رابط المادة على منصة باحث

دروس شرح متن مراقي السعود الشرح الكبير حلي التراقي... للفقيه موسى بن محمد الدخيلة.

الدرس 211 من شرح متن مراقي السعودعلى حلي التراقي للفقيه موسى بن محمد الدخيلة حفظه الله

موسى الدخيلة

متى يحيد عن سنانه القياسي لكونه معناه ليس يعقل او التعدي فيه ليس يحصل حيثما يندرج الحكمان جواز يقيس دون ميل وتقول السيدات خسروا معنا الى اخره قال رحمه الله

وحكم الاصل قد يكون ملحقا لما من اعتبار لدنى حققا هذا شروع من الناظم رحمه الله في الكلام على الركن الثاني من اركان القياس وهو الحكم طبق فيما مضى الكلام على الركن الاول وهو الاصل

وهذا كلام منه على الحكم ويقال له المقيس فيه حكم حكم الأصل يسمى المقيس فيه اذن المقييس هو الفراغ المقيس عليه هو الاصل والمقيس فيه هو الحكم قال رحمه الله

وحكم الاصل قد يكون ملحقا لما من اعتبار لدنى حقق قال لك في هذا البيت يجوز ان يكون الاصل المقيس عليه طرعا مقيسا على اصل اخر يجوز ان يكون الاصل المقيس عليه

طرعا مقيسا على اصل اخر او بعبارة اخرى يجوز ان يكون حكم الاصل الذي تريد القياس عليه ثابتا بالقياس لا بالنص باننا نتحدث الان عن عن الركن الثاني وهو الحكم. قد تقول

اذا قلت يجوز ان يكون الاصل المقيس عليه فرعا مقيسا على اصل اخر فهذا كلام على الاصل لا على الحكم فالجواب ان المراد بذلك حكم ذلك الاصلي فحكم ذلك الاصل ثابت بالقياس لا بالنص

اذن المقصود بهذا البيت انه قال لك الناظم يجوز ان يكون حكم الاصل الذي تريد القياس عليه ليس ثابتا بالنص وانما هو ثابت بقياس اخر مفهوم اي ان المجتهدة يثبت

حكما لفرع بالقياس على اصل فإذا ثبت الحكم لذلك الفرع بالقياس على اصل يجوز ان يصير ذلك الفرعون اصلا يقاس عليه فرع اخر مفهوم فإذا سيرنا ذلك الفرع اصلا يقاس عليه فرع آخر اذن فحكم ذلك حكم هذا الأصل الآن ثابت بنص ام بقياس

مفهوم حكم هذا الاصل الان الثاني ثابت بقياس وليس بنص. اذا فلا يشترط المقصود هنا لا يشترط ان يكون حكم والأصل ثابتا بالنص يجوز ان يكون ثابتا بقياس على اصل اخر

فالمقصود عند ناس المشترط جزاك الله خيرا المشترط عنده ماذا ان يكون حكم الاصل ثابتا فإذا كان حكم الأصل ثابتا فيجوز القياس على ذلك الأصلي في ذلك الحكم سواء اكان ثابتا بنص او كان ثابتا بقياس اخر

مفهوم اذن يقول لك الناظم رحمه الله وحكم الاصل قد يكون ملحقا واضحين المقصود بالشطر وحكم الاصل قد يكون ملحقا اي قد يكون ثابتا بقياس على فرع على اصل اخر

وذلك الاصل الاول هو الذي ثبت حكمه بالنص واما هذا الثاني فقد ثبت حكمه بالقياس وقوله رحمه الله قد يكون ملحقا يقصد قد يكون محله ملحقا لانه اذا كان المحل ملحقا فالحكم كذلك ملحق

لأن الحكم عرض الحكم عرض وهذا العرض لابد له من محل الأحكام اعراض ولا لا كم اعراض؟ لابد لها من محل لابد لها من محل.

فملي كنقولو حكم الأصل فرع كنقصدو اش

هو ومحله حكم الأصل هو ومحله لأنه هو عرض لا يمكن ان يوجد وحده بذاته لابد له من جوهر من محل يقوم به وحكم الاصل المقيس عليه في قياسك انت

قد يكون فرعا ملحقا هذا هو معنى قد يكون ملحقا قد يكون فرعا ملحقا مقيسا على اصل اخر قد يكون فرعا ملحقا اي باعتبار اصله هو في الاصل فرعون مقيس على اصل اخر

ثم بعد ثبوت الحكم له بذلك القياس الاخر الاول تارة اصلا يقاس عليه فرع ثان وهكذا دواليك الفرع الثاني كذلك يمكن ان يصير اصلا يقاس عليه ثالث والثالث يمكن ان يصير اصلا يقاس عليه رابع يجوزنا هذا

اه في في المرة الاولى يجوز مطلقا قال وحكم لصمه قد يكون اي يجوز العبارات قد يكون يعني يجوز قد يكون ملحقا اي فرعا ملحقا اي مقيسا على اصل اخر بشيء اخر

شوف انتبه ملي كنقولو تكمل الاصل قد يكون فرعا مقيسا على اصل اخر. واش بنفس العلة؟ ولا بعلة اخرى لا بعلة اخرى ماشي بنفس العلة على الصحيح خلافا لمن جوز ذلك مطلقا لا بعلة اخرى لانه اذا كان بنفس العلة

فلا يحتاج للقياس على هذا الاصل الاخر لا فائدة منه وانما يقاس حينئذ الفرع الثاني على الاصل الاول مفهوم؟ لأن العلة متحدة فكما قسنا الفرع الاول على ذلك المحل نقيس الفرع الثاني على ذلك الاصل الذي ثبت حكمه بالنص
ولا توجد ارجحية لاحد الفرعين على الاخر. علاش غنرجحو هاد الفرع على الفرع الآخر؟ فنقيس هذا على الأصل الذي ثبت حكمه بالنص والثانية على الأصل الذي ثبت حكمه بالقياس لا المقصود اننا نقيس الفرع الثاني
على ذلك الاصل الذي ثبت حكمه بالقياس بعلة اخرى مشتركة بينهما واضح؟ لا توجد في الاصل الاول اما لو كانت نفس العلة اتحدت العلة الموجودة في الاصل الاول هي الموجودة في
في القياس الثاني فلا حاجة للقياس الثاني على الصحيح. هذا ماشي قلنا بالاتفاق على الصحيح. والا بعضهم يقول ولو اتحدت العلة لكنه يراعي شيئا اخر وهو قرب ذلك الفرع الثاني من
من من الفرع الاول الذي صار اصلا كيقول لك هو اقرب من هذا الى ذاك ولو كانت العلة واحدة لكن الصحيح المختار الذي عليه كثير من المحققين انه انما يصح القياس على هذا الاصل
الذي ثبت حكمه بالقياس اذا كانت العلة علة اخرى بعلة اخرى مستنبطة لا بنفس العلة الاولى والا لقيس الفرع حينئذ على الاصل الاول الذي ثبت حكمه بالنص يقول رحمه الله وحكم الاصل
قد يكون ملحقا اي مقيسا على اصل اخر. وهذا مذهب مالك واصحابه. كما ذكر ابن رشد في المقدمات لماذا يجوز هذا عندنا؟ قال لك الناظم لما حقق من وجوب اعتبار الادنى
قالك لما ثبت حقق اي ثبت من وجوب اعتبار الاقرب فلا يصح البناء على الابعد مع وجود الاقرب وهذا التعليم الذي ذكر الناظم الان لما ثبت من وجوب اعتبار الاقرب
وانه لا يعتبر الابعد مع وجود الاقرب يشمل اش يشمل اتحاد العلة ما لو كانت العلة واحدة وهذا قول قيل به كما قلنا ان ذلك جائز مطلقا اتحدت العلة او اختلفت
قال لك لما حقق اي ثبت من وجوب اعتبار الادنى اذا على هذا الذي قرر لك الناظم هنا نقول اذا ثبت حكم الاصل اذا ثبت حكم في فرع للقياس على اصل
فيجوز ان يجعل هذا الفرع في هذا القياس ان يجعل اصلا لقياس اخر بعلة اخرى مستنبطة وهذا ظاهر او بنفس العلة لكن بشرط اذا كان ذلك الفرع اقرب لهذا الاصل الثاني منه للاصل الاول
فحينئذ يقاس على هذا الفرع الذي صار اصلا باعتبار قربه له وقد مثلوا له بالمثال المعروف المشهور وهو اننا لو اه فرضنا قياس الغسل على الصلاة في الحكم الذي هو وجوب النية
بجامع القربة في كل نقول تجب النية في الغسل كما تجب في الصلاة بجامعة ايش ان كلا منهما قربة عبادة هذا القياس الأول ثم الان هاد الغسل الذي اثبتنا حكمه بالقياس سنجعله اصلا نقيس عليه فرعا اخر
فنقول وتجب النية كذلك في الوضوء قياسا على ايش؟ على الغسل اذن وجوب النية في الصلاة هذا ثابت بالنص لكن وجوبها في الغسل لم يثبت بالنص اثبتناه بالقياس وقد جعلنا الان الغسل
جعلناه اصلا قسنا عليه الوضوء قلنا تجب في الوضوء قياسا على على الغسل بجامع ايش القربة في كله طيب فإذا قال لك قائل اذا قال لك قائل لماذا لم تقس
الوضوء على على الصلاة فالجواب لان الغسل اقرب الى الوضوء منه الى الصلاة ما هو الاقرب الى الوضوء؟ الغسل او الصلاة الغسل اقرب الى الوضوء من الصلاة لان كلا منهما طهارة
اذن فقسنا الوضوء على الغسل ولم نقسه على الصلاة لما من اعتبار لدن حقق لما حقق وثبت من وجوب اعتبار الاقرب فلا اه يعتبر الابعد مع وجود الاقرب. بمعنى الان ملي بغينا حنا نتبتو الحكم لي هو وجوب النية في الوضوء
خيرنا بين امرين اما ان نلحق الوضوء بالغسل الذي ثبت له الحكم بالقياس واما ان نلحقه بالصلاة التي ثبت لها الحكم بالنصين فوجدنا ان الغسل اقرب الى الوضوء من الصلاة
فقلنا اذا وثبت عندنا انه يجب اعتبار الاقرب فلا يعتبر الابعد مع وجود الاقرب. فقلنا اذا الوضوء مقيس على على الغسل ولو كانت العلة الواحدة وهي بجامع ان كلا منهما قربة
موهبة المقصود واضح اذن فعل هذا الذي قال الناظم سواء كانت العلة واحدة او اختلفت فيجوز ان يجعل ذلك الفرع في القياس الاول الذي ثبت له الحكم ان يجعل اصلا في قياس اخر
اتحدت العلة او اختلفت اذن يقول وحكم الاصل قد يكون ملحقا لما من اعتبار لدنى حقق ظهر معنى البيت اذا خلاصة هذا البيت اش باختصار يجوز ان يكون حكم الاصل في قياسك دابا انت الان بغيتي تبت واحد القياس
اراد المجتهد ان يثبت قياسا ما فيجوز ان يكون ذلك الاصل في قياسه لي بغا يتبت لينا ان يكون ذلك الاصل في قياسه فرعا مقيسا على على اصل اخر في قياس اخر

ان يكون حكم ذلك الاصل في قياسه هو قد ثبت بقياس اخر لا بالنص يجوز يجوز اذا فعل هذا اه المعتبر هو ماذا عند هؤلاء؟ ما هو المعتبر هو ان يكون حكم الاصل المقيس عليه ثابتا
واش هاد الأصلي غنقيس عليه؟ الحكم ديالو هو كذا؟ نعم الحكم ديالو هو كذا حكمه ثابت عندك يعني عند الخصم عند المخالف ثابت انتهى سواء كان ثابتا بنص او بقياس لا يهم المقصود ان هذا الأصل له حكم
وسألحق به فرعا اخر في ذلك الحكم سواء كان حكمه ثبت بالنص او بالقياس. فإذا قال لك طيب اذا كنت ستلحق هذا الفرع بهذا الاصل في الحكم وحكمه ثابت بالقياس فقط. فالحقه
اصل الاول الذي ثبت حكمه بالنص فتقول له انما قسته على هذا الاصل الثاني الذي ثبت حكمه بالقياس لانه ايش اقرب اليه من الاول مفهوم او تقول له هذا الوجه الأول لأنه اقرب
وقد قلنا ان التحقيق هو ان العلة اذا اتحدت يقاس على الاول ويلغى الوسط واذا اختلفت يقاس على الثاني او تقول له هذا اذا اختلفت العلة انما قسته على هذا الاصل الثاني
لان العلة الجامعة بينهما في هذا القياس لا توجد في الاصل الاول واضح؟ وستأتي امثلة موضحة لهذا باذن الله تعالى اذا فعل هذا انت محتاج ولا بد ان تقيس هذا الفرع على الاصل الثاني اذا اختلفت العلة ولا تستطيع ان تلحق الفرع بالاصل الاول الا اختلفت العلة لا تستطيع لانها لا توجد في الاصل
وانما توجد في الاصل تاني وهي مستنبطة بلا شك الا مستنبطة لن تكون منصوصة واضح لا خيار لك لابد ان تقيس على هذا الاصل الثاني ملي اذا اختلفت العلة لا يمكن ان يعترضك المعترض بأن يقول قسوة على الأصل الأول لأن العلة لا توجد فيه
اذن فقسته على الاصل الثاني لوجود العلة فيه. وهي علة اخرى غير العلة التي ثبت تبت بها الحكم في القياس الأول. مفهوم اذا هذا حاصل البيت ثم قال مستلحق الشرع هو الشرعي
وغيره لغيره مرعي مستلحق الشرع عندكم الياء ياك بالياء الشرعي بالياء مستلحق الشرع هو الشرعي وغيره لغيره مرئي ذكر في هذا البيت مسألة سهلة التصور قال لك اعلم انه متى كان
المستلحق بالفتح شرعيا فان الملحق له لابد ان يكون شرعيا لا واضح الهدف الشطر الاول شناهو المستلحق؟ هو الفراغ والمستلحق هو الأصل المستلحقة الفقيه بالكسر اسم الفاعل شكون هو هو الاصل والمستلحق بالفتح
وراه كنقصدو هنا حكم الأصل وحكم الفرع لأنه قد يقول قائل حنا كنتكلمو على الحكم ماشي عل الأصل فالجواب ان المراد بالمستلحق حكم الأصل والمستلحق حكم الفرائض اذا المستلحق بالكسر ايش؟ حكم الاصل. والمستلحق حكم الفرض
فحكم الاصل الحق هو الذي هو الفاعل شوف حكم الأصل الحق الحكم في محل اخر لي هو الفرع اذن فذلك كالحكم الموجود في الفرع مستلحق اش بغا يقول لك هنا؟ قال لك متى وجدت المستلحق بالفتح
اي الحكم الثابت في الفرع متى وجدته شرعيا؟ حكما شرعيا ليس حكما لغويا ولا عقليا حكما شرعيا تعلم قطعا قطعا ولا بد ان ملحقه بالكسر ان ملحقه شرعي بعبارة اخرى انا نسولكم هل يمكن
ان يثبت الحكم في فرع وان يكون الملحق له في ذلك الفرع لغويا حكما لغويا او حكما عقليا لا يمكن ذلك ابدا متى وجدنا الحكم المستلحق اي الموجودة في الفرع شرعيا فالمستلحق له. لذلك المحل شرعي قطعا
لا يمكن ان يلحق حكم عقلي حكما شرعيا او حكم لغوي حكما شرعيا تقوم مستلحق الشرع هو الشرعي واش واضح الكلام بمعنى الآن هاد القاعدة لي ذكر لك في الشطر الأول
تستطيع ان ترد بها وان تزيل بها كثيرا من الاحتمالات التي قد ترد على قياس ما من الأقيسات فإذا وجدت قائسا مجتهدا قد اثبت حكما شرعيا ماشي عقليا ولا لغويا لفرع فاجزم
ان مستلحقه ليس ما تبادر لذهنك من الحكم اللغوي او الحكم العقلي لا لا مستلحقه لا يكون الا شرعيا اذا المستلحق اللغوي ولا المستلحق العقلي لا يلحق حكما شرعيا وانما المستلحق اللغوي يثبت حكما لغويا والمستلحق العقلي يثبت حكما عقليا والمستلحق الشرعي يثبت حكما شرعيا
واضح المقصود بالشطر الأول والشطر الثاني كذلك وغيره لغيره اذا قال لك مستلحق الشرعي هو الشرعي هو سهل تصور هاد البيت الا انه في التقدير شي شوية فيه لكن لا يصعب عليكم لان الاعراب معروف
قال مستلحق الشرع هو الشرعي هنا مستلحقوا اسم اسم فاعل مضاف لمفعوله شوف الفقيه هذا اسم فاعل مضاف لمفعوله ماشي لفاعله انا غادي نحيد الإضافة او واجعل الكلام معربا ليظهر المقصود
مستلحقو الشرع نزولو الإضافة ونجعلو الكلام معرب شنو نقولو وحكم اصل مستلحق الحكم الشرعي. هكذا وحكم اصل مستلحق هو اذا الفاعل ديال اسم الفاعل ضمير ياك مستلحق الهوة اش استلحق لنا هو
مستلحق هو الحكم الشرعي في الفرع مفهوم هاد حكم الأصل المستلحق حكما شرعيا في الفرع اش غيكون هو حكم الأصل هذا المستلحق اش غيكون؟ قال لك هو الشرعي هواش المستلحق الشرعي وليس اللغوي ولا العقلية

هادشي لي بغا يقولك واضح التقدير الآن مم مستلحق الشرع وحكم اصل مستلحق الحكم الشرعي في الفرع. اضيف اسم الفاعل لمفعوله مستلحق الحكم الشرعي ويقرأ بسكون الياء للوزن والاصل في الياء التشديد. الاصل اش خاصنا نقولو في غير النضج؟ مستلحق الشرعي. بالتشديد
لكنها سكنت لاجل الوزن كالياء الاخيرة كذلك اش كنقولو في الياء التالية؟ هو مستلحق الشرع هو الشرعي لا هذه اه مشددة اذن الشرعية اللولة مشددة كالثانية في الاصل لكنها سكنت في البيت للوزن هي في الاصل ديالها مشددة بحال التانية مستلحق الشرعي هو الشرعي
فسكنت الاولى للوزن وحكم اصل مستلحق الحكم الشرعي. مستلحق الحكم الشرعي انما هو اي ذلك المستلحق اذا هاد الضمير ديال هو ليش يعود للمستلحق ولا المستلحق قل اسيدي مستلحق هو اي ذلك المستلحق الحكم الشرعي اي المنسوب الى الشرع. لا الى اللغة ولا الى العقل قطعا بمعنى خودها
قاعدة اذن الى بغيتي تعكس باش يتضح لك المعنى قل ان شئت هكذا عبر بهذه العبارة اذا كان المستلحق شرعيا فلا بد ان يكون مستلحقه شرعيا اذا كان المستلحق شرعيا فلا بد يجب
ان يكون مستلحقه شرعيا متى وجدت واش فهمت انا متى وجدت الحكم الثابت انا غنحيد عبارات مستلحق كاع باش بعبارة اخرى متى وجدت الحكم الثابت في الفرع شرعيا فاعلم ان الحكم
الذي الحق الحكم بهذا الفرع كذلك شرعيون لا يمكن ان يكون لغويا ولا عقليا اذا فعل هذا الحكم اللغوي ما الذي يلحق اذا كان اصلا؟ ما الذي يلحق يلحق حكما لغويا
والعقلي يلحق حكما عقليا ولذلك قال وغيره لغيره مرعيه وغيره الضمير اش يرجع؟ للشرعي وغير الشرعي هو ايش هو الحكم اللغوي والحكم العقلي اما الحكم اللغوي الذي يلحقه حكما لغويا فقد سبق
في اول هذا الكتاب سبق في قياس اللغة هل تثبت اللغة قياسي والثالث الفرق لدى اناسي الطبقة هناك والحكم العقلي يثبت حكما عقليا كما هو مقرر في المنطق اذا قال لك وغير ذلك الشرعي وهو العقلي واللغوي مرعي اي محفوظ ومروي عن اهل الاصول لغيره في اي لغير الشرع وغيره لغيره وغير الشرعي مرعي لغير الشرع لان حكم الاصل ليس شرعيا فلا يمكن ان يلحق تكمل شرعيا هو ماشي شرعي وغيولد شرعي لا يكون اذن يولد
لغويا او عقليا وانما الذي يولد الشرعية هو الشرعي هذا حاصله ثم قال رحمه الله وما بقطع فيه قد تعبد ربي فملحق. كذاك عهد اعلموا ان الناظم ذكر في هذا البيت
جوابا عن اعتراض اعترض به هذه المسألة المذكورة في هذا البيت هي جواب عن اعتراض اعترض به بعض اهل الاصول والناظم رحمه الله يرى ان الجواب عن ذلك الاعتراض هو الصحيح والمختار
ولذلك قال به ما هو هذا الاعتراض الذي اعترض به هنا الاعتراض حاصله ان ما تعبدنا الله فيه بالقطع باليقين وهي العقائد عندهم عند المتكلمين العقائد تعبدنا الله فيها بالقطع واليقين
بمعنى لا يجوز ان نتعبد الله تعالى فيها بالظن لا يكفي فيها الظن لابد فيها من القطع اذن ما تعبدنا الله فيه بالقطع لا يقاس على محله الا ما يطلب فيه القطع
والقياس كما علمتم القياس الاصولي التمثيلي عند جمهور المتكلمين لا يفيد الا الظن اذا وعليه الى تقرر هاد المقدمة فلا يقاس على اصل تعبدنا الله فيه بالقطع. علاش؟ لأن القياس لا يفيد الا الظن
والظن لا يجوز في العقائد او كل ما تعبدنا الله فيه بالقطع وقد سبق تقرير هذا في السلم ان القياس الاصولي لا يفيد الا الا الظن في قوله رحمه الله ولا يفيد القطع بالدليل قياس الاستقراء والتمثيل. وقياس التمثيل هو القياس الاصولي. قال لك
لا يفيد القضاء لا يفيد الا الظلم اذن لاحظوا دابا حنا عندنا مقدمات معلومة القياس الاصولي عندهم اللي هو القياس التمثيلي ماذا يفيد قيل قال بعضهم لا يفيد الا الظن هذا قول الجمهور
اذا تقرر انه لا يفيد الا الظن وكانت عندنا امور تعبدنا الله في هذه القطع فهل يجوز لاحظ ديك الأمور لي تعبدنا الله فيها بالقطع؟ هل يجوز ان نجعلها محلا مقيسا عليه ان نجعل
اصلا يقاس عليه قالوا لا لماذا قالك لأن الأمور التي تعبدنا الله فيها بالقطع اللي هي العقائد شنو ممكن نقيسو عليها؟ غنقيسو عليها العقائد كذلك ولا لا؟ غنقيسو عليها العقائد
العقائد شنو المطلوب فيها من فيها القطع والقياس ماذا يحصل الظن؟ اذا لا يجوز هذا هو المعنى الامور التي تعبدنا الله فيها بالقطع لا يجوز ان نجعلها محلا نقيس عليه شيئا اخرا
لانها ان كانت عقائد فلا يقاس عليها الا العقائد واذا قسنا امورا اخرى عليها فالقياس لا يحصل الا الظن والمطلوب اش انقطعوا واضح الاعتراض هذا هو الاعتراض واجيب عن هذا الاعتراض من اهل الاصول انفسهم. قال بعضهم لا نسلم ان القياس لا يفيد
لا يفيد الا الظن قالوا بل القياس قد يفيد القطع. واضح والذين ردوا جاوبوا على بهاد الجواب قالوا لا نسلم ان القياس لا يفيد الا الظن

وانه قد يفيد اليقين
قالوا اذا يجوز واش واضح؟ حاصل المسألة اذن المسألة كلها مدارها على ماذا؟ واش القياس لا يحصل الا الظن؟ او قد يفيد اليقين فالذين قالوا لا يفيد الا الظن مطلقا منعوا القياس في هذا المحل
واضح؟ قالوا لأن القياس غادي يحصل لينا غير الظن وهاد الأمور مطلوب فيها القطع اذن لا يجوز والذين اجابوا قالوا لهم لا قد يفيد اليقين. قالوا اذا قطعنا بحكم اه قطعنا بوجود العلة
في الفرع وقطعنا بأنها هي علة الأصل فان القياس حينئذ يكون يقينيا اذن لي قالوا قد يفيد اليقين ماذا فعلوا؟ جوزوا القياس على هذه المحال القطعية اليقينية قالوا يجوز القياس عليها واضح
قال المحلي رحمه الله وهو يذكر هذا الاعتراض قال في كلام ثم قال بعده لان ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على محله ما يطلب فيه نقطعو اي اليقين كالعقائد قال والقياس لا يفيد اليقين
واعترض ثم قال رحمه الله واعترض بانه قد يفيد اليقين اذا علم علم يقينا حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجودها في الفرع هادو اعترض بأنه قد يفيد اليقين اذا علم حكم الأصل
وما هو العلة فيه ووجودها في الفرع؟ هذا الاعتراض هو الذي مشى عليه الناظم في البيت. مفهوم؟ اذا ناظم في البيت. شنو انضم لينا نظم لينا الكلام الأول ولا الجواب
عن عن الكلام الاول نظم الجواب عن الكلام الاول لأن الكلام الأول اشي يقتضي انه لا يجوز القياس في على ما تعبدنا الله فيه بالقطع على الامور اليقينية لا يجوز القياس عليها
واعترض بانه قد يفيد اليقين. وهذا هو وهذا هو ما مشى عليه الناظم؟ هنا. مفهوم؟ اذا الناظم فهاد البيت خالف الجمهور ما خالف الجمهور ماضيين فهاد البيت هادا خالف الجمهور
خلف الجمهور في ماذا بحيث انه قال قد يفيد القياس اليقين والجمهور اش كيقولو؟ لا يفيد الا الظن هذا هو وجه الخلاف قال في الجمهور فاش بانه قال قد يفيد القياس
بيقين وهم قالوا لا يفيد الا الظن وشنو بناو على انه لا يفيد الا الظن انه لا يقاس على محل تعبدنا الله فيه بالقطع لاننا لا يمكن ان نقيس عليه الا ما كان مثله
والقياس الذي يحصل الا ظنا فلا يجوز. هو قال لك قد يفيد اليقين وعليه فاذا اذا قسنا فرعا على ما تعبدنا الله فيه بالقطع يصير ذلك الفرع ايضا مفيدا للقطع واليقين مفهوم اش بغا يقول
تا هو حاصل قال رحمه الله وما بقطع فيه قد تعبد ربي فملحق كذاك عهد وما اي وحكم الاصل لان الكلام على الحكم ولا لا كلامنا على الركن الثاني هنا
وحكم الاصل الذي قد تعبد ربي بقطع فيه قد تعبد ربي بقطع فيه حدث المفعول الأول والتقدير قد تعبدنا ربي تعبد تعبدنا حذف للعلم به وما وحكم الاصل الذي قد تعبدنا ربي بقطع فيه. تعبدنا اي كلفنا شمعنى تعبدنا
كلفنا تعبدنا ربي اي كلفنا ربي بقطع اي يقين فيه وذلك عقائدي عندهم لا تثبت الا بالقطع مطلوب فيها اليقين لا تثبت بالظن قال لك فملحق كذاك عهد فملحق اي ففرع
ملحق به اي بذلك الاصل في حكمه وملحق باش؟ بالقياس ففرع ملحق به بالقياس كذاك معنى كداك اي يفيد يقينا وقطعا ولو بالقياس اه قال لك ولو بالقياس يفيد يقينا وقطعا
كداك ان يفيدوا يقينا وقطعا عهد اي عرف كونه كذلك والا فلا يقاس عليه واضح لكن متى يكون الفرع كذلك مفيدا للقطع واليقين قلنا اذا علم حكم الاصل يقينا وعلمت علته
وتحقق وجودها في الفرع علم حكم الاصل وعلته وتحقق وجود تلك العلة بتمامها وكمالها في الفرع فان الملحق الذي هو الفرع كذاك يكون حكمه يقينيا مقطوعا به فملحق كذاك عهد والا فلا يقاس عليه شمعنا والا فلا يقاس عليه بمعنى اذا لم يوجد
يقين بالقياس فلا يقاس عليه. علاش لان القياس حينئذ افاد الظن فقط. وهذه الامور مطلوب فيها القطع. اذا انتبهوا را الناضيين ماشي كيخالفهم كيقوليهم العقائد لا فيها اليقين له ويوافقهم على هذا العقائد يطلب فيها اليقين وما يقاس عليها كذلك مطلوب فيه اليقين
هاد المقدمتين يوافق عليهما الناضل وانما فين كيخالفهم في قولهم والقياس لا يفيد الا الظن قال ليهم لا قد يفيد اليقين اذن فعلى مذهبي الناظم شوف اسيدي حنا على مذهب ناظم لو فرضنا ان عندنا اصلا
نريد القياس عليه قد تعبدنا ربي فيه بقطع والقياس الذي اه الحقنا به فرعا بذلك الاصل لم يفيد قطعا افاد الظن فقط. بمعنى ان حكم الاصل مثلا ليس ثابتا قطعا او ان علته ليست ثابتة قطعا او ان وجودها في الفرع ليس متيقنا منه بمعنى ذاك القياس
لم يكن مفيدا لليقين كان مفيدا للظن فقط. عند الناظم هل يقاس؟ لا عند الناظم لا يقاس وانما عند الناظم يجوز القياس على ما تعبدنا ربي فيه بالقطع اذا افاد القياس اليقين عاد يجوز القياس

اذن فين خالفهم؟ في انه قال يمكن ان يفيد اليقين قالوا لا يمكن. هنا فين اختلف اما اذا افاض الظن حتى عند النظيم كيقول لك لا لا يقاس مفهوم الكلام
لأنه لأن المتكلمين يتفقون على ان هذه الأمور يطلب فيها القطع العقائد يطلب فيها اليقين والقطع اذن فالقياس اذا افاد ظنا ما افاد شيئا لم يفيد شيئا. مفهوم افاد شيئا لا اثر له لا فائدة منه عندهم مفهوم الكلام الفقيه
وما بقطع فيه قد تعبدا ربي فملحق كذاك عهدا ثم قال رحمه الله وليس حكم الاصل بالاساس متى يحد عن سنن قياسي لكونه معناه ليس يعقل او التعدي فيه ليس يحصل
قللت ماضي في هذين البيتين لا يكون تكم الاصلي اساسا يقاس عليه اذا كان خارجا عن سنن القياس اذا كان حائدا عن طريق القياس عن سنن بفتح السين اي طريق. السنن مفرد
والسنن جمع السنة المفرد وهو الطريق والسنن وجمع سنة سهل ما ذكره في البيتين واضح جدا. لاحظ الفقيه قال لك حكم الاصل حكم محل ما واحد المحل معين عندو حكم لي هو التحريم ولا الوجوب ولا الندب ولا الكراهة
حكم ذلك المحل لا يمكن ان يجعل اصلا مقيسا عليه اذا كان خارجا عن طريق القياس سألته انت قلت له وكيف يكون خارجه؟ شناهو هاد الطريق القياس؟ باش نعرفو اللي خارج عن طريق القياس ولايني ماشي خارج عن طريق القياس
قال لك حكم الأصل يكون موافقا لسنن القياس اذا عرفت علة ذلك الحكم وكانت العلة متعدية اذا عرفت العلة وكانت العلة اش متعدية فهذا هو الموافق لسنن القياس والحائض عن سنين القياس احد امرين واحد من الجوج الحائض عن سبب القياس. لاحظ ها هو محل وعنده حكم وما يمكنش لك تقيس عليه
علاش؟ لأنه حائد عن سنن القياس قلت الحائض عن سري قياس احد امرين الامر الاول ان يكون ذلك الحكم غير معقول المعنى ان يكون غير معقول معنى ان يكون تعبديا
لا يعقل معناه بمعنى لا تعقل علة ذلك الحكم حكم نص عليه الشارع الحكيم لكن لا يعقل معناه ولا يعرف وجهه. لا تعرف علته هذا حائد عن سنن القياس؟ هذا يمنعك من القياس
لان شرط القياس ياش معرفة المعنى الذي لاجله شرع الحكم اذ يكون ذلك المعنى هو الوصفة الجامعة بين الفرع والاصل فإذا كان حكم الأصل غير معقول المعنى فلا يمكن القياس عليه يتعذر ذلك
اذن هذا الاول حائد عن سنن القياس فالثاني الحائذ على اساس القياس ان يكون المعنى معلوما. حنا المعنى عرفناه العلة ديال حكم الأصل عرفناها لكن الشريعة الحكيم نصاب على ان
هذه العلة خاصة بهذا المحل لا توجد في غيره ان يكون ذلك المعنى قاصرا غير متعد يقول لينا شاري حكيم هاد المعنى الحكم هذه علته واضحة عرفناها عرفنا لماذا لكن افادنا الشارع انها مختصة بهذا المحل
لا تتعدى لغيره ولو وجد ذلك المعنى في محل اخر فلا يتعدى مفهوم الكلام؟ هاد المعنى خاص بهاد المحل المعين فكذلك هذا حائد عن سنن القياس اذن شناهو حكم الأصل الموافق لسنن القياس لطريق القياس
هو اللي توفروا فيه جوج الشروط الشرط الأول الا يكون معقول المعنى ان يكون معنى وان تكون علة ذلك الحكم مفهومة معلومة واضحة والشرط الثاني الا تكون مختصة بذلك المحل
واضح؟ ان تكون متعدية ان لا يدل دليل على اختصاصها بذلك المحلي هذا هو الموافق لطريق القياس والحائض عن سنن القياس اما اللي اختل فيه الشرط الاول او الشرط الثاني
مفهوم اذن الخلاصة حكم الاصل ما هو شرطه حكم الأصل من شروطه التي تشترط فيه ان تكون علته معقولة المعنى وان تكون متعدية بعبارة اخرى علة الحكم تكون معقولة المعنى وان تكون
متعدية غير مختصة بذلك المحلي هدا هو شرط القياس على ذلك الحكم نعام نعم نعم وشنو قلنا حنا بحال بحال معقولة المعنى ولا مفهومة المعنى بمعنى المال الواحد اذن قال لك الناظم رحمه الله وليس حكم الاصل بالاساس هداك بالاساسي هو خبر ليس والباء زائدة
وليس حكم الاصل اساسا هذا التقدير وليس حكم الاصل بالاساس خبر ليس يجوز جره بالباء. وبعدما وليس جرا بل خبر يجوز. اذا الباء زائدة وهذاك هو خبر ليس حكم الاصل اساسا اش معنى اساسا
اي اصلا يقاس عليه وراه ذكرنا ليكم قبل ان حكم الأصلي ان الحكم عرض للأصل والأصل هو محله فيصح ان يقال ليس حكم الاصل اساسا اي اصلا يقاس عليه يصح
لان الحاق الفرع بالاصل لا لذات الاصل وانما لاجل حكمه واضح فالمعنى واحد وليس حكم الاصل بالاساس اي اساسا متل الفقيه قالك متى يحد عن سنن القياسي متى يحد ان يعدل
والضمير في يحيد يحيد هو لاش يعود بحكم الاصل متى يحد ان يعدله واي حكم الاصل عن سنن اي عن طريقي سنن هذا مفرد ماشي جمع عن سنن اي عن طريق ومنهاجي

القياسي ما هو منهاج القياس وهو ان يعقل المعنى اي علة الحكم وان يوجد في محل اخر يمكن تعديته اليه والجواب ديال متى اين هو؟ ياك متى شرطية متى اسم شرط جازم؟ اين جواب الشرط
محلوف دل عليه سابق الكلام ديرو الكلام متى يحد حكم الاصل عن سنن القياس؟ فليس اساسا متى يحيد عن سبب القياس فليس اصلا يقاس عليه توضح لك الناظم رحمه الله
ذلك قال لكونه معناه ليس يعقل او التعدي فيه ليس يحصل. كأنه قال وعدول حكم الاصل عن سنن القياس يكون لاحد امرين الأمر الأول لكونه دابا ملي تيرجع للحكم لكونه اي الحكم حكم الاصل لان الكلام على الحكم
هاد الأبيات كلها اتية كلام فيها على الحكم لكونه اي لكون الحكم معناه اي معنى الحكم كالضمير كيرجع مرة اخرى للحكم وشنو معنى معنى الحكم اي علته واضح الفقيه معنى الحكم ما هو
علة الحكم را قلنا ليس معقول المعنى اي ليس معروفة العلة مفهوم العلة لكونه اي الحكم معناه اي علته لكونه معناه ليس يعقل اي ليس يعرف وذلك مثل ماذا كأعداد الركعات
والمقادير والنصب والكفارات ونحو ذلك من الأشياء اش تعبديا يعبرون عنها هكذا عندنا احكام تعبدية معقولة المعنى وعندنا احكام معقولة المعنى تعرف علته اعداد الركعات المقادير عموما والكفارات والنصب ونحو ذلك
وان قال بعضهم الكفارات معللة على قوم لكن الاكثر انها تعبدية ونحو ذلك كايجاب غسل اعضاء معينة في الوضوء ولينا نواقض معينة ونحو هذا فهذه ياش؟ ليست معقولة المعنى اذا هذا
الأمر الأول تاني قال او التعدي فيه ليس يحصل يعني او عقل اللول ليس يعقل والتاني عقل لكن ليس يحصل التعدي فيه الضمير في فيه لا سيعود للمعنى المعنى او عقل المعنى ولكن التعدي فيه اي في ذلك المعنى
او قل ولكن التعدي في تلك العلة المعلومة الى غيرها نعديو هاديك العلة نعديها الى محل اخر هدا هو معنى التعدي او التعدي فيه اي في ذلك المعنى ليس يحصل
لكونه قاصرا على شيء اخر. ليس يحصل اي التعدي الى محل اخر وذلك ضرب الدية على العاقلة كضرب الدية على العاقلة وك اه اثبات الشفعة في العقائد الشريك وكمسألة لعاني وكشهادة خزيمة رضي الله تعالى عنه
فهذه المسائل عند كثير من اهل العلم معقولة المعنى اثبتوا لها معانيه وقد ذكر في مفتاح الوصول كما سبق هناك ذكرنا هناك علة فرض الدية على العاقلة شخص من اهل القبيلة قتل
تجب الدية على اهل قبيلته كلهم يتعاونون ويساهمون ويشتركون في جمعها سبق هناك ذكر علة فرضها عليهم وسيأتي ذلك ان شاء الله عند المؤلف اذن فهو شيء عقل معناه عرفت علته
لكنه ليس متعديا هو قاصر على ذلك المحل اي لا يمكن ان يلحق غيره به وكمسألة اللعان عرفت عللت بتعليلات متعددة لكنها ليست متعدية لا يلحق غيرها بها وكاثبات الشفعة للشريك في العقار
من دور وبساتين واراضين ونحو ذلك العلة فيه كذلك معلومة لكنها ليست متعدية قاصرة بمعنى يمكن ان يعلل بعلل شيء معقول المعنى وكشهادة خزيمة شهادته كشهادة رجلين وعلة ذلك كذلك معروفة معلومة
بل نص النبي صلى الله عليه واله وسلم عليها لما اتصف به من الصدق و اه التصديق للنبي صلى الله عليه واله وسلم لان النبي ربط الحكم بذلك لكن خصه بالحكم خصه عليه الصلاة والسلام بالحكم دون غيره. مع ان العلة التي صرح بها قد توجد في غيره
لكن الشاعر الحكيم جعلها مختصة بذلك المحل ونحو ذلك فهذه الامور يمكن ان نثبت لها عللا واضحة مفهومة لكن الشريعة الحكيم اش خص احكامها بها ولم يجعلها متعدية لغيرها اذا
فهي حائلة عن سنن القياس لا يقاس على حكم اصلها مفهوم الكلام اذن الثاني الذي هو او التعدي فيه ليس يحصل ان تكون العلة معقولة معلومة لكنها لا تتعدى الى محل
اخر بالنص نص الشارع الحكيم على ان علتها لا تتعدى الى محل اخر وان ذلك الحكم ثابت لها دون غيرها كما نص على ذلك في حديث شهادة خزيمة وسيأتي باذن الله تعالى
اذا الحاصل ان حكم الاصل من شروطه الا يكون حائدا عن سنن القياس. ان يكون موافقا لسند القياس وذلك اذا توفر فيه شرطاني الشرط الاول ان تكون علته معقولة والتاني
ان تكون متعديا اش معنى ان تكون متعدية؟ يعني الا يدل دليل على اختصاصي الحكم بذلك المحلي. ولو عقلت علته فاذا توفر هذان الشرطان فانه يكون اصلا يقاس عليه والا فلا يكون اصلا يقاس عليه
وسيأتي ان شاء الله عند الناظم في قوله وعللوا بما خلت من تعدية. الكلام على العلة المتعدية والعلة القاصرة بتفصيل بشيء من التفصيل ان شاء الله وفيه ايضا مزيد ايضاح لهذا المحل
للمسألة الثانية اللي هي او التعدي فيه ليس يحصل ثم قال رحمه الله وحيثما يندرج الحكمان في النص فالامران قل سيان ذكر في هذا البيت مسألة وهي اذا كان النص عاما يندرج فيه

امران ان يندرج فيهما حلان قد جعل بعضهم احدهما فرعا وجعل الاخر اصلا قال لك فانه لا يحتاج الى القياس يستغنى بالنص العامي الذي يدخل فيه المحلان عن القياس ولا حاجة اليه
فيكون الحكم ثابتا بالنص الذي يشملهما معا واضح الكلام مثلا اه لو ان شافعيا التفاحة على البر في وجود الربا في التفاح بجامع الطعم قال لك التفاح ربوي كالبر لوجود الطعم فيه لانه مطعوم واضح
فنقول له هذا القياس لا يحتاج اليه يستغنى عنه بعموم قوله عليه الصلاة والسلام مثلا الطعام بالطعام مثلا بمثل والتفاح طعام اذا فقوله الطعام بالطعام متلا بمثل هذا يندرج في هذا النص في هذا الدليل
البر والتفاح اذا فالامران اي الحكم التابت للتفاح والحكم الثابت للبر سيان فلا يجعل احدهما اصلا للاخر ويستغنى بذلك عن القياس واضح مثلا لو ان احدا قاسى النبيذ على الخمر
في الحكم الذي هو التحريم بجامع الاسكار فنقول له يستغنى عن هذا القياس بالنص لانه يوجد دليل يشملهما مثلا وهو قوله صلى الله عليه وسلم كل والسكرين خمر كل مسكري الخمر
اذا وعليه فالنبيد مسكر اذا فهو خمر واذا كان خمرا فله حكمه وهو الحرمة وكل خمر حرام فيستغنى بذلك عن القياس اذن قالك الناظم وحيثما يندرج اي يدخل الحكمان اش معنى الحكمان
حكم الاصل وحكم الفرع في قياس ما واحد اثبت القياس اثبت بالقياس حكما لفرع فصار عندنا حكمان حكم لاصلهم وحكم لفرعهم قال وحيثما يندرج الحكمان لشيئين لفرع واصل. في النص شنو المراد بالنص
اي الدليل ماشي المقصود بالنص النص بالمعنى السابق نص اذا افاد ما لا يحتمل غيره لا لا لا المقصود بالنصات ويطلق النص على مذلة وفي كلام الوحي المراد كلام الوحي
وحيثما يندرج الحكمان في النص اي في الدليل من كتاب او سنة فالامران قل سيري شنو معنى الامراني اي الشيئان المراد بالامر هنا الشيء ماشي المراد بالامر آآ طلب الفعل لا لا فالامران اي الشيئان وهما الفرع والاصل
قل هاديك قل اعتراض فالامران نسيان وقل اعتراض تمم به البيت الامران مبتدأ اسيان قدر مبتدأ فالامران نسيان اي سواء في ذلك النص لشموله لهما واش واضح اش معنى سياني؟ اي ليس احدهما
اصلا للاخر جعل احدهما اصلا لاخر تحكم الا جينا وقلنا هذا اصل وهذا فرع والنص يشملهما معا اذا هما سواء بجوجهم داخلين في النص كما ان النص يشمل الأول يشمل الثانية
وعليه اش بغا يقول لك الناظم؟ فيستغنى عن القياس يستغنى بهذا النص ويكتفى به في الاحتجاج عن عن القياس سواء اكان هذا الدليل نصا او ظاهرا شوف انتبهوا ولذلك قلت لكم قول ناظم في النص المقصود به الدليل ماشي النص بالمعنى السابق
سواء كان هذا الدليل نصا او ظاهرا المقصود واحد الدليل يشمل يشمل امرين فهما سواء فيه وبعضهم اجاز القياس شو انتبه للفقيه؟ بعضهم اجاز القياس بناء على ماذا؟ على انه يجوز
تعدد الأدلة لمدلول واحد قالك يجوز القياس ونقول حينئذ الحكم في هذا الفرع المشكوك فيه والذي نازع فيه بعضهم ثابت اما بالدليل او بالقياس واضح؟ الحكم في المبيد ثابت اما بالدليل العام او بالقياس لقياس قل ما شئت ما شئت لانه يجوز ان تتعدد
الدالة على مدلول واحد اذا فالذين يجيدون تعدد الأدلة لمدلول واحد قالوا لا بأس بالقياس واضح بمعنى ان النص يكفي في الاحتجاج لكن الاستدلال بالقياس من باب تكثير الأدلة وتعددها لا بأس به جائز
وحيثما يندرج الحكمان في الصفة الامراني قل سيان ثم قال والوفق في الحكم لدى الخصمين شرط جواز القيس دون ميل مما يشترط في حكم الاصل ان يكون متفقا عليه بين الخصمين
هذا ما ذكر في البيت قاليك يشترط في حكم الأصل ان يكون متفقا عليه بين الخصمين علاش يشترط؟ لاحظ نتا الالة الفقيه مستدل تريد ان تثبت بقياسك حكما لفرع ياك؟ واحد الحكم ثابت لاصل
في محل المناظرة وانت تريد اثبات هذا الحكم للامة ولمن يخالفك قال لك ما دليلك؟ قلت له حكم كذا كذا ما دليلك فأثبت ذلك بقياس واضح الكلام وكان خصمك يخالفك في حكم الاصل المقيس عليه
فليكن كلامك علميا ومنضبطا ولئلا ينتشر الكلام. شنو خاصك دير وانت عارف الخصم ديالك يخالفك في حكمه الأصلي. شنو خاصك دير قبل ما تبت الحكم للفرع وجب ان تثبت حكم الاصل ابتداء
تجي تقول ليه هاد هدا المحل هاد الأصل الذي سأقيس عليه حكمه كذا ودليل حكم الأصل كذا وكذا وكذا ثم بعد ذلك تقيس فرعا على ذلك الأصلي واضح فإذا لم تفعل ذلك لاحظ لم تثبت له الأصل وهو يخالفك في حكم الأصل
واتيت واتبت حكما لمحل اخر قياسا على ذلك الاصل في حكمه. وهو ينازعك في حكم الاصل ينتشر الكلام ولا لا؟ ينتشر الكلام ويذهب المقصود. كنتي باغي تبت حكم الفرع. ولا هو كينازعك فحكم الأصل اصلا
مفهوم الكلام؟ فينتشر الكلام ويذهب القياس المقصود تا القياس ديالك ما بقاش مفهوم فإذا لئلا ينتشر الكلام ولينضبط اول شيء وجب ان يكون حكم الأصل متفقا عليه بينك وبين من تريد اقناعه وإثبات الحكم له

هذا هو المراد بالخصمين المستدل والمعترض مفهوم اذن علاش لابد ان يكون حكم الأصل متفقا عليه بين الخصمين لئلا يؤدي ذلك الى الى انتشار الكلام والا سيعترض لك حكم الاصل وتحتاج الى اثباته فيذهب
المقصود وداك الفرع انت لي كنتي باغي تبتلي الحكم مشى نسيتيه وليتي يلاه كتقلب على الأصل. فينتشر الكلام و تفوت الفائدة اذن فلابد ان تقرر اولا حكم الأصل اذا كان الخصم اذا لم يكن ينازعك فيه انتهى
لكن اذا كان يخالفك فيه فأثبته بدليل ويكفي ان تثبته بدليل وتنتقد نعم يكفي تجي تقول ليه الاصل الذي هو كذا حكمه كذا ودليل الحكم قول النبي صلى الله عليه وسلم كذا وكذا
يوافق ولا ما يوافقش شغلو هداك لكن اتبت حكم الأصلي ثم بعد ذلك اذا كان الخصم ينازعك اما الى كان يتافق معك ما كاينش اشكال ثم بعد ذلك الحق ذلك الفرع ذلك الاصل المقصود اذا يشترط
في حكم الاصل ان يكون متفقا عليه بين خصمين بين المستدل والمعترض قال لك والوفق اي الاتفاق في الحكم اي على حكم الاصل لدى الخصمين عند الخصمين فقط شوف لاحظ ماشي قالك
والاتفاق على حكم الاصل عند الامة. واش قال لك عند الامة ولا عند الخصمين لا عند الخصمين فقط لا يشترط الاجماع على حكم الاصل اجماع الامة متفقة على حكم الاصل الذي يشترط هو اش
ان يوافقك الخصم المعترض على الحكم والوفق في الحكم عند الخصمين فقط عند الجمهور. لان البحث بينهما والوفق في الحكم لدى الخصمين شرط جواز القيس دون ميل شرط جواز القياس دون ميل اي كذب في ذلك
لماذا العلة؟ لان البحث بينهما فيشترط ان يكون حكم الاصل متفقا عليه بينهما والا انتشر الكلام ففات المقصود انتشر الكلام علاش ينتشر الكلام لأنه تيعترض حكم الأصل وتحتاج الى اثباته فيذهب المقصود
فمتى حصل الاتفاق على حكم الاصل؟ انتفى الانتشار وحصلت الفائدة حينئذ. واذا اختلفا فيه تحقق الانتشار اذن الشاهد قلنا عند الجمهور المشترط واش الاتفاق على حكم الاصل عند بين الخصمين فقط
مقابل قول الجمهور اش هو وقيل لابد من اتفاق الامة على حكم الاصل. هذا قول المخالف المقابل لقول الجمهور لابد من اتفاق الامة حتى لا يتأتى المنع بوجه من الوجوه
والصحيح انه لا يشترط الاجماع على حكم الاصل وانما المشترط ان يوافقك المعترض لان الكلام والبحث حينئذ بين المستدل والمعترض مفهوم الكلام انت الان مالكي تثبت حكما لمسألة جاء عالم شافعي وخالفك قال لك انت تقول
اه يجب كذا حكم اثبته لي مسألة ما دليلك عليه وانت قد اثبت الحكم لتلك المسألة بالقياس فأردت ان تأتي بالقياس فتذكرت انك قست هذا الفرع الذي سألك عنه الشافعي على اصل يخالفك هو اصلا في حكمه
فالذي يجب عليك اش ان تقرر حكم الاصل اولا ان تثبت له حكم الاصل اولا فاذا وافقك عليه فحينئذ انتقل الى الى اثبات قياسي الى ان هذا المحل هذا الفرع
وجدت فيه نفس علة حكم الاصل فلذلك تعدى الحكم اليه هذا حاصل ما ذكر ناظم هنا ثم قال واياكم لعلتين ذكر في البيتين الاتيين الفرق بين القياس الذي يسمى مركب الاصل
و القياس المسمى بمركب الوصف مركب الاصل ومركب الوصف يأتي ان شاء الله الكلام بالدرس الاتي بمناسبة عليه لاحظ اش قال لك بعلة اخرى ياك اولا لا؟ اذن ماشي بنفس
العلة والا لقيس على الاول نعم قال بعض على ما ذهبنا اليه وانه قال ابن عربة اسمه جزاكم اقرار الوصايا على على على نعم نعم اه نعم اه نعم علة مركبة
مركبة من متعدية وواقفة هذا هو المقصود مركبة ان شاء الله نعم اه الكلام ديال بن عرفة قال ابن عرفة في مختصره الاصلي واخذ لمالك من قياس تزاحم اقرار الوصايا
على عول الفرائض وعون الفرائض على حصص الديون اذا كان الشخص مدينا وكانت عليه ديون اه يرحمك الله تستغرق ما عنده من المال هو خلا هاد الشخص المدين عندو ستة المليون
والناس اصحاب الديون اللي خاضوه كيتسالوه سبعة المليون ولا تمنية د المليون واضح كيغنديرو نعطيوهم تمنية د المليون وهو عندو غير ستة هذا الان اصل وهذا الاصل منصوص عليه سبق لنا الحديث في عمدة الاحكام في الصحيحين
المفلس مثلا الذي افلس اه الناس اقرضوه تمنية د المليون واحد جوج واحد تلاتة واحد اه مليون او هو عندو ستة كي نديرو نقسموها عليهم يتحاصون في تلك الملايين الستة على حسب على قدر
ديونهم كل واحد غينقص ليه من ماله شيء على حسب دينه مفهوم كتحصل المحاصرة فهداك اي الذي عنده كما نص النبي صلى الله عليه وسلم عليه لاحظ هاد المحاصصة في الديون قيس عليها عون الفرائض العول في الفرائض لم ينص النبي صلى الله عليه وسلم عليه ما فيهش نص ولذلك قال ففيه ابن عباس
بس رضي الله تعالى عنهما اهل الفروض اذا استغرقوا اصلا المسألة واضح؟ المال قسمناه على ستة ولقينا اصحاب الفروض اللي

كاينين في المسألة اه يطلبون اكثر من ذلك مفهوم يطلبون اكثر من ذلك
فإذا اردنا ان نقسم ذلك المال عليهم وان يأخذ كل واحد ما ثبت له لن يبقى الحق لغيره العون ديال الفرائض كنتم تعرفونه لا يخفى عليكم اذا فماذا نفعل؟ فعول الفرائض ينقص لكل لكل وارث قدر مما كان يستحقه
وكل بحسبه الذي كان يستحق النصف سينقص له مقدار معين والذي كان يستحق اه السدس ينقص له مقدار معين على قدر ما بيده مفهوم اذن فعون الفرائض قيس على على تحاصص اهل الديون. اهل الديون هذا منصوص عليه وعون الفرائض ليس منصوصا عليه ثم هذا الفرع لاحظ الآن عون الفرائض هو غير فرع مقيس على اصل ثم هدعوا للفرائض غنجعلوه اصل وغنقيسو عليه شيء اخر وهو اش اقرار الوصايا اقرار الوصايا كذلك يقاس على
عول الفرائض واحد الهالك وصى بوصايا متعددة واضح لما بغى يموت والصالح فلان قال اوصي فلان بثلاثة الاف درهم. اوصي فلان بخمسة الاف درهم. واوصي فلان سبعة الاف درهم ملي جمعناه وجمعنا ملي جينا ملي مات وجينا جمعنا دوك الناس لي وصى ليهم لقينا ما وصى به لهم يتجاوز الثلث واكثر ما يكون في الوصية الثلث لا تتجاوز الثلث. اذا الا بغينا نعطيو لواحد تلتالاف تلتالاف درهم كلها لاخور ماغاياخدش ماوصي به له والثالث ربما لا يبقى له شيء او احدهما يأخذ نصف
ما وصي به له وليس احدهما احق من الاخر بتلك الوصايا اذا فماذا يفعل كذلك تقع المحاصصة بينهم هذا هو المعنى لكن هاد المحاصصة بينهم قيست على على عون الفرائض اذن عون الفرائض جعل اصلا
يقاس عليه بعد ان كان هو فرعا في القياس الاول جعل اصلا وقيس عليه فرع اخر قال في خلاف مذهبي المسألة في قياس الغسل اذا وجوب النية كان لنا ان
لاحظ عند اتحاد العلة لغوا قالك الا كانت العلة واحدة فالقياس الثاني له علاش لاننا نقيس الفرع الثاني على الاصل الاول مثلا فهاد المثال السابق نقيسو الوضوء على الصلاة اذن فالقياس الثاني اللي هو قياس الوضوء على الغسل لغ
كذلك قياس تزاحم اقرار الوصايا على عول الفرائض الغون علاش؟ تقاس على الأصلي الأول اللي هو حصص الديون قال عنه بقياس الفرع على اسف اول اختلافها غير بعدم هادو المعترضون لاحظوا باش جاوبو قال لك وعند اختلافها الى اختلفت العلة الى القياس الأول اثبتنا
فيه الحكم بعلة والقياس الثاني اثبتنا فيه الحكم بعلة اخرى قالك اذا اختلفت العلة فهو قياس غير منعقد غير صحيح قياس باطل علاش؟ قال لك لعدم اشتراك الاصل والفرع فيه في علة الحكم
علاش الفقيه؟ قالك لأننا في القياس الأول جينا وقلنا علة الحكم هي كذا وفي القياس الثاني جينا وقلنا علة الحكم هي كذا وعلنا بعلة اخرى مفهوم اذا فإذا لم تشترك العلة
اه الموجودة للحكم في القياس الاول مع العلة الموجودة في الحكم في القياس الثاني اذا كان القياس غير منعقد لان تلك العلة التي اريد اثبات الحكم بها في القياس الثاني
غير العلة التي اثبتناها للحكم في القياس الاول. اذا فليست احدهما علة قطعا هذا المعنى المراد لكن رد هذا بما بما سبقت الاشارة اليه. وهو ان العلة قد تكون مركبة
تكون مركبة من شيء متعد من وصف متعد ووصف واقف اي قاصر قال لك عند اختلافها غير بعدم اشتراك الاصل والفرع فيه في علة الحكم قياس البوليسي بجامعة مقياس السفر
نعم الاختلاف قياس اختلاف اختلاف العلة يعني على قياس الرتق الرتق هي سرتك على جند ثم قياس قياس الجذام على الرتق في هو غير منعقد نتاعي غير موجود فيه نعم اذن القياس الاول هذا عند الاختلاف اختلاف العلة
قياس الرفق على جب الذكر الرتق انسداد فرج المرأة بشيء ما بعضلة ونحوها بحيث يمنع ذلك من الجماع انسداد في فرج المرأة وجب الذكر هو قطعه ان يكون الذكر مقطوعا
من اصله فكلاهما يمنع من الاستمتاع. المرأة اذا كان اذا اه كان في فرجها رتق هذا مانع من الاستمتاع لان ذلك يمنع من الجماع الرجل اذا كان مقطوع الذكر فكذلك منيع من الاستمتاع
اذن لاحظ الآن نقول يجوز للمرأة ان تفسخ النكاح اذا كان زوجها مجبوب الذكاء. واضح ياك اسيدي ثم نقيس هذا الان اصل ثم نقيس على هذا الاصل فرعا. نقول يجوز للرجل ان يفسخ النكاح اذا كان في المرأة رتق
قياسا على الرجل اذا كان مجبوب الذكر بجامع فوات الاستمتاع في كله. دابا هاد القياس واضح ثابت ياك اسيدي اذن شنو هي العلة؟ هي الاستمتاع القياس الثاني غنقولو يقاس ايضا الجذام على الرتق
المرأة او الرجل احدهم واذا كان فيه الجذام مرض الجذام فان هذا يجوز فسخ النكاح. قياسا على اش على الا قصنا الجذام على الرتق واش يصح ان نقيس بنفس العلة لي هي فوات الاستمتاع؟ هذا لا يصح لان الجذام لا يمنع من الاستمتاع مفهوم الكلام
اذن العلة غير متحدة ستحتاج الى علة اخرى وهي بجامع ان كلا منهما علة مثلا مفهوم علة اي مرض مرض بجامع ان كلا منهما مرض
اذن فإذا هذه علة اخرى ماشي هي فوات الإستمتاع لأن الجذام لا لا يمنع من الإستمتاع مفهوم

هذا هو معنى اختلاف العلة هذا اذا لم يظهر هي اصلا لا فائدة ظهر للوسط بمعنى قالك هداك الوسط ادا لم يكن فيه فإذا فلا حاجة اليه فهمتي؟ اذا لم يكن له اعتبار فلا حاجة اليه تقول ليا مثلا السفر جاء المقيس على التفاح والتفاح مقيس على البر
ولا توجد لذلك الوسط اللي هو التفاح اي فائدة لا حاجة اليه. اذا فقست السفرجلة على البر مباشرة وقل السفرجل ربوي كالبر بجامع الطعم عند الشافعية اذا اذا لم تكن لم يكن للحد الوسطي فائدة فلا حاجة اليه. لكن اذا كانت فيه فائدة قال فان ظهر ان ظهر لي وسط قال ربوي قياسي ربوي قياسا على نعم. ثم بطريقة فيثبت ان ان التفاح كالبه يسلم من او عليته. نعم فيه فائدة. نعم. وهي السلامة من قال البرناوي وهو لا يخفى ما فيه من نظر
منازع اذا نازع في وصف ولم يوقن نعم وان اقام دليلا له يرجع الكل وصف واحد من منع كون الفضل هنيئا للفرع المقيوس لا يلحق شرعا لابد يعني ان الفرع عيد يعني ان الفرع
لان الفرع المقيس اذا كان لابد نعم الا بشرع بفتح شرعيين فلا يلحق شرعي الا بشرعه نعم زيد فلا بد ان يكون واما غير الشرعي من على يأتي بناء على جواز القياس فيها فلابد ان يكون
غير شرعي النقاش اللغوي على اللغوي وقد قياس العقلية عن العقلية العالمي العقليات وهذه رؤية ما بقطع لان حكم اذا نعام؟ نعم بل هو الله تعالى المختار هو الله عند
نعم اذا تعبت باليقين العقائد لابد ان يطلب فيه اسم اليقين نعم. وخالف الغزالي شاهدين على القول بانه نعم على القول بان حجية خبر واحد من المسائل العلمية لان قول المفتي شهادة الشاهدين
حجة ظنية قول المفتي حجة ضنية وشهادة الشاهدين حجة ضنية اذن فلا اه يقاس هذا على ذاك لأنه يثبت الظن فقط قال وجعله التمثيل وفيه العلم لان عللا بالعلة الفلانية
لكن ما درج عليه نعم. قال في شرح الوصول قياس بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن قال محمد ومات عبد حافظا فيه قد تعبد فالقضاء وليس حكم بالاساس متى يحدث
لا يكون حائدا هو ان ويوجد في محل والعدول عن بقوله محله لا يعقل جعل من القسم وهو تقسيم حسن التقسيم جميل جدا قال لك ما يكون فيه الاصل مخصوصا بالحكم ملي كنقولو مخصوصا بالحكم بالحكم اي يمنع من القياس عليه
حكم الأصل ما يكون فيه الأصل مخصوصا بذلك الحكم اي فلا يقاس عليه غيره ثلاثة الأقسام القسم الأول قسم النص الشريع على الخصوص فيه او ثبت الإجماع على ذلك كحدوث كشهادة خزيمة
نص الشارع على الخصوص فيه هو قسم لم ينص الشارع على الخصوص فيه الا انه لا يعقل معناه كأعداد الركعات والمقادير والنصوص وكذا وقسم عقل معناه الا انه فقد ما شاركه في ذلك المعنى المعنى ديال العنقود لكن لا يوجد ما يشاركه في ذلك المعنى حتى
يلحق بهم واضح؟ اذا فهي ثلاثة الأنواع هذه لا يتعدى حكمها محلها قال فانه ها هو غيدخل المعنى معقول بمعنى طيب شنو هو المعنى؟ هو هذا الذي بينه وقد شرحنا هذا الكلام هناك في
تا حاجة ما في ذلك من الة الحرب اي مهارة الحرب بما في ذلك من حصول مهارة الحرب بانهم بحملهم السلاح معهم وتملكهم له وكذا يتعلمون اش مهارات الحرب والقدرة على القتال ونحو ذلك
قال ما كانت النفوس لقطع مخالطة السلاح يعني لقطع الناس مخالطة السلاح غير يعرفوا الناس ان اللي قتل خطئا فانه يقتل الناس اش غيوليو يديرو احتياطا يخافو على ريوسهم تا حد ما يبقى يهز معاه السلاح
نقولك انا نهز معايا السلاح شي مرة نكون ماشي هو هداك ونقتل شي حد يقطع الناس مخالفة والا قطعوا مخالطة السلاح تزول تلك المصالح اللي ذكرناها تزول تلك المصالح تعلم الة الحرب يعني مهارة الحرب والقدرة على الحرب يذهب ذلك
قال لما يتوقع من ذلك لانه ربما يقتل بسلاحه ولهذا المعنى يعني لنفس المعنى وهو مراعاة حاجت الصبيان الى الاختلاط والتجمع لانهم لا غنى لهم عنه ولا مفر لهم منه. اذا الحاجة كذلك موجودة هنا
حاجة بعضهم الى بعض اجازت السنة شهادة الصبيان بعضهم على بعض في اللعب اديت خزيمة معروف قلت كذلك سبق معنا في مفتاح الوصول سبقت معنا رجلين قال وهو الذي قرن به الحب
الحديث في حديث النبي صلى الله عليه وسلم هادي معقولة وقيل من الدرب الأول شناهو الضرب الأول معناه ليس يعقل اذا شهادة الخزيمة اما انها من الدرب الاول ومن الثاني
بعضهم قال هي من الضرب الاول اي ليس معناها معقولا اذن مفيد الاختصاص فيها هو النص ولا يعقل لذلك معنى كما اختلفوا في ضرب الدية على العاقلة وش هي من القسم الأول ولا من الثاني ولا لا
كذلك شهادة خزيمة فقيل من الدرب الأول ليس معناها معقولة معدوم قالك لا لا يعقل معنى ذلك بعضهم قال لا معنى ذلك معقول شناهو المعنى؟ هو هذا اللي ذكر لك الآن
قال بناء على ان مفيد الاختصاص فيها هو التصديق وعلمه انه لا يقول علمه اي خزيمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول الا

مع السبق اليه والانفراد به
اذن هذا هو المعنى الذي لاجله جعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين اذن ها هو معناه يعقل لكن التعدي ليس فيه يحصله لكنه ليس متعددا وقيل من الضرب الأول بناء على انه واش
لا يعرف معناه وان الذي افاد الاختصاص هو المس رضي الله عنه الله عليه وسلم مثل هذا بناء على انه قال صدقت قال صلى الله ذلك قوله كل هذه الأمثلة ذكرها في مفتاح الوصول
كذلك هذا سبق هناك قوله تعالى خالص وبصداق وهبت لأنه معطوف على كلام سبق يتحدث على الرجل الذي ينكح الولي الذي ينكح ابنته او نحو ذلك ممن يتولاها وقوله وبصداق وعبد الشاهد فيه التقدير الباء بمعنى ما عا وبصداق جرجم متعلق بالمحذوف والكلام فيه تقديم وتأخير
وآآ المعنى يعني ان مما يجوز به النكاح ان ينكح الولي اه من يتولاه من النساء ان يقول وهبت اه لك ابنتي او اختي كذا مع صداق وهبتها لك بصداق
لانه في المذهب عندنا قولان في المسألة قول يوافق ما ذهبت اليه الحنفية وقول يوافق ما ذهبت اليه وهبتها لك مع صداقي قال لا حاجة فيه من شمال الفرع دليل الاصل
لا حاجة لا يوجب الغاءه اي الغاء قياسيا المسألة لي دكرت ليكم لجواز تعدد الأدلة قالك الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاء القياس يجوز لينا مع الاستدلال على الحكم بالنص نعاودو نستدلو عليه بالقياس
بجواز