Goldziher 47

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

26777

Goethe
Cím megkér.

Az Athenaeum irodalmi és nyomdai intézet

t. igazgatóságának

Ignotus
Nagy
Kapás

BUDAPEST

VII., Erzsébet-körut 5. sz.

Hivatalból.
Portómentes.

وهو ينقسم الى ثلاثة أقسام الى قياس علّة وقياس دلالة وقياس شبهة، فقياس العلّة ما كانت العلّة فيه موجبة وقياس الدلالة هي الاستدلال باحد النظيرين على الآخر وهو ان تكون العلّة دلالة على الحكم ولا تكون موجبة للحكم وقياس الشبهة هو الفرع المتردّد بين اصلين فيلحق باكثرهما شبها به،

الدليل على انقسام القياس الى هذه الاقسام الثلاثة ان الفرع المطلوب حكمه بالقياس لا يخلو امّا ان يتردّد بين اصلين او لا والاوّل قياس الشبهة والثاني امّا ان تكون العلّة فيه بحيث يمكن في العقل القاءها في الفرع اولا والاول قياس الدلالة والثاني قياس العلّة وقد اشار الشافعي رضه الى هذا التقسيم ومعنى قوله امّا ان تكون العلّة فيه موجبة اى مقتضية الحكم بحيث لا يحسن عقلا تخلف حكم الفرع عنها مثل تحريم الضرب قياسا على التأفيف لقوله تعالى ولا تقل لهما اف معلوم فيه ان التحريم الاكرام للوالدين ويصح عقلا اكرامهما بمنع التأفيف واباحة ضربهما فقياس الضرب على التأفيف قياس العلّة عند من يراه من باب القياس وقد ذهب جماعة من اهل العلم الى ان هذا ليس قياسا وسمّاه بعض اصحابنا فحوى الخطاب وجعله من المدلول عليه باللفظ ويشهد لهذا القول ان نفاة القياس اثبتوا تحريم الضرب بتحريم التأفيف ولم يعدّوا ذلك من القياس وقد جعله الشافعي رضه من باب القياس نظرا الى انه لولا الاصل المنصوص عليه ما ثبت الحكم المطلوب في الفرع ومن هذا النوع من القياس نهيه عن التضحية بالعوراء فقسنا العمياء عليه لانه لا يحسن في العقل ان يقال العوراء لا تجزى والعمياء تجزى وربّما ادرج في هذا النوع ما ليس منه بحيث تيسر ولا ينضبط والوجود ما ذكرناه في ضبطه وليس المعنى بقوله يوجبه الايجاب العقلي بحيث يستحيل التخلف بالاقتضاء على الوجه المذكور . . . . . .

ولو فرض لم يلزم محال وهذا بيان العلل الشرعيّة فانّها ليست موجبة بنفسها بل هي امارة على الحكم

واما قياس الادلّة فهو غالب الاقيسة وهو ما يكون الحكم فيه بعلّة مستنبطة ويجوز ان يترتب الحكم بها في الفرع ويجوز ان يتخلف في العقل كايجاب الزكاة في مال الصبيّ بالقياس على مال البالغ فان العلّة الجامعة بينهما دفع حاجة الفقير جبرا (بجزء) من المال النامي ويصح في العقل ان تجب الزكاة في مال البالغ بهذه العلّة ولا تجب في مال الصبيّ وهذا

النوع من القياس اضعف من النوع الاوّل فان العلّة فيه دلالة على الحكم وليس ظاهرة ظهورًا يشبه الايجاب

وربّما جمع بعض المصنّفين بين حدّي التوعيت وجعلهما نوعًا واحدا وانّما عدّ ما يصلح ان يكون من النوع الثاني من الاقيسة في جملة النوع الاوّل بغير ضبط ما يفترقان به اذا عدل عمّا ذكرناه من الضبط فانه اقرب الطرق الى الفرق بين حدّي التوعيت وهذان النوعان مقبولان عند القياسيين ،

وامّا قياس الشبه فمختلف في قبوله وقد اشار الشافعي رحمه الى قياس الشبه واضاف القياس الى الشبه لانّ المعتمد فيه قوّة التبع بالاصل ومثاله ضمان العبد فانّه مردد بين الانسان الحرّ وبين البهيمة فانّه يشبه البهيمة في الضمان من حيث انه مال ويشبه الحرّ من حيث انّه انسان مكلّف فذهب الشافعي رحمه الى الحاقه في الضمان بالبهيمة لان شبه العبد بالاموال اكثر من شبهه بالاحرار من حيث انّه يباع ويورث ويوقف وتضمن اجزاءه بما نقص ومما الحق بقياس الشبه ايجاب النيّة في الوضوء متردد بين التيمّم وازالة النجاسة لشبه التيمّم من حيث انه طهارة عن حدث فيجب فيه النيّة بالقياس على التيمم ويشبه ازالة النجاسة من حيث انه طهارة بما يقع فلا تجب فيه النيّة وهذا النوع اضعف من النوع الثاني فان الجامع فيه بين الاصل والفرع ليس علّة الحكم وانّما هو اشتراك بين الفرع والاصل في حكم او وصف ،

ولم يذكر قياس الطرد فكانّه يرى انه غير مقبول وهذا هو ظاهر قول الخراسانيّين من اصحابنا وقد شدّد الغزالي النكير في كتابه المشتمل على قياس الطرد وقال انه تصرف في الشرع بغير دليل ورجع عن هذا القول في كتابه الذي سمّاه شفاء العليل وقال القول بقياس الطرد لا بدّ منه وقد عمل به الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من اهل العلم فان الاجناس الستّة المنصوص عليها في باب الربا اختلف الصحابة في علّة الربا فيه والحق كلّ بها ما يراه مشتركا في العلّة وليس شيء الا اوصاف طردية مثل الطعام والكيل والجنس والتقدير ،

وقياس الشبه وقياس الطرد يشتركان في تعليق الحكم بغير علّة وانما يمتاز الشبه باصليّ وذلك لا يشترط في الطرد فمقبول قياس الشبه مع ردّ قياس الطرد بعيد والذي يتعيّن الدليل قبولها جميعا او ردّها جميعا فان الاشتراط في الاوصاف والاحكام ان كان معتبرا وجب اعتباره في الشبه والطرد وان لم يكن معتبرا وجب الغاءه فيهما جميعا ومن شرط الفرع ان يكون مناسبا للاصل ومن شرط الاصل ان يكون ثابتا بدليل متفق عليه بين الخصمين ومن شرط العلّة ان تطرد في معلولاتها فلا تنقض لا لفظا ولا معنى ومن شرط الحكم ان يكون مثل العلّة في النفي والاثبات والعلّة في الغالبة للحكم والحكم هو المجلوب للعلّة ،

فلذلك ذكرهما قبل لم يفيد ماذكره من الشرط في الفرع
بقياس الشبه فالاطلاق مستدرك لو سلم هذا الجواب
وايضا في المناسبة في قياس الشبه متحققه بين الفرع
واصليه المتردد بينهما وانما النظر في اي الشبهين
اقوى فقوة المشابهة في الشبه لعلة الحكم ان وجدت
قوة المشابهة كان الفرع مناسبا وان لم توجد لم يكن
مناسبا فالجامع قوة الشبه فلا معنى لاشتراك مناسبة
اخرى ورآء ذلك واما الاصل فهو المطلوب اثبات
حكمه او مثل حكمه في الفرع كالحنطة مع الارز فاذا
كان حكم الاصل ثابتا بنص او اجماع وعلمت علته بنص
او استنباط جاز القياس عليه وان كان حكم الاصل ثابتا
بالقياس جاز القياس عليه بتلك العلة وهل يجوز
بغير هاتين خلاف،

مثال ذلك ان يقاس الارز على الحنطة بجامع الطعمية (!)
فيجوز قياس الذرة على الارز بهذه العلة فلو قيل الذرة
كالارز بجامع واحد منهما قوت في مكان تقدم
فيه الحنطة او نقل كان ذلك قياسا بغير علة القياس الاول
والصحيح ان مثل هذا باطل فانه الحاق بغير علة الحكم
ولانه يقتضي يقضي الا ما يستهجن ولا يستحسن في العقل
فانه اذا جاز الجمع بين الذرة والارز بجامع كونهما قوتا
في قطر تقدم فيه الحنطة او نقل جاز الجمع بين الارز
النينوفر بان كل واحد منهم نبات لا يقطع عن الماء
فيكون النينوفر .... بهذا الجامع واذا اثبت
الشافعي حكما بالمفهوم واراد الاحتجاج على الحنفي
بالقياس عليه كان ذلك باطلا لان دليل حكم الاصل
ممنوع عند الحنفي فيكون القياس حجة على
الخصمين موقوف على اثبات حكم الاصل بدليل متفق
عليه بينهما ولو تواطئا على حكم الاصل لزمهما
القياس التوطؤ ولم يكن حجة،

واما العلة فمتى لم تجوز تخصيص العلة اسقط اطرادها
ومعنى ذلك ترتب الحكم عليها في جملة صور ثبوتها
ومعنى ذلك ان العلل الشرعية مسلوك بها سبل
العلل العقلية والعلل العقلية هذا شانها وعنها
اجاز تخصيص العلة اكتفى بظهور المناسبة ولم يعتبر
الاطراد ودليله ان العلل الشرعية امارات ولا
يلزم من كون الشيء امارة على الحكم في صورة ان
يكون امارة في كل صورة، وانتقاض العلة لفظا
ان تصدق الاوصاف المعتبر بها عن العلة الحكم بدون
الحكم كقولنا في القتل بالمثقل انه قتل عمد فيجب القصاص
بالقياس على القتل بالمحدد فتنتقض هذه العلة بتحقق
هذه الاوصاف في قتل الوالد ولده مع انه لا قصاص عليه،
قال بعض اصحابنا القصاص واجب في قتل الوالد ولده ولكنه
لا يقاد به لحرمة الابوة فتكون العلة مطردة وانما تخلف الاستيفا

والفرع هو ما يراد اثبات حكم الاصل فيه مثل الارز
مثلا يراد اجراء مثل الربا فيه بالقياس على
الحنطة.

ومعنى كون الفرع مناسبا للاصل صحة الحاقه
به وذلك باشتراكهما في علة الحكم في الاصل
فذكر العلة في القياس معنى عن هذا الشرط
عند من لا يقبل قياس الطرد كان من ردّ
القياس الطردي انما يعتبر الاجماع في علية الحكم
فمتى تحقق ذلك صح القياس ومتى لم يتحقق
ذلك بطل القياس فلا معنى لمشابهة الفرع للاصل
بعد الاشتراك في علة الحكم وانما يصح
لعيتلو اعتبار المناسبة المذكورة شرطا
زائدا عند من يقبل القياس الطردي فان
الفرع قد يكون مشاركا للاصل في اوصاف ومع ذلك
لا تحسن الجمع بينهما لعدم المناسبة بينهما
وانما يعتبر الاوصاف الطردية اذا كان الجمع بين
الفرع والاصل في الحكم سابقا مستحسنا ومثال ذكر
قولنا في (الزام اجابة) السيد عبده الى النكاح ان
العبد مكلف مولى عليه فوجب اجابته الى النكاح
اذا طلب كالسفيه فهذا قياس طردي وبين العبد الذي
هو الفرع والسفيه الذي هو الاصل مناسبة من
حيث ان كل احد منهما مولى عليه وعبادته
معتبرة فلو قيل المجنون اذا طلب النكاح وجبت (؟)
اجابته لانه انسان مولى عليه والولد البالغ المطلق
تجب على الاب اجابته اذا طلب لانه بالغ مكلف
كان ذلك باطلا لعدم المناسبة بين السفيه والمجنون
فان السفيه يعتبر عبادته في العبادات والمجنون
لا تعتبر عبادته في شيء اصلا وكذلك البالغ المطلق
مستقل بنفسه بخلاف السفيه فانه مولى عليه فالمناسبة
بين السفيه والعبد اشتراكهما في وصفيت خاصتين
بخلاف البالغ والمطلق والمجنون فانهما وان شاركاه
في وصفيت الآدمية احدهما في المجنون عام لا يختص
بالسفيه فان قلنا انسان مولى عليه جمعنا بينهما
بوصفيت الانسانية وهو امر عام لا تحسن اعتبارها
في احكام الخصوص واما المولد البالغ فان الجمع وقع
بوصفيت خاصتين وهما البلوغ والتكليف فهذا معنى
مناسبة الفرع للاصل ولو لم يذكر هذا الشرط كان
اولى ظاهر كلامه الاعراض عن قياس الطرد فتحص
مناسبة الفرع للاصل في الاشتراك في علة الحكم وقد
ذكر ذلك في حد القياس، فان قيل مناسبة الفرع
اصله يعتبر في قياس الشبه فان الحكم فيه معلق
بقوة الشبه لا بعلة الحكم فيعتبر المناسبة فيه

الولد مثله!

لمانع وهذا كما نقول لمن قتل بالمحدد من ...
صغير فلا يلزم من عدم الاستيفا عدم الوجوب فلا
تكون العلة منتقضة

واما انتقاض العلة من جهة المعنى الذى علق الحكم
بها في الاصل في مكان آخر ولا يترتب عليه الحكم مثل
ان يقال علة ايجاب الزكاة في السوائم مثلا دفع حاجة
الفقراء فيقال هذا ينتقض بالجواهر فان دفع حاجة الفقراء
تحصل بالزكاة (!) فيها ولا زكاة فيها فانتقضت العلة
بمعنى اى من جهة المعنى وربما فسر انتقاض العلة بمعنى
ما اذا بدل وصف من الاوصاف المذكورة في ..... ؟ العلة
او حذف ووجد الحكم كما اذا قيل في الوضوء طهارة
تراد الصلاة بالماء فلا تجب فيها النية كازالة النجاسة
فقيل هذا ينتقض بالتيمم فانه طهارة تراد الصلاة تجب
النية فيها وقولكم بالماء لا اثر له في الحكم فهذا نقض
من طريق المعنى وقد يقال له ولا يكاد يجى هذا الا
في القياس الطردى والعلل التي يعتبر فيها اوصاف
مجتمعة كقولنا قتل محض عمد محض عدوان
والمراد العلة في معلولاتها يعني عن قوله ولا
ينتقض وانما صرح به ليتعرض لتفصيل النقض
وانه تارة يكون على اللفظ وتارة على المعنى وما ذكره
في العلة انما يعتبر عند من لا يرى تخصيص
العلة وفيما اذا لم يكن الحكم معللا بعلتين اذ الكثر
فان كان ذلك لم يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء احدى ؟ او ..
العلتين او العلل لاحتمال وجود العلة الاخرى
ومثال هذا ان القتل يجب بالردة والزنا بعد الاحصان
وقتل النفس المعصومة والمماثلة وترك الصلاة
فهذه الاشياء كل واحد منها علة لوجوب القتل ولا
يلزم من انتفاء احدها ان لا يكون القتل واجبا فانه
اذا فقدت الردة جاز ان يجب القتل بالزنا بعد الاحصان
وكذلك قوله في الحكم ان من شرطه ان يكون مثل العلة
في النفي والاثبات يعني اذا كان الحكم معللا بعلة واحدة
فانه يوجد اذا وجدت وينتفي اذا انتفت فاما اذا
كان له علل كما ذكرنا في القتل لم يلزم انتفاءه عند انتفاء
بعض العلل ومعنى كون الحكم مثل العلة ~~محلها~~ مساواته
في الوجود والعدم فيهما مثلان في الوجود والانتفاء في
الحقيقة

والعلة في الغالب للحكم ان الوصف المناسب لترتب
الحكم عليه مثل دفع حاجة الفقير فانه مناسب
لايجاب الزكاة والحكم لا يصح ترتبه على العلة فهو مجلوب
لها وفي هذا ما يشير الى الغاء الطرد فان الاوصاف الطردية
ليست جالبة للحكم اى ليست مناسبة لاقتضاءه

Excerpta
ais

كتاب شرح ورقات امام الحرمين للامام
العلامة بن الفركاح رحمه الله تعالى آمين

Hdkr. der herzogl. Bibliothek in Gotha

1882. September
Goldziher

A jegyzőnél bíró hittani bizonyítvány

Kijás.

واجود الطرق فی اثبات القیاس التمسک باجماع الصحابة علیه 46ª
فانهم لما اختلفوا فی الجدّ وفی الاکدریة وفی قوله انت حرام وفی التشریک
فی المیراث اخذ کل واحد بما رآه عنده قیاسًا صحیحا ولا ینکر بعضهم
علی بعض وذلک دلیل علی اجماعهم علی القیاس فی الشرعیّات

46b-48b

ms

A mussal in Kumuchh als Gebet
angefertigt wurde. 47ª Thaler der Kaiserin Amalie in al-ais

A jószándékkal bíró kittani bizonyítványok

Cas. Gothe.

شرح وزقان امام الحرمين العالم العلامة بن الغرکاح

die ahkâm al-šarî'a sind: الواجب المندوب، المحظور، المكروه

المباح sind in die altsir. Sprache; mit Kasten Gyn.

الاحكام سبعة الواجب والمندوب والمباح والمحظور والمكروه
والصحيح والباطل ... وذلك ان الحكم ان تعلق بالمعاملات فهو
إما الصحة واما البطلان وان تعلق بغير المعاملات فهو اما طلب او
اذن في الفعل غير ترجيح والاول اما طلب فعل واما طلب ~~تركه~~
تركه والاول ان كان جازما كان ايجابا وان لم يكن جازما فهو المندوب
والثاني ~~محاصل التقسيم~~ وهو طلب الترك ان كان جازما كان الحظر وان لم يكن
جازما فهو المكروه ، والثاني من اصل التقسيم وهو الاذن في الفعل من غير
ترجيح هو الاباحة ، وقيل الاحكام خمسة وادرج الصحيح والباطل فيها فان الصحيح
في المعاملات يدخل في قسم المباح والباطل منهما يلحق بالمحظور ،
وقيل الاحكام تسعة وزيد على هذه السبعة ~~الصحة~~ الرخصة والعزيمة وذلك
ان الفعل المأذون فيه إما ان يكون الاذن فيه مع قيام دليل المنع واما ان لا
يكون والاول الرخصة مثل اباحة اكل الميتة في المخمصة مع قيام دليل التحريم
على اكل الميتة وكذلك المسح على الخفين رخصة لانه ابيح مع قيام الدليل الموجب
لغسل الرجلين وكذلك الاستنجاء بالحجر والجامدات مثل الخرقة ونحوها رخصة
لان ذلك جائز مع قيام الدليل الدال على وجوب ازالة النجاسة بالماء والقسم

Péénémuel bíró hittani bizonyítvány

والباطل ما لا يتعلّق به النفوذ ولا يعتد به ، الباطل مقابل الصحيح وبطل الشيء اذا ذهب فالباطل ما لم يكن المقصود حصل كالشيء الهالك مثل البيع بشرط الخيار فوق ثلاثة ايام ونكاح العبد المحرّة بشرط ان يكون رقبه صداقها ومخالفة الغير فهذه عقود بالجملة (بالجملة ؟) لا يفيد مقصودها ولا يعتد بها

اصول الفقه طرقه على سبيل الاجمال اى اصول الفقه
هو الطرق المفضية الى الفقه طريق الاجمال احترز بالاجمال عن المذهب والخلاف فان طريق المعنيين كلّ واحد منهما يشتمل على طرق الفقه ولكن على سبيل التفصيل والمراد بالطرق الأدلّة التى بها يتوصّل الى اثبات الاحكام

الثانى العزيمة كايجاب الصلاة والصوم وغيرهما ممّا ليس له معارض والعالم يتعرض فى الكتاب لذكر الرخصة والعزيمة لان العزيمة مندرجة فى الواجب والرّخصة قد تكون من قسم الواجب مثل اكل الميتة فى المخمصة وقد تكون من قسم المباح كالمسح على الخفين والاستجاء بالجامد

ما يُثاب على فعله ويُعاقب على تركه

والمندوب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه

والمباح ما لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه

والحرام لا يثاب على فعله بل يعاقب ولا يعاقب على تركه بل يثاب

والمكروه ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله

هو ما كان تركه راجحًا على فعله فى نظر الشرع حرام

والصحيح ما يتعلّق به النفوذ ويعتدّ به النفوذ اصل معنى النفوذ المضىّ وهو بلوغ المقصود من الرّمى وكذلك العقد اذا افاد المقصود المطلوب منه سمّى بذلك نفوذا فان ترتب على العقد ما يقصد منه مثل البيع اذا افاد الملك والنكاح اذا افاد حلّ الوطىء والخلع اذا افاد بينونة الزوجة قيل له صحيح ويعتدّ به فالاعتداد بالعقد هو المراد وصفه بالصحة ويكون نافذا . .

او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا
وحمن الناس من قال لا يجوز تخصيص السنة بالكتاب لان التخصيص بيان للمراد والسنة هي المبينة للكتاب بدليل قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم، وتخصيص السنة بالسنة مثل نهيه صلعم عن بيع الرطب بالتمر خص عمومه بحديث العرايا (ب)
ومن الناس من قال لا تخص السنة بالسنة لان السنة بيان فلو جاز تخصيصه بالسنة لافتقر البيان الى بيان،

ج تخصيص النطق بالقياس ويعني بالنطق قوله تعالى وقول الرسول صلعم يعني تجوز تخصيص النطق بالقياس وهذا هو المشهور من مذهب الشافعية وعن الحنفية ان كان العام قد خص بدليل غير القياس جاز تخصيصه بالقياس وان لم يكن دخله التخصيص لم يجز تخصيصه بالقياس، واحتج للقول الاول بان القياس والعموم دليلان عام وخاص فوجب تخصيص اعمهما باخصهما كما في النصين

18ج Ob Rammiche Capitel. 4 العموم له صيغة ن.ن.
الاسم الواحد المعرى بالالف واللام واسم الجمع المعرف بالالف واللام والاسماء المبهمة كمن فيمن يعقل وما فيما لا يعقل واي في الجميع واين في المكان ومتى في الزمان وما في الاستفهام والخبر او غيره وأي في النكرات كقوله لا رجل في الدار،

والذي استقر عليه كلام الفقهاء وهو المعتمد في المناظرات ان العموم له صيغة واحتج لذلك بان العموم امر مقصود لا يجوز إخلاء اللغة عن الوضع له مع حكمة الواضع وبان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يفزعون عند الاختلاف الى عمومات القرآن والسنة وذلك دليل على ان العرب وضعت هذه الالفاظ للعموم والا لما يتناول ذلك الى الاطلاق فمن ذلك تمسك فاطمة رضا في طلب ميراث النبي صلعم باته الميراث وفي قوله تعا يوصيكم الله في اولادكم، وتمسك ابو بكر الصديق رضه يوم ... بقوله عصم الائمة من قريش، وحكى عن الشيخ ابي الحسن الاشعري انه قال ليس للعموم صيغة في لغة العرب وحكى عنه ان هذه الصيغة مشتركة بين العموم والخصوص

Benjámennel bíró kittani bizonyítványt

يجب التوقف عند ورودها حتى يعلم المراد بدليل منفصل وتبعه جماعة من اهل الاصول في هذا المذهب فسموا المواقفية لتوقفهم في المراد بهذا الصيغ عند الاطلاق

Nam.

26ج واحتج اصحابنا على بطلان قول المعتزلة ان النسخ انتهاء مدة الحكم بان النسخ في اللغة الازالة والنقل وانتهاء المدة ليس فيه شيء من الازالة ولا من النقل وهذا صحيح وعمدة المعتزلة فان حاصله النظر الى معنى النسخ في اللغة ولا يجب ان يكون معناه الشرعي مطابقا للمعنى اللغوي وعمدة المعتزلة ان الحكم الاول ان كان في علم الله دائما ان استحال رفعه وان لم يكن دائما فله مدة تنتهي والنسخ عبارة عن الاعلام ببلوغ ذلك الوقت الذي ينتهي عنده الحكم وهذا معنى قوي وقد اختار ابن برهان وغيره قول المعتزلة في حد النسخ

والكفار مخاطبون بفروع الشريعة وبما لا يصح الا به وهو الكلام
كقوله تعالى لم نكن المصلين ، اختلف الاصوليين في خطاب الكفار بفروع
الشرائع على مذاهب ، وتعزى الى الحنفية انهم غير مخاطبين والمذهب
الثاني ويعزى الى الشافعية انهم مخاطبون والمذهب الثالث انهم يدخلون
في الخطاب بالمنهيات دون المامورات قال ابن برهان في ترجمة هذه
المسألة فظهر فان قولهم الكفار مخاطبون بالفروع توجه توجيه الامر
على الكفار بالصلاة وهو منهي عنه فلا يصح ان يكون مخاطبا به

22ª

ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب مثل قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
من النساء خص هذا العموم بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الآية ،
وكذلك قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم في قول من يجعل اسم الشرك عاما لكل كافر ، وتخصيص الكتاب
بالسنة مثل قوله تعالى اذا اقتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فهذا عام في كل قائم
الى الصلاة محدثا كان او متطهرا اخص هذا العموم بورود السنة في المتطهر انه
يصلي ولا يتوضأ ، وكذلك قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم خص بما يروى انه عم قال
لا يرث القاتل وخص بالحديث الثابت في ان النبي صلعم لا يورث ، وقال عيسى
بن ابان ان كان عموم الكتاب دخله التخصيص بدليل قطعي جاز بالسنة وان كان لم
يختص لم يجز تخصيصه بالسنة ، وعن بعض المتكلمين لا يجوز تخصيص الكتاب
بالسنة لان الكتاب مقطوع به والسنة ظنية والظن لا يساوي القطع ولا
يخص به والخلاف في تخصيص الكتاب بالسنة مخصوص بما كان من السنة احادا
[اما] المتواتر من السنة فيجوز تخصيص الكتاب به ، وتخصيص السنة بالكتاب
مثل قوله صلعم لا يقبل الله صلاة من احدكم حتى يتوضأ خص عموم التيمم
للعدم او الخوف بقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط

وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة في القول الجديد وفي القديم حجة ذكر الوجه 37ª
من الصحابة ليس قيدا فان الخلاف في الواحد والاثنين والثلاثة والقصد ان الخلاف جار في
ما لا اجمعوا عليه وذلك اذا قال الواحد والاثنان من الصحابة قولا ولم ينتشر بحيث يبلغ
الباقين ولم يعلم له مخالف فهل هذا حجة ام لا قال في القديم انه حجة مقدم على القياس وحكي
هذا عن بعض اصحاب ابي حنيفة ، ومن دليل هذا القول ما يروى انه عم قال اصحابي
كالنجوم بايتهم اقتديتم اهتديتم ... [illegible]
والقول الجديد وهو الصحيح انه ليس حجة ان لا يجب تقليد الصحابي في قوله بل يجب على
المجتهد الجهاد في اقوالهم كغيرهم من العلماء ودليل ذلك ان قول الصحابي اذا لم
يسنده الى النبي صلعم كان اجتهادا لم تجز اقراره على الخطا فلم يجب تقليده لسائر
العلماء واما الاحاديث المذكورة فانها محمولة على اتباعهم في اصل الدين وما
تلقوه عن النبي صلعم وما اجمعوا عليه وما قاله بعضهم فانتشر فلم ينكره الباقون
مع علمهم به واما قول احدهم من اجتهاد في مواضع الاجتهاد فان جماعة من
التابعين كالحسن وسعيد بن المسيب كانوا يجتهدون في ايام الصحابة وينفذون ولم
ينكرون عليهم فعلم ان من سنتهم ترك التقليد والاخذ بالاجتهاد ولو وجب
تقليدهم لانكروا على من يجتهد في زمانهم من التابعين وعلمه في قولهم

A számunkul biró hiszani bizonyítványt

Ijmâ' fam.

عادة الاول المتقين عن احوال الرعايا فاذا تقدم هذا الملك يجمع العلماء في عصر
فجمع له خلق منهم فسئلوا عن حكم واقعة فاجابوا جميعا بجواب واحد وهذا مع
كونه يكاد يمتنع عادة وقوعه

Inkirâd el-'aṣr fî mâll tadhiqiuî an Ijmâ'

Jam

4

37 ثم وامّا الاجماع بالفعل مثل ان يفعل ~~مثال الاجماع الفعلي اجماع الامّة على~~
الامّة شيئا فيجب ان لا يكون ذلك حرام وان لا كانوا مجمعين على ضلالة وهذا دون
الاجماع القولي فان الفعل لا دلالة له على ما في الضمير من علم او تقليد ولهذا قيل
اشتراط انقراض العصر في هذا اولى من اشتراطه في الاجماع القولي واما اذا قال
البعض قولا وفعل البعض ما يوافق ذلك القول فقد عدّ هذا ايضا من الاجماع لان
القائل والفاعل كل الامّة ولو كان ذلك خطأ كانوا مجمعين على ضلالة، وليعلم ان هذه
الاقسام ممكنة الوقوع وكانت النظر في وقوعها وامّا الاجماع القولي فموجود فان الصحابة
اجمعت القول على بيعة ابي بكر الصديق رضي وامّا الاتفاق بالقول والفعل فواقع ايضا
فان الفقهاء قالوا شريعة ركعتي الطواف وفعلها كل حجة من الامّة فانعقد الاجماع
على شرعيتها واختلف الناس بعد ذلك في انها مشروعات بصفة الايجاب او الاستحباب
وامّا الاجماع الفعلي فلا يكاد يتحقق فان الامّة قلّ فعلت شيئا لابدّ من متكلم منها بحكم ذلك
الشيء فامّا ان يتفقوا على الفعل من غير ان يصدر على (من ١٠) احد منهم قول على حكم ذلك
الفعل فهنا (فهو ١٠) بعيد وقد قيل ان اجماعهم على اثبات القرآن في المصاحف اجماع فعلي وليس
كذلك فانهم لم يفعلوا ذلك الا بعد المشورة والمناظرة ثم اقوالهم على ذلك نوع فعلوه، وقيل
مثال الاجماع الفعلي اجماع الامّة على الختان فهو مشروع بالاجماع الفعلي وامّا وجوبه
فاخذ من اقوالهم فهي مختلفة فيه فلم يكن مجمعا عليه واما انتشار القول وسكوت
الباقين فهذا هو الاجماع السكوتي وظاهر مذهب الشافعي انه لا يكون اجماعا
فانه قال لا ينسب الى ساكت قول وقيل انه اجماع لانه لو كان لم يخالف

Bizonyítvánnyal bíró hitszani bizonyítványt

واجيب منكروا الاجماع بامرين احدهما منع تصور (ذلك) فان علماء العصر غير محصورين وفيهم العامل والمشهور وربما امرأة فخفيا بلغت درجة الاجتهاد ولا يعلم بها ولو فرض جميع اهل الاجتهاد لا يعلم اتفاقهم بجواز اظهار احدهم خلاف ما في نفسه، وثانيهما ان حديث معاذ المشهور لم يذكر فيه الاجماع ولو كان حجة لذكر.

[واجيب عن الثاني] بان حديث معاذ كان في حياة رسول الله صلعم ولا يتصور انعقاد الاجماع في حياته صلعم والاجماع حجة على العصر الثاني وفي اي عصر كان ولا يشترط انقراض العصر على الصحيح، فان قلنا انقراض العصر شرط يفيد قول من ولد في حياتهم وتفقه وصار من اهل الاجتهاد ولهم ان يرجعوا عند ذلك والاجماع يصح بقولهم وفعلهم.

خلافا لاهل الظاهر فانهم قالوا الاجماع المحتج به اجماع الصحابة فامّا بعدهم فلا واعتمدوا به على ان الاحاطة باقوال المجتهدين في ايام الصحابة كانت ممكنة لاشتهار العلماء والحضار عددهم فامّا بعد الصحابة فان ... تفرقوا في الامصار واختلفوا في الاقطار وكثروا بحيث لا يحصر عددهم ولا يجمعهم بلد ولا يمكن الوقوف على قولهم واجيب عن ذلك بان اجماع العلماء على قول في كل عصر يمكن بان يجمعهم امام قاهر ويستنطقهم في حكم الموافقة وفي هذا الجواب نظر للتأمل وقال قوم اجماع الصحابة حجة وكذلك اجماع التابعين فامّا بعدهم فلا حجة في اجماع عصر من الاعصار ولهذا قال وفي اي عصر كان اي لا يختص بعصر الصحابة ولا بعصر التابعين بل اي عصر اتفق اجماع اهله على واقعة كان ذلك حجة على من بعدهم الى انقراض الدنيا والقول بتصور الاجماع في كل عصر هو المشهور من مذهب اهل الاصول والتحقيق يقتضي خلاف ذلك فان غاية وجود امام قاهر نافذ الكلمة في اقطار الاسلام بحيث لا يخالف ولا يخفى عنه احوال اهل الامصار على ما جرت به

Zelll wellen tri متواتر

نقال قوم العدد الذي يكون خبرهم متواترا سبعون وتعلقوا بما ذكر عدد المختارين ٧٠ في قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وقال آخرون اثنى عشر رجلا تعلقا بان ذلك عدد نقباء بني اسرائيل وقال اخر خمسة لان الاربعة اكثر ما اشترط في نصب الشهادة والشهادة توجب الظن فالزائد عليه توجب العلم وقال آخرون هو اكثر ما قيل في عدد التواتر ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا عدد اصحاب النبي صلعم يوم بدر وهذه كلها اقوال ضعيفة

وقال قوم المعتمد في الاجماع انما هو الدلائل النقلية الشاهدة بعصمة هذه الامة وانها
لا تجتمع على الخطا ولا تجمع مخالفتهم عن ذلك قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما
تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم، قالوا ومخالفة
الاجماع خروج عن سبيل المومنين فكان ممنوعا بهذه الآية ويعزى هذا التمسك الى الشافعي
رحمه وليس في هذه الآية قاطع على كون الاجماع حجة وانما يفيد ظنا غير غالب فان ظاهرها
ترتب الوعيد على المجموع من المشاقة وترك سبيل المومنين ومشاقة الرسول كفر واذا
توجه الوعيد الى جملة لم يلزم الوعيد على اجزاءها وكذلك يظهر من سياقها ان
المراد الكفار الذين شاقوا الرسول وتركوا سبيل المؤمنين الذين هاجروا مع المؤمنين
وذلك هو الايمان ولا يدخل به الاختلاف في الاحكام الفروعية في ذلك ومن ذلك الحديث
المشهور لا تجتمع امتي على ضلالة وهذا الحديث خبر واحد لا يفيد العلم والمسئلة فيما
يزعم كثير من ظاهري الفقه يقينية واجود طريق يذكر له الحديث ما خرجه داود
عن ابي مالك الاشعري قال قال رسول الله صلعم ان الله اجاركم من ثلاث خصال
ان لا يدعوا عليكم نبيكم فتهلكوا وان لا يظهر اهل الباطل على اهل الحق وان لا تجتمعوا
على ضلالة وهذا خطاب للصحابة رضي الله عنهم لا يتناول من بعدهم،

واصح شي في باب الاجماع ما خرج مسلم من حديث جابر بن عبد الله قال سمعت رسول
الله صلعم يقول لا تزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة،
ومن حديث ثوبان قال قال رسول الله صلعم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق
لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي امر الله وهم كذلك وهذا وان كان معدودا في الآحاد فهو
خبر واحد ثم دلالته على الاجماع ظنية ضعيفة فانها موقوفة على ان يكون المراد بالحق
الصواب في كل واقعة وذلك انما يصح بتقدير ان يكون المفرد المعرف للاستغراق
وفي ذلك خلاف مشهور ثم الظاهر ان المراد بالحق في هذا الخبر اصل الاسلام والتوحيد
الذي كان القتال عليه في زمن رسول الله صلعم، وخرج الترمذي من حديث ابي عمران

ابن سكر الله صلعم قال ان الله لا يجمع امتي او قال امة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ في
النار قال ابو عيسى هذا حديث غريب، وقال يحيى بن معين في رواية انه ليس بشيء
ضعيف الحجاج وقال يروى عن الثقات احاديث منكرة، وقال ابو زرعة منكر الحديث ومن
طريق المسيب ابن واضح من حديث ابي عمر عن النبي صلعم قال لا تجتمع امة محمد على ضلالة
وعليكم بالسواد الاعظم ومن شذ شذ الى النار، والمسيب مشهور ضعفه فهذه طرق هذا
الحديث الذي يحتج به اهل الاصول واعتمدوه في هذه المسئلة ليس فيها شيء يبلغ احاديث
الصحيحين فضلا عن ان تكون متواترا وبما ذكرناه من البيان لطرقه يعلم بطلان
قول من زعم انه ورد من اخبار الآحاد في هذا الباب ما يجعل المعنى متواترا
وان كان كل واحدة من الروايات جاءت آحاد تلحق بالروايات الواردة في
سخاوة حاتم وشجاعة علي فان جميع الروايات المتداولة تتوجه الى هذه الطرق
الثلاثة التي ذكرناها ولا يصير اصل المعنى متواترا بثلاث روايات بخلاف
سخاوة [حاتم] وشجاعة علي فان المروي في ذلك من الآحاد لا تكاد تنحصر، وقال
ابن برهان هذه التعلقات ضعيفة لا تصلح معتمدا وانما المعتمد في كون الاجماع
حجة ان السلف رضي الله عنهم كانوا يشنعون النكير على من يخالف الاجماع
ويخرج عن قول الجماعة ويمنعون من ذلك وهو اثبات للاجماع بالاجماع
فان حاصله التمسك باجماعهم الفعلي وهو اضعف من القولي على ان اجماعهم
قولا حجة، وليعلم ان المشهور عند قدماء اهل الاصول ان مسئلة
الاجماع من المسائل القطعية حتى حكى امام الحرمين عن بعض
الفقها تكفير مخالف الاجماع وهذا لا يكاد يساعده الدليل فانه
خلاصة معتمدهم ما ذكرناه وقد بينا ما فيه فالحق ما اشار
اليه الامام وصرح به من بعده ان هذه المسئلة ظنية واذا
كان كذلك امكن التمسك فيها بالعمومات واخبار الآحاد واجماع
السلف وكل من قال معتمد الاجماع النقل قال انه من خصائص هذه
الامة واجماع من سواهم ليس حجة وتعلقوا بقوله لا تجمع امتي على
~~خطا~~ الخطا وهذا انما يدل على نفي الاحتجاج به مشهورا،

A PESTI IZR. HITKÖZSÉG elöljárósága BUDAPESTEN

Ijmâ'

30:

امّا الاجماع فهو اتّفاق علماء اهل العصر على حكم الحادثة

وقال قوم من اهل الاصول لا ينعقد الاجماع بدون موافقة العوامّ واحتجّ بان المحكوم له بالعصمة جميع الامّة لا بعض الامّة واذا لم يوافق العوامّ العلماء لم يكن قول العلماء قول كل الامة بل قول بعضهم فلا يكون حجّة

31: وقال محمد بن جرير خلاف الواحد والاثنين [من العلماء] غير قادح في الاجماع وحكى هذا عن ابي الحسين المعتزلي وابي بكر الرّازي من اصحاب ابي حنيفة، وقولنا مخالفة الواحد تمنع انعقاد الاجماع ما يفيد ان قول علماء المدينة وحدهم لا يكون اجماعا خلافا لمالك وذلك قول اهل الحرمين مكة والمدينة والبصريين البصرة والكوفة لا يكون اجماعا خلافا لبعضهم"

وقوله وبعني بالعلماء الفقهاء اشارة الى ان قول اهل الكلام والاصول غير معتبر في انعقاد الاجماع لانهم ليسوا من اهل الاجتهاد في الاحكام الشرعيّة فهم عوامّ بالاضافة الى المجتهدين وقال بعض الاصوليين يعتبر قولهم ولا ينعقد الاجماع دون موافقتهم لا يصدق عليهم اسم العلماء والمراد بالفقهاء المجتهدين الذين يمكنهم استنباط الاحكام الشرعية من ادلتها لا نقلة مذاهب مقلّديهم من غير علم بطريق الاحكام،

وقوله الحادثة الشرعيّة احترازعن الحوادث غير الشرعيّة فان المرجوع فيها الى اهل الخبرة بها وعن كل ما يجب تقديم العلم به على السمع كوجود الإله تعالى وحدوث العالم وغير ذلك ومما يتوقف ثبوت الشرع على العلم به فانه لا يصحّ

اباحة ت حظر

576

وأمّا الحظر والاباحة فمن النّاس من قال اصل الاشياء على الحظر إلّا ما أباحته الشريعة فان لم يوجد في الشريعة ما يدلّ على الاباحة فيتمسّك بالاصل وهو الحظر ومنهم من قال بضدّه وهو ان ~~الاصل~~ اصل الاشياء الاباحة الّا ما حظره الشرع [هذه المسئلة كلاميّة وهي من فروع القول بالحسن والقبح العقليين وانّما جرت عادة اهل الاصول بالكلام عليها على شكر المنعم في اصول الفقه فخصّ احد المستلتين بالذكر دون الاخرى لمعنى وهو ان مسئلة الشكر لا يكاد يتعلّق بها شيء من احكام الفروع بخلاف مسئلة الحظر والاباحة فان جماعة من اصحابنا خرّجوا ما لم يذكر في كتاب ولا سنّة في الحيوانات وغيرها على وجهين بناء على ان اصل الاشياء الاباحة والحظر فلمّا تعلّقت احكام الفروع بهذه المسئلة تعيّن ذكرها فيما وضع للفقهاء في الاصول والمشهور من مذهب الاشعريّة الوقف وان لا حكم قبل ورود الشرع ونفي الحكم قبل الشرع هو مقتضى قولهم لا "بحسن العقل"]

وأمّا المعتزلة فقد اختلفوا فقال قوم منهم اصل الاشياء الاباحة وهكذا حكي عن ابي العبّاس وابي اسحاق من اصحابنا، وقال آخرون اصل الاشياء الحظر وهكذا حكي عن ابي علي بن ابي هريرة من اصحابنا ودليل هذا القول ان التصرّف في ملك الغير بغير اذنه قبيح عقلا والاشياء كلّها ملك الله تعالى فلا يحلّ لاحد التصرّف فيها بغير اذن شرعيّ ودليل الاول ان هذا انتفاع حال عن امارة المفسدة ولا مضرّة فيه على المالك فكان مباحا قياسًا على الشاهد يعني ان الانتفاع بذلك في ان الشاهد مباح مثل الاستظلال بجدار الغير فكذلك التصرّف في الاشياء قبل الشرع انتفاع لان الكلام فيه كان منفعة ولا مضرّة فيه ولا مفسدة والمالك هو الله سبحانه وتعالى/متعال عن التضرر بذلك فوجب القول باباحته وليعلم ان محلّ الخلاف ما كان خارجا عن محل الضرورة كالنفس(؟) والكل ما لابدّ منه في بقاء الصورة فان هذا مباح وفاقا وقد بيّنت وجه تعلّق هذه المسئلة بالفروع بقوله فان لم يوجد في الشريعة ما يدل على الاباحة بتمسّك بالاصل وهو الحظر"

لذلك

576

Taklid.

Al. 56 = Cont:

وامّا العالم فهو القادر على الاجتهاد كما سبق فلا يجوز له التقليد على القول المشهور في الاصول سواء قلد من هو اعلم منه او من هو دونه او من هو مثله واجتمعوا على ذلك بانه قادر على تحصيل العلم المطلوب بنفسه فلا يجوز له تقليد غيره فيه وبما قاسوا ذلك على البصير في القبلة فانه لا يقلد غيره في ادلتها اذا كان عالما بالادلة وهذا اثبات المسئلة اصولية بالقياس على مسئلة فروعية ~~الاصلية~~

وعن احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وسفيان الثوري تجويز التقليد للعالم مطلقا، وعن محمد بن الحسن يجوز للعالم تقليد من هو اعلم منه ولا يجوز تقليد من هو دونه ولا من هو مثله، وقيل يجوز للعالم التقليد فيما يقع له من الحوادث ليعمل بقوله مقلد، فاما اذا كانت الحادثة لغيره فلا يجوز له ان يقلد غيره ليفتي او يحكم بقوله،

ظاهر + نصّ

M. 24

ومثال النصّ قوله تعالى فصيام ثلاثة أيّام في الحجّ وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فهذا لا يحتمل ما عدا العشرة وكذلك اسماء الاعداد ومثل الثلاثة والخمسة ونحوها نص فيما دلّت عليه لا يحتمل غيره والظاهر ما احتمل امرين احدهما اظهر من الاخر يعني اذا حمل على طرفه الراجح، فالظاهر في الحقيقة هو الاحتمال الراجح من احتمالي النص واحتمالاته وأمّا النصّ واللفظ الذي يحتمل وجوها من المعنى وبعضها اظهر من بعض فلا يقال ظاهر الّا اذا استعمل في الاحتمال الظاهر فان استعمل في الاحتمال المرجوح كان مؤولا فان اطلق عليه اسم الظاهر كما ذكره في الكتاب كان مجازا فانه اطلق عليه لان الغالب منه النص او اللفظ كذلك ان يحمل على الطرف الراجح وحمل على المرجوح بما دل فسمّيه ظاهرا من باب تسمية الشيء باسم ما لا يلازمه كثيرا وربما قيل ان هذا الرسم الذي ذكره الظاهر مشترك كما استدرك قوله الغلت تجويز امرين وقول الظاهر ويسمّى ظاهرا بالدليل تقدم ان معنى التاويل التصيير اوّل النص عما كان حمل عليه ويصير اليه فاذا صرف اللفظ عن ظاهره بدليل منفصل منع من حمله على الظاهر، مثل قوله تعالى والسما بنيناها بايد ظاهرها جمع يد وذلك محال في حق الله تعالى فصرف الى معنى القوه بالبرهان العقلي، وكذلك قوله تعالى ولا تاكلوا ممّا لم يذكر اسم الله ظاهره متروك تحريم التسمية تاوّله الشافعيّة بدليل آخر عندهم بالحمل على ما ذكر عليه اسم الشرك فذبح لغير الله تعالى وحمل الآية على قوله الحقيقة من قسم الظاهر وعلى قول الشافعيه من قسم المأوّل في النسخ بعد الظاهر

افعال عاديه سمنى ج 24

M. 52 Text: ومن شروط المفتي أن يكون عالمًا بالفقه اصلاً وفرعًا خلافًا ومذهبًا . . . . . .

Comments: وقوله خلافًا يعني ان يكون عالمًا باختلاف العلماء في احكام الوقائع الفروعية من اقوال الصحابة والتابعين
ومن بعدهم ولا يكفي ما يفهم من مطلق اسم الخلاف الآن وهو علم الخلاف بين الامامين الشافعي وابي حنيفة فقط لان ذلك
لا يكفي فيكون الانسان مجتهدا