مبَاحث الـترادف

وهو مشتق من مرادفة البهيمة، وهي حملها اثنين أو أكثر على ظهرها وردفها .

وفي الاصطلاح: هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد .

واحترز بالمفردة عن دلالة الاسم والحدّ، فإنهما يدلان على شيء واحد، وليسا مترادفين، لأن الحد مركب .

وخرج باعتبار واحد المتزايلان كالسيف والصارم، فإن مدلولهما واحد، ولكن باعتبارين، وفيه مسائل :

[المسألة] الاولى

في وقوعه مذاهب:

أحدها: أنه واقع مطلقا، وهو الصحيح من لغة واحدة ومن لغتين وبحسب الشرع ، كالفرض والواجب عندنا، وبحسب العرف .

الثاني: المنع مطلقا، لأن وضع اللفظين لمعنى واحد عِيٌّ يجل الواضع عنه، وكل ما ادعى فيه الترادف، فإن بين معنيهما تواصلا لأنهم يعتبرون الاشتقاق الأكبر، واختاره أبو الحسين ابن فارس في كتابه «فقه اللغة»، وحكاه عن شيخه ثعلب، وقال ابن سيده في «المخصص»: كان محمد بن السري يعني ابن السراج يحكي عن أحمد بن يحيى ثعلب منعه ، ولا يخلو إما أن يكون منعه سماعا أو قياسا، لا يجوز أن يكون سماعا فإن كتب العلماء باللغة ونقلها طافحة به في تصنيفه كتاب «الألفاظ» .

فإن قال: في كل لفظة معنى ليس في الأخرى كما في مضى وذهب، قيل: نحن نوجد له ما لا تجد بداً من أن تقول: إنه لا زيادة معنى في واحدة منها دون الأخرى وذلك نحو الكتابات.

ألا ترى أن قولك: ضربك وما ضرب إلا إياك، وجئتني وما جاءني إلا أنت. ونحوه يفهم من كل لفظة ما يفهم من الأخرى من الغيبة والخطاب والإضمار والموضع من الإعراب لا زيادة في ذلك، فإذا جاز في شيء وشيئين وثلاثة جاز فيما زاد على ذلك.

٧٣/ب وصنف الزجاج كتاباً منع فيه الترادف وكتابا ذكر فيه اشتقاق/ الأسماء، وصنف أبو هلال العسكري مصنفا آخر منع فيه الترادف وسماه «الفروق». قال: وإليه ذهب المحققون من العلماء، وإليه أشار المبرد في قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ [سورة المائدة / ٤٨] قال: فعطف منهاج على شرعة لأن الشرعة لأول الشيء والمنهاج لعظيمه ومتسعه، واستشهد بقولهم: شرع فلان في كذا إذا ابتدأه، وأنهج البلاء في الثوب إذا اتسع فيه. قال أبو هلال: وقال بعض النحويين: لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد على المعنيين المختلفين حتى تضامه علامة لكلّ واحد منهما، وإلا أشكل، فالتبس على المخاطب، فكما لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين لا يجوز أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد، لأن فيه تكثيراً للغة بما لا فائدة فيه.

وقال المحققون من أهل العربية: لا يجوز أن تختلف الحركات في الكلمتين ومعناهما واحد. قالوا: فإذا كان الرجل عنده الشيء قيل فيه: «مفعل» كمرحم ومحرب، وإذا كان قويا على الفعل قيل: «فعول» كصبور وشكور، فإذا تكرر منه الفعل قيل: «فعّال» كعَلّام وجبار، وإذا كان عادة له قيل: «مفعال» كمعوان ومعطاف، ومن لا يحقق المعاني يظن أنها مترادفة، ولهذا قال المحققون: إن حروف الجر لا تتعاقب، حتى قال ابن درستويه: في جواز تعاقبها إبطال حقيقة اللغة وإفساد الحكم فيها، لأنها إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها، ووقع كل واحد منها بمعنى الآخر، فأوجب أن يكون لفظان مختلفان بمعنى واحد، والمحققون يأبونه. هذا كلامه.

وممن اختار ذلك من المتأخرين الجويني في «الينابيع»، وقال: أكثر ما يظن أنه من المترادف ليس كذلك، بل اللفظان موضوعان لمعنيين مختلفين، لكن وجه الخلاف خفي .

والثالث: يقع في اللغة لا في الأسماء الشرعية، وإليه ذهب في «المحصول» فقال في آخر مسألة الحقيقة الشرعية بعد ما ذكر وقوع الأسماء المشتركة : وأما الترادف فالأظهر أنه لم يوجد، لأنه يثبت على خلاف الأصل فيقدر بقدر الحاجة. اهـ .

هذا والإمام نفسه ممن يقول بأن الفرض والواجب مترادفان ، والسنة والتطوع، ثم الخلاف في اللغة الواحدة. أما اللغتان فلا ينكرهما أحد، قاله الاصفهاني .

قلت : ونص عليه العسكري، وهو ممن ينكر أصل الترادف، فقال: لا يجوز أن يكون «فعل» و«أفعل» بمعنى واحد، كما لا يكونان على بناء واحد، إلا أن يجيء ذلك في لغتين، وأما في لغة فمحال، فقولك: سقيت الرجل يفيد أنك أعطيته ما يشربه أو صببته في حلقه، وأسقيته يفيد أنك جعلت له سقيا أو حظا من الماء ، وقولك: شرقت الشمس يفيد خلاف غربت، وأشرقت يفيد أنها صارت ذات إشراق. انتهى .

مَسألة

[هَل وَقع في القرآن ترادف ؟]

إذا قلنا بوقوعه في اللغة، فهل وقع في القرآن؟

نقل عن الأستاذ أبي إسحاق المنع، كذا رأيته في أول «شرح الإرشاد» لأبي إسحاق بن دهاق الشهير بابن المرآة . فقال: ذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى منع ترادف اسمين في كتاب الله تعالى على مسمى واحد، فقال في قوله: ﴿هو الله الخالق﴾ [سورة الحشر/ ٢٤] إنه بمعنى المعدل من قول الشاعر :

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

فمعناه يمضي ويقطع ما قدرت من غير توقف، وصفه بحصافة العقل وجودة الرأي. اهـ .

وهذا هو ظاهر كلام المبرد وغيره ممن أبدى لكل معنى، والصحيح: الوقوع، لقوله تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة﴾ [سورة سورة النحل/ ٣٦] وفي موضع ﴿ارسلنا﴾ [سورة الصافات/٧٢] وهو كثير .

مَسألة

في سَبب الترادف

وهو إما أن يكون من واضعين وهو السبب الأكثر كما قاله الإمام ويلتبس، وإما من واضع واحد وله فوائد منها: التوسعة، لتكثير الطرق على التعبير عن المعاني المطلوبة، ولهذا يجتنب واصل بن عطاء اللفظة التي فيها الراء للثغته حتى كأن الراء ليست عنده من حروف المعجم ، ومنها : تيسير النظم للروي، والنثر للزنة، والتجنيس والمطابقة .

مسألة

[الترادف خلاف الأصل]

الترادف خلاف الأصل فإذا دار اللفظ بين كونه مترادفا أو متباينا فحمله على المتباين أولى، لأن القصد الإفهام فمتى حصل بالواحد لم يحتج إلى الأكثر، لئلا يلزم تعريف المعرف، ولأنه يوجب المشقة في حفظ تلك الألفاظ .

واعلم أنه في «المحصول» حكى خلافا في أن المترادف خلاف الأصل والأصل عدم الترادف، وذكر الحجة السابقة لكل من المقالين، وفيه إشارة لاتحادهما .

والحق : أنه خلاف الأصل في لغة واحدة، لأن الأصل أن يكون بإزاء معنى واحد لفظ واحد واقتضى كلام «المحصول» وجود خلاف في المسألة، ولا شك أنه أريد بالأصل الغالب فلا يفسد به الخلاف وإذا أريد به القياس فيمكن قوله في الترادف من واضع واحد لا من واضعين .

مَسألة

اطلاق كل واحد من المترادفين عَلى الآخَر

المترادفان يصح إطلاق كل واحد منهما مكان الآخر، لأنه لازم لمعنى المترادفين، ولا خلاف في هذا، وإنما الخلاف في حال التركيب على ما يدل عليه كلام ابن الحاجب في «المنتهى» والبيضاوي أي : إذا صح النطق بأحدهما في تركيب يلزم أن يصح النطق فيه بالآخر، اختلفوا فيه، وهو معنى قول «المحصول» يجب صحة إقامته مقامه وفيه ثلاثة مذاهب:

أصحها : عند ابن الحاجب اللزوم، لأن المقصود من التركيب إنما هو المعنى دون اللفظ، فإذا صح النطق مع أحد اللفظين وجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر .

قال الإمام الرازي : إنه الأظهر في أول النظر، وعلله بعضهم بأن التركيب من عوارض المعاني دون الألفاظ، فإذا صح تألف المعنى مع المعنى فلا نظر إلى التعبير عنه بأي لفظة كانت، ومقتضى ذلك: أنه إذا لم يصح التأليف لا يجوز، كما في صلى ودعا ، فإن أئمة اللغة قالوا: إنهما مترادفان مع أنه لم يقم أحد المترادفين مقام الآخر ، فإنه يجوز أن يقال: صلى عليه فتركب «صلى» مع لفظة «على» في طلب الخير للمدعو له، ولو ركبتها مع «دعا» فقلت: دعا عليه لم يصح، وانعكس المعنى للشر. قال القَرَافي وغيره.

وفيه نظر، لأن كلا من صلى ودعا مشترك بين معان، والصلاة من الله ليست

بالدعاء بل هي المغفرة، فمعنى صلى الله على زيد غفر له، غير أن التعدية مختلفة، فأتى في الصلاة بعلى مبالغة في استعلاء الفعل على المفعول .

والثاني: أنه غير لازم واختاره في «الحاصل» و«التحصيل»، وقال في «المحصول»: إنه الحق، لأن صحة الضم قد تكون من عوارض الألفاظ أيضا، لأنه/ يصح قولك: خرجت من الدار، مع أنك لو أبدلت لفظة «من» وحدها بمرادفها بالفارسية لم يجز . ١/٧٤

قال: وإذا قلنا ذلك في لغتين لم يمتنع وقوع مثله في اللغة الواحدة .

والثالث: التفصيل بين أن يكون من لغة واحدة فيصح وإلا فلا، واختاره البيضاوي والهندي، وقال: هذا القول وإن لم يلف صريحا لكن يلفى ضمنا في كلامهم .

وقال النقشواني: الصحيح أن اللغة الواحدة فيها تفصيل، فإنه إن لم يكن المقصود إلا مجرد الفهم قام أحد المترادفين مقام الآخر، وإن كان المقصود قافية القصيدة ورويّ الشعر وأنواع الجناس فلا يقوم أحدهما مقام الآخر، فإنه قد يكون ذلك موجوداً في البُرّ دون القمح .

واعلم أنه في «المحصول» نصب الخلاف في وجوب إقامة كل منهما مقام الآخر .

قال الأصفهاني: ومراده بالوجوب اللزوم، بمعنى أن من لوازم صحة انضمام المعاني صحة انضمام الألفاظ الدالة عليها، واختار أن جواز تبديل أحدهما بالآخر غير لازم، وعلى هذا فمن نقل عن الإمام اختيار المنع مطلقا ليس بجيد، وكلام ابن الحاجب في «المنتهى» يقتضي أن الخلاف في الجواز حيث لم يتغير المعنى، فإن تغير به فلا يجوز قطعا، ولا شك فيه، وكلامه في «المختصر» صريح في أن الخلاف إنما هو في تبديل بعض الألفاظ المركبة دون البعض، ولهذا مثّل بـ «خداي أكبر» .

قال: وأجيب، بالفرق باختلاط اللغتين، فأرشد إلى أن علة المنع قاصرة على ترجمة بعض المركب لا كله أما تبديل ألفاظ المتكلم كلها ألفاظا من غير لغته فلا شك في جوازه، وقد نقل ابن الحاجب فيه الإجماع في باب الأخبار فليتفطن له .

فإن قلت: كيف يتجه جواز تبديل الجميع بالإجماع والمنع على قول: إذا بدل البعض؟ .

قلت: لأن تبديل البعض جمع بين اللغتين في كلام واحد، فربما خلط على السامع، فيخل بالفهم بخلاف تبديل الجميع .

وأوضح بعض المتأخرين المسألة فقال: أحد المترادفين إما أن يستعمل مفردا أو مركبا .

الحالة الأولى: الإفراد وقد نصوا على أنه لا خلاف في قيام أحد المترادفين منهما مقام الآخر؟ .

قلت: منهم ابن الحاجب في «المنتهى». اهـ .

ولا شك أن المفرد ذو الترادف له أحوال:

الأول: أن يقصد المتكلم به عند تعداد المفردات حيث لا إعراب ولا بناء كقوله: أسد، عين، حنطة، فهو مخير في النطق بأي اللفظين شاء بلا إشكال من ليث أو مقلة أو بُرّ .

الثاني: أن يتكلم زيد بالمفرد، فيريد أن يحكيه فيقول: قال زيد: أسد، ويكون إنما قال: ليث .

الثالث: أن يأمرك زيد بأن تقول: ليث، فتقول: أسد، فهاتان الصورتان من قسم المفرد، وللنزاع فيها مجال عند تعين حكاية اللفظ لا سيما إن منعنا النقل بالمعنى، ويحتمل الجواز بمرادفه، لأن ذلك لعله خاص بحكاية كلامه ﷺ، وكذلك في صورة الأمر يحتمل الامتثال بالمرادف **وإلّا قلت**: قد صرح الفقهاء فيما إذا قال القاضي له: قل: بالله، فقال: بالرحمن أنه لا يكون نكولا، وفي المكره لو قال له: قل أنت طالق فقال: بائن، إنه يكون اختيارا، وحينئذ فإطلاق الإجماع على المفرد ممنوع .

[المركب]

وأما المركب فله أحوال:

أحدها: أن يقصد المتكلم النطق فينطق كيف يشاء، وليس ذلك موضوع المسألة.

الثاني: أن يكون حكاية ويبدل بألفاظ المتكلم كلها ألفاظاً من غير لغته فهو جائز بالإجماع كما قاله ابن الحاجب في باب الأخبار.

الثالث: أن يبدل كلها بألفاظ مترادفة من لغتها مثل أن يقال: حضر الأسد. فيقال: قال زيد: جاء الليث، والظاهر أن هذا ليس محل النزاع، لأن صاحب «المحصول» ممن اختار أنه لا يقام أحد المترادفين مقام الآخر مع جزمه بجواز الرواية بالمعنى بغير المترادف فضلا عن المترادف.

الرابع: أن يكون في امتثال الأمر، كأن يقول زيد: قل: جاء الأسد، فيقول: حضر الليث، أو يعبر عنه بالعجمية، فيحتمل المنع، لاحتمال أن المقصود اللفظ، ويحتمل الجواز إلا حيث تعبدنا باللفظ، كتكبيرة الإحرام وغيرها.

الخامس: أن يبدل بعض ألفاظ المركب دون بعض كأن يقول حضر الأسد مكان حضر الليث وكذلك «خداي أكبر» في غير الصلاة، فهذا موضع النزاع. هذا كلام الأصوليين.

وأما الفقهاء فالصحيح عندهم جواز إقامة كل من المترادفين مختلفي اللغة مقام الآخر فيما يشترط فيه الألفاظ كعقود البياعات وغيرها، وأما ما وقع النظر في أن التعبد هل وقع بلفظه؟ فليس من هذا الباب، لأن المانع إذ ذاك من إقامة أحد المترادفين مختلفي اللغة مقام الآخر ليس لأنه لا يصح ذلك، بل لما وقع من التعبد بجوهر لفظه كالخلاف في أن لفظ النكاح هل ينعقد بالعجمية وأنظاره؟ وجعل إمام الحرمين في «النهاية» في باب النكاح للألفاظ ست مراتب:

الأول: قراءة القرآن فلفظه متعين.

الثاني: ما تعبدنا بلفظه وإن كان الغرض الأكبر معناه كالتكبير والتشهد.

الثالث: لفظ النكاح، ترددوا هل المرعيّ فيه التعبد وإنما تعينت ألفاظه لحاجة الإشهاد؟ ويلزم على الثاني أن أهل قطر لو تواطئوا على لفظ في إرادة النكاح ينعقد به.

الرابع: الطلاق.

الخامس: العقود سوى النكاح.

السادس: ما لا يحتاج إلى قبول كالإبراء والفسخ.

مَسألة

[اللغات مَا عَدا العَربيَة سَواء]

اللغات ما عدا العربية سواء على الأصح، ومن فروعها أن من لم يطاوعه لسانه على التكبير في الصلاة ترجم. قال في «الحاوي»: إذا لم يحسن العربية وأحسن الفارسية والسريانية فثلاثة أوجه: **أحدها**: يكبر بالفارسية، لأنها أقرب اللغات إلى العربية، **والثاني**: بالسريانية لشرفها بإنزال كتاب لها، **والثالث**: يتخير بينهما فإن أحسن التركية والفارسية فهل تتعين الفارسية أو يتخير؟ وجهان. وإن أحسن التركية والهندية يتخير بلا خلاف.

قال الشاشي: وهذا التخريج فاسد، فإن اللغات بعد العربية سواء، وإنما اختصت العربية بذلك تعبداً.

مَسألة

ترادف الحد وَالمحدود]

قيل: الحد والمحدود مترادفان والصحيح: تغايرهما، لأن المحدود يدل على

الماهية من حيث هي، والحد يدل عليها باعتبار دلالته على أجزائها، فالاعتباران مختلفان . /٧٤/ب

وقال القَرَافي: الحد غير المحدود إن أريد به اللفظ، ونفسه إن أريد به المعنى، فلفظ الحيوان الناطق الذي وقع الحد به هو الإنسان قطعا، ومدلول هذا اللفظ هو غير الإنسان .

والتحقيق : أن الحد والمحدود إن لم يتحدا في الذات كذب الحد ولم يكن حداً، وإن اتحدا صدق الحد، وليس هو المحدود، لاختلاف الجهة، ونظيره قول النحويين :يجب اتحاد الخبر بالمبتدأ وإلا لم يكن خبرا،ولا ينبغي أن يكون هو هو من كل وجه، وإلا لم يكن كلاما البتة، فإن قولك: زيد زيد إذا لم يقدر زيد الثاني بمعنى يزيد على الأول كان مهملا، والفائدة في الخبر مع الاتحاد تنزيل الكلي على الجزئي ، فإن «هذا» اسم إشارة، فيطلق على كل مشار إليه، سواء زيد وغيره، فلما حملناه على زيد جاءت الفائدة .

مَسـألة

[الإتبــاع]

من كلامهم الإتباع وهو أن تتبع الكلمة الكلمة على وزنها أو رويها إتباعاً وتوكيداً .

قال ابن فارس: وقد شارك العجم العرب في هذا، وهو يشبه أسماء المترادف من حيث إنهما اسمان وضعا لمسمى واحد، ويشبه أسماء التوكيد من حيث إنها تفيد تقوية الأول غير أن التابع وحده لا يفيد، بل شرط إفادته تقدم المتبوع عليه، وصنف فيه ابن خالويه كتابا سماه «الاتباع والالباع» وأبو الطيب عبد الواحد اللغوي أيضا، وأبو الحسين بن فارس وغيرهم .

قيل إنهما مترادفان والصحيح : المنع، لأن التابع لا يدل على ما يدل عليه المتبوع إلا بتبعية الأول، وإذا قطع عنه لا يدل على شيء أصلا بخلاف المترادف، فإن كل

واحدا منهما يدل على ما يدل عليه الآخر وحده. قال ابن الأعرابي: قلت لأبي المكارم: ما قولكم في جامع تابع؟ قال: إنما هو شيء نَتِد[1] به كلامنا أي: نؤكد به.

قال بعض اللغويين: ولم يسمع الإتباع في أكثر من خمسة، وهي قولهم: كثير بتير عمير برير بجير بدير، وقيل: مجير بالميم، فأما الاثنان والثلاثة فكثير. قالوا: حسن بسن مسن، وجار بار حار.

وسمى أبو الطيب كتابه «بالاتباع والتوكيد»، قال: وإنما قرنّا الاتباع بالتوكيد، وإن كان كل اتباع توكيداً، وكل توكيد اتباعاً في المعنى، لأن أهل اللغة اختلفوا فيهما، فمنهم من جعلهما واحدا، وأجاز أكثرهم الفرق، فجعلوا الاتباع ما لا يدخل عليه الواو نحو قولهم: عطشان نطشان، وشيطان ليطان، والتوكيد ما دخل عليه الواو نحو قولهم: هو في حل وبل، وأخذ في كل حسن وسن.

قال: ونحن نذهب بتوفيق الله إلى أن اتباع ما لا يختص بمعنى يمكن إفراده، والتوكيد ما اختص بمعنى وجاز إفراده به، ويدل لهذا قولهم: هذا جائع فائع، فهو عندهم اتباع، ثم يقولون في الدعاء على الإنسان جوعا وبوعا، فيدخلون الواو وهو مع ذلك اتباع، إذ كان محالا أن تكون الكلمة مرة اتباعا ومرة غير اتباع، فقد وضح أن الاعتبار ليس بالواو. اهـ.

ومنهم من فرق بينهما بأن التابع شرطه أن يكون على زنة المتبوع بخلاف التوكيد. قاله الآمدي، وكأنه أخذه من الاستقراء، فإنه لم ينقل إلا كذلك.

قال الآمدي: التابع قد لا يفيد معنى أصلا، ولهذا قال ابن دريد: سألت أبا حاتم عن معنى قولهم: بسن في قولهم: حسن بسن، فقال: لا أدري ما هو، والتحقيق أن التابع يفيد التقوية، فإن العرب لم تضعه عبثا.

فإن قلت: فصار كالتأكيد، لأنه أيضا إنما يفيد التقوية.

قلت: التأكيد يفيد مع التقوية نفي احتمال المجاز.

---

(١) نتد: نثبت. يقال: (وتدت) (الوتد) (أتده) (وتداً) من باب وعد أثبته بحائط أو بالأرض. المصباح المنير.

وقال ابن الدهان النحوي في «الغرة»: اختلف في الاتباع، فذهب الأكثرون إلى أنه في حكم التأكيد الأول، لأنه غير مبني لمعنى في نفسه بنفسه كأكتع وأبصع مع أجمع، فكما لا ينطق بأكتع بغير أجمع، فكذا هذه الألفاظ مع ما قبلها، ولهذا المعنى كررت بعض حروفها في مثل حسن بسن، كما قيل: في أكتع وأبصع مع أجمع.

وزعم قوم أن التأكيد غير الاتباع، واختلفوا في الفرق فقيل: الاتباع ما لم يحسن فيه واو العطف كقولك: حسن بسن، والتأكيد يحسن فيه نحو حل وبل، وقيل. الاتباع يكون للكلمة، ولا معنى لها غير التبعية، فلا يجوز على هذا أن يسمى تابع تابعا.

قلت: وقيل: التأكيد يدل على معنى في الجملة، وهو تقوية مدلول اللفظ السابق كيف كان، والتابع إنما يذكر بعد الاسم الأول.

وقال الآمدي: إن التابع لم يوضع لمسمى في نفسه ويشهد لما نقله ابن الدهان عن الأكثرين عن ابن الأعرابي من قولهم: هو شيء نَتِد به كلامنا، أي: نقويه، ولا معنى للتأكيد إلا هذا.

وقال أبو عمرو محمد بن عبد الواحد في كتاب «فائت الجمهرة»: سمعت المبرد وثعلباً يقولان: الإتباع لا يكون بحرف النسق، إنما الاتباع أن يقول: حل بل، وشيطان ليطان، فأما قول العباس: لا أحلها لمغتسل، وهي لشارب حل وبل، أي حلال ومباح، لأنه ليس كل حلال مباحا لأن أكل الرطب حلال، وليس بمباح حتى يشتريه أو يستوهبه. اهـ. وهكذا فرق غريب.

مَسألة

[التأكيد واقع في اللغة]

التأكيد واقع في اللغة، وحكى الطرطوشي في «العمد» عن قوم إنكاره قال: ومن أنكره فهو مكابر، إذ لولا وجوده لم يكن لتسميته تأكيدا فائدة، فإن الاسم لا

يوضع إلا لمسمى معلوم، وكذلك وقع في القرآن والسنة وأنكرت الملاحدة الثاني، وظاهر كلام «المحصول» وغيره أن خلافهم في الأول أيضا وهو ممنوع، فإنهم حكموا بكونه في لسان العرب لنوع من القصور عن تأدية ما في النفس، فاحتيج إلى التأكيد، والله تعالى غني عن ذلك، وضلوا من حيث جهلوا، لأن القرآن نزل بلغة العرب ومنوال كلامهم، وهو من محاسن الكلام .

وفيه مسائل :

[المسألة] الاولى

[هل التأكيد حقيقة أم مجاز]

إذا ثبت وقوعه لغة فهو حقيقة، وزعم قوم أنه مجاز، لأنه لا يفيد إلا ما أفاده المذكور الأول حكاه الطرطوشي. ثم قال: ومن سمى التأكيد مجازاً فيقال له : إذا كان التأكيد بلفظ الأول نحو عجل عجل، ونحوه فإن جاز أن يكون الثاني مجازا كان الأول كذلك، لأنهما لفظ واحد على معنى واحد، وإذا بطل حمل الأول على المجاز بطل حمل الثاني عليه، لأنه مثله .

[المسألة] الثانية

[التأكيد على خلاف الاصل]

أنه على خلاف الأصل فلا يحمل اللفظ عليه إلا عند تعذر حمله على فائدة مجددة، ونحو معنى قولهم: إذا دار اللفظ بين حمله على التأسيس أو التأكيد فالتأسيس أولى ، لأنه أكثر فائدة .

[المسألة] الثالثة

أنه يكتفي في تلك الفائدة بأي معنى كان، وشرط الطرطوشي كونها من مقتضى
١/٧٥ اللسان فحذا بها حذو اللفظ. قال: ولا يجوز حمله على فائدة/ يخرجها الفقهاء ليست من مقتضى لسان العرب، لأن ذلك وضع لغة عليهم، وما قاله ضعيف، لأن المفهوم من دلالة اللفظ ليس من باب اللفظ حتى يلتزم فيه أحكام اللفظ.

[المسألة] الرابعة
[أقسام التأكيد]

ينقسم إلى لفظي ومعنوي، فاللفظي يجيء لخوف النسيان أو لعدم الإصغاء، أو للاعتناء، وهو تارة بإعادة اللفظ، وتارة يقوى بمرادفه، ويكون في المفردات والمركبات.

وزعم الرافعي في الطلاق أنه أعلى درجات التأكيد، قال إمام الحرمين: وينبغي فيه شيئان:

أحدهما: الاحتياط بإيصال الكلام إلى فهم السامع إن فرض ذهول أو غفلة.

والثاني: إيضاح القصد إلى الكلام والإشعار بأن لسانه لم يسبق إليه، ويمثله النحويون بقوله تعالى: ﴿كلا إذا دكت الأرض دكا دكا، وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ [سورة الفجر / ٢١و٢٢] وجعلهم صفا صفا تأكيداً لفظياً مردود، فإنه ليس بتأكيد قطعا بل هو تأسيس، والمراد صفا بعد صف، ودكا بعد دك، وكذلك ألفاظه إذا كررت فكل منها بناء على حدته، والعجب منهم كيف خفي عليهم.

والمعنوي، وهو إما أن يختص بالمفرد كالنفس والعين وجمعاء وكتعاء، أو بالاثنين ككلا وكلتا، أو بالجمع ككل وأجمعين، وجمع وكتع. وكل وما في معناه للتجزي، والنفس والعين للمتشخص غير المتجزي، وإما أن يختص بالجمل ككأن

وإن وما في معناهما، وفائدته: تمكين المعنى في نفس السامع ورفع التجوزات المتوهمة، فإن التجوز يقع في اللغة كثيرا فيطلق الشيء على أسبابه ومقدماته، فإنه يقال: ورد البرد إذا وردت أسبابه، ويطلق اسم الكل على البعض نحو ﴿الحج أشهر معلومات﴾ [سورة البقرة/ ١٩٧] ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ [سورة البقرة/ ٢٣٣] قيد بالكمال ليخرج احتمال توهم بعض الحول الثاني، والتوكيد يحقق أن اللفظ حقيقة، فإن قيل: إذا كان رافعا لاحتمال التخصيص في نحو: قام القوم كلهم وللمجاز في نحو، جاء زيد نفسه، فهذه فائدة جديدة، فكيف أطبقوا على أن المقصود منه التقوية؟

قلت: إن الاحتمال المرفوع تارة يكون اللفظ مترددا فيه وفي غيره على السواء، وتارة يكون احتمالا مرجوحا، ورفع الاحتمال الأول فائدة زائدة، لأن تردد اللفظ بينه وبين غيره ليس فيه دلالة على أحدهما، كما أن الأعم لا يدل على الأخص، فدفع ذلك الاحتمال تأسيس. أما الاحتمال المرجوح فهو مرفوع بظاهر اللفظ، لأن اللفظ ينصرف إلى الحقيقة عند الإطلاق والتأكيد يقوي ذلك الظاهر.

وههنا أمور:

أحدها: أثبت ابن مالك قسما ثالثا، وهو ما له شبه بالمعنوي وشبه باللفظي، وإلحاقه به أولى، كقولك: أنت بالخير حقيق قمين. ونوزع في هذا المثال، ولا نزاع لإجماع النحويين على أن من التوكيد مررت بكُمْ أنتم.

الثاني: هل أنه يوجب رفع احتمال المجاز أو يرجحه؟ يخرج من كلام النحويين فيه قولان، ففي «التسهيل» أنه رافع، وكلام ابن عصفور وغيره يخالفه وهو الحق، وكلام إمام الحرمين يقتضيه، فإنه قال في «البرهان»: ومما زل فيه الناقلون عن الأشعري ويقتضيه أن صيغة العموم مع القرائن تبقى مترددة، وهذا ـ وإن صح ـ يحمل على توابع العموم كالصيغ المؤكدة. اهـ.

فقد صرح بأن التأكيد لا يرفع احتمال الخصوص، ويؤيده ما في الحديث (فأحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم) فدخله التخصيص مع تأكيده، وكذا قوله: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ [سورة الحجر / ٣٠] إن كان الاستثناء متصلا، وهل

يجرى ذلك في التوكيد اللفظي؟ ظاهر كلام «الإيضاح البياني» نعم، والذي صرح به النحاة أنه لا يقتضي ذلك، وأن القائل إذا قال: قام زيد زيد، فإنما يفيد تقرير الكلام في ذهن السامع، لا رفع التجوز.

وحكى الرماني في «شرح أصول ابن السراج»، الأمرين فقال في قوله تعالى: ﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها﴾ [سورة هود / ١٠٨] : مخرجة مخرج التمكين، وقد يكون لرفع المجاز، إذ لا يمنع أن يقال: هم في الجنة خالدين في غيرها، فأزيل هذا بالتأكيد، ودل على أنهم في الجنة التي يدخلونها مخلدون فيها، ولا ينقلون عنها إلى جنة أخرى.

الثالث: أن التوكيد اللفظي أكثر ما يقع مرتين كقوله: ألا حبذا حبذا حبذا، وأما المعنوي فذكروا أن تلك الألفاظ كلها تجتمع، والفرق أن هذا أثقل لاتحاد اللفظ.

وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: اتفق الأدباء على أن التأكيد إذا وقع بالتكرار لا يزيد على ثلاث مرات يعني بالأصل، وإلا ففي الحقيقة التأكيد بمرتين، وأما قوله تعالى في المرسلات: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ [سورة المرسلات / ١٥] أي بهذا، فلا يجتمعان على معنى واحد، فلا تأكيد، وكذلك ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ [سورة الرحمن / ١٣] ونحوه، وكذلك قال السبكي في «شرح الكافية»، لم تتجاوز العرب في تأكيد الأفعال ثلاثا كما فعلوا في تأكيد الأسماء. قال تعالى: ﴿فمهل الكافرين أمهلهم رويدا﴾ [سورة الطارق/ ١٧] فلم يزد على ثلاثة: مهل وأمهل ورويد، وكلها لمعنى واحد. قال: ومما يدل على صحة هذا أن العرب لا تكاد يكررون الفعل مع تأكيده بالنون خفيفة ولا شديدة، لأن تكريره مع الخفيفة مرتين كالتلفظ به أربع مرات، ومع الشديدة كالتلفظ به ست مرات. اهـ. لكن فيما قاله نظر لما سبق في الاتباع أنه سمع في خمسة مع أنه تأكيد في المعنى، وقال الزمخشري في تفسير سورة الرحمن: كانت عادة النبي ﷺ أن يكرر عليهم ما كان يعظ به، وينصح ثلاث مرات وسبعاً، ليركزه في قلوبهم ويغرزه في صدورهم، وفي الحديث الصحيح: (ألا وقول الزور، ألا وشهادة الزور)، فما زال يكررها حتى قلنا:

ليته سكت. ثم لا يشك أن الثلاثة في عادته ﷺ كالمرة في حق غيره، فعلم أنه كان قد زاد على الثلاث، ثم مراد الشيخ التأكيد اللفظي، أما المعنوي فنص النحويون على أن ألفاظه الصناعية كلها تجمع، وفرقوا بما سبق.

الرابع: أن التأكيد نظير الاستثناء وحينئذ فيأتي فيه شروطه السابقة من اعتبار النية فيه ومحلها واتصاله بالمؤكد، لكن جوز النحويون الفصل بينهما، كقوله تعالى: ﴿ويرضين بما آتيتهنّ كلهن﴾ [سورة الأحزاب/ ٥١].

الخامس: إن كون التوكيد يرفع التجوز إنما هو بالنسبة إلى الفاعل، فإذا قلت: جاء زيد احتمل مجيئه/ بنفسه ومجيء جيشه، فإذا قلت: نفسه، انتفى الثاني. أما ٧٥/ب التأكيد بالمصدر نحو ضربت ضربا، فنص ثعلب في «أماليه» وابن عصفور في «شرح الجمل الصغير» والأبّذي في قوله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ [سورة النساء/ ١٦٤] أنه يدل على رفع المجاز، وأنه كلمه بنفسه، وهكذا احتج بها أصحابنا المتكلمون على المعتزلة في إثبات كلام الله، وهو غلط، لأن التأكيد بالمصدر إنما يرفع التجوز عن الفعل نفسه لا عن الفاعل فإذا قلت: قام زيد قياما، فالأصل قام زيد قام زيد، فإن أردت تأكيد الفاعل أتيت بالنفس، وههنا إنما أكد الفعل، ولو قصد تأكيد الفاعل لقال: وكلم الله نفسه موسى، فلا حجة فيه إذن عليهم.

السادس: في الفرق بين الترادف والتأكيد: أن المؤكِّد يقوي المؤكَّد، وهو اللفظ الأول كقولنا: جاء زيد نفسه، بخلاف الترادف، فإن كل واحد منهما يدل على المعنى بمجرده، والتأكيد تقوية مدلول ما ذكر بلفظ آخر مستقل ليخرج التابع، والفرق بينه وبين التابع قد سبق.

مباحث المشترك

وهذا هو الأصل، وقد يحذفون «فيه» إما لكثرة دورانه في كلامهم، وإما لكونه جعل لقبا .

قال ابن الحاجب في «شرح المفصل»: وهو اللفظ الواحد الدال علي معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة، سواء كانت الدلالتان مستفادتين من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال، أو استفيدت إحداهما من الوضع والأخرى من كثرة الاستعمال، وهو في اللغة على الأصح .

وقد اختلف فيه هل هو واجب أم لا؟ وبتقدير أن لا يكون واجبا، فهل هو ممتنع أو ممكن؟ وبتقدير إمكانه، فهل هو واقع أو لا؟ فهذه احتمالات أربع بحسب الانقسام العقلي، وقد ذهب إلى كل منها فريق، فأحاله ثعلب وأبو زيد البلخي والأبهري على ما حكاه ابن العارض المعتزلي في كتاب «النكت» وصاحب «الكبريت الأحمر»، ومنعه قوم في القرآن خاصة، ونسب لأبي داود الظاهري، ومنعه آخرون في الحديث .

ونقل عبد الجبار عن جماعة من متأخري زمانه إنكار أن يكون اللفظ موضوعا لضدين، فإن خصوه بهما دون غيرهما كما هو ظاهر كلامه فهو قول آخر، وقد صار إليه الإمام فخر الدين، فقال: يمتنع بين النقيضين فقط لخلوه عن الفائدة، ورد عليه صاحب «التحصيل» بأنه إنما يلزم بالنسبة إلى واضع واحد، والظاهر أنه مراد الإمام، لأن عدم العبث بالنسبة إلى فاعلين لا يلزم من فعل أحدهما علم الآخر به

وقيل: يمتنع في اللغة الواحدة من واضع واحد، ويجوز في لغتين من **واضعين**. حكاه الصفار في «شرح سيبويه». وقال صاحب «الكبريت الأحمر»: مذهب الأكثرين: أن المشترك أصل في الوضع والمتعين كالمتباين والمترادف.

وذهب قوم إلى أنه ليس بأصل في ذلك، وإنما هو في المتباينة أو المترادفة في حق الوضع، والتعين كالمجاز من الحقيقة، فتحصلنا على تسعة مذاهب.

وقد منع بعض المتأخرين القول بالوجوب، وقال: ليس إلا قولان الوقوع وعدمه، لأن الوجوب ههنا هو الوجوب بالغير، إذ لا معنى للوجوب بالذات، والممكن الواقع هو الوجوب بالغير. اهـ.

ولا معنى لإنكار ذلك وهو قول ثالث منقول، وقول الوجوب كما قاله شارح «المحصول»: إن الحاجة العامة اقتضت أن يكون في اللغات، وقول الوقوع مع الإمكان معناه أن المصلحة لم تقتض ذلك، ولكنه وقع اتفاقا مع إمكانه كوقوع سائر الألفاظ.

والمختار: جوازه عقلا ووقوعه سمعا.

قال سيبويه: «ويل له» دعاء وخبر، والصحيح وقوعه في القرآن كما في «القرء» و«الصريم» و﴿الليل إذا عسعس﴾ [سورة التكوير/ ١٧] فلا وجه لمن أنكر ذلك.

ومنع قوم الاشتراك بين الشيء ونقيضه، ويرد «عسعس» فإنه موضوع للإقبال والإدبار، إلا على رأي من يزعم أنها مشتركة بين إدخال الغاية وعدمه.

واختلفوا في وقوع الأسماء المشتركة الشرعية:

قال الرازي: والحق: الوقوع لأن لفظ الصلاة مستعمل في معان شرعية مختلفة بالحقيقة ليس فيها قدر مشترك بين الجميع، وقال تلميذه الحوبي: في «الينابيع»: أما في لغتين فلا شك فيه، فإن الشهر في العربية لزمان ما بين الاستهلالين، وفي الفارسية للبلد، وهو مكان ما بين حدين، وأما في لغة واحدة فالظاهر أن أحدهما أصل والآخر فرع كالعين في العضو أصل بدليل أنه اشتق منه فعل، تقول: عانه أصابه بعينه، والذهب سمي به لعزته كعزة العين وسمى الفوارة عينا لخروج الماء منها كما أن العين منبع النور والماء عزيز كنور العين، ومنه ما وضع لمعنى جامع

لشيئين، فاستعمل في كل منهما، فقد انه مشترك، ويمكن أن يكون القرء من ذلك.

مَسألة

العلم بكون اللفظ مشتركا يحصل إما بالضرورة وهو ما يدرك بحاسة السمع من أهل اللغة كونه مشتركا، وإما بالنظر بأن يوجد في كل من المعنيين طريق من الطرق الدالة على كون اللفظ حقيقة، ومنهم من قال: يستدل عليه بحسن الاستفهام عن مدلول اللفظ، لأن الاستفهام هو طلب الفهم، وهو لما يكون عند تردد الذهن بين المعنيين، وردّه الإمام، فإن الاستفهام قد يكون لمعان شتى غير الاشتراك، ومنهم من قال: يستدل عليه باستعمال اللفظ بين معنيين ظاهرا وضعفه الإمام.

مَسألة

في حقيقة وقوع المشترك

وذلك بأحد أمرين:

أحدهما: وهو الأكثر يقع من واضعين بأن يضع أحدهما لفظا لمعنى، ثم يضعه الآخر لمعنى آخر، كالسدفة في لغة نجد الظلمة، وفي لغة غيرهم الضوء. قاله الجوهري في «الصحاح»، ولا حاجة لقيد التباس الواضعين كما قاله الأصفهاني في «شرح المحصول» زاعما أن اللفظ بالنسبة إلى كل واحد منفرد، إذ ليس ذلك بشرط، لأنه صدق عليه أنه موضوع لمعنيين، وإن كان واضعاه معروفين.

الثاني: واضع واحد وله فوائد. منها: غرض الإبهام على السامع حيث يكون التصريح سببا لمفسدة، ومنها: استعداد المكلف للبيان، هكذا قاله الإمام الرازي وغيره.

وعن المبرد وغيره من أئمة اللغة إنكار وقوعه من واضع واحد، وسبق كلام [ابن] الحوبي.

مَسألة

[المشترك خلاف الغالب]

وهو خلاف الأصل والمراد بالأصل هنا الغالب، فإذا جهلنا كون اللفظ مشتركا أو منفردا فالغالب عدم الاشتراك، فيحكم بأنه منفرد للاستقراء أن أكثر الألفاظ مفردة، وإلا لما/ حصل التفاهم في الخطاب دون الاستفسار وقبوله دونه معلوم. ١/٧٦

فإن قلت: إن الاشتراك أغلب، لأن الحروف كلها مشتركة بشهادة النحاة، والماضي مشترك بين الخبر والدعاء، والمضارع بين الحال والاستقبال، والأسماء فيها الاشتراك كثير، فإذا ضممتها إلى القسمين كان الاشتراك أكثر.

أجيب بأن أغلب الألفاظ أسماء والاشتراك فيها قليل.

مَسألة

[اللفظ المشترك أصل]

قال صاحب «الكبريت الأحمر»: مذهب الأكثرين أن اللفظ المشترك أصل في الوضع والتعيين كالمتباين والمترادف، وذهب قوم إلى أنه ليس بأصل في تلك، وإنما هو من المتباينة أو المترادفة في حق الوضع والتعيين كالمجاز من الحقيقه، لأن الكلام وضع للإفهام، والمشترك إلى الإبهام أقرب منه إلى الإفهام، فكيف يكون أصلا في وضع الافهام؟

ولنا أنه يستعمل على السوية في المعاني، والاستعمال دليل الحقيقة، ولا إبهام مع القرينة المميزة.

مَسألة

[المشترك لهَ مفهومَان فصَاعداً]

المشترك لا بد له من مفومين فصاعدا فمفهوماه إما أن يتباينا ، أي : لا يمكن الجمع بينهما في الصدق على شيء واحد كالقرء للطهر والحيض وسواء تباينا بالتضاد أو غيره على الأصح خلافا لمن منع وضعه للضدين ، وإما أن يتواصلا فإما أن يكون أحدهما جزءاً للآخر أو لا زماله ، والأول كالإمكان العام والخاص ، والثاني كالكلام، فإنه مشترك بين النفساني واللساني مع أن اللساني دليل على النفساني، والدليل يستلزم مدلوله .

مَسألة

[تجرد المشترك من القرَينة]

المشترك إما أن يتجرد عن القرينة فمجمل يتوقف على المرجح إن منعنا حمل المشترك على معنييه ، وكذا إن قرن به ما يوجب اعتبار الكل وكانت معانيه متنافية فإن لم تكن متنافية ، فقال بعضهم : يقع التعارض بين القرينة وبين الدلالة المانعة من إعمال المشترك في مفهوماته، فيصار إلى الترجيح وهو خطأ ، لأن الدلالة المانعة قاطعة لا تحتمل المعارضة ، ولئن قلته فلا معارضة هنا، فيجب حمله عليهما. قاله الإمام في «المحصول» مع أنه لا يعمل المشترك في معنييه ، وقد يمثل لهذه المسألة بقوله تعالى : ﴿لا تقربوا الصلاة﴾ [سورة النساء/٤٣] فإنه يحتمل إرادة نفس الصلاة ومواضعها ، وقوله : ﴿حتى تعلموا ما تقولون﴾ [سورة النساء / ٤٣] قرينة لإرادة الصلاة ، وقوله: ﴿إلا عابرى سبيل﴾ [سورة النساء/٤٣] قرينة لإرادة مواضعها، ويسميه أهل البديع الاستخدام .

[اقتران القرينة بالمشترك]

وإما أن تقترن به قرينة ، وهو على أربعة أضرب :

الأول : أن توجب تلك القرينة اعتبار واحد معين، مثل إني رأيت عينا باصرة ، فتعين حمل ذلك اللفظ على ذلك الواحد قطعا .

الثاني : أن توجب اعتبار أكثر من واحد، فيتعين ذلك الأكثر عند من يجوز إعمال المشترك في معنييه . كقوله : رأيت عينا صافية ، والصفاء مشترك بين الجارية والباصرة والشمس .

الثالث : أن توجب تلك القرينة إلغاء البعض ، فينحصر المراد في الباقي، أي يتعين ذلك الباقي إن كان واحداً نحو **دعي** الصلاة أيام أقرائك .

الرابع : أن توجب إلغاء الكل، فيحمل على مجازه بحسب تلك الحقائق، فإذا كان ذا مجازات كثيرة وتعارضت فهي متساوية أو بعضها راجح ، فإن رجح بعضها فالحقائق إما متساوية أو بعضها أجلى ، فإن كانت متساوية حمل على المجاز الراجح ، وإلا حمل على الأجلى إن كان حقيقة ذلك المجاز الراجح .

مَسألة

[في حكمه بالنسبة الى معنييه اوْمعَانيه]

اعلم أن معاني المشترك إما أن يمتنع الجمع بينها كالضدين والنقيضين إذا فرعنا على جواز الوضع لهما ، وهو الصحيح فلا يحمل على معنييه قطعا ، وكذا الاستعمال فيهما بلا خلاف كذا قالوا ، لكن حكى صاحب «الكبريت الأحمر» عن أبي الحسن الأشعري أنه يجوز أن يراد به معنياه ، وإن كان بينهما منافاة وهو غريب .

مثال النقيضين : لفظة «إلى» على رأي من يزعم أنها مشتركة بين إدخال الغاية وعدمه .

ومثال **الضدين** : صيغة «افعل» عند من يجعلها حقيقة في الطلب وفي التهديد ، فإنها مشتركة بين معنيين متضادين لا يمكن الجمع بينهما ولا الحمل عليهما ، ولهذا لو قال : أنت عليّ حرام ونوى الطلاق والظهار لم يثبتا ، لأنهما وإن اشتركا في

التحريم نحن بينهما منافاة ، لأن الطلاق يفك قيد الزوجية بخلاف الظهار .

قال الأستاذ أبو منصور وابن القشيري : وحينئذ يصير مجملا فيطلب البيان من غيره . قال الأستاذ : وكذلك في الحقيقة والمجاز والكناية والصريح ، لكن ها هنا الحقيقة أولى من المجاز ، والصريح أولى من الكناية ، قال : ولولا الإجماع على أن المراد بآية القرء في العدة أحد الجنسين من طهر أو حيض لحملناها عليهما لوقوع اسم القرء عليهما ، لكن لما أجمعوا على أن المراد به أحدهما توقف في الدليل لكاشف عن المراد .

وما حكيناه عن الإجماع على المنع في هذه الحالة حكاه غير واحد منهم الأستاذ .

وأغرب صاحب «الكبريت الأحمر» فقال : وقال أبو الحسن الأشعري : يجوز ذلك وإن كان بينهما منافاة ، وأما إذا أمكن الجمع بينهما ، فإن تكلم به مرات جاز أن يستعمل في كل مرة غير ما استعمله في الأخرى ، وإنما الخلاف فيما إذا تكلم به مرة واحدة .

ثم الكلام فيه في مواطن ثلاثة : استعمال اللفظ في حقيقته ، وفي حقيقته ومجازه ، وفي مجازيه .

فأما الأول : فله مقامان :

أحدهما : هل يجوز أن يراد به جميع المتناولات ؟ فيه مذاهب :

أحدها : الجواز ونسب للشافعي ، وقطع به ابن أبي هريرة في «تعليقه» ، ومثله بقوله تعالى : ﴿إن الله وملائكته يصلون﴾ (سورة الأحزاب/٥٦) فالاسم واحد ، واختلف المراد به فكانت الصلاة من الله رحمة ، ومن المؤمنين دعاء ، ومن الملائكة استغفار ، وكذلك : ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم﴾ [سورة آل عمران/١٨] فكانت شهادته علمه وشهادة الملائكة إقرارهم بذلك ، وقوله : ﴿لا تقربوا الصلاة﴾[سورة النساء/٤٣] يعني موضعها للجنس ، وموضعها وفعلها للسكران ، وهو الذي نص عليه القاضي في «التقريب» قال : ولا يحتاج إلى تكرارها والتكلم بها في وقتين لعلم كل عاقل أنه يصح قصده من نفسه بقول : لا

تنكح ما نكح أبوك إلى نهيه عن العقد ، وعن الوطء جميعا ، ونقله إمام الحرمين / ٧٦/ب في «التخليص» عن مذاهب المحققين وجماهير الفقهاء .

قال ابن القشيري في «أصوله» : قال القاضي ـ وهو الاختيار عندنا ـ أنه يجوز إذا دلت عليه القرينة، فلا يمتنع أن تقول: العين مخلوقة، ونعنى جميع محاملها ، وحكاه صاحب «المعتمد» «والقواطع» عن أبي على الجبائى والقاضي عبد الجبار .

وقال «صاحب الكبريت» الأحمر: إنه مذهب أكثر أصحاب أبي حنيفة وحكاه أبو سفيان في «العيون» عن أبي يوسف ومحمد ، وحملوا من حلف لا يشرب من الإناء على الكرع والشرب من الإناء ، وحمله أبو حنيفة على الكرع ، ونسبه القاضي عبدالوهاب لمذهبهم. قال: وهو قول جمهور أهل العلم ، وقد قال سيبويه: يجوز أن يراد باللفظ الواحد الدعاء على الغير والخبر على حال المدعو عليه نحو: «الويل له» فهذا دعاء عليه وخبر عنه ولهما معنيان مختلفان .

ثم اختلف المجوزون في موضعين:

أحدهما : أن استعماله في الجميع هل هو بطريق الحقيقه أو المجاز ؟

قال الأصفهاني : واللائق بمذهب الشافعي جواز استعماله بطريق الحقيقة ، لأنه يوجب حمله على الجميع ونقله الآمدي عن الشافعي والقاضي كسائر الألفاظ العامة في صيغ العموم ، ولهذا حملت على التجرد على الجميع . ونقل صاحب «التلخيص» عن الشافعي أنه بطريق المجاز، وهو ميل إمام الحرمين، واختاره ابن الحاجب .

الثاني : اختلفوا في أنه إذا أراد المعنيين، هل يتعلق بهما إرادة واحدة أم إرادتان .

وقال الإمام في «التلخيص» وابن القشيري : والأصح : أن الإرادة الواحدة لا تتعلق إلا بمراد واحد، فلا يتحقق إرادة المرادين إلا بإرادتين .

وفصل القاضي في «التقريب» فقال : إن كان المتكلم بها هو الله عز وجل ، فإنما يريدها وجميع إراداته بإرادة واحدة ، وإن كان المتكلم محدثا فإنما يريدهما جميعا

بإرادتين غير متضادتين ، ولو كان يريدهما بإرادة واحدة لاستحال أن يراد أحدهما دون الآخر .

وشرط أبو الحسن بن الصائغ النحوى في «شرح الجمل» كون المشترك يدل على معنى يعم مدلوليه ، وهو الصريح في الاشتراك ، كاللمس الذي يراد به المس مطلقا والوقاع . قال : فإن لم يدل فينبغي امتناعه بلا خلاف كما لو قلت : رأيت زيدا أو عمرا أخاك، وأردت برأيت زيدا أبصرته ، وبه مع ما بعده علمت أو رأيت زيداً والطائر . **تريد في الطائر** ضربت رئته، وفي زيد الإبصار، فينبغي أن يجوز هذا باتفاق لعدم الصراحة .

المذهب الثاني: المنع : ونصره ابن الصباغ في «العدة» وإليه ذهب أبو هاشم والكرخي وأبو عبدالله البصرى وفخرالدين وغيرهم .

قال الأستاذ: وحكاه الكرخي عن أبي حنيفة .

وقال أبو بكر الرازي : كان الكرخي يحكي عن أبي حنيفة ، وأن أبا يوسف جوزه .

وقال القاضي في «التقريب» زعم ابن الجبائي ، ووافقه جماعة من أصحاب أبي حنيفة أنه غير جائز ، وأنه متى أريد بها معنيان مختلفان فلا بد من تكرارها والتكلم **بها في وقتين يراد بها في أحدهما أحد المعنيين ، وفي الآخر المعنى الآخر. اهـ.**

ومراده بابن الجبائي أبو هاشم كما قاله القاضي عبدالوهاب .

قال صاحب «المعتمد»: وشرط أبو عبد الله في المنع شروطا أربعة: اتحاد المتكلم، والعبارة، والوقت، وأن يكون المعنيان مختلفين، لا ينتظمهما فائدة واحدة ، فمتى انخرم شرط جاز أن يرادا .

وما حكيناه عن أبي هاشم صرح به أبو الحسين في «المعتمد» عنه، لكن أفاد صاحب «الكبريت الأحمر» أن له في المسألة قولين ، وأنه ذهب في كتاب «البغداديات» إلى الجواز إذا لم يكن بينهما منافاة . وفي غيره إلى المنع مطلقا .

ثم اختلف المانعون في سبب المنع ، فقيل : أمر يرجع إلى القصد، أي : لا يصح أن يقصد باللفظ المشترك جميع مفهوماته من حيث اللغة لا حقيقة ولا مجازا ،

ولكنه يمكن أن يقصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعا بالمرة الواحدة ويكون خالف الوضع اللغوي وابتدأ بوضع جديد ، ولكل أحد أن يطلق لفظاً، ويريد به ما شاء .

وهذا ما ذهب إليه الغزالي وأبو الحسين البصري وهو ضعيف ، إذ لا استحالة في ذلك .

وقيل : سببه الوضع الحقيقي : أي : أن الواضع لم يضع اللفظ المشترك لهما على الجميع بل على البدل ، فلا يصحح إطلاقه بطرق الحقيقة على الجميع ، ولا يلزم من وضع اللفظ لمعنيين على البدل أن يكون موضوعا لهما على الجميع .

والمشترك إنما وضع لكل منهما على البدل، فاستعماله في الجميع استعمال اللفظ في غير موضوعه، ولكن يجوز أن يراد جميع محامله على جهة المجاز إذا اتصل بقرينة مشعرة بذلك .

وهذا ما اختاره ابن الحاجب والسهروردي في «التنقيحات» وفخر الدين الرازي وغيرهم، وكلام إمام الحرمين محتمل لهما.

و[المذهب] الثالث :لا يستعمل في الجميع إذا تجرد عنه القرائن ، ويجوز مع القرينة «المتصلة» وهو ظاهر كلام إمام الحرمين في «البرهان» .

و[المذهب] الرابع :الفرق بين النفي والإثبات:

والفرق : أن النكرة في سياق النفي تعم، فيجوز إرادة مدلولاته المختلفة ، ورد بأن النفي لا يرفع إلا ما يقتضي الإثبات ، وهذا القول حكاه ابن الحاجب ، وإنما هو احتمال أبداه صاحب «المعتمد» ، وتبعه في «المحصول» . وقيل : إن الماوَردي حكاه وجها لأصحابنا في كتاب الأشربة وهو ظاهر كلام الحنفية، فإنهم قالوا : إذا حلف لا يكلم موالي فلان يتناول الأعلى والأسفل ، وقوله تعالى : ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ [سورة النسا»/٢٢] يتناول الوطء والعقد، إن قلنا : إنه مشترك .

و[المذهب] الخامس : يجوز في الجمع كقوله اعتدي بالأقراء دون المفرد ، لأن الجمع في حكم تعديد الأفراد ، وحكاه الماوردي عن بعض أصحابنا في كتاب

الأشربة ، وهذا مفرع على جواز تثنية المشترك وجمعه .

وقد منعه أكثر النحاة وجوزه ابن الأنباري وابن مالك، وقال ابن الحاجب : الأكثر أن جمعه باعتبار معنييه **مبنيٌ** على الخلاف في المفرد ، فإن جاز ساغ وإلا فلا ، وقيل : بل يجوز وإن لم يجز في المفرد ، وذكر في «شرح المفصل» أن تثنيته شاذة ، وأن الأكثر المستعمل خلافه .

[المذهب] السادس: أنه ينظر في المعنى ، فإن كان أحدهما يتعلق بالآخر من جهة المعنى / كالنكاح، فإنه يتناول العقد والوطء ، واللمس **يتناول الوطء والمس** ١/٧٧
باليد ، وكل منهما متعلق بالآخر يجوز إرادتهما والحمل عليهما ، وإن كان أحدهما غير متعلق بالآخر لم تجز إرادتهما والحمل عليهما بلفظ واحد. حكاه بعض شراح «اللمع» وهو **غريب**.

[المذهب] السابع: الوقف ، واختاره الآمدي ونبه القاضي في «التقريب» على أن محل الخلاف في إرادتهما في وقت واحد من غير تكرار ، وأنه متى أريد بهما المعنيان وكررا في وقتين أريد به في أحدهما أحد المعنيين ، وفي الآخر الأخرى فلا خلاف في الجواز .

المقام الثاني : إذا جوزنا الاستعمال فهل يجب على السامع حمله على ذلك إذا تجرد عن قرينة صارفة ؟ **فيه مذاهب:**

أحدها :

أنه يحمل على جميع المعاني ، قال ابن القشيري : وعليه يدل كلام الشافعي ، لأنه لما تمسك بقوله تعالى : ﴿أو لامستم النساء﴾ (سورة النساء/٤٣) فقيل : أراد بالملامسة المواقعة ، فقال : أحمله على الجس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا، يعني وإذا قال ذلك في الحقيقة والمجاز ففي الحقيقتين أولى .

وقال الأستاذ أبو منصور: إنه قول أكثر أصحابنا ، ولهذا حملنا آية اللمس على الجماع، وعلى الجس باليد ، ونقله غيرهما عن الشافعي ، والقاضي صريحا .

وقال القرطبي : الحق أن في النقل عنهما في هذا خللا ، ونقله الإمام الرازي في «المناقب» عن القاضي عبد الجبار والبيضاوي في الكلام على الجمع المنكر عن

الجبائي ، لأنه لو لم يجب، فإما أن يحمل على واحد منهما، ويلزم تعطيل النص ، ولأن العمل بالدليل واجب ما أمكن ، وليس من عادة العرب تفهيم المراد باللفظ المشترك من غير قرينة ، فيصير انتفاء القرينة المخصصة قرينة تعميم ، ولما فيه من الاحتياط .

والثاني : المنع ، وهو قول ابن عقيل من الحنابلة.

وقال الرافعي في باب التدبير : إنه الأشبه ، فقال : والأشبه أن اللفظ المشترك مراد به جميع معانيه ، ولا يحمل عند الإطلاق على جميعها، وليس كما قال ، وإنما هذا مذهب الحنفية كما قاله أبو زيد الدبوسي في «تقويم الأدلة» . قال : ولهذا قال علماؤنا: من أوصى لمواليه، وله موال أعتقوه وموالٍ أعتقهم أن الوصية باطلة ، لأن معنى الولاءين مختلف ، فيراد بالوصية للأعلى الجزاء ، وللأسفل زيادة الإنعام ، و إذا قال لامرأة : إن نكحتك فأنت طالق، لم ينصرف إلى العقد والوطء جميعا ، لأنهما مختلفان . ا هـ.

وبه قال الإمام فخر الدين تفريعا على القول بجوازا الاستعمال .

والثالث : التوقف لا يحمل على شيء إلا بدليل ويصير مجملا ، وبه قال القاضي كما سنذكره .

قال القاضي أبو منصور : وهو قول الواقفية في صيغ العموم. اهـ .

واختاره ابن القشيري في «أصوله» و «تفسيره» ، لأنه ليس موضوعا للجميع، بل لآحاد مسميات على البدل ، **وادعاء إشعارهـا** بالجميع بعيد . قال : نعم، يجوز أن يريد المتكلم به جميع المحامل ، ولا يستحيل ذلك في العقل ، وفي مثل هذا فقال : يحتمل أن يكون المراد كذا ، ويحتمل أن يكون كذا. ا هـ .

والرابع : إن كان بلفظ المفرد فهو مجمل ، أو بلفظ الجمع وجب به الحمل ، وهو قول القاضي عن الحنابلة في «الكفاية». هذا كله حيث لا قرينة تعين مراد اللافظ ، فإن وجدت قرينة بواحد منها نظر ، فإن كان بين تلك المعاني منافاة بقى اللفظ مجملا إلى ظهور المرجح ، وإن كانت معانيه متساوية ، فالمشهور أنه يجب حمل اللفظ عليها ، وإن قلنا: لا يحمل عند عدم القرينة .

وحكى في «المحصول» عن بعضهم : أنه يتعارض الدليل المانع من حمل المشترك على جميع معانيه ، والقرينة الموجبة تحمله عليها ، **فيعتبر بينهما الترجيحات.**
قال : وهذا خطأ ، لامكان الجمع بأن يقال : المتكلم تكلم به مرات، وأراد بكل مرة معنى من معانيه ، والدليل المانع لا ينفي ذلك .

وقال بعض شراح «اللمع» : إن دل الدليل على أحدها حمل عليه قطعاً ،وإن دل على أن المراد أحدها، ولم يعين وجب الوقف حتى يعلم ذلك الواحد بعينه قطعا وإن لم يعلم المراد به فهو موضع الخلاف .

تنبيهات

التنبيه الأول

في تحرير النقل عن الشافعي والقاضي في هذه المسألة :

أما الشافعي فقد اشتهر عنه في كتب المتأخرين القول الأول، وقد أنكر ذلك أبو العباس بن تيمية ، وقال: ليس للشافعي نص صريح فيه ، وإنما استنبطوا هذا من نصه فيما إذا أوصى لمواليه، وله موال أعلى وأسفل أو وقف على مواليه ، فإنه يصرف للجميع ، وهذا الاستنباط لا يصح لاحتمال أنه يرى أن اسم الموالي من الأسماء المتواطئة ، وأن موضوعه للقدر المشترك بين المولين ، ولا يلزم من هذا أن يحكى عنه قاعدة كلية في الأسماء التي لا شركة بين معانيها ، وإنما الاشتراك بينهما في مجرد اللفظ .

قلت : وهذا نقله ابن الرفعة في «الكفاية» عن شيخة الشريف عمادالدين وإن تناول الاسم لهما معنى واحد على جهة التواطؤ وهي الموالاة والمناصرة ، ثم نازع فيه في باب الوصية من «المطلب» بأن هذا يقتضى التصحيح وصرف الريع والوصية إليهما ، والسؤال إنما يتجه على القول بعدم الصحة. ا هـ .

ويحتمل أن يقال : إن مواليه جمع مضاف، فالتعميم من هذه الحيثية لا من جهة الاشتراك ، لكن كلام الشافعي في مواضع يدل للقول الأول ، منها : أنه احتج في «الأم» على استحباب الكتابة فيما إذا جمع العبد بين الأمانة والقوة على الكسب بقوله تعالى : ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ [سورة النور/٣٣] ففسر الخير بالأمرين . قال : وأظهر معاني الخير قوة العبد بدلالة الكتاب: الاكتساب مع الأمانة ، فأحب أن لا يمتنع من مكاتبته إذا كان هكذا. ا هـ .

ومنها: أنه نص في «الأم» في لفظة «عند» المشتركة بين إفادة الحضور والملك في حديث حكيم بن حزام : «لا تَبِعْ ما ليس عندك». قال : وكان نهى النبي ﷺ أن يبيع المرء ما ليس عنده يحتمل أن يبيع بحضرته، فيراه المشترى كما يراه البائع عند تبايعهما ، ويحتمل أن يبيع ما ليس عنده ما ليس يملك تعيينه فلا يكون موضوعا مضمونا على البائع يؤخذ به ، ولا في ملكه، فيلزمه أن يسلمه إليه ، لأنه يعينه وعنى هذين المعنيين .

ومنها : حمله اللمس في الآية كما سبق عن القشيري.

فإن قيل : فلم لم يحمل الشفق على معنييه، بل اعتبر في آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق الأحمر ؟

قلنا : لأنه ورد في حديث آخر تعيينه بالأحمر ، فلهذا لم يقل بالاشتراك .

وأما [النقل عن] القاضي فأنكره ابن تيمية أيضا : قال : لأن من أصله الوقف في صيغ العموم ، وأنه لا يجوز حملها على الاستغراق إلا بدليل فمن يقف في ألفاظ العموم كيف يجزم في الألفاظ / المشتركة بالاستغراق بغير دليل، وإنما الذي ذكره ٧٧/ب
في كتبه إحالة الاشتراك أصلا، وأن ما يظن من الأسماء المشتركة هي عنده من الأسماء المتواطئة .

قلت : وممن استشكل ذلك الأبياري وتابعه القَرَافي، لكن القاضي إنما ينكر وضعها للعموم ولا ينكر استعمالها وكلامنا في الاستعمال ، ويحتمل أنه فرعه على القول بصيغ العموم، على أن الذي رأيته في «التقريب» للقاضي بعد أن قرر صحة إرادة المعنيين من المتكلم . قال : فإن قيل: هل يصح أن يراد المعنيان ، أي يحمل

عليهما بالظاهر أم بدليل يقترن بهما ؟ قيل : بل بدليل يقترن بهما لموضع احتمالهما للقصد تارة إليهما وتارة إلى أحدهما ، وكذلك سبيل كل محتمل من القول ، وليس بموضوع في الأصل لأحد محتمليه. ا هـ .

وزاد عند إمام الحرمين في «تلخيص التقريب» فإنا نقول : إذا احتمل إرادة المعنيين واحتمل تخصيص اللفظ بأحدهما فيتوقف في معنى اللفظ على قرينة تدل على الجمع والتخصيص ، وكيف لا نقول ذلك ونحن على نصرة نفي صيغة العموم ؟ انتهى . فظهر أن الصواب في النقل عن القاضي: المذهب الثالث وهو التوقف.

التنبيه الثاني

إن الخلاف في حمل المشترك على معانيه إنما هو في الكلي العددي أي في كل فرد فرد، وذلك بأن يجعله يدل على كل منهما على حدته بالمطابقة في الحالة التي تدل على المعنى الآخر بها، وليس المراد الكلي المجموعي أي بجعل مجموع المعنيين مدلولا مطابقا كدلالة الخمسة على آحادها، ولا الكلي البدلي أي : بجعل كل واحد مدلولا مطابقا على البدل. ذكره صاحب «التحصيل».

وكذا قال عبد العزيز في «شرح البزدوي» : إن محل الخلاف فيما إذا أريد بالمشترك كل واحد من معنييه ، وأما إرادة المجموع من حيث هو مجموع فلا نزاع فيه ، لأنه يصير كل واحد من المعنيين جزءاً لمعنى بخلاف الأول، فإنه يصير كل واحد منهما هو المعنى بتمامه .

وقال الأصفهاني في «شرح المحصول» : إنه رآه في تصنيف آخر لصاحب «التحصيل» أن الأظهر من كلام الأئمة أن الخلاف في الكلي المجموعي ، فإن أكثرهم صرحوا بأن المشترك عند الشافعي كالعام

التنبيه الثالث

جعل النقشواني في «التلخيص» محل الخلاف في المذكور بلفظ الجمع المعرف.

قال : فأما المفرد المنكر إذا لم يكرر فلا يجوز استعماله فيهما سواء كان مثبتا أو منفيا ، لأن التنكير يقتضي التوحيد ، فإن تكرر **بقوله**: اعتدي قرءاً وقرءاً فقد جوز استعماله فيهما حقيقة ، وإن كان مفردا معرفا «بأل» مكررا فكذلك ، وإن لم يتكرر وكانت هناك قرينة تدل على أحدهما بخصوصه وجب الحمل عليه، وإن لم توجد القرينة إلى وقت الحاجة فهو موضع الخلاف ، فالشافعي يوجب الحمل على المعنيين جميعا في هذا الوقت .

قال الأصفهاني : وجعله موضع الخلاف عند الحاجة إلى العمل ممنوع بل نقول : جواز الخطاب باللفظ المشترك عند الحاجة إلى العمل بمقتضاه ينبني على أن اللفظ المشترك هل يحمل عند الإطلاق على جميع معانيه أم لا ؟ فإن قلنا بالحمل فلا حاجة إلى البيان ، وإن قلنا بالمنع فلا يجوز وروده عند الحاجة من غير بيان.

التنبيه الرابع

إذا قلنا بالحمل فهل هو من باب العموم أو الاحتياط ؟ فيه طريقتان :

إحداهما : وعليها إمام الحرمين وابن القشيري والغزالي والآمدي وابن الحاجب أنه كالعام ، وأن نسبة اللفظ المشترك إلى جميع معانيه كنسبة العام إلى أفراده، والعام إذا تجرد عن القرائن وجب حمله على الجميع بطريق الحقيقة فكذا المشترك ، وضعفه النَّقْشواني ، لأنه يصير اللفظ حينئذ متواطئا لا مشتركا .

قال : ولا يبعد أن الأئمة لم يريدوا العموم ، وأن هذه الزيادة من جهة الناقل عنهم لما رأى في كتبهم حمل المشترك على معنييه ظن أنهم ألحقوه بالعام بالنسبة إلى أفراده ، وليس كذلك .

ونازعه الأصفهاني لما فيه من توهيم الأئمة .

قال : وما استبعد النقل ضعيف ، فإن مرادهم أن المشترك كالعام في معنى استغراقه لمدلولاته ووجوب الحمل على جميع معانيه المختلفة عند التجرد عن القرائن فهو كالعام من هذا الوجه ، لأن الأفراد الداخلة تحت المشترك مثل الأفراد الداخلة تحت العام حتى يلزم التواطؤ .

والطريقة الثانية : وعليها الإمام الرازي أنه من باب الاحتياط .

وتقديرها أن للسامع أحوالا ثلاثة : إما أن يتوقف فيلزم التعطيل لا سيما عند وقت الحاجة ، أو يحمل على أحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لم يبق إلا الحمل على المجموع ، وهو أحوط لاشتماله على مدلولات اللفظ بأسرها ، ولأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز ، فإذا جاء وقت العمل بالخطاب ولم يتبين أن المقصود أحدهما علم أن المراد المجموع ، وعلى هذه الطريقة جرى الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد . فقال : إن لم يقم دليل على تعيين أحد المعنيين للإرادة حملناه على كل منهما ، لا لأنه مقتضى اللفظ وضعا ، بل لأن اللفظ دل على أحدهما ولم يتعين ، ولا يخرج عن عهدته إلا بالجميع .

قال : ولا فرق في ذلك بين أن يكون الحكم وجوبا أو كراهة ، ولو لم يقم دليل على تعيين القرء للطهر عند من يراه ، ولا على تعيينه للحيض عند من يراه لوجب أن تتربص المرأة منهما جميعا ، لأنه يتبين تعلق الوجوب بالقرء ، وإنما المبهم تعين المراد منهما ، ولا يخرج عن عهدة وجوب التربص والحل للأزواج إلا بذلك ، وكذلك أقول : إن صح أن الشفق مشترك بين الحمرة والبياض ، ولم يقم دليل على تعيين أحدهما للإرادة وجب أن لا تصح صلاة العشاء إلا بعد غيبوبة آخرهما وهو البياض ، ومن رجح الحمل على أحدهما فلا بُدَّله من دليل يدل على تعيينه للإرادة بخصوصه .

فإن قلت : قد ذكر أنه يعمل على تقدير الاشتراك بالأمرين مع أن عدم تعين المراد يوجب الإجمال، والإجمال يوجب التوقف، وذلك خلاف ما قلت .

قلت : هذا صحيح إذا لم يكن تعلق المبين من وجه كما لو قال : ائتني بعين ، وأما إذا كان مبينا من وجه كالنهي عن القزع مثلا ، وكان الامتثال ممكنا ، فإنه

يتعين الخروج عن العهدة في التكليف المبين ، وذلك ممكن بالعمل في الأمرين ، وصار هذا كقول بعض الشافعية في الخنثى المشكل أنه يختن في فرجيه معاً . والختان إنما هو في فرج ، فأحد الفرجين ختنه ، والآخر ختنه ، ولما كان وجوب الختان أمرا مبينا لا إجمال فيه والخروج عن العهدة ممكن بالختان فيهما أوجبوه .

قلت : / ولا ينبغي أن يفهم من الطريقة الأولى أنه كالعام حقيقة، كيف ١/٧٨
وأفراده محصورة ؟ وقد حملوه على مفهومية حالة الإفراد من غير تعريف ولا إضافة، بل أجروه في الأفعال حيث مثلوا بقوله تعالى : ﴿إن الله وملائكته يصلون﴾[سورة الاحزاب/٦٥] وقوله : ﴿أو لامستم النساء﴾[سورة النساء/٤٣] ومعلوم الفعل لا عموم له .

[التنبيه] الخامس

أن القرء على الصحيح مشترك بين الطهر والحيض ، ولو قال : أنت طالق في كل قرء طلقة ، طلقت في كل قرء طلقة ، وقد يقال : لا ، طلقت في الطهر واحدة ، وفي الحيض أخرى حملا للمشترك على معنييه .

وجوابه أن قصد المطلق بتفريق الطلاق أن لا يقع في بدعة وهو جمع الطلقات الثلاث فلا توقعه في بدعة أشد منها، وهو الوقوع في الحيض ، ولأن اللفظ المطلق يحمل على مقيد الشرع .

الموطن الثاني

في استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه مثل أن يطلق النكاح ، ويريد به العقد والوطء جميعا ، وفيه الحالان السابقان من الاستعمال والحمل . أما الاستعمال ففيه مذاهب .

أحدها : وهو مذهب الشافعي وجمهور أصحابنا كما قاله النووي في باب الأيمان من «الروضة» جواز إرادة الحقيقة والمجاز بلفظ واحد ، وكأن الرافعي لم يقف على

النقل عندنا في ذلك ، فقال : استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز مستبعد عند أهل الأصول ، وهو قول القاضي صرح به في كتاب «التقريب»، وغلط من نقل عنه المنع ، وإنما منع الحمل لا الاستعمال كما سنحققه عنه .

وأما الشافعي فجرى على منوال واحد، فجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وحمله عند الإطلاق عليهما .

وأخرج ابن الرفعة نصه على ذلك في «الأم» عند الكلام فيما إذا عقد لرجلين على امرأة، ولم يعلم السابق منهما، ذكر ذلك في باب الوصية من «المطلب» .

وقال إمام الحرمين وابن القشيري : إنه ظاهر اختيار الشافعي ، فإنه قال في مفاوضة له في آية اللمس : هي محمولة على الجس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا .

قلت : وكذلك نصه في قوله تعالى : ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾[سورة النساء/٤٣] فإنه احتج به على جواز العبور في المسجد لقوله : ﴿إلا عابري سبيل﴾[سورة النساء/٤٣] ، وقال : أراد مواضع الصلاة ، وحمل اللفظ على الصلاة وعلى مواضعها ، ودل على الصلاة قوله «حتى تعلموا» ، وعلى مواضعها قوله : «إلا عابرى سبيل» فحمل اللفظ على حقيقته ومجازه ، وأما نصه في «البويطى» على أنه لو أوصى لمواليه وله عتقاء ولهم عتقاء أنها تختص بالأولين مع أنهم مواليه ، والآخرون مجازا بالسببية ، وكذلك لو وقف على أولاده لم يدخل ولد الولد على الأصح ، فليس ذلك لأجل منع الجمع بين الحقيقة والمجاز ، بل لأن مسألتنا عند الإطلاق والقرينة هنا عينت الحقيقة ، أما الأولى فلأن ولاء مواليهم لهم دونه ، **وأما الثانية**: قال الغزالي: والتعميم بين الحقيقة والمجاز أقرب منه بين حقيقتين .

والمذهب الثاني : وهو قول الحنفية، واختاره من أصحابنا ابن الصباغ في «العدة»، وابن برهان في «الوجيز» ، ونقله صاحب «المعتمد» عن أبي عبدالله البصري وأبي هاشم والكرخي ، لأن الحقيقة أصل والمجاز مستعار، فلا يتصور اجتماعهما كما لا يتصور كون الثوب على اللابس ملكا وعارية في وقت واحد .

ونقض ابن السَّمْعاني عليهم بقولهم : لو حلف لا يضع قدمه في الدار، فدخل

راكبا وماشيا حنث . قال : تناول الحقيقة والمجاز . قال : لو قال : اليوم الذي يدخل فلان الدار فعبده حر، فدخل ليلا ونهارا حنث .

وقالوا في «السير الكبير» : لو أخذ الأمان لبنيه دخل بنوه وبنو بنيه، والظاهر من مذهبنا في الأولى عدم الحنث ، لأنه لا قرينة على إرادة الأشهر فخالفنا القاعدة لهذا ، وفي الثانية موافقتهم ، لأنه نقل الرافعي عن «التتمة» لو قال : أنت طالق اليوم طلقت في الحال وإن كان بالليل . ويلغوا اليوم ، لأنه لم يعلق ، وإنما سمى الوقت بغير اسمه ، وفي الثالثة عدم الدخول كما في الوقف على الأولاد، ولم يحكوا بقية المذاهب السابقة في الحقيقتين ولا يبعد مجيئها .

وأما الحمل فالمنقول عن الشافعي الجواز طرداً لأصله هناك ، وأما القاضي أبو بكر فسبق عنه هناك الإجمال، وأنه لا يحمل إلا بقرينة .

وأما ههنا فقال إمام الحرمين في «البرهان» : وقد عظم نكير القاضي على من يرى الحمل على الحقيقة والمجاز معا ، وقال في تحقيق إنكاره : اللفظة إنما تكون حقيقة إذا انطبقت على ما وضعت له في أصل اللسان ، وإنما تصير مجازا إذا تجوز بها عن مقتضى الوضع ، ويحيل الجمع بين الحقيقة والمجاز محالة الجمع بين النقيضين .

قلت : من هنا نقل عن القاضي أنه لا يجوز أن يراد باللفظ الواحد حقيقته ومجازه معا كما يلزم منه في الجمع بين النقيضين ، ولم يرد القاضي ذلك ، وقد صرح في «التقريب» بجواز الإرادة ، وإنما الذي منعه الحمل عليهما .

قال الإمام : وقول القاضي هو جمع بين النقيضين يرجع إلى اشتقاق الحقيقة والمجاز ، وقال المازري في «شرح التلقين»: استدرك بعض المحققين على القاضي هذا ، وقال : إنما يمنع في حق من خطر بباله من المخلوقين في خطابه حقيقة الحقيقة وحقيقة المجاز ، وأما إذا كان القصد إرسال اللفظة على جميع ما تطلق عليه دون القصد إلى حقائق أو مجاز ، فإن هذا يصح دعوى العموم فيه .

وحقق ابن القشيري مذهب القاضي ، فقال : واعلم أنه يجوز أن يطلق المطلق لفظ اللمس، ويريد به الحقيقة والمجاز ، فيقول : اللمس ينقض الوضوء وهو

يعنيهما ، وقد صرح بتجويزه في بعض كتبه .

قال القاضي : وفي هذا أصل يدق على الفهم ، وهو أن مطلق اللفظ لو خطر له أن يستعمل اللفظ حقيقة ويستعمله مجازا لم يتصور الجمع بين المعنيين ، لأن الحقيقة تقتضي قصرها ، والتجوز يقتضى تعديتها عن أصل وضعها ، وأما من أراد باللفظ المسميين من غير تعرض الاستعمال حقيقة وتجوزاً ، فهذا هو الجائز .

قال ابن القُشَيْري : يعني بهذا أن اللفظ الواحد لا يكون حقيقة ومجازا في شيء واحد، حتى يكون الأسد في البهيمية حقيقة ومجازاً ، وأيضا لا يجوز أن يستعمل هذا اللفظ حقيقة من غير تعدية في حال ما تريد أن تستعمله مجازا مع التعدية، فإنه متناقض .

قال : وما أوهمه كلام إمام الحرمين من أن للقاضي خلافا في المسألة فهو وهم ، لأنه صرح بهذا الذي ذكرناه ، فقال : كل لفظة تنبىء، عن معينين متناقضين / لا يجتمعان، فلا تجوز إرادتهما باللفظة الواحدة كلفظ «افعل» عند منكري الصيغة مترددا بين الإيجاب والندب والإباحة والنهي ، فلا يصح إرادة هذه المعاني باللفظة الواحدة لتناقضها. ٧٨/ب

قلت : هذا إنما قاله القاضي شرطا للجواز ، وهو أنه حيث يصح الجمع كما اشترط ذلك في الحقيقتين لامتنع للإرادة مطلقا .

وقال في «التقريب» ولخصه الإمام في «التلخيص» : اعلم أن إرادة الجمع إنما تصح ممن لا يخطر له التعرض للحقيقة والمجاز ، ولكن يقتصر على إرادة المسميين من غير تعرض لوجه الاستعمال حقيقة وتجوزاً ، وفي المسألة مذهب ثالث صار إليه القاضي عبدالوهاب في «الملخص» أنه يحمل على الحقيقة خاصة ، لأنها الأصل ، ورابع حكاه القاضي أيضا أنه يتوقف فيه حتى يبين المراد .

تنبيهات

[التنبيه] الأول

إذا قلنا بالحمل في هذه الحالة، فإنما يكون عند قيام قرينة المجاز لا عند الإطلاق كما اقتضاه كلام ابن السَّمْعاني ، إذ قال : واللفظ الواحد يجوز أن يحمل على الحقيقة والمجاز إذا تساويا في الاستعمال، لكن إذا عري عن عرف الاستعمال لم يجز أن يحمل على المجاز إلا أن يقوم الدليل على أنه مراد به ، وقيام الدلالة على إرادة المجاز لا ينفي عن اللفظ إرادة الحقيقة هذا لفظه ، وهو الحق .

قال: والمسألة مفروضة في اللفظ الذي اشترك في عرف استعماله الحقيقة والمجاز معا .

وقال ابن حاتم الأزدي صاحب القاضي : إذا كان اللفظ موضوعا حقيقة لشيء ومجازا لغيره ، ثم ورد هل يحمل على الحقيقة مطلقا، وبالقرينة على المجاز، أم تتوقف الدلالة، ولا يحمل على واحد منهما إلا بدليل ؟

اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من قال : يحمل على الحقيقة عند الإطلاق ، ومنهم من قال : لا يصرف إلى واحد منهما إلا بدليل. ا هـ .

قال ابن السَّمْعاني : واللفظ والحالة هذه حقيقة ومجاز باعتبارين .

وزعم ابن الحاجب أن اللفظ حينئذ مجاز قطعا ، لأنه حينئذ استعمال في غير ما وضع له ، وحكاه ابن عبد السلام في كتاب «المجاز» عن بعضهم .

وقال بعض المتأخرين: الخلاف في هذه المسألة إنما هو إذا ظهر قصد المجاز بقرينة مع السكوت عن الحقيقة ، أو قصدهما معا ، أما إذا قصد الحقيقة فقط فالحمل عليها فقط بلا نزاع ، أو المجاز فقط اختص به بلا نزاع ، وإن لم يظهر قصد، فلا مدخل للحمل على المجاز ، فإن اللفظ إنما يحمل على مجازه بقرينة ، ولهذا قالوا فيما إذا قال : وقفت على أولادي ونظائره : أنه لا يدخل أولاد الأولاد على الصحيح، ونظيره ما لو أوصى لأخوة فلان وكانوا ذكورا وإناثاً أخوة وأخوات .

قال الإمام ، في باب الوصية من «النهاية» : مذهب أبي حنيفة وظاهر مذهب الشافعي أنه يختص بالوصية الإخوة دون الأخوات ، وقال أبو يوسف ومحمد: للجميع وكذا كلام ابن السَّمْعاني السابق ، وقد أفاد حالة أخرى، وهي ما إذا تساويا في الاستعمال بأن يكثر المجاز كثرة توازي الحقيقة فيتساويان فيهما عند الإطلاق ، فيحصل أن الصور أربع :

أحدها : أن تدل قرينة على إرادة المجاز مع السكوت عن الحقيقة .

ثانيها : أن تدل على إرادتهما جميعا .

ثالثها : أن لا تكون قرينة ، ولكن للمجاز شهرة وازى بها الحقيقة ، والخلاف ثابت في الكل والصحيح عندنا : الحمل عليهما .

رابعها : حالة الإطلاق مع عدم شهرة المجاز فلا يحمل فيهما على المجاز بلا خلاف ، لأن الخلاف مدفوع ما لم يدل عليه دليل ، وإذا ضممت الخلاف في هذه المسألة إلى المشترك خرج منه مذاهب :

ثالثها : التفصيل بين الحقيقتين فيجوز ، وبين الحقيقة والمجاز فيمتنع ، وهو ظاهر كلام القاضي ، وتفارق هذه الحالة ما قبلها على مذهب الشافعي : أن المشترك يحمل على معنييه حالة الإطلاق ، والحقيقة والمجاز لا يحمل عليهما إلا إذا ساوى المجاز الحقيقة لشهرة أو نحوهما كما تقدم .

ورابعها : عكسه وهو المنع في الحقيقتين قطعا، وتردد في الحقيقة والمجاز، وإليه صار الغزالي في «المستصفى»، فإنه قطع بالجمع في الحقيقتين، ثم قال في الحقيقة والمجاز: هو عندنا كالمشترك، وإن كان التعميم منه أقرب قليلا .

التنبيه الثاني

احتج ابن دقيق العيد في «شرح الألمام» للجمع بين الحقيقة والمجاز بقوله ﷺ (صبوا عليه ذنوبا من ماء) . من جهة أن صيغة الأمر توجهت إلى صب الذنوب ، والقدر الذي يغمر النجاسة واجب في إزالتها ، فتناول الصيغة لها استعمال للفظ في الحقيقة ، وهو

الوجوب، والزائد على ذلك مستحب، فتناول الصيغة له استعمال في الندب، وهو مجاز فيه، فقد استعملت صيغة الأمر في حقيقتها ومجازها.

وذكر الأبياري من فوائد الخلاف أنه هل يصح أن يعلق الأمر بشيئين: أحدهما على جهة الوجوب، والآخر على جهة الندب؟ كقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾[سورة البقرة/١٩٦] فإن «أتموا» يقتضي وجوب إتمام الحج، واستحباب إتمام العمرة إن قلنا بعدم وجوبها.

التنبيه الثالث

احتجو على الحقيقتين بقوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون﴾[سورة الأحزاب/٥٦] فإن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار، واستشكل ذلك بأن الفعل متعدد لتعدد الضمائر، فكأنه كرر لفظ يصلي، فلا تكون الآية من موضع النزاع.

وأجيب بأن التعدد بحسب المعنى لا بحسب اللفظ لعدم الاحتياج إليه.

والظاهر أن الآية ليست من باب استعمال اللفظ في معنييه، لأن سياقها إنما هو لإيجاب اقتداء المؤمنين بالله تعالى وملائكته في الصلاة على النبي ﷺ، فلا بد من اتحاد معنى الصلاة في الجمع، لأنه لو قيل: إن الله يرحم النبي والملائكة يستغفرون له، يا أيها الذين آمنوا ادعوا له لكان ركيكا، فلا بد من اتحاد معنى الصلاة إما حقيقة أو مجازا. أما حقيقة، فالدعاء ايصال الخير إلى النبي ﷺ [و] من لوازمه الرحمة، ليس لأن الصلاة مشتركة بينهما، وأما مجازا فكإرادة الخير ونحوها مما يليق بالمقام، ثم إن اختلف ذلك المعنيان لأجل اختلاف الموصوف لم يضر، وليس من الاشتراك بحسب الوضع، وكذلك الاحتجاج بآية السجود ليس من هذا الباب لإمكان أن يكون المراد بالسجود الانقياد في الجميع، أو وضع الجبهة، ولا يستحيل في الحادث، لأن القدرة حاصلة لهذا.

الموطن الثالث: في إستعمال اللفظ في مجازيه إذا خرجت الحقيقة عن الإرادة مثل

أن تقول : والله لا أشترى ، وتريد به السوم وشراء الوكيل ، وفيه الخلاف السابق. صرح به ابن السَّمْعاني في «القواطع»، والهندي والأصفهاني في «شرح المحصول»، وشرط للجواز أن لا تكون تلك المجازات / متنافية كالتهديد ١/٧٩
والإباحة إذا قلنا : إن صيغة الأمر حقيقة في الإيجاب مجاز في الإباحة والتهديد ، ولم يتعرض الجمهور للحمل في هذا الموطن ، والقياس جوازه إذا تساوى المجازان ، ويكون من باب الاحتياط .

ويجب هنا طرد قول الإجمال في الحقيقتين بل أولى ، وبه صرح في «المحصول» في تفاريع المسألة . قال : وتصير هذه اللفظة مجملة بالنسبة للمجازات ضرورة ، ولا يجوز الحمل على جميعها بناء على امتناع حمل اللفظ على مجموع معانيه سواء كانت حقيقية أو مجازية ، وبه صرح الآمدي وابن الحاجب في باب المجمل مع أنهما هنا رجحا خلافه في الحقيقتين، والإمام مشى على منوال واحد حيث منع في الموضعين .

وقال ابن الصباغ في أواخر «العدة» وبعض شراح «اللمع» : إذا كان الاسم له حقيقة ومجاز، وورد الخطاب به، فإنه يحمل على الحقيقة ، فإن قام دليل على أنه لم يرد به الحقيقة نظر ، فإن كان له مجاز واحد حمل عليه ، وإن كان أكثر نظر ، فإن كان محصوراً كلفظ الأمر انبنى على المسألة قبلها ، فإن قلنا : لا يجوز حمل اللفظ الواحد على معنيين فهذا أولى ، فعلى هذا يكون اللفظ مجملا ، وإن قلنا : يجوز ثَمَّ نظرت ، فإن كان بين المعاني تضاد وتعذر الجمع . قال ابن عبدربه : حمل على أحدهما على سبيل البدل .

قال الشارح : ويحتمل أن لا يحمل على واحد منهما إلا بدليل ، إذ ليس أحدهما أولى من الآخر ، وإن لم يكن بينهما تضاد وأمكن الجمع، فهل يحمل على أحدهما أو على الجميع ؟ وجهان . وإن كان مجازه غير محصور كلفظ الدابة فإن دل على المراد به دليل صرنا إليه، وإلا انبنى على الوجهين في المسألة قبلها .

مَسألـة

مفرعة على امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز .

الخطاب الذي له حقيقة ومجاز ، وموجب المجاز ثابت في بعض الصور ، هل يقتضى إسناده إلى ذلك المجاز، حتى يكون مراداً من ذلك الخطاب، ويستلزم أن لا يحتمل ذلك الخطاب على الحقيقة ، وأن لا يلزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وهو باطل ، لأنا نفرع على هذه المسألة أم لا يقتضى ذلك ؟

فاختار القاضي عبد الجبار والرازي في «المحصول» أن موجب المجاز لا يدل على أنه مراد بالخطاب، واختار البصري من المعتزلة أنه يدل ، ونُسِبَ إلى الكَرْخِي ، **مثال:** لفظ الملامسة حقيقة في الجس باليد ، وهو مجاز في الوقاع ، فقد ثبت موجب المجاز في قوله تعالى : ﴿أو لامستم النساء﴾ [سورة المائدة/٦] لانعقاد الإجماع على وجوب التيمم عند فقد الماء ، وثبوت معنى ههنا لا يدل على أنه مراد بالخطاب ، فيلزم أن لا تكون الحقيقة مرادة بالخطاب على ما بينا ، فصار النزاع في أن ثبوت موجب المجاز في صورة من الصور يمنع إجراء الخطاب على حقيقته على رأي ، ولا يمنع على الآخر .

وأوضحهما القاضي عبد الجبار في «العمد» فقال : اعلم أنه يجب أن يعتبر الحكم الثابت بالدليل ، فإن كان لفظ النص يتناوله على الحقيقة قطعنا بأنه مراد به إن لم يمنع منه دليل ، وإن كان لفظ النص يتناوله على جهة المجاز لم يجب أن نقطع بذلك إلا بدليل ، فإن دل عليه دليل قضي به، وإلا حكم بثبوته بالدليل الذي أوجب ذلك . مثاله : أنه إذا ثبت أن الصلاة تجب إقامتها ، وكان قوله تعالى : ﴿واقيموا الصلاة﴾ [سورة البقرة/٤٣] يتناولها على الحقيقة قطع بأنها مرادة ، وإذا ثبت أنه يجب على المصلي أن يصلي على محمد وآله في التشهد كان قولنا : صلاة يتناولها على جهة المجاز لم يجب أن يكون ذلك مراداً بقوله : ﴿وأقيموا الصلاة﴾ وإلا أن يدل الدليل سوى ذلك ثابت وجوبه يدل على أنه قد أريد ذلك ، ولهذا لم يصح عندنا إبطال ما يقوله الشافعي : إن اللمس هو باليد بأن يقال : قد ثبت أن

الجماع يتعلق به الحكم المذكور وهو النقض ، فيجب أن يكون مراداً بها وإذا صار مراداً بها بطل ، أو يراد بها اللمس باليد من وجهين :

أحدهما: أن كون الجماع مراداً لا يمنع كون اللمس مراداً.

والثاني: أن ثبوت هذا الحكم للجماع لا يوجب أن يكون مراداً بالأمر ، وكذلك القول في قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم﴾ [سورة النساء/٢٢] أن ثبوت الوطء مراد به لا يمنع ثبوت العقد مراداً به .

تنبيه

[حمل المتواطىء على معانيه]

وأما المتواطىء فهل يحمل على معانيه ؟

قال الأصفهاني في «قواعده» لا عموم فيه إجماعا ، وصرح في المحصول «في باب المجمل» بأنه مجمل، وألحقه بالمشترك على رأيه ، ومثله بقوله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾[سورة الأنعام/١٤١] .

وأما المشكك فقال ابن الصائغ النحوي في «شرح الجمل»: من جوز ذلك في المشترك ربما يجوزه في المشكك ، وفيما قاله نظر ، لأن أفراده متفاوتة ، فينبغي الحمل على الأقوى رعاية لتلك الأولوية بخلاف المشترك فإنها متساوية ، وهاتان المسألتان قلّ من تعرض لهما .

مَسألـة
[اتفـاق اللفظين وَاختلاف المعنـيين]

تقدم أن الأقسام أربعة : اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، وهو القياس الذي يجب أن تكون عليه الألفاظ ، لأن بذلك تنفصل المعاني ولا تلتبس ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد وهو الترادف ، وعكسه الاشتراك، وبقي قسم آخر أهمله الأصوليون ، وهو اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ، وهو باب الأضداد .

قال أبو محمد بن الخشاب في بعض مؤلفاته : الضد معناه : الملء، يقال: ضددت الإناء أضده ضداً : إذا ملأته، فإن كل واحد من الضدين يشغله الحيز عن الآخر قد ملىء دونه ، قال : وقد صنف اللغويون فيها كتبا كالأصمعي وغيره ، وأحسن من جاء بعده أبو بكر بن محمد بن القاسم الأنباري ، وممن أنكره أحمد بن يحيى بن ثعلب، ولم يوافقه الأكثرون على مذهبه .

قال الفارسي: ولا خلاف في أن اللفظة الواحدة تقع للشيء وخلافه، كوجدت استعمل بمعنى غضبت ، وبمعنى حزنت ، فإذا جاز ذلك جاز وقوعها للشيء وضده ، لكون الضد ضربا من الخلاف. انتهى . هكذا نسب ابن الخشاب الجواز للأكثرين .

وقال أبو إسحاق الزجاج في كتاب «إفساد الأضداد» : ذهب الخليل وسيبويه وجميع النحويين الموثوق بعلمهم ذهبوا إلى ماذا؟ والذي كان عليه شيخا البصريين والكوفيين محمد بن يزيد المبرد وأحمد بن يحيى بن ثعلب دفع أن تكون العرب وضعت اسما واحدا للشيء وضده إلا ما وضعت من أسماء الأجناس نحو «لون» فإنه لمعنى ينطلق على السواد والبياض ، وكذلك الفعل يطلق على القيام والقعود .

وقال أبو الفتح بن جني : إن الاضداد واقعة في اللغة، لكن تتداخل اللغات لا أنها اجتمعت على وضعها قبيلة واحدة / في وقت واحد ، بل قبائل ثم فشت ٧٩/ب اللغات، وتداخلت بالملاقاة والمجاورة، فانتقلت إلى كلٍّ لغة صاحبه .

وحاول بعضهم ما جاء من ذلك على التواطؤ، فيقول في «الصريم» : إنما سمي الليل والنهار صريما لانصرام كل واحد منهما عن صاحبه ، والضوء والظلمة إنما سميا «سدفة» من قولك : أنا في سدفك أي مستتر بك ، وهذا في الظلمة واضح ، وفي الضوء لأنها تقال في الظلمة التي يخالطها مقدمة ضوء . وتقول في مثل «الجلل» إنه العظيم بحق الإثبات وعلى الصغير بالسلب ، كقولهم : ب [1] ، ونائم ، وأعجمت الكتاب ، ورجل مبطن أي خميص البطن، فعلى هذا القول يكون اجتماع الأضداد في الشعر **إيطاء**.

وقال ابن الحاج الأشبيلي تلميذ الشلوبين: الحق أن التضاد في اللغة موجود على ما صورته من التداخل ، ولعمري لقد كان يمكن دون تداخل، ولكن بتواضع واحد ، ولكن بحسب قصدين أو وقتين وإنما المحال أن يقصد الواضع وضع لفظ لمعنيين ضدين أو غيرين ملتبسا لذلك غير مبين له ، فإن ذلك يقتضي وضع اللغة ويبطل حكمة المخاطبة .

وقال ابن سيده في «المخصص» : أما في اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين فينبغي أن لا يكون قصدا في الوضع ولا أصلا، لكنه من تداخل اللغات ، أو يكون لفظه يستعمل لمعنى، ثم يستعار لشيء، فيكثر ويغلب فيصير بمنزلة الأصل .

قال الفارسي : وكان أحد شيوخنا ينكر الأضداد التي حكاها أهل اللغة ، وأن تكون لفظة لشيء وضده ، والقول في ذلك أنه لا يخلو إنكاره لذلك من حجة سماعا أو قياسا ، فلا حجة له من جهة السماع ، بل الحجة من هذه الجهة في الرد عليه ، لأن أهل اللغة كأبي زيد وغيره وأبي عبيدة والأصمعي ومن بعدهم قد حكوا ذلك وصنفوا فيه الكتب ، فإن قال : الحجة من الجهة الأخرى ، وهي أن الضد بخلاف ضده، فإذا اشتركا في لفظة واحدة، ولم يخص كل واحد منهما بلفظ يتميز به ألبس وأشكل، فصار الضد شكلا والشكل ضداً ، وهذا إلباس . قيل له : هل يجوز عندك أن يجيء في اللغة لفظان متفقان لمعنيين مختلفين ؟ فإن منع ذلك فقد منع ما ثبت جوازه ، وقول العلماء له فإذا لم يكن سبيل إلى منع هذا ثبت

(١) بهامش نسخة دار الكتب المصرية: انظر هذا الرمز.

جواز اللفظة الواحدة للشيء وخلافه ، وإذا جاز وقوعها للشيء وخلافه جاز وقوعها للشيء وضده . إذ الضد ضرب من الخلاف ، وإن لم يكن كل خلاف ضداً .

قال : ويدل على جواز وقوع اللفظة الواحدة لمعنيين مختلفين قوله تعالى في وصف أهل الجنة : ﴿لم يدخلوها وهم يطمعون﴾ [سورة الاعراف/٤٦] فلا يكون الطمع هذا إلا بمعنى اليقين ، ولا يجوز أن يكون من الذي يطمع فيه، ويقع خلافه ، لأنه ليس في الآخرة شك ، وكذا قوله تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾ [سورة الشعراء/٨٢] فهذا لا يكون إلا بمعنى العلم ، لأن إبراهيم لا يشك في المغفرة. انتهى .