

شرح تنقيح الفصول للشيخ حسن بخاري الدرس 31- الباب الأول:

الفصلان 61 و 71 82-4-1441هـ

حسن بخاري

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على اشرف الانبياء وخاتم المرسلين سيدنا ونبينا محمد بن عبدالله وعلى اله وصحابه والتابعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين. اما بعد - [00:00:00](#)

فهذا هو مجلسنا الثالث عشر بعون الله تعالى وتوفيقه من مجالس شرح متن تنقيح الفصول في علم الاصول للامام شهاب الدين القرافي رحمة الله تعالى عليه. واليوم هو الثامن والعشرون من شهر ربيع الاخر سنة احدى واربعين - [00:00:20](#)
مئة والف من الهجرة. نتناول في مجلس الليلة بعون الله تعالى وتوفيقه الفصلين السادس عشر في الرخصة والعزيمة والسابع عشر في الحسن والقبح. اما الفصل السادس عشر وهو القصير فيما اورده - [00:00:40](#)

المصنف رحمه الله تعريفا للرخصة والعزيمة وبيان اقسامها واسبابها اعني الرخصة فانه تتم او كالتمة للفصل الذي سبقه لما اورده الحديث عن الاحكام الوضعية الاسباب والشروط والموانع فان الرخصة والعزيمة بهذا الاعتبار هي من قبيل الاحكام الوضعية. ولهذا قال الشوشاوي رحمه الله مناسبة الفصل لما قبله لانه - [00:01:00](#)

من الاحكام الوضعية وبعد ما اتم الحديث عن الرخصة والعزيمة انتقل الى تتمات متعلقة بهذا الباب في الاصطلاح واورده في الفصل الذي يليه حديثه عن الحسن والقبح. نسأل الله العون والتوفيق والسداد. بسم الله والصلاة - [00:01:30](#)

والسلام على رسول الله وعلى اله وصحبه ومن اتبع هداه. قال المؤلف رحمه الله وغفر له ولشيخنا وللسامعين والحاضرين قال الفصل السادس عشر في الرخصة والعزيمة. الرخصة جواز الاقدام على الفعل مع اشتها المانع منه شرعا - [00:01:50](#)
قوله في الرخصة والعزيمة هذا الذي اراد ايراده في هذا الفصل تعريف للرخصة والعزيمة وهي من تتمات الاحكام الوضعية كما سلف لما عرف الفخر الرازي رحمه الله الرخصة اقتصر على قوله جواز الاقدام - [00:02:10](#)

مع قيام المانع. فلما اورده القرافي هذا التعريف اضاف اليه ما ترى. جواز دام مع اشتها المانع منه شرعا. وصرح رحمه الله تعالى ان تعريف الفخر لا يعتبر مانعا مقال جواز الاقدام مع قيام المانع. الاقدام يعني على الفعل. لكن رأى تعريف الفخر غير مانع بسبب انه - [00:02:30](#)

تناولوا جميع الواجبات في الشريعة. فانها من العزائم التي لا يرخص فيها. لكنها يصدق عليها تعريف الفخر جواز الاقدام مع قيام المانع. ورأى ان الواجبات مثل الصلوات الخمس والصيام والجهاد وغيرها من التكليف - [00:03:00](#)
هي ايضا يصدق ان تقول فيها يجوز الاقدام عليها مع قيام المانع منها. اين المانع في الواجبات؟ قال المانع منها هو ما اقتضته ظواهر النصوص الشرعية التي جاءت في عمومها بالتيسير ورفع الحرج والتخفيف في مثل قوله تعالى - [00:03:20](#)
وما جعل عليكم في الدين من حرج يريد الله بكم اليسر. وايضا تكريم ابن ادم. ولقد كرمنا بني ادم. لقد خلقنا انسانا في احسن تقويم ونفي الضرر عنه وما يلحقه به اذى لا ضرر ولا ضرار. يقول فهذه النصوص التي قررت - [00:03:40](#)

التيسير ورفع الحرج. وقررت اكرام بني ادم. وقررت رفع الضرر عنه. وقررت خلقة في احسن تقويم لا تستقيموا مع ايجاد تلك الواجبات وفيها من المشقة وازهاق الارواح وما يخالف فيها او ما - [00:04:00](#)

تخالف فيه ظواهر تلك النصوص. يعني فلو اخذتها بظاهرها يصدق عنها انها جواز الاقدام مع قيام المانع. واراد هنا ظواهر هذه

النصوص التي قررت التخفيف ورفع الحرج وتكريم ابن ادم وما الى ذلك. فاراد القرقي رحمه الله تعالى - [00:04:20](#)

اه تجاوز هذا الاشكال ليكون تعريفه مانعا فما قال جواز الاقدام مع قيام المانع قال مع اشتهار المانع وليس قصده بالاشتهار هنا

الشهرة. بالمعنى اللغوي لكنه صرح رحمه الله بقوله انه يريد بقوله - [00:04:40](#)

اشتهار المانع ما تنفر عنه النفس السليمة او النفوس السليمة. فاراد هنا فقط ان نفرة. ولهذا فانك تستطيعوا ان تقول في تعريف الفخر

رحمه الله جواز الاقدام على الفعل تعريف القرار في جواز الاقدام على الفعل مع اشتهار المانع - [00:05:00](#)

هو على تقدير قولك جواز الاقدام على الفعل مع نفور الطبع السليم عن ذلك. فقوله اشتهار المانع يريد به نفرة الطبع السليم. لماذا عدل

القرافي عن تعريف الرازي الى هذا الذي اورده؟ اما تعريف الفخر فقد سمعت - [00:05:20](#)

ما يمكن ان يورد عليه. قال القرقي فحتى نسلم من ذلك الايراد. والا يكون كل واجب قد يكون المانع منه ظواهر تلك النصوص فدعنا

نقول ما ينفر منه الطبع. يقول وعندئذ لما يقال ان شخصا غص فشرب - [00:05:40](#)

امر وهذا تعريف الرخصة الاصطلاحي. شرب الخمر هنا رخصة. فتقول غصة فشرب الخمر او جاع كاد ان يموت فاكل الميتة يقول عند

ذلك فان النفوس تستصعبه وتنفر منه فيصدق عليها في التعريف مع اشتهار المانع منه - [00:06:00](#)

شرعا لكنك لما تقول ان الشريعة في بعض تكاليفها تقول الشريعة قررت قطع يده انه سرق او رجمه لانه زنا. او قتله قصاصا

لانه قتل. فان الطبع السليم لا ينفر من ذلك رغم ما - [00:06:20](#)

قد يبدو في ظاهره بشيء مما يخالف ظواهر تلك النصوص كرمنا بني ادم يريد الله بكم اليسر. يقول فعندئذ يستقيم التفريق بينما

قررت الشريعة من واجبات في العبادات او في الحدود ونحوها فانها ايضا مما يقدم عليه مع قيام المانع - [00:06:40](#)

وهذا يكون اسلم في قول المصنف رحمه الله مع اشتهار المانع. الى هنا قرر ذلك رحمه الله فعدل عن تعريف الى التعريف الذي

رأيت مع اشتهار المانع منه شرعا. قال رحمه الله في شرحه ثم ظهر لي بعد ذلك ان في - [00:07:00](#)

الشريعة رخصا لم الهم لها حالة ذكرى لهذا الحد. وجد ايضا ما ينتقض به تعريفه رغم احترازه الذي اراد يقول مثل بيع السلم فانه

رخصة مع قيام المانع وهو الغرر والجهالة باحد العوظين وكذلك - [00:07:20](#)

عقود ما يذكر في كتاب الفقه المساقى والقراض والمزارعة فانها كذلك فيها جهالة او من جهالة في احد العوظين. الصيد يقول هو

رخصة لاكل الحيوان مع اشتماله على قتله واراقة دمه وهو - [00:07:40](#)

فيه شيء مما قد يخالف ظواهر تلك النصوص ويكتفى فيه بمجرد جرحه وخدشه. يقول ومع ذلك فلا يستقيم علي تعريف القرافي

الطبع السليم منه فيدخل في التعريف. ثم قال رحمه الله والذي تقرر لي حالي في شرح المحصول وهنا يعني في - [00:08:00](#)

وحي لتنقيح الفصول اني عاجز عن ضبط الرخصة بحد جامع مانع. اما جزئيات الرخصة من غير تحديد فلا عسر وفيه انما الصعوبة

فيه الحد على ذلك الوجه. هذه طريقة القرافي وهو كما عهدتم فيما سبق - [00:08:20](#)

من فصول اه يحترز رحمه الله تعالى ويحتاط في حدوده كثيرا بل انه جعل من مقاصد تأليفه لهذا في التنقيح فوق تقريب ما في

المحصول العناية بالحدود ونص على ذلك في المقدمة. وانه اورد فيه زيادة على مضمون - [00:08:40](#)

هذا القدر في جملة ما اراده اثناء لاختصاره لمحصول الامام الرازي. وهكذا ستجد في تعريفات غيره يعني ابن الحاجب رحمه الله في

مختصره لما عرف الرخصة قال المشروع لعذر مع قيام المحرم لولا - [00:09:00](#)

العذر المشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر. قال المشروع ليشمل الفعل والترك يعني ما شرع فعله او ما شرع تركه يعني ما يكون

اقداما بالفعل او احكاما بالترك. فالرخصة تدخل في كليهما. يقول - [00:09:20](#)

قيام المحرم لعذر مع قيام المحرم فللعذر قيد يخرج به الفعل والترك على الاصل وهو الاصل في الشريعة وهو الاغلب وكذلك قوله مع

قيام المحرم. كيف جائز مع قيام المحرم؟ قال لولا العذر. فكأن العذر هو الذي رفع ذلك التحريم فصدق - [00:09:40](#)

عليه تعريف الرخصة الرخصة في لغتها او في معناها اللغوي ات من معنى اليسر والتسهيل او السهولة. فمن هنا يقال رخص السعر اذا

سهل وصار في متناول الشاري او الشراء وقدر عليه الناس فيكون - [00:10:00](#)

هذا في معنى الرخصة قبل الانتقال الى تعريف العزيمة وقد عرفت قول المصنف رحمه الله جواز الاقدام على الفعل مع اشتها المانع منه شرعا اورد الشوشاوي ايضا عن بعض الشراح تناقضا او - [00:10:20](#)

افتراضا بالتناقض في تعريف المصنف ووجه التناقض فيه ان قوله جواز الاقدام يناقض قوله مع اشتها المانع منه اي من من الاقدام. فكيف جواز الاقدام مع اشتها المانع من الاقدام فيقتضي - [00:10:40](#)

لمنع الاقدام يقول هذا امر متناقض فهذا ايضا مما يورد على تعريف القرافين الرخصة وهو مأخوذ عن تعريف الرازي كما اسلفت لك قبل قليل وعندئذ سيكون في الرخصة الافعال التي جاء التيسير فيها تخفيفا على العباد وجاء فيها ايضا - [00:11:00](#)

رفع الحرج عنهم في بعض الامور. هناك من الاحكام ما هو في اصلها يسر وتخفيف. ولا يطلق عليها رخصة في الاصطلاح يعني ما شرع ابتداء تخفيفا على العباد. كالصلوات الخمس التي فرضت خمسا وقد كانت آ خمسين - [00:11:23](#)

فانها لما استقرت في وجوبها في ذمة المكلفين خمسا هي تخفيف ويسر لكن لا يطلق عليها رخصة لانه ولا يقابلها اصل ترجع اليه عند زوال العذر فهي مشروعة على حال الاصل. اذا عرفت ذلك فان الغزالي - [00:11:43](#)

رحمه الله يقول التيمم لفقد الماء ليس رخصة لم يقول التيمم لفقد الماء ليس رخصة نعم يقول رحمه الله لاستحالة التكليف باستعمال الماء عند عدمه. فانظر هو ماذا يلاحظ؟ يلاحظ وجود مقابل - [00:12:03](#)

انه لولا العذر لصار اليه. يقول استعمال يقول التيمم لفقد الماء ليس رخصة. لاستحالة باستعمال الماء عند عدمه. يقول بخلاف اكل الميتة للمضطر. وشرب الخمر عند الاكراه. بخلاف فيها فانه يوجد ما يقابله مما هو ممكن. يقول اما التيمم مع وجود الماء لعدم القدرة - [00:12:34](#)

على الاستعمال فانه رخصة. فجعل التيمم في فقد الماء حقيقة ليس رخصة وجعل التيمم عند فقد الماء حكما هو الرخصة. فنظر رحمه الله في الجملة الى ما يقابل الفعل الموصوف بالرخصة - [00:13:04](#)

حتى يصدق عليه انه يوجد ما يقابله ليكون يتحقق فيه هذا الوصف الذي ارادوا فيه تعريف الرخصة كل حال فالنظر الى هذه الافعال في وصفها بالرخصة على هذا التقسيم يراد به النظر الى - [00:13:24](#)

لا فعل في اصله له حكم ثم جاء شيء يدفع ذلك الى وصف ايسر منه على المكلف فيوصف بانه رخصة وسيأتي كلام المصنف رحمه الله في تقسيم الرخصة ومراتبها قال والعزيمة طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه منع شرعي. والعزيمة طلب الفعل الذي لم يشتهر - [00:13:44](#)

فيه منع شرعي العزيمة لغة من العزم وهو الطلب المؤكد وفي القرآن الكريم ولقد عهدنا الى ادم من قبلوا فنسي ولم نجد له عزما. ومنه ايضا قوله تعالى اولو العزم من الرسل. فالعزم - [00:14:10](#)

القيام بالشئ على وجه مؤكد على التمام. العزيمة اصطلاحا قال القرافي رحمه الله طلب الفعل الذي لم يشتهي ارفيه منع شرعي والغزالي على طريقته او الرازي عفا على طريقته في تعريف الرخصة عرف العزيمة. لما عرف الرازي الرخصة بانها - [00:14:30](#)

جواز الاقدام مع قيام المانع قال في العزيمة جواز الاقدام مع عدم المانع. فهو الاصل وقوله غير مانع آ وقوله مع عدم المانع يشير فيه الى ان الاصل في العبادات او في التكليف - [00:14:55](#)

عموما تشريعها على عدم معارض لها فيكون هو الاصل ويكون عزيمة في مقابل ما قد ينتقل عنه هذا الاصل تيسيرا فيكون رخصة لكن القرافي ما اورده وعدل في التعريف كما صنع في الرخصة - [00:15:15](#)

يعني مرة اخرى لما عرف الرازي الرخصة بقوله جواز الاقدام مع قيام المانع اخذ القرافي التعريف وعدل عليه فقال مع اشتها المانع منه شرعا ولما جاء الى تعريف العزيمة ما اخذ تعريف الفخر الرازي وعدل عليه فان الرازي قال جواز الاقدام مع عدم - [00:15:31](#)

فانت ترى القرنية هنا غير فقال طلب الفعل. الذي لم يجتهد فيه منع شرعي او مانع شرعي. ابقى قيده اشتها المانع الذي اورده في الرخصة لكنه عدل عن جواز الاقدام الى طلب الفعل. قال رحمه الله تعالى ولم اعين الوجوب - [00:15:51](#)

ولو قال جواز الاقدام وقال طلب الفعل. اراد رحمه الله لانه انتقد تعريف الفخر بانه غير مانع فيندرج فيه حتى المباحات مثل اكل

الطيبات ولبس اللينيات من اللباس يقول هذه وليست عزائم مع انها طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه منع - [00:16:11](#)
الشرعي فكل المباحات يجوز فعلها جواز الاقدام مع عدم مانع. فكل المباحات كذلك. فاراد رحمه الله ان يغير الجواز الى الطلب. فقال
طلب الفعل. ولما قال طلب الفعل اراد ايضا ان يتلافى تعريف مثل - [00:16:31](#)

والغزالي مثلا في المستشفى لما عرف العزيمة قال ما لزم العباد بايجاب الله تعالى كالعبادات الخمس. عدل القرني عن الالزام
والايجاب من اجل ان يجعل تعريف العزيمة شاملا للواجب والمندوب. واراد عدم اقتصاد - [00:16:51](#)

على الواجب فقط فالعزيمة قد تكون واجبا وقد تكون مستحبا لكنه اراد بقوله طلب الفعل كما قال في شرحه لم اعين الوجوب لان
المالكية قالوا السجدة المندوبة عند التلاوة عزائم - [00:17:11](#)

ولما يقولوا السجدة صاد ليست من عزائم السجود. طيب وباقي السجدة؟ من العزائم هل يوجبون السجود؟ سجود التلاوة؟ مالكي لا
يقولون بل تقوله الحنفية فسجود التلاوة عندهم مندوب. ومع ذلك وصفوه بانه عزيمة. فالعزيمة تشمل الواجب - [00:17:29](#)
المندوب فلماذا عدل في تعريف العزيمة عن ان يوصفه ان يصفه بالوجوب فذكر الطلب ليشمل المرتبتين كليهما. طلب الفعل الذي لم
يشتهر فيه منع شرعي ويبقى انه يرد عليه الارادة الذي هو اورده في تعريف الرخصة وانه لا يكاد - [00:17:49](#)
سترد صور تعداد افرادها ليس متعذرا ولا عسرا لكن المتعذر على حد قول القرافي رحمه الله وظبطها بحد جامع مانع. طلب الفعل
الذي لم يشتهر فيه منع شرعي. نعم قال ثم الرخصة قد تنتهي للوجوب كاكل المضطر للميتة وقد لا تنتهي كافتار المسافر -

[00:18:09](#)

وقد يباح سببها كالسفر وقد لا يباح كالغصة لشرب الخمر نعم. ختم رحمه الله بهاتين الجملتين. الرخصة قد تنتهي للوجوب. كاكل
المضطر للميتة وقد لا ينتهي كافتار مسافر نعود الى تعريف الرخصة جواز الاقدام. مصطلح الجواز يشمل ماذا - [00:18:42](#)
بدءا من المباح وترقيا الى المندوب وانتهاء الى الوجوب. فهل تكون الرخصة واجبة فهل تكون الرخصة واجبة؟ اولا نأخذ امثلة. قال
رحمه الله كأكّل المضطر للميتة. هذا مثال عنده للرخصة الواجبة - [00:19:08](#)
هي رخصة لكنها يجب فعلها من باب ان المكلف مأمور بصيانة نفسه عن الهلاك والتلف فلما امر اصبح اقدامه على هذه الرخصة واجبا.
قال وقد لا تنتهي كافتار المسافر يعني في نهار رمضان - [00:19:30](#)

فانها رخصة لكنها ليست في حقه واجبة ولا مستحبة بل هي مباحة مباحة من باب تساويها مع امضائه الصوم لو اراد او قدر عليه ولم
يشق فيستوي عنده الخيار بين الفطر وبين امضاء - [00:19:50](#)

ويبقى مثال المستحب القصر في الصلاة للمسافر عند غير الحنفية ايضا فانها رخصة وهي من السنن المستحبات فبالتالي وجدت
مثالا لان لرخصة واجبة ورخصة مستحبة ورخصة مباحة. قال قد تنتهي - [00:20:10](#)

الى الوجوب يعني يمتداه تناول الرخص المباحة الى المستحب الى الواجب وقد لا تنتهي كافتار المسافر يعني يبقى انها في
حدود المباح ليس الا. قوله الرخصة تنتهي الى الوجوب. اعترض - [00:20:30](#)

وعليها بانها اذا انتهت الى الوجوب لم تعد رخصة بل هي عزيمة. يعني لو سألتهم مضطر يكاد ان يموت. فما حكم اكل الميتة له؟ تقول
يجب. ان قاد لنفسه ان التهلكة - [00:20:50](#)

فهل هي رخصة وتجب؟ يعني هل هذا تناقض؟ جمع وصفي الرخصة والوجوب هذا الاعتراض. انها اذا الوجوب فقد اضحت عزيمة.
فما وجه كونها رخصة وعندئذ ينبغي ان تقول ان الرخصة اما مباحة او مستحبة في اعلى درجاتها. والجواب عن ذلك ان الوجوب في

مثل - [00:21:10](#)

بهذه الرخص كان الامر عارض. وكان الاصل الجواز فقط جواز الاقدام مع قيام المانع. فلم تخرج الرخصة ها هنا عن اصلها بهذا الاعتبار.
اي اعتبار ان وصف الوجوب كان عارضا وليس هو الاصل فيها. فهذا - [00:21:35](#)

وجه كونها رخصة وجعلوها هكذا. بينما ترى بعض الائمة المحققين كالشاطب يطرد في اصله ان رخصة لا تتجاوز الاباحة. فحكمها
الاباحة مطلقا من حيث هي رخصة من غير تفصيل فان قلت لكن القصر في السفر للمسافر مستحب - [00:21:55](#)

فيأتي هذا تخريجا لاعتبار اخر ليس لكونها رخصة. وكذلك تقول هنا في اكل الميتة للمضطر. يقول اصل الرخص الاباحة. لكن ان تصل في بعض المواطن بالاستحباب او بالوجوب فلا اعتبارات اخر. لا من حيث كونها رخصة. والشاطبي رحمه الله بهذه - [00:22:20](#) طريقة عرف الرخصة بقوله ما شرع لعذر شاق استثناء من اصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه. والشاطبي رحمه الله بهذا التعريف وايضا على منهاجه رحمه الله تعالى في صياغة الحدود والتعريفات بمعنى انه في كتابه كله في الموافقات ليس ممن يتخذ صناعة - [00:22:40](#)

اتي الحدود على طريقة المناطق فلا يلتزم الجنس والفصل ولا يلتزم القيود الاحترازا بل يصف ما يؤدي الغرض ويحقق المعنى. قال رحمه الله تعالى ما شرع لعذر شاق استثناء من اصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار - [00:23:10](#) مواضع الحاجة فيه. وهو ولا شك بتأخره عن القرافي رحمه الله واقف على كلامه وعلى كلام الفخر الرازي. ورغبة في اه هذا التحرير للتعريف الذي اورده. الرخصة قد تنتهي للوجوب كاكل المضطر للميتة وقد لا تنتهي كإفطار المسافر - [00:23:30](#) نقل الشوشاوي ايضا عن ابن القصار. وهو احد مراجع القرافي في التنقيح لكن في كتابه عيون الدالة نقل الشوشاوي عن ابن القصار في عيون المجالس وليس في عيون الدالة وهو اختصار له. قال من اضطر الى شرب الخمر فلا يشربها - [00:23:50](#) ولا يتداوى بها قال وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز له ذلك. يعني ان من اهل العلم من يضطر في جعل حرم على تحريمه وعدم الترخيص فيه ولو افضى ذلك ولو وقف به عنده الى حاجته قال من - [00:24:10](#)

بيضطر الى شرب الخمر فلا يشربها. وحتى التداوي من عقل ولا يتداوى بها. مذهب اورده حتى تتصور موردا للنزاع فين؟ ثم قال رحمه الله وقد يباح سببها الظهير يعود الى الرخصة - [00:24:32](#) وقد يباح سببها كالسفر وقد لا يباح. قسم رحمه الله اسباب الرخصة الى ما هو مباح للمكلف في تعاطيه يعني يتعاطى السبب فتنشأ له الرخصة والى غير مباح يعني الى سبب لا يباح له ان - [00:24:50](#)

مقصده لكنه ان وقع فيه ترخص. قال مثل السفر فهو في اصله مباح فلو اتخذ السفر كان السفر وسيلة او سببا لحصول الرخصة. ونقصد به السفر المباح طبعاً وليس المحرم. قال - [00:25:10](#) قد لا يباح كالغصة لشرب الخمر. ما الذي لا يباح؟ لا يباح لاحد ان يغص نفسه. يعني ان يعتمد الاغتصاص حتى يتوصل به الى شرب الخمر. آآ بدعوى ازالة ما قد يكون سببا لهلاكه - [00:25:30](#)

هو لا يباح له ان يغتص لا لشرب الخمر ولا لغيره. يعني حتى لو ما قصد ان يشرب الخمر. هل يباح له ان يغص نفسه؟ الجواب لا لانه ايضا والمفضل الى التهلكة. هذا مجرد تقسيم. وتقسيم غير القرافي اجود. في اسباب الرخصة وهو منهما - [00:25:50](#) ذكره عدد من الاصوليين كالطوف مثلاً وايضا ذكره وبعض شراح جمع الجوامع ان اسباب الرخصة اختياري او اضطراري اختياري كالسفر واضطراري كالغصة لشرب مثلاً الخمر اذا احتاج اليه وهذا اذق واولى من تقسيمها الى مباح - [00:26:10](#)

قر منك ما وصف القرقي رحمه الله تعالى هنا. اذا علمت هذا فان الاصوليين في كلامهم عن العزيمة يتوجهون الى ذكر اقسامها وصورها وانواعها وما تشتمل عليه. وعبارات في هذا متفاوتة على اقوال موجزها ما - [00:26:35](#) الاول منهم من خص العزيمة بالواجب فقط وهي الطريقة التي قلت لك قد وردت في تعريف الغزالي لما عرف رحمه الله تعالى العزيمة بقوله ما لزم العباد بايجاب الله تعالى. فهذه طريقة لبعض الاصوليين اختصاص العزيمة بالواجب. وممن قال به الغزالي وتبعه الامدي في الاحكام - [00:26:55](#)

الطريقة الثانية عند الاصوليين ان العزيمة تشمل الواجبات والمندوبات وهي طريقة القرافي هنا ولهذا قال عدلت عن قصره عن الواجب لان المالكية يقول ابن السجود ما هو عزائم وهي عنده مستحبات - [00:27:22](#) الطريقة الثالثة ان العزيمة تشمل الفرض والواجب والسنة والنفل. هذا على التفريق بين الفرض والواجب فمن به الحنفية وهي طريقة ابن الهمام الكمال ابن الهمام الحنفي الطريقة الرابعة ان العزيمة تشمل الاحكام الخمسة - [00:27:41](#) فمن الواجب عزيمة ومن الحرام عزيمة ومن المستحب والمندوب والمكروه وممن قسم بهذا التقسيم ابن النجار الفتوحي رحمه الله

تعالى هذه الطرائق آآ تدلك ايضا على طريقة نظرة الاصوليين فهل هذا تفاوت واختلاف - [00:28:02](#)
في المذاهب؟ الجواب لا. لكنه ايضا بالنظر الى الاعتبار. فمن قال العزيمة الطلب الملزم فهذا يحده بالواجب لا غير فلن تكون

المندوبات عندهم عزائم من باب ان لا الزام فيها هي اصلا لو تركها من غير عذر - [00:28:22](#)
لم يكن عليه حرج فما وجه كونها عزيمة؟ وهذا وجه وجيه. طيب فمن ادخل المندوبات كما فعل القرافي؟ وقال الا ترى ان نقول ان سجدات من العزائم سيكون الجواب عنه عند اصحاب القول الاول ليس المقصود بالعزائم هنا الوجوب المؤكد لكن المقصود به -

[00:28:42](#)

لا يقابلها نقول سجدة صاد ليست من العزائم. يعني ليست من المؤكدات في استحبابها كما هو الشأن. فقصودوا به العزم في الاستحباب وهو ايضا يوشك ان يكون خلافا لفظيا وليس حقيقيا ولك ان تقول مثل ذلك في من آآ مد هذا الوصف في - [00:29:03](#)
احكام العزائم الى غيرها من الاحكام التكليفية التي سلفت. ومنه ايضا الحديث عن تقسيم العزيمة الى النظر الى اصلها. فهل العزيمة هي الحكم المشروع ابتداء؟ او هو الذي لم يطرأ عليه تغيير - [00:29:23](#)

هنا ايضا جملة من المذاهب العزيمة تطلق على اربعة انواع من الاحكام. النوع الاول الحكم الذي لم يتغير اصلا مثل ماذا وجوب الصلوات الخمس وتحريم الكبائر. هذه التي لم تتغير اصلا ولم اقل تحريم الكبائر ستخرج منها بعض الاحكام التي - [00:29:42](#)
تدرجت الشريعة في احكامها كالخمر. لكن تقول تحريم الشرك بالله وتحريم الفواحش وتحريم الربا فهذه لم في التشريع فتقول هذا نوع من الاحكام التي توصف بالعزيمة الاحكام التي لم تتغير اصلا. النوع الثاني - [00:30:04](#)
الذي تغير الى ما هو اصعب منه. كحرمة الاصطياد للمحرم بعدما كان مباحا قبل الاحرام هذا يقال له ايضا عزيمة لانه انتقل الى اصعب واشق مما كان عليه قبل. النوع الثالث الحكم الذي تغير الى سهولة لغير - [00:30:24](#)

عذر فيقول مثلا كحل ترك الوضوء ثانيا لمن لمن توضع اولاً لعذر لا لغير عذر. ايضا هذا يوصف احيانا بكونه عزيمة والحل هنا بمعنى خلاف الاولى. الرابطة الحكم الذي تغير الى سهولة لعذر مع عدم قيام السبب للحكم الاصلي مثل اباحة ترك ثبات الواحد من المسلمين - [00:30:44](#)

في الجهاد مقابل العشرة من العدو في القتال بعد ان كان محرما. السبب قلة المسلمين. ولم تبقى حالة اباحة لكثرتهم وهذا ايضا عذرها مشقة القتال باكثر مما كان فهذا ايضا مثال لما يسمى عزيمة فالمقصود انها - [00:31:12](#)
ذات صور متعددة كلها يطلق عليها العزيمة وهي تدور حول معنى ان المطالبة فيها فيها اه قدر من الزام المكلف بالقيام بحكم اوجبه عليه الشريعة يتحقق فيه معنى التكليف ومجانبة الهوى ومخالفة النفس امتثالا - [00:31:32](#)
الشريعة وابتلاء للعباد لاثبات عبوديتهم لله سبحانه وتعالى قال الفصل السابع عشر في الحسن والقبح حسن الشيء وقبحه يراد بهما ما لائم الطبع ونافره فانقاذ الغرقى واتهام الابرياء. اراد بهذا الفصل رحمه الله - [00:31:52](#)
الحديث عن ان العقل لا مجال له في ادراك شيء من احكام الله تعالى حسنا او تحسينا ولا تقبيحا. هذه مسألة اه وردت كثيرا في كتب الاصول يعني تعرضنا لها في جمع الجوامع وفي شرح الطوفية قبل ذلك. والمراد بها - [00:32:15](#)

بيان نقطتين مهمتين قبل الدخول في تفاصيل كلام الاصوليين. اولاهما ان هذه المسألة مما يظرب بها المثل في ادراجها في مسائل علم الاصول وهي ليست من مسائله ولا من جنسه بل هي من الدخيل عليه. بمعنى انها ليست ذات اثر مباشر - [00:32:35](#)
في مسألة احكام الاصول التي تبني عليها الاحكام الفقهية. فان قال قائل لكن التحسين والتقبيح ينبني عليه مسألة المصنف في هذا الفصل وهي حكم الاشياء قبل ورود الشريعة فيقال ومسألة الحكم قبل ورود الشريعة هي ايضا ملأ - [00:32:55](#)
اثر له في علم الاصول ولو جعلتها مبنية عليه لصدق الاصل والفرع في كونهما لا علاقة لهما باصول الفقه. الثانية ان هذه المسألة اعني التحسين والتقبيح هي مثال واضح لهذا النوع من المسائل الذي اقحم - [00:33:15](#)

ولا مجال له في علم الاصول ثم طال فيه الخوض واستطال الخلاف لغير طائل ولا محصل طالب الفقه ولا الاصول. هو ايضا مثال عملي واضح لهذه الساحة العلمية التي دار فيها - [00:33:35](#)

مسحوب بذلوله وفروعه من علم العقيدة. فهي مسألة ثار فيها نزاع الاشاعرة للمعتزلة وتوسط وفيها اهل السنة ولا علاقة لها بعلم
الاصول قط. بل هي قضية عقدية ترجع الى مأخذ المعتزلة. في تحكيم - 00:33:55

العقل واستقلاله وموقف الاشاعرة منه في الطرف النقيض تماما في تجريد العقل من الحكم والاستقلال وتوسط اهل السنة كما سيأتي
بيانه بعد قليل. فهذه المسألة بتأصيلها وبتفريعها الذي بني عليه من الدخيل على - 00:34:15

علم الاصول وقد نص الشاطبي رحمه الله على هذه المسألة في ذكرها مثالا في مقدمته الرابعة في الموافقات على ما قائل له من
مسائل علم الاصول وصرح رحمه الله بانها عارية في اصول الفقه ينبغي اخراجها منها. وذكر لها مسألة - 00:34:35

شكري المنعم وما هو من قبيل الحسن والقبح. فهذا اذا من قبيل ما درج عليه الاصوليون وتتابعوا في ايراده. والمصنف رحمه الله تابع
لهم في هذا الايراد وقد اتبع الرازي كذلك في هذا التقسيم حتى هذا التقسيم. الحسن والقبح والاطلاقات الثلاث - 00:34:55

فان الرازي في المحصول من اوائل من قررهما ثم لا يكاد يتخلف عن هذا التقسيم والتحرير لمعنى الحسن والقبح احد من الاصوليين
حين جاء بعده فهم يريدون هذا التقسيم ويتتابعون ان الحسن والقبح يأتي بمعاني الثلاثة ملائمة الطبع والمنافرة كونها صفات كمال
او نقص - 00:35:15

او موجبة لمدح وذم. تحرير النزاع للانتقاد للقسم الثالث كما سيأتي في كلام المصنف هنا. نعم. قال حسن شيء وقبحه يراد بهما ما لائم
الطبع ونافره كانقاذ الغرقى واتهام الابرياء - 00:35:35

وكونهما صفة كمال او نقص نحو العلم حسن والجهل قبيح او كونهما موجبين لمدح الله او ذمه. حسن الشيء وقبحه عندما تقرأ في
كتب علم الكلام او في كتب الاصول. مسألة التحسين - 00:35:52

تقبيح التحسين جعلوا الشيء حسنا والتقبيح عكسه جعل الشيء قبيحا. فالتحسين مصدر للفعل حسن والتقبيل مصدر قبح طيب من
الذي حسن وقبح هذه هذه هو موطن الخلاف. تحسين الشيء هو مصدر للفعل حسن. فمن الذي حسن؟ والتقبيح مصدر للفعل قبح -
00:36:09

انا الذي قبح قبل ان تقول قولوا او تذكر فيه موقفا معتزلا والاشاعرة وغيرهم قل اول ما ذا تقصد والتقبيح يعني جعل الشيء حسنا من
حسنه حسن ماذا؟ او ما معنى حسنه؟ قال اما ان نريد بحسن - 00:36:34

اي كونه وافق الطبع وقبحه يعني خالف الطبع ونافره. فاذا موافقة الطبع او ملائمة تعد حسنا ومنافرة الطبع ومخالفاته تعد قبحا.
فلما نقول في الوصف هذا حسن وهذا قبيح ماذا نقصد - 00:36:54

نقصد موافقة الطبع او مخالفته قال كانقاذ الغرقى. مثال للتحسين فما ذو عقل سليم الا ويعد انقاذ الغرق من الغرق فعلا حسنا ولن
يخالف فيه عاقل. واتهام الابرياء مثال للقبح ان يعتمد الى بريء فيتهم - 00:37:19

ظلما وعدوانا هذا تهمة قبيحة ولا يخالف في هذا ايضا ذو عقل فهذا من معاني الملاءمة والمنافرة هذا احد المعاني. المعنى الثاني ان
يراد بالحسن والقبح ان الحسن شيء كامل الوصف. والقبيح عكسه - 00:37:45

ناقص الوصف فيراد بالتحسين والتقبيح كونهما صفة كمال او صفة نقص. مثل العلم حسن والجهل قبيح الايمان بالله حسن والكفر
بالله قبيح الكرم والجود حسد والبخل قبيح الصدق حسن والكذب ماذا نقصد هنا بحسن وقبيح وتحسين الصدق - 00:38:06

الكذب كونها صفة كمال في صاحبها فقلنا حسن. او صفة نقص فقلنا قبيح. هذا ايضا اطلاق ثان لاصطلاح الحسن والقبح والتحسين
والتقبيح. فاما الاولان الاول والثاني فهي اصطلاحات لغوية والمرد فيها ايضا عقلي. يعني هل يستقل العقل بكونه ملائم؟ هذا الشيء
ملائم للطبع او مخالف؟ هل هذا حكم - 00:38:30

عقلي او شرعي ان تقول ان الطبع يقبله والنفوس السليمة ترفضه. هذا حكم عقلي او شرعي؟ عقلي لانه طبعي. وكذلك الشأن في
اوصاف الكمال والنقصان. عندما نقول نحن معشر البشر ان الكرم صفة حسنة وان البخل قبيح. هذا - 00:39:00

حكم عقلي لا علاقة له بشرائع الانبياء عليهم السلام ولا باحكام التكليف. فهذان موردان لاصطلاح والتقبيح يبقى الثالث الذي قال فيه
كونهما موجبين لمدح الله او ذمه فايجاب الايمان للجنة - 00:39:20

وايجاب الكفر للنار يعني كون الايمان موجبا لدخول الجنة وكون الكفر موجبا لدخول النار هذا الايجاب تحسين هنا وتقبيح هناك فهذا ايضا من استعمالات اطلاق التحسين والتقبيح فكون هذا الحكم حسنا ان الايمان يوجب دخول الجنة. تقول هذا حكم حسن. او يحكم بقبح - [00:39:40](#)

الاخر السؤال هو هذا التحسين والتقبيح بالمعنى الثالث ترتب الذم او المدح او الثواب والعقاب هل هذا حكم عقلي ام شرعي؟ ليش اورد الغزالية الرازي ومن بعده القرى في هذا التقسيم - [00:40:12](#)

قل حتى تفهم الخلاف الدائر بعد قليل وذكر المذاهب هو على القسم الثالث وليس في الاولين فاذا الحكم بملائمة الطبع ومنافرتة اخرجته من الخلاف. والحكم بكون الشيء صفة كمال او نقص اخرجته من الخلاف لان المعتزلة والاشاعر - [00:40:31](#) سائر الفرق متفقون على ان هذا حكم عقلي. ملائمة الطبع ومنافرتة فنقول حسن وقبيح. كون الشيء صفة كمال ونقص قد يكون هذا حسن وهذا قبيح هذه احكام عقلية لا خلاف فيها. اين الخلاف؟ نعود الى السؤال الاول الذي اورده في اول الفصل - [00:40:49](#) تحسين مصدره للفعل حسن من الذي حسن؟ حسن ايش؟ حسن الجنة جزاء للايمان وحسن او قبح النار مثلاً عقاباً. التحسين والتقبيح هنا مرده الى ماذا؟ هذا الخلاف الذي سيريده المصلي - [00:41:09](#)

فهذه المقدمة تحرير لمحل النزاع. ما معنى الحسن والقبح الذي وقع فيه خلاف المعتزلة والاشاعرة مع غيره من ارباب الطوائف والمذاهب حتى تتصور مكان الخلاف وان النوعين الاولين خارجان عن هذا الخلاف الاتي في الفصل. نعم - [00:41:28](#) والاولان عقليان اجماعاً. والثالث اولاً نعم الحسن يعني ملائمة الطبع والقبح مخالفتة او الحسن صفة الكمال والقبح صفة النقص هذه احكام عقلية تقل العقل بادراكها. نعم قال والثالث شرعي عندنا اي ثالث - [00:41:51](#)

ترتب العقاب والثواب او المدح والذم على الافعال. ووصفها عندئذ بان الايمان حسن. والكفر قبيح لان الصدق حسن اقول لك ليش الصدق حسن؟ فتقول لي لان جزاءه الجنة. فلما اتكلم على هذا الان واربطوا - [00:42:14](#)

الوصفة بثواب او عقاب. بمدح او ذم. هل هذا حكم العقل ام شرعي؟ قال شرعي عندنا. نعم لا يعلم ولا يثبت الا بالشرع فالتقبيح ما نهى الله عنه والحسن ما لم ينهى الله عنه - [00:42:34](#)

وعند المعتزلة هو عقلي طيب هذان مذهبان قال شرعي عندنا وعند المعتزلة عقلي عقلي هي ركز معي الان من انقذ غريقاً هذا فعل دعنا نتأمل في وصف هذا الفعل رأى غريقاً فاتجه لانقاذه - [00:42:51](#)

ان نظرت الى الفعل باعتبار انشراح الصدر والطبع السليم وموافقته لهذا الفعل. فالحكم بحسن هذا الفعل هنا عقلي باتفاق وان نظرت الى هذا الفعل باعتباره امراً يترتب عليه ثواب يستحقه فاعله - [00:43:11](#)

هذا الحكم وتقول هذا الفعل حسن. الحكم بالتحسين هنا واقصد به انه يترتب عليه ثواب اخروي هذا الحكم عقلي او شرعي؟ هذا الذي فيه الخلاف. شرعي عندنا وعند المعتزلة عقلي. هذا الذي يراد به الخلاف. اعكس - [00:43:31](#)

المثال من جاء فاغرق انساناً ظلماً اغرقه حتى يموت ظلماً فان نظرت اليه باعتباره فعلاً ينافر الطبع السليم. ولا يوافقها وبأباه فالحكم القبح هذا الفعل هنا عقلي باتفاق. وان اردت الحكم بكونه قبيحاً بمعنى انه سياترتب - [00:43:52](#)

وعليه ذم في الدنيا او عقاب في الآخرة فهذا الذي فيه الخلاف شرعي عندنا وعند المعتزلة عقلي. حتى فقط تتحرر محل النزاع عندك. اذا كان الخلاف في والتقبيح بمعنى ترتب الثواب والعقاب فهو الذي فيه الخلاف. طيب عفوا المعتزلة لما يقولون عقلي ايش يعني - [00:44:17](#)

يعني جاءت الشريعة بحكمه او لم تأت فبالعقل يحسن هذا ويقبح ذاك بمعنى انه يستقل بادراك ترتب الثواب على هذا بالعقاب على ذاك. معنى ان العقل يستقل. ان الشريعة ان جاءت به فقد قررت الشريعة ما حكم به العقل - [00:44:45](#)

وان لم تأت به الشريعة فالعقل مستقل بادراكه هذا معنى تقرير الحكم العقلي عنده وهذا مبني على اصل عقدي كما اسلفت في صدر فصلي وهو عندهم الحكم بالتحسين والتقبيح العقلين ان العقل يستقل بدرك حسن الاشياء وان المصلحة - [00:45:09](#)

والمفسدة هي اصل الحسن والفساد او القبح. فبالتالي كل مصلحة فانه واجب تحصيلها. ومن هنا تدرج الغلو عندهم في ايجاب

الصالح على الله تعالى الله. او ايجاب اصلح اذا تساوت المصالح تعالى الله عن ذلك لكنه - [00:45:29](#)
عقدي اضطرر عندهم فجاؤوا هنا في الاصول فقرروه. فلما قيل ما علاقة هذا باصول الفقه؟ قالوا لا توصلنا الى تقرير احكام فيما لو لم
يرد الشرع او قبل الشريعة فما حكمها؟ فانه يقال ان الشرع يقرر العقل ان اتى وان لم - [00:45:49](#)
فالعقل مستقل بادراكه. هذا معنى قول المصنف. والثالث شرعي عندنا. لا يعلم ولا يثبت الا بالشرع. فالقبيح ما نهى الله عنه وليس
وليس ما حكم العقل بقبحه والحسن ما لم ينهى الله عنه - [00:46:09](#)

وربما قالوا القبيح ما امرنا بدم فاعله والحسن ما امرنا بمدح فاعله هذا التعريف او هذا التقرير هو على طريقة الاشاعرة ولتعلم رعاك
الله انها من جنس المسائل التي اخذ فيها الاشاعرة بالطرف النقيض ردا - [00:46:30](#)
على المعتزلة والحق وسط بينهما. فلما قررت المعتزلة استقلال العقل وتجريده التام عن الحكم بالحسن والقبح بمعنى ترتب الثواب
والعقاب خالفت الاشاعرة على النقيض تماما فقالوا العقل لا يستقل بتحسين ولا تقبيح. ولذلك اذا قالوا القبيح قالوا ما نهى الله عنه.
فلولا النهي - [00:46:56](#)

لا يكون قبيحا والحسن ما لم ينهى الله عنه كان حسنا ولو نهى لكان قبيحا فما لم ينهى يكون موصوفا بالحسن فاذا حصل النهي كان
موصوفا بالقبح. هذا الغلو عندهم هو رد على مذهب المعتزلة وهي تقرير - [00:47:23](#)
الامام ابي الحسن الاشعري رحمه الله ومن وافقه وستجد مثل هذا المبدأ وهذا الاصل عندهم متقررا في جملة من مسائل العقيدة كما
في القدر كما في الكلام وصفة الكلام لله سبحانه وتعالى وجملة من مسائل الاعتقاد. اهل السنة وسط بين - [00:47:43](#)
فيقولون ان العقل يستقل بادراك حسن الاشياء وقبحها من حيث الاستقلال ولكن الحكم بالثواب والعقاب مرده الى الشريعة فقد يبدو
في بادئ النظر ان هذا مآله الى موافقة الاشاعرة. لان محل النزاع وقد حررناه في الحسن والقبح هو ما - [00:48:03](#)
يترتب عليه الثواب والعقاب هو الذي يقول فيه الاشاعرة ان مرده الى الله صحيح. لكن المقدمة الاولى تخالف فيه الاشاعرة. فيقول
العقل لا قل له بتحسين ولا تقبيح ويجردونه تماما. وان الشريعة اذا نهت عن الشيء فهو القبيح وما لم تنه عنه فهو الحسن. هذه واحدة
- [00:48:32](#)

والثانية ايضا انهم يثبتون للعقد دورا في التحسين والتقبيح الاشاعرة تنكر دور العقل تماما. وينبني على هذا مسألة تعليل افعال الله
تعالى فان الاشاعرة ايضا في رد فعلهم على المعتزلة ينفون هذا. وينفون تعليل احكام الله عز وجل بالحكمة والتعليل في افعاله.
والاشاعرة - [00:48:52](#)

هذا تماما واهل السنة يثبتونها ولا يجعلون التعليل على طريقة معتزلة والعياذ بالله ايجابا على الله. وان العلة كما يعني يأتي في
تعريفاتهم هي المنشأة للفعل. يتحاشى الاشاعرة دائما في التعليل وفي الحكمة تعريف الباعث. على الشيء او كونه - [00:49:16](#)
نهيب داعيا الى الفعل لانهم لا يريدون اتصاف هذا المعنى وقد طردوا اصلهم في نفي تعليل افعال الله عز وجل او احكامه التي فيها
العباد. والمقصود ان قولهم شرعي عندنا لا يعلم ولا يثبت الا بالشرع. كما يقول ابن الحاجب لا يحكم العقل - [00:49:36](#)
وبان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى. يقول لا يحكم العقل. واهل السنة يقولون بلى يحكم. لكن الثواب والعقاب الاخروي
مرده الى ما قرره الشريعة كما سيأتي ايضا في تقرير مذهب المعتزلة هنا بعد قليل في معنى قولهم ان الحكم عقلي. ابن القيم رحمه
الله تعالى - [00:49:56](#)

في اكثر من موضع في آآ الصواعق المرسله وفي مدارج السالكين تطرق لهذه المسألة وبين فيها موقف المعتزلة والاشاعرة والقول
الوسط فقال في المسألة ثلاثة اقوال الاول لبعض وفاة التحسين والتقبيح قالوا هي ليست في ذاتها قبيحة وقبحها - [00:50:16](#)
عقاب عنها انما ينشأ بالشرع ولهذا هم يجردون القول يقول ليس الفعل قبيح لكن الشرع رتب عليه العقاب. اما هو في ذاته فلا يوصف
قال القول الثاني للمعتزلة قالوا قبحها والعقاب عليها ثابتان بالعقل. فاستوت الطائفتان المعتزلة والاشاعرة في الربط بين الامرين -
[00:50:36](#)

الوصف والحكم يعني العقل يصفه بانه حسن ويرتب عليه الثواب والاشاعرة ربطت بين الامرين بالنفي. فقالوا العقل لا يصفه بحسن

ولا يرتب عليه الحكم بالثواب واهل السنة ماذا يقولون؟ وسط. يقول العقل يستقل بالوصف لكن الحكم مردده الى الشرع. قال رحمه

الله الثالث - [00:50:58](#)

الفعل نفسه قبيح لكنه لا يعاقب الا بارسال الرسل ولا تلازم بين الامرين. ثم الشرع يستدل في ان الاشياء توصف في ذاتها قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن. يقول لو كان كونها فواحش انما هو لتعلق التحريم بها ولم - [00:51:25](#)

كن فواحش قبل ذلك لكان حاصل الكلام قل انما حرم ربي ما حرم واضح؟ قل انما حرم ربي الفواحش اذا كانت هي لا يحكم الا بكونها ما حرّمته الشريعة اذا ما حرم ربي الا ما حرم - [00:51:45](#)

لكن لماذا سميت فواحش؟ لان العقل ينفر عنها. اراد بهذا رحمه الله. فمن قال ان الفاحشة والقبايح والاثام انما صارت قبايح وفواحش واثام بعد النهي فهو بمنزلة من يقول الشرك انما صار شركا بعد النهي ولم يكن شركا قبل ذلك - [00:52:02](#)

قال ومعلوم ان هذا وهذا مكابرة صريحة للعقل والفطرة. فالظلم في نفسه ظلم قبل النهي وبعده الفاحشة كذلك وكذلك الشرك لان

الحقائق صارت بالشرع كذلك. نعم الشرع كساها بنهيها قبحا الى قبح - [00:52:22](#)

فكان قبحها من ذاتها وازدادت قبحا عند العقل بنهي الرب سبحانه وتعالى عنها واخباره ببغضها وبغض فاعلها وايضا استدل بمثل قوله

تعالى في بعض الامثلة التي تضرب في القرآن في سياق الحجاج والمناظرة. ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون - [00:52:42](#)

ورجل سلما لرجل قال احتج سبحانه على قبح الشرك بما تعرفه العقول من الفرق بين حال مملوك يملكه ارباب متعاسرون وحال عبد

يملكه سيد واحد. فكذلك على المشرك والموحد. يقول ولو كان انما قبح بالشرع لم يكن لتلك الدالة والامثال - [00:53:02](#)

معنى واما مسألة ترتب العقاب متوقفا عن البعثة وارسال الرسل فادلته كثيرة وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا. وامثالها الى ان قال

رحمه الله والحق الذي لا يجد التناقض اليه السبيل انه لا تلازم بينهما. بين ماذا وماذا - [00:53:22](#)

بين الحكم على الشيء ووصفه وبين ترتيب العقاب او الثواب عليه. نعم قال والثالث شرعي عندنا لا يعلم ولا يثبت الا بالشرع. فالقبيح

ما نهى الله عنه. والحسن ما لم ينهى الله عنه - [00:53:42](#)

وعند المعتزلة هو عقلي لا يفتقر الى ورود الشرائع. بل العقل اقتضى ثبوته قبل الرسل وانما الشرائع مؤكدة لحكم العقل فيما علم هذا

واضح عند المعتزلة عقلي لا يفتقر الى ورود الشارع ما هو؟ الحكم بترتب الثواب والعقاب عقليا - [00:53:58](#)

لا يفتقر الى ورود الشرع بل العقل اقتضى. ما تعريف القبيح عند المعتزلة؟ اذا كان عند الاشاعرة ما نهى الله عنه فما تعريفه عند

المعتزلة؟ العقل ما نهى العقل. يقول ما اشتمل على صفة لاجلها يستحق فاعلها الذنب - [00:54:18](#)

فالموجب للذنب هو وجود تلك الصفة والعقل مستقل بادراكها طيب فاذا قيل للمعتزلة ان كان العقل مستقلا فما الحاجة الى الشريعة

الشريعة وردت والاحكام نزلت. فان قيل ما فائدة الشرع عندهم؟ قال وانما الشرائع مؤكدة بحكم العقد - [00:54:37](#)

فيما علمه قبل الشريعة. العقل يعلم الحكم قبل الشريعة اما ضرورة واما ان نظرا واما سمعا العقل يستقل بادراك الحكم اما ضرورة

قال كالعلم بحسن الصدق والنافع وقبح الكذب الضار. او نظرا كحسن الصدق - [00:54:59](#)

ظار وقبح الكذب النافع. او سمعا عندما لا يستقل به لا ضرورة ولا نظرا ويستقل او يتوقف فيه على ورود دليل السمع اعدوا عند

المعتزلة وعند المعتزلة هو عقلي لا هو ما هو؟ النوع الثاني فالحكم بمعنى الحسن والقبح بمعنى - [00:55:22](#)

موجبين للثواب والعقاب. عقلي قال هو عقلي لا يفتقر الى ورود الشرائع. بل العقل اقتضى ثبوته قبل رسل وانما الشرائع مؤكدة لحكم

العقل فيما علم ضرورة كالعلم فيما علمه ضرورة - [00:55:45](#)

فيما علمه ضرورة كالعلم بحسن الصدق والنافع وقبح الكذب الضار ايش اقصد ما علمه ضرورة لا يحتاج الى بدهة من غير نظر

واستدلال. حسن الصدق والنافع وقبح الكذب الضار. فهذا يعلمه العقل ضرورة ما يحتاج فيه لا - [00:56:05](#)

اثبات وبرهان. نعم او نظرا كحسن الصدق والنافع وقبح الكذب النافع. او نظرا يعني يحتاج فيها الى تأمل. قال حسن الصدق الظهر

اشتمال الفعل هنا على وصفين متجاذبين متنازعين فمن حيث كونه صدق هو حسب ومن حيث كونه ظار - [00:56:25](#)

هو قبيح فان تقضي باعظمهما وصفا وهو كونه صدقا ويحتمل ظرره المؤقت او الان او العارض هذا يحتاج الى نظر يعني انت وزنت

كونه صدقا في ذاته فهو حسن. وكونه يترتب على صاحبه ان صدق ويلحقه ضرر فسيكون قبيحا - [00:56:48](#)

ثم يقرر النظر لا يحتمل الضرر الحاصل المتوقع في مقابل كونه صدقا حسنا في ذاته فان تحكم في النهاية بحسن الصدق الضار او العكس قبح الكذب النافع يكذب في الموقف لينجو ليسلم من العقاب ليخرج من الموقف فسينجو في حينها وربما يسلم - [00:57:10](#)

لكنه بالنظر الى كونه كذبا في النهاية هو قبيح. هذا يحتاج الى نظر لتجاذبه بين طرفين مقتضيين لامرين مختلفين فهذا اقتضاه العقد لكن نظرا وليس في وضوحه وبدايته كالنوع الاول الضروري - [00:57:36](#)

او نظرا او مظهره لما لم يعلمه العقل ضرورة ولا نظرا. الشرائع مؤكدة لحكم العقل فيما علمه ضرورة او نظرا او تكون الشرائع مظهره لما لم يعلمه العقل. فقلوه او مظهر عطا على مؤكدا. مؤكدا نعم - [00:57:54](#)

والتقسيم المحقق هنا في التفجير قد لا يساعد على فهم هذا العطف. لنقل ضرورة او نظرا او مظهرا فيوهم هذا التفجير ان عطا على السابق او نظرا وهي ليست كذلك. مرة اخرى قال في سياق الكلام وانما الشرائع مؤكدة - [00:58:18](#)

حكم العقل اقفز الى او مظهره. فاو مظهره هنا عطف على قوله مؤكدا هذا ايضا مرة اخرى جوابا عن سؤال يقال للمعتزلة فاذا كان العقل عندكم استقلوا بدرك الاحكام بمعنى ترتب الثواب والعقاب فما فائدة - [00:58:38](#)

قال الشريعة تفيد احد امرين ما هما؟ اما تؤكد ما يستقل العقل بحكمه او تظهره تظهر ما لا يستقل العقل بحكمه. والذي يستقل العقل بحكمه اما يستقل ضرورة او نظرا. واخذت المثاليين - [00:58:57](#)

ما لم يستقل العقل بحكمه كتحريم صوم اخر يوم من رمضان اليس هذا حراما؟ طيب هل يستقل العقل قبل الشريعة ان اخر يوم من رمضان فطره حرام وصومه واجب؟ وان صوم اول ايام العيد حرام - [00:59:17](#)

فيستقل العقل به؟ طيب فما فائدة الشريعة في هذا المقام؟ تظهر ما لم يعلمه العقل لا ضرورة ولا نظرا. نعم او مظهره لما لم يعلمه العقل ضرورة ولا نظرا كوجوب صوم اخر يوم من رمضان او وتحريم صوم اول يوم من شوال - [00:59:33](#)

وعندنا الشرع الشرع الوارد منشيء للجميع. عندنا اليس هذا تكرر لقوله قبل قليل شرعي عندنا قبل ايراد قوله المعتزلة صح يعني قال الصفحة السابقة والثالث شرعي عندنا لا يعلم ولا يثبت الا بالشر ثم قال وعند المعتزلة هو عقلي. طيب خلاص فهما - [00:59:55](#)

شرعي عندنا وعقلي عند المعتزلة. فلماذا يعود مرة اخرى؟ يقول وعندنا الشرع الوارد منشيء للجميع حتى سابقا قوله عندنا يعني الشاعر شرعي عندنا عند الشاعر له وقال شرعي عندنا ثم قال وعند المعتزلة واورد مذهبه ثم رجع فقال وعندنا الشرع الوارد منشيء للجميع. يعني سواء - [01:00:22](#)

ما استقل العقل بادراكه ضرورة او ضرر او ما لا طريق له فجاء الشرع باظهاره يقول كله عندنا شرعي ليش قرر المسألة احسنت ليربط بالمسألة التالية حكم الاشياء قبل ورود الشريعة. حتى لا يطول الفاصل فقال فعلا رأينا لا يثبت حكم قبل الشرع - [01:00:52](#)

يعني لو لو حذفت العبارة الاولى هذي وانتهيت من قول المعتزلة ثم جئت فقلت فعلى رأينا لا يستقيم مع طول الفاصل وقد ذكر قول المعتزلة فاراد ان يربط المسألة مرة اخرى باصلها. قال وعندنا الشرع الوارد منشيء للجميع. فعلى رأينا فما كررها الا ليركب عليها المسألة - [01:01:15](#)

التالية نعم قال فعلى رأينا لا يثبت حكم قبل الشرع خلافا للمعتزلة. اذا هنا صرح لا يثبت حكم قبل الشرع صرح رحمه الله بالمذهب الذي اختار ما هو؟ انه لا حكم - [01:01:35](#)

لا حكم قبل ورود الشرع. طيب ايش معنى لا حكم الجواب ولك بذنب او يعني ما الموقف للمكلف ما الموقف للمكلف؟ اذا قلت لا حكما يعني اباحة اباحة مذهب مستقل - [01:01:53](#)

طيب لا لا حكم هو القول بالتوقف في المسألة ويراد به احد امرين في مسألة حكم الاشياء قبل ورود الشريعة. اما انا التوقف الى ان يرد الحكم فلا حكم حتى يرد الحكم - [01:02:19](#)

يورد الحكم شرعا واما ان يراد بالتوقف التوقف عن اختيار احد الاقوال باعتباره مذهباً يأتي غالبا في المسائل التي يتنازع فيها الادلة. قال لا يثبت حكم قبل الشرع. نعم خلافا للمعتزلة في قولهم ان كل ما يثبت طيب قوله لا يثبت حكم قبل الشرع هذا القول الاول في

المسألة لانه سيعدد الاقوال التالية لا - 01:02:39

يثبت حكما قبل الشرع. هذا القول الذي يقول فيه السمعاني وهو قول كثير من اصحابنا من الشافعية يعني ويقول الباجي في الاحكام وعليه اكثر اصحابنا يعني المالكية فكثير من ارباب المذاهب شافعية ومالكية يقولون بانه لا حكم للاشياء قبل ورود الشريعة.

والقرافي رحمه الله - 01:03:05

ما رجع هذا نعم قال لا يثبت حكم قبل الشرع خلافا للمعتزلة في قوله خلافا للمعتزلة هذا القول الثاني. قول المعتزلة. طيب المعتزلة

اذا كان اصلهم ان العقل يستقل فما حكم الاشياء عندهم قبل ورود الشريعة - 01:03:30

ما حسنه العقل؟ ما حسنه العقل فهو مقبول وما قبحه فهو مردود وان الشريعة اذا جاءت فهي مؤكدة نعم خلافا للمعتزلة خلافا

للمعتزلة في قولهم ان كل ما يثبت بعد الشرع فهو ثابت قبله. كلما - 01:03:51

يثبت بعد الشرع فهو ثابت قبله. طيب وما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح فما موقف المعتزلة منه؟ لهم فيها اربعة اقوال منهم من

يقول بالوجوب بوجوب الافعال ومنهم من يقول بالتحريم ومنهم من يقول بالاباحة ومنهم من يقول بالوقف والاميدي رحمه الله نسب

المذاهب الاربعة اليهم. نعم - 01:04:10

قال خلاف للمعتزلة في قولهم ان كل ما يثبت بعد الشرع فهو ثابت قبله. وخلاف للابهرى هذا مذهب ثالث نعم وخلاف للابهرية من

اصحابنا القائل بالحظر مطلقا. اذا الابهرى من المالكية يقول بالحظر مطلقا في ماذا - 01:04:34

قبل ورودها. في حكم الاشياء قبل ورود الشرع. قبل ورود الشرع اما معناها قبل الشريعة واما معناها ما لم نجد له من في الشريعة

فمرده الى الاصل والاصل سيكون الحظر. اذا كان الاصل الحظر بمعنى المنع ومأخذه كما تعرفون في دراسة - 01:04:57

اصول انه لا يباح للعبد الا ما اباحته الشريعة. وما لم يبح يبقى على الاصل من المنع والحظر فالخلق خلق الله والكون وملكه سبحانه

وتعالى ولا يباح للمكلف الاجترار على فعل او الانتفاع بشيء حتى يأذن له فيه الشرع والا - 01:05:17

القول بالحظر الذي اشار اليه المصنف بانه قول الامام ابي بكر الابهر المالكي هو اختيار بعض الحنابل وتجدونه في كتب الاصول طول

كالروضة وغيرها. نعم وابي الفرج عطا على قوله خلاف. خلافا هذا مذهب رابع. رابع - 01:05:37

اي وخلافا لابي الفرج وابي الفرج القائل بالاباحة مطلقا وابي الفرج اه البغدادي الليثي القائل بالاباحة مطلقا وهذا مذهب الحنفية

وايضا بعض الحنابلة فهم بين قولين الاباحة والتحريم ومن روضة الناظر او مختصر الطوفي او غيره من كتب الحنابلة يريدون

المسألة على خلافتين وابن قدامة مثلا اورد ادلة هؤلاء وهؤلاء قائلين - 01:06:00

بالتحريم والقائلين بالاباحة فهي آ ذات طريقين عندهم. القرافي رحمه الله وهذا ملحظ تجده الان في هذه المسألة حرص على توثيق

مذهب المالكي. فانظر كيف فعل؟ قال عندنا الشرع منشاء للجميع. فعلى رأينا لا يثبت حكم قبل الشرع - 01:06:29

ثم قال خلافا للابهر خلافا لابي الفرج. فوثق مذهب ائمة المالكية في المسألة. فلو قيل لك ما حكم المسألة قبل خروج الشرع عند

المالكية ستقول عند الابهرى هي على الحظ وعند ابي الفرج هي على الاباحة واختيار القرافي انه لا حكم لها - 01:06:49

انت ترى كيف وثق مذهب المالكية في المسألة وسيفعل هذا مع ان كوننا لم ندخل بعد في صلب مسائل علم الاصول لكن هذا مثال لان

تنقيح الفصول ليس مجرد اختصار لمحصول الرازي بل هو توفيق لمذهب ائمة المالكية في المسائل. الخلاصة اذا - 01:07:09

ان الحكم حكم الافعال او الاشياء قبل ورود الشريعة لها مسلكان واحد للمعتزلة والثاني لغيرهم. اما المعتزلة فالحكم عندهم في كل ما

يثبت بعد الشرع فهو ثابت قبله واما غير المعتزلة فلهم فيها ثلاثة مذاهب التوقف والحظر والاباحة. نعم - 01:07:29

وكذلك قال بقولهما جماعة من المعتزلة بقولهما الضمير يعود الى الى الابهر ابي بكر اي في البغدادي ابي الفرج. قال قال بقولهما جماعة

من المعتزلة فيما لم يطلع العقل على حال - 01:07:54

سؤال طب واذا اطلع العقل على حاله على الاصل. فالحكم ما حكم به العقل عندهم. اذا مرة اخرى المعتزلة في تقريره المسألة ان

استقل العقل بحكم فالحكم له. فما لم - 01:08:14

يطلع العقل على حكمه خلاف قال قال بقولهما جماعة من المعتزلة يعني منهم من قال بقول الابهر بانها على الحظ ومنهم من قال

يقول ابي الفرج انها على الاباحة وهكذا جعل المصنف رحمه الله تعالى لهم فيها قولين الاباحة والحظر وذكرت لك - [01:08:27](#)
الامدي ذكر لهم اربعة مذاهب الحظر الاباحة والوجوب كذلك والوقف. نعم قال وكذلك قال بقوله ما جماعة من المعتزلة فيما لم يطلع
العقل على حاله كآخر يوم من رمضان واول يوم من شوال - [01:08:51](#)

والو من شأنك اخر يوم من رمضان واول يوم من شوال؟ وجوب صوم هذا؟ وتحريم صوم هذا هذا لا يطلع العقل به ولا يستقل لنا
قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا. ايش يعني لنا؟ نعم دليل - [01:09:08](#)

اهل السنة على ابطال التحسين والتقييح العقليين بمعنى ترتب الثواب والعقاب ان ترتب الثواب العقاب في النصوص الشرعية مناطق
بالشرعية وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا. استدلال بنفي اللزوم على نفي الملزوم - [01:09:30](#)

ما كنا معذبين حتى نبعث. فاذا ما بعثنا فلا عذاب فهذا استدلال بالتلازم. الاستدلال بنفي اللزوم على نفي الملزوم. لن يحصل هذا لانه
لازم لهذا. نعم نفى التعذيب قبل البعثة فينتفي ملزومه وهو الحكم. اذا لو ثبت التكليف قبل بعثة الرسل لثبت لازمه وهو - [01:09:50](#)
التعذيب لان ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم لكن التعذيب ما كنا معذبين. التعذيب هنا منتف ما كنا طيب فاذا انتفى اللازم الذي
هو التعذيب انت في الملزوم الذي هو الحكم وهو التكليف فلا حكم اذا. ولا تكليف بمعنى ترتب ثواب وعقاب. حتى يتم - [01:10:16](#)
ما لزم او ما لزم به وهو البعثة. نعم احتجاجوا باننا نعلم بالضرورة حسن الاحسان. نتقل الى دليل المعتزلة وختم به والجواب عنه.

المصنف رحمه الله تعالى اورد هذه الاية وفيها نقاش. يعني هذه الاية لا دليل فيها على نفي التحسين والتقييح العقليين - [01:10:42](#)
هذه فيها دليل على ترتب الحكم والثواب الاخروي والمعتزلة لا تنافي لا تنازع في ذلك. يعني هل المعتزلة تعارض ان يكون الله عز
وجل يقر عقابا وعذابا للعصاة ومخالفي امره او ما يقر ما يخالفون في هذا. هم يقولون طيب انا اوافق على هذا لكن الشرع هنا -
[01:11:04](#)

ها يقرر ما اثبته العقل. طب ناقشهم في الاولى ان العقل مستقل. فالاية لا تصب في مورد النزاع الحقيقي. الاشكال معهم ليس ليس
فيه ترتب ثواب وعقاب هم يقولون به لكن الخلاف معهم اين؟ نعم ان ترتل ثواب العقاب هو شرعي محض هم يقولون لا الشرعي -

[01:11:24](#)

الجانب الشرعي مؤكد ومقرر لما اثبته العقل فاذا اردت دليلا فتعال به في موطن استقلال العقل بترتب الثواب والعقاب فهذا الدليل لا
يساعد عليه. لكن لو اردته على المعتزلة لقالوا معك نحن ايضا نقول به. لانك ما جئت - [01:11:46](#)

في موطن النزاع فجئت الى منطقة هي موضع اتفاق بينهما. القرافي رحمه الله تعالى في هذا الدليل وقد اورده باوسع من هذا في
شرحه للمحصول رحمه الله. وبين انه لا يتم الاستبدال بالاية الا بمقدمتين. فانه لا يلزم من نفي التعذيب نفي التكليف - [01:12:06](#)
لا يلزم لاحتمال ان يكون المكلف المكلف قد اطاع. فلا تعذيب مع ان التكليف واقع او يكون المكلف قد عصى لكن وقع العفو بفضل الله
فانتفاء العذاب ليس بالضرورة لرفع التكليف. انتفاء العذاب لرحمة من الله لعفوه عن عبده المقصر - [01:12:26](#)

فلا بد من مقدمتين لينتهض الاستدلال بالاية. المقدمة الاولى قولنا لو كلفوا قبل البعثة لعصوا عملا بما هو الغالب فان الغالب على العباد
العصيان والتجاوز مثل قوله تعالى وما وجدنا لكثرهم من عهد وان - [01:12:46](#)

وجدنا اكثرهم لفاسقين ومثل قوله وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله في ان وصف الاعم الاغلب من البشرية
العصيان والتمادي والمخالفة. هذه المقدمة الاولى. المقدمة الثانية ان تقول لو عصوا لعذبوا عملا بالاصل لان الاصل ترتيب -

[01:13:06](#)

سبب على السبب. فترتيب القياس اذا لو كلفوا لعصوا. بين قوسين غالبا. ولو عصوا لعذبوا فالعذاب لازموا لازم التكليف. وليس لازما
مباشرا له. ولازم اللازم. لازم فلذلك قال نحتاج الى مقدمتين. قال فانتفاء اللازم الثاني يقتضي انتفاء الملزوم الاول. هذا - [01:13:26](#)
لتصويب تقرير الدليل الذي اراده واورده هنا اختصارا وقلت لك عند التحرير لا يستقيم هذا الدليل في الرد على المعتزلة لانه لا يأتي
على موطن الخلاف معهم في استقلال العقل بالحكم بترتب الثواب والعقاب - [01:13:56](#)

وانت وجدت قول المصنف صريحا لما قال وعند المعتزلة هو عقلي ثم قال وانما الشرائع مؤكدة لحكم العقل فاذا قلت المعتزلين وما

كنا معذبين حتى نبعث رسولا قال لك صحيح. تأكيد لحكم العقل. فالعقل قال يترتب العقاب فاكدته الشريعة - [01:14:16](#)

وهذا موطن النزاع والاية لا تساعد على الجواب عنه وعلى هذا التفصيل نعم قال احتجاجوا باننا نعلم بالضرورة حسن الاحسان وقبح الاساءة قلنا محل الضرورة مورد الطباع. وليس هو محل النزاع - [01:14:36](#)

طيب اه للفائدة فتحريز محل النزاع مع المعتزلة ليس فيه ترتب الذم والعقاب والثواب قلنا هذا قدر مشترك حتى يقولون به تحرير محل النزاع في ان العقل يستقل بادراكه ثم تأتي الشريعة مقررة له. فليس في العقل ما - [01:14:56](#)

تأخير العقاب هذا لا يقول به احد النزاع في كون الفعل هو متعلق المؤاخذه الشرعية وليس الدليل الشرعي يعني مرة اخرى المعتزلة يقولون الفعل نفسه هو مظنة ترتب الثواب والعقاب - [01:15:16](#)

ومخالفوهم يقولون لا هو قبيح وحسن. والاشاعة بالغوا فقالوا لا هو ليس قبيحا ولا حسنا. لولا ان الشريعة قررت الثواب عقاب لكن الخلاف هو حكمنا قبل ورود الشريعة هل يستقل العقل به او لا؟ هذا موطن الخلاف وللطوفي رحمه - [01:15:34](#)

الله ايد القرافي في تحريزه لمحل النزاع الدقيق هذا في شرحه للمحصول وقال هذا كلام جيد لا غبار عليه. فالانتباه فقط حتى تعلم ان مثل هذه الاية لا تتوجه ردا على المعتزلة في اصل قولهم. قال احتجاجوا باننا نعلم بالضرورة حسن الاحسان - [01:15:54](#)

الاساءة اذا كانوا يستدلون باستقلال العقل فكان دليلهم منصبا الى ان العقل يستقل بان هذا الموصوف بالحسن كونه حسنا وفي القبح كونه اساءة فان العقل يستقل به. قد احتجاجوا به بان العقل يستقل بمعرفة الحسن والقبيح ولا يفتقر - [01:16:14](#)

لا يفتقر الى ورود الشريعة فكل عاقل يعلم بضرورة عقله ان هذا الفعل الموصوف بالحسن بانه حسن والعكس واذا كان هذا امرا ذاتيا للعقل فقد استقل به. اجاب المصنف فقال قلنا محل الضرورة مورد الطباع وليس هو محل - [01:16:36](#)

النزاع معنى ذلك العقل انما ادرك حسن الاحسان من جهة ايش انه ملائم للطبع ونحن في بداية الفصل ماذا قلنا؟ قلنا هذا ليس مورد النزاع. فكونه ملائما للطبع نحن نوافقكم عليه ان العقل - [01:16:58](#)

يستقل به ولكن كلامنا ليس هنا كلامنا فين؟ في ترتب الثواب والعقاب. ففكك دليل المعتزلة. قالوا ليس العقل يستقل بما يلائم الطبع ينافره الجواب بلى ولكن من اين لكم انه ربط هذا بترتب الثواب والعقاب؟ هذا الذي يقول عنه ابن القيم ينبغي الفصل بينهما -

[01:17:16](#)

المعتزلة آآ ربطت تلازما بين الوصف للشيء والحكم عليه. فردوا امرهما الى العقل معا. والاشاعة الزموا الترابط بينهما فنفوها عن العقل معا. ويقول لا تلازم بينهما فيستقل العقل بادراك الحسن والقبح ولكن لا يستقل - [01:17:39](#)

بترتب الثواب والعقاب قال قلنا محل الضرورة يعني ما استشهدوا به واوردوه دليلا على ان العقل يستقل بالضرورة على كونه وقبيحة. قلنا محل الضرورة مورد الطباع. ايش يعني؟ يعني كونه موافقا للطبع او منافرا موافقا او مخالفا. وليس هو محل - [01:17:59](#)

لا النزاع لان محل النزاع اين ترتب الثواب والعقاب فوافق للمصنف رحمه الله ايجاز الاختصار مع السجع الجميل الذي جاء من غير تكلف في ختام الفصل احسن ما يكون قلنا محل الضرورة مورد الطباع وليس هو محل النزاع. تم كلام المصنف والله تعالى -

[01:18:19](#)

لا اعلم صلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين يقول القيد شرعا في تعريف الرخصة والعزيمة ما فائدته؟ فائدته ربط المانع الذي قيد به تعريف الرخصة والعزيمة ان يكون مانعا شرعيا يعني - [01:18:44](#)

الا يكون مانعا سوى الشريعة. قد يكون المانع عرفيا فلا علاقة له بوصف الرخصة والعزيمة على التعريف الذي اورده في اشتهار المانع يقول مع قوله في شرح انه اراد باجتهاد المانع نفرة النفوس السوية. مع اشتهار المانع منه شرعا. جواز الاقدام. الجواز هنا هو -

[01:19:17](#)

المقصود بشرعا وليس المانع شرعا يقول الاشاعة العقل لا يستقل عندهم بتحسين ولا تقبيح مطلقا. والمصنف قال في القسم الاول والثاني عقليان اجماعا فكيف يكون اجماعا اي نعم لاننا فصلنا ومن اجل تحرير محل النزاع قلنا ان كان الحسن القبح بمعنى الموافقة او المخالفة الملائمة او المنافرة - [01:19:38](#)

فهذا عقلي باتفاق وان كان بمعنى كمال الشيء او نقصانه في الاوصاف للاشياء فهي ايضا عقلية باتفاق لكن لا يستقل بتحسين ولا تقبيح بمعنى ترتب الثواب والعقاب. فهذا موضع ينفون فيه شيئا غير الذي يثبتونه في موضع - [01:20:07](#)
اخر وهو المستفاد من تحريره محل النزاع في صدر الفصل والله اعلم صلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى
اله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين - [01:20:27](#)