

٢. شرح غَایة السُّوْلِ إِلَى عِلْمِ الْأَصْوْلِ | الشِّيْخُ أَدْعُو السَّلَامُ

الشَّوَّيْعُرُ

عبدالسلام الشويعر

الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى الله وصحبه اجمعين. اما بعد قال المؤلف رحمة الله تعالى في كتابه غایة السوء الى علم الاصول وفي القرآن المعرب ونفاه الاكثر. بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين واشهد ان لا اله الا

الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبد الله ورسوله - 00:00:05

صلى الله عليه وعلى الله واصحابه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين ثم اما بعد هذه المسألة التي ذكرها المصنف رحمة الله تعالى هي الحديث عن المعرب والمعرب هو ما كان بغير العربية - 00:00:30

فيسمى معربا وهذا موجود في كلام الناس كثيرا قديما وحديثا ولكن هل القرآن فيه معرب ام ليس فيه ذلك وعندما نقول انه بغير العربية لا يلزم على قول بعض اللغويين ان يكون اعجميا - 00:00:48

لان غير العربي قد يسمى كله اعجميا وقد يسمى بعضه اعجميا بعض اللغات اعجمية وبعضها لا تسمى بالاعجمية وانما تسمى باسماء اخرى ولذلك فان المعرب هل هو وارد في كتاب الله ام لا؟ اورد المصنف قولين - 00:01:06

اول هذين القولين ان في القرآن معرب وهذا الذي قدمه المصنف وجماعة ومن جزم به ابو الفرج ابن الجوزي في كتابه المشهور بفنون الثناء فانه ذكر فيه عددا من العلوم المتعلقة بالقرآن - 00:01:26

وعقد بابا للمعرب وقد وافق في ذلك شيخه ابا علي الزاغوني فانه كان يقول بذلك ثم تبعهم على هذا القول الموفق وغيره والقول الثاني الذي اورده المصنف وحکاه عن الاكثر - 00:01:43

ان القرآن ليس فيه معرب وانما كل ما في القرآن عربي لقول الله عز وجل بلسان عربي مبين وهذا القول جزم به الامام الشافعي وكثير من المتقدمين من فقهائنا كابي بكر عبد العزيز - 00:02:02

والقاضي وكثير من تلامذته كابي الخطاب وابن عقيم وغيرهم فكلهم يذهبون لهذا القول وعلى العموم فان محل الخلاف في ذلك في غير الاسماء لان الاسماء لا شك انه متفق على ان الاسماء قد يكون بعضها ليس عربيا - 00:02:19

كاسم ابراهيم عليه السلام وجبرائيل وميكائيل واسرافيل وهماء اسمائهم ليست عربية وانما هي معربة فباتفاق ان الاسماء يكون في القرآن ما هو معرب واما غير الاسماء مما جمعها بعض اللغويين كابن الجوزي وتبعه السيوطي فاوردوا - 00:02:40

كلما قيل انه معرب في القرآن فلم تتجاوز ثلاثين كلمة في الغالب مثل سجيل ومثل غيرها من الالفاظ واستبرق وغيرها من الالفاظ المتعددة وهي لا تتجاوز ثلاثين كلمة. اما ان يقال انها ليست عربية ثم عربت بالاستخدام قبل نزول - 00:03:02

قرآنی ونزل بها القرآن واما ان نقول هي عربية باستعمارهم وفي لهجات بعضهم نعم والمشتق فرع وافق اصلا. نعم قول المصنف والمشتق فرع وافق اصلا. تكلم المصنف عن امر مهم - 00:03:22

وهو الاشتقاد والعربية لا تكاد جملة من جملها الا وفيها اشتقاد بطريقة او باخرى ولذلك ذكر جمع من اللغويين ومنهم ابن جنی وغيره ان اكثر العربية بالاشتقاق. اكثر استخدام الناس والالفاظهم انما هو اشتقادهم - 00:03:41

والاشتقاق وان تأتي اصل ثم تتشتق منه فرعا فعلى سبيل المثال اسم الفاعل مأخوذ من فعل وكذلك اسم المفعول وغيرها هذا معنى قوله فرع كسب الفاعل مفعول وغيرها من من الاوزان الاخرى وافق اصلا - 00:04:03

معنى انه اخذ من ذلك الاصل مع زيادة عليه مع المحافظة على جذرها الاصلية وميزانها الاصلية ووفاؤه وعيشه فحينئذ يكون ذلك اشتقاقة والاشتقاق لا بد فيه من قيدين. القيد الاول لا بد ان يكون هناك اصل يشتق منه. هذا في الجملة وان كان بعض اللغويين نزع - 00:04:27

فانهم ذكروا مفاعل واسماء مشتقة ليس لها ما اشترت منه وهذا نادر جدا اذا القيد الاول لا بد ان يكون له اصل يشتق منه. الامر الثاني انه لا بد ان وافق اصله - 00:04:52

قال وافق اصلا يوافقه في ماذا اما ان يوافقه في حروفه الاصلية او يوافقه في ترتيبها ولذلك فانه اذا وافقه في حروفه الاصلية ووافقه في ترتيبها فان هذا هو اقوى واشهر انواع الاشتقاقة - 00:05:11

ولذلك اكثر استخدام الناس في الاشتقاقة هذا النوع الذي وافق الترتيب ووافق حروفه فلم يزد على حروفه وينقص فلم ينقص من حروفه ولم يغير ترتيبها هذا اكثر العرب على - 00:05:31

والمتقدمون الذين الفوا في علم الاشتقاقة يعنون به هذا الذي اجتمع فيه هذان القيدان عدد عدم اختلال الحروف موافقة الحروف موافقة الترتيب سماه كثير من اللغويين الاصغر انه الاسهل والايسر - 00:05:47

ثم بعد ذلك قد يكون هناك اختلال في ترتيب الحروف وقد ويسمى اشتقاقة مثل جذب وجذب وقد يكون هناك اسقاط لبعض الحروف وتغيير فهل يسمى النوع الثالث اشتقاقة ام يسمى نحنا؟ هذا نزع بين اللغويين وغيرهم - 00:06:05

المقصود ان القيدين السابقين هما الاهم فعلى سبيل المثال او ستأتي الامثلة عندما نقول ما هو الاصل؟ نعم وهو الاسم عند البصريين وعند الكوفيين الفعل بحروفه. وقال وهو الضمير في قوله وهو - 00:06:28

يعود الى الاصل اذن المشتق منه فيه قوله القول الاول ان المشتق منه الاسم فيشتق اسم الفاعل والمفعول وغيرها من الاوزان من الاسماء وهذا قول البصريين وهو الذي جزم به كثير من الاصوليين - 00:06:46

والقول الثاني ان الاشتقاقة انما يكون من الفعل واليه ذهبا او نقل عن الكوفيين ونقول نقل لان اغلب كتب الكوفيين ليست موجودة بايدينا وانما المنقول في الكتب اللغوية التي وصلتنا جلها كتب البصريين - 00:07:10

فعلى سبيل المثال عندما نقول ضارب فهل ضارب مأخوذه من الضرب الذي هو الاسم والمصدر ام مأخوذه من ضربة وهو الفعل فالاشتقاق هل هو من الاسم ام انه من الفعل - 00:07:28

وجاء بعض اللغويين الاندلسيين وهو ابن طلحة الاشبيلي فقال بل قد يشتق من الفعل تارة ومن الاسم تارة وهذا قيل انه محجوج باجماع المتقدم قبله فلم يقل احد قبل ابن طلحة - 00:07:45

ان الاشتقاقة يكون منها معا بل اما من الاسم فقط او من الفعل فقط وهل يتربط على هذا الخلاف اثر فقهى لا اعلم ولم اقف على نص واما الاعتقادي فقد ذكر بعضهم انه يبنى عليه المسألة المشهورة اشتقاقة - 00:07:59

الاسماء من الصفات الفعلية وليس ذلك كذلك فليس لازم من قال ان الفعل يشتق من الاسم ان يشتق عفوا ام من قال ان الاسم يشتق من الفعل ان يشتق من كل صفة فعلية اسم للجبار جل وعلا - 00:08:17

والخلاف في قضية اشتقاقة الاسماء من الافعال مشهور جدا مشهور جدا عند العلماء ثم قال المصنف بعد ذلك بحروفه الاصلية معنى قوله بحروفه الاصلية هذا راجع لقول الكلام اذا فرع وافق اصلا بحروفه الاصلية - 00:08:34

لانني قلت لكم انه لا بد من قيدين الموافقة لابد من وجود الاصل والموافقة فيما ذا في الحروف والموافقة في الحروف في جزئيتين موافقة في الترتيب وموافقة في ذات الحروف من غير ابدال - 00:08:53

لابد الحروف بغيرها وهذا معنى قوله بحروف الاصل. وعبر بحروفه الاصل لكي يخرج الحروف الزائدة التي تتغير بحسب تغير جذر وزني الفعل وزن الكلمة فانه تتغير فيه الحروف الزائدة مثل الالف والواو والباء والسين والتاء وغيرها - 00:09:09

نعم واطلاق الاسم المشتق قبل وجود الصفة المشتق منها مجاز. نعم هذه المسألة من المسائل الدقيقة وقد اورد المصنف قولين القول الاول قال واطلاق الاسم المشتق قبل وجود الصفة المشتق منها مجاز - 00:09:30

ما معنى هذا الكلام؟ مثاله لو ان رجلا يذاكر مذاكر يعني يذاكر اسم فاعل فحينئذ لا يصدق ان يسمى ذلك الرجل
بانه مذاكر الا اذا كانت الصفة قد وجدت فيه - [00:09:45](#)

فان سميتها مذاكر قبل وجود المذاكرة منه فهذا مجاز هذا الكلام الذي ذكره المصنف وهذا معنى قوله هو اطلاق الاسم
المشتقة كالاسم الفاعل واسم المفعول قبل وجود الصفة من الذات التي اطلق ووصف بها هذه - [00:10:08](#)

وصف بها بهذا الاسم المشتقة فانه يكون مجازا عندنا في هذه الجملة اشكالان وسيرد عليهم المصنف بعد قليل الاشكال الاول انه
حكي الاجماع على ذلك والاشكال الثاني ان منحك الاجماع - [00:10:28](#)

فقد اطلق ولم يفصل وكلا الامرین ليس بدقيق ومن حکی الاجماع في ذلك ابو عمر ابن الحاجب. فقد حکی الاجماع في هذه المسألة
وليس كذلك. ولذلك قال جماعة ومنهم الشيخ تقي الدين ان حکایة الاجماع غلط - [00:10:46](#)

بل الصواب التفصیل. ما هو التفصیل الذي ذكره المحققون هو ما ذكره المصنف وسبقه اليه جماعة ومن سبقه اليه الشيخ تقيیدی
وغيره وبين ان اطلاق الاسم المشتقة قبل وجود الصفة - [00:11:00](#)

له صورتان والصورة الاولى لها حالتان نبدأ نعم والمراد اذا اريد الفعل. نعم قوله والمراد اذا اريد الفعل هذا من باب ان
الاجماع انما هو في هذه الصورة. اذا اطلقت الاسم المشتقة - [00:11:14](#)

وكان قصده من اطلاق الاسم المشتقة ان ذلك الشخص فعل هذا الفعل بعينه مثل المذاكرة فانه حينئذ يصدق عليه انه مجاز هكذا
ذکروه واستثنى من ذلك وهي الحالة الثانية استثنى من ذلك جمع من المحققین - [00:11:35](#)

انه يصدق عليه ان يكون مجازا اذا كان الفاعل يتغير بالفعل واما اذا لم يكن يتغير بالفعل بل كانت الصفة ابل كان الاسم بل كان الاسم
ازليا له فانه حينئذ لا يكون مجازا وانما يكون حقيقته - [00:11:56](#)

ثم ذكر الحالة الثانية وهي التي من سورة الاجماع ولا يكون فيها مجازا وانما يكون حقيقة نعم اذا اريت الصفة المشبهة بالفاعل
فقال القاضي هو حقيقة وقيل مجاز. نعم. قال اذا اريد الصفة المشبهة بالفاعل. هنا قوله - [00:12:20](#)

فاعل اي باسم الفاعل فحين اذ يطلق الاسم المشتقة ولا يقصد منه الفعل وانما يقصد وصف ذلك الشخص الذي صدق عليه ذلك الشيء
فكانه صدق عليه هذه الصفة وهذا معنى قالوا اذا اريت الصفة المشبهة بالفاعل اي باسم الفاعل - [00:12:39](#)

مثال ذلك عندما ترى سيفا قويا صنع صناعة جيدة فتقول ان هذا السيف قطوع او قاطع هو لم يقطع بعد لانه جديد. ومع ذلك سميته
بهذا الاسم لأننا لا نريد انه قد فعل ذلك وانما نقصد به الصفة المشبهة باسم الفاعل - [00:13:02](#)

ومثاله ايضا عندما ترى ماء ليس فيه ملوحة وليس فيه طعم. فتقول ان هذا الماء مرو ولم يشرب بعد فنقول هذه حقيقة ومثلها
عندما ترى طعاما فتقول انه مشبع ولم تأكله بعد - [00:13:25](#)

فليس ذلك مجازا وانما هو حقيقة لانك لم تقصد الفعل وانما قصدت الصفة التي تتصف بها ذلك الذات التي وصفت بهذا بهذا الاسم
المشتقة فحينئذ يكون حقيقة وهذا معنى قول المصنف فقال القاضي - [00:13:43](#)

اي ابو يعلى وهذه من الفروقات بين المتأخرین من الاصوليين والحنابلة. الحنابلة اذا اطلقوا القاضي في كتب الاصول فيعنون ان
القاضي ابا يعلم وغيرهم اذا اطلق فيعنون به القاضي ابا بكر الباقلاني صاحب التقریب والارشاد وغيرها من الكتب الجلیلة - [00:13:59](#)

قال فقیل هو حقيقة وقيل هو مجاز هذا قول حکی لبعضهم من اطلاق في المسألة نعم واما اسماء الله تعالى وصفاته فقديمة وهي
حقيقة. نعم هذه مسألة نبه بها المصنف الى ان - [00:14:16](#)

القاعدة الاولى التي حکی الاتفاق عليها ادت الى وقوع فئام من ذوي النباة في الخطأ فحينما قالوا ان اطلاق الاسم المشتقة قبل
وجود الصفة يجعله مجازا جعلوا جميع صفات الله عز وجل الفعلية - [00:14:33](#)

صفات مجازية اجعلوا اسماء الله عز وجل التي تقظي صفات فعلية جعلوها مجاز وحكموا عليها بالمجاز وهذا الذي اوقع كثیرا من
الناس في هذا الخطأ ولذلك نبه المصنف الى ان اسماء الله عز وجل الذاتية والفعلية معا - [00:14:52](#)

وان صفات صفات جل وعلا قديمة معنى كونها قديمة اي ازلية وقد نص احمد على ذلك فقال ما زال الله سميما في الازل فالله عز وجل هذه الصفات قديمة اي ازلية - [00:15:11](#)

وهذا من باب التعبير بلغة القوم وان لم يكن النص قد ورد بهذه الدلالة بعينها قوله وهي حقيقة اي ليس مجازا فهي حقيقة بدلاتها ومعنىها الذي فيها المعنى المشترك الذي يعرفه كل عربي بلسان العرب - [00:15:28](#)

نعم اذا قوله هي حقيقة يخرج امرین يخرج من قال انها مجاز فتاولها ويخرج كذلك من قال ان الله عز وجل خاطبنا بما لا نعلم فنفرض حقيقتها لله عز وجل وليس كذلك - [00:15:48](#)

بل الله عز وجل خاطبنا بلسان عربي مبين حقيقة كما قال الله عز وجل نعم وشرط المشتق صدق اصله. نعم قوله وشرط المشتق سواء كان المشتق اسما او كان المشتق فعلا - [00:16:05](#)

لابد ان يصدق اصله فحينئذ اذا كان الفعل لم يقع من الشخص او يوصف به ذلك الشخص فانه لا يكون اشتقاقا صحيحا فاذا اردت ان تصف شخصا بأنه ضارب فلا يصح وصفه بذلك الا اذا كان قد فعل ذلك الضرب - [00:16:21](#)

او اردت من هذا الوصف بيان قوته يعني اه الصفة التي تكون ملازمة له وهذه القاعدة اوردها العلماء ردا على ابي علي الجبائي فقد جاء بمسألة قيل انها من اصعب المسائل واسقها في الفهم - [00:16:40](#)

وهي مسألة العالمية فان لابي عرين الجبائي مسألة قيل انها من اصعب المسائل ثلاثة واربع مسائل لا تقاد تفهم منها عالمية ابي علي الجبائي نعم ولا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره. نعم وهذا باجماع اللغويين فلا يصح ان تشتق اسم الفاعل من شيء - [00:17:00](#)

والذي قام بهذا الفعل غيره فلا تقول على سبيل المثال فلان ضارب والذي ضرب غيره ولا فلان اكل والذي اكل غيره وغير ذلك من الصور والاشتقاقات فلابد ان يكون الفعل قائم - [00:17:23](#)

بذات الشخص الذي اشتق له هذا الاسم المشتق وبناء على ذلك فمن قامت به الحياة فهو حي ومن فانه يسمى حيا ومن سمي قادرا فهو وقعت منه القدرة ومن سمي او وصف باي اسم او صفة من الصفات الفعلية - [00:17:38](#)

فانها تكون قائمة به سبحانه وتعالى فيفعل ما شاء وقتما شاء والابيض ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفه بالبياض لا على خصوص من جسم وغيره. نعم هذه المسألة - [00:18:02](#)

آآ هي ايراد لبعض المتكلمين على اهل السنة في مسألة ان اثبات الصفات تقبض تقتضي اثبات الذات واثبات الذات يقتضي اثبات جسم فقال المصنف ان الابيض ونحوه من الصفات المشتقة يدل على ذات - [00:18:21](#)

ذات فقط دون الخوط في صفة في هيئة تلك الذات. ولذلك قال على ذات متصفه بالبياض اي بالصفتين لا على خصوص معين من جسم وغيره اذن عندما يكون وصف شيء باسم المشتق - [00:18:39](#)

فانه يدل بمفهومه على ان ذلك الشيء ذات ومعنى كونه ذاتا اي شيئا يمكن ان يتصرف بالصفات والتعبير بالذات وان لم يكن موجودا في الكتاب والسنة وليس موجودا عند متقدمي اهل العلم - [00:19:01](#)

الا انه قد اورده بعض اهل العلم ومنهم ابو محمد ابن ابي زيد القيرواني وقد قيل انه اول من تكلم في هذه المسألة حينما ذكر في كتاب الرسالة على مذهب الامام مالك فقال - [00:19:20](#)

وهو مستو على العرش بذاته وهذا رد منه وتأكيد على من نفي هذه الصفة او اتوالها والمقصود ان لفظة الذات وان كان بعض اللغويين اعترض عليها الا انها قد استخدمت - [00:19:33](#)

وربما استعملت لحنا اشتهر كالكل والغير اقتداء بالنفر نعم وتثبت اللغة قياسا وقيل لا. والاجماع على منعه في الاعلام والالقاب. نعم هذه مسألة مشهورة جدا وهي قضية هل هل اللغة يدخلها القياس ام - [00:19:49](#)

لا بعض اللغويين كابن جني قلت لكم يقول ان اكثر اللغة اشتقاقيا وقياسا ولذلك فان اغلب اللغويين يرى ان اللغة يدخلها القياس وهذا معنى قول المصنف وتثبت اللغة قياسا فاغلب اللغويين - [00:20:06](#)

وكثير من الاصوليين والفقهاء يقولون انه يدخل في اللغة قياس فحيثما يكون لفظ فترى شيئاً يشبهه فتسميه باسمه على سبيل المثال قد يقول شخص ان الخمر في اصل اللغة انما هو لما اتخد من العنبر فقط - [00:20:22](#)

فتقول من باب القياس ان الخمر فيه معنى مشترك وهو انه خامر العقل واذهب وادهبه فحيثما كل ما اذهب العقل سواء كان من العنبر او من غيره فانه يكون لغة يكون خمرا - [00:20:40](#)

يكون خمرا باللغة وهذا الذي هو معنى قولهم تثبت اللغة قياساً اي في استعمال الناس وقيل لا اي لا تثبت اللغة بالقياس وإنما هو التوقيف ويبقى الاشتقاء وحده وهذا قول ابن الحاجب - [00:21:00](#)

وسبق ابن الحاجب الى هذا القول ابو الخطاب الكلوذان في التمهيد وهذه المسألة بها امران الامر الاول ما الفائدة منها؟ وما هو وما هو ما يخرج عن النزاع فيها فاما الفائدة منها فان من اهم الفوائد - [00:21:16](#)

ما ذكرته لك قبل قليل انه يكتفى احياناً بالقياس اللغوي عن القياس العلة فاذا جاءك شخص لا يستدل بقياس العلة فنقول ان هذا القياس ليس من القياس الشرعي وإنما هو من القياس اللغوي - [00:21:32](#)

فيستدل به على الظاهرين اذا هذه الفائدة الاولى في قضية الاستدلال بالقياس اللغوي لاثبات الاحكام ولا يسمى ذلك قياساً شرعاً بناء على جريان القياس في اللغة الفائدة الثانية انه سيأتي معنا ان العلة احياناً تكون وصفاً - [00:21:48](#)

وقد تكون حكماً وقد تكون اسماً وذلك الوصف هل يصح ان يكون وصفاً لغويًّا من قال انه يصح القياس في اللغة قال يصح ان تكون العلة وصفاً لغويًّا اذا هذه المسألة الاولى فيما يتعلق بفائدة مسألة هل يجري القياس في اللغة ام لا - [00:22:08](#)

المسألة الثانية ما هو محل الخلاف في ذلك؟ ذكر المصنف ان محل الغلاف في ذلك في غير الاعلام والألقاب فان الاعلام والألقاب لا تتعلق بالاسم المسمى في الجملة فقد تسمى شخصاً باسم ينطبق عليه وقد لا يكون منطبقاً عليه - [00:22:29](#)

فحيثما لا يلزم القياس فلا يجري فيها قال رحمة الله احسنت فصل في بيان معاني الحروف. نعم بدأ المصنف في هذا الفصل وهذا الفصل فصل لغويٌّ محض وإنما التطبيق عليه في النصوص الشرعية. نعم - [00:22:50](#)

الواو لمطلق الجمع لا لترتيب ولا معية. نعم قول المصنف الواو وهو حرف الواو قال لمطلق الجمع معنى قوله لمطلقة الجمع يعني انه يكون للتشرير بين المعطوف والمعطوف عليه - [00:23:08](#)

في الحكم فهما مشتركان في حكم ومعنى مشتركاً لا يلزم منه وجود وترتيب ولا معية فقوله لا لترتيب ليس معناه انه ينفي الترتيب وإنما معناه انه لا يدل على الترتيب - [00:23:29](#)

وقوله ولا معية المراد بالمعية فيما ذكر اصحاب الامام احمد ان المراد بالمعية في ان الواو هل تدل على المعية ام لا اي الجمع المطلق بمعنى انه يكون مجموع فالمراد بالمعية الجمع - [00:23:51](#)

وهناك فرق بين مطلق الجمع والجمع المطلق ولذلك اجاد المؤلف حينما قال مطلق الجمع فانها ادق من الجمع المطلق وهذا بمعنى قولهم ان المعية هي الجمع بحيث انهم يكونان معاً - [00:24:10](#)

فيجمعان هذا معنى قوله ولا معية عندما قال المصنف انها لمطلق الجمع يستلزم ذلك ان الواو تدل على المغایرة فالمعطوف غير المعطوف عليه وهذه المغایرة قد تكون مغایرة تبادل فهو ما مختلفان تماماً - [00:24:23](#)

وقد تكون المغایرة بينهما مغایرة تلازم فالثاني لازم للواو وقد تكون تلك المغایرة لاجل اختلاف صفة وقد تكون تلك المغایرة من باب نقص احدهما عن الاخر فيكون من باب عطف البعض على الكل او العكس - [00:24:49](#)

فهذه كلها تسمى مغایرة واوردت الاقسام الاربعة لكي نعرف ان النقص مغایرة فعطف البعض على الكل يجعله مغایراً نعم وقيل للترتيب. نعم. قال وقيل للترتيب اي ان الواو تدل على الترتيب. قال به بعض اللغويين مثل ثعلب رحمة الله فانه قال ان الواو تقتضي الترتيب - [00:25:10](#)

في اصلها الا ان يدل دليلاً على عدم اقتضاء ذلك الترتيب نعم وقيل ان كان كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه شرطاً في صحة الاخر فلتترتيب والا فلا. معنى هذه القول الثالث وهو قول ابو بكر عبد العزيز - [00:25:35](#)

ان المعطوف والمعطوف عليه اذا كان كل واحد منهما شرطا في صحة الاخر نضرب ذلك مثلا بقول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المراافق وامسحوا برؤوسكم - [00:25:52](#)

وارجو لكم الى الكعبين عطف اربعة اشياء على بعضها فمن قال بالقول الاول يقول ان الواو هنا لا تدل على الترتيب. لكن استفينا الترتيب من غيره وعرفنا الترتيب من ايرادي ممسوح بين معطوفات - [00:26:10](#)

والاصل في لغة العرب ان المتقايرة ان المتماثلات يكن متواлиات ثم يأتي المغاير ولا يجعل مغاير بين متماثلات الا لمعنى والا كان لغوا ونظرنا فلم نجد ذلك معنا الا وجوب الترتيب فالذى دلنا على الترتيب جعله ممسوح بين مفسولات لا حرف الواو - [00:26:27](#)

والقول الثاني يقول بل الواو للترتيب فدللت الاية دلت الواو في الاية على الترتيب وهذا ضعيف والقول الثالث يقول ان قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا - [00:26:50](#)

فاراد ان يبين الوضوء فحينئذ لا يسمى الغسل وضوء الا اذا اجتمعت الاركان الاربعة غسل الوجه وغسل اليدين ومسح الرأس وغسل الرجلين فحينئذ ما دام الفعل لا يمكن ان يتحقق الا بوجود هذه القيود الاربعة - [00:27:05](#)

فيكون الفعل الاول وهو غسل يد الوجه لا يسمى وضوء الا بشرط ان يضم اليه الثاني والثالث والرابع فحينئذ تكون الواو للترتيب وهذه اقوى من ثلاثة في المسألة والمشهور الاول ان الواو - [00:27:26](#)

بذاتها لا تدل على الترتيب وانما بدليل خارج فهي لا تنفي الترتيب وانما قد يكون النص دالا على الترتيب بدليل خارج. نعم والفاء للترتيب والتعليق في كل شيء بحسبه. نعم قال المصنف والفاء للترتيب والتعليق - [00:27:43](#)

حرف الفاء يرد كثيرا في نصوص الشارع وفي وفي كلام المكلفين اعلى ودلالته انما تدل على الترتيب بان يكون احد بان يكون المعطوف عليه اولا ثم جاء بعده المعطوف قوله والتعليق اي انه - [00:28:01](#)

جاء بعده من غير فصل والتعليق هذا نسبي يختلف باختلاف كل شيء ولذلك قال في كل شيء بحسبه فقد يكون متوايا وقد يكون بعيدا مثل جاء الحاج الى مكة فالالمدينة - [00:28:23](#)

وتعلم ان الذهاب الى مكة يقتضي البقاء فيها اياما اما حج او عمرة ثم ذهب الى المدينة فحين اذ الفاء هنا افادت التعليق ليس المتوالي مباشرة في ثوان او في دقائق معدودة وانما بعد مدة لكنها نظرا لان السفر يأخذ مدة فالتعليق هنا في كل شيء بحسبه. اذا - [00:28:44](#)

تقول الشيخ في كل شيء بحسبه يعود للتعليق التعليق يختلف من كل شيء. طيب هذه لها امثلة في كتاب الله. فعلى سبيل المثال فان الله عز وجل لما ذكر الاحصار - [00:29:05](#)

قال فما استيسر من الهدي فما استيسر من الهدي اخذ منه فقهاؤنا وغيرهم ان هذه الاية دالة على جواز ذبح هدي الاحصار في غير الحرم لان الله عز وجل قال فاذا احصرتم فما استيسر من الهدي - [00:29:19](#)

فدل على التعليق فيكون عند وصف المرء بالاحصار. وقد يكون الاحصار خارج مكة فحينئذ يدل على جواز ذبح الهدي خارج مكة والنص دل عليه - [00:29:40](#)

ومن امثلته في حديث المصطفى صلى الله عليه واله وسلم انه قال انما جعل الامام ليؤتم به فقال في هذا الحديث واذا قال سمع الله من حمده فقولوا ربنا ولك الحمد - [00:29:55](#)

فنقول حينئذ اذا كان الشخص مأمورا فان الامام اذا قال سمع الله لمن حمده فالمأمور انما يقول ربنا ولك الحمد ولا يقول سمع الله لمن حمده فلا يأتي بالتسبيح فان قلت لم؟ نقول لان الحديث نص على ذلك من ثلاثة اوجه لغوية احدها انه قال فقولوا والفاء تفيد التعليق - [00:30:10](#)

فدل على ان المأمور لا يقول قبل ربنا ولك الحمد شيئا لا تسمينا ولا غيره اذا الادلة متعددة متعلقة بهذا. نعم ومن لابتداء الغاية حقيقة وقيل في التبعيض وقيل في التبيين. نعم قول المصنف من - [00:30:34](#)

بكسر الميم لابتداء الغاية ابتداء الغاية قد تكون للمكان من مكة الى المدينة وقد تكون للزمان من شهر محرم الى شهر صفر وقد تكون

لغير ذلك مثل قول الله عز وجل انه من سليمان - 00:30:54

المراسلة تكون من زيد لعمرو وهكذا قوله حقيقة اتى بها المصنف هنا ليدل على ان لمن معان اخرى. لكن الاصل انها اذا اطلقت فانها تكون الحقيقة ولا تصرف عنها لغيرها من المعانى الا بدليل - 00:31:10

من يقول بالمجاز يقول ان المعانى الثانية مجاز ومن ينفي المجاز يقول هو استعمال لكنه في الاول اظهر. ولذلك نقول الخلاف لفظي بين انكار المجاز وعدمه اذا قلنا انه من عوارض الالفاظ من عوارض المعانى - 00:31:31

وفائدة هذا معرفة هذا المعنى الاول المقدم انه اذا جاءنا نص ثم اختلف الشرح في دلالة الحرف فيه فنقول يقدم من دلائله ما كان حقيقة فيه نعم والى الانتهاء الغاية. نعم قوله وقيل في التبعيظ اي انه حقيقة في التبعيظ - 00:31:46

وليس حقيقة في ابتداء الغاية وقيل في التبيين اي في التوضيح فيكون حينئذ مشتركا بين ابتداء الغاية وبين التبعيظ فيكون حقيقة في توضيح المعانى فيكون من باب المشترك ولذلك من اجل الاختلاف في معنى من - 00:32:08

لما روى ابن عمر او روى نافع عن ابن عمر حديث النبي صلى الله عليه وسلم ما اسفل من الكعبين من النار جاء سائل فسأل نافعا فقال الذي في النار - 00:32:29

ما يكون من الثوب اسفل فجعلها تبعيضة فقال لا فقال نافع لا انما هو اللحم والعظم والجلد فبين نافع ان من هنا في حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم انما هي لابتداء الغاية. نعم - 00:32:43

لانتهاء الغاية وابتداء الغاية داخل لا ما بعدها في ثالث. نعم قال والى اي اذا جيء بالى فانها تكون لانتهاء الغاية مكانا وزمانا وغيرها ذلك من مكة الى المدينة من محرم الى صفر ومن ومن زيد لعمرو - 00:33:04

ثم اتى بمسألة اخرى فقال وابتداء الغاية داخل يعني وجها واحدا ان من ان ما جاء بعد من فانه يكون داخلا في الحد يكون داخلا في المحدود فانه يكون داخلا في المحدود - 00:33:24

فلو قلت من محرم الى صفر فمحرم داخل في المدة الزمنية وان قلت جئت من مكة الى المدينة فهذا المسافر والتي قدم من مكة نفسها ودخل مكة نفسها فتكون مكة داخلة فيما قدم منه ومشى فيه - 00:33:43

واما ما بعد الى وهو ما يكون لانتهاء الغاية وهذا معنى قولهما ما بعد الى وهو المحدود في الغاية فهل يدخل في الحد ام لا مثل لو قلت بيتي الى المسجد - 00:34:05

هل المسجد يدخل في بيتي؟ بيتي الى الشارع ذهبت الى كذا فهل يكون ما بعد الى داخل فيما قبلها وهل الحد يدخل في المحدود ام لا ذكر المصنف ان فيها ثلاثة اقوال - 00:34:19

القول الاول هو الذي قدمه وهو انه لا يدخل مطلقا الا بدليل القول الثاني طبعا وهذا الذي قدمه المصنف وغيره القول الثاني انها لا تدخل مطلقا عفوا انها تدخل مطلقا - 00:34:35

انه يدخل مطلقا هنا قدم لا يدخل والقول الثالث التفصيل وهو الذي ذهب له ابو بكر عبد العزيز وغيره فقالوا انه يدخل ما بعد الى فيما قبلها - 00:34:50

اذا كان من جنس ما قبلها مثال ذلك قول الله عز وجل بایة الوضوء وايديكم الى المرافق فلما قال وايديكم الى المرافق اي اغسلوا ايديكم الى المرافق فعلى القول الاول - 00:35:05

حينما قال انه لا يدخل فالمرفق لا يجب غسله لكن نقول قد دل دليل على دخوله ما هو؟ حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم حينما توضأ ادار بيده على مرفقه كما رواه الدارقطني وغيره - 00:35:27

والنبي اذا خرج فعمله مخرج البيان للمجمل فانه يكون فانه يأخذ حكم ما بينه فحيث كان غسل اليد واجبا فحينئذ يكون هذا الحد واجبا فيه وهو غسل المرفق وعلى القول الثاني ف تكون الاية وحدها دالة على - 00:35:44

وجوب غسل المرفق. وعلى القول الثالث يقول ان هذا المرفق الذي هو الحد هو من جنس ما قبله من جنس اليد فهو من جنسها لان المرفق كما تعلمون بعضه من الذراع وبعضه من العضد - 00:36:05

فحينند لما كان من جنسه وجب غسله لانه يكون داخلا بخلاف ما لا يكون من جنسه حينما اقول بيتي الى الشجرة. او املك الارض الى الشجرة فدل على ان الشجرة وما بعدها لا يكون داخلا في المحدود - 00:36:19

نعم وعلى الاستعلاء وهي للايجاب. نعم قوله وعلى للاستعلاء هذا اصل يبني عليه عدد من الاحكام وهو ان الاصل والظاهر في كلام الله عز وجل حيث جاءت على فانها تكون الاستعلاء ومنها قول الله عز وجل - 00:36:37

آآثم استوى على العرش فانها تدل على العلو وهو احد تفسيرات السلف لهذه الاية فانها تدل على العلو ومن المسائل الفقهية ما جاء ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يصلي على راحلته - 00:36:56

اخذ منها الفقهاء ان الرخصة في الصلاة على الراحلة في التوجه لغير القبلة وفي كذلك كما تعلمون الايما في الركوع والسجود ان الرخصة الثانية المتعلقة بالايام في الركوع والسجود متعلقة بمن كان راكبا - 00:37:12

على الراحلة واما من كان مسافرا فانه يجوز له ان يتغفل ماشيا لكن اذا اراد الركوع والسجود لا يجوز له الايام وانما يجب عليه الركوع والسجود على الاراظ متوجها للقبلة - 00:37:32

فهم فرقوا بين بين من تغفل في سفره ماشيا وبين من تغفل في سفره راكبا بسبب دلالة حرف على لان الحديث انما هو يدل على العلو حيث كان عاليا على مركوب من دابة او سيارة او طائرة ونحوها - 00:37:48

ثم قال المصنف وهي للاجابة ايضا حقيقة فان من الصيغ الدالة على الوجوب صيغ الامر منها عليك كذا ويلزم عليه كذا وفي للظرف والتعليق وللسبيبة وبمعنى على. نعم. قوله وفي للظرفية - 00:38:06

سواء كان ظرف الزمان او في ظرف المكان عندما عبر المصنف بالظرفية يدل على انه الظرف المطلق زمانا ومكانا ودون اشعار هل هل هو هل هو دلالته على الظرفية في اوله ام وسطه ام منتهي وانما هو مطلق - 00:38:27

قال والتعليق اي وتدل على التعلييل كذلك وللسبيبة. ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم في السبيبة في النفس مئة من الابل اي تجب مئة من الابل على من قتل نفسها - 00:38:48

فحينند تكون للسببيه وهي قريبة من التعلييل بالمثال قال وبمعنى على ايضا تأتي بمعنى سالس ويكون حقيقة كذلك ان تأتي بمعنى على وهذا فيه خلاف فان الكوفيين يرون الجزم به وغيرهم يرون انه ليس من باب الحقيقة - 00:39:05

ومثال ذلك في كلام الله عز وجل قوله لاصلبنكم في جذوع النخل فمن الناس من قال فيه هنا ظرفية ومنهم من قال انها بمعنى على حقيقة. اي على جذوع النخل - 00:39:26

وعلى ذلك فقول الله عز وجل امتنتم من في السماء في هنا قد تكون تدل على العلو وقد تكون اذا قلت ان الظرفية فتكون السماء هنا بمعنى العلو المطلق لا المخلوق - 00:39:39

فحينند تكون الاية معنيان صحيح ان كلها دالان على حقيقة واحدة او على معنى واحد. نعم واللام اقسام. نعم قول المصنف واللام اقسام من اكثر الحروف المعاني اللام حتى ان بعضهم اوصلها - 00:39:58

لأكثر من ثلاثين معنى وقد الف جماعة من من اللغويين كتابا تسمى بكتاب اللام او اللامات فقط للدلالة على معنى اللام ولذلك اطلق الخلاف اطلق اطقووا الاشارة تعدد معاني حرف اللام - 00:40:17

نعم وفي التمهيد؟ وفي التمهيد هي حقيقة للملك لا يعدل عنه وتكون بمعنى على وبمعنى الى. وفي التمهيد لابن الخطاب قال هي حقيقة للملك لا يعدل عنها الا بدليل طبعا - 00:40:34

وهذا مفيد في اقارب الادميين عندما يقر لشخص فيقول لفلان كذا لفلان كذا فحين اذ لا يعدل عنها فيقول اردت باللام غير التمليل. وانما اردت معنى اخر من المعاني مثل ان اقصد بها على فلان كذا - 00:40:49

فتقول لا نقبل بل ان اللام للتمليل هذه الحقيقة كما ذهب ابو الخطاب وغيره وان قال انها ليست كلها حقائق فانه يقول ان دلالة الحال تدل على انها للتمليل - 00:41:07

قال وقد تكون بمعنى على ومثاله قول الله عز وجل ولا تجهروا ولا تجهروا له بالقول له اي عليه قال وبمعنى الى الحمد مثل قول الله عز

وجل الحمد لله الذي هدانا لهذا - 00:41:21

بمعنى الى هذا نعم واجل حرف جواب بمعنى نعم. نعم. اجل حرف جواب بمعنى نعم هذا يحتاجها الفقيه فيما لو جاء حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فاجاب باجل فحين اذ نقول هو بمعنى نعم - 00:41:41

وحييند يكون السؤال معادا في الجواب وقد اقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الحكم وان تكون شروان تكون شرطية ونافية وزائدة. نعم تكون شرطية هذا كثير جدا في لسان الناس. وتكون نافية - 00:41:58

مثل ان يقول والله ان ذهبت قصده لم اذهب وزائدة وهذا ايضا له امثلة في في لسان العرب. نعم واو حرف عطف وهو الاصل والاكثر نعم ويكون للشك قال ويكون للشك - 00:42:16

تكون اول الشك غالبا اذا كانت الجملة خبرية فتكون الشك هكذا ذكر اهل اللغة ومثال ذلك قول الله عز وجل تم لبشت قال لبشت يوما او بعض يوم. يخبر عن نفسه انه لبشت يوما او بعضا فهو شاك. فالشك لنفسه - 00:42:37

ثم الثاني قال او نعم بالشك والايهام. نعم القول هو الايهام اظن ان الصواب والايهام لان المقصود بالايهام هو التشكيك اي تشكيك الآخر فعلى الاصلب ان تكون الايهام والا ممكن ان توجه الايهام بوجه لكن المراد هو التشكيك والتشكيك هو تشكيك الآخر الذي يكون امامك - 00:42:59

وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال فهنا اراد ان يشكك الآخر لا انه شاك في نفسه. فالنبي ليس شاكا عليه صلاة والسلام وانما هو من باب التشكيك والايهام. نعم - 00:43:22

والتخيير والتخيير والاباحة وبينهما فرق في بعض الصور لكن بينهما معنى مشترك وذلك دائما اذا جاءت بعد الاوامر فانها اذا جاءت بعد امر او طلب فانها تدل على التخيير او تدل على الاباحة - 00:43:37

مثال ذلك الكفارات حينما امر النبي صلى الله عليه وسلم النبي صلى الله عليه واله وسلم بآي من الكفارات فانه امر ثم قال او قول الله عز وجل فدية من صيام او صدقة او نسك - 00:43:55

وفي كفارة اليمين فمن لم يجد اه لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اليمان فكفارتكم اطعام خمسة مساكين عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليهم - 00:44:10

او كسوته فهنا او هنا جاءت للتخيير لانها جاءت بعد طلب. نعم وبمعنى الواو والاضراب. نعم قد تأتي بمعنى الواو وهذا في صور قليلة جدا بشرط ان يؤمن بالبس ولذلك يقول لا تأتي بمعنى الواو الا ان تأتي قرينة وسياق يدل على عدم البس - 00:44:24

وقوله والاضراب ان او قد تأتي بمعنى الاضراب والمراد يعني ان تكون بمعنى بل فتكون حيند بمعنى بل ومنها قول الله عز وجل وارسلناه الى مئة الف او - 00:44:47

يزيدون ذكر بعض المفسرين انها بمعنى بل اي بل يزيدون عن ذلك العدد والتقسيم نعم والتقسيم اه التقسيم ذكر العلماء بمعنى ان او تكون لاختلاف الاحوال اليست تخيرا - 00:45:04

وليس شكا وانما الاختلاف وغالبا ما يكون آآ التقسيم في غير سياق الامر فان سياق الامر يكون للتخيير لماذا نقول هذه المسألة هذا عندما تأتي لالية المحاربين انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا - 00:45:23

ان يقتلوها او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف فهنا او لم تأتي في سياق الطلب والامر وانما جاءت في سياق اخبار جاءت في سياق اخبار وفيه معنى الامر - 00:45:47

فحين اذ لا تكون تخيرا فلا يكون التخيير ذلك فمن قال من اهل العلم ان القاضي او او من يكون له الامر يكون مخيرا تخير تشه في ذلك او تخير مصلحة في ذلك - 00:46:02

فقد ضعف على مشهور قول فقهائنا وانما هو للتقسيم وقد جاء عن ابن عباس ما يدل على ذلك فقال اذا قتل قتل واذا سرق قطع من خلاف قطعه يمينه يده ورجله من خلاف - 00:46:18

واذا اخاف نفي من الارض فيكون ذلك من باب التقسيم لاختلاف الانواع نعم وبمعنى الا آآ مثاله عندما يقول الشخص لابنه

ا لـ تـذـاكـرـ او لـاضـرـيـنـكـ مـثـلاـ او هـنـاـ بـمـعـنـىـ - 00:46:35

ا لـ لـاـ نـعـمـ لـوـ نـقـلـهـاـ نـقـولـ لـاضـرـيـنـكـ اوـ تـذـاكـرـ فـهـنـاـ اوـ هـنـاـ بـمـعـنـىـ الـاـ فـتـكـوـنـ اـسـتـشـنـاءـ.ـ اـذـاـ لـاضـرـيـنـكـ الـاـ انـ تـذـاكـرـ نـعـمـ وـبـمـعـنـىـ الـىـ نـعـمـ الـاـ
00:46:58 لـاـشـكـوـنـكـ اوـ تـفـعـلـ كـذـاـ -

وـلـلـتـقـرـيـبـ اوـ لـلـتـقـرـيـبـ يـعـنـىـ لـلـتـقـرـيـبـ بـيـنـ الـاـمـوـرـ وـتـكـوـنـ شـرـطـيـةـ مـثـالـ التـقـرـيـبـ قـالـوـاـ لـوـ انـ رـجـلـاـ سـمـعـ رـجـلـاـ يـقـولـ السـلـامـ عـلـيـكـ فـيـقـولـ لـاـ
00:47:19 اـعـلـمـ هـلـ سـلـمـ عـلـيـنـاـ اـمـ وـدـعـ -

هـوـ لـلـتـقـرـيـبـ بـاـنـ السـلـامـ وـالـوـدـاعـ مـتـقـارـبـةـ وـتـكـوـنـ شـرـطـيـةـ وـتـكـوـنـ شـرـطـيـةـ نـعـمـ قـيـلـ نـزـلـ عـلـيـهـاـ فـيـ اـحـدـ التـفـسـيـرـاتـ قـوـلـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ لـوـ
00:47:40 كـانـ فـيـهـاـ هـلـهـاـ الـلـهـ لـوـ اـيـ اـذـاـ -

لـفـسـدـتـاـ.ـ نـعـمـ وـلـلـتـبـعـيـضـ وـمـنـهـ قـوـلـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ قـلـ هـوـ قـلـ كـوـنـوـاـ هـوـدـاـ اوـ نـصـارـىـ وـهـذـاـ تـنـزـيلـهـاـ لـلـتـبـعـيـضـ اـنـمـاـ قـالـ بـهـ بـعـضـ الـكـوـفـيـنـ
00:47:53 وـغـيـرـهـمـ لـمـ يـوـافـقـهـمـ عـلـىـ ذـلـكـ وـثـمـ حـرـفـ عـطـفـ التـرـتـيـبـ نـعـمـ لـاـ شـكـ اـنـ ثـمـ تـدـلـ عـلـىـ التـرـتـيـبـ -

وـهـذـاـ حـقـيـقـةـ فـيـهـاـ وـيـتـرـتـبـ عـلـىـ ذـلـكـ حـكـمـ سـنـدـهـ بـعـدـ ماـ نـهـيـ هـذـهـ الـمـسـأـلـةـ نـعـمـ وـالـتـشـرـيـكـ ثـمـ وـقـدـ يـدـلـ كـذـلـكـ عـلـىـ التـشـرـيـكـ وـقـدـ يـدـلـ
00:48:15 عـلـىـ التـشـرـيـفـ وـلـيـسـ لـازـمـاـ اـنـ يـكـوـنـ كـلـ ثـمـ تـدـلـ عـلـىـ -

الـتـرـتـيـبـ وـلـكـنـ قـدـ يـكـوـنـ التـرـتـيـبـ تـشـرـيـكـ نـعـمـ.ـ وـالـمـهـلـةـ؟ـ ثـمـ تـابـ عـلـيـهـ.ـ وـالـمـهـلـةـ بـاـنـ يـكـوـنـ مـتـأـخـراـ بـعـدـ ثـمـ اـتـيـنـاـ مـوـسـىـ الـكـتـابـ مـنـ الـمـسـائـلـ
00:48:32 الـمـهـمـةـ الـمـتـعـلـقـةـ بـهـاـ لـوـ اـنـ رـجـلـاـ قـالـ لـزـوـجـهـ -

اـنـتـ طـالـقـ وـطـالـقـ وـطـالـقـ قـالـوـاـ تـفـتـرـقـ عـنـ قـوـلـهـ اـنـتـ طـالـقـ فـطـارـقـ فـطـالـقـ وـتـفـتـرـقـ عـنـ قـوـلـهـ اـنـتـ طـالـقـ ثـمـ طـالـقـ وـوـجـهـ الـاـفـتـرـاقـ
00:48:49 بـيـنـهـاـ فـيـ صـورـتـيـنـ.ـ الـصـورـةـ الـاـولـىـ فـيـ غـيـرـ الـمـدـخـولـ بـهـاـ -

فـانـ غـيـرـ الـمـدـخـولـ بـهـاـ تـبـيـنـ بـوـاـحـدـةـ كـمـ تـعـلـمـونـ وـلـاـ تـكـوـنـ عـلـيـهـاـ عـدـةـ اـمـالـكـ عـلـيـهـنـ مـنـ عـدـةـ تـعـتـدـونـهـاـ فـحـيـنـ اـذـ لـمـ بـاـنـتـ فـانـ كـلـ طـالـقـ
00:49:08 بـعـدـ بـيـنـوـنـتـهـاـ بـالـاـولـىـ لـاـ تـصـادـفـ مـحـلـاـ -

فـحـيـنـ اـذـ لـاـ تـقـعـ اـلـثـانـيـةـ وـالـثـالـثـةـ وـعـلـىـ ذـلـكـ فـمـنـ قـالـ لـزـوـجـهـ لـغـيـرـ الـمـدـخـولـ بـهـاـ اـنـتـ طـالـقـ وـطـالـقـ وـطـالـقـ فـعـلـىـ الـمـشـهـورـ اـنـهـ تـقـعـ بـهـ ثـلـاثـ
00:49:26 طـلـقـاتـ لـاـنـ هـذـهـ الـكـلـمـاتـ ثـلـاثـ جـيـعـ بـهـاـ فـيـ وـقـتـ وـاـحـدـ فـكـأـنـهـاـ نـزـلـ بـهـاـ الـطـلـاقـ فـيـ وـقـتـ وـاـحـدـ -

بـيـنـمـاـ لـوـ قـالـ اـنـتـ طـالـقـ اوـ طـالـقـ ثـمـ طـالـقـ لـمـ يـقـعـ بـهـاـ الاـ طـلـقـةـ وـاـحـدـ لـاـنـهـ بـاـنـتـ وـالـبـاـقـيـ بـعـدـهـ لـلـتـرـتـيـبـ هـذـهـ الـمـسـأـلـةـ الـاـولـىـ.
00:49:45 الـمـسـأـلـةـ الـثـانـيـةـ عـنـدـ مـنـ يـرـىـ وـهـذـاـ الـذـيـ -

يـفـتـيـ بـهـ اـكـثـرـ مـشـاـيـخـ عـنـدـنـاـ مـنـهـمـ الشـيـخـ اـبـنـ باـزـ التـفـرـيقـ بـيـنـ الـطـالـقـ الـمـجـمـوعـ بـلـفـظـ وـاـحـدـ وـالـطـالـقـ الـمـجـمـوعـ باـكـثـرـ مـنـ لـفـظـ فـانـ الـمـفـتـيـ
بـهـ عـنـدـ مـشـاـيـخـنـاـ يـفـرـقـوـنـ بـيـنـ الـصـيـغـتـيـنـ فـمـنـ قـالـ لـزـوـجـهـ الـمـدـخـولـ بـهـاـ اـنـتـ طـالـقـ بـالـثـلـاثـ - 00:49:57

فـاـنـهـ تـبـيـنـ بـوـاـحـدـةـ سـتـكـوـنـ وـاـحـدـةـ وـمـنـ قـالـ اـنـتـ طـالـقـ وـطـارـقـ اوـ طـارـقـ اوـ ثـمـ اوـ بـالـبـاءـ فـاـنـهـاـ تـكـوـنـ ثـلـاثـاـ لـكـنـ اـذـ كـانـ بـالـوـاـوـ وـيـحـتـمـلـ
00:50:18 الـتـأـسـيـسـ وـاـذـ كـانـ بـالـفـاءـ ثـمـ فـاـنـهـاـ تـكـوـنـ لـلـتـأـكـيدـ وـلـاـ تـحـتـمـلـ الـتـأـسـيـسـ.ـ نـعـمـ -

وـحـتـىـ الـاـنـتـهـاءـ الـغـاـيـةـ.ـ نـعـمـ مـثـلـ قـوـلـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ حـتـىـ يـتـبـيـنـ لـكـمـ الـخـيـطـ الـاـبـيـضـ مـنـ الـخـيـطـ الـاـسـوـدـ مـنـ الـفـجـرـ وـالـتـعـلـيلـ وـالـتـعـلـيلـ حـتـىـ
يـرـدـوـكـمـ عـنـ دـيـنـكـمـ اـنـ اـسـتـطـاعـوـاـ وـبـمـعـنـىـ الـاـ وـبـمـعـنـىـ الـاـ فـيـ الـاـسـتـشـنـاءـ.ـ نـعـمـ قـوـلـهـ وـبـمـعـنـىـ الـاـ اـنـهـ قـدـ تـقـوـمـ مـقـاـمـهـ الـاـ - 00:50:46

فـيـ الـاـسـتـشـنـاءـ وـقـدـ ذـكـرـ الـعـلـمـاءـ اـنـ حـرـوـفـ الـاـسـتـشـنـاءـ خـمـسـةـ اوـ سـتـةـ مـنـهـاـ حـتـىـ وـمـنـهـاـ فـيـ كـلـامـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ وـمـاـ يـعـلـمـانـ مـنـ اـحـدـ حـتـىـ
يـقـوـلـاـ اـنـمـاـ نـحـنـ فـتـنـةـ حـتـىـ بـمـعـنـىـ الـاـ اـنـ يـقـوـلـهـ - 00:51:10

قـالـ رـحـمـ اللـهـ فـصـلـ فـيـ مـبـدـأـ الـلـغـاتـ لـيـسـ بـيـنـ الـلـفـظـ وـمـدـلـوـلـهـ مـنـاسـبـةـ طـبـيـعـيـةـ.ـ نـعـمـ هـذـهـ الـمـسـأـلـةـ اـطـلـقـ فـيـهـاـ الـمـصـنـفـ الـخـلـافـ عـفـواـ جـزـمـ
00:51:28 الـمـصـنـفـ بـقـوـلـ وـاـحـدـ وـهـوـ اـنـهـ لـيـسـ بـيـنـ الـلـفـظـ وـمـدـلـوـلـهـ -

اـيـ مـعـنـاهـ مـنـاسـبـةـ طـبـيـعـيـةـ وـهـذـيـ الـتـيـ يـسـمـيـهـاـ الـبـعـضـ بـيـنـ الـمـنـاسـبـةـ الـذـاتـيـةـ وـسـبـبـ دـمـرـ اـيـرـادـ الـمـصـنـفـ الـخـلـافـ لـاـنـ كـثـيـرـاـ مـنـ الـاـصـولـيـيـنـ
00:51:44 يـقـوـلـ اـنـهـ لـمـ يـخـالـفـ فـيـ هـذـهـ الـمـسـأـلـةـ الـاـ عـبـادـ بـنـ سـلـيـمـاـنـ مـنـ مـعـتـلـةـ الـبـصـرـةـ اـظـنـ -

وـيـقـوـلـوـنـ اـنـهـ وـحـدـهـ هـوـ الـذـيـ اـثـبـتـ الـمـنـاسـبـةـ بـيـنـ الـلـفـظـ وـبـيـنـ الـمـعـانـيـ اوـ الـمـدـلـوـلـ فـيـقـوـلـ هـوـ الـذـيـ يـلـزـمـ وـجـودـ الـمـنـاسـبـةـ بـيـنـ الـلـفـظـ
00:52:04 وـالـمـدـلـوـلـ وـالـحـقـيـقـةـ اـنـ نـسـبـةـ هـذـاـ القـوـلـ لـعـبـادـ بـنـ سـلـيـمـاـنـ وـحـدـهـ دـوـنـ مـنـ عـادـاـهـ فـيـهـ نـظـرـ -

ولذلك يقول الشيخ تقي الدين ان عباد ابن سليمان ليس وحده من اثبتت المناسبة بين الالفاظ والمعاني بل كثير من الناس بل اكثر المحققين عليه ولذلك فان الشيخ يميل لهذا الرأي - [00:52:23](#)

وقد ذكر المرداوي ان ابن القيم في كتابه زاد المعاد كثيرا ما يميل لهذا الامر فيجعل بين الاسم وبين معناه ومدلوله علاقة وله فصل في بعض كتبه واظن في المفتاح - [00:52:44](#)

او في في البدائع الفوائد نسيت الان في ان للاسم علاقة بالمعنى وهذا لها تعلق بالمسألة المشهورة هل الاسم هو المعنى ام هما غيره وهذه ما امتحن بها الناس في عصور سابقة والصواب فيها التفصيل كما لا يخفى عليكم - [00:52:59](#)

ومبدأ اللغات توقيف من الله تعالى بالهام او وحي او كلام. نعم مسألة مبدأ اللغات هذه مسألة لا ثمرة لها كما قال اغلب الذين تناولوا هذه المسألة انها لا ثمرة لها - [00:53:20](#)

ولذلك فان بعض العلماء الاكابر مثل قاضي ابى يعلى وابي الخطاب توقفوا قال اتوقف لا ادري هل مبدأ اللغات توقيفي ام انه ليس توقيفيا؟ وانما هو اصطلاحى واجتهادى من الناس - [00:53:34](#)

وهذا التوقف لانه لا ثمرة لها فحينئذ نقول لا اثر له ذكر المصنف قولين في المسألة الاول انه توقيف من الله عز وجل لظاهر الآية وعلم ادم الاسماء كلها وهذه الآية وعلم الاسماء علم ان الله علم ادم الاسماء كلها - [00:53:49](#)

استدل بها سببويه على مذهب البصريين السابق ذكرت لكم في ان الاشتقاء اصله يكون اسما لان الله عز وجل انما علم ادم الاسماء فحينئذ تكون الافعال مشتقة منه وهذا احد الاقوال المسألة لكن من - [00:54:05](#)

اما استدل بهذه الآية على ان مبدأ اللغة توقيفي والناس انما يشتقون ويقيسون وهذا معنى قوله مبدأ اللغات توقيف من الله ثم اراد ان يفصل ما معنى التوقيف؟ فذكر ثلاثة ثلاثة اقوال - [00:54:23](#)

قيل انه بالهام من الله عز وجل وقيل انه بوحى او وحى الله عز وجل لادم عن طريق جبرائيل عليه السلام او غيره وقيل انه كلام اي تكلم الله عز وجل به - [00:54:40](#)

لادم عليه السلام ثم قال القول الثاني وقيل بعضها توقيف وبعضها اصطلاحى فيكون بعضها من باب التوقيف ومن بعضها بباب الاصطلاح وهذا ذكر ابن عقيل انه قول المحققين وعلى العموم - [00:54:54](#)

المسألة لا ثمرة لها قال رحمة الله فصل في الاحكام. نعم. هذا الفصل هو ثمرة اصول الفقه لان ثمرة اصول الفقه متعلقة بالاحكام والادلة والاحكام يتناولها العلماء باركانها الاربعة الحاكم - [00:55:12](#)

والحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه فاما الحاكم فهو الذي ستناوله الان وهو الله سبحانه وتعالى واما الحكم فهما سبأتين من الوجوب والندب والحرمة والكرابة والاباحة وغيرها واما المحكوم فيه فهو افعال العباد. فنحكم ان فعله صحيح وفاسد - [00:55:32](#)

واعادة وغير ذلك من الامور واما المحكوم عليه فهو المكلف المخاطب الذي خوطب بهذا الخطاب وهو المكلف في الاصل. وسيأتي شروطه وموانع انتفاء التكليف عنه فبدأ اولا بالمسألة الاولى وهو الحديث عن الحاكم فقال - [00:55:53](#)

لا حاكم الا الله تعالى. نعم قول المصنف لا حاكم الا الله عز وجل هذا مأخذ من قول الله عز وجل ان الحكم الا الله فحينئذ لا حاكم الا الله وهذه كلمة - [00:56:10](#)

درجت بين الاصوليين ومن اوائل من قالها فيما اظن ولا شك ان هذا الظن ضعيف وقارئ هو سيف الدين الامدي لان من نقل من كثر عنده هذه الكلمة انما هم من المختصرين لكتاب الاحكام الامر ومن تتابع عليه - [00:56:22](#)

ومعنى قولنا لا حاكم الا الله اي ان الذي يحكم حكما قدريا او حكما كونيا هو الله عز وجل فهو المتفرد بهما معا ولذلك فان عندما نقول لا حاكم الا الله هذا هو المراد - [00:56:41](#)

وبعض الناس من الاصوليين اعني يأتي بهذه العبارة لاثبات نفي التحسين والتقبيل وليس يلازم كما سيأتي بعد قليل هذه المسألة الثانية من اللادب ان المفتى لا يقول ان هذا الحكم حكم الله عز وجل - [00:56:57](#)

لان الحاكم هو الله سبحانه وتعالى وانما يستظهر ذلك ويبينه. وقد اورد ابن القيم في الاعلام فصلا ان المجتهدة لا يسمى الحكم الذي

اداه اليه اجتهاده حكم الله لانه لا يدرى ايصيб فيه ام يخطئ ما دام الحكم اجتهاديا. نعم - 00:57:17

فالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يحرب. نعم قول المصنف العقل لا يحسن ولا يقبح ليس المراد النفي وانما المراد نفي الاستقلال نفي استقلال التحسين والتقييم وقبل ان اتكلم عن هذه المسألة - 00:57:37

هذه المسألة لا يمكن اطلاقها لا يمكن احد ان يقول ان العقل لا يحسن ولا يقبح ولذلك لابد من تحرير محل النزاع فيها فحينئذ نقول ان مسألة تحسين العقل وتقييمه له ثلاثة صور - 00:57:53

او ثلاث سور الصورة الاولى ان ان يراد بالحسن ما يلائم الطباع والقبح ما يكون ضدا لذلك فقد تكيا الاجماع عليه حكاه الفخر الرازي والشيخ تقي الدين على ان العقل يحسن ويقبح بهذا المعنى - 00:58:08

الامر الثاني اذا اريد بالتحسين ما يكون صفة كمال وبالتقبيح ضد ذلك فانه باجماع كذلك كما حكاهما الشيخ تقي الدين وقبله الفخر ان العقل يحسن ويقبح المعنى الثالث اذا اريد بالتحسين والتقييم - 00:58:27

كون الفعل الذي يفعل يتعلق به المدح والذم في الدنيا او الاثابة والعقاب في الآخرة فهذا هو محل النزاع هذا التقسيم اذا عرفت الحل عندك يعني كثير من اطلاقات الاصوليين - 00:58:52

ولذلك فان النجم الطوفي في كتابه الذي الف في التحسين والتقييم وسماه درء القول القبيح بين ان الصواب عدم الاطلاق. وان كان كثير من الناس يتناولها باطلاق. بل الصواب ان تفصل - 00:59:12

وهذا اخر التفصيلات في المسألة اورد المصنف مسألتين يحسن لا يحسن ولا يقبح والثانية لا يوجب ولا يحرب لاهل العلم ثلاث مسالك واقوال في هذه المسألة منهم من يقول ان العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب ولا يحرب. وهذا عليه الاكثر ولا شك - 00:59:26

من الذين الفوا في الاصول والقول الثاني من اثبت الامرين معا وهذا يناسب لعامة المعتزلة ونسب لابي حسن التميمي من اصحاب الامام احمد كما نقله المصنف عنه بعد قليل والقول الثالث - 00:59:50

وهو تحقيق مذهب ابى الحسن التميمي ومذهب بن الخطاب وانتصر له الشيخ تقي الدين وتلميذه وبين قاضي الجبل والمرداوى وكثير من المحققين ان العقل يحسن ويقبح لكنه لا يوجب ولا يحرب - 01:00:11

اذ الحاكم في الایجاب والتحريم هو الله عز وجل وذلك عندنا لا يوجد مصالح مرسلة بل المصالح اما معتبرة في الشرع او ملغاة لا قسمة ثلاثة هي قسمة ثنائية فهي ضдан - 01:00:31

فلا قسمة ثلاثة مسكونة عنها فلا يوجب ولا يحرب الا الله سبحانه وتعالى ولكن العقل يحسن ويقبح. هذا القول هو الذي يقتضيه صنيع الفقهاء ولذلك فان التعليل هو مبني على مسألة - 01:00:44

هذا الامر المصالح والاحتجاج بها سواء كانت مصالح معتبرة او انها مصالح مرسلة عند من يعني اثبت المصالح المرسلة هو في الحقيقة ان مآل قوله ان العقل يحسن ويقبح ولذلك فان استعمال الفقهاء - 01:01:01

الادلة العقلية يدل على التحسين والتقدير لكن الایجاب والتحريم انما هو لله عز وجل فلا بد من دليل ناص عليه اما بتصريح او بظاهر او بدليل او فحوى او نحو ذلك. الثاني يقصد بها المفهوم. نعم - 01:01:17

وقال ابو الحسن التميمي بلى. نعم تكلمت عنها قبل قليل وفعل الله تعالى وامرها لعلة. نعم. هذه المسألة مسألة دقيقة بعض الشيء هي المسألة ذكر المحققون ان هذه المسألة متفرعة - 01:01:35

عن مسألة التحسين والتقييم بل قال ابن القيم انها من لوازمهما فحينئذ اذا قلت ان انه يحسن ويقبح يترتب عليها التعليم فالقول باحدهما دون الثاني فيها مغایرة بين مسألتين اصلهما واحد - 01:01:51

ذكر المصنف ان فعل الله عز وجل كخلقه سبحانه وتعالى ورزق الناس انما هو العلة وما خلقت الانس والجن الا ليعبدون نص بعلة وكذلك امرها او امره فالله عز وجل امرنا بعبادات لعل ذلك - 01:02:07

هذه العلل يسمىها البعض حكمة ويسمىها بعزم النثار من المعتزلة غرضا. لكن الفقهاء من باب التأدب لا يقال غرظ وان كان بعزم

المفسرين تأثر بالمعتزلة كالشعالب وسماه اغراط غرض الاية او غرض الله عز وجل من الاية كذا. وانما المقصود العلة - [01:02:28](#)
او الحكمة اذا عرفت ذلك فالمعانى متراوفة ولكن التأدب مع الله عز وجل اوجب واردت ان ابين هذا من باب ما وجد في كتب بعض المفسرين وان كان بعضهم متقدما في ذلك - [01:02:51](#)

هل بفعل الله عز وجل علة ام لا تحكى ان اكثر الذين كتبوا في الاصول يقولون انه ليس له علة بناء على قولهم انه العقل لا يوجب ولا يحرم ولا يحسن ولا يقبح - [01:03:05](#)

ولكنهم ناقبوا انفسهم لما جاءت مسألة علل الاحكام التي يقاس عليها اجعلوها من باب الامارة وليس في ذاتها هي العلة. وهذا الحقيقة عند التحقيق تجده سيمر معنا ان شاء الله هناك محل اشكال - [01:03:19](#)

واما المعتزلة فيقولون انها لعنة واهل السنة يقولون انها لعنة لكن اهل السنة يختلفون عن قول المعتزلة ووجه الاختلاف بينهم ان المعتزلة يجعلون العلة والحكمة في الفعل فقط واما اهل السنة فيقولون ان العلة والحكمة تكون قد تكون في الفعل - [01:03:36](#)
وتكون في الهم والعز و تكون في الابتلاء بالامثال وغير ذلك من الامور فليس قاصرا على الفعل هذا هو محك الفرق بينما ذكره المصنف والذي عليه اهل السنة وكثير منهم وبين قول المعتزلة فليس موافقا له - [01:04:00](#)

وشكر المنعم من قال العقل يحسن ويقبح اوجهه عقلا. ومن نفاه اوجهه شرعا. نعم قول المصنف هو شكر المنعم اورد هذه المسألة هنا لانها متعلقة بالسابق المراد بشكر المنعم اي - [01:04:18](#)

شكرا بالقول وبالفعل واعتقاد القلب معا وحييند فان الاصل في شكر الله عز وجل افراده بالعبادة والعمل بطاعته لا بمجرد اللسان وناسب انهم ويعبرون منعم لماذا؟ لان اول النعم على الادميين هي الايجاد - [01:04:38](#)

واعظم النعم على المؤمنين هي الاسلام فناسب ان تكون اول مسألة في اصول الفقه بيان حكم شكر المنعم سبحانه وتعالى هكذا ذكر جمع منهم القاضي وغيره لاجل ذلك بدأوا بهذه المسألة من باب - [01:05:00](#)
التأدب لكي يبدأ الكتاب بشكر اجمع المسلمين جميعا على ان شكر المنعم بافراده بالعبادة وبالثناء عليه سبحانه والعمل بطاعته ان هذه الامور واجبة لكن هل وجوها بالشرع ام انه بالعقل - [01:05:13](#)

يقول المصنف من قال ان العقل يحسن ويقبح اوجهه عقلا ومن نفاه اوجهه شرعا. فيقول انما يدل عليه الشرع فقط وهذه المسألة الحقيقة يعني الذي يدل على ذلك هو العقل - [01:05:33](#)

والشرع والفطرة فكل هذه الامور الثلاثة تدل عليه وسيأتي لها كلام ان شاء الله في باب الاجتهاد. نعم والاندفاع بالاعيان قبل الشرع على الاباحة وقيل على الحظر وقيل على الوقف - [01:05:49](#)

نعم وفرض ابن عقيل المسألة في الاقوال والافعال ايضا. نعم هذه مسألة قد تورد هنا وقد تورد في باب الاستصحاب. لانها من باب استصحاب حكم الاعيان قبل ورود الشر لان الاستصحاب قد يكون استصحاب - [01:06:06](#)
الحكم قبل ورود الشر وقد يكون استصحاب للشرع الذي ورد قبل شرعنا وهو حكم شرع من قبلنا فهو نوع من انواع الاستصحاب وقد يكون استصحابا للبراءة الاصلية التي جاء الشرع بالدلالة عليها فان شرعنا قد دل على ان الاصل في الاشياء الاباحة - [01:06:25](#)
اقول هذا لاما لان بعض من يشار لهم البلاء من الفقهاء المتقدمين قد التبس عليه نوعان الاستصحاب استصحاب حكم الاعيان قبل ورود الشر واستصحاب البراءة الاصلية والاباحة الاصلية التي دل شرعنا عليها - [01:06:46](#)

وسيأتي تفصيل ذلك بذلك الم محل لكن اوردت هذه المسألة هنا لان من صور شكر المنعم سبحانه وتعالى انه وقد انعم علينا بان الاعيان مباحة في ابتداء الامر نعم قول المصنف رحمة الله تعالى والانتفاع بالاعيان - [01:07:01](#)

هذه المسألة المشهورة بمسألة حكم الاعيان قبل ورود الشرائع فقوله الشرع هنا اي الشرائع جميعا المراد بالاعيان الانتفاع بها كما ذكر المصنف ذكر المصلي فيها ثلاثة اقوال الاول انها على الاباحة - [01:07:25](#)

وهذا هو قول موفق ومن تبعه كالقاضي علاء الدين المرداوي قال وقيل انها على الحظر وهذا الذي ذهب اليه الشيخ ابو عبد الله ابن حامد ووافقه عليه تلميذه القاضي ابو يعلى - [01:07:46](#)

و قبل ان انتقل للقول الثالث هذا الذي جعل بعض الناس يعني يقول كيف يكون القاضي؟ يقول ان الاصل قبل ورود الشرع بالتحريم مع انه يقول ان الاصل اباحة فقوله ان الاصل الاباحة هنا مراده - [01:08:03](#)

استصحاب براءة الذمة الاصلية تصحي بالحكم البراءة والجواز والاباحة الذي دل الشرع عليه بينما هناك اي قبل ورود الشرائع كلها وقبل ان يصل شرع فهذا هو حكمه قال والقول الثالث وقيل وهذا قول ابي الوفا بن عقيل ومن وافقه - [01:08:20](#)

على الوقف اي على التوقف ومعنى هنا الوقف فيها وجهان قيل التوقف هنا بمعنى الشك الا نشك فانا نشك هل هي مباحة ام محرمة وحينئذ فيقول ان لها حكما لكن لا اعرفه - [01:08:39](#)

فانا شاك ويحتمل ان يكون التوقف هنا بمعنى النفي ليس لها حكم ليس لها حكم والمعنى الثاني انها ليس لها حكم هو الذي اختاره وجزم به الشيخ تقي الدين فانه يقول انه قبل ورود الشرع لا حكم للاعيان - [01:09:00](#)

لا حكم فحينئذ لا يصح الاستصحاب حكم الاعيان قبل ورود الشرع الا يستصحب مطلقا وهذا قول قوي جدا لان شرعنا كاف شرعنا كاف في بيان الاحكام فان الله عز وجل ما ترك لنا شيئا الا وبين حكمه اما بقاعدة كلية او بحكم جزئي - [01:09:23](#)

ثم قال الشيخ وفرض ابن عقيل يعني فرض ابن عقيل قوله بالتوقف ليس في منافع الاعيان فقط قال في الاقوال والافعال مطلقا وذلك ان القاضي ابا يعلى وشيخه ابا عبدالله بن حامد لما قالوا ان الاصل في الاعيان التحريم - [01:09:48](#)

قالوا هذا متعلق بالمنافع منفعة الاعيان الا ان يكون الفعل الادمي شركا بالله عز وجل فانما يكون من باب الشرك فانه يكون محرما لانه ليس من منافع الاعيان ابن عقيل فرضها قال كل الاقوال قبل ورود الشرع والافعال نتوقف فيها - [01:10:09](#)

وهذا غير صحيح وترتب على ذلك كما قال ابو البركات وحفيده ان ابا الوفا ابن عقيل طرد ذلك في العموم حتى دخل فيه التوقف في التثنية والتثليث قبل ورود الشرع وليس ذلك صحيحا - [01:10:32](#)

وكل هذا غير صحيح طبعا ثمرة هذه المسألة في قضية الاستدلال بالاستصحاب بحكم الاعيان قبل ورود الشرع. نقف عند هذا القدر وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى الله وصحبه - [01:10:51](#)

اجمع - [01:11:02](#)