

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مَقَدِّمَةٌ

الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله ، فلا مضل له ، ومن يضلل ، فلن تجد له وليا مرشدا ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله ، اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بخير وإحسان إلى يوم الدين .

### ويعاد

فإن دراسة أصول الفقه تعصم الذهن من الخطأ في فهم الشريعة ، لأن هذا العلم من العلوم الإسلامية التي ازدوج فيه العقل والسمع ، واصطحب فيه الرأي والشرع ، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل ، فلا هو تصرف بمحض العقول ، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ، ولا هو مبنى على محض التقليد الذي يشهد له العقل بالتأييد والتسديد (١) .

كما أن هذا العلم - علم أصول الفقه - من أجل الفنون قدرا ، وأدق العلوم سرا ، عظيم الشأن ، باهر البرهان ، أكثرها للفضائل جما ، وفي تخريج الأحكام الإلهية نفعنا ، ويكون الرجل فيه في الأسرار الربانية بصيرا ، وعلى حل غوامض القرآن الكريم قديرا (٢) .

وعلى ضوء ما سبق يمكن أن نقول : إن دراسة أصول الفقه تعين على فهم سائر العلوم الإسلامية الأخرى كالفقه ، والتفسير ، والحديث ، وغير ذلك ؛ لأنه يحقق في الدارس قوة الإدراك لحقائق هذه العلوم ، والكشف عن دقائقها وكيفية النظر والاستفادة منها ، لذلك يعتبر العلماء أن أصول الفقه ليس مقصودا لذاته ، لأنه وسيلة إلى العلم

(١) المستصفى من علم الأصول ج ١ / ٣ .

(٢) مسلم الثبوت ج ١ / ٤ .

بالاحكام الشرعية ، والعلم بها واجب ، وما هو وسيلة إلى الواجب . فهو واجب على حد تعبير علماء المنطق .

وإن كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول للعلامة أحمد ابن يحيى بن المرتضى ، اليمنى ، الزيدى المعتزلى -رحمه الله تعالى رحمة واسعة - الذى أقوم بتقديمه للقراء عامة ولطلاب العلم خاصة يعتبر من أهم الكتب التى ألفت فى هذا العلم ، وقد وضعه مؤلفه -رحمه الله تعالى - بعد دراسة متأنية لعلم أصول الفقه ، وبعد سباحة مطولة فى عمر الزمن ، لمعظم ما أنتجته المكتبة الإسلامية من كتب ومؤلفات فى هذا الفن .

ولقد كان تعرفى على هذا السفر الجليل محض قدر ، فقد كنت أخذت فى تحقيق كتاب طلعة الشمس فى أصول الفقه للعلامة الشيخ عبد الله بن حميد السالى وأنا أعمل بسلطنة عمان فإذا بى أجد العلامة السالى رحمه الله ، ينقل عن صاحب المنهاج رحمه الله دون أن يذكر اسمه البتة ، فأخذت أبحث وأسأل من هو صاحب المنهاج ؟ وما اسم هذا الكتاب ؟ فإذا بى أجد : الكتاب منسوخا ، مصورا لدى الشيخ سعيد القنوبى العمانى موطننا الإباضى مذهباً ، وقد قام بنسخه الشيخ عامر بن خميس بن مسعود المالكي بيده ، وكان قد نسخه لشيخه العالم العلامة عبد الله بن حميد السالى . وجاء فى آخرها وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب يوم الأحد بعد الظهر فى اليوم الثانى عشر من شهر رمضان من سنة ١٣١٢ هـ . فقممت بتصوير تلك النسخة ، ورأيت أن أقوم بإخراجها فى حُلَّةٍ قشبية حتى يستفيد من هذا السفر الجليل القراء عامة وطلاب العلم خاصة . ومن ثم أخذت أبحث عن أى شىء يتصل بهذا السفر الجليل وإذا بى أجد الكتاب محققاً ومطبوعاً باليمن وقد قام بتحقيقه الدكتور أحمد على مطهر الماخذى ، والذى دلنى على ذلك الأستاذ اليمنى يوسف حسن العجيلى والذى يدرّس له الأستاذ الدكتور سالم عياد وقد حصل على تلك النسخة من السيد الأستاذ الدكتور عبد الولى الشميرى . فشكر الله عز وجل لهم جميعاً وأجزل لهم العطاء . كما أتقدم بخالص الشكر للأستاذ الدكتور محمد إبراهيم عبادة أستاذ الدراسات اللغوية على توجيهاته السديدة التى أنارت لى الطريق .

وقد قرأت النسخة المحققة التى أشرت إليها ، فوجدت أن الدكتور لم يقم بتخريج بعض الأحاديث النبوية الشريفة ، كما أنه لم يقم بتخريج بعض العبارات والأمثال العربية .

إلى جانب أنه لم يكتب أبيات الشعر بطريقة سليمة ؛ حيث كتبها في ثنايا السطور ، ولم يفردا بسطر مستقل ؛ كما وجدت أن الفهرس التفصيلي للكتاب قد أورده مجملا ، هذا إلى جانب أنه لم يبوب للفصول والمسائل التي وردت في ثنايا الكتاب وقد قمت بعمل ذلك - بحمد الله وتوفيقه - إلى جانب عمل مرآة لكل فصل ، كما أنه لم يشر إلى بعض العبارات التي أوردها المؤلف باللغة الفارسية .

وقد قمت بما يأتي :

- حررت مقدمة موجزة لهذا الكتاب ، وتناولت التعريف بالمؤلف بإيجاز وبمنهج المؤلف في كتابه : كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الاصول .
- إحالة بعض الفروع الفقهية التي ترد للاستشهاد في الكتاب إلى الكتب الفقهية والأصولية في المذاهب المختلفة .
- وضعت عناوين الموضوعات في صلب الكتاب ، لتعين القارئ على الفهم .
- ضبط النصوص القرآنية وذكر السورة ، ورقم الآية فيما ورد في الكتاب من الآيات القرآنية الكريمة .
- هذا إلى جانب أن الآيات القرآنية الكريمة لم توضع بين علامات الترقيم ، فقامت بذلك ، حتى يستطيع القارئ الاستفادة من هذا السفر الجليل .
- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة والآثار ، بذكر الكتاب ، والباب ، ورقم الحديث الشريف إن وجد .
- تصويب الألفاظ التي تخالف قواعد الإملاء .
- ولم آل جهدا في الاعتناء بهذا الكتاب ، وعزوت الكتب التي وردت في ثنايا هذا السفر الجليل مجهولة الهوية وصوبت ما ورد منها محرفا أو مصحفا (١) .

---

(١) من الأخطاء التي وردت في ثنايا الكتاب أن المؤلف قد عدَّ [أبي بن خلف الجمحي] من القراء العشرة ، وهذا أبعد ما يكون عن الصواب ، وذلك لما يأتي :

جاء في البداية والنهاية لابن كثير الدمشقي ت سنة ٧٧٤هـ تحقيق أحمد أبو محلم ود . على نجيب عطوى ج ٤ / ٢٤ [ قال ابن جرير في تاريخه : حدثنا محمد بن الحسين ، حدثنا أحمد بن الفضل ، حدثنا أسباط عن السدي ، قال : أتى ابن قميصة الحارثي ، فرمى رسول الله ﷺ بحجر فكسر أنفه ورباعيته وشجه في وجهه فائقله ، وتفرق عنه أصحابه ودخل بعضهم المدينة ، وانطلق طائفة فوق الجبل إلى الصخرة ، =

- قمت بعمل الفهارس الفنية للكتاب ، وهى :
- فهرس الكتب التى وردت فى هذا السفر الجليل .
- فهرس المصادر والمراجع .
- فهرس الآيات القرآنية الكريمة مرتبا على حسب ترتيب السور .
- فهرس الاحاديث النبوية الشريفة والآثار .
- فهرس الاعلام التى وردت بالكتاب .
- فهرس الأشعار .
- فهرس الموضوعات .
- فهرس الكتب التى وردت فى ثنايا الكتاب .

=وجعل رسول الله ﷺ يدعو الناس: إلى عباد الله، إلى عباد الله، فاجتمع إليه ثلاثون رجلا، فجعلوا يسرون بين يديه، فلم يقف أحد إلا طلحة، وسهل بن حنيف فحماء طلحة، فرمى بسهم فى يده فبيست يده، وأقبل أبى بن خلف الجمحى وقد حلف ليقتلن النبى ﷺ ، فقال: يا كذاب أين تفر، فحمل عليه، فطعنه النبى ﷺ فى جيب الدرع، فجرح جرحاً خفيفاً، فوقع يخور خوار الثور فاحتملوه، وقالوا: ليس بك جراحة، فما يزعجك؟ قال: أليس قال: لاقتلنك لو كانت مجتمع ربيعة ومضر لقتلتهم، فما لبث إلا يوماً أو بعض يوم حتى مات من ذلك الجرح] . وجاء أيضاً فى البداية والنهاية ج ٤ / ٣٣ [قال أبو الأسود عن عروة بن الزبير، قال: كان [أبى بن خلف أخو بنى جمح قد حلف وهو بمكة ليقتلن رسول الله ﷺ ، فلما بلغت رسول الله ﷺ حلقتة قال: [بل أنا أقتله إن شاء الله] . فلما كان يوم أحد أقبل أبى فى الحديد متقنعا، وهو يقول: لا تجوت إن نجا محمد . فحمل على رسول الله ﷺ يريد قتله، فاستقبله مصعب بن عمير يقى رسول الله ﷺ فقتل مصعب بن عمير، وأبصر رسول الله ﷺ ترقوة أبى بن خلف، من فرجة بين سامغة الدرع والبيضة، فطعنه فيها بالحربة، فوقع إلى الأرض عن فرسه، ولم يخرج من طعنته دم، فأتا أصحابه، فاحتملوه، وهو يخور خوار الثور فقالوا له: ما اجزعك؟ إنما هو خدش، فذكر لهم قول رسول الله ﷺ: [أنا أقتل أبا] . وجاء فى ج ٤ / ٣٦ [قال ابن إسحاق: وكان أبى ابن خلف - كما حدثنى صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، يلقى رسول الله ﷺ بمكة، فيقول: يا محمد إن عندى (العوذ) القود - القود فرس أبى بن خلف ينظر القاموس ج ١ / ٣١٨ - أعلفه كل يوم فرقا - الفرق مكيال يسع ستة عشر رطلا - ينظر القاموس ج ٣ / ٢٧٤ - من ذرة، أقتلك عليه؛ فيقول رسول الله ﷺ: بل أنا أقتلك إن شاء الله . فلما رجع إلى قريش وقد خدشه فى عنقه خدشا غير كبير، فاحتقن الدم، فقال: قتلنى والله محمد . فقالوا له: ذهب والله فؤادك، والله إن بك بأس . قال: إنه قد كان قال لى بمكة أنا أقتلك، فوالله لو بصق على لقتلنى، فمات عدو الله بسرف - موضع قريب من مكة على ستة أميال .] وينظر السيرة النبوية لابن هشام تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ج ٣ / ٢١ : والله أعلم .

من أجل هذا أثبت فى صلب الكتاب : [خلف بن هشام] البزار ولد سنة ١٥٠ هـ وتوفى سنة ٢٢٩ هـ المعروف بخلف العاشر - ينظر طبقات القراء لابن الجزرى ص ٢٧٣ ومناهل العرفان ج ١ / ٤٦٤ . وحذف

[أبى بن خلف الجمحى لعنة الله عليه] والله أعلم .

وأملني كبير في أن تنال تلك الدراسة القبول من كل قارئ ، فقد بذلت في إعدادها طاقتي باحثاً عن الحق ، هذا مع تأصيل النصوص ، ليكون هذا السفر الجليل مصباحاً يضيء الطريق لطلاب العلم خاصة وللقراء بصفة عامة ، والله أسأل أن يسد الفراغ في هذا المجال ، وأن تعم الفائدة بهذا السفر الجليل ، بتلك الصورة التي خرج بها لأول مرة . ومهما يكن فقد بذلت ما وسعني ، فإن أكن قد وفقت ، فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء ، وأحمده سبحانه وتعالى على ذلك ، وإن كانت الأخرى فحسبي أنى اجتهدت ، وتوخيت طريق العلماء ، وأضرع إليه جل ثناؤه ، ألا أحرم أجر المجتهدين .

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب . وهو نعم المولى ونعم النصير .

أ.د/ محمود عبد النبي حسين سعد

الاثنين ١٢ من ذى القعدة ١٤٢٦ هـ

أستاذ الدراسات الإسلامية ورئيس قسم اللغة العربية

١٢ من ديسمبر ٢٠٠٥

في كلية الآداب - بينها

## التعريف بالمؤلف

هو مولانا الإمام علم الأعلام ، فخر اليمن والشام ، أمير المؤمنين ، المهدي لدين الله رب العالمين ، أحمد بن يحيى بن المرتضى بن مفضل بن منصور بن مفضل بن أحمد الناصر بن يحيى الهادي بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم ابن الحسن بن الحسن بن يحيى بن أبي طالب كرم الله وجهه - اليمني الزيدي (١) .

ولد بمدينة [ ذمار ] يوم الاثنين لعله سابع شهر رجب سنة ٧٧٥ هـ خمس وسبعين وسبعمائة . وقيل ولد في رجب ٧٦٤ هـ (٢) .

ونشأ يتيماً ، فربته أخته الشريفة العالمة دهماء بنت يحيى ، وأشرف عليه وعلى تدرسه أخوه الأكبر ، العلامة الهادي بن يحيى بن المرتضى ، وخاله المهدي لدين الله على ابن محمد بن علي .

وقرأ علوم العربية من النحو والتصريف ، والمعاني والبيان ، وبرع فيها ، وقرض الشعر، ونظم القصائد الهادفة منها قصيدة سماها : [ الدرّة المضية في ذكر أئمة العترة الرضية ] وقصيدة سماها : [ الدرّة المضية في ذكر أئمة العترة الرضية ] وقصيدة ميمية سماها : [ الدرّة الثمينة الناصحة الامينة ] وله قصيدة تذكّر أبناء فاطمة الزهراء - سلام الله عليها . يقول (٣) :

إذا ما رأيت الفاطمي تمردا	أقام علي كسب المعاصي وأخلدا
فذاك الذي لما اكتسى ثوب عزة	تبذل أثواب الدناءة وارتدا
فيا سوءتا للفاطمي إذا أتى	أسير المعاصي يوم يلقي محمدا

(١) البدر الطالع بمحاسن من بعد من القرن السابع ، للقاضي العلامة شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ - الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨ هـ . بمطبعة السعادة - الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان ج ١ / ١٢٢ - ١٢٦ . وكشف الظنون لحاجي خليفة ٧٣ و ١٣٥ و ٢٢٤ - ومعجم المؤلفين ، تراجم مصنفى الكتب العربية . تأليف عمر رضا كحالة طبعة سنة ١٣٧٦ - ١٩٥٧ بيروت دار إحياء التراث العربى ج ٢ / ٢٠٦ من المجلد الأول .

(٢) ترجمة المؤلف من كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار لأحمد بن يحيى ابن المرتضى ج ١ / ١٩ .

(٣) من الطويل .

فلو لم يكن إلا الحياء عقوبة  
لكان له والله أعظم وازع  
فقل لبني الزهراء إنَّ محمداً  
وإن أباكم حيدرٌ بعده الذى  
فلا تهدموا بنيان والدكم وقد  
فشرفى فى العالمين فستى أتى  
وله قصيدة وعظية يقول فى مطلعها :  
أصحيفة سودا وشيب أبيض ؟!

وله قصيدة فى ذكر الائمة من أهل البيت والتاسى بهم هذا مطلعها :  
لوميض برق لاح للمشتاق أرسلت ودق سحائب الأحداق

ومن القصائد التى قالها فى السجن ، قصيدة سماها سمط اللآل فى الرد على أهل الضلال ، يقول :

الحمد لله على كلِّ حال  
إنى إذا الهر غدا عابسا  
ألقاه طلق الوجّه مستشعرا  
ولا يرانى الدهر فى روعة  
سنت لنا آباؤنا سنة  
نشم الساق إلى حفظها  
نحمى حماها ما استطعنا ولو  
لا ارتضى الملك إذا لم يكن  
لا عار فى حبس وقيد إذا  
والموت خير من حياة على

ما هاج بلبال وما قرّب بال  
وجرد السيف وهيا النبال  
صبرا وإغضاء وحسن اعتدال  
من ريبة أو خاضعا للرجال  
حسنا نحدوها كحدو النعال  
وحرب من أعرض عنها ومال  
أدى إلى قطع اليمين الشمال  
إلا مع الذلّ رضى ذى الجلال  
لم تكن الأسباب قبح الفعّال  
عزّ وعيش ناعم فى ضلال

ومن جميل شعره الذى ينحو فيه نحو المناجاة والتوسل قوله :

إني إذا حلّ عصياني وضقت به ذرعا      وخفتُ عذاب الخالق البارى  
سكنت روعى بإيماني به      وبما جاءت به رسله إيمان مختار  
والشرك أعظم ما يُعصى به أبدا      ولم يكن فقط من آحاد أوزار  
وما أتى بين هذين اعترفت به      لكننى مذنب فى باب غفّار

وقرأ الفقه على أخيه الهادى بن يحيى، وتبحر فى العلوم، ولا سيما الفقه وبعد صيته.

وقرأ علم الكلام على صنوه الهادى، وعلى القاضى يحيى بن محمد المدحجى

فسمع على الآخر الخلاصة، وحفظ الفياضة، ثم شرح الأصول للسيد مانكديم.

ثم أخذ فى علم اللطيف - الفلسفة - فقرأ تذكرة ابن متوية على القاضى المذكور مرة،

ثم على القاضى على بن عبد الله بن أبى الخير مرة أخرى.

ثم قرأ عليه المحيط، والمعتمد لأبى الحسين البصرى، ومنتهى السؤل.

وقد سمع على الفقيه على بن صالح السيرة النبوية ونظام الغريب، ومقامات

الحريرى، وعلى المقرئ المعروف بابن النساج الكشاف.

وتبحر فى العلوم واشتهر فضله وبعد صيته (١).

وله مؤلفات كثيرة فى مختلف الفنون منها:

١ - نكت الفرائد فى معرفة الملك الواحد [فى أصول الدين].

٢ - والقلائد وشرحها الدرر الفرائد.

٣ - والملل وشرحها المنية والأمل.

٤ - ورياضة الأفهام فى لطيف الكلام. وشرحها دماغ الأوهام.

وفى أصول الفقه :

٥ - كتاب الفصول فى معانى جوهرة الأصول.

٦ - ومعيار العقول.

٧ - ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول فى علم الأصول.

(١) البدر الطالع ج ١/ ١٢٢.

وهذا الكتاب هو الذى نقوم بتحقيقه وهو هذا الذى نقدمه لحضرات القراء الكرام، وتأتى أهمية هذا الكتاب من عدة اعتبارات لعل أهمها المنهجية التى اعتمدها المؤلف، إذ اعتمد طريقة الفقهاء وطريقة المتكلمين، وجاء الكتاب مشتملا على جل مصادر الفقه الإسلامى الكبرى، وحاويا لأغلب مصادر الاعتزال المصنفة، والتى وردت عبر مؤلفات شيوخ المعتزلة، والجديد فى أسلوب وطريقة تناوله القواعد الأصولية، وربطها بالمذهب الكلامى، والبراعة فى تقريبها إلى القراء والمنطقية فى التذليل على صحتها.

### وفى علم الفقه :

٨- الأزهار فى فقه الأئمة الأطهار.

وقد نظمت ونضدت فيه مسائل الفقه، أو ثمانية وعشرين ألفا من مسائل الشريعة، منطوقا، ومفهوما، وعليه اعتمدت الزيدية حتى عصرنا هذا.

٩- وشرح الأزهار فى فقه الأئمة الأطهار [الغيث المدرار] فى أربعة مجلدات.

١٠- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار

أحد المؤلفات الكبيرة للعلامة أحمد بن يحيى بن المرتضى وفيه تظهر أراؤه وأنظاره الخاصة فى كل المسائل التى اشتمل عليها الكتاب وقد اشتمل على عدة كتب مختصرة منها: الملل والنحل، والقلائد فى تصحيح العقائد، ورياضة الأفهام فى لطيف الكلام، ومعيار العقول فى علم الأصول، والجواهر والدرر فى سيرة سيد البشر. وجموع شروح المختصر سماه : غايات الأفكار ونهايات الأنظار المحيطة بعجائب البحر الزخار.

### وفى علم النحو :

١١- الكوكب الزاهر شرح مقدمة طاهر.

١٢- والشافية بشرح الكافية.

١٣- والمكمل بفرائد معانى المفضل.

١٤- وتاج علوم الأدب فى قانون كلام العرب.

١٥- وإكليل التاج وجوهرة الوهاج.

- والكوكب الزاهر شرح مقدمة طاهر.

وفى الحديث :

١٦ - كتاب الأنوار فى الآثار الناصة على مسائل الأزهار .

١٧ - وكتاب جواهر الأخبار والآثار المستخرجة من لجة البحر الزخار للعلامة المحقق

محمد بن يحيى بن بهران الصعدى المتوفى سنة ٩٥٧هـ .

١٨ - وكتاب القمر النوار فى الرد على المرخصين فى الملاهى والمزمار .

وفى المنطق :

١٩ - القسطاس فى المنطق .

وفى الفرائض :

٢٠ - كتاب الفرائض فى علم الفرائض .

وفى التاريخ :

٢١ - الجواهر .

٢٢ - والدرر وشرحها : يواقيت السير .

٢٣ - وتاريخ سيرة سيد البشر وأصحابه العشرة الغرر ، وعترته المنتجبين الزهر . وقد

طبع الكتاب فى سبعة أجزاء .

٢٤ - وطبقات المعتزلة .

تحقيق سوسنه ديفلد فلزرة .

دار المنتظر بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م

وإن من سبر كتاب طبقات المعتزلة لابن المرتضى يقف على أنه يرى أن منهج الاعتزال صورة صحيحة للإسلام ، وأنه والاعتزال وجهان لعملة واحدة ، ومن قرأ كتاب طبقات المعتزلة لا يشك فى أن الكاتب معتزلى ، ومع ذلك فهو زيدى متمسك بأهداب المذهب الزيدى .

وقد انتفع الناس بمصنفاته لا سيما الفقهية ، فإن عمدة زيدية اليمن فى جميع جهاته على الأزهار وشرحه ، والبحر الزخار (١) .

(١) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ج ١ / ١٢٢ .

ولما اشتهرت فضائله ، وكثرت مناقبه بايعه الناس عند موت الإمام الناصر في شهر شوال سنة ٧٩٣ هـ . بمدينة صنعاء بمسجد جمال الدين ، ثم خرجوا إلى بيت بوس ، فترجع لأهل بيت بوس أن تكون الدعوة من مكانهم وأظهروا الكلام ، فبادر رجل من صنعاء ، فوجد أهل صنعاء في صلاة الجمعة ، وقد كانت وقعت المبايعة بالليل لولد الإمام الناصر ، وهو الإمام المنصور على بن صلاح الدين فلما بلغهم ذلك انزعجوا ، وجعلوا مخرجهم من الجامع إلى حصار بيت بوس فأحاطوا به ووقع القتال ، فقتل من أهل بيت بوس نحو عشرة . ومن جيش المنصور على بن صلاح الدين قدر خمسين في ثلاثة عشر يوماً ، ثم وضع الصلح بين الجميع على أن يرجعوا إلى ما يقوله العلماء ، ورجعوا جميعاً إلى صنعاء ومعهم أحمد ابن يحيى بن المرتضى . فلما وصلوا إلى صنعاء لم يحصل منهم الوفاء بما وقع عليه التصالح ، فرجع من ناحية باب شعوب ، هو وسبعة أنفار في الليل ووصلوا إلى بني شهاب ، فأجابوا دعوته وامتثلوا أمره ، ومضت أوامره هنالك وجرت أحكامه ، فأخرج المنصور إلى قتاله بعض المقدمين من أمرائه ، فكان النصر لأحمد بن يحيى بن المرتضى .

ثم استخلف على جهات أنس ، السيد على بن أبي الفضائل وعزم ، ووصلته الكتب من أهل الجهات العليا ومن الأشراف آل يحيى ، وأهل الظاهر واستدعوه للنهوض إلى صعدة ، فلما وصل إلى محيب من جهة ناحية [حضور] لقيه العلماء والقبائل . ثم وصلته رسل الأمراء بنى تاج الدين ، أهل الطويلة وكوكبان فتقدم إلى الطويلة ، وصلحت جميع تلك الجهات ، ودخلت تحت طاعته ، فلما علم المنصور وأمرؤه بذلك خافوا منه على صعدة . فراسلوا السيد على بن أبي الفضائل بأنهم لا يريدون إلا الحق ، وأنهم مع اختلاف الكلمة يخافون على البلاد من سلطان اليمن وعرفوه أنه يسترجع الإمام . فوصلت إليه كتب السيد يستنهضه ويحرج عليه بأنه لا يجوز التأخير ساعة واحدة ، فرجع فلم يقع الوفاء بما وعده المنصور ، فأقام الإمام في رصاية ، ثم خرج جيش من صنعاء من جيش المنصور على غرة . فلم يعر الإمام إلا وقد أحاطوا به فلما علم أنه لا طاقة له بهم وقع الصلح على سلامة من معه من العلماء وسائر أصحابه ، ويخرج هو إليه يذهبون به معهم . فلما صار في جامع معبر نقضوا عهدهم وقتلوا من كان في الدار ، وكان في المقتولين ثمانية من

الفقهاء ، وسلم منهم جماعة ، فأسروا معه ودخلوا بهم [ذمار] دخلة منكراً ثم قيدوه ، وقيدوا معه السيد على بن الهادي بن المهدي والفقير سليمان وغيرهم بقيود ثقيلة وأطلقوا بقية الفقهاء، ثم ساروا إلى صنعاء فلما قربوا منها أحاط بهم السفهاء يؤذونهم بالكلام وهم في المحمل .

ثم سجن بقصر صنعاء من سنة ٧٩٤ - إلى سنة ٨٠١ هـ وفي الحبس صنف كتابه الأزهار.

وبعد خروج صاحب كتاب (الأزهار) من السجن، وإقلاعه عن السياسة تفرغ للعلم، وأكب على التصنيف والتأليف . وكان متنه [الأزهار] محتاجاً لشرح وتفصيل، فكان له في ذلك كتابان شاملان أحدهما [الغيث المدرار] والآخر كتابه [البحر الزخار] .

وعكف على التصنيف وأكب على العلم حتى توفاه الله تعالى في شهر ذي القعدة سنة ٨٤٠ هـ - أربعين وثمان مائة بالطاعون الكبير وقبره بظفير مشهور<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

---

(١) البدر الطالع ج/١، ١٢٥، ١٢٦ .

## منهج المؤلف فى كتابه منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول

يعتبر كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول فى علم الأصول . من الكتب الفريدة فى بابها ، وقد تناول المؤلف مسائل أصول الفقه الإسلامى ، وناقش كبار أئمة المذاهب الأربعة ، والفرق ، والطوائف فى جزالة ومتانة عبارة ، وكانت مناقشاته ومحاويراته رائعة ، حيث يسوق المسألة ، ثم يورد الأقوال التى قيلت فيها بالترتيب متدرجا من البداية ، حتى يصل إلى درجة من الإيضاح ، ثم يتدخل بعد عرض الآراء فيدلّى بدلوّه بلا تعصب ، ولا ثلب ولا ازدراء ، ولكن بتسامح وتسامح واتزان .

وسوف نسوق بعض الأمثلة التى توضح لنا منهاج المؤلف وذلك على النحو الآتى :

١ - يرى أن الفقه فى اللغة : فهم معنى الخطاب الذى فيه غموض ، تقول : فقهت معنى قولك : [زيد من البلغاء] ولا تقول : [فقهت معنى قولك : السماء فوقنا] لما كان ذلك واضحا لا يدخله لبس ، بخلاف قولك [من البلغاء] فهو يحتاج إلى معرفة ماهية البلاغة وما قصد من معانيها .

وأما فى الاصطلاح : فقد اختلفت عبارات الأصوليين فى ذلك :

فقال أبو الحسين : الفقه جملة من العلوم بأحكام شرعية يستدل على أعيانها ، لا تعلم باضطرار أنها من الدين .

قال صاحب المنهاج : وهذا عندى لا يصح لأنه يوهم أن غير المجتهد لو علم أحكاماً استدل عليها بخبر أو آية يسمى فقيها ، وذلك خلاف ما وقع الاصطلاح عليه بين العلماء ؛ فإن مصنف بداية المجتهد ونهاية المقتصد ذكر فيها أن الحافظ لجملة من الأحكام تلقينا أو تقليداً لا يسمى فقيها ؛ وإنما الفقيه هو المتمكن من استنباط الأحكام عن أدلتها .

ويلمّع ابن المرتضى فى قوله إن الفقيه هو : من يمكنه أخذ الفقه من معدنه ؛ وهو العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية ، لا من يحفظ الأحكام تلقينا وتقليداً .

ثم قال صاحب المنهاج - أحمد بن يحيى المرتضى - وأما حد أصول الفقه فقد قال ابن الحاجب هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية . قلت وهذا الحد غير منعكس لدخول كل علوم الاجتهاد فيه ، فإنه ما من فن منها إلا ويتوصل به إلى ذلك ؛ والصحيح ما ذكره أبو الحسين حيث قال : أصول الفقه هي طرقه على جهة الإجمال ، وكيفية الاستدلال بها وما يتبع الكيفية .

قال صاحب المنهاج : طرق الفقه أى الطرق الموصلة إليه جملة لا تفصيلا ، نحو الكلام فى الأوامر والنواهي والعموم والخصوص والمجمل والمبين إلى آخر الأبواب ؛ فإن الأحكام الشرعية إنما تؤخذ منها .

فالمراد بعلم أصول الفقه : معرفة هذه الطرق ، نحو أن تعرف صيغة الأمر وهل هي للوجوب أم للندب أم للإباحة أم مشتركة ؟ وكون النهى للقبح وهل يقتضى الفساد أولا ؟ وهل دلالة العموم قطعية كالخصوص أو نحو ذلك . فإن هذه هي طرق الفقه على جهة الإجمال ؛ أى دلالاته ، لا على جهة التفصيل ، فإن طرقه التفصيلية هي آيات الأحكام والأخبار والإجماع والقياس والاجتهاد ، فى أمر معين لا على جهة الإجمال فهذه وإن كانت طرقا إلى الأحكام فهي فى العرف لا تعد من أصول الفقه الاصطلاحي .

وأما كيفية الاستدلال بها فالمراد به معرفة شروط الاستدلال بكل نوع من هذه الطرق ؛ فإن للاستدلال بالنص شروطا ، وللإستدلال بالفعل شروطا ، وللتقرير والإجماع والقياس والحظر والإباحة شروطا مخصوصة .

ومعرفة الكيفية جزء من علم أصول الفقه ، وأما ما يتبع الكيفية فهو الكلام فى إصابة المجتهدين ؛ فإنه يتبع كيفية الاستدلال الواقع منهم بأن يقال : هل أصابوا أم لم يصيبوا ؟ ومن ذلك الكلام فى صفة المفتى والمستفتى ، فهذا هو الأصح من حدود أصول الفقه فى الاصطلاح .

استمداده :

قال صاحب المنهاج - ابن المرتضى - : إن هذا الفن يُستمد من ثلاثة فنون : وهى علم الكلام ، وعلم العربية وعلم الأحكام :

فأما الكلام : فلتوقف الأدلة الكلية الشرعية على معرفة البارى وصدق المبلغ وذلك يتوقف على دلالة المعجزة .

وأما العربية: فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية .  
وأما الأحكام: فالمراد تصورها ليتمكن إثباتها أو نفيها وإلا لزم الدور .

## ٢- ما نقل آحاداً فليس بقرآن

الكتاب هو القرآن، وهو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه . وأن ما نقل أحاداً فليس بقرآن للقطع بأن العادة تقضى بالتواتر فى تفاصيل مثله ، فمن زاد فيه ما ليس منه ، أو نقص منه شيئاً ، بأن أنكر سورة ، أو آية ، فقد كفر لتضمن ذلك تكذيب النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، حيث ادعى ما علم ضرورة أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر بخلافه .  
والقرآن محفوظ من الزيادات ، كما صرح به قوله تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] والمراد بالحفظ: إنما هو الحفظ عن الزيادة فيه، والنقصان منه، إذ لا يعقل للحفظ فى العربية إلا معنيان :

أحدهما: حفظه من التفتيت بالنسيان .

وثانيهما: حفظه من الزيادة فيه والنقصان .

## ٣- القراءات السبع متواترة وكذلك العشرة

ويرى صاحب المنهاج أن القراءات السبع والعشر متواترة ، لأنها إذا علمنا تواتر الألفاظ التى نقلوها على التفصيل ، لزم تواتر كيفية تأديتهم تلك الألفاظ ، لأن الحركات ، ونحوها بمنزلة الهيئات للألفاظ ، فلا يصح تواتر الألفاظ دون الهيئات ما لم تحصل من الناقل أمانة تقضى أنه متيقن للفظ دون هيئته . والله أعلم  
وقال الزمخشري : إن القراءات كلها آحادية .

وانتقد صاحب المنهاج هذا القول بما حاصله : أنه يلزم على جعل بعض القراءات آحادية أن يكون بعض القرآن آحاداً ، وهو باطل ، لاقتضاء العادة وجوب التواتر فى تفاصيل مثله .

وبيان ذلك أنه يلزم فى نحو قوله تعالى ﴿ مَلِكٌ ﴾ و﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٤] وفى قوله تعالى ﴿ فَأَبَواَ أَن يُضَيِّفُوهُمَا ﴾ [الكهف: ٧٧] بتشديد الباء وتخفيفها ، إما أن يكون كلا القراءتين متواتراً وهو المطلوب ، وإما أن يكون أحدهما متواتراً دون الآخر ،

فالتواتر منهما هو القرآن وإما أن يكون كلاهما غير متواتر ، فيلزم المحذور ، وهو كون بعض القرآن آحاديا .

#### ٤ - القراءات الشاذة

يرى الإمام ابن المرتضى أن القراءة الشاذة؛ كالخبر الآحادى فى وجوب العمل به، لأن كلا منهما مروى عن النبى ﷺ ، فكما أن خبر الآحاد يوجب عندنا العمل ، ولا يلزم أن يعطى له حكم المتواتر ، فكذلك الشاذ من القراءات .

وقال عطاء ومالك والشافعى وابن الحاجب : لا يجب العمل بالشاذ من القراءات بخلاف خبر الآحاد . مثال ذلك قراءة ابن مسعود ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [المائدة : ٨٩] بزيادة (متتابعات) .

ورأى صاحب المنهاج أن العدالة توجب القبول ، فيتعين أن يكون المنقول خبر آحاد وقرآنا وإلا لزم تكذيب الناقل ، ولا قائل يكذب عبد الله بن مسعود .

قالوا : يجوز أن يكون مذهبا .

قلنا : فيلزم الإكفار وهو أعظم .

قالوا : يصير خبرا مقطوعا بخطئه ، إذ روايته قرآنا خطأ فلا يعمل به .

قلنا : مهما لم نظنه مكذوبا وجب العمل بمقتضاه ، وإن أخطأ الناقل بوصفه

بالقرآنية .

#### ٥ - جملة أبواب أصول الفقه

\* يرى ابن المرتضى رحمه الله أن جملة أبواب أصول الفقه عشرة وهى :

باب الأوامر والنواهي ، باب العموم والخصوص ، باب المجمل والمبين والمطلق والمقيد .

باب الناسخ والمنسوخ ، باب الإخبار ، باب الأفعال والتقريرات ، باب الإجماع ، باب

القياس ، باب الاجتهاد وصفة المفتى والمستفتى وما يتعلق بها .

باب الحظر والإباحة .

ووجه انحصار هذا الفن فى هذه العشرة ، أن الطرق إلى الحكم لا تخلو إما أن تكون

عقلية أو نقلية ، ولا قسم ثالث .

**فالأول :** هو باب الحظر والإباحة ، لأنه كلام فى أن المجتهد إذا لم يجد فى الشرع طريقاً للتحليل والتحرير ، رجع إلى ما يقضى به العقل فى ذلك الحكم .

**والثانى :** لا يخلو إما أن يكون قولاً أو لا ، والأول لا يخلو إما أن يكون طلباً أو لا . الثانى باب العموم والخصوص و المجل والمبين والمطلق والمقيد .

والأول باب الأوامر والنواهي ومتعلقهما ، لا يخلو إما أن يكون خاصاً أو لا وذلك هو باب العموم والخصوص والمطلوب بالأمر والنهى لا يخلو إما أن يكون مجملاً أو مفصلاً ، وذلك هو باب المجل والمبين والمطلق .

والمبين لا يخلو إما أن يكون إثبات لحكم أو رفعه بعد ثبوته وذلك هو باب النسخ والمنسوخ والمثبت والرافع لا يخلو إما أن يكون من خطاب الله أو خطاب رسوله غير الله وغير رسوله . وخطاب الرسول هو باب الإخبار ، وخطاب غير الله وغير رسوله هو باب الإجماع من الأمة والعترة .

وأما إذا لم يكن الطريق الشرعية قولاً فلا يخلو إما أن يكون فعلاً أو لا ، الأول باب الأفعال ، والثانى لا يخلو إما أن يكون سكوتاً أو لا الأول التقرير والثانى هو معرفة وصف يوجب إلحاق المتصف به بالمنصوص . والإلحاق لا يخلو إما أن يكون بأخذ الحكم بنفسه عن أحد هذه الطرق ، أو يأخذه عن غيره ، وذلك هو باب صفة المفتى والمستفتى فهذا التقسيم يقتضى انحصار هذا الفن فى هذه الأبواب والله الموفق .

#### ٦ - الأمر له بكونه طلباً صفة زائدة على ذاته

يرى صاحب المنهاج : أن الصحيح ما اعتمده أكثر العلماء من أن الأمر ، له بكونه أمراً صفة يتميز بها زائدة على مجرد حروفه ؛ إذ لا يكفى فى تمييزه عن التهديد وغيره مجرد الحروف ، ولاستوائها فيه وفى التهديد ؛ فإن قول السيد لعبده [افعل ما قال لك فلان] يحتمل أنه أمر له بذلك ، أى مرید له منه ، ويحتمل أنه متهدد له ، كقوله تعالى ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [ فصلت : ٤٠ ] .

وقال أبو الحسين البصرى وغيره : لا صفة له بكونه أمراً ؛ بل يتميز عن التهديد وغيره بإرادة المأمور به ، لأن المتهدد لا يريد ما تناولته الصيغة ، والأمر يريد ، فتميز الأمر عنده بمقارنة إرادة المأمور به .

وينتقد صاحب المنهاج هذا الراى بقوله حيث يقول : والصحيح ما اعتمده الأكثر ،

وما احتج به أبو الحسين مردود ؛ بأن المرید للمأمور به إن أرادته قبل أن تناوله، صيغة الأمر لم يتميز الأمر بها عن التهديد ونحوه، إذ لا علاقة حينئذ بينهما ؛ أي بين الأمر والإرادة لأنها معه ومع التهديد قبل وجودهما على سواء، أي لا وجه يقتضى اختصاصها بأيهما قبل وجودها .

وإن أراد بعد أن تناولته الصيغة، لم يصح أن يريد ما تناولته الصيغة، إلا بعد مصيرها أمرا متعلقا بذلك المأمور به، وهي لا تعلق بالمأمور به تعلق طلب، إلا وهي طلب فى تلك الحال، وهي لا تصير طلبا إلا بإرادة ما تناولته فيقف كل منهما على الأخرى، أي لا تصير الصيغة أمرا حتى يراد ما تناولته، وهي لا تناوله إلا وقد صارت أمرا وهذا دور محض .

وعلى هذا يثبت به بطلان ما ادعاه أبو الحسين البصرى من أنه إنما يصير أمرا، بمجرد وجود الصيغة مقارنة لإرادة المأمور به .

وإنما قلنا : إن له بكونه طلباً صفةً زائدة على ذاته ؛ لأن ذاته مع التهديد، والإباحة وأمر النائب واحدة، فلو كانت مجرد حروفه أمرا لكأنت كلها أوامر، فثبت أن مجرد حروفه لا يكفى فى كونه أمرا، فلم يبق إلا أن كونه أمرا زائدا على ذاته، وذلك الزائد ليس إلا كون الفاعل أوقعه على صفة ليست صيغة التهديد والإباحة .

ويعرض الإمام أحمد بن المرتضى آراء العلماء فى الأمر وهل هو موضوع للوجوب أم ؟ ... ثم يختار أن الأمر موضوع فى اللغة للوجوب واحتج بوجوه ثلاثة :

الأول : أنا نعلم أن قول القائل لغيره [ افعل ] طلب لإيجاد الفعل حتما، ومعنى الحتم ليس لك أن لا تفعل إن كنت ممثلا وهذا معنى الوجوب قطعاً .

الثانى : أن علمنا من حال أهل اللغة أنهم يصفون العبد الذى لم يمثل أمر سيده بأنه عاص .

الثالث : ما علمنا من ذم العقلاء من أهل اللغة العبد المملوك حيث لم يمثل أمر سيده، والعقلاء لا يذمون أحدا على ترك فعل إلا وذلك الفعل واجب، فلولا علمهم أن الأمر للوجوب لما ذموه .

**والدليل على أنه فى الشرع للوجوب وجوه :**

الأول : أنه قد نقل إلينا نقلا متواترا ومستفيضاً احتجاج الصحابة بظواهر الأوامر على الوجوب ؛ ولم يظهر من أحدهم إنكار ذلك .

كما حملوا قوله ﷺ في المجوس [سناوا بهم سنة أهل الكتاب] (١).

وقوله في ناسي الصلاة [فليصلها إذا ذكرها] (٢).

وقوله في ولوغ الكلب [فليغسله] (٣) على الوجوب . ونظائر ذلك كثيرة .

الوجه الثاني : قوله تعالى مخاطباً لإبليس ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الاعراف: ١٢] فلولا أنه للوجوب لما قال : ﴿ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ (٤).

الوجه الثالث : قوله ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴾ [المرسلات: ٤٨] فقد ذمهم موسى وسماهم مجرمين بترك الركوع وقوله تعالى حاكياً عن موسى ﴿ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنَ أَفْعَصَيْتَ أَمْرِي ﴾ [طه: ٩٣] إنكار لمخالفة الأمر . وكقوله تعالى ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ [النور: ٦٣] والتهديد دليل الوجوب .

ويلمع صاحب المنهاج في قوله : إنه لا بد للمكلف من أن يعلم ما تضمنه الأمر قبل وجوده ليمثل ما أمر به وإلا كان مكلفاً بما لا يعلم وهو قبيح .

وقال إنه يجوز تقدم الأمر على الفعل بأوقات أكثر مما يتسع لمعرفة ما تضمنه ، وفائدته توطين النفس على الامتثال ، والمكلف يثاب على العزم على القيام بما أمر به كما يثاب على الفعل .

ويرى أن الأمر في اللغة والشرع موضوع للإيجاب ، وورده بعد الحظر لا يغير موضوعه إلا لقرينة تقتضي ذلك ، كما في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [المائدة: ٢] فإنه لما كان الاصطياد جلب منفعة دنيوية، ولم يوجب الشرع جلب المنافع الدنيوية في موضع من المواضع إلا حيث فيها دفع ضرر، كان ذلك قرينة دالة على أن المقصود هنا بالأمر بإباحة ما قد كان حرمه بالإحرام، لولا القرينة حملناه على الوجوب .

ويؤيد ذلك ما ورد عنه ﷺ أنه قال : [كنت نهيتكم عن زيارة القبور

(١) مالك في الموطأ في كتاب الزكاة ، باب جزية أهل الكتاب والمجوس

(٢) البخاري في كتاب الصلاة ، باب ٣٧ - من نسي صلاة .. إلخ ومسلم في المساجد ج ١/ ٤٧٧ .

(٣) مسلم في الطهارة رقم ٢٨ وأبو داود في الطهارة رقم ٧٣ و٧٤ .

(٤) ليس المراد منه الاستفهام بالاتفاق ، بل الِذِّم ، وأنه لا عذر له في الإخلال بالسجود بعد ورود الأمر به له في ضمن قوله سبحانه للملائكة ﴿ اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس ﴾ [البقرة: ٣٤] - فدل ذلك على أن معنى الأمر المجرد عن القرائن الوجوب .

ألا فزوروا<sup>(١)</sup> فإنه هنا بعد الكراهة لم يقتض الوجوب ، لقريئة أخرى تقتضى ذلك . لأن الأمر بعد الحظر كالنهى بعد الإيجاب ، فكما أن النهى هنا لا يقتضى إباحة الإحلال به ، بل التحريم ، كذلك الأمر بعد النهى ، لا يقتضى الإباحة فيغير موضوعه .

ويرى صاحب المنهاج : أن الأمر بالشىء ليس نهيا عن ضد ذلك الشىء المأمور به فلا يكون الأمر بالشىء نهيا عن ضده ، لأن المعلوم من أهل اللغة أنهم لا يسمون الأمر نهيا قطعا ، ولا مخالف فى ذلك .

وصيغة الأمر طلب فعل ، والنهى طلب ترك ، والمعلوم أنه لا يستلزم طلب الفعل كراهة ضده ؛ إذ المعلوم أن الله أمر بالفعل ولم يكره ضده .  
والمعلوم أن العرب لا تسمى الأمر نهيا .

ثم يلحق فيقول : إن قول من قال : إن الأمر بالشىء نهى عن ضده ، لا يخلو قولهم هذا من أمرين :

(أ) لأنهم إما أن يريدوا به أن الأمر بالشىء نهى عن ضده من طريق اللفظ ، وهو باطل ، لاتفاق أهل اللغة على أن الأمر بالشىء لا يسمى نهيا عن ضده ، فإن العرب وضعوا لكل واحد من الأمر والنهى صيغا ، ولم يرد عنهم إطلاق اسم كل واحد منهما على معنى الآخر .  
(ب) وإما يريدوا به أن الأمر بالشىء نهى عن ضده فى المعنى ، بحيث يكون ضد المأمور به مكروها للأمر وقبيحا عنده ، وهذا باطل أيضا ، لأن النوافل مأمور بها ، وضدها وهو ترك النوافل ليس بمنهى عنه .

ونوقش ذلك بأن الأمر فى النوافل أمر مجازا ، لا حقيقة ، والكلام فى الأمر الحقيقى .  
وأجيب عن ذلك أنا لا نسلم أن الأمر فى النوافل مجاز ، بل حقيقة أيضا .  
ويرى الإمام ابن المرتضى رحمه الله : أن أكثر العلماء يرون أن الأمر يشمر الإجزاء ، أى

---

(١) أخرجه مسلم حديث رقم [١٠٦] ج٢/٢٧٢ فى كتاب الجنائز ، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل فى زيارة أمه وأبو داود ج٤ / ١٩٧ حديث رقم [٣٦٩٨] فى كتاب الأضاحى باب ما كان من النهى عن أكل لحوم الأضاحى والترمذى فى الجنائز ج٣ / ٣٦١ حديث رقم [١٠٥٤] وفى أبواب الأضاحى رقم [١٠١٥] ج٤ / ٩٤ ، ٩٥

إذا أمرت بالشيء ، علمت من الأمر أنك إذا فعلته أجزاك ، ولا يحتاج إلى دليل على أنه قد أجزاك .

### وتحدث عن ماهية الإجزاء :

(أ) فقال أبو الحسين هو التخلص عن عهدة الأمر وإذا فسر الإجزاء بهذا التفسير فلا خوف في أن الأمر يثمره .

(ب) وقال القاضى عبد الجبار بل هو سقوط القضاء ، فلا يثمره ، أى لا يثمر الأمر الإجزاء إذا كان معنى الإجزاء هو سقوط القضاء .

وحجة القاضى أنه قد يؤمر بما لايجزى كالحج الفاسد ، فان العبد مأمور بإتمامه مع كونه لا يجزى ، فلو كان الأمر يثمر الإجزاء لم يصح الأمر بما لا يجزى .  
ويلمع صاحب المنهاج فى الرد عليه بقوله : إن الحج الفاسد قد أجزأ باعتبار الأمر الذى تناوله بعد فساده ، لا باعتبار الأمر الأول فإنه لم يجز عنه .

(ج) وقال ابن الحاجب : بل يثمره ولو كان معناه سقوط القضاء

ويلمع صاحب المنهاج فى قوله : إن العبادة توصف بأنها مجزية حيث أوقعها المكلف على الوجه المشروع الذى أمر به ، ولا شك أن المكلف يعلم بعقله أنه إذا أتى بها على الوجه الذى أمر به فقد أجزأته أى كفته فى مصيره ممثلاً للأمر .

وقال ابن الحاجب : الإجزاء هو الامتثال ، فالإتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقاً، فإن القاضى لا يخالف فى ذلك ، أعنى فى أن الأمر يثمر الإجزاء إذا كان معنى الإجزاء الامتثال .

وقيل : الإجزاء سقوط القضاء ، وإذا كان الإجزاء هو سقوط القضاء فقد وقع الخلاف فى كون الأمر يثمره أى يستلزمه :

- فقال الأكثر ولو فسر الإجزاء بسقوط القضاء فالأمر يستلزمه .

- وقال قاضى القضاة لا يستلزمه .

- وقال صاحب المنهاج لو لم يستلزمه الأمر لم يعلم امتثال قط ، لأن الامتثال هو إيقاع المأمور به على الوجه الذى تضمنه الأمر . ولا شك أن من أوقعه كذلك فقد أجزأه ، أى كفاه فى تحصيل ما أراد من الامتثال .

ولو لم نعلم ذلك لم يمكننا أن نعلم أن المأمور به قد امتثل فيما فعل إلا حيث يقول الأمر : قد امتثلت . والمعلوم من اللغة والشرع أنه يعد ممتثلا ، وإن لم يقل الأمر كذلك بعد الفعل . وأيضا فلا خلاف أن القضاء إنما يوقع استدراكا لما فات من الأداء، فلو أن المأمور فعل ما أمر به على الوجه الذي أمر ولم يستلزم ذلك سقوط القضاء، كان لزوم القضاء بعد ذلك تحصيليا للحاصل ؛ لأنه إنما يفعل استدراكا للفائت ، إما لكون الفائت لم يفعل ، أو لكونه فعل على غير الوجه الذي أمر به ، فصار كأنه لم يفعل أصلا .

فإذا أتى به على الوجه المشروع ، ولم يحصل به سقوط القضاء ، كان القضاء حينئذ تحصيليا للحاصل ، وهو المأمور به الذي قد فعل ، والقضاء استدراك له فإذا استدرك ما قد أتى به على الوجه التام ، كان ذلك الاستدراك تحصيليا للحاصل من غير شك .

ونوقش ذلك بأنه لو استلزم الامتثال سقوط القضاء ، لزم فيمن صلى مع من ظن كمال الطهارة ، أن تكون الصلاة ، إما غير مجزية له ، فيكون آثما إذا لم يمتثل والمعلوم أنه غير آثم .

أو مجزية له فيكون القضاء عنه ساقطا ، لأنه قد امتثل ، والمعلوم أنه غير ساقط ، مع تيقن الحدث ، فلزم من ذلك أن الامتثال ، لا يستلزم سقوط القضاء .

وأجاب صاحب المنهاج عن ذلك بأنه قد امتثل بالنظر إلى أنه أمر بأن يصلى ، مع ظن كمال الطهارة ولا قضاء عليه بالنظر إلى هذا الأمر ، أعنى أمره بأن يأتي بها مع ظن كمال الطهارة وإنما القضاء ، وجب بالنظر إلى أنه أمر بأن يأتي بمثلها على الوجه الصحيح عند انكشاف خللها ، فكان الأمر بها واردا على وجهين :

أحدهما : أن يأتي بها حيث يظن كمال الطهارة ، فيعد ممتثلا ، ولا قضاء عليه بالنظر إلى هذا الأمر .

والأمر الثاني : أن يأتي بها على الوجه الصحيح ، حيث انكشف خلاف ما ظن فإذا لم يأت بها ، فهو غير ممتثل للأمر الآخر .

وحاصل الجواب أنه لو لم ينكشف له أنه صلى بغير طهارة كاملة ، واستمر على ذلك ، فإنه غير آثم ، ولا قضاء عليه أمر بأن يصلى مع ظن كمال الطهارة ولا قضاء عليه ، لامتناله ما أمر به ، وهو الصلاة على ظن كمال الطهارة .

وإن انكشف له أنه صلى على غير كمال الطهارة ، فهناك توجه إليه أمر آخر هو وجوب الإعادة أو القضاء . فالقضاء إنما وجب باعتبار الوجه الأخير . والله أعلم .

#### ٧ - دلالة النهي على فساد المنهى عنه

تحدث صاحب المنهاج عن اختلاف العلماء في دلالة النهي على فساد المنهى عنه :  
( أ ) فقال القاضى وأبو عبد الله البصرى ، وأبو الحسن الكرخى : إن النهى لا يقتضى الفساد فى المنهى عنه مطلقاً ؛ أى فى العبادات ، والمعاملات لا لغة ولا شرعاً .  
قال صاحب المنهاج ، وهذا رأى هو الصحيح عندنا ، والحجة لنا على تصحيحه : أن معنى كون الشئ فاسداً أنه لم يقع موقع الصحيح فى سقوط القضاء ، واقتضاء التملك . والمعلوم أن المنهى عنه قد يقع صحيحاً ، كطلاق البدعة ، والبيع وقت النداء ، فلا يكفى النهى فى اقتضاء الفساد ، بل لا بد من دليل ؛ إذ لفظ النهى لا يفيد ، لما ذكرنا من أن المنهى عنه قد يصح .  
( ب ) وقالت الشافعية والظاهرية : بل يقتضيه مطلقاً أى فى العبادات والمعاملات لغة وشرعاً .

واحتج هؤلاء على أنه يقتضيه لغة ، بأن العلماء لم تزل تستدل على الفساد بالنهى عن الربويات والأنكحة وغيرها .  
وبأن الأمر يقتضى الإجزاء ، والنهى نقيضه فيقتضى نقيض الإجزاء وهو الفساد .  
وأجيب عن الأول بأنه لا نسلم الإجماع ، ومن استدل به ، فهو بان على مذهبه .  
وعن الثانى بأنه لا نسلم كون النهى نقيض الأمر ، لأنه يقتضى القبح ، كما سيأتى ونقيض القبح الحسن والأمر يقتضى الوجوب ، لا مجرد الحسن .  
سلمنا فلا يلزم فى النقيضين أن تتناقض أحكامهما من كل وجه .  
سلمنا أن الأمر يقتضى الصحة ؛ فنقيض ذلك أن لا يكون النهى للصحة ، لا أنه يقتضى الفساد .

ويلمع ابن المرتضى فى قوله : إنما يصح هذا دليلاً حيث صح أنهم أجمعوا على ذلك ، ولم ينقل إجماع واستدلال بعضهم لا يفيد ، لجواز كونه مذهباً له أعنى أن النهى يقتضى الفساد ومع هذا الاحتمال لا يستقيم الاحتجاج .

(ج) وقال أبو الحسين وابن الخطيب - الفخر الرازي - والغزالي ؛ بل نقيضه في العبادات شرعاً ، لا لغة ولا يقتضيه في المعاملات لا لغة ولا شرعاً .

واحتج هؤلاء بأن الفساد حكم شرعي ، لا تعقله العرب ، فلا يصح أن يكون مقصودا لها في وضع النهي . وأما في الشرع فلا إشكال في صحة قصده .

وأما وقوعه : فدليلة استدلال العلماء بالنهي على فساد المنهي عنه . فلولا أنهم علموا بأن الشرع اقتضى ذلك لما استدلوا به .

ويلمع صاحب المنهاج في الرد على هؤلاء بقوله : إنما يصح هذا دليلاً ، حيث صح أنهم أجمعوا على ذلك ، ولم ينقل إجماع ، واستدلال بعضهم لا يفيد ، لجواز كونه مذهباً له ، أعني أن النهي يقتضى الفساد ، ومع هذا الاحتمال لا يستقيم الاحتجاج .

وأيضاً فإن هذا الاستدلال لو سلم دال على اقتضاء النهي الفساد مطلقاً ، فإن دليل اقتضائه الفساد في العبادات دون المعاملات .

ونوقش ذلك بأن النهي عن العبادات لا يكون إلا لاختلال شرط من شروطها وركن من أركانها ، ولا كذلك النهي عن المعاملات .

وأجيب عن ذلك بأن الفساد ، حينئذ حصل باختلال الشرط ، أو الركن ، لا باقتضاء نفس النهي له .

(د) وذهب قوم إلى أنه إن كان النهي عن الشيء لعين ذلك الشيء ، فالنهي يقتضى فساده ، وإن كان إنما نهى عنه لصفة فيه فلا يقتضى النهي فساده .

فمثال ما نهى عنه لذاته : الكفر ، وبيع الحر .

ومثال ما نهى عنه لصفة فيه : كوطء الحائض ، والصلاة في الأرض المغصوبة ، والوضوء بالماء المغصوب ، وفي الإناء المغصوب .

ويلمع الإمام ابن المرتضى في قوله : وإذا تأملت هذه الأقوال كلها ، وطلبت الأرجح منها ، رأيت أن الأرجح هو المذهب الأول ، وهو أن النهي لا يقتضى الفساد مطلقاً ، وإن اقتضاه في بعض المواضع ، فذلك إنما هو لدليل خارج عن الشيء لا لنفس النهي .

والحجة لنا على رجحانه أن معنى كون الشيء فاسداً : أنه لم يقع موقع الصحيح في سقوط القضاء ، واقتضاء التملك ، والمعلوم أن المنهي عنه قد يقع صحيحاً كطلاق البدعة ،

والبيع وقت النداء ، فلا يكفى النهى فى اقتضاء الفساد، بل لا بد من دليل إذ لفظ النهى لا يفيد ما ذكرنا من أن المنهى عنه قد يصح .

#### ٨- ورود النهى لغير الدوام

يرد النهى لغير الدوام إذا دل دليل على ذلك ، وذلك نحو [ لا تخرج فإن الأسد على الباب ] فالتعليل بكون الأسد على الباب دليل قاض على أن النهى عن الخروج إنما هو لأجل هذه العلة ، وأنه إذا زالت العلة ارتفع النهى .

ومنه نهى الحائض عن الصلاة .

وكذا القول فى النهى المقيد بشرط نحو [ لا تصعد السطح إن كان فيه فلان ] أو وقت ، نحو [ لا تصم يوم النحر ] فإن النهى فى الصورتين يقتضى تكرار الكف عن المنهى عند حصول القيد ، ولا يقتضيه عند عدمه .

هذا مذهب الجمهور ، واحتجوا بأن النهى يقتضى بوضعه الدوام ، فالتقييد بالشرط لا يخرج عن وضعه الاصلى ، أى لا يكفى أن يكون دليلاً يصرف النهى عما وضع له إلى غيره .

وذهب أبو عبد الله البصرى إلى أن النهى المقيد يفيد المرة الواحدة ، ولا يفيد الدوام ، فإذا قال القائل : [ لا تصعد السطح إن كان فلان فيه ] لم يفد ذلك فى كل مرة ، يكون ذلك الفلان فيه ، بل إذا تركه مرة فقد امتثل .

ويلمع صاحب المنهاج فى قوله : لكن الأقرب أن أبا عبد الله يجعل تلك المرة متعينة فى أول مرة يكون ذلك الفلان على السطح ، فإذا تجنب الصعود فى تلك الحال فقد امتثل ، ولا يلزمه بعد تلك المرة أن يترك الصعود ، لأنه قد امتثل ، وأما لو صعد أول مرة وهو فيه ، فقد خالف ما نهى عنه حينئذ .

واحتج أبو عبد الله البصرى : بأن السيد إذا قال لعبده [ لا تخرج من بغداد إذا جاء زيد ] أفاد مرة واحدة ، وإذا قال [ لا تخرج من بغداد ] وأطلق القول أفاد المنع من الخروج على التأبيد .

قلنا لا فرق بين الصورتين فى اقتضاء الدوام على حسب ما مر ، لكن النهى المطلق يقتضيه دائماً والمقيد يقتضيه بحسب ما قيد به .

ويلمع صاحب المنهاج فى قوله : والأقرب أن الشرط إن تضمن معنى التعليل اقتضى الدوام ، نحو [ لا تدخل الحمام إن لم يكن معك مستر ] فإننا نعلم أن العلة فيه كراهة كشف العورة ، فيستمر ذلك مهما حصلت العلة ، وإن لم يفهم منه معنى التعليل . [ كلا تدخل المسجد إن كان زيد فى الدار ] اعتمد على ما فهم من مقصد الشارط ، فإن لم يفهم شيئاً فالظاهر الدوام المطلق ، إذ تقديره لا يكون لدخول المسجد وجود زيد فى الدار ، وهذا يقتضى عموم الأوقات فكذلك ما هو فى معناه .

قال صاحب المنهاج : وهذا التفصيل عائد إلى تصحيح ما قاله الأكثر من أنه للدوام إلا لقرينة .

### ٩ - الصلاة فى الدار المغصوبة

يرى صاحب المنهاج : أن الإكوان فى الدار المغصوبة معاص ، ومن المحال أن يكون العبد مطيعاً بنفس ما هو به عاص ، لأن ذلك كاجتماع الضدين .

ولأنه لو صحت الصلاة فى الدار المغصوبة ، لأجل الجهتين المذكورتين ، لصح صوم يوم النحر ؛ لأنه يكون طاعة من حيث كونه صوماً ، ومعصية من حيث كان فى يوم النحر والإجماع على أنه لا يصح .

وهنا تفريعات على هذه المسألة :

أحدها : أن بعض الأصوليين ذهب إلى أن صلاة المطالب بالدين ، كالصلاة فى الأرض المغصوبة ، وذلك إذا كان وقت الصلاة متسعاً بعد ، لأنه مأمور بقضاء الدين ، ومنهى عن التماذى به ، وعن الاشتغال بغيره إلا بفرض يقاومه تضييقاً ، فصلاته مع سعة وقتها مأمور بها من حيث كونها صلاة ، منهى عنها من حيث إنها مانعة من قضاء الدين .

قال صاحب المنهاج : ولنا عليه سؤال ، وهو أن نقول : إنه يمكن الفرق بين المسألتين بأن يقال : إنا لا نسلم أنه فى حكم المنهى عن أفعالها هنا ، لأنه ليست متعينة فى المنع من قضاء ، لأنه ينفك من قضاء الدين لا إلى فعل ، أو إلى فعل غيرها فلا وجه للحكم بأن أفعالها معصية .

وثانيها : أن من توسط زرع غيره تعديا ، أو دخل في الدار المغصوبة وأولج فرجه في محرم ، أو نحو ذلك ، فلا شك أنه مأمور بالخروج مما دخل فيها . ومنهى عن الإقامة عليه ؛ فعليه أن يتحرى للخروج أسهل الطرق ، ولا شيء عليه فوق ذلك إذا تاب هنالك ؛ لكن عليه غرم ما أتلف ، وإنما نفينا عنه الإثم مع أن مروره في الأرض المغصوبة ونحوها منهى ، لتعذر امتثال الأمر إلا بارتكاب ذلك ، فأبحنا له ذلك الارتكاب وفقا للضرورة ، وعملا بسهولة الحنيفية السمحة ، هذا كله إذا كان خروجه عن توبة .

قال صاحب المنهاج : ولعل أبا هاشم في ذلك يقول بأنه بدخوله لجأ نفسه إلى التصرف في ملك الغير في حال توبته ، فعليه عقاب ذلك الإلجاء مع عقاب المعصية ، يعني فلم يخلص في حال خروجه عن عقوبة بسبب تصرفه ، وهي عقوبة إلجائه نفسه في الابتداء إلى التصرف في الغصب عند التوبة .

### ١٠ - لا يصح تراخي الاستثناء إلا في قدر تنفس

لا يجوز فصل الاستثناء عن أصله الذي هو المستثنى منه ، بمعنى لا يصح تراخي المستثنى من المستثنى منه .

قال صاحب المنهاج - أحمد بن يحيى المرتضى - : ونقطع أنه لا يصح تراخي الاستثناء إلا في قدر تنفس أو بلع ريق .

ولأنه لو صح تراخيه فإنه لا يجوز لنا أن نقطع بمضمون جملة قط ولما قال صلى الله عليه وآله وسلم : [ فليكفر عن يمينه ] <sup>(١)</sup> لأن الاستثناء أسهل من التكفير ، وكذلك جميع الإقرارات والطلاق والعتق .

ولأنه يؤدي إلى أن لا يعلم صدق ولا كذب .

قال صاحب المنهاج - أحمد بن يحيى المرتضى - : وقد روى أن أبا حنيفة دخل على بعض الخلفاء فأراد الحاجب أن يرفع عليه ، فقال يا أمير المؤمنين : هذا الذي يخالف جدك

(١) أخرجه البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : [ من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ، وليفعل الذى هو خيرا ] فى الايمان والنذور ، باب قوله تعالى ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ﴾ فتح البارى ج ١١ / ٤١٦ وأخرجه مسلم فى كتاب الايمان والنذور ، باب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها أن يأتى الذى هو خير ويكفر عن يمينه [ مسلم بشرح النووى ج ٨ / ١١٤ ] .

- يعنى ابن عباس لان ابا حنيفة يمنع من صحة تراخى الاستثناء . فقال أبو حنيفة يا أمير المؤمنين : هذا الذى يزعم أنه لا تنعقد لك بيعة فى عنق أحد أصلا .

يريد أبو حنيفة أنه لو صح التراخى ، لجاز لمن بايع إمامه أن يستثنى بعد انصرافه فيؤدى ذلك إلى أنه لا يستقر عهد ولا عقد ، وما أدى إلى ذلك فهو باطل .

وقال قوم بجواز تراخيه ، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ، ثم اختلف القائلون بجواز تراخيه :

- فقال بعضهم إنما يجوز ذلك إلى سنة فقط .

- وقال مجاهد : بل يجوز ذلك إلى سنتين .

- وقال عطاء والحسن البصرى إنما يجوز ذلك ما دام فى المجلس .

- وقال سعيد بن جبيرة إنه يجوز ذلك إلى أربعة أشهر وإن لم ينو .

واحتج القائلون بصحة التراخى بوجهين :

أحدهما قوله ﷺ [والله لاغزون قريشا، ثم سكت، وقال بعد: إن شاء الله] (١) .

وثانيهما : أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ عن لبث أهل الكهف، فقال غداً أجيبيكم ، فتأخر الوحى بضعة عشر يوماً ثم نزل قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [ الكهف : ٢٣ ، ٢٤ ] فقال صلى الله عليه وآله وسلم [إن شاء الله] (٢) .

وأجيب عن الاحتجاج الأول : بأنه يحتمل أن يكون سكوته ﷺ لعارض من سعال أو نحوه ، جمعا بين الأدلة ، ومع هذا الاحتمال ، فلا يتم ذلك الاستدلال .

وأجيب عن الاحتجاج الثانى : بأن قوله ﷺ بعد نزول الوحى [إن شاء الله] ليس استثناء لكلامه الأول ، لأن العتاب قد وقع على ذلك الكلام ، غير المستثنى فلو كان هذا الاستثناء نافعا ما كان للعتاب على تركه معنى .

---

( ١ ) أخرجه أبو داود فى كتاب الايمان والنذور، باب الاستثناء فى اليمين بعد السكوت رقم ٣٢٨٦ وابن حبان فى موارد الظمان فى كتاب الايمان والنذور ، باب الاستثناء المتصل ص ٢٨٨ .  
( ٢ ) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ١٣٨ ولا كلام يعود إليه ذلك الاستثناء لإقوله [غداً أجيبيكم] فعاد إليه فصح الانفصال بضعة عشر يوماً، وفيه المطلوب .

قال صاحب المنهاج: وقول ابن عباس رضى الله عنهما - أى بصحة تراخى المستثنى تناول أنه مستثنى فى النية ، ولم يلفظ إلا بعد سنة ، أو شهر جمعا بين الأدلة أيضا .  
يعنى أن قول ابن عباس رضى الله عنهما محمول على أنه يصح تراخى الاستثناء إذا نواه المتكلم .

## ١١ - استثناء الأكثر جائز

قال الأكثر من الأصوليين والنحويين: واستثناء الأكثر جائز نحو [جاءنى عشرة إلا تسعة] قال صاحب المنهاج : والحجة على جوازه أنه لم تمنعه لغة ولا شرع ؛ لأنه قد وقع والوقوع فرع على الصحة . بيان أنه قد وقع قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢] والمعلوم أن العاصين أكثر من المطيعين .

وقد ورد أيضا فى قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَمًا عَلَيْهِمْ شُحُومُهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦] فخرج بهذا الاستثناء أكثر الشحوم ، كما ترى ، ونحو هذه الآية لأنه مما استثنى الأكثر .

ونحو قوله ﷺ حاكيا عن الله تعالى [كلكم جائع إلا من أطعمته] (١) .

وأىضا فإن فقهاء الأمصار مجمعون على أنه لو قال: [على له عشرة إلا تسعة] لم يلزمه إلا درهم ، ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة .

وقالت الحنابلة من الفقهاء وعبد الله بن درستويه من النحويين لا يجوز ذلك وقد

احتجوا بحجتين :

إحدهما: أن القياس منع الاستثناء مطلقا، لأنه يقتضى تكذيب الجملة الأولى،  
ألا ترى أنك إذا قلت: [على له عشرة] ثم قلت [إلا درهما] كان إطلاقك لفظ [العشرة]  
على التسعة كذبا أو مخالفة للوضع ، فالقياس منع الاستثناء رأسا لتأديته إما إلى  
كذب الجملة الأولى ، أو إلى مخالفة الوضع العربى ، فإذا كان ذلك هو القياس لم يصح منه

(١) أخرجه مسلم - وهو حديث قدسى - فى كتاب البر والصلة والآداب ، باب تحريم الظلم ج٤/ ١٩٩٤ حديث رقم ٥٥ . وأخرجه الإمام أحمد فى المسند ج٥/ ١٥٤ - ١٦٠ .

إلا ما قام الدليل القاطع على جوازه ، ولا دليل على جوازه إلا الإجماع ولا إجماع إلا على استثناء الأقل فوجب الاقتصار عليه .

قال صاحب المنهاج : والجواب عن ذلك أنا لا نسلم أن القياس منع الاستثناء بالمرّة لما لأن الإخراج إنما وقع قبل الإسناد ، لا بعده فلا كذب ، فإذا قلت : [على له عشرة إلا خمسة] فكأنك قلت [عشرة إلا خمسة على له] فأخرجت الخمسة قبل ثبوت الإسناد فلا كذب إلا بعد حصول الإسناد .

سلمنا أن القياس منع الاستثناء ، فالدليل جوزه ، وهو استعمال العرب إياه في مجارى لغتهم ، وإذا جاز استثناء الأقل ، جاز استثناء الأكثر لأن المانع من الأكثر بعينه حاصل في الأقل ، فإذا لم يمنعه لم يمنع الأكثر قياساً .

ثم إن وروده في القرآن والسنة أو في دليل على صحته .  
وثانيتها : إن قول القائل : [عشرة إلا تسعة ونصف وثلث درهم] مستسمح في اللغة ركيك جداً .

قال صاحب المنهاج : استسماجه لا يمنع صحته كـ [عشرة إلا دانقا ودانقا إلا عشرين] .

## ١٢ - الاستثناء من الإثبات نفى والعكس

قال المحققون من الأصوليين : إن الاستثناء من الإثبات نفى والعكس ، وهو أن الاستثناء من النفي إثبات ، فإذا قلت : [جاءني القوم إلا زيداً] فقد نفيت المجيء من [زيد] لأنه استثناء من إثبات ، وإذا قلت : [ما جاءني إلا زيد] فقد أثبت المجيء لزيد ، إذ هو استثناء من نفي .

وقال أبو حنيفة : لا يكون الاستثناء من النفي إثباتاً ولا نفياً إذ لو كان كذلك للزم من قولنا : [لا علم إلا بحياة] <sup>(١)</sup> [لا صلاة إلا بطهور] <sup>(٢)</sup> ثبوت العلم بمجرد الحياة

(١) مختصر المنتهى ص ١٣٠ .

(٢) هذا الحديث ليس في شيء من الكتب الستة بهذا اللفظ وإنما روى أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ [لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه] أبو داود في كتاب الطهارة باب التسمية على الوضوء ج١ / ٧٥ رقم ١٠١ وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها ، باب ما جاء في التسمية الوضوء حديث رقم ٣٩٩ وأخرجه أحمد ج٢ / ٤١٨ بمثل حديث أبي داود سنداً ومثلاً .

والصلاة بمجرد الطهور ، والمعلوم أنهما لا يثبتان بمجرد ذلك ، بل يحتاجان إلى شروط أخرى .

قال صاحب المنهاج : قلنا : إذا لم يكن الاستثناء من النفى إثباتا لم يكن قول القائل : [ لا إله إلا الله توحيد ] ، وهو توحيد بالاتفاق ، فلزم كونه إثباتا للوحدانية .

وأما قوله [ لا صلاة إلا بطهور ] فلا يلزم أن يثبت بمجرد الطهور ، لأن تقديره : لا صلاة تصح إلا بطهور . ولا إشكال أنها تصح بالطهور مع كمال الشروط ، ولا تصح من دونه ، وإن كملت ، لكن الإشكال وارد في النفي الأعم في هذا وفي مثل [ ما زيد إلا قائم ] إذ لا يستقيم نفي جميع الصفات المعتبرة عن [ زيد ] إلا القيام ، وقد أجيب بأمرين : أحدهما : المبالغة بذلك لا الحقيقة .

والآخر : أنه أكدها ، فاما القول بأنه منقطع فبعيد ؛ لأنه استثناء مفرغ وكل مفرغ ، فإنه متصل ، لأنه من تمامه .

### ١٣ - الخلاف في جواز تقليد المجتهد لغيره

اختلف العلماء في جواز تقليد المجتهد لغيره على النحو التالي :

\* فقال الأكثر منهم : ليس للمجتهد تقليد غيره في شيء من الأحكام الشرعية ، ولو كان ذلك المقلد أعلم منه .

\* وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه والثوري : بل يجوز ذلك مطلقا .

\* وقال محمد بن الحسين : يجوز تقليد الأعم فقط .

\* وقال أبو العباس بن سيريج : إنما يجوز له ذلك إذا عدم وجه اجتهاده في الحوادث وتضييق وقتها .

\* وقال الشيخ أبو علي وأحد قولى الشافعى : إنما يجوز له تقليد الصحابي لا غير ، أما الصحابي فله تقليده وإن لم يكن أعرف منه .

\* قال صاحب المنهاج : قلت : قال ابن الحاجب المجتهد قبل أن يجتهد ممنوع من التقليد . وقيل : فيما لا يخصه . وقيل : فيما لا يفوت وقته .

قلت : وهو قول ابن سيريج قال : وقيل إلا أن يكون أعلم منه .

قلت : وهو قول محمد قال وقال الشافعي إلا أن يكون صحابيا . وقيل : أرجح يعنى إذا كان ذلك الصحابي أعلم ، فإن استووا خير . قال : أو تابعيا . قال : وقيل : غير ممنوع . قال صاحب المنهاج : والحجة لنا على منع تقليده لغيره مطلقا ، أن الإجماع منعقد على أنه إنما يكلف بظنه حيث له طريق إلى الظن ولا شك أن المجتهد يجد الطريق إلى الظن فليس له العمل بغيره ، أى بظن غيره ، وهو ظن من يقلده إلا لدليل يبيح له العمل من مجتهد آخر ، ولا دليل على ذلك إلا فى المقلد فقط .

#### ١٤ - وأما عن التحقيق

وأما عن التحقيق وإقامة الحجة فيما يتطرق إليه من مباحث لغوية لها صلة مباشرة بأصول الفقه ، فإننا نجد ينقل ما قاله أئمة اللغة ، وأئمة أصول الفقه فى العموم ، وقد عرف العموم بقوله : اللفظ المستغرق لما يصلح له ، من غير تعيين مدلوله ولا عدده .

وعرف التخصيص بقوله إنه : إخراج بعض ما تناوله العموم ، كقوله ﷺ [ الناس هلكى إلا العالمون ] فإخراج [ العالمين ] تخصيص لعموم لفظ الناس . كما عرف الخصوص بأنه نقيض العموم ، أى ما لا شمول فيه نحو [ زيد قائم ] فهذا خصوص ، والعموم مما فيه شمول نحو [ من جاءك ] و [ من دخل دارى أكرمته ] ولفظ العموم حقيقة فى اللفظ فإنه يقال : لفظ عام وعمهم اللفظ ، واختلف فى وصف غير اللفظ به نحو [ مطر عم وعمهم المطر ] ونحوه ، هل قد صار مجازا فى عرف اللغة ؟ واختار ابن المرتضى أنه مجاز فى المعنى [ كعمهم البلاء ونحوه كعمهم الخصب أو الجذب ] . إذ لا يطرد فى كل معنى ، فلا يقال : [ عمهم الأكل ] أو نحوه [ كعمهم الرقض ] .

وينتهى ابن المرتضى إلى أن لفظ [ عموم ] مرادف للفظ الشمول ، وأنهما فى أصل وضعهما يصلحان للألفاظ والمعانى ، ثم صارا فى عرف اللغة حقيقة فى الألفاظ دون المعانى .

ويرى أن ألفاظ العموم منقسمة على قسمين : مجمع عليه ، ومختلف فيه ، فأما المتفق عليه فهى : [ من ] للعقلاء أى لجميعهم ، و [ ما ] لغيرهم فى الشرط والسؤال . [ وأين ] ونحوها فى المكان ، ونحو [ أين ] [ أنى ] فإنها عبارة عن الجهة و [ متى ] فى الزمان ونحوها مثل [ أيان ] و [ ما ] ونحوها فى نفس النكرة .

فهذه الألفاظ لا يختلف من قال : إن للعموم صيغة فى أنها من ألفاظ العموم - ويلمع

ابن المرتضى فى قوله : والأحسن فى ضبط ألفاظه ما قاله ابن الحاجب قال : للعموم صيغة وهى أسماء الشرط والاستفهام والموصولات .

وقال أبو على الجبائى والمبرد : وكذلك اسم الجنس نحو رجل وقرش والاسم المشتق نحو الضارب والمضروب

ويلمع صاحب المنهاج فى قوله والحجة لنا على أن هذه الألفاظ للعموم ما يأتى :

(أ) صحة إجابة [من عندك؟] لكل عاقل .

(ب) وصحة استثناء كل عاقل ، وهو إخراج بعض من كل ؛ فلزم كونها للعموم .

(ج) وللقطع فى [لا تضرب أحدا] أنه عام .

(د) وأيضا لم تزل العلماء تستدل بعموم قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾

[المائدة: ٣٨] وقوله عز وجل ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] وقوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] .

(هـ) وباحتجاج عمر فى قتال أبى بكر مانعى الزكاة [أمرت أن أقاتل الناس حتى

يقولوا لا إله إلا الله] (١) .

(و) وباحتجاج الصحابة بقوله ﷺ [الأئمة من قريش] (٢) وبقوله ﷺ [نحن معاشر

الأنبياء لا نورث] (٣) وشاع ذلك وذاع ولم ينكره أحد فكان إجماعاً .

١٥ - لام الجنس وإفادتها للعموم : يرى ابن المرتضى أن لام الجنس تفيد العموم

فى اسم الجنس نحو [الرجل خير من المرأة] وهو قول أكثر الفقهاء وذلك نحو قوله تعالى

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] والحجة على ذلك

أنا نعلم صحة الاستثناء ومن ذلك نحو قوله تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ

آمَنُوا﴾ [العصر: ٢، ٣] ، والاستثناء إخراج بعض من كل .

١٦ - الجمع المنكر غير عام وعند نقل ما قاله أئمة اللغة وأئمة الأصول فى الجمع

المنكر، انتهى إلى القول بان الجمع المنكر غير عام وهو مثل [رجال ومسلمين] .

(١) البخارى فى الزكاة ، باب وجوب الزكاة ج٢/١٠٩ ، ١١٠ .

(٢) أحمد فى المسند ج٣/١٢١ و١٨٣ والبيهقى كما فى السنن الكبرى ج٣/١٢١ .

(٣) البخارى فى كتاب فرض الخمس ج٤/٤٢ وفى المغازى ، باب غزوة خيبر ج٥/٣٢ .

وقال أبو على والحاكم : إنه عام لصحة الاستثناء منه ، فنقول [جاءنى رجال  
إلا زيدا] .

ويلمع ابن المرتضى فى قوله : لا نسلم صحة الاستثناء منه ، لأن من حق الاستثناء أن  
يخرج مما قبله ما لولاه لوجب دخوله تحته ، وأنت إذا قلت [جاءنى رجال] لم يقطع السامع  
بكون [زيد] من جملتهم فلا يجب إخراجه ، فبطلت صحة الاستثناء منه .

١٧ - كل عموم خصص فإنه يصير مجازا ، هذا هو قول الجمهور من علماء  
الأصول .

وقال أبو الحسين والكرخى ، وأبو الحسين وابن الخطيب إن خص بمتصل ، وهو الشرط  
والاستثناء والصفة والبدل ، فحقيقة وإلا فمجاز .

ويلمع ابن المرتضى فى قوله والحجة لنا أن لفظ العموم ، وضعه اللغوى للعموم  
والاستغراق ؛ فإذا خص ، فقد استعمل فى غير موضعه ، وهو المجاز ، وهذا هو حقيقة المجاز .  
ثم إنه لو كان حقيقة ، لكان لفظه مشتركا بين العموم والخصوص ، وهو غير مشترك ، بل  
يفيد الاستغراق ، من غير قرينة ، ولا تفيد الخصوص إلا مع قرينة .

واحتج أبو الحسين بأنه لو كان التخصيص المتصل يثبته مجازا ، فلا وجه  
إلا كونه صفة ، أفاد ما لم يوضع له فى الأصل . وذلك يوجب أن يفيد زيادة واو الجمع فى  
قولنا : [مسلمون] ونحوه المجازية ، لأن الاسم أفاد معها غير ما وضع له فى الأصل ، لأنه كان  
على الواحد ، ثم صار مع الزيادة يدل على الجماعة .

ويلمع ابن المرتضى فى قوله فى الرد عليه بقوله : إنا نفرق بين الزياتين ، فإن زيادة ،  
واو الجمع ، كزيادة ألف [ضارب] وواو [مضروب] بمعنى أن اللفظ معها غير اللفظ الأول  
الموضوع للمعنى الأصل ، بل لفظه موضوعة لمعنى آخر ، بخلاف التخصيص ؛ فلم يتغير به  
اللفظ الأول ، وإنما تفيد معناه فقط فافترق الحال .

وكذلك نجيب عما احتج به فى قوله : يلزم أن يكون المسلم للجنس ، أو العهد  
مجازا ، لأنه يغير به معنى مسلم ، فنقول : إن لام التعريف ، وإن كانت كلمة ، فهما  
بمجموعهما دالان على الجنس ، فلكل نعتنا دالة مستقلة ، فافترقا .

١٨ - أقل الجمع : وعند ما نقل ما قاله أئمة اللغة وأئمة الأصول في أقل الجمع  
نجده يقول : قال أكثر العلماء ونقطع بأن أقل الجمع ثلاثة .

وقال أبو يوسف والباقلاني بل اثنان .

وقال ابن الحاجب : يصح إطلاق صيغة الجمع على اثنين مجازا لا حقيقة

ويلمع ابن المرتضى في قوله : والحجة لنا أنه لم يوضع لائنين على سبيل الحقيقة ،  
ولا للواحد ، أنا نعلم أنه لا يفهم من قوله [رجال] إلا ثلاثة فصاعدا علنا ذلك من حال أهل  
اللغة ونقل أئمتها . ويرد ابن المرتضى حجج من قال : إنه اثنان على النحو الآتي :

\* وأيضا فإن نعلم قولنا [رجال ثلاثة] ، وأنه يستقيم على اللسان العربي بقوله  
تعالى ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ  
شَاهِدِينَ ﴾ [الانبياء: ٧٨] فعبر بضمير<sup>(١)</sup> الجمع على الاثنين وأجيب عن ذلك بأنه تعالى  
كنى عن المتحاكمين ، مضافا إلى كنيته عن الحاكم عليهما فإن المصدر قد يضاف إلى  
المفعول ، وإذا اعتبرنا المتحاكمين مع الحاكم كانوا ثلاثة .

\* ويقول تعالى ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾ \* قَالُوا لَا تَخَفْ  
خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ ﴾ [ص : ٢١ ، ٢٢] فاستعمل في الاثنين ضمير الجمع .  
وأجيب بأن ذلك : بأن الخصم في اللغة للواحد والجمع ، كالضيوف ، يقال هذا خصمي ،  
وهؤلاء خصمي ، وهذا ضيفي ، وهؤلاء ضيوفي قال الله جل ثناؤه ﴿ إِنَّ هَؤُلَاءِ  
ضَيْفِي ﴾ [الحجر: ٦٨] .

\* ويقول عز وجل ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ ﴾ [النساء: ١١] والمراد اثنان  
فصاعدا لأن الاخوين يحجبان الام من الثلث إلى السدس ، كالثلاثة والأربعة ، وكذا كل  
جمع .

وأجيب عن ذلك بأنه لا نزاع في أن أقل الجمع اثنان في باب الإرث استحقاقا وحجبا ،  
لكن لا باعتبار أن صيغة الجمع موضوعة لائنين فصاعدا بل باعتبار أنه يثبت بالدليل أن

(١) أريد بضمير الجمع داود وسليمان عليهما السلام .

للاثنين حكم الجمع . وقد أنكر ابن عباس رضى الله عنهما إطلاق الجمع على الاثنين ، فقال ليس الأخوان إخوة .

\* ويقوله تعالى فى قصة موسى وهارون ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾ [ الشعراء: ١٥ ] والمراد موسى وهارون عليهما السلام .

وأجيب عن ذلك بأن موسى وهارون عليهما السلام ، وفرعون .

\* ويقوله تعالى ﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ﴾ [ يوسف: ٨٣ ] وهما يوسف وأخوه بنيامين .

وأجيب عن ذلك بأن المراد يوسف ، وأخوه ، ولاخ الثالث الذى قال ﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي ﴾ [ يوسف: ٨٠ ] .

ويقوله عز وجل ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [ التحريم: ٤ ] أى قلبكما ، إذ ما جعل الله لرجل من قلبين .

وأجيب عن ذلك بأن إطلاق الجمع على الاثنين مجاز ، بطريق إطلاق اسم الكل على الجزء .

\* ويقوله ﷺ [ الاثنان فما فوقهما جماعة ]<sup>(١)</sup> ومثله حجة من اللغوى فكيف من النبى ﷺ .

وأجيب بأن النزاع ليس فى جمع وما يشق منه ، لأنه فى اللغة ضم شىء إلى شىء وهو حاصل فى الاثنين بالاتفاق ، وإنما الخلاف فى صيغ الجمع وضمائره صرح به ابن الحاجب وغيره .

ولو سلم فلما دل الإجماع على أن أقل الجمع ثلاثة وجب تاويل الحديث ، وذلك بأن

---

(١) أخرجه ابن ماجه فى كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب الاثنان جماعة حديث رقم ٥٧٢ ج١ / ٣١٢ عن أبى موسى الأشعري والدارقطنى ج١ / ٢٨٠ باب الاثنان جماعة حديث رقم ١ والحاكم فى المستدرک على الصحيحين فى كتاب الفرائض ، باب الاثنان فما فوقهما جماعة ج٤ / ٣٣٤ من طريق الربيع بن بدر بن عمرو بن جراد ، عن أبيه عن جده عمرو ، عن أبى موسى قال : قال رسول الله ﷺ فذكره ، والربيع قال الحافظ البوصيرى وابن حجر : ضعيف ، وأبوہ . قال الحافظ : مجهول . وأخرجه البيهقى عن أنس فى الصلاة ، باب الاثنان فما فوقهما جماعة ج٣ / ٦٩ . وأخرجه الدارقطنى عن عبد الله بن عمر ج١ / ٢٨١ رقم ٢ باب الاثنان جماعة ، وفى إسناده عثمان البوابى ، قال الحافظ : متروك .

يحمل على أن للاثنين حكم الجمع في الموارث استحقاقا أو حجبا ، أو في الاصطفاة خلف الإمام وتقدم الإمام عليهما ، أو في إباحة السفر لهما ، وارتفاع ما كان منهيًا عنه في أول الإسلام من مسافرة واحد ، أو اثنين بناء على غلبة الكفار ، أو في انعقاد صلاة الجماعة بهما ، وإدراك فضيلة الجماعة ، وذلك لأن الغالب من حال النبي ﷺ تعريف الأحكام دون اللغات .

والحاصل أن الجمع يدل على اثنين مجازا ، مع قرينة في مواضع ، وكلامنا في أقل مدلول الجمع حقيقة ، لا مجازا ، وأن الاثنين قد يعطيان حكم الجمع شرعا كما في الوصايا ، والموارث ، والاثنان فما فوقهما جماعة بالحديث ، وكلامنا في صيغة الجمع ، لا في أقله .  
والذي نخلص إليه أن أقل الجمع حقيقة ثلاثة ، إلا أنه قد تعلق لفظ الجمع على الاثنين مجازا .

١٩ - تعريف النسخ : ومن التحقيقات الدقيقة فيما تطرق إليه من مباحث لغوية ، ما جادت به قريحته في تعريف النسخ في اللغة أنه : الإزالة المطلقة ، بدليل أنه يقال في اللغة : نسخت الشمس الظل ، أى أزالته .

ثم يلمع في قوله ومنه : نسخت الكتاب ، أى نقلته ، ومنه مناسخة الميراث ، فإنها بمعنى انتقال الميراث إلى وارث آخر ، وأن هؤلاء زعموا أن تسمية رفع الأحكام الشرعية نسخا ، تسمية لغوية ، لا شرعية ، والصحيح أنها شرعية ، والحجة لنا على أنه منقول قولنا : هو في اللغة : إزالة الأعيان ، كما يقال : نسخت الريح آثار بني فلان ، أى أزلتها .

وهو في الشرع : إزالة الأحكام . هذا مضمون حجة أبي هاشم والقاضي على أنه منقول ، وهذا يفتقر إلى الفوقية بأن يقال : إن العرب إنما يتضح لها من الإزالة ، إزالة الأعيان ، دون إزالة المعاني ، وإنما كانت تضع العبارات على ما يتضح لها ، وتفتقر إلى التعبير عنه ، فوجب الحكم بأن الاسم في ابتداء وضعه ، إنما قصد به ما وضع لهم . وربما عرض لهم التعبير عن الغامض بعد الوضع ، وكان في ذلك الغامض شبه بالواضح ، وعبرت عنه بتلك العبارة التي وضعتها على الأصح ، لأجل ذلك الشبه ، كما قالت : نسخت الشمس الظل ، أى أزالته ، لما كان في زوال الظل شبه بزوال عين ، عبرت عنه بذلك ، لأجل ذلك الشبه . .  
وبهذا يبطل قول القائلين بأنه غير منقول ؛ أعنى أن العرب يبعد تصورهما عند وضع النسخ للإزالة ، كون الإزالة قد تكون للمعاني ، كما تكون للأعيان ، وإنما تصور ما هو متضح من

إزالة الأعيان فقط، فإذا عرضت من بعد إزالة المعاني سموها نسخا سموها مجازا. ولما كان السابق إلى الأفهام عند إطلاق لفظ النسخ إنما هو إزالة الأحكام الشرعية، دون إزالة الأعيان، علما أن لفظ النسخ، قد نقله الشرع إلى ذلك وصار فيه حقيقة شرعية لا لغوية. والله أعلم.

وقال القفال: إنه في اللغة النقل، لأن العرب إذا قالت: نسخ فلان الكتاب، إنما قصدت أنه نقل الذي فيه إلى الكاغد الآخر. وإذا قالت: نسخت الريح آثار بني فلان فإنها إنما أرادت أنها ذهبت بها عن تلك العرصة.

واحتج القفال بأنا نعلم من قولهم: نسخت الكتاب، أنهم وصفوه بأنه منسوخ تشبيها بالمنقول الحقيقي.. وهذا دليل على أن لفظ النسخ إنما وضع في الأصل للنقل.

ويلمع ابن المرتضى في قوله: أنه لا يمتنع أن يكون حقيقة في الإزالة، ثم استعمل في النقل، من حيث كان النقل مزيلا للمنقول عن مكانه، وإن حصل في مكان آخر، ثم استعمل في نسخ الكتاب من حيث إنه المنقول من الوجه الذي ذكره الخصم، فيكون استعمالهم ذلك في الكتاب تشبيها بالمجاز، وهو النقل، والنقل مشبه بالحقيقة، وهو الإزالة.

وقيل: بل لفظ النسخ مشترك بين معنى الإزالة والنقل، لأنه قد استعمل فيهما على سواء، ولم يغلب على أحدهما دون الآخر، فوجب القضاء بالاشتراك.

ويلمع صاحب المنهاج في قوله: والجواب أنا نقول: إن أردتم أنه استعمل في نسخ الكتاب حقيقة، فهو باطل، بما ذكرنا من أنه لم يحصل فيه إزالة ولا نقل حقيقي، وإن أردتم إنه استعمل في نسخت الريح الآثار، بمعنى النقل حقيقة، فليس بأن يكون حقيقة في النقل عن ذلك المكان أولى من أن يكون حقيقة في إزالتها من عرصاتها، والأصل عدم الاشتراك، فلا وجه له.

ويبسّط صاحب المنهاج القول في تعريف النسخ الشرعي ويرى: أن النسخ حقيقته في الشرع: إزالة مثل الحكم الشرعي بطريق شرعي مع تراخ بينهما.

ثم يورد تعريف ابن الحاجب للنسخ: بأنه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر. ويلمع ابن المرتضى في قوله: وهذا مثل حدنا، خلا أنه قد قال بدليل شرعي.

ويشير ابن المرتضى إلى تعريف الجويني للنسخ بأنه : اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم .

وينتقد ابن المرتضى هذا التعريف بقوله : وهذا التعريف مدخول بوجوه :

[أ] منها أن اللفظ دليل النسخ ، وليس بنسخ . ثم إن الراوى العدل إذا قال : حكم منسوخ ، فهو لفظ يدل على ذلك ، وليس بنسخ .

[ب] ومنها أنه يخرج منه النسخ بالفعل إذ ليس بلفظ .

[ج] ومنها أن حاصل عبارته أن النسخ هو اللفظ الدال على النسخ ، وهو يؤدي إلى إثبات الحكم بنفسه ، لأنه فسر الشرط بانتفاء النسخ ، وانتفاء انتفائه حصوله .

ويوضح صاحب المنهاج لنا أن الإجماع منعقد على جواز النسخ للأحكام الشرعية بالمعنى الذى ذكرنا ، وهو رفع الأحكام بعد ثبوتها إلا ما روى عن جماعة لا شهرة لهم ، وأظن أكثرهم من الرافضة فإنهم منعوا أن يأمر الله بشيء ثم ينهى عنه ، أو يحرمه ، ثم ينسخه .

ويذكر لنا ابن المرتضى أن شروط النسخ أربعة :

- ١ - أن لا يكون الناسخ ، ولا المنسوخ عقليا .
  - ٢ - أن لا يكون الذى يزيل الناسخ صورة مجردة ؛ كنسخ صورة التوجه إلى بيت المقدس فإن الناسخ للتوجه إليه لم ينسخ صورة التوجه ، وإنما أزال وجوبه فقط .
  - ٣ - أن يتميز الناسخ من المنسوخ ، فيكون الناسخ مخالفا للمنسوخ بوجه .
  - ٤ - أن يتفصل عنه ، فيكون الناسخ منفصلا ، لا متصلا .
- وبعد ذلك يتحدث صاحب المنهاج عن جواز نسخ ما قيد بتأييد .

ويقول إن أبا الحسين يرى أنه : لا يجوز من الله تعالى نسخ حكم شرعى إلا مع الإشعار به ، أى بأنه سينسخ ، يشعر بذلك عند الابتلاء بالتكليف به ، مثل قوله تعالى ﴿ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ [ النساء : ١٥ ] وقوله عز وجل ﴿ لَعَلَّ اللَّهُ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾ [ الطلاق : ١ ] لأنه إذا لم يقع إشعار حمل المخاطب به على اعتقاد دوامه ، وهو جهل قبيح ، فلا يجوز من الله تعالى الإغراء به .

ويلمع صاحب المنهاج فى الرد عليه بقوله : إن المعلوم أن لفظ الأمر لا يقتضى الدوام ، ولا لغة ، ولا عرفا ، ولا شرعا ، فإذا اعتقد المكلف دوامه لغير دليل ، فقد أتى من جهة نفسه ، لا من جهة الله تعالى ، فلا يجب الإشعار ، كما زعم أبو الحسين .

والمعلوم أيضا أن التأييد لا يقتضى الدوام على وجه لا يجوز أن ينسخ بدليل قوله تعالى مخبرا عن اليهود ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيهِمْ ﴾ [البقرة: ٩٥] فأخبر الله تعالى عنهم لا يتمنون الموت أبدا ، ثم قال سبحانه حاكيا عن أهل النار أنهم يتمنون الموت حيث قال : ﴿ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ [الزخرف: ٧٧] فاقترضى أن اليهود يتمنونه .

لا يقال : لم يخبر الله عن اليهود أنهم يتمنونه ، بل أخبر عن أهل جمل ، فيجوز أن المتمنى غير اليهود ؛ لانا نقول : إن المعلوم من حالهم أن الأحب إلى أهل النار كلهم الموت فى تلك الحال ، وقد أخبر الله تعالى عنهم جميعا ولم يخص أحدا منهم دون أحد ، فوجب القضاء بعمومه .

ويتحدث صاحب المنهاج عن جواز النسخ إلى غير بدل .

ويشير إلى رأى من قال : إنه لا يجوز لقوله تعالى ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦] .

وينتقد صاحب المنهاج هذا الرأى ويقول : والحجة لنا على جوازه وجهان : عقلى ، ونقلى :

فاما العقلى : فإننا نعلم جواز انقضاء المصلحة ، فى التعبد بالحكم ، ولا يدل لها ، أى لتلك المصلحة ، لا مانع من ذلك لا عقلى ولا شرعى .

وأما النقلى : فهو كنسخ وجوب الإمساك عن المفطرات للصائم بعد الفطر ، فإنه كان يجب على الصائم إذا أفطر بعد الغروب أن يمسك عن كل مفطر إلى آخر اليوم الثانى ؛ ثم نسخ ، ولم يكن للإمساك بدل يجب علينا ، بل إن شئنا أمسكنا ، وإن شئنا أفطرننا . وكذلك حرم علينا ادخار لحوم الأضاحى ، ثم نسخ التحريم لا إلى بدل . إلى غير ذلك من الأمثلة .

ويلمع ابن المرتضى في الرد عليهم بقوله: وأما ما احتجوا به من قوله تعالى: ﴿مَا نُنسخُ مِنْ آيةٍ أَوْ نُنسِبُهَا لِأَيِّ شَيْءٍ أَوْ نُؤَيِّدُ بِهَا حُكْمًا فَتُنسخَ أَوْ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاغِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠٦] فقد أخبر أنه لا ينسخ آية إلا إلى بدل خير منها، أو مثلها، فهو متاول، وإنما وجب تأويله، لانا قد أوضحنا أنه قد صح النسخ إلى غير بدل عقلا وشرعا، وظاهر الآية يخالف، فوجب تأويلها بأن المراد: إذا نسخت بعض آيات الكتاب العزيز، أى نسخت تلاوتها:

سلمنا أنه أراد نسخ الأحكام، فهو عموم مخصص، بما نسخ إلى غير بلد، وتخصيص العموم جائز.

سلمنا أن الآية على ظاهرها، فلعل النسخ إلى غير بدل خير من بقاء التكليف بالمنسوخ، وإن سلمنا أنه لم يقع، فمن أين أنه لا يجوز، فبطل ما زعموه.

إلى غير ذلك من المسائل التي تناولها بالبحث والتحليل والدراسة مثل: جواز نسخ الأخبار ونسخ الأحكام بالأشق، وجواز نسخ التلاوة دون الحكم، وأنه لا يجوز نسخ الشيء قبل إمكان فعله، وحكم الزيادة على الفرائض المقدرة ونسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة وبالكتاب وأنه لا يصح أن ينسخ متواترا باحادي. وأنه لا يصح النسخ بالقياس وأنه لا يجوز النسخ بالإجماع.

وقد بين ابن المرتضى بما لا غبار عليه أن الخلاف بين المختلفين في المسألة إنما هو خلاف معنوي، لا لفظي.

وعلى أية حال فإن ابن المرتضى يحزر المسألة تحريرا واضحا، ويبين وجوه الاستدلال، ويضع الأدلة بين يديك، ثم يصرح برأيه الخاص في المسألة مدعما بالدليل والبرهان.

٢٠ - ماهية الخبر وتحدث ابن المرتضى عن ماهية الخبر، وأنه اللفظ المحكوم فيه بنسبة ما، ورأى أن الخبر إما صدق أو كذب، والصدق ما طابق مقتضاه، كقولك [زيد قائم] فمقتضاه حصول قيام [زيد]، فإذا كان القيام حاصلًا من [زيد]، فقد طابق الخبر ما اقتضاه، وهو حصول القيام، فكان صدقا. والكذب ما خالفه.

وأشار إلى أن أهل المعاني والبيان قد اختلفوا في ماهية الصدق والكذب: فقال منهم: إن الصدق هو ما طابق الواقع، وإن خالف الاعتقاد. والكذب ما خالف الواقع، وإن طابق الاعتقاد. وبهذه المقال قال جمهور الأصوليين.

والقول الثانى : أن الصدق ما طابق الاعتقاد ، وإن خالف الواقع ، ولكذب هو مما خالف الاعتقاد وإن طابق . وقد احتج بقوله تعالى ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ [ المنافقون: ١ ] فسامهم كاذبين لما خالف خبرهم اعتقادهم ، وإن كان مطابقا للواقع ، هذا نص فى محل النزاع .

واجيب عن ذلك بأن المعنى [لكاذبون] فى الشهادة ؛ لان الشهادة لا ينطق بها إلا عن يقين ، وهم يعلمون أن شهادتهم لا عن يقين ، فكانهم قالوا : نحن متيقنون ، وهم يعلمون أنهم غير متيقنين ، وهذا هو الكذب بالاتفاق ، فبطل ما احتجوا به .

والقول الثالث للجاحظ وحده وهو أن الصدق ما طابق الواقع والاعتقاد جميعا ، والكذب ما خالفهما جميعا .. ويلمع ابن المرتضى فى قوله : ولنا عليه حجج :

الأولى : ما نقله الثقات من قول عائشة رضى الله عنها : فلان يكذب ، ولا نعلم أن يكذب ، وهى عربية اللسان ، فسمت من لم تعلم أنه كاذب كاذبا . وهذا نص على خلاف ما زعمه الجاحظ .

والحجة الثانية : أنه يلزم أن نصف اليهود والنصارى حيث وصفوا الرسول ﷺ بأنه كاذب بأنهم غير كاذبين فى ذلك الخبر ، والإجماع يمنع من ذلك .

والحجة الثالثة : قوله تعالى ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ [ الأنعام: ١١٦ ] فسمى متبع الظن خارصا ، والخارص الكاذب .

وينتقد ابن المرتضى ذلك بقوله : سلمنا أن لخارص هو متبع الظن ، فلا نسلم أن الخارص فى اللغة هو الكاذب ، وإنما هو متبع الوهم ، ومتبع الوهم ليس بكاذب عند الجاحظ ، فلا حجة عليه فى الآية ؛ لانا نقول أما قولك : الخارصى فى الآية ، ليس متبع الظن ، فليس بصحيح ، لانه تعالى قال أولا ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ فنفى عنهم اتباع كل شىء إلا الظن ، فلو ثبت لهم بعد ذلك اتباع غيره ، كان الكلام متناقضا قطعاً ، فلم يبق إلا أن الخارص فيها هو اتباع الظن من غير شك ، فثبت أن الخارصى متبع الظن .

وأما قولك : إن الخارص ليس بكاذب ، بل متبع للوهم ، فذلك باطل بقوله تعالى فى أول الآية ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا ﴾ إلى قوله

﴿ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ ؛ فإنه سبحانه حكم عليهم بالكذب ، على قراءة من قرأ بتخفيف الذال من ﴿ كَذَّبَ ﴾ ثم قال بعد أن حكم عليهم بالكذب ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾ فثبت بذلك أن المخبر عن ظن أو وهم ، إذا لم يطابق خبره الواقع كان كذبا ، لأن الله تعالى وصفه بذلك . فهذه حجج القول الأول وهو الأصح .

واحتج الجاحظ بقوله تعالى حاكيا عن المشركين : ﴿ أَفَتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ ﴾ [ سبا : ٨ ] فكانهم زعموا أن محمدا صلى الله عليه وآله وسلم : إن كان عاقلا ، فهو كاذب ، لأنه يعلم أن خبره كذب . وإن كانت به جنة فليس بكاذب ، إذا لو كان المجنون يوصف بأنه كاذب ، كان في الآية تكرار محض ، في اللفظة ، لأنه حينئذ في معنى أكذب أم كذب ، ومثل هذا لا يصح في كلام عاقل ، فلزم من ذلك أن خبر المجنون ليس بصدق ، ولا كذب .

ويلمع ابن المرتضى في الأدلة عن ذلك بقوله : إن مرادهم في قولهم ﴿ أَمْ بِهِ جِنَّةٌ ﴾ أم لم يفتر ، لأنه مجنون لا يعقل الافتراء لأجل جنونه ، والمفتري لا يكون مفتريا إلا أن يقصده ، والمجنون يوصف بأنه كاذب إذا لم يطابق خبره الواقع ، وإن لم يعلم أنه كاذب ، ولا يسمى مفتريا لعدم علمه بأنه كاذب .

واحتج أيضا بما روى عن عائشة بأنها قالت : [ ما كذب فلان ولكنه وهم ]<sup>(١)</sup> فنفت الكذب عن الواهم ، وهو المطلوب .

وأجيب عن ذلك بأنها إنما أرادت أنه : ما قصد الكذب بخبره ، ولكن توهم أنه صادق ، فأخبر بما أخبر ، ولم يشعر بأنه كاذب ، فكانها قالت ، ما كذب متعمدا ، وإنما كذب واهما ؛ وذلك لأنها وصفت الواهم بأنه كاذب ، حيث قالت : [ فلان يكذب ولا يعلم أنه يكذب ] فلا بد من الجمع بين كلامها ، لئلا يكذب أحدهما . وهذا التأويل يجمع بينهما صادقين .

وتحدث ابن المرتضى بعد ذلك عن أقسام الخبر وذكر أنه قسمين : متواتر وأحادي . وأن التواتر في اللغة ورود بشيء بعد شيء مع فترة بينهما ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رَسُولَنَا تَتْرًا ﴾ [ المؤمنون : ٤٤ ] أى شيئا بعد شيء مع فترة .

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٦٧ - ٦٩ .

والمتواتر اسم فاعل مشتق من التواتر ، أى التتابع ، تقول : تواتر المصر ، أى تتابع نزوله ، ومن ذلك قولهم : تواترت الكتب ، أى اتصل بعضها ببعض بتتابع الورد .

وفى الاصطلاح : الخبر المتواتر هو ما نقله عدد لا يمكن تواطؤهم على الكذب ، عن مثلهم وبشروط أربعة :

الأول : أن تنقله فئة كثيرة .

والثانى : أن يكون ذلك العدد لا يتواطأ مثلهم على الكذب فى العادة .

والثالث : أن يكونوا فى خبرهم يستندون إلى المشاهدة ؛ نحو الإخبار عن البلدان والملوك ، والأصوات ، والمطعمات ، والمشمومات .

والرابع : أن ينقل جماعة عن جماعة ، فمن حقهم أن يكونوا متساوين فى الكثرة أو متقاربين ، أعنى أن يكون عدد الناقل ، كعدد المنقول عنه ، أو مقارب لعدده .

**خبر الواحد لا يفيد العلم :**

ويرى ابن المرتضى أن خبر الواحد لا يفيد العلم ، ولا خبر الأربعة ، واحتج بأننا لو جوزنا حصوله بالأربعة وجب القطع باطراده بعد وقوعه ، فيستلزم تجويز تحريم الحكم بشهادتين فى الزنا ، مع كمالها للقطع بكذبهم ، حيث لم يعد خبرهم علما . والشرع موجب للعمل بها مطلقا ، فاقضى منع تجويز حصول العلم بخبرهم .

ولو جوزنا حصوله بخبر الواحد ، لجوزنا ارتفاع اللعان ، مع كمال شروطه ، والشرع أوجبه مطلقا ، وهذا ظاهر فى إبطال كون خبر الأربعة يفيد العلم فى حال ، وإبطال ذلك فى خبر الواحد .

وأما دليل جواز حصوله بخبر الخمسة ، فهو أنه لا مانع من ذلك ، حيث كانوا على حال نقطع لأجلها بانتفاء الكذب فى خبرهم ، لا عن تواطؤ ، ولا عن اتفاق نحو أن يأتى واحد منهم من السوق ، ويذهب فى طريق منفرد عن الخمسة ، ويعرف أنه لم يحصل بينهم اتفاق فى الطريق ، ولا فى السوق ، ويخبر كل واحد منهم أنه وقع صائح فى السوق يقول : إن الصوم يوم كذا ، ويعلم أنه لا غرض داعى لهم إلى الكذب ، فإنه لا يبعد حصول العلم الضرورى عن خبرهم ، إذ لا مانع بخلاف الأربعة ، والواحد .

لا يقال : إن المانع فى خبر الأربعة حاصل فى خبر الخمسة ، وهو كون الشريعة

أوجبت العمل بشهادتهم على الإطلاق ؛ لانا نقول : إنما يطرد في الخمسة بطريق القياس على الأربعة ، والنص إنما ورد في الأربعة والممتنع إنما هو ما صادم النص نفسه ، لا ما صادم القياس عليه .

ويرى ابن المرتضى أن خبر الواحد قد وقع التعبد به ، والحجة على ذلك أنا قد علمنا إجماع الصحابة على العمل به ؛ وذلك مثل :

- خبر عبد الرحمن بن عوف في المجوس ؛ فإنهم تحيروا في حكمهم ، حتى قال عمر : ما أدري ما أصنع في أمر المجوس ، حتى روى عبد الرحمن بن عوف عنه رضي الله عنه أنه قال : [ سنوا بهم سنة أهل الكتاب ، غير آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم ] .  
- وكذلك عمل بكتاب عمرو بن حزم في الزكاة ، أعنى زكاة المواشي وتفصيلها .

## ٢١ - الإجماع

تحدث ابن المرتضى عن الإجماع وأنه الدليل الثالث من الأدلة الشرعية ؛ يقول ابن المرتضى : وهو حجة في الأحكام الشرعية ، كالكتاب والسنة .  
\* وقال النظام والرافضة ، وبعض الخوارج إنه ليس بحجة .

\* قال صاحب المنهاج - ابن المرتضى - واختلف الرواة عنهم ، فمنهم من زعم أنهم إنما خالفوا في ثبوته ، لا في كونه حجة ، لأن انتشار الأمة يحيل اطلاع كل واحد منهم على الحكم .

قال صاحب المنهاج - ابن المرتضى - والحجة لنا على كونه حجة أدلة كثيرة منها :  
\* قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [ النساء : ١١٥ ] .  
ووجه الاحتجاج بها ، أنه تعالى : تواعد على اتباع سبيل غير المؤمنين ، كما تواعد على مشاققة الرسول صلوات الله عليه ، فوجب كونه حجة .

وأورد على الاستدلال بهذه الآية إيرادات :

أحدها : أنه تعالى تواعد على اتباع غير سبيلهم ، لا على ترك اتباع سبيلهم ، وفي ذلك إبطال الاستدلال على المقصود .

وأجيب بأن العرف في هذه العبارة أنها تتناول الأمرين . ألا ترى أن قائلًا

لو قال لا تتبعوا غير سبيل فلان ، فإنه حكيم صالح ، أفاد وجوب الاقتداء فى أفعاله ،  
فكذلك هذا .

**الإيراد الثانى :** أن سبيل المؤمنين مجمل غير مبين ، لأنه مجاز ، لأن حقيقته إنما هو  
الطريق المسلوكة على وجه الأرض ، وإذا كان مجازا فهو محتمل للنهى عن مخالفة سبيلهم  
فى الإيمان بالله ورسله والتوحيد ، وذلك يبطل الاستدلال بها على المقصود .

**وأجيب :** بأنه لا شك فى أنه مجاز لكنه يقتضى العموم ، أعنى أن الوعيد يتناول  
لمخالفة سبيلهم أية سبيل سلكوا .

قال صاحب المنهاج - ابن المرتضى - وهذا جواب جيد ، خلا أنه يستلزم كون دلالة  
الآية على تحريم مخالفة الإجماع ظنية لا قطعية ، لأن دلالة العموم ظنية .

**الإيراد الثالث :** أن الظاهر يقتضى أن الوعيد إنما كان على مجموع مشاقة الله ومشاقة  
رسوله ومخالفة المؤمنين ، وإذا كان متعلقا بالمجموع لم يصح تعليقه بالأفراد إلا لدليل .  
وقد قام الدليل على تعليق الوعيد بمشاقة الله ورسوله ، لأنها كفر ، ولم تقم دلالة على  
قيام وعيد على مجرد مخالفة المؤمنين ، وفى ذلك إبطال الاحتجاج بها على المقصود .

**وأجيب :** بأنه قد علمنا الوعيد على مشاقة الله والرسول من غير هذه الآية الكريمة  
فاقتضى عطف مخالفة المؤمنين عليها قبح المخالفة فى نفسها ، إذا لو لم تصبح إلا حيث  
انضمت إلى المشاقة لم يكن تحت ذكرها فائدة ، لأن المباح لا يصير قبيحا بانضمامه إلى  
قبيح : فبطل هذا الإيراد .

**الإيراد الرابع :** أن الوعيد إنما تناول تحريم المخالفة حيث علم أن المجتمعين مؤمنون  
ولا طريق لأحد من الناس إلى معرفة إيمان كل واحد من الأمة على حياله ، فإيجاب اتباع  
المؤمنين واقف على شرط ممتنع ، فلا يجب بيانه ، ولا يجب اتباعهم .

قال الإمام أحمد بن المرتضى : هذا سؤال جيد ، ولا مخلص عنه إلا إذا أراد بالمؤمنين  
المصدقين بالرسول من العلماء والعوام ، والأبرار والفجار .

والاقرب عندى - ابن المرتضى - أن هذه الآية الكريمة لا توجب القطع بان الإجماع  
حجة ، لما أوردناه من الإشكالات على الاستدلال بها .

\* وقال أبو هاشم والغزالي : إنما كان الإجماع حجة ، لقوله ﷺ : [ لا تجتمع أمتي على ضلالة ] (١) .

ونحوه من الأخبار ، كقوله صلوات الله عليه وآله وسلم : [ لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين ] (٢) .

وقوله صلوات الله عليه وآله وسلم [ يحمل هذا العلم من كل خلف عدوه ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين ] (٣) .

وقوله : [ من سرته بحبوبة الجنة فليلزم الجماعة ] (٤) .

وقوله : [ من فارق الجماعة قيد شبر ، فقد خلع ربة الإسلام من عنقه ] (٥) .

وقوله : [ من فارق الجماعة مات ميتة الجاهلية ] (٦) .

ونظائر ذلك كثيرة ، أى أخبار متعددة ، من طرق مختلفة ، صحيحة ، متواترة ، على معنى واحد ، وإن اختلفت عبارتها ، فتواتر معناها ، كتواتر شجاعة على ، عليه السلام وجود حاتم .

قال أبو هاشم : ولأن هذه الأخبار واردة فى أصل كبير ، وهو الإجماع ، ووجوب

---

(١) هذا الحديث له ألفاظ مختلفة منها ما روى عن أبى مالك الأشعري رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ [ إن الله أجاركم من ثلاث خلال ، أن لا يدعوا عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا ، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق وأن لا يجتمعوا على ضلالة ] أخرجه أبو داود فى كتاب الفتن والملاحم ، باب فى ذكر الفتن ودلائلها رقم ٤٢٥٣ ج ٤ / ٤٢٥٣ .

وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ [ إن الله لا يجمع أمتي - أو قال أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم على ضلالة ويد الله مع الجماعة ، ومن شذ شذ فى النار ضلالة أبدا ] . أخرجه الترمذى فى أبواب الفتن ، باب ما جاء فى لزوم الجماعة رقم ٢١٦٧ ج ٤ / ٤٦٦ .

(٢) البخارى فى الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب قول النبى ﷺ [ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق وهم أهل العلم ] .

(٣) زهر الفردوس ج ٤ / ٣٤ حديث رقم ٨٨٣٢ وجمع الجوامع ج ١ / ٩٩٥ والفردوس بمأثور الخطاب تأليف أبى شجاع يرويه الديلمى الملقب الكياه ٤٤٥ - ٥٠٩ هـ = ١٠٥٣ - ١١١٥ م ج ٥ / ٤٨٣ .

(٤) الترمذى فى ٣٤ - كتاب الفتن ، باب ما جاء فى لزوم الجماعة مطولا عن ابن عمر رضى الله عنهما .

(٥) أبو داود فى كتاب السنة ، باب فى قتل الخوارج ج ٤ / ٤٢٤ .

(٦) البخارى فى الفتن ، باب قول النبى ﷺ ج ١٣ / ٥ عن ابن عباس باب قول النبى ﷺ سترون بعدى أمورا تنكرونها .

الرجوع إليه، فى الرجوع إلى كتاب الله . وما كان واردا فى أصل كبير لم يجز، إذا لم يعلم الساكت عن راويه صحته أن يترك النكير على روايته، بل ينكره كما لو روى راو، أن ثم صلاة سادسة مفروضة، على حد فرض الخمس، فإن من لم يعلم صحة ذلك ، لا يمكنه السكوت على إنكاره ، فكذلك هذه الأخبار الواردة فى تنزيل الإجماع ، منزلة الكتاب العزيز ، والسنة المتواترة ، فى وجوب الرجوع إليه ، لو لم يعلم الساكت ، عند روايتها صحتها ، لأنكرها فعلمنا بهذه الطريقة صحة الأخبار المروية فى وجوب اتباع الأمة فيما اجتمعت عليه (١) .

قال الإمام أحمد بن يحيى - صاحب المنهاج: - وهذه الطريقة أقوى من التى قبلها، خلا أن لقاتل أن يقول: وبماذا علمتم أنها رويت فى حضرة جماعة، ولم ينكرها أحد وأين السبيل إلى ذلك؟ وهى فى نفسها آحادية، فلا بد أن تكون صفة كيفية روايته آحادية، وإلا تدافع الكلام، لأن ذلك بمنزلة تواتر صفة الخبر دون متنه، وذلك محال.

وإذا لم يكن متواترا، أعنى روايتها فى حضرة جماعة، وأنه لم ينكرها أحد، فلا سبيل إلى القطع بصحتها حينئذ، فلا يفيد أبا هاشم هذا التدرج.

قال: وكذلك قولهم: إن حصل تواتر معنوى هو أقوى مسلكا، فلا أنه لم يتم حتى يعلم يقينا أنه قد بلغ عدد الأحاديث الواردة حدا يحصل به العلم الضرورى بمعناه، وهو عدد التواتر المتفق على كونه تواترا، وفى بلوغ الأخبار الواردة فى هذا المعنى إلى هذا العدد بعد جدا. والله أعلم.

قال: فإن قدرنا حصوله، فهى حجة قوية، لكنه بعيد، فالأقرب كونها ظنية والله أعلم.

وهو يميل إلى أن الإجماع حجة ظنية، لا قطعية، لكون أدلة الإجماع ظنية عنده.

واعتمد الشيخ أبو على الجبائى (٢) طريقة أخرى فى الاستدلال، فقال: إنما كان

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص ٢٩١ النسخة المخطوطة والتى أقوم بتحقيقها.

(٢) أبو على الجبائى، هو محمد بن عبد الوهاب بن عبد السلام بن خالد بن حمدان بن إبان الجبائى. شيخ المعتزلة، كان فقيها ورعا. وإليه تنسب طائفة الجبائية من المعتزلة ت ٣٠٢هـ [شذرات الذهب ج ٢/ ٢٤١ والفرق بين الفرق ص ١٨٣].

حجة لقوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة/ ١٤٣] .

قال الجبائي : فجعلهم بمنزلة الرسول في الشهادة ، والشهادة تستلزم العدالة ، فاقتضى ذلك عصمتهم ، أى عصمة جماعتهم من الخطأ ، فحرمت مخالفتهم .

واعترض أبو هاشم <sup>(١)</sup> هذا الدليل بقوله : إن الشاهد لا تعتبر فيه العدالة عند تحمل الشهادة ، وإنما تعتبر عند أدائها ، وأداء هذه الشهادة يكون فى الآخرة ، فلا تدل على عدالتهم فى الدنيا ، فبطل الاستدلال بها .

ثم قال : ولو سلمنا عدالة الشاهد ، فإن ذلك لا يوجب تحريم مخالفته فى جميع أفعاله ، وأقواله ، لجواز الصغائر عليه ، فلا نأمن أن نتابعه فى خطأ ، فلو قدرنا أن الأمة عدول ، لأجل الشهادة لم يجب اتباعهم فى جميع أفعالهم وأقوالهم كالشاهد .

وقال الإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى - صاحب المنهاج : فهذه الطريقة لا تعد قطعاً ولا ظناً قوياً كما ترى .

قال القاضى عبد الجبار <sup>(٢)</sup> : قوله تعالى ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩] قال : فاقتضى ظاهرها أنهم إذا لم يتنازعو لم يرجعوا إلى واحد ، وهذا يستلزم كون ما أجمعوا عليه حقاً لما لم يرجعوا إلى أحد غيرهم إلا مع النزاع .

وينتقد صاحب المنهاج - أحمد بن يحيى بن المرتضى - هذا الاستدلال بقوله : وهذا الاستدلال ضعيف من وجهين :

أحدهما : أنه أخذ بمفهوم الشرط ، لا بمنطوقه ، ولم يؤخذ بالمفهوم فى النيات عند جمهور المعتزلة ، فضلاً عن القطعيات .

الوجه الثانى : أنا لو سلمنا صحة هذا الاستدلال لزم منه كونه إجماعهم حجة فى

---

(١) أبو هاشم ، هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، وإليه تنسب طائفة الهاشمية من المعتزلة . ويقال لهم : الذمية لقول باستحقاق الذم لا على فعل ت بيغداد سنة ٣٢١ هـ [وفيات الاعيان ج ١/ ٣٦٧] .

(٢) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني ، شيخ المعتزلة فى زمانه . توفى بالرى سنة ٤١٥ .

حياة الرسول ﷺ ، والاتفاق منعقد على أن الإجماع إنما يصير حجة بعده ﷺ ، فلا فى حياته .

سلمنا : فالإجماع مما تنازعوا فيه ، فيرد إلى دليل آخر ، غير هذه الآية ، وهذا يبطل كونها دليلا عليه قطعا (١) .

والدليل من الإجماع أن الصحابة قد أجمعت على تخطئة من خالف إجماعه . قال الإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى - صاحب المنهاج - وهذا الدليل قوى إذا سلمنا أن الجماعة الكثيرة لا تجتمع على تخطئة أحد ، والقطع بذلك ، إلا عدلين عن يقين ، لكننا ننازع فى هذا الدليل طرفين :

أحدهما : فى صحة إجماعهم على تخطئة مخالفهم ، وهل تواتر ، فلقائل أن يقول : لا نسلم القطع بذلك ، إذ لا سبيل إليه إلا التواتر ، ولا تواتر يدلنا على ذلك . الطرف الثانى : قوله إن العادة تقتضى أن الطائفة العظيمة لا تجمع على أمر إلا عن دليل قاطع .

قلنا : بل نقول : لا نسلم ذلك ، بل يجوز أن يجمعوا على أمر لأجل أمانة اقتضته حصل لهم عنها ظن ، لا علم ، فإن ذلك مشاهد فى كل جهة أعنى أنهم قد يجمعون على أمر ، ويدعون العلم به ، وليس عندهم أكثر من الظن ... ثم إننا لو سلمنا أن العادة تقتضى بذلك ، فهل علمنا ذلك ضرورة ، فلا ضرورة يمكن تقديرها فى ذلك إلا البديهة ، والبديهى يجب اشتراك العقلاء فيه ، فكيف تدعون العلم الضرورى بإجماع الصحابة على تخطئة من خالفهم ولم ينقل ذلك عن كل واحد منهم نقلا تواتريا إذا لعلمه كل من يبحث عنه .

سلمنا : أنه قد تواتر ذلك ، فلو كان امتناع تخطئة الجماعة لمن خالفهم إلا عن دليل ، معلوم بالبديهة ، لزم أن لا يخالف فى ذلك أحد من العلماء والمعلوم أن فى أكابر العلماء من أنكروا كون الإجماع حجة قطعية ، بل نية ، وفيهم من أنكروا كونه حجة رأسا ، لا قطعية ولا ظنية ، فحينئذ لا تستقيم دعواكم الضرورة إلى أن الصحابة خطئوا مخالفهم .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الاصول ص ٢٩٢ نقلا عن النسخة التى نقوم بتحقيقها .

ولا ضرورة البديهية إلى أن الجماعة الوافرة لا يصبح إطباقها على تخطئة من خالفها إلا بدليل قاطع ، وأنتم منازعون في الطرفين جميعا ، وإلا لشاركتكم العقلاء في ذلك ، ولم يخالفكم فيه أحد .

ففي ظهور الخلاف بطلان هذا الاحتجاج (١) .

ثم قال صاحب المنهاج : وهذا فرع يتفرع على القول بأن الإجماع حجة ، وهو أن الأكثر يقولون وهو حجة قطعية .

وقال الفخر الرازي وهو ابن الخطيب ، والآمدي : بل ظنية مطلقا . وقال الإمام أحمد ابن يحيى - صاحب المنهاج - والحجة لنا على أنه حجة قطعية ما مر من الأدلة القاطعة التي حكيناها ، وأقواها التواتر المعنوي .

هل المعتبر إجماع أهل كل عصر ؟

قال الأكثر من علماء الأمة : ونقطع بأن المعتبر إجماع أهل كل عصر لا من بعدهم .

وقال أبو علي والمعبر من الأمة إنما هم المؤمنون ، يعنى القائمين بالواجبات المحتسبين للقبائح ، لقوله تعالى ﴿ لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ [ البقرة : ١٤٣ ] ومن حق الشهود العدالة .

وقال أبو هاشم بل المعتبر المصدقون لنبينا عليه السلام من مؤمن وفاسق وعمدته في ذلك قوله ﷺ [ لا تجتمع أمتي على ضلالة ] (٢) ونحوه من الأخبار فظاهاه عام لجميع أمته ، والأمة تطلق على المصدق له من مؤمن وفاسق .

قال الإمام ابن المرتضى - صاحب المنهاج - والأقرب ما ذكره أبو هاشم إذ دليله أقوى الأدلة ، وهو عام .

إجماع أهل المدينة ليس بحجة :

قال الجمهور من العلماء وإجماع أهل المدينة ليس بحجة ؛ إذ الحجة هي قوله جميع الأمة ، وعلى هذا فإنه لا يكون إجماع أهل المدينة مع خلاف غيرهم حجة لأنهم بعض الأمة ، والمفروض إجماع جميع الأمة .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول ص ٢٩٣ من النسخة التي أقوم بتحقيقها .  
(٢) سبق تخريجه .

وقال مالك رضى الله عنه : إن إجماع أهل المدينة حجة ، أى وإن خالفهم غيرهم فى ذلك ، واستدل بقوله ﷺ : [المدينة طيبة تنفى خبثها] (١) .

قال صاحب المنهاج - الإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى - والحجة لنا على أن إجماعهم ليس بحجة أوهم بعض الأمة ، ولم يقم دليل على أن قول البعض حجة .

ثم قال صاحب المنهاج : وهذا ضعيف للزوم مثله فى غيرها من الأمصار ، كبغداد ومصر وغيرها . ثم إن أكابر علماء الصحابة كانوا خارجين عنها ، وهذا يستلزم أن لا يعتد بخلافهم لأهل المدينة ، وهذا من البعد فى منزلة لا تخفى عن ذوى الألباب .

وأما قوله ﷺ : [المدينة طيبة تنفى خبثها] فهذا دليل على فضلها وذلك لا يستلزم كون إجماع أهلها حجة ، وإلا لزم فى مكة ، ولا قائل بذلك فبطل ما زعموا (٢) .  
فى إجماع أهل البيت :

يقول صاحب المنهاج : قالت الزيدية كافة ، وأبو عبد الله البصرى من المعتزلة : إن إجماع أهل البيت حجة .

قال صاحب المنهاج : والحجة لنا على كون إجماعهم حجة ، كإجماع الأمة أن جماعتهم معصومة عن الخطأ ، لمخالفة مراد الله فى قول أو فعل ، فكان إجماعهم حجة ، كما كان إجماع الأمة ، ولنا على ذلك أدلة منها :

قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [ الأحزاب : ٣٣ ] ووجه الاستدلال بها : أنه تعالى أخبر خبراً مؤكداً بالحصر أنه سبحانه يريد تطهير أهل البيت من الرجس ، ولا بد من وقوع ما يريده سبحانه من أفعاله لا محالة فقطعنا أنه سبحانه مطهر لهم من الرجس . والرجس يحتمل معنيين لا ثالث لهما :

(١) أخرجه البخارى فى كتاب فضائل المدينة ، باب ١٠ - المدينة تنفى الخبث ج ٢ / ٢٢٣ .

(٢) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص ٣٠٧ ، ٣٠٨ .

أحدهما : ما يستخبت من النجاسات والأقذار .

والثانى : ما يستخبت من الأفعال أى يستحق عليه الذم والعقاب . والأقرب أنه حقيقة فى الأول مجاز فى الثانى تشبيها بالأول ، وقد علمنا أنه سبحانه لم يطهرهم من الأنجاس لا أفرادهم ولا جماعتهم ، بل ينجس منهم ما ينجس من غيرهم ، فتعين المعنى الثانى ، وهو أنه سبحانه مطهرهم من الأفعال والأقوال المستخبة التى يستحق عليها الذم والعقاب ، ثم نظرنا فى حالهم فوجدنا آحادهم لم يطهر بعضهم عن ذلك ، فتعين أن المقصود جماعتهم ، إذ لو لم نقل بذلك بطلت الفائدة فى الآية الكريمة وكانت باطلا ، والقرآن لا يأتىه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

والحجة من السنة قوله ﷺ [إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدى أبدا كتاب الله وعترتى أهل بيتى إن اللطيف الخبير، نبأني أنهما لن يفترقا، حتى يردا على الحوض] (١) .

وهذا كالتصريح بأنهم لا يخرجون عن الحق ، وقد خرج بعض آحادهم فتعين كون المقصود جماعتهم (٢) .

٢٢ - القياس : تحدث ابن المرتضى رحمه الله تعالى عن القياس ، وعرفه لغة واصطلاحاً ورأى أن القياس هو إثبات حكم أمر لغيره لشبه بينهما ، أو نقيضه ، لمخالفته ، فيدخل قياس العكس .

وبعد ذلك بين أركان القياس الأربعة : الأصل ، والفرع ، والحكم ، والعلة وحرر تلك الأركان تحريراً واضحاً ، مبيناً وجوه الاستدلال لك ما يذكر واضعاً الأدلة بين يدي القارئ ، معبرها برأيه الخاص فيما يتحدث عنه وبين صحة القياس فى المسائل العقلية ، مفرقا بين العلة العقلية والشرعية ، ورأى أن العلة العقلية موجبة للحكم الذى علل بها ، كما أن العلة

(١) مسلم ج٢/١٠٩، ١١٠ من حديث زيد بن أرقم والدارمى فى سننه كتاب فضائل القرآن ج٢/٤٣١، ٤٣٢ .

(٢) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص ٣١١ من النسخة التى نحققها .

العقلية لا يصح أن تعلم إلا بعد أن قد علم الحكم الموجب عنها بعكس الشرعية فقد تعلم قبله ، فإننا لا نعلم وجوب الحد على الزانى إلا بعد أن علمنا وقوع الزنا منه .

وبعد ذلك تعرض للحديث عن الخلاف فى التعبد بالقياس ، وأن كل من قال بجواز التكليف بالقياس ، فهو قائل بأنه قد وقع التكليف به .. ورأى ابن المرتضى أن التعبد بالقياس فى الأحكام الشرعية قد وقع ، وذلك لإجماع الصحابة على العمل به . وأن ما قرره عليه السلام فتقريره حجة ، وأن خبر معاذ ، أقوى ما يعتمد فى الاحتجاج على التعبد بالقياس ، وأنه قد ظهر إجماع الصحابة على العمل بالقياس ، ولا بد لهم من مستند يتصل برسول الله عليه السلام ، ولا مستند أوضح من هذا الخبر .

وأن ذلك - أيضا - بقوله تعالى ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ [ الحشر: ٢ ] والاعتبار هو قياس الأمر بالأمر . هذا إلى جانب خبر الخثعمية ، وهو قوله عليه السلام ( رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزى عن أبيك . قالت : نعم ، فقال عليه السلام ) فدين الله أحق أن يقضى (١) .

إلى غير ذلك من المسائل التى تعرض لها بالشرح والبيان ، والمقارنة ، وتمحيص الآراء ، وذلك مثل : الخلاف فى النهى على العلة هل هو تعبد بالقياس عليها؟ وأنه لا يشترط فى الأصل المقيس عليه أن يتفق عليه الخصمان ، وأن اطراد العلة ليس بطريق إلى صحتها ، ويفتح تعليل الأصل بجميع أوصافه وبيان ما لأجله يصح القياس ، والخلاف فى جواز تخصيص العلة إلى غير ذلك من المسائل التى تعرض لها المؤلف .

٢٣ - ماهية الاجتهاد كما تحدث ابن المرتضى عن ماهية الاجتهاد ، وعن المجتهد ، والمجتهد فيه ، وأنه يصح تجزىء الاجتهاد ، فيكون الإنسان مجتهدا فى فن دون آخر ، وأنه ليس للمجتهد أن يفتى بغير اجتهاده ...

هذا وما أوردته إنما هو غيض من فيض ، وقطرة من بحر وليس مغنيا ولا مستقصيا ولكنها إشارات نستشف منها شخصية ابن المرتضى ومنهجه فى كتابه .

(١) ينظر : البخارى فى الصحيح ، باب [٢٤] حج المرأة عن الرجل ج ٢١٨/٢ .

## الرموز التي وردت في ثنايا الكتاب (١)

- أحمد : أحمد بن يحيى
- أضحش أو [صش] : أصحاب الشافعى
- بص : الحسن البصرى
- بعصش : بعض أصحاب الشافعى
- بض صح : بعض أصحاب أبى حنيفة
- تضى : المرتضى
- حش : أحد وجهى أصحاب الشافعى
- حص : أبو حنيفة وأصحابه
- ش : الشافعى
- شص : الشافعى وأصحابه
- صح : أصحاب أبى حنيفة
- ط : أبو طالب
- عح : رواية عن أبى حنيفة
- عش : رواية عن الشافعى
- عك : رواية عن مالك
- عمحمد : رواية عن محمد
- قال الشيخان : أبوع وأبوم : أبو العباس - المؤيد بالله
- قش : قول للشافعى
- قط : أحد قولى أبى طالب
- قضى : قاضى القضاة
- لى : المحاملى
- هـ : الهادى
- أحمد : أحمد بن يحيى
- ى : الإمام يحيى

( ١ ) اعتمدت فى فك تلك الرموز على ما ورد فى مقدمة كتاب المؤلف : البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار .

## فهرس الكتب التي وردت فى ثنايا

### كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول

- |   |                                |
|---|--------------------------------|
|   | - الكتاب [ القرآن الكريم ]     |
|   | - الإنجيل                      |
|   | - التوراة                      |
|   | - الأصول الخمسة                |
|   | - بداية المجتهد ونهاية المقتصد |
| للقاضى عبد الجبار بن أحمد                         | - تاريخ ابن خلكان              |
| تأليف محمد بن أحمد بن رشد المالكى ت سنة           | - الجوهرة - كتاب فى أصول الفقه |
| ٥٥٩٥ هـ = ١١٩٨ م                                  | مخطوط بمكتبة الجامع الكبير     |
| أبو العباس أحمد بن محمد بن أبى بكر بن خلكان       | بصنعاء                         |
| لرصاص الحوثى                                      |                                |
|   | - الحجّة                       |
| للشيخ عيسى بن إبان                                | - الرسالة                      |
| للإمام محمد بن إدريس الشافعى ت سنة ٢٠٤ هـ         | - الدرر                        |
| لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد                   | - سيرة ابن هشام . سيرة         |
| ألفها أبو عبد الله محمد بن إسحق بن يسار المطلبى ، | النبي ﷺ                        |
| ت سنة ١٥١ هـ . وهذبها أبو محمد عبد الملك          |                                |
| ابن هشام بن أيوب ، الحميرى ، ت سنة ٢١٨ هـ         |                                |
| لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد                   | - العمد [ شرح العمد ]          |
| للعلامة الشيخ عبد الله بن حميد السالمى            | - شرح طلعة الشمس               |
| للإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى                    | - شرح الأزهار فى فقه الأئمة    |
|   | الأطهار [ الغيث المدرار ]      |

- شرح العيون [ شرح عيون  
المسائل ]

- شرح كتاب القلائد

- شرح المنتهى . شرح العضد  
على مختصر ابن الحاجب

للإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى  
للقاضى عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد  
ابن عبد الغفار الأيجى ت سنة ٧٥٦هـ وبهامشه  
حاشية التفتازانى ت ٧٩١هـ وحاشية الشريف  
الجرجاني ت ٨١٦ هـ

لمؤلفه : نشوانى بن سعيد الحميرى

تأليف محمد بن نشوانى بن سعيد الحميرى

لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد

لصاحب المنهاج أحمد بن يحيى بن المرتضى

لابن أبى الحديد، أبو حامد عز الدين عبد الحميد  
هبة الله المدائنى

تأليف أحمد بن يحيى بن المرتضى (صاحب  
المنهاج)

تأليف عبد العزيز بن عيسى

للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر  
السيوطى ت سنة ٩١١م

للمؤلف أحمد بن يحيى بن المرتضى

لأحمد بن يحيى بن المرتضى

ابن يحيى عليه السلام

تأليف أحمد بن الحسن الكنى

تأليف محمد بن الحسن

لأبى الفتح ضياء الدين بن الأثير

- شمس العلوم

- ضياء الحلوم

- العمدة فى أصول الفقه

- الفضول فى معانى جوهرة

الأصول وهو كتاب فى أصول

الفقه

- الفلك الدائر على المثل السائر

- القسطاس المستقيم فى الجدل

والبرهان

- قطع الدابر عن الفلك الدائر

- قطع الدابر من الفلك الدائر

على المثل السائر

- القلائد فى تصحيح العقائد

- اللطيف [ علم الفلسفة ]

- القياس

- كشف الغلطات

- الكيسانيات

- المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر

- المَجْزَى في أصول الفقه

لأبى طالب يحيى بن الحسين بن هارون ،  
أبو طالب توفى بآمل طبرستان سنة ٤٢٤هـ =  
١٠٣٣م

- المحصول في أصول الفقه

للفخر الرازى ، الملقب بابن الخطيب ، أبو عبد الله  
عمر الحسينى . توفى سنة ٦٠٦هـ = ١٢٠٩م  
تأليف أحمد بن يحيى بن المرتضى (صاحب  
المنهاج)

- المختصر ( متن المنهاج )

- مختصر المنتهى

لابن الحاجب ، عثمان بن عمرو بن أبى بكر  
ابن يونس ، الدوينى ، الإسنائى ، المالكى ، أبو عمرو  
ابن الحاجب ، ت ٦٤٦هـ

- مختصر منتهى السؤل والأمل

للإمام جمال الدين أبى عمرو ، عثمان بن عمرو ،  
المشهور بابن الحاجب ت ٦٤٦

فى علمى الأصول والجدل

للإمام جمال الدين أبى عمرو ، عثمان بن عمرو ،  
المشهور بابن الحاجب ت ٦٤٦

- منتهى السؤل والأمل فى علمى

الأصول والجدل

تأليف يحيى بن حمزة العلوى

- المعيار

لأبى الحسين البصرى المعتزلى

- المعتمد فى أصول الفقه

للمؤلف أحمد بن يحيى بن المرتضى

- الملل والنحل

للإمام أبى الفتح محمد بن عبد الكرىم بن أبى بكر ،  
أحمد الشهرستانى . ت ٥٤٨هـ

- الملل والنحل

لسيف الدين على بن على بن محمد الآمدى

- منتهى السالك فى رتب

المسالك

للقاضى عبد الجبار بن أحمد

- النهاية

للمؤلف أحمد بن يحيى بن المرتضى

- فى الهداية إلى حل شبهة

النهاية

معاني بعبارة تفصيلية في  
كتابتها منهاج الوصول الى علم الاصول  
تأليف مولانا الامام علم الاعلام فخر الدين والشام امير المؤمنين المهدي  
الدين الله رب العالمين احمد بن يحيى بن المرتضى قدس الله روحه

وكان قد اخرج من كتابه في  
الاصول المعتبرة في  
الاصول المعتبرة في  
الاصول المعتبرة في

هذا الكتاب في اصول المعتبرة

كتبتنا كما وجدنا من غير زيادة  
ولا نقصان فليتنا قتيلا لناظر

وبها مشه الحواشي المفيدة ذات العوائد العديدة الصادرة  
عن الانظار السديدة للسيد العالم العامل الفاضل الورع  
الكامل شمس الملة والدين احمد بن محمد بن لقمان تمتع الله  
ببقائه بحق محمد واله جعلها على مواضع في المنهاج تفسير  
فيما يحتاج الى التفسير واستدراكا لتوهم او غلط  
يسير او جوابا فيما يستحسنه على جواب  
الامام او نحو ذلك

لوحة (أ)

منهاج النزول في علمي جميعا بالحصر في علم الأسماء

بسم الله الرحمن الرحيم ه واصل على سيدنا محمد وآله الطاهرين وصحبه  
 المتقين ، لنا من الله بركة  
 قبل الشروع في شرح هذا الكتاب ان نفس الفاظ تسميته بهذا الاسم  
 ووجهها اما الفاظ الكتاب فقد قد منا تفسيره في اول  
 كتاب الملك والحمل ه واما الغزالي فهو في اللفظة اسم لا لانه يعرف بها  
 قدر الشيء بعض المقدرات كالمكيال والميزان واستعير لتسمية هذا  
 الفن تشبيها لان اكثر مسائله مادتها تحصل من علم الكلام الذي لا  
 يعرف الا بالعقل فصارت كما يعرف به مقدار عقل من نظريه فسمى  
 معيار العقول لاجل ذلك فهذا وجد تسميته بهذا الاسم ه واما  
 العقول فقد تقدم تفسيرها في اللطيف واما علم الاصول فاعلم ان  
 هذا الاسم اعني علم الاصول اذا اطلق في لسان العلماء فانما يعنون  
 به اصول الفقه فقط ولا يراد به مع الاطلاق اصول الدين ويختص  
 اصول الدين بانديسيم علم الكلام قيل اما لانه اوسع العلوم كلاما في  
 الاحتجاج على من خالف الحق فيه الغزالي لانه العلم الكلي من  
 حيث ان الكلام فيه يتضمن الكلام على كل المعلومات انه يقال فيه  
 كل ما يصح ان يتكلم عليه لا يخلو اما ان يكون مستحيلا او جائزا والجائز  
 لا يخلو اما ان يكون منفيًا او ثابتًا والثابت لا يخلو اما ان يكون موجداً

بسم  
 الله  
 الرحمن  
 الرحيم  
 وبه  
 نستعين  
 الحمد  
 لله  
 رب  
 العالمين  
 وصلى  
 الله  
 على  
 سيدنا  
 محمد  
 وآله

او معتقداً

لوحة (ب)

او معدوماً والموجود اما ان يكون قديماً او محدثاً والمحدث لا يخلو اما ان  
 يكون متحيزاً او لا، وغير المتحيز اما ان يحتاج الى محل او لا، ثم يتكلم على كل واحد  
 من هذه الاطراف في علم الكلام وقد دخل تحتها كليات الامور فسي علم  
 الكلام لانه العلم الكلي، واما الاصول فهي جمع اصل والاصل في اللغة ما  
 وقف عليه غيره من جامد او نام كاصل البنيان واصل الشجرة لكنه  
 يستعمل في الناميات اكثر، واما في الاصطلاح فيستعمل في معان متعددة  
 الاصل بمعنى الدليل كما يقال الاصل في هذه المسئلة قوله تعالى كذا وقوله  
 صلى الله عليه وآله اي الدليل عليها ومنها الاصل العيس عليه كما تقول  
 اصل وفرع، ومنها مذهب العالم في بعض القواعدا فانهم يقولون ان فلانا  
 بنى على اصله في مسئلة كذا اي على مذهبه فيها ومنها ما يسمي اصلا من  
 اصول الشريعة كالصلاة والزكاة فانها تسمى اصلا في الاصطلاح وكل  
 هذه المعاني مشبهة بالمعنى اللغوي، واذا عرفت ذلك رجعتنا الى المقصود  
 وهو شرح مسائل ابواب هذا الفن فنقول هذه مقادير هذه الفن  
 لا يستغني طالبه عن معرفتها وفيها مسائل مسئلة اعلم انه لما كان  
 هذا الفن هو اصول الفقه قد سماه هينة الفقه فقلنا الفقه في اللغة هو  
 فهم معنى الخطاب الذي فيه غموض، تقول فقهت معنى قولك زيد من  
 البلقاء، ولا تقول فقهت معنى قولك السماء، فقلنا لما كان ذلك واضحا لا  
 يدخله لبس بخلاف قولك من البلقاء فهو يحتاج الى معرفة ما هينة البلا  
 وما قصد من معانيها، واما في الاصطلاح فقد اختلفت عبارات

لوحه (ج)

ان المحذور اللازم من استعمال اقلية المشترك او المجازي او الغريب اخف من  
 المحذور اللازم من مخالفة النقل السمي والقاعدة اللغوية ومنه اهل المدينة  
 والرفاه الراشدين لما فيه من مخالفة ظاهر وتغيير اللغة ونسبة الخطأ الى التجريد  
 هذا في الحدود واما في المركبات اعني الحجج فعلى هذا القياس وهذا القدر كاف  
 لمن تبين له ولا يفتنح بالكثر من هذا من تعسر عليه ولا اعتماد على توفيق الله <sup>مسئلة</sup>  
 قالت البصرية من العترة الواجب الشرعي وجه وجوبه كونه لطفا في العتبات  
 كما قدمنا تحقيقه وقال ابو القاسم بل وجوه وجوبه كونه شكر الله تعالى قلنا الشكر لا يعتد  
 وهو يحصل بدونها اي الاعتراف يحصل من دون العبادات والوجه الثاني انها لو  
 لم وجبت لكونها شكرا لم تختص العبادات بوقت مخصوص ولا عدد مخصوص  
 وهذا امر متفرع على كونها وجوه كونها الطافا هو اننا نقطع بان استمرار  
 وجوبه لوقت الى اخر وقت دليل يوجب القطع بتاخير الملتطف فيه عن وقته  
 المضروب اليه فصلاة الظهر مثلا الطوف في افعال انما تجب بعد غروب الشمس وقبله  
 بما يسع العصر فقط وعلى ذلك ففقس سائرهما والابن الملتوف فيه متأخر عن الوقت  
 حتما بل يجوز كونه قبل خروج الوقت لم يستمر ذلك اي لم يستمر وجوب الصلاة من اول  
 الوقت الى اخره في كل يوم اذ لا وجود لوجوبه اي وجوب الواجب الوقت بعد مضي وقت  
 الملتوف فيه ذكر معنى ذلك ابو الحسين البصري وهو مستقيم على اصول اصحابنا  
<sup>مسئلة</sup> والنقيضان كل قضيتين اذا صدقت احدهما كذبت الاخرى مثلهما  
 كل انسان حيوان فنيقضة بعض الانسان ليس حيوانا ولا يصح ان يكون نقيضها  
 كلية لانها قد يتفق كذبهما معا في مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب  
 فهما كاذبتان معا والشرط ان يصدق احدهما وكذلك الجزئية لا يكون نقيضها الا  
 كلية اذ لو كانتا جزئيتين صدقتا في حال مثل بعض الحيوان انسان بعض الحيوان  
 ليس بانسان صدقتا جميعا والشرط ان يختلعا والعكس في كل قضية هو تحويل  
 مفرد بها على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة وهي كل انسان حيوان جزئية  
 مرجحة نحو بعض الحيوان انسان وعكس الكلية السالبة مثلها وهي نحو كل حيوان ليس  
 بها وكل جماد ليس حيوانا وعكس الجزئية الموجبة مثلها وهي نحو بعض الحيوان انسان



obeikandi.com

## مقدمة الناسخ

### كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول

تأليف مولانا الإمام علم الأعلام فخر اليمن ، والشام ، أمير المؤمنين ، المهدي  
لدين الله رب العالمين أحمد بن يحيى بن المرتضى قدس الله روحه .

ناسخ هذا الكتاب : عامر بن خميس بن مسعود المالكي ، وكان الفراغ من  
نسخه في اليوم الثاني عشر من شهر رمضان من سنة ١٣١٣هـ .

هذا الكتاب : في أصول المعتزلة ، كتبناه كما وجدناه من غير زيادة ولا نقصان ،  
فلينظر فيه الناظر لنفسه ، وليتأمله المتحرز في دينه وغالب قواعده مطابقة للحق  
والسلام .

وبهامشه : الحواشي المفيدة ذات الفوائد العديدة الصادرة عن الأنظار  
السديدة للسيد العالم العامل الفاضل الورع الكامل شمس الملة والدين أحمد  
ابن محمد بن لقمان متع الله ببقائه بحق محمد وآله ، جعلها على مواضع في المنهاج  
تفسيرا فيما يحتاج إلى التفسير ، واستدراكا لتوهم ، أو غلط يسير ، أو جوابا فيما  
يستحسنه على جواب الإمام أو نحو من ذلك .