بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

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.

وبعـــــد

فإن دراسة أصول الفقه تعصم الذهن من الخطأ فى فهم الشريعة ، لأن هذا العلم من العلوم الإسلامية التى ازدوج فيه العقل والسمع ، واصطحب فيه الرأى 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 الذى يشهد له العقل بالتأييد والتسديد[1] .

كما أن هذا العلم ـ علم أصول الفقه ـ من أجل الفنون قدرا ، وأدق العلوم سرا ، عظيم الشأن، باهر البرهان، أكثرها للفضائل جمعا ، وفى تخريج الأحكام الإلهية نفعا، ويكون الرجل فيه فى الأسرار الربانية بصيرا، وعلى حل غوامض القرآن الكريم قديرا[2] .

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 فى 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 ج١ / ٣ .

(٢) مسلم الثبوت ج١ / ٤ .

بالأحكام 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 يحيي بن المرتضى ، اليمنى، الزيدى المعتزلى ـ رحمه الله تعالى رحمة واسعة ـ الذى أقوم بتقديمه للقراء عامة ولطلاب العلم خاصة يعتبر من أهم الكتب التى ألفت فى هذا العلم ، وقد وضعه مؤلفه ـ رحمه الله تعالى ـ بعد دراسة متأنية لعلم أصول الفقه ، وبعد سياحة مطولة فى عمر الزمن ، لمعظم ما أنتجته المكتبة الإسلامية من كتب ومؤلفات فى هذا الفن.

ولقد كان تعرفى على هذا السِفْر الجليل محض قدر ، فقد كنت أخذت فى تحقيق كتاب طلعة الشمس فى أصول الفقه للعلامة الشيخ عبد الله بن حميد السالمى وأنا أعمل بسلطنة عمان فإذا بى أجد العلامة السالمى 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 موطنا الإباضي مذهبا ، وقد قام بنسخه الشيخ عامر بن خميس بن مسعود المالكي بيده ، وكان قد نسخه لشيخه العالم العلامة عبد الله بن حميد السالمى . وجاء فى آخرها وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب يوم الأحد بعد الظهر فى اليوم الثانى عشر من شهر رمضان من سنة ١٣١٢ هـ . فقمت بتصوير تلك النسخة، ورأيت أن أقوم بإخراجها فى حُلَّة قشيبة حتى يستفيد من هذا السفر الجليل القراء عامة وطلاب العلم خاصة . ومن ثم أخذت أبحث عن أى شيء يتصل بهذا السفر الجليل وإذا بى أجد الكتاب محققا ومطبوعا باليمن وقد قام بتحقيقه الدكتور أحمد على مطهر الماخذى، والذى دلنى على ذلك الأستاذ اليمنى يوسف حسن حسن العجيلى والذى يدرِّس له الأستاذ الدكتور سالم عياد وقد حصل على تلك النسخة من السيد الأستاذ الدكتور عبد الولى الشميرى . فشكر الله عز وجل لهم جميعا 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 فى ثنايا السطور ، ولم يفردها بسطر مستقل ؛ كما وجدت أن الفهرس التفصيلى للكتاب قد أورده مجملا ، هذا إلى جانب أنه لم يبوب للفصول والمسائل التى وردت فى ثنايا الكتاب وقد قمت بعمل ذلك - بحمد الله وتوفيقه - إلى جانب عمل مرآة لكل فصل، كما أنه لم يشر إلى بعض العبارات التى أوردها المؤلف باللغة الفارسية .

وقد قمت بما يأتى :

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

---

(١) من الأخطاء التى وردت فى ثنايا الكتاب أن المؤلف قد عَدَّ [أبى بن خلف الجمحى] من القراء العشرة ، وهذا أبعد ما يكون عن الصواب ، وذلك لما يأتى:

جاء فى البداية والنهاية لابن كثير الدمشقى ت سنة ٧٧٤هـ تحقيق أحمد أبو محلم ود. على نجيب عطوى ج٤ / ٢٤ [قال ابن جرير فى تاريخه: حدثنا محمد بن الحسين ، حدثنا أحمد بن الفضل، حدثنا أسباط عن السدى، قال: أتى ابن قميئة الحارثى، فرمى رسول الله ﷺ بحجر فكسر أنفه ورباعيته وشجه فى وجهه فانثقله، وتفرق عنه أصحابه ودخل بعضهم المدينة، وانطلق طائفة فوق الجبل إلى الصخرة، =

● قمت بعمل الفهارس الفنية للكتاب ، وهى :

- فهرس الكتب التى وردت فى هذا السِفْر الجليل .
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الآيات القرآنية الكريمة مرتبا على حسب ترتيب السور .
- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة والآثار .
- فهرس الأعلام التى وردت بالكتاب .
- فهرس الأشعار .
- فهرس الموضوعات .
- فهرس الكتب التى وردت فى ثنايا الكتاب .

=وجعل رسول الله ﷺ يدعو الناس: إلىَّ عبادَ الله، إلىَّ عباد الله، فاجتمع إليه ثلاثون رجلا، فجعلوا يسيرون بين يديه، فلم يقف أحد إلا طلحة، وسهل بن حنيف فحماه طلحة، فرمى بسهم فى يده فيبست 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 جرحًا خفيفا، فوقع يخور خوار الثور فاحتملوه، وقالوا: ليس بك جراحة، فما يزعجك؟ قال : أليس قال : لأقتلنك لو كانت مجتمع ربيعة ومضر لقتلتهم، فما لبث إلا يوما أو بعض يوم حتى مات من ذلك الجرح] . وجاء أيضا فى البداية والنهاية ج٤ / 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 حلفته قال : [بل أنا أقتله إن شاء الله] . فلما كان يوم أحد أقبل أبى فى الحديد متقنعا ، وهو يقول : لا نجوتُ 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 أجزعك ؟ إنما هو خدش ، فذكر لهم قول رسول الله ﷺ : [أنا أقتل أبيا] . 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 (العَوْذ)القوْد - القوْد فرس أبى بن خلف ينظر القاموس ج١ / ٣١٨ - أعلفه كل يوم فرقًا - الفرق مكيال يسع ستة عشر رطلا - ينظر القاموس ج٣ / 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 علىَّ لقتلنى ، فمات عدو الله بسرف - موضع قريب من مكة على ستة أميال .] وينظر السيرة النبوية لابن هشام تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ج٣ / ٢١ : والله أعلم.

من أجل هذا أثبت فى صلب الكتاب : [خلف بن هشام] البزار ولد سنة ١٥٠هـ وتوفى سنة ٢٢٩ هـ المعروف بخلف العاشر - ينظر طبقات القراء لابن الجزرى ص ٢٧٣ ومناهل العرفان ج١ / ٤٦٤ . وحذفت [أبى بن خلف الجمحى لعنة الله عليه] والله أعلم .

وأملي كبير في أن تنال تلك الدراسة القبول من كل قارئ ، فقد بذلت في إعدادها طاقتي باحثا 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 أني اجتهدت ، وتوخيت طريق العلماء ، وأضرع إليه جل ثناؤه ، ألا أحرم أجر المجتهدين.

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

الاثنين ١٢ من ذى القعدة ١٤٢٦ هـ

١٢ من ديسمبر ٢٠٠٥

أ.د / محمود عبد النبى حسين سعد

أستاذ الدراسات الإسلامية ورئيس قسم اللغة العربية

فى كلية الآداب – بنها

التعريف بالمؤلف

هو مولانا الإمام علم الأعلام ، فخر اليمن والشام ، أمير المؤمنين ، المهدى لدين الله رب العالمين ، أحمد بن يحيي 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 يحيي بن أبي طالب كرم الله وجهه ـ اليمني الزيدي [1].

ولد بمدينة [ذمار] يوم الاثنين لعله سابع شهر رجب سنة ٧٧٥ هـ خمس وسبعين وسبعمائة . وقيل ولد فى رجب ٧٦٤ هـ [2] .

ونشأ يتيما ، فربته أخته الشريفة العالمة دهماء بنت يحيى ، وأشرف عليه وعلى تدريسه أخوه الأكبر ، العلامة الهادى بن يحيى بن المرتضى ، وخاله المهدى لدين الله على ابن محمد بن على.

وقرأ علوم العربية من النحو والتصريف ، والمعانى والبيان ، وبرع فيها، وقرض الشعر، ونظم القصائد الهادفة منها قصيدة سماها : [الدرة المضية فى ذكر أئمة العترة الرضية] وقصيدة سماها : [الدرة المضية فى ذكر أئمة العترة الرضية] وقصيدة ميمية سماها : [الدرة الثمينة الناصحة الأمينة] وله قصيدة تذكر أبناء فاطمة الزهراء ـ سلام الله عليها .

يقول [3] :

إذا مـــا رأيت الفـــاطمى تمردا	أقـام على كـسب المعـاصى وأخلدا
فـذاك الذى لما اكتـسى ثوب عـزة	تبـــــدل أثواب الـدنـاءة وارتـدا
فـيـا سـوءتـا للفـاطمى إذا أتى	أسـيـر المعـاصى يوم يلقى مـحـمـدا

---

(١) البدر الطالع بمحاسن من بعد من القرن السابع ، للقاضى العلامة شيخ الإسلام محمد بن على الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨ هـ . بمطبعة السعادة ـ الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان ج١ / ١٢٢ ـ ١٢٦ وكشف الظنون لحاجى خليفة ٢٢و٧٣و١٣٥ و٢٢٤ ـ ومعجم المؤلفين ، تراجم مصنفى الكتب العربية . تأليف عمر رضا كحالة طبعة سنة ١٣٧٦ ـ ١٩٥٧ بيروت دار إحياء التراث العربى ج٢ / ٢٠٦ من المجلد الأول.

(٢) ترجمة المؤلف من كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار لأحمد بن يحيى ابن المرتضى ج١ / ١٩ .

(٣) من الطويل .

فلو لم يكن إلا الحياء عقوبة ... ولم يخش أن يصْلى الجحيمَ مخلّدا
لكان له والله أعظم وازع ... من النكر والفحشاء كهلا وأمردا
فقل لبنى الزهراء إنَّ محمدا ... بنى لكمُ بيت التقاء وشيدا
وإن أباكم حيدرٌ بعده الذى ... حماه وقد قامتِ إلى هدمه العدى
فلا تهدموا بنيان والدكم وقد ... تحسى أبوكم دونه جرع الردى
فشرفى فى العالمين فتى أتى ... وقد أصلحت كفا أبيه فأفسدا

وله قصيدة وعظية يقول فى مطلعها :

أصحيفة سودا وشيب أبيض ؟! ... ومنية أزفت وقلب معرض

وله قصيدة فى ذكر الأئمة من أهل البيت والتأسى 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 كُلِّ حال ... ما هاجَ بلبالُ وما قرَّ بَالُ
إنى إذا الهر غدا عابسا ... وجرد السيف وهيَّا النبالْ
ألقاه طلق الوَجهْ مستشعرا ... صبرا وإغضاء وحسن اعتدال
ولا يرانى الدهرْ فى روعة ... من ريبة أو خاضعا للرجال
سنت لنا آباؤنا سنةُ ... حسناءَ نحذوها كحذو النعّالْ
نشمّ السَّاقَ إلى حفظها ... وحرب من أعرض عنها وَمالْ
نحمى حماها ما استطعنا ولو ... أدَّى إلى قطع اليمين الشمال
لا أرتضى الملك إذا لم يكن ... إلا مع الذُّلِ رضى ذى الجلال
لا عارَ فى حَبْس وقيد إذا ... لم تكن الأسباب قُبحَ الفِعال
والموت خيرٌ من حياة على ... عَزٍ وعيشٍ ناعمٍ فى ضلال

ومن جميل شعره الذى ينحو فيه نحو المناجاة والتوسل قوله :

إنى إذا حلَّ عصيانى وضقت به ذرعا ... وخفتُ عذاب الخالق البارى

سَكنْت روعى بإيمانى به ... وبما جاءت به رُسلهُ إيمان مختار

والشرك أعظم ما يُعصَى به أبدا ... ولم يكنْ فقط من آحاد أوزارِ

وما أتى بينَ هذين اعترفت بهِ ... لكننى مذنب فى بابِ غفَّارِ

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 ـ الفلسفة ـ 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 ـ نكت الفرائد فى معرفة الملك الواحد [فى أصول الدين] .

٢ ـ والقلائد وشرحها الدرر الفرائد .

٣ ـ والملل وشرحها المنية والأمل .

٤ ـ ورياضة الأفهام فى لطيف الكلام . وشرحها دامغ الأوهام.

وفى أصول الفقه :

٥ ـ كتاب الفصول فى معانى جوهرة الأصول.

٦ ـ ومعيار العقول .

٧ ـ ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول.

---

(١) البدر الطالع ج١ / 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 التدليل على صحتها.

وفى علم الفقه :

٨ ـ 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 ـ وشرح الأزهار فى فقه الأئمة الأطهار [الغيث المدرار] فى أربعة مجلدات .

١٠ ـ البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار

أحد المؤلفات الكبيرة للعلامة أحمد بن يحيى بن المرتضى وفيه تظهر آراؤه 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 ـ الكوكب الزاهر شرح مقدمة طاهر.

١٢ ـ والشافية بشرح الكافية.

١٣ ـ والمكلل بفرائد معانى المفضل.

١٤ ـ وتاج علوم الأدب فى قانون كلام العرب.

١٥ ـ وإكليل التاج وجوهرة الوهاج.

ـ والكوكب الزاهر شرح مقدمة طاهر.

وفى الحديث :

١٦ ـ كتاب الأنوار فى الآثار الناصة على مسائل الازهار.

١٧ ـ وكتاب جواهر الأخبار والآثار المستخرجة من لجة البحر الزخار للعلامة المحقق محمد بن يحيى بن بهران الصعدى المتوفى سنة ٩٥٧هـ

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

وفى المنطق :

١٩ ـ القسطاس فى المنطق.

وفى الفرائض :

٢٠ ـ كتاب الفائض فى علم الفرائض.

وفى التاريخ :

٢١ ـ الجواهر.

٢٢ ـ والدرر وشرحها : يواقيت السير.

٢٣ ـ وتاريخ سيرة سيد البشر وأصحابه العشرة الغرر ، وعترته المنتجبين الزهر. وقد طبع الكتاب فى سبعة أجزاء.

٢٤ ـ وطبقات المعتزلة.

تحقيق سوسنه ديفلد فلزرة.

دار المنتظر بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨م

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 ج١ / ١٢٢ .

ولما اشتهرت فضائله ، وكثرت مناقبه بايعه الناس عند موت الإمام الناصر فى شهر شوال سنة ٧٩٣ هـ. بمدينة صنعاء بمسجد جمال الدين ، ثم خرجوا إلى بيت بوس، فترجح لأهل بيت بوس أن تكون الدعوة من مكانهم وأظهروا الكلام ، فبادر رجل من صنعاء ، فوجد أهل صنعاء فى 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 فى ثلاثة عشر يومًا، ثم وضع الصلح بين الجميع على أن يرجعوا إلى ما يقوله العلماء ، ورجعوا جميعًا إلى صنعاء ومعهم أحمد ابن يحيى بن المرتضى . فلما وصلوا إلى صنعاء لم يحصل منهم الوفاء بما وقع عليه التصالح، فرجع من ناحية باب شَعوب، هو وسبعة أنفار فى الليل ووصلوا إلى بنى شهاب ، فأجابوا دعوته وامتثلوا أمره، ومضت أوامره هنالك وجرت أحكامه ، فاخرج المنصور إلى قتاله بعض المقدمين من أمرائه ، فكان النصر لأحمد بن يحيى بن المرتضى .

ثم استخلف على جهات أنس ، السيد على بن أبى 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 وأمراؤه بذلك خافوا منه على صعدة. فراسلوا السيد على بن أبى الفضائل بانهم 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 فى رَصابة ، 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 فى جامع معبر نقضوا عهدهم وقتلوا من كان فى الدار ، وكان فى المقتولين ثمانية من

الفقهاء ، وسلم منهم جماعة ، فأسروا معه ودخلوا بهم [ذمار] دخلة منكرة ثم قيدوه ، وقيدوا معه السيد على بن الهادى بن المهدى والفقيه سليمان وغيرهم بقيود ثقيلة وأطلقوا بقية الفقهاء، ثم ساروا إلى صنعاء فلما قربوا منها أحاط بهم السفهاء يؤذونهم بالكلام وهم فى المحمل .

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

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

وعكف على التصنيف وأكب على العلم حتى توفاه الله تعالى فى شهر ذى القعدة سنة ٨٤٠ هـ - أربعين وثمان مائة بالطاعون الكبير وقبره بظفير مشهور[١] .

* * *

(١) البدر الطالع ج١ / ١٢٥، ١٢٦ .

منهج المؤلف فى كتابه
منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول

يعتبر كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول . من الكتب الفريدة فى بابها ، وقد تناول المؤلف مسائل أصول الفقه الإسلامى ، وناقش كبار ائمة المذاهب الاربعة ، والفِرَق ، والطوائف فى جزالة ومتانة عبارة ، وكانت مناقشاته ومحاوراته رائعة ، حيث يسوق المسالة ، ثم يورد الأقوال التى قيلت فيها بالترتيب متدرجا من البداية، حتى يصل إلى درجة من الإيضاح ، ثم يتدخل بعد عرض الآراء فيدلى بدلوه بلا تعصب، ولا ثلب ولا ازدراء ، ولكن بتسام وتسامح واتزان .

وسوف نسوق بعض الأمثلة التى توضح لنا منهج 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 أحكامًا 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 .

ويلمع 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 وتقليدا.

ثم قال صاحب المنهاج ـ أحمد بن يحيى المرتضى ـ 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 بـه إلـى ذلك ؛ والصحيـح ما ذكـره أبو الحسين حيث قال : أصول الفقه هي طرقه على جهة الإجمال ، وكيفية الاستدلال بها وما يتبع الكيفية .

قال صاحب المنهاج : طرق الفقه أي الطرق الموصلة إليه جملة لا تفصيلا، نحو الكلام في 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 النهي للقبح وهل يقتضي الفساد أولا ؟ وهل دلالة العموم قطعية كالخصوص أو نحو ذلك. فإن هذه هي طرق الفقه على جهة الإجمال ؛ أي دلالته ، لا على جهة التفصيل ، فإن طرقه التفصيلية هي آيات الأحكام والأخبار والإجماع والقياس والاجتهاد في أمر معين لا على جهة الإجمال فهذه وإن كانت طرقا إلى الأحكام فهي في 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 ، وللاستدلال بالفعل شروطا ، وللتقرير والإجماع والقياس والحظر والإباحة شروطا مخصوصة.

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

استمداده:

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

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

وأما العربية: فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية.

وأما الأحكام: فالمراد تصورها ليمكن إثباتها أو نفيها وإلا لزم الدور.

٢ ـ ما نقل آحاداً فليس بقرآن

الكتاب هو القرآن، وهو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه . وأن ما نقل أحادا فليس بقرآن للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله ، فمن زاد فيه ما ليس منه ، أو نقص منه شيئا ، بأن أنكر سورة ، أو آية ، فقد كفر لتضمن ذلك تكذيب النبي 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 في العربية إلا معنيان :

أحدهما: حفظه من التفويت بالنسيان .

وثانيهما: حفظه من الزيادة فيه والنقصان.

٣ ـ القراءات السبع متواترة وكذلك العشرة

ويرى صاحب المنهاج أن القراءات السبع والعشر متواترة ، لأنا إذا علمنا تواتر الألفاظ التي نقلوها على التفصيل ، لزم تواتر كيفية تاديتهم تلك الألفاظ ، لأن الحركات ، ونحوها بمنزلة الهيئات للألفاظ ، فلا يصح تواتر الألفاظ دون الهيئات ما لم تحصل من الناقل امارة تقضي 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 آحادا ، وهو باطل ، لاقتضاء العادة وجوب التواتر في تفاصيل مثله.

وبيان ذلك أنه يلزم في نحو قوله تعالى ﴿ملك﴾ و﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤] وفي قوله تعالى ﴿فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا﴾ [الكهف:٧٧] بتشديد الياء وتخفيفها ، إما أن يكون كلا القراءتين متواترا وهو المطلوب ، وإما أن يكون أحدهما متواترا دون الآخر،

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

٤ ـ 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 ثَلاثَةِ 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 بكذب عبد الله بن مسعود.

قالوا : يجوز أن يكون مذهبًا.

قلنا : فيلزم الإكفار وهو أعظم.

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

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

٥ ـ جملة أبواب أصول الفقه

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

باب الأوامر والنواهى ، 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 طريقا للتحليل والتحريم ، رجع إلى ما يقضى به العقل فى ذلك الحكم.

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

والأول باب الأوامر والنواهى ومتعلقهما ، لا يخلو إما أن يكون خاصًا أو لا وذلك هو باب العموم والخصوص والمطلوب بالأمر والنهى لا يخلو إما أن يكون مجملا أو مفصلا، وذلك هو باب المجمل والمبين والمطلق.

والمبين لا يخلو إما أن يكون إثبات لحكم أو رفعه بعد ثبوته وذلك هو باب الناسخ 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 قولا فلا يخلو إما أن يكون فعلا أو لا ، الأول باب الأفعال ، والثانى لا يخلو إما أن يكون سكوتا 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 ـ الأمر له بكونه طلبا صفة زائدة على ذاته

يرى صاحب المنهاج : أن الصحيح ما اعتمده أكثر العلماء من أن الأمر ، له بكونه أمرا 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 آمر له بذلك ، أى مريد 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 أمرا؛ بل يتميز عن التهديد وغيره بإرادة المأمور به ، لأن المتهدد لا يريد ما تناولته الصيغة ، والآمر يريده ، فتميز الأمر عنده بمقارنة إرادة المأمور به.

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

وما احتج به أبو الحسين مردود ؛ بأن المريد للمأمور به إن أراده قبل أن تناوله، صيغة الأمر لم يتميز الأمر بها عن التهديد ونحوه ، إذ لا علاقة حينئذ بينهما ؛ أى بين الأمر والإرادة لأنها معه ومع التهديد قبل وجودهما على سواء ، أى 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، وهى لا تعلق بالمأمور به تعلق طلب، إلا وهى طلب فى تلك الحال ، وهى لا تصير طلبا إلا بإرادة ما تناولته فيقف كل منهما على الأخرى ، أى لا تصير الصيغة أمرا حتى يراد ما تناولته ، وهى لا تتناوله 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 طلبًا صفةً زائدة على ذاته ؛ لأن ذاته مع التهديد ، والإباحة وأمر النائم واحدة ، فلو كانت مجرد حروفه أمرا لكانت 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 ممتثلا وهذا معنى الوجوب قطعا.

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

الثالث : ما علمنا من ذم العقلاء من أهل اللغة العبد المملوك حيث لم يمتثل 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 ومستفيضا احتجاج الصحابة بظواهر الأوامر على الوجوب ؛ ولم يظهر من أحدهم إنكار ذلك .

كما حملوا قوله ﷺ فى المجوس [سنوا بهم سنة أهل الكتاب][1].

وقوله فى ناسى الصلاة]فليصلها إذا ذكرها][2].

وقوله فى ولوغ الكلب [فليغسله][3] على الوجوب . ونظائر ذلك كثيرة.

الوجه الثانى : قوله تعالى مخاطبا لإبليس ﴿ **قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ** ﴾[الاعراف:١٢] فلولا انه للوجوب لما قال : ﴿ **إِذْ أَمَرْتُكَ** ﴾[4].

الوجه الثالث: قوله ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لا يَرْكَعُونَ** ﴾[المرسلات:٤٨] فقد ذمهم موسى وسماهم مجرمين بترك الركوع وقوله تعالى حاكيًا عن موسى ﴿ **مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلاَّ تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى** ﴾ [طه:٩٣] إنكار لمخالفة الأمر . وكقوله تعالى ﴿ **فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ** ﴾[النور:٦٣] والتهديد دليل الوجوب .

ويلمع صاحب المنهاج فى قوله : إنه لا بد للمكلف من أن يعلم ما تضمنه الأمر قبل وجوده ليمتثل ما أمر به وإلا كان مكلفا 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 فى اللغة والشرع موضوع للإيجاب ، وورده بعد الحظر لا يغير موضوعه إلا لقرينة تقتضى ذلك ، كما فى قوله تعالى ﴿ **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا** ﴾ [المائدة:٢] فإنه لما كان الاصطياد جلب منفعة دنيوية، ولم يوجب الشرع جلب المنافع الدنيوية فى موضع من المواضع إلا حيث فيها دفع ضرر، كان ذلك قرينة دالة على أن المقصود هنا بالأمر إباحة ما قد كان حرمه بالإحرام، لولا القرينة لحملناه على الوجوب.

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

---

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

(٢) البخارى فى كتاب الصلاة ، باب ٣٧ ـ من نسى صلاة .. إلخ ومسلم فى المساجد ج١/٤٧٧ .

(٣) مسلم فى الطهارة رقم ٢٨ وابو داود فى الطهارة رقم ٧٣و٧٤ .

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

ألا فزوروها][1] فإنه هنا بعد الكراهة لم يقتض الوجوب ، لقرينة 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 بالشيء ليس نهيا عن ضد ذلك الشيء المأمور به فلا يكون الأمر بالشيء 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 يلمع فيقول : إن قول من قال : إن الأمر بالشيء نهى عن ضده ، لا يخلو قولهم هذا من أمرين :

(أ) لأنهم إما أن يريدوا به أن الأمر بالشيء نهى عن ضده من طريق اللفظ، وهو باطل، لاتفاق أهل اللغة على أن الأمر بالشيء 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 بالشيء نهى عن ضده فى المعنى ، بحيث يكون ضد المأمور به مكروها للآمر 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 يثمر الإجزاء، أى

---

(١) أخرجه مسلم حديث رقم [١٠٦] جـ٢ / ٦٧٢ فى كتاب الجنائز ، باب استئذان النبى ﷺ ربه عز وجل فى زيارة أمه وأبو داود جـ٤ / ١٩٧ حديث رقم [٣٦٩٨] فى كتاب الأضاحى باب ما كان من النهى عن أكل لحوم الأضاحى والترمذى فى الجنائز جـ٣ / ٣٦١ حديث رقم [١٠٥٤] وفى أبواب الأضاحى رقم [١٠١٥] جـ٤ / 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 فى 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 بانها 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 ممتثلا للأمر.

وقال ابن الحاجب : الإجزاء هو الامتثال ، فالإتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقا، 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 أجزاه ، أى كفاه فى تحصيل ما أراد من الامتثال.

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

فإذا أتى به على الوجه المشروع ، ولم يحصل به سقوط القضاء ، كان القضاء حينئذ تحصيلا للحاصل ، وهو المأمور به الذى قد فعل ، والقضاء استدراك له فإذا استدرك ما قد أتى به على الوجه التام ، كان ذلك الاستدراك تحصيلا 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 يأتى بها مع ظن كمال الطهارة وإنما القضاء ، وجب بالنظر إلى أنه أمر بأن يأتى بمثلها على الوجه الصحيح عند انكشاف خللها ، فكان الأمر بها واردا على وجهين :

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

والأمر الثانى : أن يأتى 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 ، لامتثاله 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 ـ دلالة النهى على فساد المنهى عنه

تحدث صاحب المنهاج عن اختلاف العلماء فى دلالة النهى على فساد المنهى عنه :

(أ) فقال القاضى وأبو عبد الله البصرى، وأبو الحسن الكرخى : إن النهى لا يقتضى الفساد فى المنهى عنه مطلقا ؛ أى فى العبادات ، والمعاملات لا لغة ولا شرعا .

قال صاحب المنهاج ، وهذا الرأى هو الصحيح عندنا ، والحجة لنا على تصحيحه : أن معنى كون الشىء فاسداً أنه لم يقع موقع الصحيح فى سقوط القضاء، واقتضاء التمليك .

والمعلوم أن المنهى عنه قد يقع صحيحا، كطلاق البدعة ، والبيع وقت النداء، فلا يكفى النهى فى اقتضاء الفساد، بل لا بد من دليل؛ إذ لفظ النهى لا يفيده، لما ذكرنا من أن المنهى عنه قد يصح .

(ب) وقالت الشافعية والظاهرية : بل يقتضيه مطلقا أى فى العبادات والمعاملات لغة وشرعًا .

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 دليلا حيث صح أنهم أجمعوا على ذلك، ولم ينقل إجماع واستدلال بعضهم لا يفيد ، لجواز كونه مذهبًا له أعنى أن النهى يقتضى الفساد ومع هذا الاحتمال لا يستقيم الاحتجاج .

(ج) وقال أبو الحسين وابن الخطيب ـ الفخر الرازى ـ والغزالى ؛ بل نقيضه فى العبادات شرعًا ، لا لغة ولا يقتضيه فى المعاملات لا لغة ولا شرعًا .

واحتج هؤلاء بأن الفساد حكم شرعى ، لا تعقله العرب ، فلا يصح أن يكون مقصودا لها فى وضع النهى . وأما فى الشرع فلا إشكال فى صحة قصده .

وأما وقوعه : فدليله استدلال العلماء بالنهى على فساد المنهى عنه . فلولا أنهم علموا بأن الشرع اقتضى ذلك لما استدلوا به .

ويلمع صاحب المنهاج فى الرد على هؤلاء بقوله : إنما يصح هذا دليلا ، حيث صح أنهم أجمعوا على ذلك ، ولم ينقل إجماع ، واستدلال بعضهم لا يفيد ، لجواز كونه مذهبا له ، أعنى أن النهى يقتضى الفساد ، ومع هذا الاحتمال لا يستقيم الاحتجاج .

وأيضا فإن هذا الاستدلال لو سلم دال على اقتضاء النهى الفساد مطلقا ، فإن دليل اقتضائه الفساد فى العبادات دون المعاملات .

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

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

(د) وذهب قوم إلى أنه إن كان النهى عن الشىء لعين ذلك الشىء ، فالنهى يقتضى فساده ، وإن كان إنما نهى عنه لصفة فيه فلا يقتضى النهى فساده .

فمثال ما نهى عنه لذاته : الكفر ، وبيع الحر .

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

ويلمع الإمام ابن المرتضى فى قوله : وإذا تأملت هذه الأقوال كلها ، وطلبت الأرجح منها ، رأيت أن الأرجح هو المذهب الأول ، وهو أن النهى لا يقتضى الفساد مطلقا ، وإن اقتضاه فى بعض المواضيع ، فذلك إنما هو لدليل خارج عن الشىء لا لنفس النهى .

والحجة لنا على رجحانه أن معنى كون الشىء فاسدا : أنه لم يقع موقع الصحيح فى سقوط القضاء ، واقتضاء التمليك ، والمعلوم أن المنهى عنه قد يقع صحيحا كطلاق البدعة ،

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

٨ ـ 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 يخرجه عن وضعه الأصلى ، أى لا يكفى أن يكون دليلا 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 التابيد.

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

ويلمح صاحب المنهاج فى قوله : والأقرب أن الشرط إن تضمن معنى التعليل اقتضى الدوام ، نحو [لا تدخل الحمام إن لم يكن معك مستر] فإنا 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 شيئا 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 ـ الصلاة فى الدار المغصوبة

يرى صاحب المنهاج : أن الإكوان فى الدار المغصوبة معاص ، ومن المحال أن يكون العبد مطيعًا 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 صومًا ، 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 متسعا بعد ، لأنه مأمور بقضاء الدين ، ومنهى عن التمادى به ، وعن الاشتغال بغيره إلا بفرض يقاومه تضييقا ، 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 فى الدار المغصوبة وأولج فرجه فى 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 فى 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 فى ذلك يقول بأنه بدخوله ألجأ نفسه إلى التصرف فى ملك الغير فى حال توبته ، فعليه عقاب ذلك الإلجاء مع عقاب المعصية ، يعنى فلم يخلص فى حال خروجه عن عقوبة بسبب تصرفه ، وهى عقوبة إلجائه نفسه فى الابتداء إلى التصرف فى الغصب عند التوبة.

١٠ ـ لا يصح تراخي الاستثناء إلا فى قدر تنفس

لا يجوز فصل الاستثناء عن أصله الذى هو المستثنى منه ، بمعنى لا يصح تراخى المستثنى من المستثنى منه.

قال صاحب المنهاج ـ أحمد بن يحيى المرتضى ـ : ونقطع أنه لا يصح تراخى الاستثناء إلا فى 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] (١) لأن الاستثناء أسهل من التكفير، وكذلك جميع الإقرارات والطلاق والعتق.

ولأنه يؤدى إلى أن لا يعلم صدق ولا كذب.

قال صاحب المنهاج ـ أحمد بن يحيى المرتضى ـ : وقد روى أن أباحنيفة دخل على بعض الخلفاء فأراد الحاجب أن يرفع عليه، فقال يا أمير المؤمنين: هذا الذى 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 خير] فى الأيمان والنذور ، باب قوله تعالى ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ فتح البارى ج١١/ ٤١٦ وأخرجه مسلم فى كتاب الايمان والنذور ، باب من حلف يميناً فرأى غيرها خيرا منها أن يأتى الذى هو خير ويكفر عن يمينه [مسلم بشرح النووى ج٨/ ١١٤] .

– يعنى ابن عباس لأن أبا 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 جبير إنه يجوز ذلك إلى أربعة أشهر وإن لم ينو.

واحتج القائلون بصحة التراخى بوجهين :

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

وثانيهما : أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ عن لبث أهل الكهف، فقال غداً أجيبكم ، فتأخر الوحى بضعة عشر يومًا ثم نزل قوله تعالى ﴿ **وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلاَّ 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 الأيمان والنذور، باب الاستثناء فى اليمين بعد السكوت رقم ٣٢٨٦ وابن حبان فى موارد الظمآن فى كتاب الأيمان والنذور ، باب الاستثناء المتصل ص ٢٨٨ .

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ / ١٣٨ ولا كلام يعود إليه ذلك الاستثناء إلا قوله [غدا أجيبكم] فعاد إليه فصح الانفصال بضعة عشر يوما، وفيه المطلوب.

قال صاحب المنهاج: وقول ابن عباس رضى الله عنهما ـ 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 ـ 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 ﴿ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ [الحجر:٤٢] والمعلوم أن العاصين أكثر من المطيعين.

وقد ورد أيضا فى قوله تعالى ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ 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).

وأيضا 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 :

إحداهما: 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 ـ وهو حديث قدسى ـ فى كتاب البر والصلة والآداب ، باب تحريم الظلم ج٤/ ١٩٩٤ حديث رقم ٥٥ . وأخرجه الإمام أحمد فى المسند ج٥ / ١٥٤ ـ 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 بالمرة 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 قياسا.

ثم إن وروده في القرآن والسنة أو في دليل على صحته.

وثانيتهما : إن قول القائل : [عشرة إلا تسعة ونصف وثلث درهم] مستسمج في اللغة ركيك جداً.

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

١٢ ـ الاستثناء من الإثبات نفي والعكس

قال المحققون من الأصوليين : إن الاستثناء من الإثبات نفي والعكس ، وهو أن الاستثناء من النفي إثبات ، فإذا قلت : [جاءني القوم إلا زيدا] 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 إثباتا ولا نفيا إذ لو كان كذلك للزم من قولنا : [لا علم إلا بحياة][1] [لا صلاة إلا بطهور][2] 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 جـ١ / ٧٥ رقم ١٠١ وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها ، باب ما جاء في التسمية الوضوء حديث رقم ٣٩٩ وأخرجه أحمد جـ٢ / ٤١٨ بمثل حديث أبي داود سندا ومتنا .

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 فى النفى الأعم فى هذا وفى مثل [ما زيد إلا قائم] إذ لا يستقيم نفى جميع الصفات المعتبرة عن [زيد] إلا القيام ، وقد أجيب بأمرين:

أحدهما: المبالغة بذلك لا الحقيقة.

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

١٣ ـ الخلاف فى جواز تقليد المجتهد لغيره

اختلف العلماء فى جواز تقليد المجتهد لغيره على النحو التالى :

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

* وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه والثورى : 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 فى الحوادث وتضييق وقتها.

* وقال الشيخ أبو على وأحد قولى الشافعى: إنما يجوز له تقليد الصحابى لا غير، أما الصحابى 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 الصحابى 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 ـ وأما عن التحقيق

وأما عن التحقيق وإقامة الحجة فيما يتطرق إليه من مباحث لغوية لها صلة مباشرة بأصول الفقه ، فإننا نجده 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 مالا 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 الجدب] . إذ لا يطرد فى كل معنى، فلا يقال : [عمهم الأكل] أو نحوه [كعمهم الرقص] .

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 ـ 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 وفرش 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 أَوْلادِكُم** ﴾[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 إجماعًا.

١٥ ـ 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 الأِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ [العصر: ٢، ٣]، والاستثناء إخراج بعض من كل .

١٦ ـ الجمع المنكر غير عام وعند نقل ما قاله أئمة اللغة وأئمة الأصول فى الجمع المنكر، انتهى إلى القول بأن 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 ـ 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 يثيره مجازا ، فلا وجه إلا كونه صفه ، 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 الزيادتين، 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 ـ أقل الجمع : وعند ما نقل ما قاله أئمة اللغة وأئمة الأصول فى أقل الجمع

نجده يقول : قال أكثر العلماء ونقطع بأن أقل الجمع ثلاثة .

وقال أبو يوسف والباقلانى بل اثنان .

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

ويلمع ابن المرتضى فى قوله : والحجة لنا أنه لم يوضع لاثنين 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 الآتى :

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

* وبقوله تعالى ﴿ **وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ * قَالُوا لا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ** ﴾[ص : ٢١ ، ٢٢] فاستعمل فى الاثنين ضمير الجمع . وأجيب بأن ذلك : بأن الخصم فى اللغة للواحد والجمع ، كالضيوف ، يقال هذا خصمى ، وهؤلاء خصمى ، وهذا ضيفى ، وهؤلاء ضيوفى قال الله جل ثناؤه ﴿ **إِنَّ هَؤُلاءِ ضَيْفِي** ﴾[الحجر:٦٨] .

* وبقوله عز وجل ﴿ **فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ** ﴾ [النساء:١١] والمراد اثنان فصاعدا لأن الأخوين يحجبان الأم من الثلث إلى السدس، كالثلاثة والأربعة ، وكذا كل جمع .

وأجيب عن ذلك بأنه لا نزاع فى أن أقل الجمع اثنان فى باب الإرث استحقاقا وحجبا، لكن لا باعتبار أن صيغة الجمع موضوعة للاثنين 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.

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

وأجيب عن ذلك بأن موسى وهارون عليهما السلام ، وفرعون.

* وبقوله تعالى ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً﴾ [يوسف:٨٣] وهما يوسف وأخوه بنيامين .

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

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

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

* وبقوله ﷺ [الاثنان فما فوقهما جماعة] (١) ومثله حجة من اللغوى فكيف من النبى ﷺ .

وأجيب بأن النزاع ليس فى جمع وما يشتق 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 تأويل الحديث ، وذلك بأن

---

(١) أخرجه ابن ماجه فى كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب الاثنان جماعة حديث رقم ٥٧٢ جـ١ / ٣١٢ عن أبى موسى الأشعرى والدارقطنى جـ١ / ٢٨٠ باب الاثنان جماعة حديث رقم ١ والحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب الفرائض ، باب الاثنان فما فوقهما جماعة جـ٤ / 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 ، وأبوه . قال الحافظ : مجهول .

وأخرجه البيهقى عن أنس فى الصلاة ، باب الاثنان فما فوقهما جماعة جـ٣ / ٦٩ .

وأخرجه الدارقطنى عن عبد الله بن عمر جـ١ / ٢٨١ رقم ٢ باب الاثنان جماعة ، وفى إسناده عثمان البوابعى ، قال الحافظ : متروك .

يحمل على أن للاثنين حكم الجمع فى المواريث استحقا أو حجبا ، أو فى الاصطفاف خلف الإمام وتقدم الإمام عليهما ، أو فى إباحة السفر لهما ، وارتفاع ما كان منهيا عنه فى أول الإسلام من مسافرة واحد ، أو اثنين بناء على غلبة الكفار ، أو فى انعقاد صلاة الجماعة بهما، وإدراك فضيلة الجماعة ، وذلك لأن الغالب من حال النبى ﷺ تعريف الأحكام دون اللغات .

والحاصل أن الجمع يدل على اثنين مجازا ، مع قرينة فى مواضع ، وكلامنا فى أقل مدلول الجمع حقيقة، لا مجازا، وأن الاثنين قد يعطيان حكم الجمع شرعا كما فى الوصايا، والمواريث ، والاثنان فما فوقهما جماعة بالحديث، وكلامنا فى صيغة الجمع، لا فى أقله.

والذى نخلص إليه أن أقل الجمع حقيقة ثلاثة ، إلا أنه قد تعلق لفظ الجمع على الاثنين مجازا.

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

ثم يلمع فى 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 فى اللغة : إزالة الأعيان ، كما يقال : نسخت الريح آثار بنى فلان ، أى أزالتها.

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

إزالة الأعيان فقط، فإذا عرضت من بعد إزالة المعانى 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 فى اللغة النقل ، لأن العرب إذا قالت : نسخ فلان الكتاب، إنما قصدت أنه نقل الذى فيه إلى الكاغد الآخر . وإذا قالت : نسخت الريح آثار بنى فلان فإنها إنما أرادت أنها ذهبت بها عن تلك العرصة .

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

ويلمع ابن المرتضى فى قوله : أنه لا يمتنع أن يكون حقيقة فى الإزالة ، ثم استعمل فى النقل ، من حيث كان النقل مزيلا للمنقول عن مكانه ، وإن حصل فى مكان آخر ، ثم استعمل فى نسخ الكتاب من حيث إنه المنقول من الوجه الذى ذكره الخصم ، فيكون استعمالهم ذلك فى 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 فى قوله : والجواب أنا نقول : إن أردتم أنه استعمل فى نسخ الكتاب حقيقة ، فهو باطل ، بما ذكرنا من أنه لم يحصل فيه إزالة ولا نقل حقيقى ، وإن أردتم إنه استعمل فى نسخت الريح الآثار ، بمعنى النقل حقيقة ، فليس بأن يكون حقيقة فى النقل عن ذلك المكان أولى من أن يكون حقيقة فى إزالتها من عرصاتها ، والأصل عدم الاشتراك ، فلا وجه له .

ويبسط صاحب المنهاج القول فى تعريف النسخ الشرعى ويرى : أن النسخ حقيقته فى الشرع : إزالة مثل الحكم الشرعى بطريق شرعى مع تراخ بينهما.

ثم يورد تعريف ابن الحاجب للنسخ : بأنه رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر.

ويلمع ابن المرتضى فى قوله : وهذا مثل حدنا ، خلا أنه قد قال بدليل شرعى .

ويشير ابن المرتضى إلى تعريف الجوينى للنسخ بانه : 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 يؤدى 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 بشىء 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 ينفصل عنه ، فيكون الناسخ منفصلا ، لا متصلا.

وبعد ذلك يتحدث صاحب المنهاج عن جواز نسخ ما قيد بتابيد.

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

ويلمح صاحب المنهاج فى الرد عليه بقوله : إن المعلوم أن لفظ الأمر لا يقتضى الدوام، لا 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 التابيد لا يقتضى الدوام على وجه لا يجوز أن ينسخ بدليل قوله تعالى مخبرا عن اليهود ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾[البقرة:٩٥] فاخبر 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] فاقتضى أن اليهود يتمنونه.

لا يقال : لم يخبر الله عن اليهود أنهم يتمنونه ، بل أخبر عن أهل جمل ، فيجوز أن المتمنى غير اليهود ؛ لأنا 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 نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ [البقرة:١٠٦] .

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

فاما العقلى : فإنا نعلم جواز انقضاء المصلحة ، فى ا لتعبد 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 مفرط إلى آخر اليوم الثانى ؛ ثم نسخ ، ولم يكن للإمساك بدل يجب علينا ، بل إن شئنا أمسكنا ، وإن شئنا أفطرنا . وكذلك حرم علينا ادخار لحوم الأضاحى ، ثم نسخ التحريم لا إلى بدل. إلى غير ذلك من الأمثلة.

ويلمع ابن المرتضى فى الرد عليهم بقوله: وأما ما احتجوا به من قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة:١٠٦] فقد أخبر أنه لا ينسخ آية إلا إلى بدل خير منها، أو مثلها، فهو متاول، وإنما وجب تاويله، لأنا 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 التى تناولها بالبحث والتحليل والدراسة مثل: جواز نسخ الأخبار ونسخ الأخف 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 بأحادى. وأنه لا يصح النسخ بالقياس وأنه لا يجوز النسخ بالإجماع.

وقد بين ابن المرتضى بما لا غبار عليه أن الخلاف بين المختلفين فى المسألة إنما هو خلاف معنوى، لا لفظى.

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

٢٠ ـ 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 حاصلا من [زيد]، فقد طابق الخبر ما اقتضاه، وهو حصول القيام، فكان صدقا. والكذب ما خالفه.

وأشار إلى أن أهل المعانى والبيان قد اختلفوا فى 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 الثاني : 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] فسماهم كاذبين لما خالف خبرهم اعتقادهم ، وإن كان مطابقا للواقع ، هذا نص في محل النزاع.

وأجيب عن ذلك بأن المعنى [لكاذبون] في الشهادة ؛ لأن 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 في قوله : ولنا عليه حجج:

الأولى: ما نقله الثقات من قول عائشة رضى الله عنها : فلان يكذب ، ولا نعلم أن يكذب ، وهي 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 في ذلك الخبر ، والإجماع يمنع من ذلك.

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

وينتقد ابن المرتضى ذلك بقوله : سلمنا أن الخارص هو متبع الظن ، فلا نسلم أن الخارص في اللغة هو الكاذب ، وإنما هو متبع الوهم ، ومتبع الوهم ليس بكاذب عند الجاحظ، فلا حجة عليه في الآية ؛ لأنا نقول أما قولك : الخارصي في الآية ، ليس متبع الظن، فليس بصحيح، لأنه تعالى قال أولا ﴿ **إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ** ﴾ فنفى عنهم اتباع كل شيء إلا الظن ، فلو ثبت لهم بعد ذلك اتباع غيره ، كان الكلام متناقضا قطعا ، فلم يبق إلا أن الخرص فيها هو اتباع الظن من غير شك، فثبت أن الخارصي متبع الظن.

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

﴿ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ ؛ فإنه سبحانه حكم عليهم بالكذب ، على قراءة من قرأ بتخفيف الذال من ﴿ كَذَبَ ﴾ ثم قال بعد أن حكم عليهم بالكذب ﴿ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ 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: ﴿ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً 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 بانه كاذب ، كان في الآية تكرار محض ، في اللغة ، لانه 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 ، والمفترى لا يكون مفتريا إلا أن يقصده، والمجنون يوصف بانه كاذب إذا لم يطابق خبره الواقع ، وإن لم يعلم أنه كاذب ، ولا يسمى مفتريا لعدم علمه بانه كاذب .

واحتج أيضا بما روى عن عائشة بانها قالت: [ما كذب فلان ولكنه وهم][1] فنفت الكذب عن الواهم ، وهو المطلوب .

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

وتحدث ابن المرتضى بعد ذلك عن أقسام الخبر وذكر أنه قسمين: متواتر وأحادى.

وأن التواتر في اللغة ورود بشيء بعد شيء مع فترة بينهما ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ﴾ [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 المطر ، أى تتابع نزوله، ومن ذلك قولهم : تواترت الكتب ، أى اتصل بعضها ببعض بتتابع الورود.

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 ، والمطعومات ، 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 ، فاقتضى 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 ؛ لأنا نقول : إنما يطرد فى الخمسة بطريق القياس على الأربعة ، والنص إنما ورد فى 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 فى المجوس ؛ فإنهم تحيروا فى حكمهم ، حتى قال عمر : ما أدرى ما أصنع فى أمر المجوس ، حتى روى عبد الرحمن بن عوف عنه ﷺ أنه قال : [سنوا بهم سنة أهل الكتاب ، غير آكلى ذبائحهم ولا ناكحى نسائهم] .

- وكذلك عمل بكتاب عمرو بن حزم فى الزكاة ، أعنى زكاة المواشى وتفاصيلها.

٢١ - الإجمـــاع

تحدث ابن المرتضى عن الإجماع وأنه الدليل الثالث من الأدلة الشرعية ؛ يقول ابن المرتضى : وهو حجة فى الأحكام الشرعة ، كالكتاب والسنة .

* وقال النظام والرافضة ، وبعض الخوارج إنه ليس بحجة.

* قال صاحب المنهاج - ابن المرتضى - واختلف الرواة عنهم ، فمنهم من زعم أنهم إنما خالفوا فى ثبوته ، لا فى 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 الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً** ﴾[النساء:١١٥].

ووجه الاحتجاج بها ، أنه تعالى : توعد على اتباع سبيل غير المؤمنين ، كما توعد على مشاقة الرسول صلوات الله عليه ، فوجب كونه حجة.

وأورد على الاستدلال بهذه الآية إيرادات :

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

وأجيب بأن العرف فى هذه العبارة أنها تتناول الأمرين . ألا ترى أن قائلا

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 : بانه 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 .

والأقرب عندى – ابن المرتضى – أن هذه الآية الكريمة لا توجب القطع بأن الإجماع حجة ، لما أوردناه من الإشكالات على الاستدلال بها .

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

ونحوه من الأخبار ، كقوله صلوات الله عليه وآله وسلم : [لا تزال طائفة من أمتى 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 بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة] (٤) .

وقوله: [من فارق الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربقة 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 الأشعرى 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 تجتمعوا على ضلالة] أخرجه أبو داود فى كتاب الفتن والملاحم ، باب فى ذكر الفتن ودلائلها رقم ٤٢٥٣ ج٤ / ٤٢٥٣ .

وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ [إن الله لا يجمع أمتى ـ 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 ج٤ / ٤٦٦ .

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

(٣) زهر الفردوس ج٤ / ٣٤ حديث رقم ٨٨٣٢ وجمع الجوامع ج١ / ٩٩٥ والفردوس بماثور الخطاب تاليف أبى شجاع يرويه الديلمى الملقب الكياه ٤٤٥ ـ ٥٠٩ هـ= ١٠٥٣ ـ ١١١٥م ج٥ / ٤٨٣ .

(٤) الترمذى فى ٣٤ ـ كتاب الفتن ، باب ٧ ما جاء فى لزوم الجماعة مطولا عن ابن عمر رضى الله عنهما .

(٥) أبو داود فى كتاب السنة ، باب فى قتل الخوارج ج٤ / ٤٢٤ .

(٦) البخارى فى الفتن ، باب قول النبى ﷺ ج١٣ / 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 رواته، 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 [1] .

قال الإمام أحمد بن يحيى - صاحب المنهاج: - وهذه الطريقة أقوى من التى قبلها، خلا أن لقائل أن يقول: وبماذا علمتم أنها رويت فى حضرة جماعة، ولم ينكرها أحد وأين السبيل إلى ذلك ؟ وهى فى نفسها آحادية ، فلابد 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 التدريج.

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 [2] 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 ج٢ / ٢٤١ والفرق بين الفرق ص ١٨٣] .

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

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

واعترض أبو هاشم [١] 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 ـ صاحب المنهاج: فهذه الطريقة لا تعد قطعا ولا ظنا قويا كما ترى.

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

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

أحدهما : أنه أخذ بمفهوم الشرط ، لا بمنطوقه ، ولم يؤخذ بالمفهوم فى النيات عند جمهور المعتزلة ، فضلا 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 الجبائى ، وإليه تنسب طائفة الهاشمية من المعتزلة . ويقال لهم : الذمية لقول باستحقاق الذم لا على فعل ت ببغداد سنة ٣٢١ هـ[وفيات الأعيان ج١/٣٦٧] .

(٢) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذانى ، 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 ـ صاحب المنهاج ـ وهذا الدليل قوى إذا سلمنا أن الجماعة الكثيرة لا تجتمع على تخطئة أحد ، والقطع بذلك، إلا عدلين عن يقين ، لكنا ننازع فى هذا الدليل طرفين :

أحدهما : فى صحة إجماعهم على تخطئة مخالفيهم ، 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 أمارة 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 إنا لو سلمنا أن العادة تقضى 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 إذًا 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 أنكر كون الإجماع حجة قطعية، بل نية، وفيهم من أنكر كونه حجة رأسا، لا قطعية ولا ظنية ، فحينئذ لا تستقيم دعواكم الضرورة إلى أن الصحابة خطئوا مخالفيهم.

---

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

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

ففى 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 الرازى وهو ابن الخطيب ، والآمدى : بل ظنية مطلقا . وقال الإمام أحمد ابن يحيى - صاحب المنهاج - والحجة لنا على أنه حجة قطعية ما مر من الأدلة القاطعة التى حكيناها ، وأقواها التواتر المعنوى .

هل المعتبر إجماع أهل كل عصر ؟

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

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

وقال أبو هاشم بل المعتبر المصدقون لنبينا عليه السلام من مؤمن وفاسق وعمدته فى ذلك قوله ﷺ [لا تجتمع أمتى على ضلالة](٢) ونحوه من الأخبار فظاهره 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 هى 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 معانى معيار العقول فى علم الأصول ص ٢٩٣ من النسخة التى 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][1].

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 وغيرهما . 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[2].

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 عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب:٣٣] ووجه الاستدلال بها : أنه تعالى أخبر خبرا مؤكدا بالحصر أنه سبحانه يريد تطهير أهل البيت من الرجس ، ولابد 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 ج٢ /٢٢٣ .

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

أحدهما : ما يستخبث من النجاسات والأقذار .

والثانى : ما يستخبث 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 المستخبثة 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 يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

والحجة من السنة قوله ﷺ [إنى تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدى أبدا كتاب الله وعترتى أهل بيتى إن اللطيف الخبير، نبانى 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 ـ القياس: تحدث ابن المرتضى رحمه الله تعالى عن القياس ، وعرفه لغة واصطلاحا 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 تحريرا واضحًا ، مبينا وجوه الاستدلال لك ما يذكر واضعا الأدلة بين يدى 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 ، فإنا 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 بانه قد وقع التكليف به .. ورأى ابن المرتضى أن التعبد بالقياس فى الأحكام الشرعية قد وقع ، وذلك لإجماع الصحابة على العمل به . وأن ما قرره ﷺ 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 ﷺ، ولا مستند أوضح من هذا الخبر.

وأن ذلك - أيضا - بقوله تعالى ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾ [الحشر:٢] والاعتبار هو قياس الأمر بالأمر . هذا إلى جانب خبر الخثعمية ، وهو قوله ﷺ (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزى عن أبيك . قالت : نعم ، فقال ﷺ (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 ج٢ / ٢١٨ .

الرموز التى وردت فى ثنايا الكتاب (١)

- أحمد : أحمد بن يحيى
- أصش 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 الأمصار.

فهرس الكتب التى وردت فى ثنايا
كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول

ـ الكتاب [القرآن الكريم]	
ـ الإنجيل	
ـ التوراة	
ـ الأصول الخمسة	للقاضى عبد الجبار بن أحمد
ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد	تأليف محمد بن أحمد بن رشد المالكى ت سنة ٥٩٥هـ = ١١٩٨م
ـ تاريخ ابن خلكان	أبو العباس أحمد بن محمد بن أبى بكر بن خلكان
ـ الجوهرة ـ كتاب فى أصول الفقه مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء	للرصاص الحوثى
ـ الحجة	للشيخ عيسى بن إبان
ـ الرسالة	للإمام محمد بن إدريس الشافعى ت سنة ٢٠٤هـ
ـ الدرس	لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد
ـ سيرة ابن هشام . سيرة النبى ﷺ	ألفها أبوعبد الله محمد بن إسحق بن يسار المطلبى، ت سنة ١٥١ هـ . وهذبها أبو محمد عبد الملك ابن هشام بن أيوب ، الحميرى ، ت سنة ٢١٨ هـ
ـ العُمد [شرح العمد]	لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد
ـ شرح طلعة الشمس	للعلامة الشيخ عبد الله بن حميد السالمى
ـ شرح الأزهار فى فقه الأئمة الأطهار [الغيث المدرار]	للإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى

ـ شرح العيون [شرح عيون المسائل]	للحاكم : المحسن بن كرامة الجشمى
ـ شرح كتاب القلائد	للإملام أحمد بن يحيى بن المرتضى
ـ شرح المنتهى . شرح العضد على مختصر ابن الحاجب	للقاضى عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد ابن عبد الغفار الإيجى ت سنة ٧٥٦هـ وبهامشه حاشية التفتازانى ت ٧٩١هـ وحاشية الشريف الجرجانى ت ٨١٦ هـ
ـ شمس العلوم	لمؤلفه : نشوانى بن سعيد الحميرى
ـ ضياء الحلوم	تأليف محمد بن نشوانى بن سعيد الحميرى
ـ العمد فى أصول الفقه	لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد
ـ الفضول فى معانى جوهرة الأصول وهو كتاب فى أصول الفقه	لصاحب المنهاج أحمد بن يحيى بن المرتضى
ـ الفلك الدائر على المثل السائر	لابن أبى الحديد ، أبو حامد عز الدين عبدالحميد هبة الله المدائنى
ـ القسطاس المستقيم فى الجدل والبرهان	تأليف أحمد بن يحيى بن المرتضى (صاحب المنهاج)
ـ قطع الدابر عن الفلك الدائر	تأليف عبد العزيز بن عيسى
ـ قطع الدابر من الفلك الدائر على المثل السائر	للإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبى بكر السيوطى ت سنة ٩١١م
ـ القلائد فى تصحيح العقائد	للمؤلف أحمد بن يحيى بن المرتضى
ـ اللطيف [علم الفلسفة]	لأحمد بن يحيى بن المرتضى
ـ القياس	ابن يحيى عليه السلام
ـ كشف الغلطات	تأليف أحمد بن الحسن الكنى
ـ الكيسانيات	تأليف محمد بن الحسن
ـ المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر	لأبى الفتح ضياء الدين بن الأثير

ـ المُجْزى فى أصول الفقه	لأبى طالب يحيى بن الحسين بن هارون ، أبو طالب توفى بآمل طبرستان سنة ٤٢٤هـ= ١٠٣٣م
ـ المحصول فى أصول الفقه	للفخر الرازى ، الملقب بابن الخطيب ، أبو عبدالله عمر الحسينى . توفى سنة ٦٠٦هـ= ١٢٠٩م
ـ المختصر (متن المنهاج)	تأليف أحمد بن يحيى بن المرتضى (صاحب المنهاج)
ـ مختصر المنتهى	لابن الحاجب ، عثمان بن عمر بن أبى بكر ابن يونس، الدوينى، الإسنائى، المالكى، أبو عمرو ابن الحاجب، ت ٦٤٦هـ
ـ مختصر منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل	للإمام جمال الدين أبى عمرو ، عثمان بن عمر، المشهور بابن الحاجب ت ٦٤٦
ـ منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل	للإمام جمال الدين أبى عمرو ، عثمان بن عمر، المشهور بابن الحاجب ت ٦٤٦
ـ المعيار	تأليف يحيى بن حمزة العلوى
ـ المعتمد فى أصول الفقه	لأبى الحسين البصرى المعتزلى
ـ الملل والنحل	للمؤلف أحمد بن يحيى بن المرتضى
ـ الملل والنحل	للإمام أبى الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبى بكر ، أحمد الشهرستانى . ت ٥٤٨هـ
ـ منتهى السالك فى رتب المسالك	لسيف الدين على بن على بن محمد الآمدى
ـ النهاية	للقاضى عبد الجبار بن أحمد
ـ فى الهداية إلى حل شبهة النهاية	للمؤلف أحمد بن يحيى بن المرتضى

كتاب منهاج الوصول الى علم الاصول
معاني معيار العقول في

تأليف مولانا الامام علم الاعلام فخر اليمن والشام امير المؤمنين المهدي
لدين الله رب العالمين احمد بن يحيى بن المرتضى قدس الله روحه

هذا الكتاب في اصول المعتزلة
كتبناه كما وجدناه من غير زيادة
ولا انتقصان فليتنبه الناظر فيه

وبها مشه الحواشي المفيدة ذات الفوائد العديدة الصادرة
عن الانظارة السديدة للسيد العالم العامل الفاضل الورع
الكامل شمس الملة والدين احمد بن محمد بن لقمان متع الله
ببقائه بحق محمد وآله جعلها على مواضع في المنهاج تفسيرا
فيما يحتاج الى التفسير واستدراكا لتوهم او غلط
بسير او جوابا فيما يستحسنه على جواب
الامام او نحو من ذلك

لوحة (أ)

بسم الله الرحمن الرحيم ٥ واصلي على سيدنا محمد وآله الطاهرين وصحبه المتقين ٠

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

قبل الشروع في شرح هذا الكتاب ان نفسر الفاظ تسميته بهذا الاسم ووجهها اما الفاظه اما الكتاب فقد قدمنا تفسيره في اول كتاب الملل والنحل ٥ واما المعيار وهو في اللغة اسم لالة 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 فصار كانه يعرف به مقدار عقل من نظر فيه فسمي معيار العقول لاجل ذلك فهذا وجه تسميته بهذا الاسم ٥ 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 باسم يسمى 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 لانه يقال فيه كل ما يصح ان يتكلم عليه لا يخلو اما ان يكون مستحيلا او جائزا والجائز لا يخلو اما ان يكون منفيا او ثابتا والثابت لا يخلو اما ان يكون موجودا او متلوما

او معدوما والموجود اما ان يكون قديما او محدثا والمحدث لا يخلو اما ان
يكون متحيزا 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 فسمي علم
الكلام لانه العلم الكلي، واما الاصول فهي جمع اصل والاصل في اللغة ما
وقف عليه غيره من حامل او نام كاصل البنيان واصل الشجرة لكنه
يستعمل في النامیات 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 المقيس عليه كما تقول
اصل وفرع، ومنها مذهب العالم في بعض القواعد فانهم يقولون ان فلانا
بنى على اصله في مسئلة كذا اي على مذهبه فيها، ومنها ما يسمى اصلا من
اصول الشريعة كالصلاة والزكاة فانها تسمى اصلا في الاصطلاح وكل
هذه المعاني مشبهة بالمعنى اللغوي، واذا عرفت ذلك رجعنا الى المقصود
وهو شرح مسائل ابواب هذا الفن فنقول هذه مقدمة لهذا الفن
ويستغني طالبه عن معرفتها وفيها مسائل مسئلة اعلم انه لما كان
هذا الفن هو اصول الفقه قدمنا ماهية الفقه فقلنا الفقه في اللغة هو
فهم معنى الخطاب الذي فيه غموض، تقول فقهت معنى قولك زيد من
البلغاء، ولا تقول فقهت معنى قولك السماء، فوقفنا لما كان ذلك واضحا لا
يدخله لبس بخلاف قولك من البلغاء فهو يحتاج الى معرفة ماهية البلاغة
وما قصد من معانيها، واما في الاصطلاح فقد اختلفت عبارات

ان المحذور اللازم من استعمال اللفظ المشترك او المجازي او الغريب اخف من
المحذور اللازم من مخالفة النقل السمعي والقاعدة اللغوية ومذهب اهل المدينة
والخلفاء الراشدين لما فيه من مخالفة ظاهر وتغيير اللغة ونسبة الخطأ الى المجتهدين
هذا في الحدود واما في المركبات اعني الحجج فعلى هذا القياس وهذا القدر كاف
لمن تبين له ولا ينتفع بالكثرين هذا من تعسر عليه والاعتماد على توفيق الله مسئلة
قالت البصرية من المعتزلة الواجب الشرعي وجه وجوبه كونه لطفا في العقليات
كما قدمنا تحقيقه وقال ابو القاسم بل وجه وجوبه كونه شكرا لله تعالى قلنا الشكر الاعظم
وهو يحصل بدونها اي الاعتراف يحصل من دون العبادات والوجه الثاني انها لو
كانت وجبت لكونها شكرا اذ لم تختص العبادات بوقت مخصوص ولا عدد مخصوص
وهذا امر متفرع على ان وجه وجوبها كونها الطافا وانا نقطع بان استمرار
وجوب الوقت الى اخره قد دليل يوجب القطع بتاخير المكلف فيه عن وقته
المضروب له فصلاة الظهر مثلا لطف في افعال انما تجب بعد غروب الشمس او قبله
بما يسع العصر فقط وعلى ذلك فقس سائرها والا يكن الملطوف فيه متاخرا 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 وجه لوجوبه اي وجوب الواجب الموقت بعد مضي وقت
الملطوف فيه ذكر معنى ذلك ابو الحسين البصري وهو مستقيم على اصول اصحابنا
مسئلة النقيضان كل قضيتين اذا صدقت احداهما كذبت الاخرى مثالهما
كل انسان حيوان فنقيضه بعض الانسان ليس حيوانا ولا يصح ان يكون نقيضها
كليا لانهما قد يتفقان كذبا معا في مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب
فهما كاذبتان معا والشرط ان يصدق احداهما وكذلك الجزئية لا يكون نقيضها الا
كلية اذ لو كانا جزئيتين صدقتا في حال مثل بعض الحيوان انسان بعض الحيوان
ليس بانسان صدقتا جميعا والشرط ان يختلفا والعكس في كل قضية هو تحويل
مفرديها على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة وهي كل انسان حيوان جزئية
موجبة نحو بعض الحيوان انسان وعكس الكلية السالبة مثلها وهي نحو كل حيوان ليس
بجماد كل جماد ليس حيوانا وعكس الجزئية الموجبة مثلها وهي نحو بعض الحيوان انسان

بعض الانسان حيوان ولا عكس للجزئية السالبة نحو بعض الحيوان ليس بانسان واذا
عكست الكلية الموجبة بنقيض مفرديها صدقت كلية فتقول في عكس كل انسان حيوان
عكس النقيض كل ما ليس حيوانا ليس انسانا فتصدق كلية ولو عكستها العكس المستوي
اعني الذي ليس بنقيض مفرديها بل بتحويلهما وهما على حالهما في الثبوت انعكست الى
جزئية موجبة ومن ثم اي ومن اجل كون الكلية الموجبة اذا عكست بنقيض مفرديها
صدقت كلية واذا انعكس بالنقيض بل على حالهما لم تنعكس صادقة الا الى جزئية
انعكست السالبة الكلية والجزئية عكس النقيض سالبة جزئية فقط لانه لا يصدق
عكسها الا كذلك مثاله في الكلية السالبة ان نعكس كل انسان ليس بجماد عكس
النقيض فنقول ليس بعض ما ليس بجماد ليس لا انسان فتصدق لان المعنى ان
بعض ما ليس بجماد ليس لا انسان فتؤول ان بعض الحيوان انسان وهذا
صادق كما ترى ولو عكستها الى كلية قلت كل ما ليس بجماد ليس لا انسان وهذا
كاذبة كما ترى وكذلك الجزئية السالبة تنعكس بهذا العكس الى جزئية سالبة
وهو ظاهر مما مر واعلم انه يستدل على صدق عكس السالبة الى جزئية
وبطلان انعكاسها الى كلية بصدق انعكاس الكلية الموجبة عكس النقيض
مثلها فلذلك قلنا ومن ثم اي ومن اجل صدقها كلية موجبة بعكس النقيض عرفت
صحة انعكاس السالبتين الى جزئية سالبة وبتمام هذه الجملة تم كتاب المنهاج
والحمد لله رب العالمين وصلاته على محمد خاتم النبيين وعلى اهل بيته الطاهرين
الطيبين الطاهرين فله الحمد والمنة والتفضل

وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب يوم الاحد بعد الظهر
في اليوم الثاني عشر من شهر رمضان من سنة ١٣١٢
نسخته لشيخي وقدوتي العالم العلامة عبد الله بن حميد
السالمي رزقه الله حفظ معانيه والعمل بما فيه آمين
وكتبه الحقير عامر بن خميس بن مسعود المالكي بيلف

لوحة (هـ)

مقدمة الناسخ

كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول

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

ناسخ هذا الكتاب : عامر بن خميس بن مسعود المالكى ، وكان الفراغ من نسخه فى اليوم الثانى عشر من شهر رمضان من سنة ١٣١٣هـ.

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

وبهامشه : الحواشى 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 فى المنهاج تفسيرا فيما يحتاج إلى التفسير، واستدراكا لتوهم، أو غلط يسير، أو جوابا فيما يستحسنه على جواب الإمام أو نحو من ذلك.