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

الدرس 011 من شرح متن مراقي السعود على حلي التراقي للفقيه موسى بن محمد الدخيلة حفظه الله

موسى الدخيلة

وهنا في التصرية ما عندنا لا ضمان مثل ولا قيمة هذا الأصل الأول الثاني قال لك ان الضمان فيه قدر بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا قالك حتى هادي مخالفة للقياس الضمان في حديث فيه مقدار واحد

ولا يعتبر مقدار اللبن الذي آآ انتفع به الانسان ما كيتعتابرش مقدار لبن هل انتفع بلترين او بعشر لترات او بعشرين لترا او خمسة عشر يضمن ايش؟ صاع من التمر مطلقا هادي حتى هي مخالفة قال لك للأصول

الثالث ان اللبن التالف ان كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه وذلك مانع من الرد وان كان حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه

وان كان مختلطا فما منه كان موجودا عند العقد اه مناعة الردة وما كان حادثا لم يجب ضمانه قالك اسيدي داك اللبن ننظر فيه فإن كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه قالك داك اللبن الا كان موجود فديك الحالة اذن الانسان ملي يبغي يرد البقرة لصاحبها راه مشى جزء من المعقول

وضع لوادي امنعوا من ردها لصاحبها لان جزء من المعقود عليه يعني من السلعة ذهب وهذا يمنع من الرد من اشترى سلعة مثلا واحد شرا كتاب واضح وقطع منو صفحة

اتلف منه جزءا وبغا يردو لمولاه لا يجوز فقال لك هذا اللبن الى كان موجود وقت العقد وتم ذهب واردت ان ترد البقرة الى صاحبها فهذا يعتبر جزءا كان موجودا وقت العقد في منع من رد البقرة مثلا الى صاحبها

قالك وان لم يكن موجودا قاليك الا داك اللبن مكانش موجود عاد الانسان علف البقرة وكدا ووجد اللبن فانه لا ضمان فيه لانه وجد بعد اش ملكي المشتري للبقرة مفيهش ضمان

وان كان مختلطا قال لك ففيه تفصيل. ما كان موجودا قبل يمنع فيه الرد وما لم يكن موجودا يجب في وما لم يكن موجودا فلا ضمان فيه. اذا فقال لك على الحالتين ما كاينش الضمان

قولوا اذن هذه ثلاثة الأوجه استدل بها من ابو حنيفة على تقديم القياس في مسألة التصرية على على الخبر؟ الجواب عنها هو غيجاوب عليها واجيب بان الحر يضمن بالدية بالغرة

في سواحل منهم مثلا ولا قيمة ها واحد اولا نجيب بأن هناك استثناءات في الشريعة ديال الضمان بالمثل والقيمة واش هي ان الحر يضمن بالدية مثلا من قتل حرا خطأ

فانه تجب عليه الدية ودية هل هي مثل للحر او قيمة له؟ لا هي مثل ولا قيمة لأن الحر لا يشترى اصلا ما عندوش قيمة لا قيمة له اه والجنين بالغرة. من قتل جنينا في بطن امه تجب عليه غرة والغرة عبد او امة

والعبد او الامة لا يساويان الجنين الذي في البطن لا هما مثل ولا ولا قيمة اذن فالشاهد رد عليهم بأن هناك اشياء في الشريعة مستثناة وفيها الضمان بما ليس بمثل ولا قيمة

منه ما ذكرناه الدية بالنسبة للحر والغرة بالنسبة للجنين. قال وليس واحد منهما مثلا ولا قيمة واجيب عن الثاني شنو الدليل الثاني اللي كانوا دكروا؟ قالوا ان الضمان فيه قدر بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا بماذا اجيب

بان ارشق الموضحة لا يختلف مع اختلافها في الكبر والصغر. الارش كما لا يخفى في الفقه هذا اصطلاح فقهي يطلق على دية الجروح لان اه الضمان اما ان يكون اه لشيء متعلق بالجنايات فيسمى ارشا

واما ان يكون متعلقا بغير ذلك من المتلفات فيعبر عنه بالضمان. يقال ضمان متلف وارش الجناية فداك العوض الذي يعطى بدل الجناية كيتسمى ارش وداك العوض الذي يعطى بدل شيء اخر متلف من الأموال ونحوها يسمى

ضمانا هذا اصطلاح فقهي ضمان متلف وارش الجناية قالك ارشو الموضحة شناهي الموضحة هي الجروح التي يتضح معها العظم جروح كتكون في البدن ويظهر منها تلك الجروح يظهر منها بياض العظم. علاش سماوها موضحة؟ سبب التسمية واضح. لأنها جروح توضح

بياض العظم الانسان يجرح فيه ماشي جرح بسيط ولا لا جرح غائر بحيث ان العظمة في البدن في اي مكان من الامكنة يظهر فسماوها موضحة لانه يتضح بها العظم. فالشاهد في الشريعة وهذا هو مذهب المالكية

ان الموضحة لا يختلف الا ارشى الموضحة لا يختلف مع اختلاف هذا مذهب جميل وان اختلفوا في القيمة ديال العرش بعضهم ذهب الى انها خمسة من الإبل وبعضهم ذهب الى انها عشرة من الإبل وقيل غير ذلك لكنهم ولو اختلفوا في القيمة لم يختلفوا في انه لا فرق بين ان يكون
هنا الجرح صغيرا او كبيرا مختالفوش جعلوا لأرش الموضحة مقدارا معينا خمسة من الإبل ولا عشرة من الإبل لكنهم هل فرقوا بين الارش على حسب حجم الجرح كبارا وصغارا؟ لم يفرقوا
مش واضح المقصود؟ بمعنى جعلوا القيمة واحدة ولو اختلف الجرح من جهة الحجم كبارا وصغارا. وجعلوا قيمة واحدة خمسة من الابل وعشرة من الابل وقيل غير ذلك فإذا قالك الثاني بأن ارشى الموضحة لا يختلف مع اختلافها اي الموضحة اللي هي كما قلنا الجراحات والجروح في بدني
للكبار والصغار لأن الضابط ديال الموضحة جرح بدا معه بياض العظم ظهر معه بياض العظم سواء كان مقداره هكذا او كان اكبر منه او كيفما كان الأرش واحد الارش واحد لا يختلف
اذن ها هو يوجد في الشريعة شيء يقول به حتى الأحناف انفسهم المقدار واحد دون مراعاة ياش؟ الصغر والكبر اذن هذا الشيء الثاني هذا ردا للدليل الثاني الدليل الثالث قالوا ان اللبن التالف ان كان موجودا عند العقد وبعد العقد ما الجواب عنه؟ الجواب عنه بان النقص اذا لم
يعلم العيب بدونه لا يمنع الرد قالو ليهم هداك النقص لي كتكلمو عليه ديال اللبن راه به علم العيب وانما النقص من المعقود عليه الذي يمنع الرد هو النقص الذي يعلم العيب بدونه هذاك هو الذي يمنع الرد
ما النقص الذي لا يعلم العيب الا به فلا يمنع من الرد. واضح الفرق بمعنى را داك اللبن ملي حلبنا البقرة هي هو بيه باش بان العيب به ظهر العيب فهذا لا يمنع من الرب
وانما النقص الذي يمنع من الرد هو الذي يظهر العيب بدونه. كما لو اخذ البقرة وقطع لها رجل رجل مثلا قطع رجلاه قطعت رجلها عنده في ضمانه ونحو ذلك اما هذا اللبن الناقص راه به ظهر عيب الرد بسببه حصل الرد. فقالوا بان النقص اذا لم يعلم العيب بدونه لا يمنع الرد
وهنا قد علم النقص به فهو لا يمنع من ردها ثم قال وقولهم ها هو غيشرح لك علاش؟ وذلك لأن الأصل معروف ان الضمان اما ان يكون بالمثل او بالقيمة وقد سبق اه ويضمن المثلي بالمثل وما ليس بمثله بما قد قوم
ذلك لأن هي الحكمة عندك الحكمة من هذا على الشارع الحكيم اوجب صاعا من تمر في جميع الاحوال اوجب صاعا من تمر في جميع الاحوال لانه واش اختلط لبن البائع بلبن المشتري
هداك اخذ البقرة وصارت في ضمانه وحيازته وفي ملكه فما ما نشأ بعد ذلك يكون ملكا له وما كان قبل ذلك فهو للبائع. فاختلط لبن المشتري بلبن البائع واذا اختلطا لا يمكن ان ينضبط ذلك ما عندوش انضباط
لا ضابط له فلما كان الامر مما لا يضبط ويقع في ويقع فيه التنازع بين الناس وتقع فيه الخصومة ويقع فيه الاختلاف الشارع الحكيم فضل للنساء حدد ليهم واحد المقدار معين قاليهم صاع منين التمر بلاما تختالفو لا بلاتي انا را كانت عندي فيها كدا وكدا من اللبن ونتا رديتي ليا غي
كان فيها واحد يقولي لا اسيدي انا راه فالضرع ديالها هداك كان خمسطاشر يطرو د البنت يقولي لاخر لا كانوا غي خمسة واش واضح؟ يقع النزاع ولا لا فالشارع فضل للنزاع حدد ليهم مقدار معين يكونوا خمسطاش ولا عشرين ولا خمسة صاعا من تمر
مع والخلاف روي الى اخره هذا هو الخلاف روي متعلق بما سيأتي بعد ببيت اخر الشاهد من هذا البيت في المنهج ومثل مثليين سوى ما سرية الشطر الأول بمعنى ان الأصل في الضمان ان يضمن الشيء بمثله الا ما سري فليس فيه المثل وإنما فيه مقدار حدده الشارع استثناء الشارع الحكيم
ولذلك تعتبر مسألة المسرات من المستثنيات في باب الضمان من المستثنيات في باب الضمان مسألة تصريع مع جزاف هذا الجزاف هو البيع بيع الشيء الذي لا يعلم كيله ولا وزنه يقال جزاف وجزاف
جيم وبضمها وهما صحيحان في اللغة قال المغربي رواية المغاربة اذن اذن كل من البغداديين والمدنيين تمسكوا ببعض ياش لبعض الألفاظ عن مالك رحمه الله قال فرواية البغداديين تظهر من كتاب الطهارة
في قوله في قول مالك رحمه الله يؤكل صيده فكيف يكره لعابه ولذلك قالوا اش بتقديم القياس على خبر واحد لان الظاهرة انه اش انه استعمال للقياس استعمال للقياس للرأي للاجتهاد يؤكل صيده فكيف يكره لعابه
يقصد الكلب المعلم الكلب المعلم لان مالكا رحمه الله معروف مذهبه في في الكلاب انها طاهرة ليست نجسة وان الامر بالغسل فيها تعبدي وليس وقول المعنى فمما يستدل به مسألة متعلقة بالاجتهاد والرأي. الكلب المعلم يؤكل صيده فكيف يكره لعابه
واضح؟ بمعنى ان لعابه طاهر لدى المراد اذن الظاهر من هاد الكلام انه واش يقدم القياس على الخبر ورواية المغاربة تظهر من كتاب التجارة من قوله رحمه الله هذا حديث متبع ليس لاحد فيه رأي اذن الامام مالك رحمه الله

ليست عنده كلام صريح في ترجيح القياس على الخبر ولا ترجيح الخبر على القياس ولذلك اختلف الرواة عنه في ذلك استنباطا من كلامه هل هو له كلام صريح انه يقول والذي نراه وهو الذي اعتقده ان الخبر مرجح القياس او ان
اسم مرجحون للخبر؟ لو كان هذا صريحا عنه لما اختلفوا في الرواية عنه. لو صرح بهاد الأصل ما يختلفوش اصلا. يقول رواية مالك كذا واما ان يتبعوه او يعتقدوا خلافه
لكن فقط ذلك تنبطوه من كلامه فظاهر آآ كلامه من كتاب التجارة هذا حديث متبع ليس لاحد فيه رأي ان خبر مقدم على على القياس والقياس كما سبق معنا اصل الرأي
وينبوع الاجتهاد كما ذكر طالب للقصاب قال ابن قصار الجمع الغلط والشهوة والسهو والكدب يقصد من الرواة جاز عليه النسخ هذا بأدلة اخرى. ويجوز عليه الغلط والسهو والكذب من الرواة
لان خبر الاحاد يرويه ايش عدد النمل يبلغ لم يبلغوا حد التواتر اذا يحتمل ان يكون راويه قد اخطأ غلط الاحتمال كاين؟ كاين لكن العمل بغلبة الظن والسهو محتمل واحد من الرواة سها ورواه هكذا بتلك الصورة يحتمل والكذب محتمل لان
يمكن ان يكذب عقلا وعادة قد يكذب هدا هو معنى هدا هو الاحتمال وان كان هدا الاحتمال مرجوحا لكن هاد الاحتمالات المرجوحة احيانا يعتمد عليها ويستأنس بها للترجيح بمعنى اذا تعارض لنا امران
امر فيه احتمال وامر لا احتمال فيه. ما الذي يقدم ما ليس فيه احتمال على ما فيه احتمال وان كان الاحتمال ضعيفا مرجوحا لكن عند الترجيح معنى احتمال وهادشي علاش قدم المتواتر على الأحد
المتواتر ما فيهش هاد الاحتمالات والاحد فيه هاد الاحتمالات. فالشاهد اللي كيقولو بتقديم القياس هدا وجه قولهم. قالك خبر احد يجوز عليه النسخ والغلط ظهور الكذب اي من نقلاته والتخصيص ان يكون عاما مخصوصا. قال ولم يجوز على القياس من الفساد الا وجه واحد. وهو
هل الاصل معلول بهذه العلة ام لا؟ فصار اقوى من خبر واحد فوجب ان يقدم عليه هذه هي حجة اللي كيقولو بتقديم القياس قال لك القياس لا يحتمل النسخ لا يحتمل التخصيص
وانما يحتمل شيئا واحدا وهو اش قالك اه وهو هل الاصل معلول بهذه العلة ام لا؟ لانه في القياس عندنا اصل نقيس عليه. الاصل المقيس عليه واش هذه العلة معينة اللي عينها المجتهد وحمل بسببها فرعا عليه. واش هي علة حكم الأصل ام لا؟ هذا هو الإحتمال الموجود
لان اه الخصم قد يعترض القياس باش كيقوليه لا نسلم ان تلك العلة هي علة حكم الاصل حكم الأصل متافقين عليه منصوص عليه في الكتاب والسنة لكن ما علته المجتهد ابدى علة بمسلك من المسالك مثلا بالصبر والتقسيم ولا بالمناسبة والإخاء
ولا بالدوران الوجود والعدم بمسلك من المسالك قد يطعن فيه الخصم يقول ليه لا نسلم ان تلك العلة هي علة الحكم فهاد الاحتمال لي هو ان تكون تلك العلة التي ابداها المجتهد وبنى عليها قياسه
يحتمل ان تكون ليست هي العلة يحتمل قال لك هذا هو الاحتمال الوحيد اللي كاين في القياس واما الخبر ففيه احتمالات اذا فكأننا رجحنا شيء فيه احتمال واحد على شيء فيه احتمالات متعددة لكن هذا شكون؟ هذا قول من
من يرجح القياس يتحدث والا اللي غادي يرجح الخبر غيجي تا هو ويبدي لك اش احتمالات في القياس ماشي غير احتمال واحد احتمالات من قال واحيانا ننتبه الى مسألة اخرى
اه مسألة الاحتمالات ليست مسألة مرتبطة بالعدد قد ترجح اربع احتمالات على احتمال واحد الى كانت هاد الأرباح احتمالات بعيدة جدا واحتمال واحد قريب فاربع الاحتمالات البعيدة مرجحة ومقدمة على احتمال واحد قريب المسألة ماشي مرتبطة بالعدد واحد الاحتمال قوي
وقريب فإنه واش؟ يسبب الضعف لذلك الدليل ولو وجد في الآخر خمس احتمالات اذا كانت بعيدة نعم يعني في البيان والتحصيل وحجة المال انه لم يكن الفرع لا يقدم على اصل
هادي مسألة ستأتي ان شاء الله بإذن الله اذن لاحظ الآن هذه حجة الآخرين لي كيقولو بتقديم خبر الواحد على القياس اش قالوا قالوا القياس فرع عن النص فلا يقدم على اصله. الخبر الواحد قال لك ا سيدي نص نص
والقياس فرع عن النص والقاعدة كتقول لا قياس مع النص اذن القياس فرع عن النص نعم لان المجتهد في القياس يلحق فرعا باصل قد تبت حكمه بالنص اذن فهاد الحكم الثابت للفرع
اه هاد الحكم التابت لهذا الفرع فرع عن ذلك الحكم الثابت بالنص اذن فالقياس فرع عن النص فلا يجوز ان يقدم الفرع على اصله لان الا قدمنا الفرع على اصله
اش فذلك فيه ابطال لأصله واذا بطل اصله بطل هو فما بني على الباطل باطل واش واضح لكن باش غادي يجاوبو؟ لاحظ الجواب سهل بماذا سيجيبون غادي يجاوبوهم ويقولو حنا مكنتكلموش الان على تقديم فرع على اصله هو كنتكلمو على تقديم فرع على اصل اخر والا قدمنا هاد القياس

على خبر احد كيدل على اصل اخر ما يلزمش منو ابطال الاصل ديالو واضح اش بغاو يقولوا؟ قالك حنا كنتكلمو الآن على تقديم القياس على الخبر الواحد من حيث هو عموما
وهاد الصورة مفروضة فيما لم يعارض فيه القياس خبر اصله هو وانما عارض خبرا اخر اذن فلا يلزم من تقديم القياس على الخبر الاخر ان يبطل اصله هو قال لك واجيب بان النصوص التي هي اصل القياس غير النص الذي قدم عليه القياس فلم
قدم الفرع على اصله بل على غير اصله. مفهوم؟ على شي دليل اخر ماشي والا الا حنا غادين نستخرجو واحد الحكم بالقياس بناء العلن الصين معين ثم نقدم القياس على الاصنام هذا يؤدي الى ابطال القياس نفسه
وهادي مسألة ستأتي بعد بإذن الله يعبرون عنها يقولون من القوادح في العلة ان يرجع القياس على اصله بالإبطال هذا قادح من القوادح كما سيأتي نعم لنا اي دليلنا ابو حنيفة شنو قال؟ شنو الدليل ديالنا؟ قال لك
خبر معاد دائما هذا مشهور في كتب الأصول في كتب الأصول الى قالوا خبر معاد كيقسمو كيقصدو ذاك الحديث المشهور الذي يروى في كتب الأصول ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لما بعث معاذا الى اليمن قال كيف تقضي اذا اه عرض لك قضاء قال اقضي بكتاب الله قال
فإن لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله فإن لم تجد في سنة رسول قال ولا في كتابه قال اجتهد رأيي ولا الو فضرب رسم صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله
هدا هو المقصود بخبر معاد فكتب الاصول هدا هو المشهور وهذا الحديث قد اختلف في صحته ومشهور نعم وقد رواه ابو داوود والترمذي واحمد في المسند اختلف في صحته فبعض اهل الحديث قالوا هو حديث المنكر الإسناد والمتن
منكر فيه نكرة في الإسناد وفيه نكارة في المتن. وبعضهم حسنه فالشاهد منه هنا ملي قال لك المصنف ملي قال لك الفهري رحمه الله الفخر قال لنا حديث معاد اش يقصد
ان معاذ شنو وجه الاستدلال بحديث معاذ؟ انه ذكر الكتاب ثم ذكر السنة وذكر القياس بعد ذلك قال فان لم تجد لا في الكتاب قال اجتهد رأيي ففهم منه ان الاجتهاد والقياس كما قلنا اصل الاجتهاد ان القياس مؤخرا
خار على على الخبر بمعنى اذا جاء الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو مقدم على القياس. لا يعمل بالقياس مع وجود الخبر. اذا هذا دليل لمن هذا دليل ضد الأحناث
وهو دليل للمالكية لي كيقولو بتقديم خبر الواحد ولذلك قال لنا ان خبر معاد لنا اي دليلنا على الحنفية قال نعم في اصل ذلك تم بيان اصيلة انها حاصلة علاش؟ لأنه لا تشترط فيه هذه الشروط التي تشترط في القياس وين
هنيئا لكم معاقية وما هو لان نعم الآثار المروية عن السلف بعضها مروي في دم القياس بخصوصه فيه التصريح بالقياس وبعضها مروي في دم الرأي عموما وسيمثل لي هذا وذاك
الأول شنو هو الأول؟ اي المروي في دم القياس بالخصوص كقول علي الشاهد عندو فهاد الرواية لي فيها لو كان الدين يؤخد قياسا شوف لأن دابا حنا شنو بغينا؟ المتال ديال اللول
الشاهد في لفظة قياسا ففيه دم خصوصي القياس. لكن الرواية المشهورة ما فيهاش القياس فيها الرأي. الرواية المشهورة عن هذه انه قال لو كان الدين بالرأي وعليه فيدخل في القسم
التاني اللي هو دم الرأي عموما قال صلى الله عليه وسلم تعمل هذه الامة هذا الحديث ضعيف ضعفه غير واحد من المثال الثاني نعم وقول قول عمر ايتهم الاحاديث نعم. وغير هذا من
وهو كثير جدا وقد اطال ابو عمر ابن عبد البر في هذا في جامع بيان العلم وفضله ذكر اثارا كثيرة في في كتابه رحمه الله اه عن السلف في ذمهم لاتباع الرأي ولا شك انهم يقصدون من يتبع الرأي
في مع وجود النص في مقابلة النص يعني من تعرض عليه الآيات والأحاديث ويتركها قائلا برأيه او بعقله هذا هو المقصود بينه وبين الصحابة على عمر نفس الاشاعات اعرف الاسباب
طائرة معاد متقدم ظاهرة ومخايل الوضع ظاهرة عليه. كيقصد الحديث اللي قلنا تعمل الامة برهة بالكتاب ورهة السنة ولا يصح ظاهرة عليه لواحد دون غيره ولا يستقيم لهذا وهذه من علامات الوضع كما هو مقرر في المصطلح الحديث
من علامات الوضع ان يكون الحديث اش يدل على معنى فاسد ومعارض لما ثبت في النصوص لا كلمة مم. ولا يصلح ان ان تعارض فيها الاخبار التي الامامان على كلهم
قال الامام مالك بعضها بعدها بعدها ان لهؤلاء ان اخبارهم عليها فوجب ان على امه يصح الاخبار الصحيحة عن النبي فلابد ان ثم قال رحمه الله والحد والكفارة التقدير جوازه فيها هو المشهور
بعد ذلك انتقل رحمه الله ببيان ما يجوز فيه القياس وما لا يجوز فيه بخلاف وما اتفق على جواز القياس فيه وبيان هذا الامر ان يقال ان القياس يجوز في امور
ثلاثة على المشهور في مذهبنا ولا يجوز باربعة امور على المشهور في مذهبنا ويجوز في غيرها في غير هذه السبعة اتفاقا اذا عندنا

امور سبعة محل خلاف وما عدا هذه السبعة
فمتفق على جواز القياس فيه عند اهل المذهب وهذه الامور التي سنذكر كلها نقصد بالخلاف فيها وعدمه والاتفاق نقصد بذلك عند اهل المذهب مذهب الامام مالك رحمه الله ما هي هذه الامور السبعة
هذه الامور السبعة هي اولا الحدود والكفارات والمقادير والرخص والاسباب الشروط والموانع هذه السبعة تنقسم الى قسمين قال لك الناظم ثلاثة منها يجوز فيها القياس يدخلها القياس على المشهور من مذهبنا
وهي الحدود والكفارات والتقاليد هذه الاشياء الثلاثة يدخلها القياس على المشهور من مذهبنا وكنقصدو انتبهوا الى شيء نقصد بهذه الثلاثة هاء نقصد هذه الثلاثة انفسها لا اسبابها وشروطها وموانئها بأن المثال الواحد قد يصلح لأمرين
واضح فإذا جعلنا القياس في نفس الحد والكفارة والتقدير فهذا شيء. واذا جعلنا القياس في سبب الحد او شرطه او مانعه فهذا شيء اخر مفهوم ففرقوا بينهم اذن قلنا هذه الثلاثة التي هي الحد والكفارة والتقدير يجوز فيها القياس ويدخلها على المشهور في مذهبنا ومنعه ابو حنيفة رحمه الله والاربعة الاخرى التي هي الرخصة والسبب والشرط والمانع هذه الاربعة قال لك المؤلف لا يدخل القياس الاربعة على المشهور في مذهبنا وما عدا هذه السبعة اللي هي الثلاثة الأول
والاربعة الاخيرة ما عدا ذلك يدخله القياس بالاتفاق بلا خلاف واضح؟ بين هذه المذهب واضح الكلام ولا لا اذن الثلاثة الاولى يدخلها القياس على المشهور وهي الحد والكفارة والتقدير هذه الثلاثة انفسها لا اسبابها وشروطها والا فما لا مانع ان يمثل بالمثال الواحد لما يدخله القياس ولما لا يدخله. لكن في الاول يراعى فيه الحد او الكفارة او التقدير تراعى في هذه الامور وانفسها وفي الثاني يراعى اما سببها او شرطها مانعها فيقال في الاول يدخل قياس وفي التاني لا يدخل لكن ذاك باعتبار وهذا باعتبار اخر. فلا لا تعارض مفهوم؟ وبعضهم قد توهم ان المثال واحد فوقع له الاضطراب في نسبة الاقوال لاصحابها. بعضهم قال لك راه العالم الفلاني يقول مرة بدخول قياس ومرة لا يقول بدخول قياس لانه رأى نفس المثال
لكن العالم في المرة الاولى قصد شيئا وفي المرة الثانية قصد شيئا اخر. اذا القصد من هاد التلاتة عن المشهورين يدخلها القياس الأربعة الأخرى قالك المؤلف على المشهور لا يدخله القياس لي هي الرخصة والسبب والشرط والمانع
والصحيح ان الرخصة فيها خلاف قوي داخل المذهب هل يدخلها القياس ام لا؟ ولكل قول حجة كما سنبين ان شاء الله وهذه الثلاثة اللي هي السبب والشرط المانع نعم على المشهور والصحيح لا يدخلها
القياس اذن نبدأ ان شاء الله بالثلاثة الاول وياش هادو الكفارة قال لك الناظم والحد والكفارة التقدير جوازه فيها هو المشهور كلامه واضح ولا لا بيت لا يحتاجون يشربون والحد والكفارة التقدير هذه الثلاثة جوازه اي جواز القياس الضمير يعود الى القياس
فيها في هذه الثلاثة اي والاحتجاج والعمل به جواز القياس والعمل به. في هذه الثلاثة هو المشهور من مذهب الى واما ابو حنيفة فانه يمنع القياس في هذه الثلاثة واضح الكلام
طيب مثال هذه تتضح اولا مثال القياس في الحدود قياس اللائط على الزاني في وجوب الحد عليه قياس اللائط الذي اه يأتي يأتي الذكور على الزاني الذي يأتي المرأة والمرأة التي تأتي الرجل. الزاني قد ثبت
اه الحد عليه بالقرآن بالنص الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جدة. واللائيط لم يأت نص صريح فيه فما الذي يفعل هنا؟ يقاس اللائط على الزاني في وجوب الحد عليه
بجامعة ما هي العلة بجميع ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا هذا الجميع موجود فيهما معا ايلاج فرج في فرج مشتهم طبعا محرم شرعا هاد المعنى موجود في اللائط والزامن
اذن هذا هو الجامع هادي هي هذا هو الأمر المشترك هادا هادي هي العلة التي يستويان فيها سبق لينا للاستواء في علة الحكم الموسم فلذلك يلحق اللائق بالزاني في الحكم الذي هو
اقامة الحد عليه. اذن ها هو قياس في في الحدود من امثلته ايضا قياس النباش على السارق في القطع في وجوب قطع يد النباش. السارق قد ورد فيه النص والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا ذكابا من الله
والنباش وهو الذي ينبش القبور ليسرق اكفانها هذا في اللغة لا يقال له سارق يقال له نباش فهل يلحق بالسارق في الحد؟ نعم على القول بجواز على قول المالكية والجمهور
بان القياس يدخل في الحدود فيقاس النباش على السارق في وجوب قطع يده كذلك. بجامع ايش؟ شنو هو الجامع فهو الامر المشترك هو اخذ مال الغير من حرز مثله خفية
اخذ مال الغير من حرز مثله خفية. وحرز المثل المقصود به المكان الذي يحفظ فيه او في مثله المال المسروق المكان الذي يحفظ فيه او فيما يماثله المال المسروق فهادا النباش قد
شارك السارقة في هذا المعنى وهو انه يأخذ مال الغير هداك الكفن من كل غيره ليس ملكا له يأخذ مال الغير وهو وذلك الكفن من حرز مثله من مكان حفظ فيه ذلك المال
وضحت المسألة اذن فيلحق به في الحكم الذي هو الحد وهذا لاحظ الفقيه هذا انما باش ندكركم غير بواحد القاعدة سبقت لينا في

اول الكتاب هذا شي يسمى الآن قياس شرعي ولا لغوي
هي الشرع الان قسنا بجامع وكذا الحق هذا بهذا بجامع هذا يسمى قياس شرعي هذا القياس الشرعي انما نلجأ اليه اذا لم نقل بالقياس اللغوي والا ايلا قلنا بالقياس اللغوي
اه ذكرنا ان النباش يطلق عليه في اللغة انه سارق. فلا حاجة للقياس الشرعي اذا اثبتنا ان النباش يعتبر سارقا لانه اختلف وقد سبق الخلاف. هل يجوز القياس في اللغة ام لا
فإذا جوزنا القياس في اللغة وسمينا النباش سارق اللغة فلا حاجة للقياس الشرعي الذي يحتاج الى توفر الشروط وانتفاء الموانع وكذلك اذا سمي اللائق زانيا لغة بالقياس فلا حاجة للقياس اش
الشرعية لماذا؟ لان اللائق يكون داخلا في النص اللي هو والسارق والسارقة والنباشي يكون داخلا في النص وهو اللائق يكون داخلا في النص اللي هو الزانيته الزاني والآخر في النص اللي هو والسارق والسارق
وقد سبق هذا في اول الكتاب في قوله رحمه الله هل تتبت اللغة بالقياس؟ والثالث الفرق لدى اناس اه مشتاقوا ما عداه جاء فيه الوفق وفرعه هو هذا. وفرعه المبني خفة الكلف
فيما بجامع يقيسه السلف فرعه المبني عليه انه اذا جوزنا القياس في اللغة فلا حاجة للقياس الشرعي في هذه الامور التي تركوا فيها شيء مع اخر بمعنى اذن الشاهد هذا هذه بعض الأمثلة للقياس في الحدود
مثال القياس في الكفارات اشتراط الايمان في رقبتك كفارة الظهار واليمين قياسا على رقبة كفارة القتل خطأ لاحظو اش نقولو ادخلوا كفارة الظهار واليمين يشترط في رقبتهما الايمان يشترط في الرقبة
التي تكون في كفارة الظهار واليمين يشترط فيها شرط وهو الايمان هذا هو الحكم او بعبارة اخرى لاحظوا ظروف التعبير اللي هو مشهور ديال القياس نقول تلحق الرقبة التي يجب اعتاقها
في كفارة الظهار وفي كفارة اليمين بالرقابة التي يجب اعتاقها في القتل خطأ بجامع كون كل منهما كفارة في الحكم الذي هو وجوب الايمان نلحق رقبة اش كفارة اليمين والرقبة التي تعتق في كفارة الظهر نلحقهما بات
برقبة الخطأ بجامع الكفارة في كل في الحكم الذي هو اشتراط الايمان. فكما يشترط الايمان في القتل الخطأ ده منصوص عليه فكذلك يشترط الايمان في الرقبة التي تكون في اليمين وفي الظهار بالقياس
لان الرقبة في القتل الخطأ قد نص على ايمانها وفي كفارة اليمين والظهار لم ينص على ايمانها فيلحقان بهذا في الحكم اللي هو اشتراط الايمان بجامع كوني كل منهما كفارا اذا هاهو الآن
دخل القياس في في الكفارات الثالث قلنا في التقديرات بالمقادير مثال ذلك ان يقال اقل الصداق ربع دينار قياسا على اباحة قطع اليد في السرقة لاحظ اقل ما تقطع فيه اليد في السرقة واش؟ حدده النبي عليه الصلاة والسلام بربع بربع دينار. اذا اقل ما تستباح به يد السارق ان يباح وقطعوها الاصل ان يد المسلم يحرم جرحها او قطعها او ادايتها بأي نوع من انواع الأذى الأصل ان اعضاء المسلم محرمة لكن كتولي اليد ديال السارق مباحة يباح قطعها
اذا سرق مقدارا حدده الشرع اللي هو ربع دينار فأكثر فما فوق واضح اذن النصاب ولا التقدير ديال استباحة العضو في القطع ربع دينار الشارع لم يحدد اقل الصداق. اقل الصداق الذي يستباح به فرج المرأة. ما حدده الشارع. اذن فما الذي فعله بعض
الفقهاء قاس اقل الصداق على اقل نصاب السرقة. وقال اقل الصداق كذلك ربع دينار الصداق ما خصوش ينزل على الربع ديالها يكون ربع دينار فما فوق لا يكون اقل من ذلك
قياسا على اش؟ على اقل نصاب السرقة بجامع ياش ان كلا منهما فيه استباحة عضو محرم فيد السارق في الاصل محرمة.
واستبيحت بربع دينار فاكثر وفرج المرأة في الاصل محرم يستباح بربع دينار باكثر
مفهوم اذا يلحق هذا بهذا بجامع وهو استباحة عضو في كل اه في يلحق هذا بهذا بجامع السباحة العضوي في كل في الحكم الذي هو ان اقله ربع دينار ثم اذا هذا هذه بعض الامثلة للحدود والكفارات
والتقديرات اذا الحاصل كما ذكر لك المؤلف ان القياس يدخل في الحدود والكفارات والمقادير وقال لك على المشهور اشارة الى ان في المسألة خلافا طيب الذين منعوا ما حجتهم؟ حجتهم قالوا هذه الاشياء لا يدخلها قياس لانه لا يدرك فيها المعنى
والقياس لا يكون في الاشياء التي ليست معقولة المعنى كما سيأتي ان شاء الله الأشياء التوقيفية التي لا تدرك علتها لا يدخلها القياس وقالك هاد الحدود والكفار والتقاليد اشياء توقيفية لا يدرك معناها
ام اذن قالوا وهذه الأمور لا يعرف معناها اذن فلا يدخلهاش القياس ورد اجيب عن ذلك بان المعنى يدرك فيها وباننا لا نقيس الا بعد ادراك المعنى وقد رأيتم الان في هذه الامثلة ان المعنى قد
قد ادرك اذا الذين منعوا ما حجتهم؟ قال لك لا يعلم المعنى فيها فلا سياسة والذين جوزوا القياس ردوا بماذا بانه اذا علم المعنى يكون القياس واذا لم يعلم فلا قياس. لان من شرط القياس اش
من شرط القياس من اكد شروط القياس معرفة علة حكم الاصل واثبات وجودها في الفرع ليحصل القياس فإذا كيقوليهم حنا الى ما

اذا لم ندرك المعنى ولم نحقق انه هو حكم الاصل
هو علة حكم الاصل وانه موجود في الفرع فلا نستطيع ان نقيس اصلا مفهوم؟ فإذا لا يسلمون انه لا يدرك معناها لا يقولون معناها معلوم. وما لم يدرك معناه جدلا فلا نقيس فيه لا يحصل فيه القياس
اذا هذا ما تعلق المسائل الثلاثة الأولى ثم قال ورخصة بعكسها والسبب في هذا الشطر اشار الى القسم الثاني اللي هي الأمور الأربعة اللي قلنا لا يدخلها القياس على المشهور شنو هي الأمور الأربعة
الرخصة والشرط والمالح لا يدخلها القياس على المشهور في المذاهب وملي كنقولو على المشهور فيه اشارة الى ان فيها خلافا داخل المذهب فبعض المالكية جوز القياس وخصوصا يقوى القياس في الرخصة
الرخصة يقوى فيها الخلاف في الرخصة وسنذكر حجة كل من القولين اذا هذه الاربعة على المشهور لا يدخلها القياس. لماذا؟ ما حجة المانعين اللي قال لك ما يدخلهاش للقياس اولا بالنسبة للرخصة قالوا لان الرخصة لا تتعدى محلها ياك الرخصة استثناء من الاصل ولا لا
اشمعنى رخصة ان الشريعة استثناها من اصل عام فإذا كانت مستثناة من اصل عام فالأصل الأصل ان نتمسك بالأصل العام والرخصة لا تتعدى محلها الذي حدده الشارع والا لاحظ حجة المانعين قالك والا الا حنا جوزنا القياس على الرخصة فستكثر الاستثناءات والرخص
بأننا الى بغينا نقيسوه على الرخصة داكشي اللي غانقيسوه على الرخصة حتى هو يكون رخصة تا هو يكون رخصة ونقص عليه فرأ اخر فيكون رخصة فاش تتعدى الرخصة محلها وتكثر الاستثناءات وذلك يبطل الاسلاك مغيبقاش ذاك الاصل اصل
لان المعاني الاصل هنا هو الغالب ولا الراجح ولا حنا جوزنا القياس على الرخص واستثنينا هذا وهذا فربما يؤدي ذلك الى ان تصل الرخصة هي الاصل واضح وذلك الأصل يقين فإذا قالوا الرخصة لا تتعدى محلها لأننا لو عديناها محلها لأدى ذلك الى
الى ابطال الاصل فقالوا لا يجوز ذلك الذين جوزو القياس في الرخصة شنو هي الحجة ديالهم قال لك الشارع انما يرخص في الشيء ويستثنيه من اصل لوجود المصلحة فيه ولا لا
واش غي كيجي ويرخص لينا؟ لا يرخص في شيء ويستثنيه من اصل الا لمصلحة وحكمة فيه. ياك ولا لا قالوا فإذا وجدت نفس المصلحة التي لأجلها اناط الشارع الحكم بتلك الرخصة فيجب ان يتعدى الحكم لذلك المحل
لان الحكم مرتبط بالمصلحة والمصلحة وجدت في محل اخر. اذا فالامر لا يجوز ان يكون فيه جمود على ذلك المحلي الذي حدده الشارع. لان الشريعة ما حدد ذلك المحل واستثناه الا لمصلحة وحكمة. فاذا وجدت تلك
المصلحة التي راعها الشارع في اه محل اذا وجدت في محل اخر وجب ان نراعيها والا لكان في الشريعة التفريق بين المتماثلات واش واضح اش بغاو يقولوا مفهوم اذا فقالوا مراعاة للمصلحة يجوز القياس على الرخصة
فلذلك الخلاف في القياس على الرخصة خلاف قوي وسيأتي ان شاء الله بعده هاد المسألة ستأتي بعد في الكلام على القوادح في العلة سيأتي الكلام على هذا وكل تدل بحجة قوية واش فهمتو اش قالوا هادو
واضحة الحجة قالوا الشارع لماذا رخص في شيء واستثناه من اصل عام؟ لأجل ما فيه من المصلحة فإذا قاطعنا الى جزمنا بأن تلك المصلحة بعينها وتمامها موجودة في فرع اخر
فيجب ان يتعدى الحكم لذلك الفرع لابد ان نعديه لذلك الفرعي. لماذا؟ تكثيرا للمصالح. باش كترو المصلحة والشارع لم يعهد عنه التفريق بين المتماثلات هذا فيه مصلحة رعاها وهذا فيه نفس المصلحة ولم يراعي هذا لا يوعد في الشريعة
مفهومة الفقيه فتكثيرا للمصلحة قالوا بالقياس اذن الشاهد قالك الأمر الأول لي مكدخلوش الرخصة ياش ما كدخلوش القياس هو الرخصة ما حجته لان الرخصة لا تتعدم فذلك يؤدي الى كثرة مخالفة الأصل
الشيء الثاني والثالث والرابع الأسباب والشروط والموانع لماذا يمتنع القياس فيها على الصحيح لان القياس على السبب يؤدي الى ابطال سببيته والقياس على الشرط يؤدي الى ابطال شرطيته والقياس على المانع يؤدي الى ابطال مانعيته وانا غنوضح لكم هذا بسهولة ويوصف لاحضو معايا نعطيكم مثال بسيط مثلا
خذوا شيئين نقولو مثلا هذا هذا الشيء سبب هذا سبب لحكم مسبب اللي هو هذا هذا سبب لهذا واضح الكلام هذا علة وسبب لشيء مسبب لحكم المسبب وهو هذا فإذا جوزنا القياس على السبب دابا الآن حنا غنفرضو القياس جائز في الأسباب
لو جوزنا القياس على السبب هاد السبب هدا قسنا عليه شيء اخر قسنا عليه هدا بجامعين وكدا وكدا فاش غادي يحصل سيصير هذا ايضا سببا ولا لا ام؟ فحينئذ هاد الحكم هذا غيوليو عندو سببان هاد السبب وهاد السبب وحينئذ قد يوجد هذا الحكم
هاد الحكم مع هذا السبب دون هذا فادى القياس الى ابطال سببيته هذا هو مشى وولى المسبب بوجود مع سبب اخر واش واضح الكلام وكذلك اذا قسنا عليه سببا اخر ثانيا وثالثا ورابعا يعني في الاصل في الاول شنو كان المسبب ديال هذا هذا؟ فقط هذا هو لي حددو الشارع وجعلو سبب
لهذا المسبب الى جوزنا القياس عليه اش غيأدي هذا الى ابطال سببيتها. علاش؟ لأن الحكم قد يوجد مع السبب المقيس. الفرع الذي

قيس على هذا. اذن فها هو الحكم موجود مع
مع سبب اخر فأدى ذلك الى ابطال سببية الأصل هذا الأول وكذلك في الشرط نفس الشيء قسنا شرطا على شرط يؤدي ذلك الى ابطال شرطيته مبقاش شرط لانها والحكم موجود مع غيره
اه المانع كذلك اذا قسنا مانع المانع ها هو الحكم انتفى مع وجود مانع اخر غيره مفهوم؟ لأنه في الأصل كنا كنقولو المسبب له هذا السبب ولينا لقينا المسبب له سبب اخر فهو هذا السبب ولو لم يوجد
فلا عبرة به لأن المسبب ها هو كاين بدونه والشرط ولو لم يوجد وجد المشروط والمانع الاصلي ولو انتفى فان الحكم منتف لمانع اخر اذا ما بقاش هذا فهادي هي حجة من منع
من منع القياس في الاسباب والشروط والموانع وملي كنقولو يمتنع فيها على المشهور شكاتبوهم للمشهور ان بعضا جوز قال لك يجوز في السبب والشرط والمانع ما حجة المجوزين قالك لا مانع من ذلك لا اشكال فيه لماذا؟ لأنه حينئذ الحكم
يصير له سببان يوجد عند احدهما فهاد المسبب اما ان يوجد مع السبب الاول او يوجد مع السبب الثاني او ان يوجد ان ينتفي الحكم مع المانع الاول ومع المانع الثاني
او ان يوجد المشروط مع الشرط الاول او الشرطي تاني وش واضح الكلام؟ غير الشرط الأول اه ثابت بالنص والثاني ثابت بالقياس او السبب الأول بالنص والثاني بالقياس لكن الخلاف في هذه المسألة ضعيف. التحقيق
ان ذلك لا يجوز. لماذا؟ علاش؟ هذا قوي لأن الشريعة الحكيم لما ربط المسبب بسبب ما بسبب معين ادده فلا يجوز ان يربط بسبب الاخرة لا يجوز ربط ربطه بسبب اخر لتأديته لان ذلك يؤدي الى
الى ان السبب الاول لاغم في بعض السور غير معتبر في بعض السور التي هي اش؟ اجتماع مسبب مع السبب الثاني الذي ثبت بالقياس اذن الخلاف في الرخصة خلاف قوي. كما سيأتي باذن الله تعالى فبعض اهل الاصول جوز القياس في الرخصة تكثيرا للمصالح. وهاد المسألة سيأتي
تفصلها بعد كما ذكرت لكم ولكن الخلاف في السبب والشرط هاد التلاتة خلاف اش؟ اضعف منه فالتحقيق انه لا يدخل هذه الثلاثة اش القياس واقيلا يدخل اذا قال رحمه الله اشارة لهذا القسم الثاني شنو هو القسم الثاني
ما لا يدخله القياس على المشهور. قال ورخصة بعكسها. الضمير فيه بعكسها اش يرجع؟ للثلاثة المذكورة السابقة لان التلاتة المذكورة السابقة اللي هي الحد والكفارات والتقدير قال لك جوازه فيها هو المشهور ورخصة بعكسها شنو معنى بعكسها؟ عدم جواز
فيها هو المشهور هدا هو وعد فيها ورخصة بعكسها فإن المشهور فيها عدم الجواز فيه والسبب كذلك هذا هو السبب هو المبتدأ والخبر ديالو محذوف والسبب تداك شنو معنى كداك
بعكسها لا يجوز فيه القياس على المشهور. والمراد لاحظنا بما نص على الشرط والمانع بان هذه الثلاثة لها حكم واحد ما كاينش شي واحد من اهل الاصول قال لك يجوز في السبب دون الشرط والمانع او يجوز في الشرط دون السبيل ما كاينش اللي يفرق بين هاد التاء هاد الثلاثة
لها حكم واحد ولذلك السبب قد يعم الشرطة ولا لا؟ بل يمكن ان نطلق على المانع انه سبب في الاصطلاح او في التعبير يمكن ان نسمي ذلك سببا والشرط يطلق عليه السبب ولا لا؟ لاحظوا مثلا
ياك من شروط الصلاة من شروط صلاة المغرب غروب الشمس. غروب الشمس شرط لصحة صلاة المغرب. يمكن ان نعبر عن هذا بالسبب نقولو غروب الشمس سبب لي صحة الصلاة او لوجوب صلاة المغرب
واضح او نقولو مثلا عدم غروب الشمس مانع من من صلاة المغرب فالمقصود ان السبب والشرط والماء هذه الثلاثة لها نفس الحكم فلذلك الناظم عبر ببعضها عن البعض الآخر. قال والسبب اي والشرط والمانع كذلك. اذا هذا القسم الثاني
القسم الثالث ما هو قلنا ما يدخله القياس اش؟ بالاتفاق لا خلاف فيه اذا فالقسمة ثلاثية ثلاثة يدخلها على المشهور واربعة لا يدخلها على المشهور وما عدا هذه السبعة التلاتة اللولة والربعة التانية يدخلها بلا
خلاف بالاتفاق في المذهب قال وغيرها للاتفاق ينسب وغيرها اي وغير هذه المذكورات السبعة من الامور الدنيوية والاحكام الشرعية وقد ذكرنا قبل ان كون القياس من الادلة الشرعية لا ينافي ان يكون في الامور الدنيوية
كونه من الادلة الشرعية ما لا ينافي ان يدخل في الامور الدنيوية. اذا قوله وغيرها ما الذي يدخل في الغير؟ الامور الدنيوية وسائر الاحكام الشرعية وغيرها ينسب عند اهل المذهب عند اهل مذهب مالك للاتفاق على جواز القياس فيه والاحتجاج
العمل به ينسب للاتفاق فهو امر متفق عليه وضح هاد المسألة ثم قال وان نميل العرف ما كالطهر او المحيض فهو فيه يجري ختم رحمه الله هذه المقدمة بهذا البيت وهو
هل القياس يدخل في الامور العادية بالعادات والجواب عن هذه المسألة ان فيها تفصيلا الامور العادية المنضبطة التي تنضبط ولا تختلف باختلاف الاحوال والازمنة التي يدخلها القياس والعادات التي لا تنضبط التي تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والازمنة لا يدخلها القياس

صافي اذن الأمور العادية واش دخلها للقياس ولا لا قول اسيدي ما يدخلها في ذلك تفصيل ما كان منها منضبطا لا يختلف باختلاف الاماكن والازمنة وكدا هادي يدخلها قياسها وما ليس منضبطا كيختالف باختلاف الازمنة والامكنة
لا يدخل لان الانضباط امر لازم في القياس. الى شي حاجة غير منضبطة كتختلف فلا يجوز ان نقيس شيئا على شيء مع اختلافهما اذن سهل الأمور غنمتلو ان شاء الله للأمرين اذن الأمور العادية اذا كانت منضبطة اش معنى منضبطة؟ شنو ضابط الإنضباط؟ شنو ما هو ضابط الإنضباط
لا تختلف باختلاف الاحوال والأزمنة والأمكنة اش؟ يدخلها القياس والامور العادية التي لا تنضبط تختلف باختلاف الازمنة والامكنة والاحوال هادي هياش لا يدخلها القياس ومن الأمور العادية التي لا تنضبط
الامور الخلقية هل يجوز ان يدخل القياس في الامور الخلقية او بعبارة اخرى الخلقية لا يجوز لأنها لا تنضبط الأمور الخلقية لا تنضبط تختلف باختلاف اه الأحوال اذن من الأول اللي هي الأمور العادية التي تنضبط ولا تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة اقل الطهر اقل الطهر بالنسبة للمرأة اقل الطهر عند المالكية قطرة وعند الشافعية يوم وليلة قالوا اقل امد اه للطهر قطرة عند المالكية او يوم وليلة عند الشافعية وهذا امر لا يختلف باختلاف الآن ماشي كنتكلمو على عادة المرأة شوفو لحظة انا نمثل ليكم بمثال يظهر ليكم ما ينضبط وما لا ينضبط
ما لا ينضبط مثلا بأن نقول اه بعض النساء او كثير من النساء في المدينة الفلانية او في البلد الفلاني او في مكان كذا امدهم في الحيض عشرة ايام مثلا
عشرة ايام هذا هو امد كثير من النساء في الحيض فيجب ان تلحق بهن سائر النساء نقولو سائر النساء حتى هوما غيكون الحيض ديالهم عشرة ايام لأن حيض المرأة الفلانية والفلانية والفلانية عشرة ايام هذا صحيح غير صحيح لأن هذا يختلف
باختلاف الاحوال والازمنة هذا غير منضبط لا يجوز فيه امتياز اذن مكنتكلموش الان على تحديد مدة للحيض والطول وانما تحدث عن اقل الطهر بالتتبع والاستقراء. اقل ما حصل فيه الطهر اقل شيء بالتتبع والاستقراء وجدناه واش
هو اما يوم وليلة عند الشافعية او قطرة عند المالكية اذا فالقول بان اقل الطهر هو كذا امر منضبط امر منضبط اقله امر منضبط لكن الحاق مرأة بمرأة في امد الطهر او في امد
الحيضي غير صحيح لأنه لا ينضبط اذن شنو هو وجه القياس الآن؟ ها حنا قررنا دابا هاد الأصل. شنو هو وجه القياس ان نقول اه يلحق مثلا اقل الطهر من النفاس باقل الطهر من الحيض
في ان اقله قطرة مثلا عند المالكية او يوم وليلة عند عند الشافعية كذلك من امثلته مثلا اه ان اه من الامور التي يمكن ان تنضبط اكثر الحيض واقله واكثر الحمل واقله. مثلا ان يقال اقل الحمل كذا واكثره كذا بالتتبع والاستقراء
واكثر الحيض كذا واقله كذا بالاستقراء فهذا مما ينضبط لكن تحديد مدة معينة للحمل او امد معين للحيض او امد معين للطهر هذا يختلف هذا مما لا ينضبط لكن جعل واحد الضابط هو الاقل وواحد
هو الأكثر هذا مما ينضبط تحديد مدة تقاس بعض النساء على اكثر النساء او بعض النساء على بعض النساء هذا مما لا ينضبط يختلف واش واضح اذن قالك الناظم وان نمي للعرف ما كالطهر او المحيض فهو فيه يزد التقدير وان نمي ما هذا هو نائب
فاعل نمي ما اي الشيء الذي هداك الطهري جا رجل متعلق بالمحذوف صلة الموصول وان نمي الشيء الذي ثبت واستقر كالطهر يعني كأقل الطهر واقل الحمل او اكثره قال او المحيض يعني او اكثر المحيض واقله يقصد ما كان منضبطا ولا
يختلف باختلاف الازمنة والامكنة والأحوال. ويقصد بالعرف العادة الأمور العادية وان نمي ما كالطهر او المحيض للعرف وان نمي اي نسب ما كالطهر او المحيض للعرف اي الامور العادية. فهو اي القياس يجري فيه اي يجوز جريان
فيما نسب للعرف مفهوم قولهم ان المقصود بما نسب للعرف ما كان منضبطا لا يختلف. مفهوم هاد العبارة ما كان من العرف والامور العادية منضبطا لا يختلف فمها ان ما كان من الامور العادية غير منضبط فلا يدخله القياس. وهذا معنى قول ابن السبكي رحمه الله والصحيح
حجة كيتكلم على القياس قالك والصحيح اي ان القياس حجة الا في العادية والخلقية يعني الا في الامور العادية وفي الامور الخلقية في الأمور الخلقية هادي لا تنضبط لا يجوز فيها القياس واضح
الا في العادية والخلقية هذا حاصل ما ذكر وقال الامام القرافي رحمه الله وهو يتحدث عن الامور العادية التي لا تنضبط قال لا يمكن ان تقول فلانة تحيد عشرة ايام وينقطع دمها فوجب ان تكون الاخرى كذلك قياسا عليها. لان هذه الامور تتبع الطباع والامزجة العوائد في الاقاليم. فرب اقليم يغلب عليه معنى لا يغلب على غيره من الاقاليم الى اخر ما قال رحمه الله ويتحدث عن ما لا ينضبط هذا حاصل هذه المقدمة ثم بعدها ان شاء الله سيأتي كلامه على اركان القياس ركنا ركنا على الركن الأول
ثم الركن الثاني ثم الثالث بإذن الله والله تعالى اعلم الاشكال الواضحة