٌّ، ويعرّف بأنّه : " **شيءٌ يفترضه المتكلّم، يسبق التفوّه بالكلام، أيْ أنّ الافتراض المسبق موجودٌ عنْد المتكلمين، وليس في الجمل** "[ix]، وبهذا يشمل القصد الذي يكنّه المتكلّم لتلك الزيادة التي يستدعيها الكلام، من أجل تحقّق صدقه، أو صحته العقليّة، أو الشرعيّة، فقصدها وعدم ذكرها خاضعان لإرادة المتكلّم، مع مساعدة ما يحمله المخاطب من معلومات عنها، إذ إنّ " **المتكلمين يفترضون أنّ مستمعيهم عارفون ببعض المعلومات، لا تذكر هذه المعلومات كونها تعامَل على أنّها معروفةٌ، ولذا فإنّها تعتبر جزءاً ممّا يتمّ ايصاله**

دون قوله "[x]، ممّا يعني أنّ المتكلّم يلحظ هذا الجانب في مخاطبيه، ويحدّد كلامه اعتماداً على ما يعلمه المتلقي، ممّا يتعلّق بخطابه، فيأتي بكلامه خالياً من كلّ ما هو معلوم للمخاطبين، فكلّ تواصل لسانيّ يكون المتكلّم والمخاطب فيه شريكان، وهما ينطلقان في كلّ عمليّة تواصل لسانيّ من معطيات، وافتراضات معترف بها، ومتّفق عليها بينهم، وتكوّن هذه الافتراضات الخلفيّة التواصليّة الضروريّة لتحقيق النجاح في عمليّة التواصل، وتحتويها السياقات، والبنى التركيبيّة العامّة[xi] .

ففي قوله عليه السلام الوارد في نهج البلاغة : " **مَعَاشِرَ اَلْمُسْلِمِينَ اِسْتَشْعِرُوا اَلْخَشْيَةَ، وتَجَلْبَبُوا السَّكِينَةَ وعَضُّوا عَلَى اَلنَّوَاجِذِ؛ فَإِنَّهُ أنبى لِلسُّيُوفِ عَنِ اَلْهَامِ، وَأَكْمِلُوا اللّامَةَ وَقَلْقِلُوا اَلسُّيُوفَ فِي أَغْمَادِهَا قَبْلَ سَلِّهَا، وَالْحَظُوا اَلْخَزْرَ، وَاُطْعُنُوا اَلشَّزْرَ، وَنَافِحُوا بِالظُّبَى وَصِلُوا اَلسُّيُوفَ بالخطأ، وَاِعْلَموا أَنَّكُمْ بِعَيْنِ اَللَّهِ، وَمَعَ اِبْنِ عَمِّ رَسُولِ اَللَّهِ** صلى الله عليه وآله " [xii]، إنّ هذه الخطبة قالها الإمام عليه السلام في ليلة الهرير، في واقعة صفيّن، وبيّن فيها لأصحابه أساليب الحرب وفنون القتال، بعبارات جزلة، واضحة، مشتملة على التأكيد على القيم الروحية، والمثل المعنوية، التي تكوّن الدافع للقتال، وتسوق المقاتل إلى التضحية في سبيل الله[xiii]، فالمقام هنا كوّن قرينةً توجه المعنى، وتوضّح مداليل الكلمات، والتراكيب، فقوله عليه السلام :(**اِسْتَشْعِرُوا اَلْخَشْيَةَ، وتَجَلْبَبُوا السَّكِينَةَ**)، يمثّل تركيباً يستدعي تقدير كلام آخر، وعليه يتوقّف في صحته عقلاً، لذا فهو من الاقتضاء، ولتحديد المقتضى لا بدّ من تحديد المعنى اللغويّ لهذه المفردات، ومن ثمّ يصار إلى تعيين الدلالة، وتحديدها، فلفظ (**استشعروا**) من الشعار وهو ما " **ولي الجسد من الثياب** "[xiv]، أيْ هو الثوب الذي يمسّ الجلد، وسمّي بذلك " **لأنّه يمسّ الشعر الذي على البشرة** "[xv]، ومنه قولهم : " **أشعره : ألبسه إيّاه فاستشعره** "[xvi]، ولفظ الخشية لغةً هو : " **خوفٌ يشوبه تعظيمٌ وأكثر ما يكون ذلك من علْم بما يخشى منْه، ولذلك خصّ العلماء بها في قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِن عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾**[xvii]... **وقال تعالى : ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ﴾**[xviii]، **أي ليشعروا خوفاً من معرّته** "[xix]، فإذا كان هذا هو المعنى للمفردتين، فإنّ جمعهما في كلام واحد يكون بمعنى اتخاذ ذلك شعاراً، أو إضماره، إذ " **تقول للرجل : استشعرْ خشية الله، أي اجعلْه شعار قلبك، واستشعر فلانٌ الخوف إذا أضْمره** "[xx]، فيكون معنى (**استشعروا الخشية**) في كلامه عليه السلام (**استشعروا الخوف**)، ولكنْ هل يطلب الإمام عليه السلام من أتباعه، وهم في خضّم حرب ضروس، تتطلب بأساً، وشدةً، ورباطة جأش أن يحسّوا بالخوف، أو يستشعروه، ويضمروه في قلوبهم ؟ .

إنّ الموقف الذي هو فيه، وهم معه يتطلّب عكس ذلك، من هنا لا يمكن أنْ يطلب عليه السلام منهم استشعار الخشية المطلقة بمعنى الخوف بعنوانه العامّ، إذاً لا بدّ من تقدير، وإضمار ما يصحّح هذا الاستعمال عقلاً، إذ لا يمكن لقائد الجيش أنْ يخوّف جنده أو يطلب منهم استشعار الخوف، وإضماره، كيف وهو القائل : " **وَاللهِ لَوْ تَظَاهَرَتِ الْعَرَبُ عَلَى قِتَالِي لَمَا وَلَّيْتُ عَنْهَا، وَلَوْ أَمْكَنَتِ الْفُرَصُ مِن رِقَابِهَا لَسَارَعْتُ إِلَيْهَا** "[xxi]، لذلك فالمقام يقتضي تقدير زيادة يستقيم بها المعنى، ولهذا يقدّر شارحو النهج عبارة (**من الله**) وشبْه الجملة هذه متعلقةٌ بالخشية فيكون المعنى : (**استشعروا الخشية من الله**)، أي " **اجعلوا الخوف من الله شعاراً لكم**"[xxii]، فهذا التقدير يجعل من كلامه مناسباً

لمقام الحرب، ومقبولاً عقلاً، ولا تثبيط فيه لهمتهم ولا يربك عزيمتهم، فهو لم يردْ استشعار الخشية من العدوّ، بل من الله، إذ إنّ " **استشعار الخشية عبارةٌ عن كون الإنسان على خشية من ربه دائماً، وفي جميع الأحوال، وابتدأ كلامه بهذا المعنى لأنّ المجاهد في سبيل الله لا بدّ له من أنْ يكون في أوّل الأمر متوجهاً إلى ربّه متقرباً إليه، فإنّ الجهاد لإعلاء كلمة الحقّ، فما لمْ يعرفْ الحقّ كيف يجاهد بنفسه في سبيله؟ فكأنّه** عليه السلام **رغّبهم وحرّضهم على هذا المعنى؛ اشعاراً بأنّ الحرب لله وفي سبيل الله** " [xxiii]، فالمقام ساعد على تعيين المقتضى، وهذا المقتضى ليس غائباً عن قصده عليه السلام بل هو حاضرٌ عنْده، وإنّما لم يذكرْه بسبب اعتماده على طبيعة المخاطبين، ومقام الكلام، فكلّ هذه كوّنتْ افتراضات ومعطيات، تنبئ بأنّ المخاطب يستطيع التعرف على المقتضى مسبقاً، وهو يعلّم به، فاستغنى الإمام عليه السلام عن ذكره، ولولا علم المخاطب بالمقتضى لأصبحتْ عملية التواصل غير ناجحة، ولما وصل قصده إلى مخاطبيه .

دلالة الاقتضاء بين اللفظية والعقلية :

بالنظر في التعريفات المذكورة يمكن القول : إنّ دلالة الاقتضاء هي دلالةٌ لفظيةٌ؛ لأنّها مستفادةٌ من اللفظ، وإنْ كانتْ هذه الاستفادة على نحو الاستلزام، إذ إنّ اللفظ هو الذي يستلزم، ويستدعي إثبات ما يدلّ عليه بالاقتضاء، وهذا ما نبّه عليه السرخسيّ بقوله : " **الثابت بطريق الاقتضاء بمنزلة الثابت بدلالة النصّ، لا بمنزلة الثابت بطريق القياس** "[xxiv]، ومثله فعل الخبازيّ في تعريفه، إذ قال : " **وقد اقتضاه النصّ، وصار المقتضى بحكمه حكم النصّ**"[xxv]، فقوله (اقتضاه النصّ)، أي أنّ اللفظ هو الذي يستدعي تلك الزيادة التي هي شرطٌ في صحّة المنصوص، وبه صرّح بعض الأصوليين، فقال : " **إنّ المنطوق إنْ توقف صدقه في الدلالة، أو صحته، عقلاً، أو شرعاً، على إضمار فدلالة اللفظ على معنى ذلك المضمر المقصود تسمّى دلالة اقتضاء** "[xxvi]، فقوله : **(دلالة اللفظ)** تصريحٌ بأنّها دلالةٌ لفظيةٌ، وكذلك صرّح من عرّفها بأنّها " **دلالة اللفظ على شيء مسكوت عنْه** "[xxvii] .

بيد أنّ هناك من جعلها دلالةً عقليّةً، وبناءً على ذلك عرّفت بأنّها " **دلالةٌ، عقليّةٌ، التزاميةٌ، للنصّ على أنّ هنالك كلمةً، أو(عبارةً) تقتضي دلالة النصّ على المعنى (الحكم) المراد مراعاتها** "[xxviii]، فهذا التعريف كاشفٌ على أنّها دلالةٌ عقليّةٌ لا لفظيّةٌ، ومثله تعريفها " **هي دلالة الكلام على أمر مقصود للمتكلّم دلالةً التزاميةً عقليةً... إذ الدلالة مقصودةٌ بالملازمة العقليّة للقائل على كون المراد ذلك بحكم العقل** "[xxix]، إنّ سبب اختلاف هذين الرأيين يمكن في الجهة التي يلحظها كلٌّ منهما، **فالقول الأوّل** ناظرٌ إلى النصّ، وألفاظه، فالتركيب دلّ على معنىً يحتاج إلى تقدير مقتضًى، وطالما كان التركيب هو المقتضي فهي دلالةٌ لفظيّةٌ، **والثانيّ** ناظرٌ إلى اللاحظ والمستنتج، فعلى الرغم من أنّ النصّ هو من يقتضي الزيادة إلّا أنّ ذلك يتمّ بلحاظ العقل، واستنتاجه، فهو المدرك للتلازم وهو الذي يقدّر المقتضى، لذا يمكن عدّ كلا الرأيين صحيحٌ مع الأخذ بالحسبان لحاظ الجهتين معاً، ويمكن كذلك الجمع بينهما، وذلك بالنظر إلى " **ما يتضمّنه الخطاب من معان قارة لا يكشف عنها الكلام الملفوظ، وإنّه استنباط المستور من جوّانيّة المنظوم ممّا لا يبين عنه البرانيّ الصريح، وبعبارة أخرى هو استدعاء العقل لمجموع التوقعات التي يسبرها**

المتلقي من مقول النص بالاعتماد على قواعدّ تخاطبيّة مخصوصة "[xxx]، فمن جهة أنّ الخطاب هو المتضمن لتلك المعاني وهو المستلزم لها فدلالة الاقتضاء لفظيةٌ، ومن جهة أنّ الاستدعاء عمليّةٌ عقليّةٌ فالدلالة عقليّةٌ .

الفرق بين المقتضى والمضمر :

لعلماء الأصول أقوالٌ متعدّدةٌ في بيان المقتضى، على أنّهم استعملوا في مقام تحديده ألفاظاً مختلفةً، فهناك من استعمل لفظ **(الزيادة)** كما في تعريفي السرخسيّ والخبازيّ[xxxi]، وهناك من آثر استعمال لفظ **(المضمر)**، كما هو الحال لدى الآمديّ الذي قال : " **دلالة الاقتضاء هي ما كان المدلول فيه مضمراً، إما لضرورة صدق المتكلّم، وإما لصحّة وقوع الملفوظ** به "[xxxii]، وقدْ ورد هذا في كلمات كثير من الأصوليين، وليس لديه فحسْب[xxxiii]، وقد استعمله بعض الباحثين في علوم القران[xxxiv]، على حين استعمل بعضهم لفظ **(الحذف)**، وبيّن الاقتضاء بقوله : " **اعلمْ إنّ دلالة الاقتضاء لا تكون أبداً إلّا على محذوف دلّ المقام عليه، وتقديره لا بدّ منه** "[xxxv] .

وهناك من لمْ يستعملْ كلّ ذلك، وإنّما عدّ المقتضى مسكوتاً عنه، بدلاً من استعمال الزيادة، أو الإضمار، أو الحذف[xxxvi]، فكلماتهم هذه تبيّن عدم اتفاقهم على مصطلح واحد يستعمل في المقام، بلْ هي كاشفةٌ عن تعدّد وجهات نظرهم في حقيقة المقتضى، وتنمّ عن اختلاف حاصل في تحديد الفرق بين هذه المصطلحات، ولعلّ السبب في هذا الاختلاف " **هو الخلاف حول مدلول الاقتضاء، هل هو المعنى أم اللفظ** ؟ "[xxxvii]، وبعبارة أخرى هل إنّ السبب الذي يستدعي إثبات المقتضى هو صحّة اللفظ، أو إنّ ذلك عائدٌ إلى نظر العقل والشرع ؟ فمن ذهب منهم إلى أنّ الاستدعاء ضرورةٌ عقليةٌ، أو شرعيةٌ، لا لفظيةٌ، يرى أنّ الاقتضاء والإضمار بمعنًى واحد، وليسا متغايرين، إذ " **إنّ كلاً منهما عبارةٌ عن إسقاط شيء من الكلام لا يتمّ الكلام بدونه، نظراً إلى العقل والشرع، أو إليهما، لا إلى اللفظ، إذ اللفظ صحيحٌ منهما** "[xxxviii] .

ففي المثال المتقدِّم وهو قوله عليه السلام : **(الْكِتَابُ وَأَهْلُهُ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ فِي النَّاسِ وَلَيْسَا فِيهِمْ، وَمَعَهُمْ وَلَيْسَا مَعَهُمْ)** الذي يقتضي فيه العقل تقدير لفظي (وجود وأثر)، وما دام أنّ العقل هو من أقتضى هذا التقدير، فلا ضير في عدّ المقدّر (وجود وأثر) من باب الاقتضاء أو الإضمار، إذ النتيجةٌ واحدةٌ، طالما أنّ العقل حاكمٌ بعدم صحة الكلام من دون هذا التقدير، ولهذا قيل بجواز " **أنْ يلقّب هذا بالإضمار، ويقرب من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه** "[xxxix]، ولكنْ لا يعدم من ذهب إلى التفريق بينّ الاقتضاء والإضمار؛ اعتماداً على التغاير بينهما، وإنْ اختلف في سبب التغاير لكنّه حاصلٌ بأحد المعاني، مما يستدعي التفريق بين المقتضى والمضمر، وقد فسّر الاختلاف بأكثر من تفسير، منها : إنّ الاقتضاء إثبات شرط يتوقّف عليه وجود المذكور، ولا يتوقّف عليه صحّة اللفظ، بخلاف الإضمار فإنّه تتوقّف عليه صحّة اللفظ، ففي قوله عليه السلام يكون التقدير من الاقتضاء لا الإضمار؛ لأنّ اللفظ في صياغته مستغن عن هذا التقدير، وهو سليمٌ في تركيبه، وإنّما يحتاج إليه من أجل تصحيح المعنى. أي إنَّ هذا التقدير شرطٌ في صحّة المعنى [xl]، وهناك من فرّق بينهما من حيث المعنى، واللفظ، فهما مختلفان من جهة المعنى، إذ " **إنّ المقتضى أعمّ من المضمر وذلك؛ لأنّ المقتضى قد يكون مشعوراً به للمتكلّم، وقد لا يكون كذلك،**

وأمّا المضمر فلا يكون إلّا مشعوراً به له، وهذا لأنّ المضمر اسم مفعول من أضْمره المتكلّم... فيستحيل أنْ لا يكون مشعوراً به له، وأما المقتضى فهو اسم المفعول من اقتضاء الكلام، ولا غرو أنْ يكون الكلام مقتضياً لشيء، ولا يكون مشعوراً به للمتكلّم، فعلى هذا كلّ مضمر مقتض من غير عكس"[xli]، ممّا يعني أنّ الحالة التي يكون فيها المقدّر مشعوراً به يصدق عليه أنّه مقتضى، ومضمرٌ، فهو مقتضى؛ لأنّ الكلام متوقّفٌ عليه في صدقه، أو صحته العقليّة، أو الشرعيّة، فالاقتضاء عائدٌ إلى الكلام، وهو مضمرٌ أيضاً؛ لأنّه عائدٌ إلى فعل المتكلّم، وأنّ المتكلّم لمْ يذكرْه عن قصْد وهو يشعر به وإنْ كان غير مذكور، أمّا الحالة التي يكون فيها المقدّر غير مشعور به فهو يدخل في الاقتضاء فقطْ، ولا يصدق عليه عنوان الإضمار؛ لفقد شرْطه وهو أنْ يكون مشعوراً به .

ويمكن الاعتراض على هذا التفريق، وحقيقٌ أنْ يسأل : كيف يكون المقتضى غير مشعور به، وبخاصّة إذا روعي سبب الاقتضاء ؟ فهلْ يقبل أنْ يقال : إنّ المتكلّم أنشأ كلاماً ليتواصل به مع المتلقي وهذا الكلام غير صادق، أو غير صحيح عقلاً، أو شرعاً، وهو لا يشعر بأنّ كلامه كذلك ! إنّ هذا القول يؤدي إلى تعطيل عملية التواصل بين طرفيها، إذ يستلزم أنْ يحتمل المتلقي، ويفترض أكثر من معنى لما قاله المتكلّم، إذ قدْ يكون قاصداً للمقتضى الذي استدعي بحكم توقّف صدق الكلام، أو صحّته العقلية، أو الشرعية عليه، وقد لا يكون كذلك وهو خلاف المفترض منْ " **إنّ على أطراف الحوار أنْ تتعاون فيما بينها لتحصيل المطلوب... ولهذا يطلّب من المتكلّم إلّا يورد من العبارات سوى التي وقف على دليل يثبت صدقها** "[xlii]، فلابدّ من توافق متكلّمي اللغة على معاني كلماتهم، وإلّا فإنّ الاتصال يصبح صعباً جداً أو مستحيلاً أحياناً[xliii]، ويتعزّز هذا الاعتراض بالانتباه إلى أنّ ميدان تطبيق دلالة الاقتضاء هو النصوص الشرعية الصادرة عن الله تعالى وعن نبيّه والأئمة من آله، فلا يمكن أنْ يقال : إنّ في هذه النصوص ما يستلزم تقدير مقتضًى، وإنّ منشئها غير شاعر به، هذا ما حدا بالباحث أنْ يعترض على هذا التفريق، ويشير إلى عدم صوابه .

وأمّا التمايز من حيث اللفظ فإنّه متحقّقٌ في وجهين، أحدهما : " **إنّ الإضمار إنّما يستعمل حيث يعرفه كلّ أحد؛ لأنّه عبارةٌ عن إسقاط شيء يدلّ عليه الباقي، بخلاف الاقتضاء، فإنّه قدْ يحتاج فيه إلى تأمل ونظر، وثانيهما : إنّ في صورة الإضمار تغيير إسناد اللفظ عنْد التصريح بالمضمر، وفي الاقتضاء قدْ يكون كذلك، وقدْ لا يكون، والحاصل إنّهما يفترقان من جهة الغفلة عن الشيء، وتغيير الإسناد، وهما متّحدان في أنّ المقصود بالكلام لا يتمّ إلّا بهما** " [xliv] .

وبالرجوع إلى قوله عليه السلام يكون داخلاً في الاقتضاء دون الإضمار، لاحتياجه إلى التأمل، والتحقيق في كلّ ما يكتنف الكلام من قرائنّ تعين على تحديد المقتضى، ولذلك فسّر المقتضى بأكثر منْ تفسير، كما أنّ صورة التركيب لا تتأثر عنْد إظهار المقدّر من ناحية الإسناد، والحركة الإعرابية، فقوله قبل التقدير هو: (الْكتاب وأهْله في ذلك الزّمان في النّاس وليْسا فيهمْ، ومعهمْ وليْسا معهمْ)، وبعده هو : أنّ الكتاب وأهله في الناس وجوداً، وليسا فيهم

أثراً، وهما معهم وجوداً، وليسا معهم أثراً)، فليس لذكر المقتضى أيّ تأثير على تركيب الكلام، ولا يصرف المسند إلى غير ما كانّ مسنداً إليه قبل ذكره .

مكونات دلالة الاقتضاء :

لا بدّ لدلالة الاقتضاء من عناصر ثلاثة لكي تتحقّق، ويمكن توضيحها من خلال بيان تحقّقها في قوله عليه السلام : " **مَا هِيَ إِلَّا الْكُوفَةُ، أَقْبِضُهَا وَأَبْسُطُهَا، إِنْ لَمْ تَكُونِي إِلَّا أَنْتِ تَهُبُّ أَعَاصِيرُكِ فَقَبَّحَكِ اللَّهُ** "[xlv] إذ اجتمعتْ فيه عناصر دلالة الاقتضاء كافة، وهي :

١ – **المقتضي (بالكسر)** : ويراد به النصّ، أو التركيب، الذي يستدعي إثبات معنًى يقدّر، ومن دونه لا يمكن إعماله، وبه تتحقّق فائدة المنظوم، ويصبح موجباً للحكم[xlvi]، بمعنى أنّه من دون المعنى المقدّر لا يمكن قبوله، ويتمثّل المقتضي في قوله عليه السلام بجملة (ما هي إلّا الْكوفة، أقْبضها وأبْسطها)، فهذا التركيب تعوزه زيادةٌ لا بدّ من إثباتها ليصبح ذا فائدة، ويتّضح معناه، والسبب في هذا أنّ الحديث عن الكوفة، وهي بلدٌ معروفٌ له حدوده، وموقعه، فلا يصحّ وقوع القبض والبسط عليها، فالقبض لغةً له أكثر من معنى فـ " **قبضه بيده يقْبضه : تناوله بيده ملامسةً... قبضت الشيء قبضاً : أخذته... القبض جمع الكفّ على الشيء... وقبض عليه بيده : أمسكه... وقبض يده عنه : امتنع عن إمساكه... وقبضه ضدّ بسطه، ويراد به التضييق** "[xlvii]، فهذه جملة معان وكلّها غير صالحة لأنْ تقع على الكوفة، أمّا البسط فمعناه في اللغة " **نقيض القبض... وبسط الشيء : نشره** "[xlviii]، وهو كذلك لا يصحّ وقوعه على الكوفة، وبعبارة أخرى : إنّ العقل يمنع وقوع هذين الفعلين على الكوفة؛ من أجل هذا أقتضى كلامه عليه السلام تقدير ما يصحّحه، ويرفع عنه ما يراه العقل غير صحيح .

٢– **المقتضَى (بالفتح)** : وهو ذلك المعنى، أو تلك الزيادة التي يتطلّب النصّ إثباتها من اجل تصحيحه[xlix]، وقد تعدّدت عبارات العلماء في تحديده، فقدْ " **قيل في تفسيره : المقتضَى هو ما أضْمر في الكلام؛ ضرورة صدق المتكلّم، ونحوه، وقيل : هو الذي لا يدلّ عليه اللفظ، ولا يكون منطوقاً، ولكنْ يكون من ضرورة اللفظ، وقال القاضي الإمام : هو زيادةٌ على النصّ لم يتحقّقْ معنى النصّ بدونها، فاقتضاها النصّ ليتحقّق معناه ولا يلغو، وهذه العبارات تؤدي معنًى واحداً**"[l]، وعلى وفق هذا الكلام يمكن القول : إنّ إثبات المقتضَى هو أمرٌ ضروريٌّ، ولا بدّ منه، من أجل توقّف صدق المنطوق عليه، أو صحته كذلك[li]، ومعنى الضرورة إنّها " **الدافع على زيادة شيء في الكلام؛ ليصان عن اللغو، أو الكذب، أو بالأحرى؛ ليعمل النصّ عمله في إفادة معناه** "[lii]، في قوله عليه السلام .

وبعدمّا اتّضح أنّه محتاجٌ إلى زيادة تصحّحه عقلاً، فإنّ هذه الزيادة هي ما يصطلح عليه بالمقتضَى، على أنّه اختلف في تحديده، فقيل : لفظ الخلافة، وقيل : المملكة، والمقصود أنّه لمْ تبق له مملكةٌ إلّا الكوفة[liii]، وقيل الملكة، ويصبح التقدير " **ما ملكتي إلّا الكوفة، أقبضها وأبسطها، أيْ أتصرّف فيها كما يتصرّف الإنسان في ثوبه، يقبضه ويبسطه كما يريد** "[liv] .

٣- استدعاء المعنى المنطوق نفسه لذلك المقدّر؛ لحاجته إليه، ويسمّى بالاقتضاء وقدْ جمعتْ هذه الأركان، وأوضحتْ بقول بعض الأصوليين : " **واعلمْ إنّ الشرع متى دلّ على زيادة شيء في الكلام؛ لصيانته عن اللغو، ونحوه، فالحامل على الزيادة، وهو صيانة الكلام هو المقتضي، والمزيد هو المقتضَى، ودلالة الشرع على أنّ هذا الكلام لا يصحّ إلّا بالزيادة هو الاقتضاء** "[lv] .

هذه هي العناصر الثلاثة المكوّنة لدلالة الاقتضاء، على أنّ جعل الاستدعاء واحداً من العناصر لا يخلو من المسامحة، إذ هو نشاط يقوم به العقل عنْدما يرى أنّ الكلام يستلزم كذب المتكلّم، أو أنّه غير صحيح بالنسبة لما يحكم به العقل أو الشرع، وليس هو جزءاً من تركيب الكلام، ولا من متعلقات الدالّ أو المدلول .

أقسام دلالة الاقتضاء :

من الأمور التي تطرّق لها الأصوليون قضية أقسام دلالة الاقتضاء، والأمر ـ هنا ـ أيضاً ليس محلّ اتفاق، إذ إنّ هناك أكثر من قول في تقسيمها، وقدْ أشاروا إلى هذه الأقسام عنْد تعريفها، ويمكن القول بأنّ ثمّة ثلاثة اتجاهات في تقسيمها، هي :

أ- **الأوّل** : وتنقسم على وفقه إلى أقسام غير محصورة، والأساس في عدّ التركيب من ضمن هذه الدلالة هو اقتضاء الكلام لما يتوقّف عليه استقامته، ويمكن قبوله، وبهذا تكون دلالة الاقتضاء " **عبارةً عن دلالته على ما يتوقّف صدق الكلام أو صحته عقلاً، أو شرعاً، أو لغةً، أو عادةً، عليه** "[lvi]، فهذا الاتّجاه عدّ منشأ الاقتضاء العقل، أو الشرع، أو اللغة، أو العادة، وبعبارة أخرى " **ما يتوقّف صدق المعنى، أو صحته عليه** " [lvii] أيّاً كان منشؤه، على نحو قوله عليه السلام : " **اتَّقُوا اللَّهَ تَقِيَّةً مَنْ سَمِعَ فَخَشَعَ، وَاقْتَرَفَ فَاعْتَرَفَ، وَوَجِلَ فَعَمِلَ، وَحَاذَرَ فَبَادَرَ، وَأَيْقَنَ فَأَحْسَنَ، وَعُبِّرَ فَاعْتَبَرَ، وَحُذِّرَ فَحَذِرَ، وَزُجِرَ فَازْدَجَرَ** "[lviii] .

فهذا الكلام مليءٌ بما يوجب الاقتضاء وهذا الموجب مستندٌ إلى اللغة في حقيقته، وتعضدها العادة أيضاً، فالمقتضَى ـ هنا ـ إمّا مفعولٌ به أو متعلّقٌ، وقدْ استغنى الإمام عليه السلام عن ذكرها استناداً إلى قدرة المتلقي على معرفتها، مع ما يقدّمه الجوّ العامّ للخطبة من قرائن، تجعل الكلام واضحاً، ومفهوماً .

والسبب في كون استدعاء المقتضَى مفروضاً بحكم اللغة في الفقرات الواقعة بعد الموصول (من) هو لأنّها جملٌ فعليّةٌ، والمتعدّي منها يستدعي مفعولاً به، واللازم يتمّم المتعلّق فائدته، ويكون الكلام مع ذكر المقتضَى : فاتقوا الله تقية من سمع (نداء الله) فخشع، واقترف (الإثم) فاعترف (بالتقصير)، ووجل (العقبى) فعمل (الحسنى)، وحاذر (العقوبة) فبادر (المثوبة)، وأيقن (أجله) فأحسن (عمله)، وعبّر (بما فيه اتعاظٌ واعتبارٌ) فاعتبر، وحذّر (بالسخط والنكال) فازدجر (عن سوء العمل)[lix]، فهذه المقتضيات ضروريةٌ لصدق التراكيب من جهة اللغة، ومن دون تقديرها لا يكون الكلام مستقيماً، فدخل هذا الكلام في الاقتضاء لاحتياجه إلى زيادة استدعتها اللغة .

ب – الثاني : وهذا هو اتّجاه متأخري الأحناف، الذين جعلوا الاقتضاء في قسم واحد فقطْ، إذ إنّهم ميّزوا فيها بين ما أضْمر لصحّة الكلام شرعاً، فعدّوه من باب دلالة الاقتضاء، وبين ما أضْمر لصدق الكلام، أو صحته العقلية، فعدّوه من باب المضمر، أو المحذوف وليس من الاقتضاء؛ وبذا فهم يعرّفون دلالة الاقتضاء بأنّها : ما أضْمر لصحّة الكلام شرعاً، أو ما ثبتّ زيادةً على النصّ؛ لتصحيحه شرعاً[lx]، أمّا غير الاستدعاء الشرعيّ فليس من الاقتضاء .

ت – الثالث : وهو اتّجاه أغلب علماء الأصول، وهو الأشهر بينهم، وهو أوسع من الثاني، إذ لمْ يقتصرْ على الاقتضاء الشرعيّ، وأضيق من الأوّل، فهو لم يدْخلْ الاقتضاء اللغويّ أو المتأتي بحسب العادة، وإنّما قصرها على ثلاثة أقسام، هي :

١– **ما أضْمر ضرورة صدق المتكلّم، أو الكلام :** وفي هذا القسم تستدعي الضرورة إضمار كلام من دونه لا يتحقّق صدق الكلام، أو المتكلّم، ومثال ذلك حديث الرفع فعنْ أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال : رسول الله : قال النبي صلى الله عليه و اله و سلم : " **رفع عنْ أمتي تسع خصال : الخطأ، والنسيان، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، وما أستكرهوا عليه، والطيرة، والوسوسة في التفكر في الخلق، والحسد...** "[lxi]، ففي هذا الحديث لا بدّ من إضمار ما يجعل هذا الكلام صادقاً، إذ إنّ الأمور التسعة المذكورة واقعةٌ، ومتحقّقةٌ، لذلك لا بدّ من تقدير مضمر يصحّحه؛ لذا قيل : " **إنّ المراد رفع المؤاخذة عنها، وإلا لكذب** "[lxii]، ولا يمكن قبول هذا النصّ من دون الإضمار" **لأنّ العمل مع تحقّقه ممتنعٌ، فلا بدّ من إضمار نفي حكم يمكن نفيه، كنفي المؤاخذة والعقاب** "[lxiii]، ومن هنا فإنّ الإضمار في هذا المثال، وما أشبهه إنّما هو من أجل صدق الكلام، ومنه قوله عليه السلام في نهج البلاغة : " **سَيَأْتِي عَلَيْكُمْ مِن بَعْدِي زَمَانٌ، لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ أَخْفَى مِن الْحَقِّ، وَلَا أَظْهَرَ مِن الْبَاطِلِ، وَلَا أَكْثَرَ مِن الْكَذِبِ عَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَلَيْسَ عِنْدَ أَهْلِ ذَلِكَ الزَّمَانِ سِلْعَةٌ أَبْوَرَ مِن الْكِتَابِ، إِذَا تُلِيَ حَقَّ تلاوتِهِ، وَلَا أَنْفَقَ مِنْهُ إِذَا حُرِّفَ عَنْ مَوَاضِعِهِ، وَلَا فِي الْبِلَادِ شَيْءٌ أَنْكَرَ مِن الْمَعْرُوفِ، وَلَا أَعْرَفَ مِن الْمُنْكَرِ؛ فَقَدْ نَبَذَ الْكِتَابَ حَمَلَتُهُ، وَتَنَاسَاهُ حَفَظَتُهُ** "[lxiv] .

قبل تعيين مورد الاقتضاء في هذا الكلام لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الإمام عليه السلام يخاطب بهذا الكلام سامعيه بما تحتمله أذهانهم، وتقدر على فهمه عقولهم، فكلّ ذلك اهتماماً بالمتلقي، وأثره في إتمام التواصل، فمن المهامّ الأساس المتوقعة من المخاطب وظيفة إعمال الكلام **(مبدأ الإعمال)**، وهذا المبدأ له أهميةٌ خاصّةٌ في حمْل الكلام الذي يبدو في ظاهره غيرّ منسجم مع صحّة الكلام عقلاً، أو مع صدق المتكلّم، فيتكئ المتكلّم على القرينة المتبادرة، وعلى أصول التخاطب في حمْل الكلام على غير الظاهر، أو توسيع الخطاب؛ ليصبح أكثر مناسبةً للمقام التخاطبيّ، فيحذف أو يضمر بعض أجزاء الكلام اعتماداً على قدرة المتكلّم على إدراكه بمعونة القرينة[lxv].

ومن جانب آخر فإنّ أبرز ما يميّز كلام أمير المؤمنين عليه السلام من خصائص هو" **اختزال الألفاظ، وقدرته على إيصال أكبر قدر من المعاني، بتحميله إيحاءات، تجعل المخاطب يذهب في تفسيرها مذاهب كثيرة؛ لاحتمال**

تعدّد المعاني في البناء الجملي، وهو في ذلك يسلك مسلك القرآن الكريم، مع فارق المنشأ الذي يتفرّد به القرآن عن سواه من البشر "[lxvi]، بمعنى أنّ الكلام عنْد المتلقي يقتضي أن يقدّر جزءٌ، أو أكثر؛ حتى تكتمل تركيبته، وتستقيم، وفي بعض الأحيان يحتمل الكلام تقدير غير لفظ، بحسب المعاني التي يستقيم بها اللفظ .

وبالرجوع إلى كلامه عليه السلام يلحظ أنّ جملة : **(فقدْ نبذ الْكتاب حملته، وتناساه حفظته)**، تحتاج إلى ما يجعلها صادقةً، ومقبولةً، إذ إنّ هذا الكلام يثير تساؤلاً مفاده : ما الذي يقصده عليه السلام ؟ هل يريد الإخبار بأنّ القرآن واقعاً وحقيقةً نبذه حملته وتناساه حفظته؟ أم يقصد به شيئاً آخر؟ .

إنّ الافتراض الأوّل لا يمكن قبوله بوجه؛ إذ يعلم بالوجدان أنّ القرآن يحتلّ مكانة القدسيّة في الأمة الإسلامية ولا يجرؤ من يؤمن بالله ورسوله على نبذه، وكذلك فإنّ حفظه مازال محطّ عناية المسلمين منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يومنا، إذاً لا بدّ من حمْل كلامه عليه السلام على غير هذا الاحتمال، ومن ثمّ يمكن القول : إنّ هناك احتمالين آخرين هما :

أ- أنْ يضْمر لفظ **(بعض)** في الجملتين، فيكون المعنى : (نبذه بعض حملته، وتناساه بعض حفظته، إلا أنّ سياق الخطبة لا يساعد على قبول هذا الاحتمال؛ إذ إنّه في بعض خطبته يقول : **(وليْس عنْد أهْل ذلك الزّمان سلْعةٌ أبْور من الْكتاب إذا تلي حقّ تلاوته، ولا أنْفق منْه إذا حرّف عنْ مواضعه)**، فهذا الكلام يتّصف بصفة العموم الشامل لجميع أهل ذلك الزمان، وهو يقتضي أنْ يكون قوله :(نبذ الْكتاب حملته، وتناساه حفظته) عامّا أيضاً بحكم وحدة السياق فلا يخصّص الكلام إلّا بمخصّص مذكور .

ب- أنْ يقدّر له أيّ لفظ يستقيم به الكلام وتتحقّق به الصحّة وصدق المتكلّم، وقبول كلامه، كأنْ يقدّر (أحكام، أو تعاليم، أو أوامر) مثلاً، فيكون المعنى : (قدْ نبذ أحكام القران حملته، وتناسوْها حفظته)، بمعنى أنّهم " **نبذوا الكتاب وراء ظهورهم، بإعراضهم عنْه، وغفلوا عن إتّباعه بامتثال أوامره ونواهيه** "[lxvii]، وهذا التقدير أسلم من التقدير الأوّل، ولا يرد عليه ما ورد على الأوّل، ومع هذا التقدير يصبح كلامه صادقاً ومقبولاً .

٢ – **ما أضْمر وقدّر ضرورة الصدق العقليّ** : وهذا يعني أنّ الكلام لا يمكن قبوله عقلاً إذا لمْ يضمرْ ويقدّرْ ما يتحقّق به التصحيح، ويكون الكلام صادقاً عقلاً، نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم : " **من صلّى الخمس في جماعة فظنّوا به كلّ خير**"[lxviii]، فإنّ الإضمار ضرورةٌ " **حيث إنّ الأمر بالظنّ لا يعقل؛ لعدم كونه اختياريّاً، فيدلّ بدلالة الاقتضاء على الأمر بترتّب آثار ظنّ الخير وأحكامه** "[lxix]، وممّا ينطبق عليه هذا الاستدعاء ممّا في نهج البلاغة قوله عليه السلام ، عنْدما أسروا مروان بن الحكم يوم الجمل، واستشفع الحسنين عليه السلام إلى أمير المؤمنين عليه السلام " **فَكَلَّمَاهُ فِيهِ فَخَلَّى سَبِيلَهُ فَقَالَا لَهُ يُبَايِعُكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ** عليه السلام : **أَوَ لَمْ يُبَايِعْنِي بَعْدَ قَتْلِ عُثْمَانَ لَا حَاجَةَ لِي فِي بَيْعَتِهِ إِنَّهَا كَفٌّ يَهُودِيَّةٌ** "[lxx]، فالإمام عليه السلام رفض بيعته، معلّلاً ذلك بأنّ كفّه كفٌّ يهودية، وكما هو معروفٌ فإنّ البيعة غالباً ما تكون باليد، فمنْ تعْقد له البيعة يبسط يده، ثمّ من يبايع يضع يده على يده، وهذا ما

حدث مع مروان بن الحكم، إذ روي أنّه لما بسط يده للمبايعة أخذ الإمام عليه السلام كفّه عن كفّ مروان فتّرها، وقال : لا حاجة لي فيها إنّها كفٌّ يهوديةٌ[lxxi] .

لكنّ هذا التعليل لا يكشف عن حقيقة الكفّ اليهودية، وأنّها ذات طبيعة لا تتمكن معها من المبايعة، بلْ هي قادرةٌ على هذا الفعل كغيرها من الأكفّ، إذ إنّ هذا الكلام في صحّته العقلية لا يمكن قبوله إلّا بإضمار مقتضًى يصحّ معه التركيب عقلاً، ومن هنا قدّر معنى الغدر، والمكر[lxxii]، فيكون معنى قوله عليه السلام هو : " **إنّها كفٌ يهوديةٌ لا تترك الغدر بحال، ويومئ هذا الوصف إلى أنّ اليهود كانوا يعرفون بالغدر منذ القديم، وأنّهم كانوا يمثّلون دور الغادر الفاجر في كلّ مسرح ومطرح** "[lxxiii]، حتّى أصبحتْ " **اليهود تنسب إلى الغدر والحنث** "[lxxiv]، ويؤيد تقدير **(الغدر والمكر)** تعقيبه عليه السلام على هذا التعليل بقوله : " **لوْ بايعني بكفّه لغدر بسبّته** "[lxxv]، فهنا أراد عليه السلام " **إنّه لو بايع في الظاهر لغدر في الباطن، فذكر سبتّه إهانةً له** "[lxxvi]، فالاقتضاء هنا جاء من أجل توقّف صحّة الكلام عقلاً عليه، ففي الحقيقة لا يوجد فرقٌ بين الكفّ اليهودية وغيرها، من جهة القيام بوظائفها .

٣- ما أضْمر لتوقّف الصحّة الشرعية عليه : فالكلام من دون هذا المضمر لا يمكن قبوله شرعاً، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ **ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ** ﴾[lxxvii]، إذ في حالة تحقّق العبودية، والمملوكيّة ترتفع معها الحريّة، ويصبح المملوك مقيّداً في أفعاله وتصرفاته، فالعبد " **المملوك ممنوعٌ من التصرفات إلّا بإذن المولى،** "[lxxviii]، فقوله تعالى : (لا يقدر على شيء)، لا يعني نفي القدرة مطلقاً، فهو يملك القدرة البدنيّة، ويستطيع انجاز الأعمال كافة، إلّا أنّه منع من بعض التصرفات منعاً شرعيّاً .

فمثلاً : يستدلّ على عدم سقوط حقّ المدّعي بحلف العبد المملوك للمدّعى عليه؛ لأنّ " **نفي القدرة من العبد بالنسبة إلى ما يسمّى شيئاً المقصود منه بدلالة الاقتضاء نفي جميع الآثار المترتّبة على فعل القادر شرعاً من فعله؛ ولهذا استدلّ الإمام علي** عليه السلام **على فساد طلاق العبد بأنّه شيءٌ** "[lxxix] .

فالتقدير أمر ضروريٌّ، إذ من دونه يكون الأمر خلاف الوجدان؛ لأنّ العبد كسائر الناس، فاعلٌ، مختارٌ، قادرٌ على فعل الأشياء في الخارج؛ ولأجله يدلّ بالاقتضاء على نفي الآثار[lxxx]، فيكون الداعي إلى الإضمار هو الصحة الشرعيّة، ومثله قوله تعالى : ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾[lxxxi]، فكذلك لا بدّ من إضمار؛ ليكون الكلام صحيحاً شرعاً، وقدْ قيل : " **إنّه يتضمّن إضمار الوطء ويقتضيه، أي (وطء أمهاتكم)؛ لأنّ التحريم لا يضاف إلى الأعيان، فوجب لذلك إضمار فعل يتعلّق به التحريم، وهو الوطء** "[lxxxii] .

ويمكن التمثيل له من نهج البلاغة بقوله عليه السلام : " **وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوف، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ** "[lxxxiii] .

إنَّ دخول هذا الكلام في مورد الاقتضاء، بناءً على معناها الموسّع، والفقرة التي تستوجب الإضمار هي قوله عليه السلام : **(وكمال الْإِخْلاص له نفْي الصّفات عنْه)**، فالإمام عليه السلام جعل أعلى مراتب الإخلاص لله تعالى إنّما تتحقّق بنفي الصفات عنه، ومن ثمّ ما الذي أراده عليه السلام بالصفات التي لا بدّ من نفيها ؟ أليس هذا يتعارض مع

القرآن الكريم ؟ فطالما وصف الله نفسه بأكمل الصفات، وأعظمها، بلْ نفْي الصفات مطلقاً مخالفٌ لما هو ثابتٌ شرعاً، إذ " **لا يختلف اثنان من المسلمين في أنّ اللّه سبحانه يوصف بكلّ ما وصف به نفسه في كتابه العزيز، وإنّ عظمته في الكمال والجلال كما هي لا يحدّها وصفٌ، ولا يدركها عقلٌ، وإنّها أزليّةٌ، أبديّةٌ، تماماً كذاته القدسيّة... وإنّما الكلام، والخلاف في أنّ الصفات العليا بأيّ معنًى تنْسب إليه تعالى** "[lxxxiv] وبالمحصّل فإنّ هنالك اتّفاقاً بين المسلمين على أنّ لله تعالى صفات ثابتةً عقلاً، وشرعاً[lxxxv]، ومن ثّمّ لا بدّ من مقتضًى يخرج هذا الكلام من حالة التعارض مع القرآن الكريم واتّفاق المسلمين، وبه يكون كلامه صحيحاً، عقلاً وشرعاً .

ولكي يتحدّد المقتضى تجدر الإشارة إلى أنواع الصفات لدى المسلمين، ولذا يمكن القول : أنّها تنقسم لديهم على ثلاثة أقسام : الصفات الثبوتيّة الجمالية **(الذاتيّة)**، والصفات الثبوتيّة الإضافيّة **(الفعليّة)**، والصفات السلبيّة **(صفات الجلال)**، فالصفات الذاتيّة تعني حالةً تبيّن أحوال الموصوف، والذات اسمٌ منطبقٌ على الموصوف، فهي منتزعةٌ من الذات، وتحكي عنْها، فهي بالنسبة إلى الذات كنسبة الظلّ إلى الظلّ، أمّا الفعليّة فهي متأخرةٌ عن الذات، ومنفكّةٌ عنْها، فهي قابلةٌ للوجدان، والتجدّد، فيتوقّف انتزاعها على الغير، فهي منتزعةٌ من الفعل، أمّا السلبيّة فهي تعني تنزيهه سبحانه عنْ كلّ عيب، ونقص، يجلّ الباري عنهما[lxxxvi]، وبعد هذا يصحّ أنْ يقال : إنّ الصفات المنفيّة عنه في قوله عليه السلام " **ليس الصفات الكمالية؛ لأنّ كافة الصفات الكمالية من قبيل : العلم، والقدرة، والحياة، وما إلى ذلك من الصفات، ثابتةٌ له، بل المراد : الصفات التي ألفْناها، وتعرّفْنا عليها، وهي صفات المخلوقين، المشوبة بالنقص** "[lxxxvii]، ومن هنا يكون المقتضى هو (الثابتة للمخلوقين، أو للمصنوعين)، وهي "**الصفات الظاهرة في التعيّنات المشهودة في المشخّصات... فالصفات المنفيّة بالإخلاص صفات المصنوعين، وإلّا فللإمام كلام مليءٌ بصفاته سبحانه، بل هو في هذا الكلام يصفه أكمل الوصف** "[lxxxviii] .

وممّا يساعد على هذا التقدير قوله عليه السلام في ذيل الخطبة في وصفه للملائكة : " **لاَ يَتَوَهَّمُونَ رَبَّهُمْ بالتَّصْوِيرِ، وَلاَ يُجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ المَصْنُوعِينَ، وَلاَ يَحُدُّونَهُ بالأماكن، وَلاَ يُشِيرُونَ إِلَيْهِ بِالنَّظَائِرِ** "[lxxxix] .

على أنّ هناك تقديراً آخر وهو **(الصفات الزائدة عن الذات)**، أي " **نفي الصفات الخارجة عن الذات، وطبيعتها، لا نفي الصفات التي هي عين الذات وحقيقتها** "[xc]، وهو لا يختلف عن الأوّل، إذ إنّ اتصاف المخلوقين بالصفات تعني اتصافه بأمر زائد على ذاته، إذ المفروض خلوّه عنها، وعن كلّ ما يزيد على الذات[xci]، ومن ثّمّ فإنّ نفي صفات المخلوقين يعني نفي الصفات الزائدة، وبهذا يتّضح أنّ كلامه عليه السلام يستدعي إثبات المقتضى من أجل استقامته، وانسجامه مع مقرّرات الشرع .

الخاتمة :

بالنظر فيما تقدَّم يدرك أنَّ تعريفات الأصوليين، جمهورهم، وأحنافهم متقاربةً في صياغتها، اختلاف فهو ليس بدرجة تعْكس اختلافاً في حقيقة هذه الدلالة، طالما كان المراد منها واحداً، ثمَّ إنَّ دلالة الاقتضاء قريبة من مصطلح الافتراض المسبق، بل هي متطابقةٌ معه فهو في معناه التداولي يشمل القصد الذي يكنّه المتكلّم لما يستدعيه الكلام

من زيادة، من أجل تحقّق صدقه، أو صحته العقليّة، أو الشرعيّة، وكذلك يصحُّ دلالة الاقتضاء دلالة لفظية من خلال النظرِ إلى النصّ، وألفاظه، إذ يرى أنَّ التركيب دالّ على معنىً يحتاج إلى تقدير مقتضًى، وطالما كان التركيب هو المقتضي فهي دلالةٌ لفظيّةٌ، ويمكن عدُّها دلالة عقلية بسبب أنَّ اللاحظ والمستنتج لضرورة تلك الزيادة هو العقل، فعلى الرغم من أنّ النصّ هو من يقتضي الزيادة إلّا أنّ ذلك يتمّ بلحاظ العقل، واستنتاجه، فهو المدرك للتلازم وهو الذي يقدّر المقتضى فتكون دلالة الاقتضاء دلالة عقلية، وفي ضوء هذه الدلالة تمَّ تفسير أكثر من كلام له عليه السلام ممَّا ورد في نهج البلاغة.

الهوامش :

[i] - أصول السرخسي ١ : ٢٤٨ .
[ii] - المستصفى من علم الأصول ٣ : ٤٠٣ .
[iii] - المنهاج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي : ٢٧٥ .
[iv] - المحصول في علم أصول الفقه ١ : ٢٣٢ – ٢٣٣ .
[v] - أصول الفقه، محمد الخضري بك : ١٢١ . وينظر: اللفظ المعقول في بيان تعريف الأصول : ٩٤ .
[vi] - شرح مختصر المنار (خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار) : ٩٧ .
[vii] - مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل : ٢ : ٩٢٩ .
[viii] - ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق علم الأصول ١ : ٧٦٣، والكوكب الساطع نظم جمع الجوامع : ٧١، وأصول الفقه ، محمّد رضا المظفر ١ : ١٣٢، ومفتاح الوصول إلى علم الأصول : ٣١١ .
[ix] - التداولية، جورج بول : ٥١ .
[x] - المصدر نفسه : ٥١ .
[xi] - ينظر : التداوليّة عند العلماء العرب، مسعود صحراوي :٣٠ – ٣١ .
[xii] - نهج البلاغة ١ : ١٠٤ .
[xiii] - ينظر : نفحات الولاية شرح نهج البلاغة ٣ : ٥٣ .
[xiv] - تاج اللغة و صحاح العربية : ٥٨٠ (مادة شعر) .
[xv] - مقاييس اللغة ٣ : ١٩٣ (مادة شعر) .
[xvi] - أساس البلاغة ١ : ٥١٠ (مادة شعر) .
[xvii] - سورة فاطر : ٢٨ .
[xviii] - سورة النساء : ٩ .
[xix] - مفردات ألفاظ القرآن : ٢٨٣ (مادة خشى) .
[xx] - لسان العرب ٤ : ٤٠٩ (مادة: شعر) .

[xxi] - نهج البلاغة ٣ : ٤٤٩ .
[xxii] - في ظلال نهج البلاغة ١ : ٣٣٥ .
[xxiii] - مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة ٦ : ٨٧ .
[xxiv] - أصول السرخسي ١ : ٢٤٨ .
[xxv] - المغني في أصول الفقه : ١٥٨ .
[xxvi] - الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع : ٧١ . .
[xxvii] - اللفظ المعقول في بيان تعريفات الأصول : ٩٤
[xxviii] - علم الأصول في نسجه الجديد ٢ : ٣٩٦ .
[xxix] - معجم المصطلحات الأصولية : ٨٠ .
[xxx] - دلالة الاقتضاء عند الأصوليين في ضوء نظرية التضمين التخاطبي عند جرايس، وليد حسين ، بحث منشور في مجلّة الدراسات اللغوية والأدبية، العدد ٢، السنة الأولى : ٢٠١٠ . : ٩ .
[xxxi] - ينظر : أصول السرخسي ١ : ٢٤٨، والمغني في أصول الفقه : ١٥٧- ١٥٨ .
[xxxii] - الإحكام في أصول الأحكام الآمدي ٣ : ٨١ - ٨٢ .
[xxxiii] - ينظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١: ٧٥، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة : ٧٩ .
[xxxiv] - ينظر : مباحث في علوم القرآن، منّاع القطان : ٢٣٠ .
[xxxv] - مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر : ٢٤٤ .
[xxxvi] - ينظر : أصول الفقه محمد الخضري بك :١٢١، واللفظ المعقول في بيان تعريف الأصول : ٩٤ .
[xxxvii] - نظرية التلويح الحواري، هشام عبد الله الخليفة : ١٤٨ .
[xxxviii] - البحر المحيط في أصول الفقه ٣ : ١٦٠ .
[xxxix] - روضة الناظر وجنة المناظرفي أصول الفقه ٢ : ١١١ .
[xl] - ينظر : البحر المحيط في أصول الفقه ٣ : ١٦١ .
[xli] - نهاية الوصول في دراية علم الأصول، صفي الدين محمّد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي ٢ : ٤٧٠ .
[xlii] - الاستلزام الحواري في التداول اللساني، العياشي أدواري : ٩٧ - ٩٩ .
[xliii] - علم الدلالة (علم المعنى) : ٦٤ .
[xliv] - البحر المحيط في أصول الفقه ٣ : ١٦١ – ١٦٢ .
[xlv] - نهج البلاغة ١ : ٦١ .
[xlvi] - ينظر : أصول السرخسي ١ : ٢٤٨ .
[xlvii] - تاج العروس من جواهر القاموس ١٩ : ٥ (مادة قبض) .
[xlviii] - لسان العرب ٧ : ٢٥٨ – ٢٥٩ (مادة بسط) .
[xlix] - ينظر : المناهج الأصولية في الاستنباط بالرأي في التشريع الإسلامي : ٢٧٥ .
[l] - كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١ : ٧٥ .
[li] - ينظر : الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة : ٧٩ .
[lii] - المناهج الأصولية في الاستنباط بالرأي في التشريع الإسلامي :٢٧٤ – ٢٧٥ .
[liii] - ينظر : مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة ٤ : ٢٤ .
[liv] - شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ١ : ٢٥١ .
[lv] - كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١: ٧٥ .
[lvi] - تبيين الأصول، محمد رضا الشيرازي ٣ : ٢٨٣ .
[lvii] - الوافية في أصول الفقه : ٢٢٨ .
[lviii] - نهج البلاغة ١ : ١٢٤ .
[lix] - ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ٥: ٣٢٤ .
[lx] - ينظر : الخطاب الشرعي وطرق استثماره : ٢٣٠ .
[lxi] - مرآة العقول عن آل الرسول في شرح أخبار آل الرسول، محمد باقر المجلسي، باب ما رفع عن الأمّة ١١: ٣٩١- ٣٩٣ .
[lxii] - القوانين المحكمة في الأصول المتقنة ١ : ٣٨٥ .
[lxiii] - الأحكام في أصول الأحكام ، الآمدي ٣ : ٨٢ .
[lxiv] - نهج البلاغة ٢ : ٢٣١ .

[lxv] - ينظر : علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، محمد محمد يونس علي : ٢١٧ – ٢١٨ .

[lxvi] - بنية الخطاب النفسي في نهج البلاغة / الأول، كريم حسين ناصح الخالدي، بحث منشور في موقع (في رحاب نهج البلاغة) .

[lxvii] - مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة ١٠ : ٣٤٩ .

[lxviii] - ميزان الحكمة، محمد الري شهري، باب الصلاة جماعة الحديث (١٠٧٢٤) ٥: ٢١٨٢ .

[lxix] - ينظر : بدائع البحوث في علم الأصول ١ : ١٢٤ .

[lxx] - نهج البلاغة ١ : ١١٢ .

[lxxi] - ينظر : منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ٥ : ١٨٣ .

[lxxii] - نهج البلاغة ١ : ١١٢ ، شرح محمد عبدههامش (٢).

[lxxiii] - في ظلال نهج البلاغة ١ : ٣٥٨ .

[lxxiv] - شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد المعتزلي ٦ : ٢٧٤ .

[lxxv] - نهج البلاغة ١ : ١١٢ .

[lxxvi] - منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ٥ : ١٨٢ .

[lxxvii] - سورة النحل : ٧٥ .

[lxxviii] - كفاية الفقه، محمّد باقر السبزواري ١ : ٥٨٧ .

[lxxix] - كتاب القضاء، محمد حسن الإشتياني : ٢١٠ .

[lxxx] - ينظر : بدائع البحوث في علم الأصول ٢: ١٢٤ .

[lxxxi] - سورة النساء : ٢٣ .

[lxxxii] - مباحث في علوم القرآن، مناع القطان : ٢٣٠ .

[lxxxiii] - نهج البلاغة ١ : ٢٤ .

[lxxxiv] - في ظلال نهج البلاغة ١ : ٢٠ .

[lxxxv] - ينظر : الملل والنحل، محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني ١ : ٨١ - ٨٢ .

[lxxxvi] - ينظر : الفوائد البهيّة في شرح عقائد الإماميّة، محمد جميل حمود ٢ : ١٧٥ و٢٣٦، وينظر : الصفات الألاهية، تعريفها وأقسامها، محمّد خليفة التميمي : ٥٧ .

[lxxxvii] - نفحات الولاية شرح نهج البلاغة ١ : ٥٢ .

[lxxxviii] - نهج البلاغة ١ : ٢٢ ، شرح محمد عبده هامش (٢) .

[lxxxix] - نهج البلاغة ١ : ٢٥ .

[xc] - في ظلال نهج البلاغة ١ : ٢٣ .

[xci] - ينظر : مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة ١ : ٩٠ .

المصادر والمراجع :

- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمّد الآمدي (ت٦٣١هـ)، دار الصميدعي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ - ٢٠٠٣م .
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق : أبي حفص سامي بن العربي الأشري، دار الفضيلة، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
- أساس البلاغة، جار الله الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، تحقيق : محمّد باسل عيون السود، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .
- الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، العياشي أدواري، مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م .
- أصول السرخسي، أبو بكر محمّد بن أحمد السرخسي(٤٩٠هـ)، تحقيق : أبو الفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانيّة، حيدر آباد، الهند، (د . ط)، (د . ت).
- أصول الفقه في نسجه الجديد، مصطفى إبراهيم الزلمي، شركة الخنساء للطباعة المحدودة، بغداد، ط١٠ (د . ت).

- أصول الفقه، محمد الخضري بك، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- أصول الفقه، محمّد رضا المظفّر، مؤسسة اسماعيليان، قم، ط٦، ١٣٧٣هـ.ش .
- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمّد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، دار الصفوة، الغردقة، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢ .
- بدائع البحوث في علم الأصول، علي أكبر سيفي المازندراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤٢٥هـ .
- بنية الخطاب النفسي في نهج البلاغة / الأول، كريم حسين ناصح الخالدي، بحث منشور في موقع (في رحاب نهج البلاغة) تأريخ زيارة الموقع ٢٠١٨/٦/١٥م .
- تاج العروس من جواهر القاموس محمّد مرتضى الزبيدي (ت) تحقيق : عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط٢، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م .
- تاج اللغة وصحاح العربية المسمى بالصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، شركة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م .
- تبيين الأصول، محمد رضا الشيرازي، ياس الزهراء عليها السلام، قم، ط١، ١٤٣١هـ.
- التداوليّة عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة (الأفعال الكلامية) في التراث اللساني العربي، مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
- التداولية، جورج بول، ترجمة : قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون ودار الأمان بيروت، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م .
- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، تحقيق : مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م .
- الخطاب الشرعي وطرق استثماره، إدريس حمادي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م .
- دلالة الاقتضاء عند الأُصوليين في ضوء نظرية التضمين التخاطبي عند جرايس، وليد حسين، مجلّة الدراسات اللغوية والأدبية، العدد ٢، السنة الأولى، ٢٠١٠ .
- روضة الناظر، وجنّة المناظر، في أصول الفقه، على مذهب الإمام أحمد بن مالك، موفّق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .
- شرح مختصر المنار (خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار)، زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي، تحقيق : زهير بن ناصر الناصر، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .
- شرح مختصر المنتهى الأصولي، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي(ت٧٥٦هـ) ومعه حاشية سعد الدين التفتازاني، وحاشية السيد الشريف الجرجاني، وحاشية محمد الجيزاوي، تحقيق : محمد حسن ، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م .
- شرح نهج البلاغة، عزّ الدين عبد الحميد بن هبة الله المدائني (ابن الحديد أبي الحديد) (ت٦٥٦هـ)، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٢، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .
- شرح نهج البلاغة، كمال الدين ميثم بن علي البحراني(ت٦٧٩هـ)، أنوار الهدى، قم، ط١، ١٤٢٧هـ .
- الصفات الألاهية، تعريفها وأقسامها، محمّد خليفة التميمي، دار أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م .
- علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، ط١، ٢٠٠٦م .
- علم الدلالة (علم المعنى)، محمّد علي الخولي، دار الفلاح، عمّان، (د . ط)، ٢٠٠١م .

- الفوائد البهيّة في شرح عقائد الإماميّة، محمد جميل حمود، دار الفقه، قم، ط١، ١٤٢٥هـ
- في ظلال نهج البلاغة، محمّد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٧٩م .
- القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، أبو القاسم القمي (ت١٢٣١هـ)، دار المحجّة البيضاء، بيروت، ط٣، ١٤٣١هـ .
- كتاب القضاء، محمد حسن الإشتياني (ت١٣١٩هـ)، دار الهجرة، قم، ط٢، ١٤٠٤هـ .
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز أحمد بن محمد البخاري (طبعة حجرية).
- كفاية الفقه، محمّد باقر السبزواري (ت١٠٩٠هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي (جماعة المدرسين)، قم، ط١، ١٤٢٣هـ .
- الكوكب الساطع، نظم جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار ابن الجوزي، الرياض ط١، ١٤٣١هـ .
- لسان العرب، محمّد بن مكرم بن منظور(ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، (د. ط)،(د. ت) .
- اللفظ المعقول في بيان تعريف الأصول، محمد بن أبي بكر الملا الحنفي الاحسائي (ت١٣٩٥هـ)، تحقيق : علي بن سعد الضويحي، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .
- مباحث في علوم القران، مناع القطان، مكتبة وهبة، القاهرة، (د.ط)، (د.ت) .
- المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق : طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة بيروت (د.ط)، (د . ت) .
- مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن الحاجب(٦٤٦هـ)، تحقيق : نذير حمّاد، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٧ – ٢٠٠٦م .
- مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر، محمد الأمين الشنقيطي (١٣٩٣هـ) دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٦هـ .
- مرآة العقول عن آل الرسول في شرح أخبار آل الرسول، محمد باقر المجلسي (ت١١١١هـ) دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٢ (١٤٠٤هـ) .
- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمّد بن محمّد الغزّالي (٥٠٥هـ)، تحقيق : حمزة بن زهير حافظ، (د . ط)، (د . ت) .
- معجم المصطلحات الأصولية، محمد الحسيني، مؤسسة العارف، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م .
- المغني في أصول الفقه، جلال الدين عمر بن محمد الخبازي(٦٩١هـ)، تحقيق : محمّد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٣هـ .
- مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، محمد تقي النقوي، قائن، طهران، ط٢، ١٤٢٨هـ
- مفتاح الوصول إلى علم الأصول، أحمد كاظم البهادلي، شركة الحسام، بغداد، (د . ط). ١٩٩٤م .
- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق : صفوان عدنان داوودي، طليعة النور، قم، ط٢ ،١٤٢٧ه
- مقاييس اللغة، احمد بن فارس (٣٩٥هـ)، تحقيق : عبد السلام محمّد هارون، دار الفكر، (د . ط)، (د . ت) .
- الملل والنحل، محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني(ت٥٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .
- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م .

- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الهاشمي الخوئي، تحقيق : علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م .
- ميزان الحكمة، محمد الري شهري، دار الحديث، قم، ط١، ١٤٢٢هـ .
- نظرية التلويح الحواري، بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي، هشام عبد الله الخليفة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١٣م .
- نفحات الولاية شرح نهج البلاغة، ناصر مكارم الشيرازي، دار جواد الأئمة، بيروت، ط٢، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م .
- نهاية الوصول في دراية علم الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (ت٧٢٥ه)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، (د . ط)، (د . ت) .
- نهج البلاغة، الشريف الرضي (ت٤٠٦هـ)، شرح محمّد عبده، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، (د . ت) .
- الوافية في أصول الفقه، عبد الله بن محمّد الفاضل التوني (١٠٧١هـ)، تحقيق : محمّد حسين الرضوي، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط٣، ١٤٢٤هـ .