مذاهب الأصوليين

في استعمال المشترك في معانيه معاً

د. عبدالله محمد نوري الديرشوي

الأستاذ المساعد للفقه وأصوله

كلية التربية - قسم الدراسات الإسلامية

جامعة الملك فيصل

مذاهب الأصوليين

في استعمال المشترك في معانيه معاً

مقدمة

يدور هذا البحث حول قاعدة لغوية تعرف بـ«استعمال المشترك في معانيه معاً» هذه القاعدة ذات تأثير مباشر في استنباط الأحكام الشرعية، وتنبني عليها اجتهادات فقهية غير قليلة.

وقد بدأ الباحث بحثه بتعريف المشترك، وذِكْر مذاهب أئمة اللغة وحججهم في وقوعه باختصار شديد ، لينتقل بعد ذلك إلى بيان مذاهب العلماء في استعماله في معانيه معاً ،فيستعرضها مع ذكر أدلتها والمناقشات التي دارت حولها ليخلص بعد ذلك إلى طرح تساؤلات تنبني على القول بالجواز هي:

هل يحتاج المشترك إلى القرينة ليعمم في معانيه أم لا؟

وإذا عمم في معانيه مع عدم توافر القرينة فهل الدافع إلى ذلك كونه من العام أم أخذاً بالاحتياط؟

وهذا التعميم في المعاني هل يخرج اللفظ المشترك من إطار الحقيقة إلى المجاز أم لا؟

ثم ينتقل الباحث إلى ذكر بعض الفروع الفقهية التي يتجلى فيها اختلاف العلماء نظراً لاختلافهم في القاعدة المذكورة.

تمهيد

وفيه فرعان:

الفرع الأول : تعريف المشترك.

الفرع الثاني : مذاهب العلماء في وقوع الاشتراك في الألفاظ.

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على خير خلقه سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .. وبعد:

فإن الله سبحانه وتعالى لما شرف العرب فاختار لغتهم لكتابه العزيز، وزادهم شرفاً فاختار منهم نبيه وصفيه محمد بن عبدالله ، صلوات الله وسلامه عليه- فجاءت سنته المطهرة أيضاً بهذه اللغة الشريفة ، وأضحت هذه اللغة وعاء لنصوص الشريعة- كتاباً وسنة- كان لابد لمن أراد أن يرتشف من معينه، ويستقي منه الأحكام من معرفة بلغة العرب ، وإدراك لأساليبهم في التخاطب ، وتمتع بقدر كبير من السليقة العربية الصافية التي تمكنه من الوقوف على مرامي النصوص وفهمها، وإزالة ما قد يلابسها من الغموض، أو يعتريها من الاحتمالات. من هذه القواعد اللغوية التي تؤثر بشكل مباشر على استنباط الأحكام الشرعية من النصوص، ولا يستغني عنها المجتهد (استعمال المشترك في معانيه معاً)

- فما المشترك؟
- وهل يصح استعماله في معانيه معاً؟
- وما مدى تأثيره على اجتهادات علماء المسلمين؟

هذا ما سيسعى الباحث إلى بيانه من خلال الصفحات القادمة بإذن الله تعالى.

الفرع الأول

تعريف المشترك

المشترك لغة:

مأخوذ من الاشتراك. وهو التساوي. يقال: فريضة مشتركة: إذا كان يستوي فيها المقتسمون، وطريق مشترك: إذا كان يستوي فيه الناس، واسم مشترك: إذا كان يشترك فيه معان كثيرة كالعين ونحوها فإنه يجمع معاني كثيرة.[1]

المشترك اصطلاحاً:

عرف بتعريفات كثيرة مختلفة في صياغتها، لكنها جميعاً تدور حول نقطتين جوهريتين في بيان وتحديد ماهية المشترك.

أولاهما: تعدد الوضع: بأن يكون اللفظ قد وضع من قبل أهل اللغة أكثر من مرة.

وثانيهما: تعدد المعنى، بأن يوضع مرة بإزاء هذا المعنى، ومرة بإزاء هذا المعنى .. وهكذا.

وقد اخترت من بين هذه التعريفات، التعريف الذي أورده القرافي حيث قال: «هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر»[2]، وأضاف إليه الأصفهاني قيداً في آخره، فقال: «وضعاً مستمراً»[3].

- فقوله: اللفظ، جنسٌ يشمل المهمل، والمستعمل الدال على معنى واحد والدال على معنيين فأكثر.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب: مادة شرك، باب الكاف، فصل الشين.

(٢) القرافي، تنقيح الفصول: (٢٩)، وانظر أيضاً: الرازي، المحصول: (١/ ٢٦١)، النسفي، كشف الأسرار: (١/ ١٩٩)؛ الجرجاني، التعريفات: (٢٢٩).

(٣) الأصفهاني، الكاشف عن المحصول: (٢/ ١٣٢).

- وقوله: الموضوع ، احترازٌ عن المهمل ، وعن المجاز ، لأن المجاز من عوارض الاستعمال وفي غير ما وضع اللفظ له.[1]
- وقوله: لكل واحدٍ من معنيين، احترازٌ عن أسماء الأعداد، لأنها وضعت للمجموعات لا لكل واحد، كالعشرة مثلاً ، فإنها وضعت للمجموع لا للستة والأربعة أو السبعة والثلاثة.
- وكذا احترازٌ عن المتواطئ ، لأنه موضوع لمعنى كلي مستوٍ في محاله، كلفظ إنسان فإنه يستوي فيه الرجل والمرأة والطفل والشيخ ، وهؤلاء وإن كانوا مختلفين في ماهياتهم إلا أنهم جميعاً يشملهم معنى واحد يشتركون فيه وهو صفة الإنسانية[2].
- وقوله: فأكثر، بيان للاشتراك بأنه قد يقع في أكثر من معنيين، وإن كان المعنيان أقل مراتبه وليس منهما بدٌ.
- وأما قول الأصفهاني: وضعاً مستمراً، فللاحتراز به عن المنقول، إذ المنقول أيضاً موضوع لمعنيين ، ولكن في زمنين، بمعنى أنه كان قد وضع أولاً لمعنى ثمَّ نقل عنه في زمن ثان إلى معنى آخر لمناسبة بينهما، بحيث أصبح أقوى دلالة في المنقول إليه من المنقول عنه، سواء أكان الناقل الشرع كلفظ الصلاة، أم العرف العام كالدابَّة، أم العرف الخاص، كالألفاظ الاصطلاحية بين أهل كل علم أو فن.[3].
- والاشتراك قد يكون في الأسماء مثل: الجارية، فإنها وضعت مرة لحقيقة السفينة ، ومرة أخرى لحقيقة الأمَة.
- وقد يكون في الأفعال مثل: عسعس، فقد وضعت مرَّة لأقبل ومرَّة أخرى لأدبر.
- وقد يكون في الحروف مثل: مِنْ، فإنه قد وُضع مرَّة للتبعيض، ومرَّة لابتداء الغاية.[4]

---

(١) الجرجاني، التعريفات :(٢١٤).

(٢) القرافي ، تنقيح الفصول:(٣٠)؛ الجرجاني، التعريفات:(٢١٠).

(٣) الأصفهاني، الكاشف:(٢/ ٤٢-٤٣).

(٤) الطوفي، شرح مختصر الروضة:(٢/ ٦٥٠-٦٥٢).

الفرع الثاني

مذاهب العلماء في وقوع الاشتراك في الألفاظ

اختلف العلماء في وقوع الاشتراك في الألفاظ على قولين :

أولهما : عدم وقوعه، وإليه ذهب قلة من أهل اللغة والأدب، وفي مقدمتهم ابن درستويه(عبدالله ابن جعفر، ت:٣٤٧هـ) الذي ألف كتاباً في الأضداد لم يعثر عليه بعد.[١]

ثانيهما: وقوعه ، وإليه ذهب أئمة اللغة من أمثال سيبويه (عمرو بن عثمان، ت؛ ١٨٠هـ)، وأبي عبيدة (معمر بن المثنى، ت:٢٠٩هـ)، وأبي زيد الأنصاري (سعيد بن أوس، ت:٢١٥)، والأصمعي (عبدالملك بن قريب ، ت٢١٦)، وأبي عبيد (القاسم بن سلام، ت ٢٢٤)، وأبي العَمَيْثل (عبدالله بن خليد ، ت ٢٤٠)، وابن السكيت (يعقوب بن إسحاق، ت:٢٤٤)، وأبي علي الفارسي (الحسن بن أحمد ، ت:٣٧٧) وغيرهم[٢].

يقول سيبويه:«اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين، والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين . . . نحو . . . قولك: وجدت عليه من المَوْجدة، ووجدت إذا أردت وجدان الضالة، وأشباه هذا كثير[٣] ، » وقد أفرده أبو العميثل الأعرابي بتأليف مستقل أسماه المأثور من اللغة (ما اتفق لفظه واختلف معناه)[٤].

---

(١) ابن سيده، المخصص:(١٣/٢٥٩)؛ السيوطي، المزهر:(١/٣٩٦)، توفيق محمد شاهين، المشترك اللغوي:(النظرية والتطبيق)(٦٥).

(٢) ابن سيده، المخصص: (١٣/٢٥٩) ، الزبيدي، تاج العروس:(١/٩).

(٣) سيبويه، الكتاب (١/ ٢٤).

(٤) الكتاب مطبوع بتحقيق د. محمد عبدالقادر أحمد في القاهرة ، عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٨، طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية.

احتج الفريق الأول على عدم وقوعه بما يلي:

١ - أن الغرض من وضع الألفاظ التمييز بين الموجودات بالتسميات، ولو وضع لفظ واحد للشيء ولخلافه أو ضده لم يتحقق الغرض من وضعه، ولم تظهر فائدته.

٢ - ليس ثمة حاجة تدعو إلى وضع لفظ واحد لأكثر من معنى، لأن باب الوضع مفتوح للناس، وفيه متسع لكل ما يجد في حياتهم ، ويمكنهم استيعاب الأشياء بوضع تسميات خاصة بها.

٣ - أن جميع الألفاظ التي تقدم على أنها من المشترك لدى إمعان النظر فيها يتبين أنها إما أن تكون من المتواطئ ، وإما أن تكون من المجاز الذي خفي على الناس مع تقادم الزمان.[١]

واحتج الفريق الثاني على وقوعه بأدلة من الإمكان وأدلة من الوقوع:

أما الإمكان فمن وجهين:

أولهما: أن المواضعة تابعة لأغراض المتكلم ، وقد يكون للإنسان غرض في تعريف غيره ، شيئاً على التفصيل، وقد يكون غرضه تعريف ذلك الشيء على الإجمال بأن يعرف السامع بأصل مراده دون التفاصيل.[٢]

ثانيهما : يجوز أن يوجد المشترك بطريق آخر، وهو أن تضع قبيلة اسماً لشيء، وقبيلة أخرى ذاك الاسم لشيء آخر، ثم مع تقادم الزمان يشيع الوضعان بين أفراد القبيلتين، ويخفى كونه موضوعاً للمعنيين من جهة القبيلتين، كما لو وضعت قبيلة اسم القرء للطهر وأخرى للحيض، ثم اشتهر الوضعان بينهم مع تقادم الزمان، ورضوا جميعاً بذلك الاسم لكل واحد من المسميين[٣].

---

(١) الرازي، المحصول:(١/ ٢٦٣)؛ السمرقندي، ميزان الأصول:(٣٣٨)؛ السيوطي، المزهر: (١/ ٣٨٥).

(٢) أبوالحسين البصري، المعتمد:(١/ ١٧-١٨)؛ الرازي، المحصول:(١/ ٢٦٤)؛ الزبيدي، تاج العروس:(١/ ٩).

(٣) أبوالحسين البصري ، المعتمد:(١/ ١٧)؛ الرازي، المحصول:(١/ ٢٦٥)؛ ابن سيده،

وأما الوقوع فهو أيضاً من وجهين:

أولهما: ما ثبت بالتواتر عن أئمة اللغة أنهم قالوا: إن الشفق والقرء والجون ، وعسعس من أسماء الأضداد.[1]

ثانيهما: إذا سمعنا هذه الألفاظ المشتركة تردد الذهن في تعيين المعنى المراد وبقي حائراً يبحث عن قرينة تساعده على فهم المعنى المراد، ولو كان اللفظ من المتواطئ ، أو المجاز لما كان الأمر كذلك. على أنا لو افترضنا أنه كان حقيقة في أحد المعنيين ومجازاً في الآخر، ثم خفي على الناس فإن ذلك لا ينفي كونه حقيقة فيهما الآن. وهو المقصود.[2]

أقول : ولا أدل على ذلك من إقرار ابن درستويه نفسه بهذه الحقيقة - وهو أشهر من قال بإبطال الأضداد وألف في ذلك - حيث يقول فيما ينقله عنه السيوطي: «فلو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على معنيين مختلفين، أو أحدهما ضد للآخر لما كان ذلك إبانة بل تعمية وتغطية، ولكن قد يجيء الشيء النادر من هذا لعلل، وإنما يجيء ذلك في لغتين متباينتين، أو لحذف واختصار وقع في الكلام حتى اشتبه اللفظان، وخفي سبب ذلك على السامع».[3]

المخصص:(١٣/ ٢٥٩).

(١) انظر: الأصمعي، كتاب الأضداد: (٥ ، ٧ ، ٣٦) السجستاني، كتاب الأضداد: (٩١، ٩٧ ، ٩٩) ؛ ابن السكيت، كتاب الأضداد:(١٦٣ ، ١٨٩) السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول: (٣٣٨).

(٢) الرازي ، المحصول:(١/ ٢٦٥-٢٦٦).

(٣) السيوطي ، المزهر:(١/ ٣٨٥)، وانظر أيضاً: توفيق شاهين، المشترك اللفظي: (١٤٩).

المطلب الأول

مذاهب العلماء في استعمال المشترك في معانيه معاً

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول : أحوال المشترك وتحرير محل البحث.

الفرع الثاني : مذاهب العلماء في استعمال المشترك في معانيه معاً.

الفرع الثالث : أدلة المذاهب السابقة فيما ذهبت إليه ومناقشتها.

الفرع الأول

أحوال المشترك وتحرير محل البحث

يذكر العلماء للمشترك أحوالاً مختلفة يمكن إجمالها فيما يأتي :

١ - إطلاقه على كل المعنيين على سبيل البدل، بأن يطلق تارة ويراد هذا المعنى ويطلق تارة ويراد ذاك ، وهو ما يسمى **بالكلي البدلي**، حيث يكون كل واحد من المعاني مطابقاً على البدل.

وهذا لا نزاع في صحته ، وفي كونه حقيقة ، وليس هو محل بحثنا.

٢ - إطلاقه على مجموع المعنيين من حيث هو مجموع ، بأن يراد به في إطلاق واحد المجموع المركب من المعنيين ويكون كل واحد منهما جزء المعنى لاتمامه ، وهو ما يسمى **بالكلي المجموعي**، حيث يكون مجموع المعنيين مناط الحكم ومتعلق الإثبات والنفي، ومدلولاً مطابقاً كدلالة الخمسة على آحادها.

وهذا أيضاً لا نزاع في امتناعه على سبيل الحقيقة، ولا في جوازه مجازاً إن وجدت القرينة التي تدل على ذلك، وليس هو محل بحثنا أيضاً.

٣ - إطلاقه على أحد المعنيين لا على التعيين ، بأن يراد به في إطلاق واحد هذا أو ذاك مثل: ليكن ثوبك جوناً أي أسود أو أبيض ، وتربصي قرءاً أي طهراً أو حيضاً.

وهذا هو حقيقة المشترك عند التجرد عن القرينة، وقد نقل بعض العلماء الاتفاق على أنه من المجمل ، وأنه لا يجوز حمله عليهما معاً.

٤ - إطلاقه على كل واحد من المعنيين معاً ، بأن يراد به في إطلاق واحد هذا وذاك على أن يكون كل واحد منهما مناط الحكم ، ومتعلق الإثبات والنفي وهو ما يسمى **بالكلي العددي** ، حيث يدل اللفظ على كل واحد من المعنيين على حدته بالمطابقة في الحالة التي تدل على المعنى الآخر بها.[1]

وهذا محل النزاع ، وسيكون عليه مدار البحث.

وإذا أردنا أن نزيد محل البحث تحريراً وتحديداً قلنا:

- **اتفق** العلماء على جواز استعمال المشترك في معانيه جميعاً معاً إن تكررت صيغته، أو اختلف المتكلم أو الوقت، وليس هذا مما نحن بصدد بحثه إذ لا استعمال للفظ في جميع معانيه معاً.
- كما **اتفق** العلماء على عدم جواز استعمال المشترك في معانيه معاً ، إذا امتنع الجمع بين هذه المعاني لأمر خارج كما في النقيضين، فلا يجوز مثلاً استعمال صيغة (افعل) في الأمر بالشيء و التهديد عليه في نفس الوقت، على القول بأنه مشترك بينهما، لأن الأمر يقتضي الفعل و التهديد يقتضي الترك وهما نقيضان، فلا يمكن حمل المشترك عليهما في آن واحد.

---

(١) الزركشي، البحر المحيط:(٢/١٣٦-١٣٧)؛ التفتازاني، حاشية التفتازاني على شرح القاضي عضد على مختصر المنتهى:(٢/١١٢).

- **واختلفوا** فيما إذا أريد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد من معانيه، وذلك بأن تتعلق النسبة أو الحكم بكل معنى من هذه المعاني، وجميعها صالحة لأن تكون مرادة، كما لو قيل: العين صافية، وأريد به الباصرة والشمس ونبع الماء في آن واحد، فهل يجوز هذا؟[1]

الفرع الثاني

مذاهب العلماء في استعمال المشترك في معانيه معاً

تباينت مواقف العلماء إزاء استعمال المشترك في معانيه معاً في آن واحد، واختلفت آراؤهم ما بين قائل به ورافض له، وقائل به في بعض الوجوه دون بعض.

وفيما يلي تفصيل ذلك:

- **المذهب الأول : المنع** : وإليه ذهب الحنفية[2] ، وابن الصباغ [3]، والغزالي[4] ، والرازي[5] ، وتاج الدين الأرموي[6] ، والسهروردي والأصفهاني [7] من الشافعية ، وأبو يعلى في أحد النقلين عنه [8] ، وأبو

---

(١) الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام:(٢/ ٨٧)؛ القرافي، تنقيح الفصول:(١١٥)، النسفي، كشف الأسرار:(١/ ٢٠٣)، عبدالعزيز البخاري، كشف الأسرار:(١/ ٤٠)، الأصفهاني ، الكاشف:(٢/ ١٥٣).

(٢) السرخسي، أصول السرخسي: (١/ ١٢٥)؛ السمرقندي؛ ميزان الأصول:(٣٤٣)؛ عبدالعزيز البخاري، كشف الأسرار:(١/ ٤٠)

(٣) الزركشي، البحر المحيط:(٢/ ١٣٠).

(٤) الغزالي:(المستصفى:(٢/ ٧١ - ٧٣).

(٥) الرازي ، المحصول:(١/ ٢٧١).

(٦) الأرموي، الحاصل من المحصول:(١/ ٣٢٩).

(٧) الأصفهاني، الكاشف عن المحصول:(٢/ ١٥٤، ١٥٨).

(٨) أبويعلى، العدة :(١/ ١٨٨)؛ ابن تيمية، المسودة(١٦٧).

الخطاب[1] ، وابن القيم[2] من الحنابلة ، وأبو هاشم وأبو عبدالله وأبو الحسين البصريان من المعتزلة[3] ، وعليه فإذا ورد لفظ مشترك يحتمل أكثر من معنى في آن واحد ولا قرينة تبين المراد منه وجب التوقف فيه ، وعد مجملاً حتى يقوم الدليل على تعيين المراد، كما لو قيل: العين صافية، فإن لفظ العين حقيقة في الشمس والباصرة ونبع الماء ، والصفاء وصف صالح لجميعها ، فإذا لم يتبين أيها المقصود بالوصف وجب التوقف في حمل اللفظ على أحدها، واعتبر مجملاً، ولم يكن للسامع أن يحمله على تلك المعاني جميعها معاً بحال من الأحوال[4].

إلا أن المانعين اختلفوا بعد ذلك ، فذهب أبوالحسين البصري والغزالي وبعض الحنابلة إلى أن ذلك ممكن عقلاً، أو من جهة الإرادة لا من جهة اللغة، لأن أهل اللغة لم يضعوه لهما على سبيل الجمع بل على سبيل البدل[5]، وعليه فمن الممكن للمرء أن يقصد باللفظ المشترك جميع مفهوماته بالمرة الواحدة، ولكنه يكون قد خالف الوضع اللغوي وابتدأ بوضع جديد، ولكل أحد أن يطلق لفظاً ويريد ما شاء، وأما جمهور المانعين فيرون أن ذلك غير جائز مطلقاً لا من جهة الإرادة ولا من جهة اللغة.[6]

- **المذهب الثاني: الجواز**: وإليه ذهب المالكية[7] ، وجمهور الشافعية[8] ،

---

(١) أبوالخطاب، التمهيد (٢/ ٢٣٨-٢٣٩).

(٢) ابن القيم، جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام(٧٦-٧٧).

(٣) السرخسي، أصول السرخسي(١/ ١٦٢) الأرموي، الحاصل من المحصول(١/ ٣٣٤)

(٤) أبوالحسين البصري، المعتمد:(١/ ٣٠٠- ٣٠١).

(٥) أبوالحسين البصري، المعتمد(١/ ٣٠١)، الغزالي ، المستصفى(٢/ ٧٣)، ابن مفلح، أصول الفقه(٢/ ٨١٧).

(٦) الزركشي ، البحر المحيط(٢/ ١٣٠-١٣١)، ابن النجار ، شرح الكوكب المنير(٣/ ١٩٢).

(٧) الباقلاني ، التقريب والإرشاد(١/ ٤٢٤-٤٢٥)؛ ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد(٢/ ١١١)، القرافي، تنقيح الفصول(١١٤).

(٨) الجويني ، البرهان(١/ ٣٤٤)، السمعاني، قواطع الأدلة(٢/ ١٠٠، ١٠١) ، السبكي ، الإبهاج(١/ ٢٥٥)، الزركشي، البحر المحيط (٢/ ١٢٨).

والحنابلة[1]، وقدماء المعتزلة[2] ، ونقل الزركشي عن الخوارزمي من الحنفية(صاحب الكبريت الأحمر) : أنه مذهب أكثر أصحاب أبي حنيفة، قال: «وحكاه أبوسفيان في العيون عن أبي يوسف ومحمد، ونسبه أيضاً أبو بكر الرازي -الجصاص- إلى أبي يوسف عن طريق الكرخي»[3]، وكذلك قال السمعاني في قواطع الأدلة: « وزعم الصيمري (الحسن بن جعفر ، ت: ٤٣٦) من أصحابهم أن هذا -أي المنع- قول أبي حنيفة على الخصوص، وأن عند أبي يوسف ومحمد يجوز ذلك»[4].

قال الزركشي: «ونسبه القاضي عبد الوهاب -من المالكية- لمذهبهم وقال: إنه قول جمهور أهل العلم ، ونقله إمام الحرمين عن مذاهب المحققين وجماهير الفقهاء» [5]، وجاء في المسودة لآل تيمية بأنه الصحيح [6] ، وكذا قال عنه ابن النجار أيضاً ، وقال: «وعليه أكثر الأصحاب»[7].

وعليه: فيجوز عند هؤلاء استعمال المشترك في معانيه كلها بآن واحد، ما لم يمتنع الجمع بينها لأمر خارج كالنقيضين أو الضدين ، نحو استعمال صيغة(افعل) في الأمر بالشيء والتهديد عليه في الوقت ذاته- على القول بأنه حقيقة فيهما وأنه مشترك بينهما- وذلك لأن الأمر يقتضي الفعل والتهديد يقتضي الترك ولا يمكن الجمع بينهما في وقت واحد، فالمنع ليس من جهة الصيغة أو اللغة وإنما لأمر خارج ، وهو استحالة الجمع بين الضدين أو النقيضين في آن واحد.

ثم اختلف هؤلاء في المشترك إذا أريد به مجموع مسمياته، هل هو من

---

(١) أبوالخطاب، التمهيد (٢/ ٢٣٩)، ابن مفلح ، أصول الفقه(٢/ ٨١٤).

(٢) أبوالحسين البصري، المعتمد(١/ ٣٠١)، وقد نسبه إلى أبي علي الجبائي، القاضي عبدالجبار الهمداني.

(٣) الزركشي ، البحر المحيط: (٢/ ١٢٩ ، ١٣٠).

(٤) السمعاني، قواطع الأدلة: (٢/ ١٠٢)

(٥) الزركشي، البحر المحيط: (٢/ ١٢٩)

(٦) آل تيمية، المسودة: (١٦٦ -١٦٧).

(٧) ابن النجار، شرح الكوكب المنير: (٣/ ١٨٩).

قبيل الحقيقة أم من قبيل المجاز؟

وهل يحتاج إلى القرينة ليعمم في معانيه أم لا؟ وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله.[1]

- **المذهب الثالث : الجواز حالة النفي دون الإثبات** : وإليه ذهب المرغيناني والكمال بن الهمام من الحنفية[2] ، وأبداه احتمالاً كل من أبي الحسين البصري[3] ، والرازي [4]،

وقال الزركشي: «وقيل إن الماوردي حكاه وجهاً لأصحابنا -أي الشافعية- في كتاب الأشربة، وهو ظاهر كلام الحنفية[5]».

- **المذهب الرابع: الجواز في حالة الجمع دون الإفراد** : وقد ألحقوا التثنية بالجمع ، ذكره أبو الحسين البصري ودافع عنه[6] ، وحكاه الماوردي في كتاب الأشربة عن بعض الشافعية[7] ، ونقله كل من ابن تيمية الجد -أبوالبركات- وابن مفلح عن القاضي أبي يعلى في الكفاية[8].

---

(١) انظر هذا البحث ،ص ٢٦٠ ، ٢٦٧

(٢) عبدالعلي ، فواتح الرحموت(١/ ٢٠١)، ابن مفلح أمير الحاج، التقرير والتحبير(١/ ٢١٣-٢١٤)

(٣) أبوالحسين البصري، المعتمد(١/ ٣٠٤)

(٤) الرازي، المحصول(١/ ٢٧٣).

(٥) الزركشي ، البحر المحيط(٢/ ١٣١).

(٦) أبوالحسين البصري، المعتمد (١/ ٣٠٤-٣٠٥).

(٧) الزركشي ، البحر المحيط:(٢/ ١٣١-١٣٢).

(٨) آل تيمية، المسودة:(١٧١) ابن مفلح، أصول الفقه: (٢/ ٨١٩).

الفرع الثالث

أدلة المذاهب السابقة فيما ذهبت إليه ومناقشتها

أولاً - أدلة القائلين بالمنع ومناقشتها:

استدل القائلون بالمنع بجملة من الأدلة أهمها:

١ - أنه إجماع الصحابة، لأنهم أجمعوا على أن المراد بالقرء في آية: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾(البقرة/ ٢٢٨). أحد المعنيين الحيض أو الطهر ولم يحملوه عليهما معاً، ولو فعلوا ذلك لم يمنعوا منه ، إذ لا دليل على المنع، فعلمنا أن المانع لهم إنما كان من جهة اللغة وهو عدم جواز حمل اللفظ المشترك على معنييه معاً[(١)].

٢ - إن اسم الشخص يقع على الرجل وعلى المرأة حقيقة، وعليه فلو قال رجل: رأيت شخصاً، لم يجز أن يعبر به عن رؤية رجل وامرأة معاً ، وكذلك كلمة(قرء) وضعت للحيض وحده وللطهر وحده ولم توضع لهما معاً، لأنه لو وضعت لهما معاً لفهم من قولهم قرءان: أربعة، طهرين وحيضين ، ومن ثلاثة أقراء: ستة . . . وهكذا ، ولوجب أن يكون المستعمل له في أحدهما آخذاً بالمجاز لأنه لم يستعمل اللفظ فيما وضع له ، وليس الأمر كذلك.

فثبت أن المتكلم إذا قال للمرأة: اعتدي بقرء، لا يكون مريداً منها أن تعتد بالطهر والحيض معاً بل بأحدهما، لأن اسم القرء لا يفيدهما معاً فائدة واحدة كي نحمل الكلام على قصد تلك الفائدة ، بل يفيد معنيين مختلفين[(٢)].

٣ - المشترك إما أن يكون قد وضع من قبل أهل الوضع لهذه المعاني

---

(١) أبويعلى ، العدة: (١/ ١٨٩)، آل تيمية، المسودة: (١٦٧).

(٢) أبوالحسين البصري، المعتمد(١/ ٣٠٣)، أبو الخطاب، التمهيد: (٢/ ٢٣٩-٢٤٠)

المختلفة للإبهام على السامع ، أو وضع من قبل كل قبيلة لمعنى على انفراد ثم مع تقادم الزمان أصبح مشتركاً بين هذه المعاني المختلفة ، أو أنه كان حقيقة في معنى مجازاً في المعاني الأخرى ثم مع تقادم الزمان اشتهر في هذه المعاني جميعها ، وأصبح لا يعرف أي هذه المعاني كان يمثل الحقيقة وأيها كان يمثل المجاز. وعلى هذه الاحتمالات جميعها لا يجوز حمل اللفظ على معانيه المختلفة في آن واحد لما في ذلك من نسخ ومخالفة لوضع أهل اللغة.[1]

٤ - إن المتبادر إلى الذهن هو إرادة أحد معنيي المشترك معيناً، ويشهد لذلك الاستعمال الصحيح الشائع، فإنه إذا أطلق لفظ مشترك بحث الذهن عن ما يتعرف به على المراد من بين معانيه المختلفة ، وهذا أمر مسلم يشهد له الاستقراء.

ومن هنا ، فإن قصد أحد معاني المشترك شرط لاستعماله لغة وإلا لما تبادر، وهو ما يعني أن الحكم بظهوره في الكل تحكم باطل ، وأنه لا يصح استعماله في جميع معانيه معاً ولو نادراً؛ لانتفاء شرطه الذي هو قصد أحد معانيه[2].

٥ - يلزم من استعمال المشترك في معنيه -أو في معانيه- معاً توجه الذهن في وقت واحد إلى النسبتين الملحوظتين تفصيلاً، إذ المقتضى - وهو الوضع والاستعمال- موجود فيهما، ولا مرجح لأحدهما على الآخر فيفهمان معاً، وتوجه الذهن في وقت واحد إليهما محال[3].

٦ - إن اللفظ بمنزلة الكسوة للمعاني، وكما أنه لا يمكن للكسوة الواحدة أن يكتسيها شخصان كل واحد منهما بكمالها في زمان واحد ، فكذا لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد على أحد مفهوميه بحيث يكون هو تمام معناه ويدل على المفهوم الآخر ، كذلك أيضاً في ذلك الزمان.

نعم ، إنما يجوز ذلك لو كان كل واحد من مفهوميه جزء المعنى فيكون

---

(١) السمرقندي ، ميزان الأصول: (٣٤٤).

(٢) عبدالعلي ، فواتح الرحموت: (١/ ٢٠١)، ابن أمير الحاج، التقرير، والتحبير: (١/ ٢١٥)

(٣) ابن عبدالشكور، مسلم الثبوت: (١/ ٢٠١).

دلالته على المجموع من حيث هو مجموع ، وقد اتفقوا على أنه ليس كذلك.[1]

٧ - لا يلزم من كون اللفظ موضوعاً لمعنيين على البدل أن يكون موضوعاً لهما على الجمع، ضرورة أن الجزء غير الكل، والكل غير الجزء.

إذا ثبت هذا نقول: إن الواضع إذا وضع لفظاً لمفهومين على سبيل البدل والانفراد ، فإما أن يكون قد وضعه مع ذلك لمجموع المفهومين أو لا.

فإن لم يكن قد وضعه للمجموع فإن استعماله لإفادة المجموع استعمال للفظ في غير ما وضع له، وذلك غير جائز.

وإن كان قد وضعه للمجموع فلا يخلو ،إما أن يكون المتكلم قد استعمله لإفادة المجموع فقط ، أو لإفادته مع إفادة أفراده معه.

فإن كان الأول لم يكن اللفظ مفيداً إلا لأحد مفهوماته ، لأنه يكون حينئذ قد وضع بإزاء ثلاثة أشياء على البدل هي: المجموع وكل واحد من جزئيه، وقد استعمل في أحدها وهو المجموع ، وهو ما نقول به.

وإن كان الثاني -وهو إفادة المجموع مع إفادة أفراده معاً- لزم المحال، لأن إفادته المجموع معناه أن الاكتفاء لا يحصل إلا بهما، وإفادته للمفرد معناه أن يحصل الاكتفاء بكل واحد منهما وحده ، وهو جمع بين النقيضين، والجمع بين النقيضين محال.[2]

٨ - إذا كان اللفظ موضوعاً لكل واحد من معنيين، فإما أن يكون موضوعاً له بشرط الاجتماع مع الآخر ، أو الانفراد أو مطلقاً -أي بغض النظر عن انفراده أو اجتماعه مع الآخر- وأياً كان ، فقد ثبت عدم جواز استعماله في معانيه معاً، وثبت المدعى.

أما الأول فلما ذكرناه آنفاً - في الدليل السابع- من لزوم المحال عنه.

وأما الثاني فهو عين ما نذهب إليه.

---

(١) البخاري ، كشف الأسرار: (٤٠١-٤١).

(٢) الرازي، المحصول: (١/ ٢٧٠-٢٧١). وانظر أيضاً: الغزالي ، المستصفى: (٢/ ٧١)، الأرموي، الحاصل من المحصول: (١/ ٣٣٠، الأصفهاني، الكاشف: (٢/ ١٥٦).

وأما الثالث فهو أيضاً يؤيد ما نذهب إليه، لأن وضع اللفظ لمعنى يعني تخصيصه به بحيث يقتصر عليه ولا يتجاوزه إلى غيره عند الاستعمال، وهو ما يعني اعتبار وضع واحد دائماً، لأن اعتبار كل وضع منها ينافي اعتبار الآخر ، إذ إن اعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب إرادة هذا المعنى خاصة، واعتبار وضعه للمعنى الآخر يوجب إرادته خاصة ، فلو اعتبر الوضعان في إطلاق واحد للزم كل واحد من المعنيين صفة الانفراد عن الآخر ، والاجتماع معه بحسب إرادة المتكلم ، بل للزم أن يكون كل واحد من المعنيين مراداً وغير مراد في آن واحد وهو باطل.[1]

مناقشة أدلة المانعين:

- **نوقش الدليل الأول**: بأنه لم يتم حمل القرء على الحيض والطهر معاً لعلمهم أن المراد أحد المعنيين، ولولا ذلك لحمله الصحابة رضوان الله عليهم ، وحملناه نحن أيضاً- عليهما معاً لوقوعه عليهما.[2]

- **نوقش الدليل الثاني**: بأنه صحيح لو كان القائلون بالجواز يقولون بأن اللفظ المشترك قد وضع للمجموع بحيث يكون المجموع مدلولاً مطابقياً له - كدلالة الخمسة على آحادها- وليس الأمر كذلك، بل المراد هو استعمال اللفظ في معنيين معاً مجازاً.[3]

- **نوقش الدليل الثالث** : بجواز الحمل والاستعمال مع عدم الوضع بطريق المجاز.[4]

- **ويمكن أن يرد الدليل الرابع**: بأن القائلين بجواز حمل المشترك على معانيه معاً لا يقولون بذلك إلا إذا انتفت القرينة التي تحدد المراد، وكان يمكن

---

(١) النسفي، كشف الأسرار:(١/ ٢٠١)، التفتازاني، التلويح على التوضيح:(١/ ٦٧)، الشوكاني، إرشاد الفحول:(٢٠)

(٢) الزركشي ، البحر المحيط: (٢/ ١٢٨)؛ ابن مفلح، أصول الفقه:(٢/ ٨٢١ - ٨٢٢).

(٣) انظر الأصفهاني، الكاشف:(٢/ ١٥٦)، ابن مفلح، أصول الفقه:(٢/ ٨٢١)؛ التفتازاني، التلويح:(١/ ٦٨).

(٤) انظر: الأصفهاني ، الكاشف:(٢/ ١٥٧)

حمل اللفظ على تلك المعاني معاً.

ثم إن الزعم بأن قصد أحد معاني المشترك شرط لاستعماله لغة، مصادرة على المطلوب لأن الخصم لا يسلم به ، بل هو محل النزاع فكيف يحتج به عليهم ؟!

- **نوقش الدليل الخامس** : بأنه غير وافٍ إذ من الجائز أن يكون هناك مرجح من خارج، ككثرة الممارسة بأحدهما أو نحو ذلك ، ثم إنه لم يقم دليل على استحالة توجه الذهن إلى نسبتين، أو أكثر معاً.(١)

- **ويمكن أن يرد الدليل السادس** : بأنه قياس مع الفارق ، لأنه قياس للأمور المعنوية على المادية وبينهما فرق كبير ، ألا ترى أن الكسوة الواحدة لا يمكن أن يمتلكها بكمالها شخصان خلافاً للفظ الواحد فإنه يمكن أن يوضع بكماله لكل واحد من معنيين فأكثر ، كما هو الحال في المشترك، حيث وضع لفظ العين مثلاً وضعاً مستقلاً لكل من الباصرة ، والشمس والنبع بغض النظر عن جواز استعماله في معانيه معاً أو لا.

- **ورد صاحب الكاشف عن المحصول الدليل السابع بقوله** : « اعلم أن هذا الدليل ضعيف ، وبيانه من وجوه:

أحدها: أنه ما ينفي -بتقدير صحته- إلا حمل اللفظ المشترك على المجموع من حيث هو مجموع ، وليس ذلك محل النزاع على ما يظهر من كلام الأئمة.(٢)

الثاني: قوله: «إذا لم يكن موضوعاً للمجموع فاستعماله فيه غير جائز» ممنوع ، وذلك لجواز الاستعمال مع عدم الوضع بطريق المجاز.

الثالث: قوله: «استعماله في المجموع وفي كل واحد من مفرداته يستلزم اجتماع النقيضين» ممنوع ، وذلك إنما يلزم أن لو كان مقتصراً على استعماله في المفرد وفي المجموع يعني عدم وجوب الاكتفاء في مراده إلا بالمجموع ، وأما

(١) عبدالعلي، فواتح الرحموت: (١/ ٢٠١)

(٢) انظر: هذا البحث ، ص ٢٤٢

إذا كان الاستعمال لا بطريق الاقتصار على أحد مفرديه في الاكتفاء به بل كاستعمال اللفظ العام في الأفراد فذلك غير لازم.»[1]

- **ورد الدليل الثامن**: بأن اللفظ المشترك موضوع لكل واحد من معنييه -أو معانيه- مطلقاً من غير اشتراط انفراد أو اجتماع على ما هو شأن الماهية بلا شرط شيء، وهو متحقق في حال الانفراد عن الاخر والاجتماع معه، ويستعمل تارة في هذا الموضوع له خاصة من غير استعمال في المعنى الآخر وتارة معه، والمعنى المستعمل فيه في جميع الأحوال -انفراداً أو اجتماعاً- هو نفس الموضوع له، فيكون اللفظ حقيقة في جميع معانيه معاً، ولا يلزم من استعماله في المجموع اشتراط الوضع للمجموع لأنا لا نقول بأن اللفظ المشترك يستعمل في جميع معانيه بحيث يكون المجموع مدلولاً مطابقياً واحداً كدلالة الخمسة على آحادها.[2]

يقول القاضي عضد بعد إيراده لهذا الدليل: «هذه مناقشة لفظية، إذ المراد نفس المدلولين معاً لا بقاؤه لكل واحد منفرداً، وحاصله: دعوى أن مفهوميه هما منفردين، فإذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملاً في مفهوميه، فيكون النزاع عائداً إلى تسمية ذلك استعمالاً له في مفهوميه، لا إلى إبطال ذلك. وذلك قليل الجدوى.

والتحقيق فيه: أن الإفراد وعدمه قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه، فيتواردان على الاستعمال، والمعنى المستعمل فيه بحاله، والوضع لكل واحد من المعنيين، مع قطع النظر عن الإفراد عن الآخر و الاجتماع معه. نعم، يستعمل تارة في هذا من غير استعمال في الآخر، وتارة مع استعماله فيه، و الواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر صحته، وأنه حقيقة»[3]

---

(١) الأصفهاني، الكشاف (٢/١٥٦-١٥٧).

(٢) السبكي، الإبهاج: (١/ ٢٦٢)، التفتازاني، التلويح: (١/ ٦٨).

(٣) القاضي عضد، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: (٢/ ١١٣).

ويقول التفتازاني: «إن المستدل جعل الانفراد قيداً فيه وليس كذلك، وإنما يقع الانفراد والاجتماع قيدين بوصف الاستعمال لا لنفس المعنى، وبهذا يظهر أن استعمال اللفظ في المعنى حال الاجتماع مع الآخر استعمال له في نفس الموضوع له ، كحال الانفراد فيصح ويكون حقيقة لعدم الفرق، ويظهر ذلك بالتأمل في الفرق بين المعنى مطلقاً وبشرط الانفراد أو الاجتماع، وفي الفرق بين كون الانفراد قيداً للمستعمل فيه أو الاستعمال»[1]

ثانياً - أدلة القائلين بالجواز ومناقشتها:

استدل القائلون بالجواز بأدلة من الإمكان والوقوع واللغة أهمها:

١ - دليل الإمكان:

أ - لو افترضنا أن الآية لم تأت بلفظ (القرء) فإنه لا يمتنع الجمع بين إرادة الاعتداد بالحيض و إرادة الاعتداد بالطهر ، ووجود لفظ (القرء) لا يجعل ما كان جائزاً محالاً[2].

ب - لو ذكر اللفظ مرتين وأراد في كل مرة معنى آخر جاز، فأي بعد في أن يقتصر على مرة واحدة ويريد كلا المعنيين مع صلاح اللفظ للكل ، بخلاف ما إذا قصد بلفظ المؤمنين الدلالة على المؤمنين والمشركين جميعاً فإن لفظ المؤمنين لا يصلح للمشركين[3].

ج - لا يخلو المنع إما أن يكون لاستحالة اجتماعهما في الإرادة، أو لأن اللفظ لا يصلح لهما، لا يجوز أن يكون الأول لأنه لا يستحيل أن يريد بقوله: ﴿ثلاثة قروء﴾، الحيض والطهر، ولهذا يصح أن يصرح بذلك فيقول: اعتدى بثلاثة قروء من الحيض والطهر، ولا يجوز أن يكون الثاني لأن اللفظ

---

(١) التفتازاني، حاشية على شرح القاضي عضد: (٢/ ١١٣).

(٢) الآمدي، الإحكام: (٢/ ٨٨).

(٣) الغزالي ، المستصفى: (٢/ ٧٢-٧٣)، وانظر أيضاً الباقلاني، التقريب والإرشاد: (١/ ٤٢٤-٤٢٥)

يصلح لهما، وإذا فلا وجه للمنع.[1]

د - لو أن واضعي اللغة وضعوا الكلمة ابتداء لمعنيين مختلفين لصح استعماله فيهما، ولكان عاماً، فكذلك إذا وجد الرضا منهم في الانتهاء كالإجماع السكوتي الذي ينعقد بقول البعض وسكوت الباقين.[2]

٢ - **دليل الوقوع:**

أ - قوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ الأحزاب: (٥٦).

وجه الدلالة في الآية: أن لفظ (الصلاة) مشترك بين المغفرة والاستغفار، وهما مفهومان متغايران، وقد استعمل فيهما دفعة واحدة، إذ أسند إلى الله تعالى وإلى الملائكة ، ومعلوم أن الصادر من الله عو المغفرة لا الاستغفار، ومن الملائكة الاستغفار لا المغفرة، فثبت أن استعمال المشترك في معنييه معاً واقع في القرآن الكريم.

فإن قيل: لو كان معنى الصلاة المغفرة والاستغفار لم يعد بـ على بل باللام لأنهما لا يعديان إلا باللام.

فالجواب: أنها لما وقعت موقع التحنن والتعطف حسنت تعديتها بـ على.

فإن قيل: لم لم تفسرها بالرحمة كما فعل الكثير من الأئمة؟

فالجواب: أن التعبير بالمغفرة أحسن إذ الصلاة في اللغة الدعاء بخير ، وهو محال من الله فحمل على المغفرة.[3]

وجواب آخر وهو أن الصلاة في اللغة لم تأت بمعنى الرحمة ، ثم إن الصلاة عطفت على الرحمة في قوله تعالى: ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم

---

(١) السمعاني، قواطع الأدلة: (٢/ ١٠٤) أبو الخطاب، التمهيد: (٢/ ٢٤٥).

(٢) السمرقندي ، ميزان الأصول: (٣٤٥)

(٣) الغزالي ، المستصفى: (٢/ ٧٥-٧٦) السبكي، الإبهاج: (١/ ٢٥٨-٢٥٩)، الإسنوي، نهاية السول: (١/ ١٩٠).

ورحمة﴾ البقرة: ١٥٥. والعطف يقتضي المغايرة، وثمة أمر ثالث وهو أن رحمة الله وسعت كل شيء بخلاف صلاته فإنها لا تكون إلا للأنبياء والمرسلين، ومن هنا كان تفسير الصلاة بالرحمة تفسير لها ببعض ثمرتها و مقصودها، وكانت الرحمة من لوازم الصلاة وليست هي الصلاة، ولم يصح حملها عليها[١].

ب - قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس...﴾(الحج: ١٨).

ووجه الدلالة في الآية : أن الله سبحانه وتعالى قد أسند السجود إلى هؤلاء المذكورين، والسجود مشترك بين وضع الجبهة على الأرض والخضوع ، فإما أن يراد أحد المعنيين أو كلاهما معاً ، والمراد هنا كلاهما معاً لأن المتصور من الدواب والجماد الخضوع ، والمتصور من كثير من الناس وضع الجبهة على الأرض، وإلا لم يكن لتخصيص كثير من الناس بالذكر معنى لاستواء الناس جميعاً في السجود بمعنى الخضوع لله عز وجل فثبت إرادة المعنيين. وهما معنيان مختلفان بالحقيقة، فيلزم استعمال اللفظ المشترك فيهما معاً وهو المطلوب.[٢]

٣ - دليل اللغة :

احتجوا من اللغة بقول سيبويه: (قول القائل: الويل لك ، خبر ودعاء) فقد جعله مع اتحاده مفيداً لكلا الأمرين.[٣]

---

(١) ابن القيم، جلاء الأفهام: (٧٥، ٨٠).

(٢) الأصفهاني، الكاشف: (٢/ ١٥٩-١٦٠)؛ السبكي، الإبهاج: (١/ ٢٦٠-٢٦١)، الإسنوي ، نهاية السول: (١/ ١٩١).

(٣) الآمدي ، الإحكام: (٢/ ٨٨)، وانظر أيضاً: سيبويه، الكتاب : (١/ ٣٢٨-٣٢٩) ، فقد أورد ما يفيد ذلك وإن لم يكن بهذه العبارة.

مناقشة أدلة القائلين بالجواز:

- **نوقش دليل الإمكان الأول** : بأنه يجوز في اللفظين ما لا يجوز في اللفظ الواحد، فمثلاً يجوز للمرء أن يتكلم مرة بالأمر ويريد به الإيجاب ، ومرة أخرى ويريد به التهديد، ولا يجوز ذلك في اللفظة الواحدة.[1]

- **ويمكن أن يرد** بأنا لا نقول بالجواز إلا إذا أمكن الجمع بين المعنيين، وأما إذا امتنع ذلك لأمر خارج كما في المثال المذكور-إذ هما نقيضان- فنحن أيضاً لا نقول بالجواز.

- **ونوقش دليل الإمكان الثاني**: بأنه إن قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعاً بالمرة الواحدة فهذا ممكن عقلاً لكن يكون قد خالف الوضع لأن العرب وضعت اسم العين للذهب وللباصرة وللشمس على سبيل البدل لا الجمع، فلا يجوز استعماله فيهم معاً[2].

- **ويمكن أن يرد** بأن مخالفة الوضع جائزة حال الاستعمال إذا وجدت القرينة أخذاً بالمجاز، وهو ما نقوله في هذا الباب.

- **ونوقش دليل الإمكان الثالث**: بأن المنع من ذلك لأن أهل اللغة لم يستعملوا اللفظ في معنيين مختلفين في حالة واحدة[3].

- **ويمكن أن يرد** بأن من يقول بالجواز يرى أن أهل اللغة استعملوا اللفظ في ذلك ، بل القرآن الكريم قد استعمله.

- **ويمكن أن يرد دليل الإمكان الرابع**: بأن اللغات سماعية ، ولم يثبت عن واضعي اللغة مثل هذا ابتداء ، كما أنه لم يثبت عنهم الرضا انتهاء ، ومن يدعي ذلك يحتاج إلى إثباته ولا دليل.

- **ويمكن أن يرد** بما تقدم من أن هذا ثابت عن أهل اللغة.

---

(١) أبو الخطاب، التمهيد:(٢/ ٢٤٥)

(٢) الغزالي ، المستصفى:(٢/ ٧٣)

(٣) أبو الخطاب، التمهيد:(٢/ ٢٤٥).

- **واعترض على الاستدلال بالآية الأولى** : بأن في لفظ (الصلاة) ضمير عائد إلى الله تعالي وضمير عائد إلى الملائكة، وتعدد الضمائر بمثابة تعدد الأفعال فكأنه قيل: إن الله يصلي وملائكته يصلون ، فيكون الخبر قد حذف للقرينة على حد قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

أي نحن بما عندنا راضون وأنت بما عندك راض ، والمقدر في حكم الملفوظ اتفاقاً، ولذا فلا استعمال للمشترك في معنييه بإطلاق واحد ، بل هو في حكم المكرر معنى، فينصرف في كل مرة إلى معنى وهذا جائز[1].

وأجيب بأن الإضمارخلاف الأصل، ثم إن الفعل لم يتعدد لفظاً بل معنى، وهذا عين ما نسعى إلى إثباته بأن يطلق اللفظ المشترك مرة ويراد به أكثر من معنى، وهو المطلوب[2].

وقد أقر صاحب التوضيح بأن هذا الاعتراض فاسد لأن القائلين بالمنع لا يجوزونه في مثل هذه الصورة أيضاً ، أي صورة تعدد الضمائر[3].

واعترض أيضاً بجواز أن يكون المراد بالصلاة إظهار الاعتناء بالمصلى عليه بإظهار الشرف و رفع القدر له ، ويتحقق ذلك من الله تعالى بالرحمة أو المغفرة، ومن غيره بالدعاء له أو الاستغفار، تقديماً للاشتراك المعنوي (التواطؤ) على اللفظي، لأن الأمر إذا دار بين الاشتراك والتواطؤ كان التواطؤ أولى.[4]

يقول الغزالي: «الأظهر عندنا أن هذا إنما أطلق على المعنيين بإزاء معنى واحد مشترك بين المعنيين وهو العناية بأمر الشيء لشرفه وحرمته؛ والعناية من

---

(١) الأرموي، الحاصل(١/ ٣٣١؛ عبدالعلي، فواتح الرحموت:(١/ ٢٠٢) ؛ الأصفهاني، الكاشف:(٢/ ٢١١)، القرافي ، تنقيح الفصول: (١١٨).

(٢) السبكي ، الإبهاج: (١/ ٢٦٠)، الإسنوي ، نهاية السول:(١/ ١٩٠-١٩١) ابن مفلح ، أصول الفقه:(٢/ ٨٢٣).

(٣) صدر الشريعة ، التوضيح:(١/ ٦٧).

(٤) الأصفهاني، الكاشف:(٢/ ١٦١)، القاضي عضد، شرح العضد على مختصر المنتهى:(٢/ ١١٤)؛ عبدالعلي، فواتح الرحموت:(١/ ٢٠٢).

الله مغفرة ومن الملائكة استغفار ودعاء ومن الأمة دعاء وصلوات»[1].

وأجيب بأن إطلاق لفظ الصلاة على الاعتناء مجاز لعدم تبادر الذهن إليه والأصل عدم المجاز ، وقد ثبت بالتبادر أنها مشتركة بين المغفرة والاستغفار فالحمل عليها أولى مراعاة للمعنى الحقيقي.[2]

والظاهر أن الآية ليست من باب استعمال اللفظ في معنييه لأن سياقها يفيد وجوب اقتداء المؤمنين بالله تعالى وملائكته في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ولذا كان لابد من اتحاد معنى الصلاة في الجميع ، إذ لو قيل: إن الله يرحم النبي أو يغفر له والملائكة يستغفرون له يا أيها الذين آمنوا ادعو الله ، لكان ركيكاً، فإذا يجب اتحاد معنى الصلاة من الجميع إما حقيقة أو مجازاً.

أما حقيقة فالدعاء بإيصال الخير إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومن لوازمه الرحمة ، لا أن الصلاة وضعت للرحمة حتى يلزم الاشتراك بينها وبين الدعاء.

وأما مجازاً فكإرادة الخير ونحوها مما يليق بهذا المقام . ثم إن اختلف ذلك المعنى لأجل اختلاف الموصوف لم يضر ، ولا يكون هذا من باب الاشتراك بحسب الوضع[3].

يقول ابن القيم: «المعروف عن العرب من معنى الصلاة إنما هو الدعاء والتبريك والثناء»[4]

ويقول في موضع آخر: «وعليه فالصلاة من الله ثناؤه على الرسول[5] ،

---

(١) الغزالي، المستصفى:(٢/ ٧٧)

(٢) السبكي ، الإبهاج(١/ ٢٥٩-٢٦٠)؛ الإسنوي ، نهاية السول:(١/ ١٩١).

(٣) صدر الشريعة، التوضيح على التنقيح:(١/ ٦٧-٦٩)؛ الغزالي ، المستصفى:(٢/ ٧٧)؛ الأصفهاني، الكاشف:(٢/ ١٦١)؛ عبدالعلي، فواتح الرحموت:(١/ ٢٠٢)؛ القاضي عضد، شرح مختصر المنتهى:(٢/ ١١٤)؛ الزركشي، البحر المحيط: (٢/ ١٤٥).

(٤) ابن القيم، جلاء الأفهام:(٨٠)

(٥) وهذا المعنى قد ذكره البخاري في صحيحه عن أبي العالية الرياحي ، صحيح البخاري مع

والعناية به وإظهار شرفه وفضله وحرمته عند الملائكة، وهي من الملائكة أيضاً ثناؤها على الرسول وبذلك يتبين أن لفظ الصلاة في الآية ليس من المشترك المحمول على معنييه بل يكون مستعملاً في معنى واحد ، وهذا هو الأصل في الألفاظ إذ الاشتراك خلاف الأصل، ويقع وقوعاً عارضاً اتفاقياً في اللغة بسبب تعدد الواضعين، ثم تختلط اللغة فيعرض الاشتراك»[1].

واعترض على الاستدلال بالآية الثانية: بأن السجود حقيقة غاية الخضوع، وهو في الإنسان يتحقق بوضع الجبهة اختياراً، وفي غيره بالانقهار تحت حكم الله وعليه فلا استعمال للكلمة إلا في معنى واحد[2].

ورد بأنه إن أريد بغاية الخضوع والانقياد امتثال أوامر التكاليف ونواهيها فهو لا يصح في غير المكلفين، وإن أريد امتثال حكم التكوين والتسخير- أو ما هو أعم منهما كمطلق الطاعة- فإنه يشمل جميع الناس، ولذا كان لابد أن يكون السجود في كثير من الناس بمعنى آخر يخصهم كوضع الجبهة على الأرض أو امتثال التكاليف.[3]

واعترض أيضاً بأن حرف العطف بمثابة تكرار العامل فكأنه قيل: يسجد له من في السموات ويسجد له من في الأرض . . وهكذا، وعليه فلا إعمال للمشترك في معنييه بل أعمل مرة في معني، ومرة في معنى آخر وهذا جائز[4].

ورد بأنه لا يسلم أن العاطف كالعامل، بل هو موجب لمساواة الثاني للأول في مقتضى العامل إعراباً وحكماً، والعامل في الثاني هو الأول بواسطة حرف العطف كما هو الصحيح عند النحويين.[5]

الفتح: (١٠/ ٥٧٦).

(١) ابن القيم، جلاء الأفهام:(٧٦ -٧٧).

(٢) صدر الشريعة، التوضيح:(١/ ٦٩)، عبدالعلي ، فواتح الرحموت:(١/ ٢٠٢).

(٣) التفتازاني، التلويح على التوضيح:(١/ ٦٩)

(٤) الأرموي، الحاصل(١/ ٣٣١)؛ البخاري ، كشف الأسرار(١/ ٤١).

(٥) ابن يعيش ، شرح المفصل (٣/ ٧٥).

ثم إنه لو سلم بأن العاطف بمثابة العامل للزم أن يكون بمثابة العامل الأول بعينه ، وهو هنا باطل ، إذ يلزم أن يكون المراد من سجود الشمس والقمر و. . وضع الجبهة على الأرض وليس كذلك ، فيكون اللفظ واحداً والمعاني مختلفة وهو المطلوب[1].

واعترض كذلك بأنه لا يبعد أن يراد بالسجود وضع الرأس على الأرض من الجميع، ولا يحكم باستحالته من الجمادات إلا من يحكم باستحالة التسبيح من الجمادات، والشهادة من الجوارح يوم القيامة مع أن القرآن الكريم قد نطق بهذا وأثبته[2].

ورد بأنه بعيد لأن حقيقة السجود وضع الجبهة على الأرض لا الرأس حتى إنه لو وضع رأسه من جهة القفا على الأرض لم يكن ساجداً.

ثم إن إثبات حقيقة الرأس في كثير من الأجرام السماوية كالشمس والقمر والنجوم مشكل ولو سلم ففي مثل هذا الأمر الخفي لا يناسب أن يقال(ألم تر . . الآية).

وثمة أمر آخر وهو أن الحكم باستحالة وضع الجباه على الأرض من الجمادات ليس باعتبار أن ذلك ليس في قدرة الله تعالى!! بل باعتبار أن ليس لها وجوه ولا جباه ، كما يحكم عليها باستحالة المشي بالأرجل، والبطش بالأيدي، والنظر بالأعين، بخلاف سائر الخوارق[3].

والظاهر ههنا أيضاً أن السجود أطلق على معنيين بإزاء معنى واحد مشترك بينهما وهو مطلق الانقياد دون خصوص الخضوع أو وضع الجبهة على

---

(١) السبكي ، الإبهاج: (١/ ٢٦١)؛ الإسنوي، نهاية السول:(١/ ١٩٢)؛ العطار ، حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع: (١/ ٣٨٤)؛ ابن مفلح، أصول الفقه: (٢/ ٨٢٣).

(٢) صدر الشريعة، التوضيح:(١/ ٦٩)، الشركاني ، إرشاد الفحول:(٢٠).

(٣) التفتازاني، التلويح:(١/ ٦٩)؛ العطار، حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع:(١/ ٣٨٥).

الأرض فيكون من المتواطئ لا من المشترك[1]..

أقول: هذا الذي ذهب إليه عامة الأصوليين ممن وقفت على آرائهم -في مباحث المشترك- لدى ذكرهم للآية ما بين مؤيد ومعارض.

والذي أراه أن الآية ليست في محل النزاع، وأنه لا اشتراك لفظياً فيها البتة، لأن الاشتراك لا يكون إلا إذا كانت الكلمة قد وضعت أكثر من مرة، سواء أكان الواضع من أهل اللغة أم الشرع ، وأما أن يكون الواضع الشرع مرة، وأهل اللغة مرة، فهذا ليس من الاشتراك في شيء، بل هو من باب الحقيقة اللغوية والحقيقة الشرعية، فإذا اجتمعتا أصبحتا من باب الحقيقة والمجاز.

بيانه أن السجود في اللغة يعني الخضوع ، وفي الشرع وضع الجبهة على الأرض امتثالاً لأمر الله تعالى وقد استعمل هنا في المعنيين معاً، ومعلوم أنهما إذا اجتمعا في المجال الشرعي قدمت الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية وأصبحت الثانية مجازاً، وعلى هذا فالآية قد استعملت كملة السجود في حقيقتها ومجازها معاً، وليس في حقيقتيها الشرعيتين أو حقيقتيها اللغويتين حتى يقال بأنها من المشترك. ويقال مثل ذلك في الآية الأولى أيضاً.

ونوقش دليل اللغة: بأنه ليس فيه ما يدل على أنه مستعمل في كلا الأمرين معاً، ولم يقل سيبويه بجواز استعماله فيهما معاً، ويحتمل أنه موضوع للخبر وقد استعمل في الدعاء مجازاً[2] ، أو أخبر أنه مشترك بينهما لا أنه استعمله فيهما، لأن استعماله فيهما محال إذ الدعاء يحسن إذا كان الشيء مجهول الثبوت معدوماً عند الدعاء، والخبر يكون معلوم الثبوت أو مظنونه

---

(١) الغزالي ، المستصفى(٢/ ٧٧)؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول(١١٨)، الأصفهاني، الكاشف(٢/ ١٦١)؛ القاضي عضد، شرح العضد على مختصر المنتهى(٢/ ١١٤)؛ الزركشي البحر المحيط:(٢/ ١٤٥).

(٢) أبوالحسين البصري ، المعتمد(١/ ٣٠٦)؛ الآمدي، الإحكام(٢/ ٨٩)، أبو الخطاب، التمهيد(٢/ ٢٤٤).

وبينهما تناقض[1] .

وأجيب من وجهين:

أولهما: أنه لم يقل أحد بأن كل لفظ مشترك موضوع لمجموع مسمياته، والغرض من الاستدلال بقول سيبويه بيان الوقوع لا غير.

ثانيهما: أن قوله: (الويل لك) يفيد الخبر والدعاء معاً عند إطلاقه ، وهو لفظ واحد، ولا معنى لاستعماله فيهما سوى فهمهما منه عند إطلاقه[2].

ثالثاً - أدلة القائلين بالجواز حال النفي دون الإثبات ومناقشتها:

استدل أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه بأن النكرة في سياق الإثبات تخص، وفي سياق النفي تعم ، فكذلك المشترك لأن كل واحد منهما يتناول واحداً، وعليه فإنه يجوز أن يراد باللفظ المشترك في حالة النفي جميع مدلولاته[3].

- مناقشة الدليل :

اعترض على أصحاب هذا القول: بأنكم تسلمون أن اللفظ المشترك ليس بعام في حالة الإثبات ومن ثم فلا شمول له ، وإذا كان الأمر كذلك فإن دخول النفي عليه لا ينفي إلا ما كان قد تناوله اللفظ حالة الإثبات، لأن النفي سلب الإثبات، فإذا كان الثابت واحداً كان السلب سلباً لذلك الواحد ، وهو يختلف عن النكرة في سياق النفي لأن العموم في هذا الأخير حاصل بطريق الضرورة لا بموجب اللفظ، وهذه الضرورة لا توجد في المشترك.

بيانه: أن من أخبر وقال: (ما رأيت رجلاً) ، كان هذا إخباراً منه عن نفي رؤيته لأي ذات قامت به صفة الرجولية، وليكون صادقاً في خبره يجب

---

(١) الأرموي، الحاصل (١/ ٣٣١)، الأصفهاني ، الكاشف(٢/ ١٦٢، ١٦٣).

(٢) الآمدي ، الإحكام (٢/ ٩١).

(٣) السبكي ، الإبهاج:(١/ ٢٦٣)، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير:(١/ ٢١٦)؛ ابن الحاجب، المنحصر مع شرح القاضي عضد:(٢/ ١١١).

أن تكون الرؤية قد انتفت عن كل رجل وإلا كان كاذباً بخلاف ما لو نفى رؤية رجل بعينه بأن قال: (ما رأيت زيداً) فإنه لا يعم إذ لا ضرورة هنا، فكذلك المشترك فإنه لا ضرورة له لأنه يتناول واحداً معيناً معلوماً عند المتكلم مجهولاً عند السامع وليس من ضرورة نفي رؤيته نفي رؤية غيره مما يدخل تحت الاسم، فإذا قال مثلاً: (ما رأيت عيناً) ، وأراد نفي رؤيته لينبوع دون سائر مفهوماته(من شمس أو باصرة) فإنه لا يكون كاذباً في خبره ، وإن تعمم النفي في رؤية الينبوع ، فهذا هو الفرق بينهما.[1]

وأما الاحتمال الذي آبداه كل من أبي الحسين البصري، والرازي فوجهه أن المنع في جانب الإثبات إنما كان بسبب عدم وضع اللفظ المشترك للمعنين جميعاً -بل على سبيل البدل و التناوب- وأما في حالة النفي فإنه لم يقم دليل قاطع على أن الواضع ما استعمله في إفادة نفيهما جميعاً[2].

وقد أجاب الرازي عن ذلك بما أسلفناه من أن النفي لا يفيد إلا رفع مقتضى الإثبات[3].

وأما قول الزركشي: بأن ظاهر كلام الحنفية هو حمل المشترك على معنييه في النفي دون الإثبات فهو اعتماداً منه على ما ذكروه في بعض المسائل -كما بينه هو- حيث قالوا: إذا حلف لا يكلم موالي فلان ، تناول يمينه الأعلى والأسفل ، وكذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾(النساء: ٢٢). يتناول الوطء والعقد إن قلنا إنه مشترك[4] ، وقد أورد السرخسي هذه المسألة بعد أن ذكر بأنه لا عموم للمشترك عند الحنفية ، فقال: «ولو حلف لا يكلم مواليه يتناول يمينه الأعلى والأسفل جميعاً، باعتبار أن المعنى الذي دعاه إلى اليمين غير مختلف في الأعلى والأسفل، فلاتحاد

---

(١) السمرقندي ، ميزان الأصول: (٣٤٦-٣٤٧)؛ الرازي ، المحصول: (١/ ٢٧٣-٢٧٤)؛ البخاري ، كشف الأسرار: (١/ ٤١).

(٢) أبوالحسين البصري ، المعتمد: (١/ ٣٠٤-٣٠٥) الرازي ، المحصول: (١/ ٢٧٣).

(٣) الرازي ، المحصول: (١/ ٧٣-٢ -٢٧٤).

(٤) الزركشي، البحر المحيط: (٢/ ١٣١).

المعنى لا يتحقق فيه الاشتراك بل اللفظ في هذا الحكم بمنزلة العام ، فإن اسم الشيء يتناول الموجودات كلها باعتبار معنى واحد وهو صفة الوجود، فكان منتظماً للكل والمشترك احتماله الجمع من الأشياء باعتبار معان مختلفة، فعرفنا أن المراد واحد منها فاسم المولى إذا استعمله فيما يختلف فيه المعنى والمقصود كان مشتركاً، وفيما لا يختلف فيه المعنى كان بمنزلة العام»[1]

وعليه فإنه لا يسلم للزركشي قوله بأن ظاهر كلام الحنفية يفيد إعمال المشترك في معنييه معاً في حالة النفي ، لأنهم إذ يعممونه في حالة النفي لا يعممونه على أنه من قبيل المشترك بل على أن النفي يعم كل ما هو مسمى بهذا الاسم ، لأن المبهم إذا ورد عليه النفي يعم ويكون قد أريد منع معنى مجازي واقع تحت النفي. وقد ذهب صاحب فواتح الرحموت إلى أن هذا هو الذي عناه الكمال بن الهمام حين قال: بأن المشترك في حالة النفي يعم دون الإثبات. وقال: ولعله مراد المرغيناني أيضاً[2] ، وحينئذ فلا نزاع.

وقد بين الرازي أيضاً هذا الاحتمال في كلام من ذهب إلى تعميم المشترك في معانيه في حالة النفي، فذكر أنه إن أريد بحمل المشترك على معنييه معاً في حالة النفي كقولهم: لا تعتدي بالأقراء، أي لا تعتدي بما هو مسمى الأقراء ، فإن اللفظ يصبح حينئذ موضوعاً لمعنى مشترك بين الحيض والطهر، فيكون متواطئاً لا مشتركاً، ولا خلاف في جواز استعماله عندئذ في ذلك المعنى المشترك حقيقة.[3]

وعليه، فإنه يحتمل وبشكل قوي أن يكون ما ذهب إليه المرغيناني والكمال بن الهمام، وسائر الحنفية من تعميم اللفظ المشترك في سائر مفهوماته في حالة النفي لا على أنه من قبيل المشترك ، بل على أنه من قبيل المتواطيء.

---

(١) السرخسي، أصول السرخسي:(١/ ١٢٧).

(٢) عبدالعلي ، فواتح الرحموت:(١/ ٢٠٢).

(٣) الرازي ، المحصول:(١/ ٢٧٣ - ٢٧٤)؛ الأصفهاني ، الكاشف:(٢/ ١٦٤).

رابعاً - أدلة القائلين بالجواز حال الجمع دون الإفراد ومناقشتها:

استدل أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه بأن الجمع في حكم تعديد الأفراد، فإنك إذا قلت: ثلاثة عيون، كان في قوة قولك عين وعين وعين، فكما يجوز أن تريد في هذه الحالة بالعين الأولى الجارية ، وبالعين الثانية الباصرة ، وبالعين الثالثة الشمس ، فكذلك يجوز في حالة الجمع ، وسواء كان الجمع في حالة الإثبات أو في حالة النفي[1] ؛ يقول أبوالحسين البصري: «والدليل على ذلك-أي جواز إرادة معاني المشترك جميعها معاً في حالة الجمع- أن جمع الاسم يفيد جمع مقتضاه، وإذا كان قولنا قرء موضوعاً للحيض وحده وللطهر وحده ويدل على أن المتكلم به إما أن يكون قد أراد الحيض أو أراد الطهر فيجب أن يكون قولنا: أقراء، يفيد أنه قد أراد إما جمعاً من الحيض أو جمعاً من الطهر أو جمعاً منهما ، ويجري مجرى أن يقول: اعتدى بقرء وبقرء وبقرء، في أنه يجوز أن يكون أراد بالكل الحيض أو أراد بالكل الطهر أو أراد ببعضها الطهر وببعضها الحيض . . . وكذا إذا علق على الاسم المشترك المجموع حكماً منفياً نحو أن يقول: لا تعتدي بالأقراء. .»[2]

مناقشة الدليل:

اعترض على أصحاب هذا القول بأنه مفرع على القول بجواز تثنية المشترك وجمعه وأكثر النحاة على منعه وأن تثنيته باعتبار معانيه أو معنييه شاذة، والأكثر المستعمل خلافه[3] ، وعلى فرض القول بجوازه فإن جمعه باعتبار معنييه -أو معانيه- مبني على الخلاف في المفرد فإن جاز فيه ساغ وإلا فلا ، لأن الجمع في المعنى ما هو إلا تعدد المفرد ، والمفرد كما هو مذهب هؤلاء لأحد المعنيين فكذلك الجمع ، إذ إن معنى قولك لامرأة: اعتدي بالأقراء، أي اعتدي بقرء وقرء وقرء ، وإذا لم يصح أن يراد بلفظ القرء كلا

---

(١) الرازي ، المحصول: (١/ ٢٧٣)؛ الأرموي، الحاصل: (١/ ٣٣١)؛ السبكي، الإبهاج: (١/ ٢٦٣)؛ الإسنوي، نهاية السول: (١/ ١٩٤).

(٢) أبوالحسين البصري، المعتمد: (١-٣٠٤-٣٠٥).

(٣) الغلاييني ، جامع الدروس العربية: (٢/ ٩).

مدلوليه معاً ، لم يصح أيضاً في الجمع والتثنية لأنهما تابعان للمفرد، ولا يزيدان عليه إلا في الكثرة المستفادة من صيغهما.[1]

- الترجيح :

من خلال استعراض مذاهب العلماء في استعمال المشترك في معانيه معاً تبين أنها أربعة: (**الأول**: المنع) (**الثاني** : الجواز)، (**الثالث** : الجواز في حالة النفي دون الإثبات) (**الرابع**: الجواز في حالة الجمع والتثنية دون الإفراد).

فأما القولان الثالث والرابع فهما لا يعدوان أن يكونا مجرد استنتاجات أو احتمالات أبداها نفر قليل من العلماء، وضعف القولين ظاهر كما تبين من خلال عرض أدلتهم ومناقشتها.

وأما القول الأول: فعمدته وأقوى أدلته على المنع أن اللفظ المشترك لم يوضع لمعانيه في اللغة على سبيل الجمع، بل على سبيل البدل والتناوب ، ومن ثم كان استعماله في الجميع نسخاً ومخالفة للوضع اللغوي ، واستعمالاً للفظ في غير ما وضع له.

إلا أن ذلك فيما يراه الباحث منقوص بالمجاز، ذلك لأن المجاز استعمال للفظ في غير ما وضع له لقرينة ، ومع ذلك لم يقل أحد من أصحاب هذا القول برفضه، بحجة أنه استعمال للفظ في غير ما وضع له، ونسخ ومخالفة لوضعه اللغوي! وإذا جاز ذلك في المجاز فلأن يجوز في المشترك أولى، لأن اللفظ في هذا الأخير موضوع لتلك المعاني جميعها وهو حقيقة فيها ، غاية ما هنالك هو أن المتكلم قد استعمل اللفظ لجميعها دفعة واحدة فأصبح مراده مبهماً، فإذا قامت القرينة التي تبين مراد المتكلم - كما في المجاز- وانتفت الموانع الخارجية - كما في الجمع بين النقيضين - وجب قبوله ، وحمل اللفظ عليه. ولذا فإن الباحث يرجح القول بالجواز أسوة بالمجاز ، بل باعتباره من المجاز كما سيأتي قريباً والله أعلم.

---

(١) الزركشي، البحر المحيط :(٢/ ١٣٢)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير:(٣-١٩٤-١٩٥).

المطلب الثاني

مسائل تتفرع على القول بجواز استعمال المشترك في معنييه معاً

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول : اقتران القرينة بالمشترك وتجرده عنها.

الفرع الثاني : حمل المشترك على معنييه معاً هل هو من قبيل العموم أم الاحتياط؟.

الفرع الثالث : استعمال المشترك في معنييه معاً هل هو على سبيل الحقيقة أم المجاز؟.

الفرع الأول

اقتران القرينة بالمشترك وتجرده عنها

المشترك إما أن يقترن بقرينة ، وإما أن يتجرد عنها، فإن اقترن بها لم يخل من إحدى الحالات التالية :

أ - أن توجب القرينة اعتبار معنى واحد من معانيه- كما لو قلت: رأيت عيناً باصرة - فيتعين حمل اللفظ على ذلك الواحد قطعاً.

ب - أن توجب القرينة اعتبار معنى واحد غير معين- كما لو قلت: اشتريت بيضة أو لزيد خال جميل - فمجمل لأن البيضة تطلق ويراد بها بيضة الطائر، وتطلق ويراد بها بيضة الحديد[1] ، والخال يطلق على الشامة

---

(١) أبو العميثل، المأثور من اللغة(٦٨).

في الوجه، وكذا على أخ الأم[1] ، فلما جاءت مفردة منكرة دل ذلك على أن المراد واحد منهما فقط دون الآخر فبقي الإبهام.

ج - أن توجب القرينة اعتبار أكثر من معنى - كما لو قلت: رأيت عيناً صافية- فيحمل على ذلك الأكثر عند من يجوز حمل المشترك على معانيه معاً لأن الصفاء مشترك بين الشمس والباصرة ونبع الماء ، ويكون مجملاً عند من يمنع ذلك.

د - أن توجب القرينة إلغاء بعض المعاني ، فينظر فإن كان الباقي واحداً حمل اللفظ عليه بالاتفاق كقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا أتى قروُك فلا تصلي»[2] ، وإن كان الباقي أكثر من واحد تعين ذلك الأكثر عند من يجوز حمل المشترك على معانيه معاً وكان مجملاً عند من يمنع من ذلك.

هـ - أن توجب القرينة إلغاء جميع المعاني فيحمل على المجاز الراجح، فإن كان له أكثر من مجاز وتساوت هذه المجازات كان مجملاً بالاتفاق[3].

وإن تجرد عن القرينة فقد اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب:

الأول : أنه يحمل على جميع معانيه معاً وجوباً ، وقد عزى هذا القول إلى الشافعي والباقلاني وعبدالجبار الهمداني، وأبي علي الجبائي ، وهو قول كثير من الشافعية والحنابلة.

يقول الزركشي: «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 . . . ، وقال الأستاذ أبومنصور: إنه قول أكثر أصحابنا. . . ، ونقله غيرهما عن الشافعي والقاضي صريحاً . . . ، ونقله الإمام الرازي في المناقب عن القاضي عبد

(١) أبو العميثل، المرجع نفسه(١٠٥)

(٢) أخرجه أبو داود في سننه:(١/ ١٩١) رقم الحديث:(٢٨٠)، والحديث صحيح بمجموع طرقه، انظر: الزيلعي ، نصب الراية:(١/ ٢٠١-٢٠٢).

(٣) الرازي ، المحصول(١/ ٢٧٨-٢٨٢)، الزركشي، البحر المحيط:(٢/ ١٢٦ -١٢٧، ١٣٧) عبدالعلي، فواتح الرحموت:(١/ ٢٠٣).

الجبار والبيضاوي في الكلام على الجمع المنكر عن الجبائي»[1].

ويقول ابن مفلح: «يجوز أن يراد بالمشترك معنياه معاً . . ثم هل هو ظاهر في ذلك مع عدم قرينة كالعام أم مجمل فيرجع إلى مخصص خارج؟ ظاهر كلامهم أو صريحه الأول ولهذا قالوا يحمل عليهما وهو كثير في كلام القاضي وأصحابه[2]».

وقد شكك القرطبي فيما نقله عنه الزركشي في صحة نسبة هذا القول إلى الشافعي والباقلاني[3] ، والذي يظهر أن نسبته إلى الشافعي صحيح متفق عليه بين علماء مذهبه لا يكاد يشذ منهم أحد[4].

وأما نسبته إلى الباقلاني فهو محل نظر ، إذ أنه قد نص في كتابه التقريب والإرشاد بصريح العبارة على خلاف ذلك حيث قال: «فإن قيل هل يجب حمل الكلمة الواحدة التي يصح أن يراد بها معنى واحد ويصح أن يراد بها معنيان على أحدهما أو عليهما بظاهرها أم بدليل يقترن بها؟ قيل بل بدليل يقترن بها لموضع الاحتمال، للقصد بها تارة إليهما، وتارة إلى أحدهما، وكذلك سبيل كل محتمل من القول وليس بموضوع في الأصل لأحد محتمليه»[5].

وقد ذكر هذا عنه إمام الحرمين أيضاً في تلخيص التقريب ، وعلق عليه الزركشي بعد أن أورده مع نص التقريب: «فظهر أن الصواب في النقل عن

---

(١) الزركشي، البحر المحيط:(٢/ ١٣٢-١٣٣)؛ وانظر أيضاً: الجويني ، البرهان(١/ ٣٤٣) ؛ صفي الدين الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول :(١/ ٢٣٣)؛ الأصفهاني ، الكشاف:(٢/ ١٦٤)؛ الأرموي، الحاصل:(١/ ٣٣٢).

(٢) ابن مفلح ، أصول الفقه:(٢/ ٨١٤ -٨١٥)؛ وانظر أيضاً: ابن النجار، شرح الكوكب المنير:(٣/ ١٨٩-١٩٢).

(٣) الزركشي ، البحر المحيط: (٢/ ١٣٢).

(٤) انظر : الجويني :(١/ ٣٤٣)؛ الرازي، المحصول:(١/ ٢٦٨)؛ صفي الدين الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول:(١/ ٢٤٩)؛ السبكي ، الإبهاج:(١/ ٢٥٥).

(٥) الباقلاني، التقريب والإرشاد: (١/ ٤٢٧)

القاضي . . . التوقف أي لا يحمل على شيء ويصير مجملاً»[1].

الثاني: أنه يكون مجملاً ويتوقف فيه إلى أن يظهر المراد بالبيان ، وقد ذهب إليه عامة المالكية[2] ، ومن الشافعية الجويني[3] ، والغزالي[4] ، والسمعاني[5] ، والرازي تفريعاً على القول بجواز حمل المشترك على معانيه معاً[6] ، وهو اختيار ابن القشيري[7] ، والبيضاوي أيضاً[8] ، ومن الحنابلة القاضي أبو يعلى وابن عقيل وأبو البركات بن تيمية وغيرهم[9] ، ونقله السمعاني عن الصيمري عن أبي يوسف ومحمد[10] ، كما نقله أيضاً الزركشي عن الخوارزمي عن أكثر أصحاب أبي حنيفة[11].

الثالث : إن كان اللفظ مفرداً فهو من المجمل (كالثاني) وإن كان جمعاً فهو من الواجب حمله على جميع معانيه (كالأول) وقد ذهب إليه القاضي من الحنابلة في الكفاية[12].

- استدل أصحاب القول الأول بمايلي:

١ - لو لم يجب حمله على معانيه معاً، فإما أن لا يحمل على شيء من تلك المعاني فيلزم التعطيل، أو يحمل على واحد منها دون سائرها فيلزم الترجيح من غير مرجح ، وكلاهما غير سائغ.

---

(١) الزركشي، البحر المحيط:(٢/ ١٣٦)، وانظر أيضاً:(١٣٣).

(٢) القرافي ، تنقيح الفصول:(٢٢، التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول:(٧٢).

(٣) الجويني، البرهان:(١/ ٣٤٤-٣٤٥).

(٤) الغزالي، المستصفى: (١/ ٣٣٦).

(٥) السمعاني ، قواطع الأدلة:(٢/ ١٠٤)

(٦) الرازي، المحصول:(١/ ٢٧٨)

(٧) الزركشي، البحر المحيط:(٢/ ١٣٣).

(٨) البيضاوي، المنهاج مع نهاية السول:(١/ ١٩٥).

(٩) ابن تيمية، المسودة:(١٦٦-١٦٧)؛ ابن قدامة، روضة الناظر:(٢/ ٤٣).

(١٠) السمعاني، قواطع الأدلة:(٢/ ١٠٢).

(١١) الزركشي ، البحر المحيط:(٢/ ١٢٩)

(١٢) ابن تيمية، المسودة :(١٧١).

٢ - الحمل على الجميع أحوط لاشتماله على مدلولات اللفظ بأسرها ، وتكثيراً للفائدة.

٣ - العمل بالدليل واجب ما أمكن ، وليس من عادة العرب تفهيم المراد باللفظ المشترك من غير قرينة، فيصير انتفاء القرينة المخصصة قرينة تعميم[١].

- **واستدل أصحاب القول الثاني بمايلي:**

١ - اللفظ المشترك صالح لاتخاذ معاني على البدل، ولم يوضع وعاً مشعراً بالاحتواء عليها، ومن هنا فإن ادعاء إشعاره بالجميع عند عدم توافر القرينة أمر مستبعد[٢] .

٢ - اللفظ المشترك متردد بين أن يكون المراد منه معانيه كلها، وبين أن يكون المراد منه واحد منها ، وما كان شأنه كذلك لم يجز صرفه إلى أحد احتماليه من غير دليل[٣] .

٣ - إن العموم في اللفظ تابع للعموم في المعنى فإذا لم يكن بين المعنيين قدر مشترك يستعمل اللفظ فيه وجب أن لا يعم[٤].

- وأما القول الثالث فهو مبني على ما ذهب إليه أصحابه من جواز إرادة معاني المشترك معاً في حالة الجمع دون الإفراد بناء على أن الجمع في حكم تعديد الأفراد، وقد سبق أن ذكرنا حجج هذا القول وناقشناها[٥].

ويرجح الباحث القول الثاني ، والذي يذهب إلى اعتبار المشترك مجملاً إذا لم تكن معه قرينة تفيد تعميمه أو تخصيصه، لأن السامع يتردد ف تحديد المراد منه، وليس حمله على الجميع بأولى من حمله على أحد أفراده، ولأن

---

(١) صفي الدين الهندي، نهاية الوصول:(١/ ٢٤٩)، الأصفهاني، الكاشف:(٢/ ١٦٩-١٧٠)؛ الزركشي، البحر المحيط:(٢/ ١٣٣).

(٢) الجويني ، البرهان:(١/ ٣٤٤ - ٣٤٥).

(٣) البلاقلاني، التقريب والإرشاد:(١/ ٤٢٧)، السمعاني، قواطع الأدلة:(٢/ ١٠٤).

(٤) التلمساني، مفتاح الوصول: (٧٢).

(٥) انظر هذا البحث ، ص ٢٥٨

الاحتياط كما يحصل أحياناً بحمله على الجميع يحصل أحياناً أخرى بحمله على أحد أفراده كما لو قال له: (إن رأيت العين فلا تأكل السمك) ، فإن الاحتياط يكون هنا في حمله على أحد المعاني لا كلها كما لا يخفى، وهو مبهم. أو قال له ومعه زوجته -أي المتكلم-: (انظر إلى العين)، وكان يقصد الشمس، فنظر إلى عين زوجته ، فلاشك أن ذلك سيسوؤه، و الاحتياط إنما هو في «التثبت حتى يرد البيان ، والمأمور معذور عند عدم البيان، وغير معذور إذا هجم بغير علم ولا ظن عند حصول الإجمال[1]» والله أعلم.

الفرع الثاني

على القول بوجوب الحمل فهل هو من باب العموم أم الاحتياط؟

اختلف العلماء في السبب الذي دعا الشافعي ومن معه إلى القول بوجوب حمل المشترك على معانيه مع تجرده عن القرائن على قولين:

أحدهما: أنه اعتبره من قبيل العموم وعليه إمام الحرمين والغزالي وابن القشيري والآمدي وابن الحاجب إذ إنهم قالوا: إن نسبة اللفظ المشترك إلى معانيه كنسبة العام إلى أفراده، وإذا كان العام لدى تجرده عن القرائن يحمل على جميع أفراده، فكذلك يجب أن يكون المشترك.[2]

وقد استشكل الكثير من العلماء هذا القول لأن مسمى العموم واحد ومسمى المشترك متعدد، كما أن أفراد المشترك متناهية وأفراد العموم غير

---

(١) انظر القرافي ، تنقيح الفصول: (٢٢)؛ وانظر : العطار ، حاشية العطار على المحلى على جمع الجوامع: (١/ ٣٨٨).

(٢) الجويني ، البرهان: (١/ ٣٤٣) ؛ الغزالي ، المستصفى : (٢/ ٧١)؛ ابن الحاجب، المختصر مع شرح القاضي عضد: (٢/ ١١١)؛ القرافي ، نفائس الأصول: (٢/ ٧٨٢).

متناهية [1] ، الأمر الذي دفع بعضهم كالنقشواني وإلكيا الهراسي إلى إنكار نسبة هذا القول إليهم ، لأن اللفظ بذلك سيكون من قبيل المتواطيء لا المشترك [2] . إلا أن البعض الآخر لم يرض بهذا الإنكار، وقالوا: إن نسبته إلى أولئك الأئمة ثابتة، وإنهم لم يقولوا بأن المشترك مثل العام من حيث الأفراد الداخلة تحت مفهومه حتى يلزم التواطؤ ، وإنما هو العام من حيث استغراقه لمدلولاته المتعددة ، وشموله لأنواعه المختلفة ، ومن حيث وجوب الحمل عليها جميعاً عند التجرد عن القرائن [3] ، يقول الزركشي: «ولا ينبغي أن يفهم من الطريقة الأولى أنه كالعام حقيقة. كيف وأفراده محصورة؟! وقد حملوه على مفهوميه حالة الإفراد من غير تعريف ولا إضافة، بل أجروه في الأفعال حيث مثلوا بقوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي . . . ﴾ (الأحزاب: ٥٦)، وقوله تعالى: ﴿ولله يسجد من في السموات . . .﴾ الحج: ١٨) ومعلوم أن الفعل لا عموم له» [4]

ثانيهما: أنه من باب الاحتياط ، وعليه أكثر الشافعية ، وتقديره أن للسامع أحوالاً ثلاثة:

١ - إما أن يتوقف فيلزم التعطيل.

٢ - وإما أن يحمل على أحد المعاني فيلزم الترجيح من غير مرجح.

٣ - وإما أن يحمل على الجميع وهو الأحوط لاشتماله على جميع مدلولات اللفظ. [5]

وقد نقل الزركشي عن ابن دقيق العيد قوله: «إن لم يقم دليل على تعيين

---

(١) الغزالي ، المستصفى :(٢/ ٧١) ؛ الآمدي، الإحكام:(٢/ ٩٠)، القرافي ، تنقيح الفصول:(١١٦)؛ الإسنوي، نهاية السول:(١/ ١٩٠)

(٢) الأصفهاني، الكاشف(٢/ ١٧٠)؛ الزركشي، البحر المحيط(٣/ ١٦٦).

(٣) الأصفهاني، الكاشف:(٢/ ١٧١)؛ الزركشي، البحر المحيط:(٣/ ١٦٦).

(٤) الزركشي، البحر المحيط:(٢/ ١٣٩).

(٥) الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول:(٣١٣)، الأسنوي، التمهيد:(١١٧)، السبكي ، الإبهاج:(١/ ٢٦٤)، الزركشي، البحر المحيط:(٢/ ١٣٨).

أحد المعنيين للإرادة حملناه على كل منهما ، لا لأنه مقتضى اللفظ وضعاً، بل لأن اللفظ دل على أحدهما ولم يتعين، ولا يخرج عن عهدته إلا بالجميع. قال: ولا فرق في ذلك بين أن يكون الحكم وجوباً 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 جميعاً لأنه يتبين تعلق الوجوب بالقرء، وإنما المبهم تعين المراد منهما، ولا يخرج عن عهدة وجوب التربص والحل للأزواج إلا بذلك»[1].

أقول: وعلى هذا فلا منافاة بين القولين ، ويمكن الجمع بينهما بأن الشافعي ومن معه يجعلون المشترك كالعام من حيث استغراقه لمدلولاته عند التجرد عن القرائن، ودافعهم إلى ذلك هو الأخذ بالاحتياط، لا أنهم يجعلونه من العام حقيقة، إذ هم أجل وأعظم من أن يظن بهم ذلك.

الفرع الثالث

هل استعمال المشترك في معانيه معاً من قبيل الحقيقة أم من قبيل المجاز؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

الأول: أنه من قبيل الحقيقة لأن اللفظ قد وضع لكل من المعنيين أو المعاني فيكون حقيقة فيهما جميعاً كالعام، ويعزى هذا القول إلى الشافعي والباقلاني والجبائي[2].

وقد شكك بعض العلماء في صحة نسبة هذا القول إلى هؤلاء،

---

(١) الزركشي، البحر المحيط: (٢/ ١٣٨).

(٢) القرافي ، نفائس الأصول(٢/ ٧٨٢)؛ القرافي ، تنقيح الفصول(١١٦)، الأصفهاني، الكاشف(٢/ ١٥٣)؛ ابن الحاجب، مختصر المنتهى (١٠٩).

كالنقشواني فيما نقله عنه الأصفهاني[1] ، والتلمساني فيما نقله عنه القرافي[2]، والعطار في حاشيته على شرح المحلى على جمع الجوامع تعليقاً على قول ابن السبكي: «المشترك يصح إطلاقه على معنييه مجازاً، وعن الشافعي والقاضي والمعتزلة حقيقة» ، قال العطار: «عبر بـ عن إشارة إلى أن القول بأن ذلك حقيقة عند هؤلاء غير مجزوم به ، وهو كذلك في حق الشافعي والمعتزلة ، فقد اختلف النقل عنهما في أنه حقيقة أو مجاز»[3]

ويرى القرافي أن الشافعي قد يكون أراد بأنه حقيقة في كل فرد على حياله لا في الجميع ، ولكن لما كان مشتملاً على الحقيقة من حيث الجملة سماه حقيقة توسعاً[4] .

الثاني: أنه من قبيل المجاز، وقد ذهب إليه جمهور العلماء ، واحتجوا لذلك بما يلي:

١ - أن الذي يتبادر إلى الذهن هو أحد المعنيين - أو المعاني- والتبادر علامة الحقيقة، فإذا أطلق اللفظ على جميع المعاني كان ذلك يعني أن المعنى الحقيقي قد هجر وحل محله المعنى المجازي.

٢ - أن اللفظ لم يوضع لهما معاً، وإنما وضع لكل منهما على سبيل البدل من غير نظر إلى المعنى الآخر، بأن تعدد الواضع ، أو وضع الواحد ناسياً للأول، فاستعماله في الجميع استعمال للفظ في غير ما وضع له[5].

ولعل هذا هو الراجح بناء على ما رجحناه من قبل من عدم جواز استعمال أو حمل اللفظ المشترك على معانيه معاً من غير قرينة ، وذلك لأن

(١) الأصفهاني ، الكاشف (٢/ ١٦٩).
(٢) القرافي ، تنقيح الفصول(١١٦).
(٣) العطار، حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع(١/ ٣٨٥-٣٨٦).
(٤) القرافي ، تنقيح الفصول(١١٦).
(٥) ابن الحاجب، مختصر المنتهى (١٠٩)، القرافي ، تنقيح الفصول(١١٦)، ابن السبكي، جمع الجوامع مع حاشية العطار(١/ ٣٨٥-٣٨٦)، الزركشي، البحر المحيط(٢/ ١٢٩-١٣١)، ابن النجار ، شرح الكوكب المنير(٣/ ١٩٠-١٩١)؛ ابن مفلح، أصول الفقه(٢/ ٨١٧-٨١٩).

اللفظ وإن كان قد وضع لكل معنى من هذه المعاني حقيقة، إلا أنه وضع لها على سبيل البدل، مرة لهذا المعنى ومرة لهذا المعنى، فاستعماله في الجميع من غير قرينة استعمال للفظ في غير ما وضع له، وإذا كان يحتاج إلى القرينة ليظهر مراد المتكلم في التعميم ، كان ذلك يعني أنه من المجاز لأن الحقيقة لا تحتاج إلى القرينة.

الفرع الرابع

تخريج الفروع الفقهية

على قاعدة استعمال المشترك في معانيه معاً

بعد أن انتهينا من تناول هذه القاعدة من الناحية النظرية، يبقى علينا أن نتناولها من حيث أثرها على اجتهادات أئمة المسلمين في الفروع الفقهية، وذلك من خلال المسائل التالية:

- **المسألة الأولى** : قال تعالى: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً . . ﴾ (الإسراء: ٣٣).

هذه الآية الكريمة تبين أن الله عز وجل قد أعطى سلطاناً لولي المقتول عمداً ، وأن هذا السلطان هو موجب القتل عمداً، ولكن ما السلطان؟

يرى الحنفية أن لفظ السلطان لما كان من الألفاظ المشتركة التي تقع على معان مختلفة منها الحجة والبرهان، ومنها السلطان الذي يلي الأمر والنهي كان مجملاً، وكان غير مكتف بنفسه في الإبانة عن المقصود بالآية، فاستدعى البحث عن القرائن لتحديد المراد وتبيينه، ولما وجدوا أن الفقهاء مجمعون على أن المراد بالسلطان هنا القود، صار القود كالمنطوق به واستبعدوا المعاني الأخرى كالدية، بناء على أصلهم في عدم جواز حمل المشترك على معانيه معاً، وعليه

فإن موجب القتل العمد عندهم القود[1].

وذهب الشافعية إلى حمل السلطان على معنييه معاً(القود والدية) بناء على أصلهم في وجوب ذلك ، خصوصاً وقد توافرت القرينة التي تبين المراد من اللفظ ، وهي قوله صلى الله عليه وسلم: «ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يؤدى وإما أن يقاد»[2]، فقد بين الحديث أن السلطان الممنوح في الآية للولي هو القود أو الدية ، وهما موجب القتل العمد[3] .

وعند المالكية كالقولين السابقين ، الأول وهو الأشهر كقول الحنفية وهو رواية ابن القاسم، والثاني كقول الشافعية وهو رواية أشهب ، وقد رجحه ابن العربي[4] ، وابن رشد[5] ، للحديث الصحيح السابق، وذهب الحنابلة إلى ما ذهب إليه الشافعية[6] ، إلا أني لم أجد عند المذهبين ما يدل على أنهم اعتبروا (السلطان) في الآية من المشترك، وهو الذي أميل إليه لأن لفظ السلطان لم يوضع لغة ولا شرعاً (للقود والدية) بل وضع في اللغة للحجة والبرهان وللسلطان الذي بيده الأمر والنهي، ولقُدرة الملك[7] ، والشرع قد استعمله ضمن هذه المعاني ولم يتجاوزها، وفي هذه الآية معناه (سلطة) أي جعلنا لولي القتيل سلطة[8] ، ثم فسرت الأحاديث هذه السلطة بتخييره بين القود والدية، والله أعلم.

المسألة الثانية: قال تعالى في شأن العبيد: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾ (النور: ٣٣)

---

(١) الجصاص، أحكام القرآن(٣/ ٢٠٠)، الفصول في الأصول(١/ ٧٦).

(٢) البخاري ، صحيح البخاري مع فتح الباري (٥/ ٥٢٨) رقم الحديث(٦٨٨٠).

(٣) الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول(٣١٤-٣١٥)؛ الشيرازي، المهذب(٢/ ١٨٨).

(٤) ابن العربي، أحكام القرآن (١/ ٦٨ ، ٣ /١٢٠٨).

(٥) ابن رشد، بداية المجتهد (٢/ ٤٠١-٤٠٢)

(٦) البهوتي، الروض المربع (٢/ ٥٣٣)

(٧) ابن منظور، لسان العرب الفيروزآبادي، القانوس المحيط: مادة(سلط) باب الطاء ، فصل السين.

(٨) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٣/ ٣٨).

فطلب من سادة العبيد كتابتهم إن علموا فيهم الخيرية، ولكن ما الخيرية التي ينبغي تلمسها فيهم؟ أهي العمل الصالح كما قال تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ الزلزلة: ٨؟ أم المال كما قال تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية﴾(البقرة: ١٨٠؟)

اختلف العلماء في تفسير ذلك: فذهب الحنفية إلى أنها صلاح الدين وذلك بمعرفة صدقهم ووفائهم وأدائهم للأمانة لأن المفهوم من كلام الناس إذا قالوا: فلان فيه خير، أن يقصدوا بذلك الصلاح في الدين، ولو كان المال لقالت الآية: إن علمتم لهم خيراً، لأنه إنما يقال لفلان مال، ولا يقال: فيه مال.

ثم إن العبد لا مال له[١]!

وذهب المالكية إلى أنها القدرة على السعي والاكتساب[٢].

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنها القدرة على السعي والاكتساب، وكذلك الأمانة[٣].

وقد عده بعض الشافعية من عموم المشترك[٤]، إلا أن ذلك لا يظهر لأن الخير كما هو معلوم العمل الصالح، وإنما يطلق على المال مجازاً بالنظر إلى ما سيؤول إليه هذا المال من عمل صالح إن أنفقه صاحبه فيما يرضي الله سبحانه وتعالى كما في الوصية التي أمر الله بها في الآية السالفة.

وعليه، فإني وإن كنت أميل إلى رأي الشافعية والحنابلة في تفسير الخيرية بالقدرة على الاكتساب والأمانة إلا أني لا أراه من قبيل استعمال المشترك في معنييه، بل من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز.

---

(١) الجصاص، أحكام القرآن(٣/ ٣٢٢).

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن(٣/ ١٣٨٣)؛ ابن رشد، بداية المجتهد(٢/ ٣٧٨).

(٣) الإسنوي، التمهيد (١٧٧-١٧٨) ابن قدامة، المغني(١٤/ ٤٤٣)؛ البهوتي، الروض المربع(٢/ ٤٢٤).

(٤) الإسنوي، المرجع السابق.

- **المسألة الثالثة**: فيما لو أوقف أو أوصى بثلث ماله لمواليه، وله موال من أعلى ومن أسفل، ومات ولم يبين أيهم قصد بذلك.

اختلف العلماء في ذلك بناء على اختلافهم في جواز استعمال المشترك في معنييه معاً، إذ إن كلمة المولى من المشترك اللفظي الذي يطلق على المعِتق والمعتَق.

فذهب الحنفية إلى بطلان الوصية أو الوقف لعدم جواز استعمال الكلمة في معنييها معاً ، وإذا امتنع ذلك وجب تعيين مقصوده، وهو غير ممكن إذ أن مقاصد الناس تختلف في ذلك ، فمنهم من يقصد المولى من الأعلى بالوصية أو الوقف مجازاة له وشكراً على إنعامه عليه ، ومنهم من يقصد المولى من الأسفل إتماماً للإنعام عليه ، ولذا تبقى العبارة مجملة وتبطل الوصية أو الوقف.[1]

بينما ذهب الشافعية والحنابلة إلى صحة الوصية أو الوقف ، وأنها تقسم بين الطرفين حملاً للمشترك على معنييه معاً إذ لا مانع من ذلك.[2]

ونكتفي بهذا القدر إذ ليست الغاية الاستقصاء، وإنما التمثيل لبعض ما اختلف فيه الفقهاء من الأحكام نظراً لاختلافهم في قاعدتنا موضوع البحث.

***

(١) الجصاص ، الفصول في الأصول(١/ ٧٧ -٨٨)؛ أصول السرخسي(١/ ١٢٦-١٢٧).

(٢) العلائي، المجموع المذهب في قواعد المذهب (٢/ ٤٧٤)؛ الإسنوي، التمهيد(١٨٠-١٨١)؛ ابن قدامة، المغني(٨/ ٥٣٥)؛ ابن مفلح، أصول الفقه(٢/ ٨٢٤).

الخاتمة

والآن بعد أن انتهى الباحث من استعراض مذاهب الأصوليين في استعمال المشترك في معانيه معاً، وما دار حوله من مناقشات، يعود ليذكر بأهم النقاط وأبرز النتائج التي توصل إليها :

١ - الاشتراك واقع في الألفاظ على ما ذهب إليه أئمة اللغة، وواقع في القرآن الكريم والحديث الشريف على ما ذهب إليه أئمة الأصول، ولا عبرة بقول من أنكر وقوعه في اللغة -على قلة عددهم- كما لا وجه لإنكارهم.

٢ - المشترك خلاف الأصل ، واستعماله في معانيه معاً نادر جداً، وأكثر ما يورده القائلون به من الأمثلة عند إنعام النظر فيها يتبين أنها إما من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو من المتواطيء، والقليل منها يمكن قبوله على أنه من المشترك حقيقة.

٣ - محل النزاع بين العلماء ما يسمى بالكلي العددي أي أن يطلق اللفظ المشترك ويراد به في الوقت ذاته كل واحد من المعنيين. هذا بتمامه وهذا بتمامه.

فمن منع من ذلك نظر إلى أن اللفظ لم يوضع للمعنيين معاً ، بل مرة لهذا ومرة لهذا ، ولذا فإن استعماله فيهما معاً يعد وضعاً جديداً للفظ وهو غير سائغ.

ومن أجازه نظر إلى أن الوضع غير الاستعمال، ومادام اللفظ قد وضع لهذا المعنى حقيقة و لهذا المعنى حقيقة ، فلا مانع من قصد المعنيين معاً لأنه استعمال للفظ فيما وضع له.

٤ - جمهور العلماء القائلين بجواز حمل المشترك على معنييه معاً اشترطوا

لذلك توافر القرينة الدالة على أن المتكلم قد أراد المعنيين معاً، وإلا عد من المجمل، لأن حمله على مجموع المعنيين ليس بأولى من حمله على أحد المعنيين.

٥ - جمهور العلماء -القائلين بالجواز- على أن اللفظ يكون لدى حمله على معنييه معاً من قبيل المجاز ، لأنه لم يوضع لتلك المعاني على سبيل الجمع بل على البدل.

٦ - الذين قالوا بوجوب حمل المشترك على معانيه معاً وإن انعدمت القرينة المعممة كان دافعهم إلى ذلك الاحتياط ، لاشتماله على جميع مدلولات اللفظ ، ولأن المخاطب لا يخرج عن عهدة الخطاب يقيناً إلا بالإتيان بها جميعاً.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين.

***

ثبت المراجع

١ - القرآن الكريم.

٢ - الأرموي ، تاج الدين أبوعبدالله محمد بن الحسين (ت:٦٥٣هـ). الحاصل من المحصول، تحقيق: د. عبدالسلام أبوناجي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي ، ليبيا ، عام ١٩٩٤م.

٣ - الإسنوي ، جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن (ت:٧٧٢هـ):

أ - التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، طبعة رابعة، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ب - نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي، مطبوع بهامش التقرير والتحبير، طبعة ثانية، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤ - الأصفهاني، محمد بن محمود بن عباد العجلي (ت:٦٥٣). الكاشف عن المحصول في علم الأصول، تحقيق:عادل أحمد عبدالجواد وعلي محمد عوض ، طبعة أولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م دار الكتب العلمية ، بيروت.

٥ - الأصمعي، عبدالملك بن قريب(ت:٢١٧هـ) كتاب الأضداد. تحقيق: أوغست هفنر، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت، مصور عن طبعة ١٩١٣م.

٦ - الآمدي ، سيف الدين على بن محمد (ت:٦٣١هـ) ، الإحكام في أصول الأحكام، طبعة أولى، ١٤٠١هـ ١٩٨١م، دار الفكر ، بيروت.

٧ - ابن أمير الحاج ، محمد(ت:٨٧٩هـ) التقرير والتحبير على التحرير للكمال بن الهمام، طبعة ثانية ، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

٨ - الباقلاني ، أبوبكر محمد بن الطيِّب (ت٤٠٣هـ)، التقريب والإرشاد(الصغير)، تحقيق د.عبدالحميد أبوزنيد، طبعة ثانية، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م. مؤسسة الرسالة، بيروت.

٩- البخاري ، محمد بن إسماعيل (ت:٣٥٦هـ)، صحيح البخاري مع فتح الباري، طبعة أولى ١٤١٦هـ ١٩٩٦م، دار أبي حيان، القاهرة.

١٠- البخاري ، علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد(ت:٧٣٠هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، طبعة دار الكتاب العربي، ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م، بيروت.
١١- البهوتي، منصور بن يونس (ت:١٠٥١هـ) الروض المربع شرح زاد المستقنع، تحقيق : إبراهيم عبدالحميد، طبعة ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة.
١٢- التفتازاني ، مسعود بن عمر (ت:٧٩٢هـ)
أ - التلويح على التوضيح، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت، ت. د.
ب - حاشية على شرح القاضي عضد على مختصر ابن الحاجب ، طبعة ثانية ، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية ، بيروت.
١٣- التلمساني، أبو عبدالله محمد بن أحمد المالكي (ت:٧٧١هـ) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، طبعة ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤- آل تيمية، أبوالبركات عبدالسلام(ت:٦٥٢هـ) وأبوالمحاسن عبدالحليم ابن عبدالسلام (ت:٦٨٢هـ) وتقي الدين أحمد بن عبدالحليم (ت:٧٢٨هـ) المسودة في أصول الفقه، جمع شهاب الدين أبي العباس الحنبلي(ت:٧٤٥هـ) تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت. ت.د.
١٥- الجرجاني، علي بن محمد الشريف (ت:٨١٦هـ) التعريفات ، طبعة ١٩٩٠م، مكتبة لبنان ، بيروت.
١٦- الجصاص، أحمد بن علي الرازي (ت:٣٧٠هـ)
أ - أصول الفقه المسمى بالفصول في الأصول، تحقيق: د. عجيل النشمي، طبعة ثانية، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
ب - أحكام القرآن، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ت.د.
١٧- الجويني،أبوالمعالي عبدالملك بن عبدالله (ت:٤٧٨هـ)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د.عبدالعظيم الديب، طبعة ثانية، ١٤٠٠هـ، توزيع دار الأنصار بالقاهرة.
١٨- ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر (ت:٦٤٦هـ)، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ، طبعة أولى ، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية، بيروت، وطبعة ثانية بشرح القاضي عضد وحاشية التفتازاني.(مر سابقاً).
١٩- أبوالحسين البصري، محمد بن علي بن الطيّب المعتزلي (ت:٤٣٦هـ) المعتمد في

أصول الفقه، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ت.د.
٢٠- أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني(ت:٥١٠هـ) التمهيد في أصول الفقه، تحقيق :د.مفيد محمد أبو عمشة، طبعة أولى، ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
٢١- أبو داود، سليمان بن الأشعث(ت:٢٧٥هـ) سنن أبي داود، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ ١٩٧١م، دار الحديث ، بيروت، لبنان.
٢٢- الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين(ت:٦٠٦)، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: د. طه جابر العلواني، الطبعة الثانية ، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م مؤسسة الرسالة ، بيروت.
٢٣- ابن رشد، محمد بن أحمد(ت:٥٩٥هـ) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، طبعة خامسة، ١٤٠١هـ ١٩٨١م، دار المعرفة ، بيروت.
٢٤- الزبيدي ، محمد مرتضى الحسيني(ت: ١٢٠٥هـ) تاج العروس من جواهر القاموس، طبعة أولى ١٣٠٦هـ المطبعة الخيرية، القاهرة.
٢٥- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر(ت: ٧٩٤هـ) ، البحر المحيط. قام بتحريره: عبدالقادر العاني وعمر الأشقر، ود. عبدالستار أبوغدة، طبعة ثانية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م، الكويت.
٢٦- الزنجاني، شهاب الدين محمود بن أحمد (ت:٦٥٦هـ)، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد أديب الصالح، طبعة خامسة ، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة ، بيروت.
٢٧- الزيلعي، جمال الدين عبدالله بن يوسف(ت:٧٦٢هـ)، نصب الراية ، طبعة دار الحديث ، بدون تاريخ أو مكان الطباعة.
٢٨- السبكي ، علي بن عبدالكافي (ت:٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبدالوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي، تحقيق:د. شعبان محمد إسماعيل، طبعة أولى ، ١٤٠١هـ ١٩٨١م، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
٢٩- ابن السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن علي (ت:٧٧١هـ)، جمع الجوامع بشرح المحلى وحاشية العطار ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت. ت.د.
٣٠- السجستاني، سهل بن محمد بن عثمان(ت:٢٤٨هـ) كتاب الأضداد ، مطبوع مع الأصمعي. (مر سابقاً).

٣١- السرخسي، أبوبكر محمد بن أحمد(ت:٤٩٠هـ) أصول السرخسي، تحقيق:أبوالوفا الأفغاني ، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن الهند ، تصوير دار المعرفة ، بيروت. ت.د.

٣٢- ابن السكيت، أبويوسف يعقوب بن إسحاق(ت:٢٤٤هـ)، كتاب الأضداد ، مطبوع مع الأصمعي، (مر سابقاً).

٣٣- السمرقندي ، علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد (ت:٥٣٩هـ)، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: د.محمد زكي عبدالبر، طبعة ثانية، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، بقطر.

٣٤- السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار(ت:٤٨٩هـ) قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: د. عبدالله حافظ الحكمي، طبعة أولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، مكتبة التوبة، الرياض.

٣٥ - سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت:١٨٠هـ) الكتاب. تحقيق:عبدالسلام محمد هارون، طبعة ثالثة، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، طبع ونشر مكتبة الخانجي، القاهرة.

٣٦- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي (ت: ٤٥٨هـ)، المخصص، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ت.د.

٣٧- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (ت:٩١١هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وضبط: محمد أحمد جاد المولى وآخرين ، دار الجيل، بيروت، ت.د.

٣٨- شاهين، محمد توفيق(معاصر)، المشترك اللغوي النظرية والتطبيق، طبعة أولى، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م، الناشر مكتبة وهبة، القاهرة.

٣٩- الشوكاني، محمد بن علي(ت:١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، طبعة دار الفكر. ت.د.

٤٠- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت:٤٧٦هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي ، طبعة دار الفكر ، بيروت.ت.د.

٤١- صدر الشريعة ، عبيد الله بن مسعود(ت:٧٤٧هـ)، التوضيح على التنقيح. طبعة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٢- صفي الدين الهندي، محمد بن عبدالرحيم الأرموي(ت:٧١٥هـ). نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف ، طبعة ثانية، ١٤١٩هـ

١٩٩٩م، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.
٤٣- الطوفي ، نجم الدين سليمان بن عبدالقوي(ت:٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة ، تحقيق: د.عبدالله التركي، طبعة أولى ، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤٤- ابن عبدالشكور، محب الله(ت:١١١٩هـ) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت، بهامش المستصفى، طبعة أولى، ١٣٢٢هـ ، المطبعة الأميرية، القاهرة.
٤٥- عبدالعلي محمد بن نظام الدين (ت:١٢٢٥هـ) ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، (مر سابقاً).
٤٦- عضد الملة ، عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار الإيجي (ت:٧٥٦هـ)، شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب. (مر سابقاً).
٤٧- ابن العربي ، أبو بكر محمد بن عبدالله(ت:٥٤٣هـ) ، أحكام القرآن، تحقيق : علي محمد البجاوي، طبعة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، دار المعرفة ودار الجيل ، بيروت.
٤٨- العطار، علاء الدين حسن ، حاشية على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي. (مر سابقاً).
٤٩- العلائي، خليل بن كيكلدي(ت:٧٦١هـ)، المجموع المذهب في قواعد المذهب ، تحقيق: د. محمد عبدالغفار الشريف ، طبعة أولى، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
٥٠- أبوالعميثل، عبدالله بن خليد الأعرابي (ت:٢٤٠هـ) المأثور في اللغة (ما اتفق لفظه واختلف معناه) تحقيق : محمد عبدالقادر أحمد ، طبعة أولى، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة.
٥١- الغزالي ، حجة الإسلام أبوحامد محمد بن محمد(ت:٥٠٥هـ)، المستصفى من علم الأصول، طبعة أولى ١٣٢٢هـ، المطبعة الأميرية، القاهرة.
٥٢- الغلاييني، مصطفى(معاصر)، جامع الدروس العربية، المطبعة العاشرة، ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م، المطبعة العصرية، صيدا، لبنان.
٥٣- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت:٨١٧هـ)القاموس المحيط ، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٤- ابن قدامة ، موفق الدين عبدالله بن أحمد(ت:٦٢٠هـ) ، المغني، تحقيق: د.عبدالله التركي، ود. عبدالفتاح الحلو ، طبعة ثانية ، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م، هجر للطباعة والنشر ، القاهرة.

٥٥- القرافي ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس(ت:٦٨٤هـ):
أ - شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة. ت.د.
ب - نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق :عادل عبدالموجود وعلي محمد معوض ، طبعة ثالثة، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م ، المكتبة العصرية، بيروت.

٥٦- ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر(ت:٧٥١هـ) جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، ت.د.

٥٧- ابن كثير ، أبو الفدا إسماعيل بن كثير (ت:٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم. طبعة ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م، دار المعرفة ، بيروت.

٥٨- ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح(ت:٧٦٣هـ) أصول الفقه، تحقيق: د. فهد محمد السدحان، طبعة أولى، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م، نشر وتوزيع مكتبة العبيكان، الرياض.

٥٩- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم(ت:٧١١هـ) لسان العرب ، طبعة دار صادر ، بيروت ، ت.د.

٦٠- ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي(ت:٧٩٢هـ)، شرح الكوكب المنير ، تحقيق: د.محمد الزحيلي، ود.نزيه حماد ، طبعة ١٤١٣هـ ١٩٩٣م، مكتبة العبيكان، الرياض.

٦١- النسفي، عبدالله بن أحمد (ت:٧١٠هـ) ، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، طبعة أولى ، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م دار الكتب العلمية ، بيروت.

٦٢- أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء(ت٤٥٨هـ) العدة في أصول الفقه ، تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي، طبعة ثانية، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م ، مطبعة المدني، القاهرة .

٦٣- ابن يعيش ، موفق الدين يعيش بن علي النحوي (ت:٦٤٣هـ)، شرح المفصل ، طبعة عالم الكتب ، بيروت. ت.د.