

من غير قاطع تركيب القياس من الاقرار الى الخلق واحد للمجتهدين عن العلماء وغير الامة بدليل العطف شرح المصنف
ان يكون ما خالف المخالف فيه امر شرعي ولم يشترط لوجع العلماء المحققين قاطعين بحطية المخالف للاجماع على
شرعي كان الاجماع حجة والمقدم حدوق فاخذ قياس استثنائات لكن بالوضع بخلاف ما في القطعي فانه يعكس وقال
دعوى الاجماع على حجة المخالف مع وجود للاجماع فاسد ولا اعتذار سدود المخالفية غير مقيدة لانه يشترط اتفاق
جميع المجتهدين ولو سلم نكوت هذا الاجماع قطعي الاجماع مطالعا ولو سلم فقولته في شرعي غير مطابق
لعموم الامر في تعريف الاجماع لانه يكون الدليل اعلى الحجة في امر شرعي الكل سدوق اما الاول فلان المخالفات خالف
بعد تحقق الاجماع على القطعية والثاني فلان الدليل الدال على حطية مخالف كل اجماع شرعي قطعي فمخالف للقطعي
فيكون محطيا بالقطع فتوافقه مصيب بالقطع محسب كل اجماع غير سلوي قطعية والثالث فلانه ان اردت عدم
المطابقة ان يلزم منه عدم دلالة اصلا على حجة فلم يكن لا يلزم منه حجة لجواز دليل اخر على حجة ولا يتدفع الاول
به لا بعد بيان تحقق الاجماع قبل ظهور السيرة والجوارح بل ان قاعدة بان محذور المصنف عدم الاشتراط اتفاق القيد
في انعقاد الاجماع على التفصيل الا في الثالث لان مراد المعترض انه يخصص لمعنى الاجماع المفهوم عمومته من
التعريف بل ابرعاه بان الله داهم فالعدا اي بان قيد الشرعي ليس في الاجماع العام الا في بل في الاجماع الخاص
ظاهر وهو ان العادة الاجماعيات الثلاثة كذلك فيلزم حقيقة ما عليه اجماعهم فعلم ان الابرار نقص تفصيلي
ان على مقدمة من مقدمات الدليل وانما كثر الاجماع لان كلا اجماع مستقل يمكن تقريره بان يجعل معارضة في
الحكم اي كان اجماع هو لا ليس حجة والاثام كون العالم قديما الاجماع العالسة عليه وكون النبي مقبلا للاجماع
اليهود والنصارى على انكار رسالة تكذبا للاجماع هذه الامة وليس معارضة في الحكم او معنى المعارضة المقابلة على سبيل
المانعة اي دليل وان دل على المدعى لكن معنى ما يدل على نفسه وذلك لا يكون الا في ثم على تقريره لا يبقى لقول في المتن
واجماع في الثالثة فائدة ثم قال والجواب لان سلم ان اجماعهم ليس حجة مدعى ما مذهب الاستاذ الاسفاري وفرد
من اجماع ان علماء الاحمر السابقة حجة قبل النسخ لا يلزم من عدم الاحتجاج باجماعهم عدم الاحتجاج باجماعتها
للعلم بوجود الأدلة في حقا وعدم العلم به في حقا وهذا القدر كان في الفرق وليس الجواب ذلك ان المفهوم
من المتن ان عدم ورود الاستقاء القبول لذلك وان يجعل معارضة في المقدمة اي العادة لا حجة لان حالها
مع صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مما لا يجتمعان لان اليهود والنصارى اجمعوا على اجماع فان كان غير قاطع فلا
يصح النبوة والا فلا يصح هذه المقدمة لكن صحة النبوة ثابتة فيلزم اسفاء صحة المقدمة وليس معارضة في المقدمة
بل نقضا على انه لا يتناولها بوجع الاجماع الفلاسفة وبيان يجعل نقضا اجماليا لانهم الى الوضوح ما ذكرتم من الدليل كان
اجماعهم حجة والتالي باطل وليس اجماليا لانهم ما اجمعوا على حجة محطية المخالف للاجماع بان يجعل نقضا تفصيليا
اي لان سلم ان العادة تحيل ذلك لجواز اجماعهم لا غير كاجماع المذكورين قال الجواب في الثالث بالفرق بان المش
ان العادة تحيل اجماع هذا الجمع الادوي جمع كان وعلى القطع في شرعي الا في اي شيء كان واجماع الفلاسفة اشارة الى منع

الملازمة أي لا يسلم ان العادة بحيل الإجماع كإجماع الفلاسفة واليهود والنصارى على ما ذهبوا اليه من غير قاطع
وليس إشارة الى منع الملازمة بالنفسير الذي ذكره اذا الواجب حينئذ ان يقولوا لا نسلم انه لو لم يرض لما اجتمع لهم
يظهر من تقريره فائدة تكرار لفظ إجماع في المتن ثم قال لقائل الفلاسفة لا يدعون ان إجماعهم حجة ولا اليهود
والنصارى بل لا يجعون لأنه بديل فلحجة عندهم ذلك الدليل لا الإجماع وليس لقائل ان لا يدخل الدعوى لأنه
نقض على حكم العادة فقط اتفاق هو لا التثنية ليس على امر شرعي فلا يرد واتفاق الآخرين على امر شرعي اذا شرعي
ما نسب الى الشارع اللهم لان خص الشارع بشرعنا إجماع الفلاسفة ليس على حكم شرعي واليهود والنصارى
ليس من بعد ولا من العلماء المحققين ولا قاطعين عليه فلا يقتضوا العادة بحجة مخالفة إجماعهم لعدم قضاء
العادة باحالتها لا يقال ينتقض هذا بإجماعهم على الباطل لانا نقول العادة بحيل بعد الكذب على الجمع الكثير
وليس يستبعد بخلهم ما ليس يقاطع قاطعا فالتثنية لم يجتمعوا على بعد الكذب ولنا اجتمعوا على بحيل
ما ليس يقاطعوا ولا جمل هذا شرطيا في التواتر الاستناد الى محسوس وما كان الحكم الشرعي لا يحصل الاخر دليل
او اشارة والامارة بحيل العادة اتفاقهم عليها فاذا هذا الحكم انما يحصل بالدليل اعني النضر فيكون الإجماع
هنا قد استند الى امر محسوس فانترق ولم يعرفوا ذلك الكذب الا في البحث ثم بحيلهم ما ليس يقاطع شيعه
ثم من ولا جمل الى اخره مستدرك التمام الفرق بدون معان بحث التواتر واستبانه الى الحسن نظر القول
بان الإجماع مستند الى محسوس لا قايده فيه وفي جملة فقيه حيطون الشايعين غير ما يدل ان إجماع الامه
مستند الى النضر والتاس في ذلك ومعرفة على نبح واحد وطريق العمل به السماع والا العادة بحيل الإجماع
على الغلط فيه وانا إجماعهم فهو مستند الى ما هو نظري وطرفه مختلف فالعادة لا يحيل الإجماع على الغلط فيه
عن نظر خبير لان وتعارض متدا وخبره كثير ولا يشتمه على افعال المعرفه والتميز خصوصا على المحققين
المجتهدين بخلاف ما ذكره فان العادة بحيلة انهم محققون لغير ما عين احد من القبول ان من كونهم
هذا العدد والكثير فان العادة بحيلة انهم محققون لغير ما عين لاحد من كونهم محققين ومن كون إجماعهم
على قطع وكونه في امر شرعي وانتقاوه ظاهر كانتقاد الشرعية في إجماع الفلاسفة وانتقاء الخفي على إجماعها
وانتقاؤهم هذه الامه فيها الإمدى ومن سلك هذه الطريق لم ير الفقداد الإجماع عندما اذا كان عدد
المجمعين ينقص عن عدد التواتر ويلزمه ان لا يكون الإجماع المحقق به حصيصا بإجماع اهل الحال والعقد
لا يقال فقد ثبت إجماع اي يكون الإجماع حجة ينص بتوقف على الإجماع لان وجوده مستفاد من إجماع
على الخطية وهو كونه حجة ولا يخفى ما فيه اي الدليل على كل واحد من المقدمين المصادرة في الاول بلا واسطه في
فان بالواسطه وجوده صورة من الإجماع اي صورة الإجماع على الخطية ولا يتوقف بثبوتها لان شقها بالتواتر
ولا لانها لانها ثبتت بالعادة وجوده دليلا او حصول تلك الصورة من الإجماع لا يتوقف على حجة الإجماع
بالحال ان حجة الإجماع متوقفة على حصوله الا إجماع على الخطية المشتمل على النضر وهو اي حصول الإجماع

عليها ليست بموقفة على حجة الإجماع فالادور المذكور في السؤال الصادرة في الجواب الدور والانتفاء
بينهما النطاق جاملا أما لأن كل منهما بوقفة الشيء على نفسه فهما عبارتان عن معر واحد وأما لأن المعنى
نوع الدور وإذا اندفع الغام اندفع الخاص في بعض النسخ المثبت مكسور الباء وكونه منسوب بالمفعولية
وفي بعض المثبت كونه حجة بثبوت نص بضمها ورفع كونه لقيامه مقام الفاعل القائل وزيادة الباء في ثبوت
سبب ثبوت وهما قرينا لأن العادة بمعنى الشبهة ومعنى الأخرين المثبت أي المطلوب اثباته إثباته وكوت الإجماع
حجة ثبوت نص وبسبب ثبوت تحقيق الجواب ان بعض صور الإجماع دل على بطريق عادي من غير النظر
إلى كون حجة على ثبوت نص قاطع فيه سائر صور الإجماعات وثبوت النص القاطع دل على كون جمع الإجماعات
حجة ولفظ وفي سائر صور الإجماعات مستدرك المطلوب حجة الإجماع لأصول الاستدلال المحصول
وهو غير متوقف على المحجة والحاصل ان الاستدلال بالأثر على المورث ثم بالمورث على أنه آخر فلا دور لا يقال ما ذكر
مصادرة لأنكم أنتم الإجماع بقولكم اجمعوا وأيضا ملزوم للدور لأنكم فلقم الإجماع دل على وجود نص فيكون النص
موقفا على حصول الإجماع والحصول يتوقف على النص فلنتم توقف كل منهما على الآخر وهو الدور وليس النص
موقفا على حصول العلم بالنص موقوف ثم قال إذا أنتم أنتم الإجماع بضم كونه متوقفا على حجة الإجماع
لا إنما يكون عن نص إذا كان الإجماع حقا فبذرة لا يجب يمنع أنه مصادرة ودور فإن المثبت لكونه حجة ثبوت
نص فيتوقف الحجة على ثبوت النص والثبوت مستفاد من وجود صورة هي الإجماع على الخطية بالعادة
ولا يتوقف وجودها ولا لانتها على ثبوت النص حجة الإجماع فلحاصل ما استند من ثبوت الإجماع عليها الذي
هو اثر النص على ثبوت النص ومنه وهو المورث على حجة التي اثره فلا دور ولا مصادرة قال والمصنف جعل الجوابين
واحد الكل ياجع إلى نكته واحدة هي ان فرد من الإجماع مثبت النص والنص مثبت للحجة ولم يجعلها أحدهما
واحد في نفس الأمر لا يقال ما ذكرتم من الدليل فاسد من وجهين أحدهما ان يكون الإجماع حجة أنتم بالإجماع
لخاص وهو أن يكون مثبتا بحجة مطلق الإجماع ان لو كان حجة وحجة يتوقف على حجة المطلق أدل لم يكن المطلق
حجة لا يلزم كون الخاص حجة يتوقف حجة مطلقة على حجة لخاص الموقوف حجة على المطلق فيكون دورا
ثانها أنكم أنتم المطلق بضم يتوقف وجوده على وجود الخاص وهو يتوقف على وجود المطلق فمكون اثباتا
للإجماع بضم يتوقف وجوده عليه فيكون دورا وليس من وجهين لأنه فذكر في المتن بأو القاسم لا بالواحدة
ثم الملائمة في لو لم يكن المطلق حجة لا يلزم كون الخاص حجة ممنوعة لجزء عرض من الخاص لا يكون للعامة ثم
المناسب في مقابلة المطلق المقيد الخاص ثم ما قال وجود الخاص يتوقف على وجود العام مبنى على معارضة
الوجودين وذلك باطل ثم قال على المحي ابغان قيل إذا كان المثبت لوجود النص هو العادة فلا يحتاج
إلى التمسك في حجة الإجماع على الخطية لأنه يكفي ان يقال الإجماع حجة لأن العادة يحيل إلى آخره وإذا كان في
كل إجماع نص وكل إجماع حجة الاستمالة على القاطع فاذا انما يحج إلى التمسك به من حيث العادة

في مثله توجد بوجود القطعي اذ القطع بالخطية يحيل عدم القاطع فيه عادة ضرورة فيكون هذا الاجماع
القطعي والاعلى محطية مخالف لكل اجاع قطعي ضرورة بخلاف التمسك بالعادة في كل اجماع فانها لا يفتى في
قاطع فيه بل بوجود قطعي او غيره فلا يلزم كون كل اجماع ولا بعضه قطعي او ايضا لو قضت بوجود قطعي
فيه يلزم ان يكون لكل اجماع على استدقح فالاجماع عن الامارة لكنه ليس كذلك تمسك في حجة الاجماع
على القطع بالط بالخطية ومن الشارحين يمكن ان يكون يقال في بعض من رجع الى النص فان النص ينقسم
الى المصريح به والى المقدر الذي استثنى الاجماع به وكان المصريح به حجة فالمقدر حجة ايضا فالمثنية للحجة هو
النص المقدر والمنتب للنص المقدر هو العادة فلا دور لا اشياء التي يفهمه ولا يمكن لاخذارة الى ضد النص
كون كثير من اللفظ لغوا يخفى على من مثله ومنها اي من الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قاطعة يقينه
فدل على انه قاطع ومنها انهم اي ان هذا العدد الكثير من المحققين اجمعوا على ان الاجماع تقدم على القاطع
اي النص القاطع واجمعوا على ان غير القاطع اي ما تنقيد الظن لا يقدم على القاطع اي بعيدا والشعر ابن في
الموجب في المحصر على هذا الاجماع بقوله فان القاطع مقدم اي الاجماع يعارض الاجماعين وهما الاجماع على
تقديم الاجماع والاجماع على تقديم القاطع ان حيث انه اجماع يجب التقديم ومن حيث انه غير قاطع يجب التأخير والعلم
بالاجماعين انما هو من التواتر من الشارحين اجمعوا من تقديم الاجماع على النص القاطع لانه قابل للمخ
لوم يكون الاجماع حجة قطعية لما اجمعوا على تقديمه على القاطع لانه يلزم تعارض الاجماعين التي تناقض القولين اي
الاجماع على تقديمه وعلى ان القاطع يقدم اي هو التقدم لا غير تعارضها باطل لان العادة قاضية باستماع
التعارض في اقول مثل العدد لا انهما لا يلازم الاصل عدم تعارضها الاستلزام الترتيب باحدهما مع الامر
في الدليل اعماله والا كان مصادرة ان الكلام في كون دليل الام لا ومن الادلة على حجة انه لوم يكون حجة لما تقدم
على بعض القاطع للزوم مخالفة تقدم النص القاطع من غيره وجب والآنم باطل لانه نقل عنهم التقديم ويلزم
ان يكون قاطعا والآنم تعارض الاجماعين لانهم اجمعوا على تقديم القاطع على غيره فهو جعل الدعوى
دعويين فاحياج الى زيادة المقدمات هذه حجة على كونه حجة وهي ان الامة اجمعت على تقديمه على قواعد
الادلة فيكون الاجماع قاطعا لان غير القاطع لا تقدم على القاطع بالاجماع فلو لم يكن الاجماع قاطعا لتعارض
الاجماعين فهو قد نقص من الدعوى شيئا اذ قال على كونه حجة ولم يقدها بقاطعة على ان تقريره الدليل
اذا فالقطعية لم يتعرض لبيان بطلان تعارضها وفي استحالة تعارض الاجماعين نقل على تقدير ان لا
يكون الاجماع قاطعا وتعارضها يستلزم خطأ احدا من الاجماعين وخطأ الاجماع محال كما سياتي قال فقد
علم من ذلك سقوط نظر من قال وفي استحالة تعارض الاجماعين نظر على تقدير ان لا يكون قطعي ولم يعلم
منه سقوط النظر اذ كون خطأ الاجماع محال هو اول المسئلة وتعارضها باطل لان العادة قاضية
باستماع اتفاق هذا العدد الكثير على الخطا وهو التناقض وليس هذا التناقض لوان يكون كل اجماع من

طائفة من عصر آخر وقال في المنتقى العادة قاضية بامتناع التعارض واعلم ان السؤال بانهم انتم الاجماع
بالاجماع والوجوب عنه كما في الوجه الاول واخذوا بعده بالعدة فان غيره اى غير الاجماع التواترى ولفظ هذا
العدد الكبير صريح في الاول ومضمرة في الثاني معنيته توجيهه انه بلين مما ذكرتم من الدليلين اى يكون المحجج
عليه على الاجماع المحجج على كونه حجة ما بلغ المجموع له عدد التواتر المضمن الدليلين ذلك اذ العادة لا يحيل
القطع من غير قاطع على مثل هذا العدد لا ما انقض عنه واذا كان كذلك يلزم ان لا يكون اجماع من يقتض عن
التواتر حجة ان لا يخص كونه حجة باجماع اهل الجدل والعقد نعم اجماع كل من بلغ عددهم عدد التواتر وان لم يكونوا
مسكين فضلا عن المجتهدين ولا زمان باطلان ولا يلزم ان لا يخص باجماع اهل الجدل والعقد لانه فيدا العلماء
المحققين ولا يعنى طعم لا المجتهدون والعادة لا تحيل الا فيهم ثم تقرير يخص بالوجه الاول فقط اذ قال العادة
ان يحيل للقطع من غير قاطع قال في الوجه الثاني فان العادة انما تقتضى امتناع التعارض من اقول مثل هذا
العدد اذا بلغ احد من التواتر اما الثاني فلان لجماعهم على التقديم انما يكون اذ بلغوا عددا وان ساءت احوالهم
انما لا يجوز ان يبلغ كل واحد من المجتهدين عدد التواتر وليس انما يكون اذا بلغوا عدد التواتر ان يكون اذا لم يبلغوا
الركب وهذا التقدير لا يملك على الاستلزام الدليل في ذلك ثم اولان تعارضهما انما لا يجوز لا يملك ايضا على ان
استلزام الدليل لعدم التواتر والمطلوب ذلك قال في الوجهين لان العادة انما يحيل الكثرة على عدد التواتر
اى القطع باعتبار العادة وهو انما يكون اذا بلغ عدد المجتهدين عدد التواتر اذا لم يبلغ اليه لم يحجم من حيث
العادة باستحالة الاتفاق من غير قاطع لا يقطع اشارة الى الوجه الاول ولا عدم الثالث من غير تفيد
في اجبا عطاء مخالفة بقيد التواتر الا بشرط التواتر في تقديمه على القاطع وفي بعض النسخ يد للمسلمين
المجتهدون والاول هو وفق المنتهى من غير تعرض لعدد التواتر اذ ذكر العدد الكثير لا يستلزم كونه في حد التواتر
وان سلم كونه في حده فلا يفرقا اذ المقصود حجة الاجماع في الجملة وقد صح في حرة يكون في حده على ان اكثر ما يستلزمه
من الاجماع كذلك اى بلغوا عدد التواتر ولان عطف على اقرضا اى لا يفرقا لان حجة الاجماع الذى لم يبلغ
حد التواتر ثبت بالظواهر بخواتم غير سبيل المومنين الانية ولا يجمع امضى على الضلالة للحدث وينتج حجة
الظواهر باجماع من قبيل ما يبلغ التواتر فلا يلزم دور ويتم المقصود من الاستدلال بالاجماع مطلقا بتوجيهه
انما استلزم ذلك بان العادة لحيل اجماعهم على القطع من غير قاطع وان لم يبلغوا عدد التواتر وان سلم فلا يفرقا
لان الا انه يكون كل اجماع حجة قاطعة ولانه اذا ثبت كون البعض حجة قاطعة يلزم ان يكون الباقي كذلك لعدم
القابل بالفضل وهذا في حيز المنع قال اجاب بان المحققين لا يحكمون بانه قاطع الا اذا كان قاطعا باجماع
ولم يجب به الا ان يقع ضعف الدليل بقيد التواتر والمقصود منه ذلك لا يفرقا انما لا يفرقا حجة حجة
فيمكن باثباتها بغيرها الفرقان اللازم حينئذ يكون القاطعين بالخطية والقاطعين على تقديم
عددهم التواتر لكون اهل الاجماع فلا يثبت من نقضا وليس لا كون لان اهل الاجماع هم نفس القاطعين ثم

نقضا لأنه ليس إبداء الدليل بدون المعلول لا يفرضه لنا التزام إن الإجماع القطعي إنما يحصل عند أهل التواتر
ومعاده يكون ظاهريا قال الشافعي رحمه الله غير سبيل السبيل ما اختاره الإنسان لنفسه وعلافا للحكم
المجموع عليه وهو سبيل المؤمن لصفة علمية أو عديكون للمجموع وجهها واحد ولو كان وضعه لوجود الواو
وعدم اللاتم على صيغة الماضي يكون وجهين أي أو عدي عليه لقوله بتصلية جهنم فيكون محرم ما رجع بينه
وبين الحرام الآخر الذي هو التفرقة الوعيد بدليل العطف فيكون محرم إلا ما لم يكن محرما لالتواضع ولما أحس
المجموع بينه وبين الحرام أي المشافة في التواعد سياق الآية يدل على ترتيب الوعيد على الكل المستلزم للترتيب
على كل واحد إذا المشافة مستقلة بتوابع الوعيد عليها فاتباع سبيلهم حرام الترتيب الوعيد عليه فاتباع سبيلهم
واجب الامتناع الخروج عن التقيض والمجموع عليه والإجماع من سبيلهم فبج متابعتهم أي العمل به ولا يجب متابعة
الإجماع بل متابعة المجموع عليه بوجوده كثيرة تكاثر يبلغ شك في سوا الأجزاء أو نحن نذكر أصب ما في الحصول والاحتكام
خيرها وهو أن لا نسلم أن متابعة غير سبيل المؤمنين محظورة على الإطلاق ولم لا يجوز أن يكون مشروطا بشافة
الرسول لا يكون محظورة بدونها فاجاب الإمام بأن لم يكن المعلق على الشرط فقد حصل الغرض وإن كان فلو كان
التوعد على اتباع غير سبيلهم مشروطا بالمشافة لكان عند عدم المشافة اتباع غير سبيلهم جائزا مطلقا وهو
باطل لأن مخالفة الإجماع إن لم يكن خطأ لكان لا يشك أنه لا يكون صوابا مطلقا واعتراض القاضي في الحصول عليه
قال ولقائل إن يقول يلزم حصول الغرض من القسم الأول ليجوز أن لا يكون المطلق بالشرط عدم ما عند عدمه
ويكون حرمة اتباع غير سبيلهم عدم ما عند عدم المشافة وإن رد في عدم هذه الحرمة عند عدم المشافة يلزم
جواز مخالفة الإجماع في جميع الصور عند عدم المشافة إن كانت الحرمة عدم ما عند عدمه إذا انتفاء حرمة كل اتباع غير
سبيل المؤمنين لا يوجب جواز كل اتباع غير سبيلهم ثم أتباع الثاني من الترتيب الأول يحصل عرضه وأيضا لم يرد
المعرض بذلك تعليق بالمشافة بل ترتيب الوعيد على المشافة والاتباع المذكورين مجموعا ولا يلزم منه تربية
على كل واحد منها منفردا أو ما ذكره ليس جوابا عنه وللحين يلزم حصول الغرض لأن المقصود من الغرض
عدم الشرطية فإذا لم يتف المشروط بانتفاء ما فرض شرطه فقد علم أن الشرط ليس بشرط وإن الإمام ما أصل
عدم كون المعلق بالشرط عدم ما عند عدمه ويكون حرمة الاتباع فعدم عند عدم المشافة لا ينافيها بل
سبب لغز فان لعدمها لا يوجب عدم الحرمة فذلك لا يوجب وجودها ثم انتفاء حرمة كل اتباع غير سبيلهم
يوجب جواز كل اتباع غير سبيلهم إذ كل فرد يفرغ من الاتباع لا يخلو عن الحرمة فيها ويجوز ثم إن الإنبات الثاني
يحصل الغرض أي الاحتجاج إلى الأول لا يفرض وما ذلك لا تعين للطريق على أن فيه فائدة وهو أن المقصود تربية
على التقديرين أي الشرطية وعدمها ثم ما ذكره هو جواب عنه لأن المستدل جعل اتباع الغير حراما للترتيب
الوعيد عليه فأورد المعرض أن ليس بحرام مطلقا بل بشرط المشافة لأن الوعيد ترتيب عليها فاجاب الإمام أنه
غير مشروط بها بل واحد منها مستقل في انتفاء ترتيب الوعيد عليه واجاب الأبدى عن أصل السؤال أنه

لا خلاف بالتواعد على اتباع غير سبيلهم عند المشاقفة وذلك اما ان يكون لغضبه متعلقة به او للمفسدة لا يجازان
بالثاني فان المفسدة في اتباع غير سبيلهم اما ان يكون من جهة شاقة اليوسل او لان كان الاصل في ذكر المشاقفة
كان وان كان الثاني لزم التواعد المحقق المفسدة وجدت المشاقفة او لا فقال في انه مردود على
اوردت يقولك المفسدة في اتباع الغير ان يكون من جهة ان المساقفة يكون العلة التامة للمفسدة فيختار
انها ليست من جهة ما قولك لو كان كذلك لزم التواعد المحقق المفسدة وجدة المشاقفة ام لا قلنا لا نسلم
محقق المفسدة دون المشاقفة اذ لا يلزم من عدم كونها علة تامتها ان لا يكون علة اصلا والمشاقفة تدخل في
لزوم المفسدة فيختار انها من جهة ما قولك لو كان كذلك فذكر المشاقفة قلنا لا ان التواعد مرتب على مفسدة وهي
لا يتحقق بدون اتباع غيره اي ولولا اي لولا الاجماع الدال على التمسك بالظاهر المفيد للظن لوجب العمل
بالدليل المانع من اتباع الظن يجوز ولا يقف باليسر له به علم ان يتبعون الا الظن او اذ اذ به متاخره
للمؤمنين والافتداء لسبيلهم السبيل مفردا فلا يجان يكون اجما على جعل الضمير عابدا الى السبيل وهو خلاف
المتق مع انه عارضه متابعة الى الرسول فقيه اضطررنا بالظاهر احتجاج عليه اي على القياس بالظواهر
فاعتبروا يا ايها الذين اذ لا يلزم دور لعلم توقف التمسك بالظاهر على القياس لقال ان يقول انما يلزم الدور
لولا يمكن دليل غير الاجماع على الظاهر المفيد للظن حجة اما اذا كان بض فاطع على وجوب العمل بالظن او استدلال
ينبغي القطع بوجوب العمل بالظن فلا يمثل ان يقال بعد حصول الظن يحكم اما ان يعمل بالمعنى او بمقالته او بما
اولا يعمل بواحد منهما والكل يطل سوى اوله ومن الشارحين بخلاف التمسك بمنزلة ذلك في اثبات القياس
حجة لان القياس ليس يقاطع فيجوز اثباته باليسر يقاطع ثم قال لقال لا نسلم ان التمسك باليسر يقاطع لا يصح
في الاجماع فان الدليل اذا كان دالا على الحكم ظاهر يصح التمسك به سواء كان حكما اصوليا او فرعيا فلين قلت العمل
بالظن واجب بدلالة الاجماع فلو انتاد دلالة الاجماع بالظن يدور قلنا لا يلزم لان الظن لاستيعاد من دلالة
الاجماع المستعد ومنها وجوب العمل بالظن ووجوب العمل بالظن غير الظن ودلالة الاجماع ليست مستفادة
من وجوب العمل بالظن بل هي متواتر مستفادة من الظن فلا يدور فان قلت التمسك بالظاهر انها ثابت
العمل بالاجماع فاثبات دلالة به دور قلنا لا نسلم ان التمسك بالظاهر ثابت بالاجماع فان التمسك
به كان حاصله في عهد النبي صلى الله عليه وسلم قبل كون الاجماع اعلم ان التمسك بهذه الآية انما يستقيم
عند ما يرى الاجماع حجة ظنية اجتهادية لا يكفر ولا ينسحق فاعلم انها لا بعيد الا الظن الامام المحيي من الفقهاء
اثبتوا الاجماع بعموم الآية والخبر والجموع اعلم ان التمسك باليسر عليه العمومات لا يكفر اذا كان ذلك الانتكار التواتر
ثم يقولون الحكم الذي دل عليه الاجماع مقطوع به ومخالفة كاذبة تكلمهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك
عقلة عظيمة وليس عقلة لجواز ان يحصل للفرع امور خارجة يصير بها اقوى الغزالي يقول اي في المنز
معناه استدلاله بكاشرجه الاستاذ او تمسك به حتى يحيي للشيخ الرجال اي بعض الروايات كما جاء في بعضها

حتى يأتي امر الله على الجماعة رواه ابن عمر كذا في ذلك ما دعى عليه ابو سعيد ولا سالى الله بشذوذ من شذوذ غير ذلك
من خرج من جماعة قبل شير فقد خلع ربة الاسلام عن عنقه القدر وهو سلب الخطاء عنهم ومثله بالتواتر
من جهة المعنى تمسك به من وجهين الاول دعوى العلم الضرورى اذ كل ما علم يعلم ضرورة ان قصد الشارع
من هذه الاخبار وان لم يتواتر كل واحد منها الاخبار بعضهم عن نطقه وهو المراد من تواتر المعنى وليس هو المراد
من تواتر المعنى بل تواتر القدر المشترك بين الجزئيات ثم انه ليس دعوى علم ضرورى بل علم تواترى قال ولتقابل
ضابطة ما روى عليه الجزان يكون قولهم حقا ولا يلزم منه ان لا يكون قوله فيهم حقا لا عند من يقول للصيب ليس
الاول هو باطل بادلة المصوية وليس باطلا بادلة الخطية نظاهرت الروايات بالفاظ مختلفة مع اتفاق
المعنى في عصمتهم ولم يزل الامة يحجج بها في اصول الدين والفروع فجميع هذه الاحاديث وان لم يتواتر احادها
من حيث الفاظ لكن تواتر معناها اكثر مما كثرها كجماعة وان لم يكن احاد الاخبار فيها متواترة بل يجوز الكذب
على كل واحد لكن يجوز على المجموع فيبان يكون الاجماع حجة ولم يحجج بها في اصول لانها علميات لا دخل لها
فيها ثم ليس لكن تواتر معناها لان التواتر ليس الا القدر المشترك ثم ليس الاستدلال بان الكذب لا يجوز على
على المجموع اذ المجموع من حيث هو لم يتعدله عدولم ولو كان المراد به لا بد وان يكون في المجموع صادق فذلك غير
كابين ذلك في باب الخبر في موضعه انه لتواتر القدر المشترك لا كذلك القدر المشترك وهو نفي الخطاء الكذب
يتضمنه هذه الاخبار متواتر بحسب المعنى اذ المدعى متوفرة على ثبوت هذا الاصل ولو كان باطلا لا ينش
بطلانه اذ اعداها والامام طاب لسان الصحة ونسائه وليس لقوله اذ الدعوى اذ لا يستدل على كون الشيء متواترة
مع انه معارض بانه لو كان صحيحا لا يثبت صحته واستحسنة للصنف وليس استحسانه حثا كما قال الامام يانا
لانهم يرفع مجموع هذه الاخبار الحد التواتر لان العشرين بل الالف لا يكون متواترا اذ لا تسعة اقدامهم
على الكذب فيها اذ يستبعد اقدم امثال هذه الا العدل من الصحابة عليه وهكذا من التابعين وغيرهم
على ان ضابط التواتر اقامة العلم ولا مدخل للمعنى العدر فيه بل لما قال ان المشترك بينهما اما ان الاجماع حجة
فيكون حاصله انه تواتر ان الاجماع حجة فليزمن ان الخلف فيما لم يختلف في وجوده ضرورة بدروا ما معنى يلزم منه
كوفه حجة فلا بد من نظوره ثم اقامة الدلالة على انه يلزم منه كونه حجة فان قلت ذلك المعنى تعظيمه بحيث
ينافي اقدامهم على الخطاء قلت هو نفس ادعاء التواتر في حجة في اقتضاء التواتر قطعية الاجماع نظر
لان الخطاء والضلالة والظاهرات بالنسبة الى مدلوليها فجاز ان يكون المراد الشهادة في الآخرة والكفر
والبدعة وانها وانظر لان المدعى اقتضاه الحجة لا قطعية ثم اللفظة اشئ حتى مع ما فيه من التحكم ثم لا
معنى لفظي الكفر عن جميعهم لشاركة بعض احادس الامة في ذلك فان يحصل التعظيم والامتنان تواتر وان
العصمة عما لا يعظم عن الاحاد من انواع الخطاء والكذب ونحوها يا متناع تقديم الاجماع بها اي بسبب
هذه الاخبار على المنهف القاطع فلا يصح لان القطعي لا يستدل الى الظني هذا جواب عن الاستناع الاول لعل حجبا

عن الاستماع الثاني بقوله هذا التقرير على دفع ما في المتن والافلا يخفى ما فيه نائهما دعوى العلم الاستدلال
وهو ان هذه الاحاديث لم يزل مشهوره بين السلف متمسكا فيما بينهم في اثبات اصل من غير ان يثبتوا على نفاذ
فذكر من وجهي الدلالة على ما في المتن وحدها واحد قال واعرض عليه بانها لو كانت مقطوعة الصحة لغيرها
دفعاً للشك بان الامتداد عن كل من اس الى القيامة واهل كل عصر كل الامة فلا يمنع الخطا والضلالات عليهم
واجب يمنع الملازمة ليجوز ان تكون تلك الطرق في احوال لا يدخل تحت الحكاية ولو كان حكواها لظنوا اليه انما
فالكسرة يعلم التابيع بان الخبر المشكوك لا يثبت به الاصل المقطوع بان المقصود منها انما هو السرغ في مخالفة
الحاجة والخلف على متابعتهم وذلك غير مقصود من حمل الامة على كل من اس بالله الى يوم القيامة ان اجزم في
حت فيها الامة تلقى الضرورة ان من قال بالاجماع بمسكواها والمكثرين اولوها فلنرم ان يكون الاجماع قطعياً
لانه لو لم يكن لكات الامة العظيمة متعلقة للمظنون والعادة بنفيه وانفيه بل الواجب ان يقول يدل المظنون
بالفساد لان العادة بنفيه لذلك ولانه هو الموافق للمتنى ثم اجاب بان تلقيها لا يدل على قطعيتها بالعلم
الاحاد تلقوها فيكون متواتر ومنع بان التلقين ليس دليلاً على كونه متواتراً وعلى هذا التقرير لا يسبق فرق بين
الوجهين اذ قال الاول انه تواتر في المعنى الكثرة العبارات الدالة على معنى هذا الحديث واذا كان متواتراً في المعنى
كان اجماعهم حقا على انه لم يثبت ان المراد منه القسم الذي يسمى متواتراً من جهة المعنى بل بقصور ان المراد ان معناه
متواتر المعنى لا يخرجها عن الاعاد ولا يكون الاطنية والظنية لا يفيد في المسئلة العلمية قال وفيه نظر لان الظني
يفيد في المسئلة العلمية بعد بيان وجوب العمل بالظن بالامام الطريق الثالث ان يدعى الظن ويقول انها يدل
على ان الاجماع حجة فيحصل حينئذ ظن الاجماع حجة واذا كان كذلك وجب العمل به لان دفع الضرر المظنون واجب
وهذا الطريق وجود الطريق في هذا الاحتجاج الى تكثيرها بل كل واحد منها يكفي في الاستدلال واستدلوا والفرق
بين هذا الاستدلال والدليل الاول بذكر القطع في الدليل الاول حيث يقال اجموعاً على القطع بقطعية المخالف
لا حلة العادة عدم القطع فيه ضرورة بخلاف هذا فانها الاحتمال فيه عدده بل يقضى لوجوده قطعياً اقل
وهذا لم يجبه بما اجاب بهها بوجوب العمل ينبغي ان يقال بعد العمل بالظاهر لا بعد العلم
وجوب العمل بالظاهر لانه لما ثبت بالاجماع على ما مضى عليه كما تقدم احبب بان العادة انما الحكم بالاحتمالية
حيث يكون المظنون حقيقياً اما اذا كان جلياً او خبراً او بعد علم تبينه وجوب العمل بالظاهر فلا يستحيل التمسك
عليه قال ويمكن واخبار الحاد ايراد اخر ان كان بخلاف الظاهر وهو ان ما ذكرتم منقوض بوجوب العمل
بالظواهر كما خبار الاهاد فان الاجماع منعقد على وجوب العمل بها مع انه مظنون لا يناسب ان يجعل
ايراد اهل هذا الوجه لان النزاع في ابطال حوز اجماع العدد المذكور على حكم يفيد ليل الظني ام لا واذا كان كذلك
فالنقض غير مناسب لهذا اذ لا يلزم من انعقاد الاجماع على وجوب العمل بالظواهر الاحاد المجتهدين جواز اجماعهم
عليها هذا كما ذكره والقياس لما يكون الفرج بالحكم اولى وقال المصنف في باب القياس المطلق ما قطع به القائلين

المخالف بوجهين اى بالكتاب والسنة والاجماع غيره اى غير الكتاب الالية يدل على عدم الحاجة
الى الاجماع لكونه بيان الكل قلت عدم الحاجة لا يدل على عدم كونه دليلا وسعود المخالف ذلك ظهوره اى
قوله تعالى في الايتين الشريقتين فيما اراد من عدم المرجعة الى الكتاب في الالية الاولى الكتاب والسنة في الالية
الثانية بان الاولى اى قوله تعالى وتزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ ولا كون الكتاب تبيانا لبعض
الاشياء لان التبيان اعم من ان يكون بنفسه او بواسطة وفي بعض النسخ والا كان الكتاب وسعناه وان لم
يكن لا ينافي لكان الكتاب تبيانا بالواسطة وحاصله انه اعم من ان يكون بيان لكل شئ وايضا تبيانا لان ما في كتاب
التبيان بالمعنى اعم والثاني الى قوله تعالى فان تنازعتم على الالية الاولى فالنسخة الصحيحة انه يخص بلا ايراد
عطف على ظهوره ولما ارادنا الصيغة بانه بالعباد والاولى على ما شرحناه يخص بما فيه التراجع بقية شرطها
تنازعتهم ويخص بالصحابة بقية الخطاب وان سلم اى وان سلم المناقاة في الالية الاولى وعدم الا
الخصيص في الثانية فعالية الظهور فلا يقام الدليل القاطع الذي هو الالية الاولى للدلالة على حجة الاجماع
وخو على الاولى انه باطل ولا تلافى لانه يلزم ان لا يكون السنة دليلا بمعنى ما ذكره المحقق لا يقول به وايضا انه
حجة عليهم لانه اذا كان تبيانا لكل شئ تبيانا لكون الاجماع حجة لانه شئ من الاشياء ولا يقال المراد كل شئ
من الامور الشرعية والاجماع ليس منها عند المحقق لان الاصل في الكلام الحقيقة ويقال لان الاصل في كلام
الشاعر الحقيقة الشرعية ثم العرفية ثم اللغوية قال ولا يعارض بلزوم كونه تبيانا لعدم كون الاجماع حجة
الانفاية على العلم شئ من الاشياء وهو متوجع عند قوم وتعارض عدم اتقائه عليه اذا لا للرد تبيانا
كون الاجماع غير حجة وعلى الثانية هي دليل عليهم لاننا نرغبهم في الاجماع ووردناه الى الله والرسول
لا يخلوا استقامتها واصلا ولعلم ان الالية الثانية دالة على حجة الامة المتفق عليها الالية اذا دلها البعول
الله يدل على الكتاب وطيعوا الرسول على السنة وادى الامر منكم على الاجماع لان المعنى بهم المحبة ووردنا
تنازعتهم في شئ فورد على القياس ليس المراد الرد الى ذات الله وذات رسوله بل الى كل ما اى رد الى اصله
فيها وان استدل بعضهم به على نفي الاخرين فيقول قولنا قد قال على وجه الاستدلال بالثانية انه لو كان
الاجماع لعطف الاجماع على السوا لكنه لا يعطف عليه فلم يكن حجة على ان عدم العطف لا يوجب عدم الحجة
والمخالف في بيان ذلك لا ياكلوا الا مما لكم ينتم بالباطل ان تقولوا على الله ما لا تعلمون لا تقبلوا النفس
التي حرم الله الا بالحق الايات الثلث ما وردت بها على الالية اذا الخطاب عام طعم ولو لا جواز صدور
كل واحد من المنهات عن جميعهم لما افاد النبي اذ لا نبي عز الممتنع فانه نهي كل الامة عن المعصية وذلك
يدل على تصورهما ثم لان الذي عما لا تصور عن نهي عن تمتنع ومن تصومته المعصية لا فعل يكون فعلة
للقطع ونحو ما فرطنا في الكتاب من شئ كذا ولا يطلب الا ايسر جعل نحو الالية الاولى ونحو ما اختلفتم
فيه من شئ فحكم الى المفعول نحو الثانية بعد كونه معناه اى هذا الكل واحد وحديثه لا يلزم جواز كون

كل ما خطا بعد عدم استلزام النبي عن الشيء جواز صدور ذلك الشيء عن المنع فلا يلزم الجواز ان عمارة الطريق
فلا يقاوم القواطع الدالة على صحة كمال اتفاق بينه التي يلجم الكل لعدم النهي لا يقتضي استحالة المنع عنه
وهو كون تصور الوقوع فاته تعالى على المؤمن عن الكفر مع عليه بانه لا يكون في دعوت في غير موضع ان مثله
على غيره ويكون متصور الوقوع فالاولى الاقتصار على المنع الاول وليس لنا اي النهي للكل لكن غاية ذلك
جواز وقوعها منهم عقلا ولا يلزم من الجواز الوقوع لان الله تعالى نهي النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ولكن من
لجاهل يزع العلم بانهم لم يكن منهم حديث معاذ وهو انه صلى الله عليه وسلم ارسله قاضيا الى اليمن فقال من
يقض يا معاذ قال في الكتاب قال فان لم يجد قال السنة رسول الله قال فان لم يجد قال احضه برأى ولم يذكر الاما
وصوبه الرسول صلى الله عليه وسلم حين ذاك في دعوة الرسول ولما اخذ على ما وت الفاعل الاجماع ليس بحجة
في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ العبرة له فانك لم يذكره الاجماع لا ينفق مع وجوده صلى الله
عليه وسلم لكونه سيد المؤمنين فلهذا لم يذكره لعدم حجة مطلقا وليس لكونه سيد المؤمنين اذ لا يتم بتكليفه
به الاجماع له حجة ذلك الوفاى وقتة بعثة النبي صلى الله عليه وسلم ففاق عبقاى لاعتبار القول الخارج عن السنة
اذ لا يتأولهم لفظ المتن والامة في العرف وكذا الابناء ولم ادلة العقلية لتقفها على هذا العدد من العلماء المحققين
والام يعلم لان اعتبار وقايم يوردى الى اعتبار قول المتلاحقين الى القيمة والادلة المتقدمة للسمعية نحو
ويتبع غير سبيل المؤمنين ولا يجمع ائمة العقلية كالاجماع المعقود بهذا العدد بتادل على عدم اختياره وفاق
من سيوجب ان ما دل على الاجماع دل على وجوب التمسك به ولا يمكن التمسك بقول الكل اما قيل القيمة فلهذا لم يتم للمجيد
واما فيها وبعد ما فلانة لا تكلف فلا تستل الفل على ان المراد ما في كل عصر كاد لتعلى اعتبارا الخارج فعلى هذا
يكون لفظ ذلك اشارة الى المذكورين من الدعوتين تجعل ان يكون المراد من سيوجد مثل الناس من التابعين
اذ اثار رب رتبة الاحبة في عصر الصحابة وكذا المعارب لتلك القرية في كل عصر وان كان اللفظ عام متروك على
ان يكون المراد من سيوجد باقى الامة الى القيامة وهو الاظهر لانه الشق على عدم اعتباره لعدم اعتبار الناس
لانه غير متفق عليه الاهدى من يرى انقراض العصر شرطه لان من يراه شرطه لا يوافق الغير على اعتباره مطلقا من تصدق
منه الموافقة اما ان يكون موجودا عند الاجماع او لا بل جده بعده فان جده انقراضهم مجتهدا وغيره قبل انقراض
وهو غير مجتهد فلا يعتبر زمانه في الاجماع الذي قبله وهو مجتهد فلا يعتبر اذ الم بشرطه انقراض وان اشترط فان كان
فائدة اشترطه امكن الرجوع لاجواز وجود مجتهد اخر فلا يعتبر فقولا المصنف اتفاقا ليس على الطلاقة الا اذا لم يقيد
القبائده جواز وجود اخر وان كان موجودا عنده او مقلدا فان كان مجتهدا وهو الذي يعلم الاصول والفروع في
نفسه وان كان مقلدا فغاية اربعة مذاهب ليس المجتهد الذي يعلم الاصول والفروع اذ الحاجة الى الفقه وهو مع
ببعض جميع المحضرات قال في المتناج والحاجة الى الفقه لانه نتيجة ثم بعض هذه التقسيمات مستدرك وهو ذلك المسمى
وكيف تكون محتاجا اليه فيحتاج الى ازيد منه كما يقول ما ان يكون مستدرا ام لا المبتدع اما بما في تضمنه

لكفرهم ام لا ثم امة اصحابي او غير المقلداي غير المجتهد قال المصنف اخر الكتاب التقليد العمل بقوله غيرك
بغير حجة الاكثر ولا اعتبار موافقة العاين في مخالفتها واعتبره الاقلون واليه مسل القاضى مصر انهم
ان دليل الاجماع يوجب سابعة الكل لكن اخص عنه من لم يوجد للصبي ونحوها لعدم الفهم لتام او لعدم
تصوور الوفاق والخلاف منهم فيبقى الباقي بحاله لان قوله الامة اتمة لان كان حجة بعضهم عن الخطا ولا بعد
في ان يكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية عن العامة ولخاصة ثم من قال باشتراك موافقة العاين
قال باشتراك موافقة الاصول والفروعى بالطريق الاولى الصحة النظر لان هذا في الاصول وكذلك في الفروع
ومن يعمل به منهم من اعتبرها نظرا لما اشتمل عليه من اهلية المعبرة التي لا وجود بها في العامة ودخولها في عموم
الادلة ومنهم من تقاسل عدم الاهلية المعبرة في المجتهدين كالائمة الاربعة ومنهم من اعتبره الاصولي لكونه اقرب
الى مقصود الاجتهاد ومن عكس لعلمه بفاصل الاحكام بالمصنف عني بالمقلد الثلاثة العاين والاصول
الفروعى وعنى عن الفقيه الذى ليس باصولي بالفروعى والعكس بالاصول المقلد بقابل المجتهد وهو الذى
يعلم الاصول والفروع ولا يدوان يكون فقيها وليس لابد ما بعد في الاجتهاد زيد بعده في بعض النسخ
مسل القاضى الاعتبار ولذلك الشهول ادلة الاجماع السمعية اياه اعتبره لتمويل الادلة الاجماع لم
قال وهذا من فروع اذا العقلية وهي الحجة لا يتناظر لها من ذلك ذكر العلماء ليس بمدفوع اذ غير العقلية ايضا
حجة ثم يكفي فثبات الدعوى دليل واحد قال وذهب بعضهم الى اعتبار الاصولي لكن مخالفة قادمة في
انقاده لانه عالم بما خذ الاحكام المعبرة في الاجماع وليس لكون مخالفة قادمة لانه دكا ويكوشن بالالمصارف
ولفظ الاصولي والفروعى منسويين الى الجمع باعتبار انهما كالعلم والافالقياس اصلى وفروعى وقافهم
الانتشار للمقلدين في مشارق الارض مغايرها وكثرتهم كثرة لا يمكن ضبطها ولا يرد هذا على مجتهدى كل عصر
لان كثرتهم ليست لكثرة المقلد فلا يلزم من عدم تصورات اجتماع المجتهدين هذا مدفوع اذ ليس لكثرة من يمكن
الاطلاع عليها فافترق بين اشارة العوام والعلماء محرم اى بالاجماع فغائته انه مجتهد خالف اهل الاجماع ولم
يوافقهم كما اذا كان لاهله نص قاطع على ما يجمعون عليه وهو مخالف مقتضاه فنعصى بتلك الما المخالف لان
الاجماع ينعقد مع عدم اتفاق ذلك المجتهد المخالف لعدم العصيان مع عدم اتفاق المقلد بالطريق
الاولى يلزمه المصير الى قول العلماء بالاجماع وحرم عليه مخالفة فلا يكون معتبرة لينا يجب عليه التقليد
فيه وغاية ان يكون المجتهد خالف اى يحقق الاجماع وعلم عصيانه قال وهذا انما يستقيم على من ذهب من يقول
بانقراض العصر والا لا يلزم من المخالفة العصيان ويستقيم ايضا على من ذهب من يقول بانقراض على ما قدر
الاستاذ رحمه الله ثم التقيد بعد تحقق الاجماع محجبه عن البحث اذ البحث في زمان الانقضاء لا بعده ثم
لانادى على جهه مطلقه وعلم عصيانه ثم لا يلزم من عدم اعتبار مخالفة عدم اعتبار موافقة ثم وقال
ولما نلوجوب الرجوع للمقلد الى قول الاحاد العلماء الذى ليس بحجة على المجتهدين وهو ما يتفق به لا يمنع

من اشتراط موافقة في الاجماع الذي هو حجة عليهم لجواز ان يكون وفاقه شرط في الانقياد ليس لبقائه
للعلم الضروري وبعدهم تعاوت الحال بموافقة غير المجتهد ومخالفة وقد شرح هو هكذا والمصنف فاسق
عدم اعتباره بعدم اعتبار مجتهد لم يكن زمان الاجماع وخالف الاجماع حقيقه وعلم عصيانا بناء على انه حرم على
المخالفة لجامع حرمة مخالفة بل هو ان السداد الطريق الموصلة الى الاحكام عليه بخلاف المجتهد وليس لم يكن
زمان الاجماع كما ليس بعد تحقق كاشح الوجه الاول بانواعه غير قههم لم يتصور اجماع لان كثرة اتم الاحتمال يصور
موافق كلهم من حيث العادة وان امكن من هذا الوجه لكنه ممنوع من وجه اخر اذ قول غير المجتهد يكون له دليل
وامارة وهو باطل يحرم على المقلد مخالفة المجتهدين فلا يكون وقافة معتبرا اما الاول فلانه لا معنى لامتداد
الاسن قلل غيره في الاحكام التقليدية الواجبة وحقه فلو خالفه يكون عاصيا واما الثانية فلانه لو بعينه
لكانت مخالفة فادعت لكنها حرم على ان لو فرضنا مجتهدا مخالفا للمجموع عليه بعد تحققه وعلم عصيانا لم
يكن معتبرا وليس معنى المقلد ما ذكره اذ هو علم مما في الاحكام الواجبة ثم هو بما هو مشبه في الخفاء والمخالفه طال
وتدوجب القياس على مجتهد سيوجد ويكون مخالفا للجامع كون مخالفة ما محرمة وهما عاصيان بها قال
والوجه الثاني مدفوع لان غاية هذا الدليل ان يكون عاصيا لكن بعينه اذ قالوا عصاة الامة ولا يعين
على الاطلاق كما يحى للبتدع البدعة عند الاطلاق وايضا البدعة السنة عرفا وهي ام حادثة لاستدراك الشرح
يتضمن انما كذلك لان ما يوجب الفرض صريحا لانواع فيه والمجسمة هم الذين يقولون ان الله جسم ولو كفرناهم لا يشبه
قولهم اذ ليسوا من الامة المشهود ولهم بالعصمة هذه المسئلة في حكم المجتهد المستدع والقاسق كمن لما كان محيطا في
الاصول التاويل لدلالة الكفر على الخطاء في الاصول والضمين على التاويل وانما اقتيد للظواهر في الاصول التاويل المحظي
فيها من غير تاويل كافر مطلقا لا يتغير لانه لعدم دخوله في سمي الامة وان صلى لقي العلية واعتقد بنفسه
مسلم لان الامة ليست بعبارة عن المصلين الى العقيلة بل عن اللوسين وهو كافر الضابط في الكفر انكار
ما علم بالضرورة انه من الدين وليس انكار ما علم بل عدم تصديق ما علم لان الايمان التصديق بالكفرية
ازلا واسطة هو انكار ما علم من الشرع فواته وليس تواتر لان الانكار ما عرف سماعا من رسول الله صلى الله
عليه وسلم للبتدع المحظي من اهل القبلة في مسائل الاصول والبتدع بما يتضمن الكفر اي بما يجب الكفر
بصحة المحظي في الاصول بتاويل وليس المستدع المحظي من اهلها في مسائل الاصول بل المحظي منهم مطلقا
سواء كان في الاصول او الفروع ثم لا بد في هذا التعريف من قديتا ويل اذ غير التاويل كافر طالما
الظاهرة اي بدعية عند المسلمين كصق الخارج احذر ان من البدع المنفية كفسق شاربا للتبديل لا خلاف
في اعتبار مطلقا ولا بد من هذا التعريف واذ اهل الشارحون لما سياتي في غير الواو حيث يقولوا وما غير
المسكن الكفر في البيع الواضحة فان قلت البحث في البدعة لا في الفسق قلت البدعة اعم منه فتاويل
كالخوارج وهم الذين خرجوا على الامام علي بن ابي طالب يوم النخلة واحسان بقدم الحزم على الجاه الممثلة

اهلكوا واستباحوا الفرح اي يفرقوا تصرف المستحيين من غير مبالاة واكثرات والامسح الخاتم كافر وحيد يكون
من الشق الاول مطلقا في حقه وفي حق غيره واختار المصنف الاعتبار مطلقا الشمول الآية واحبار الواردة
في الاجماع المبدع ان لم يكفره فهل ينعقد مع مخالفة اختلافوا فيه على اقوال احدها ان خلافة لا يعتبر
الثاني انه يعتبر حتى لا ينعقد مع مخالفة واليه مال المصنف والثاني يعتبر حتى بنفسه لان حق غيره بمعنى انه يجوز
له مخالفة الاجماع المعتقد بوجوه لا يجوز لغيره تلك ولم يختلفوا فيه بل قالوا انه كفرة نعم اختلفوا في غيره
وبالجملة واحد ذكر يجب على الشايع ان يقفوا اثر اللتان طاعنا عليه قبل الاقوال الثلاثة فمن لم تكفره على تقدير
تضمن ببيعة الكفر فهو ليس بشي وهو شقي ومختار المصنف انه يعتبر بما يتضمن كفا ان لم تكفره ويعتبر بما لا
يضمن اما مطلقا واما في حق نفسه بعد التزول يعرف ذلك من بعد وتغيره عطف على يتضمن والضمير
في غيره يعود الى ما في يتضمن مختاره اعتباره مطلقا او اعتباره في حقه فقط وليس مختاره احد الامرين
فان كفى ومن الشايعين كفرة اي كفرة الكافر في الاعتبار وعدم الاعتبار المذكورة نحو ويتبع لا يجمع لا
مثل اول الالة العقلية القطبوا استدلالا على ان قول المبتدع بما يتضمن كفا ان لم يكفره وقول المبتدع يتضمن
معناه مطلقا في حقه بان ادلة الاجماع لا يتضمن دونه لكونه داخل في لفظ الالة وفماية انه فاسق لكن
فسقه غير محفل والظاهر من حاله فيما لحق به عن اجتهاده الصدق قال وهذا يدل على الاحتيا مطلقا
لا يتهض اذ مساواه ليسوا كل الامة المؤمنين اوليو كل العلماء المحققين فلم يتهض العقلية والسمعية
فيما عداه وانتهض العقلية اذ لم يشترط فيها كل العلماء قال واعلم ان الدليل اعم بالدنية لا الدعوى
الثانية لا يبدل على قبوله مطلقا وليس لنا دعوى ثابته اذ ذلك على سبيل الترتل استدلال بان
الدلالة لا يتهض ودونه وتقريره انه لم يعتبر مخالفة مثل هذا المجتهد في عدم العقاد والاجماع لزم ان لا
يكون للدلالة المذكورة دلالة على حجة الاجماع والا لزم باطل ما يباين الملازمة فان دلالة الادلة انما يكون
باعتبار اتفاق اهل عصر من المجتهدين اما الالة الدليل العقلي فلان العادة انما قضيت بتقدير قاطع على ذلك
التقدير وما دلالة الدليل فانه ورد بلفظ المؤمنين والامة وهو ظاهر في سائر جميع اهل عصر من المجتهدين
واذا ثبت الادلة المذكورة على حجة الاجماع انما يكون على تقدير جميع اهل عصر من المجتهدين مع مخالفة المجتهد
المذكور لزم انتفاء التقديرين ودلالة انما ثبت على ذلك التقدير فيلزم انتفاءها ايضا وليس تقريره ذلك
اذا الدليل العقلي لا يدل على ان العدد الكثير لا يجمعون الايض ومع مخالفة واحد لا يفي تلك الدلالة لا يخفى
ما فيه من الاطاب الوصفى عدم العدالة للحكم اي عدم الاحتيار لسنا ذلك اي عملية الوصف للحكم
القياس على الكافر غير صحيح لانه ليس من الامة فكذلك على الصبي لقصوره وعدم اهلية للخلاف والوقا قولا
عدم قبوله قوله في حق الغير فقييل على نفسه وليس لو سلم عدم قبوله في حق الغير فقييل على نفسه ولا يانتم
العقل بالعلة التي هي الفسق وعدم ترتيب العلول الذي هو الر في حقه بل الواجب ان يقول لو سلم عليه الفسق

للمستفادة من الفاء، فبالنسبة الى غيره اذا المنسوق وفي عدم اعتباره كلامه بالنسبة الى غيره الى نفسه ثم قال
وهذا التسليم يدل على ان المدعى احد الامرين كما اشرنا اليه قال ثم الظاهر انهم اذا اجمعوا على ما يكون عليه فعدم
موافقة لا يعتبر للثمة بخلاف ما لو اجمعوا على ما كان له بعد عن الثمة وفي موافقة بالعكس وليس بالعكس
اذن الموافقة لا خلاف في اعتبار الاجماع مطلقا في حق غيره او حقه له او عليه في النوع عند مخالفة هذا ولم يذكر
في القطعي الجامع الجامع بينه وبين الكافر الفسق وبينه وبين الصبي عدم جواز متابعتها ولا حاجة الرجل
الجامع متعدد ابل يكفي ان يقول الجامع مطلقا عدم جواز متابعتها للجامع عدم التحريم من الكذب حجة
الخصم ان لو اعتبر لهم اعتبار قول الكافر والصبي واللادخ باطل لعدم اهليتهم للاجماع اما بالنسبة الى الكافر فليفتق
واما بالنسبة للصبي فلا انتفاء شرط الاهلية او العدالة واستعداد الموافقة والموافقة والمخالفة وليس لانها
استعدادها الى الفاسق المحتمل مستعد لها ثم ان ليس شر حاله لان جعله ملازمة في المن قياسا على الجامع
ان كلام الفاسق والكافر والصبي غير مقبول القولا اجماعا وليس اجماعا في الفاسق لانه هو المتنازع ثم قال ويجب
بانه لا نسلم كالكافر والصبي لان بينه وبينه ما فرقا هو انه ليس من الامة بخلاف الفاسق والصبي ليس من المحتمل بخلافه
والفاسق غير مقبول القولا لانه لا يمكن ما يدل على مدقة وكان عالما ببقية اما اذا لم يكن يمنع من القبول او اذا ثبت
الفرق فلا يلزم من رد هارده بل يقبل حتى لا يفقد دونه وان سلم عدم قبوله لكن لم قلت انه لا يقبل مطلقا لا يقبل
بالنسبة الى غيره واما بالنسبة الى نفسه فلا حتى يتقدم مخالفة بالنسبة الى من عداه لا بالنسبة اليه وعلى تقدير
كان المناسب لو سلم عدم الفرق ثم قال ويمكن ان يقال اي ولو سلم ان الفسق يمنع عن القول في الغير للثمة
اكن لا يمنع على نفسه لعدم الثمة فانهم اذا اجمعوا على ما يكون له في مخالفة لعدم الثمة تعمل عليه فلا يعتقد واما
على ما عليه فتقدير معتبر للثمة فيعتقد مع مخالفة وهذا الحل يناسب لظاهر لفظية بخلاف الحل الاول وليس متاسبا
لان الظاهر انه يقبل اجماع العقد على نفسه لا على غيره سواء عليه اوله قال في المنتهى ولو سلم فلا يقبل على غيره ويقبل
على نفسه وقد يقال اعتراف الاستاذ عليه والضمير في قوله للمجتهد الفاسق وهذا الى مخالف القول للمجتهدين
الاخر ولو قيل بالباء الموحدة حاصله انه لا يصح القياس على قرار الفاسق لانه عليه وهذا الى مخالف القول للمجتهدين
الاخر فذا يكون له واعلم ان فسق المجتهد غير محال الاجتهاد بل هو محصل صدق وهو مستحق بالنسبة الى من ظهر صدق
عندهم اي للمجتهدين قال الامام في البرهان فيما ذهب اليه معظم الاصوليين من عدم اعتبار الفاسق للمجتهد نظر عتري
لانه لا يلزم ان يقبل غيره بل يلزمه ان يتبع في وقايعة بعد ما يورد اليه اجتهاده فكيف يعتقد الاجماع عليه في حجة
واجتهاده بخلاف اجتهاده من سواه واذا لم يعتقد في حقه استحالة بتبعين حكمه حتى يقال انه قد من وجبه دون وجهه فان
قيل هو عالم في حق نفسه بالجهاد وبصدق عليه فيما بينه وبين الله يكذب في حقه غيره فلا يمنع لانقسام امره على
هذا الوجه ان يتقسم حكم الاجماع في حقه هذا قلنا هذا محال فان الفاسق لا يقطع ولا يكذب ولا يصدقه فهو كالعالم
في عينه فان تاب فهو كالوا ان العالم الغائب والغرض من ايراد كلام الامام انه يشعر بان قبوله في حقه دون حق الغير باطل

فيلحق لا يخفى المجتمع به اتفاق عدم النزاع في عدم اختصاص غير المجتمع به بهم والظاهر الذين يقولون
 بطواهر الذين يقولون بطواهر القرآن والحديث كداور وشيعة وعن الامام احمد بن حنبل قولان بالاختصاص
 وعدمه بالادلة السمعية لانها عام في الصحابة وغيرهم واتفاق بالسمعية ولم يتعرض القضية لان الظاهر
 لا يسلمونها قالوا حجة حجة الأجماع غير خارجة عن الكتاب والسنة وهي مختصة بالصحابة رضي الله عنهم
 لان لم يوجد بعد ان تضعف بالايان ولا يان من الامة هذا التقرير يصح استدلال المنع ان الاولية السمعية
 متاوله لاهل كل عصر كتناوط لاهل الصحابة وفي المنه والحوادث بل من ان لا يتعد بخلاف قول من لم يوجد من الصحابة
 عند نزول الآية وصدور الحديث ووجد بعده وصار مجتهد منها اي من الاحكام التي لا دليل قاطع فيها
 ولم يحرفه اي في شئ منها وعلم من تقرير الاستاذ قدما لقالى كاهو ظاهر المتن لزم حرق الاجماع لعدم وجود
 الاجتهاد بعد الاجتماع تعارض الاجماعين لتجوز اجماع الصحابة والاجتهاد ومنع اجماع صحابة التابعين مثلا لغة
 حجة كتحقق انه لو لم يحق لم يلم تعارض الاجماعين لانهم اجمعوا على جواز الاجتهاد ولو جمع غيرهم
 على عدم الجواز تعارضت فائدة خولف اجماعهم لو كان اجماعهم حجة لزم تعارض الاجماعين وهو باطل الاستدلال
 بطلان احدهما لو كان حجة لزم تعارضهما وهو يستلزم خطأ احدهما فعليه ما عليه ان تصور واحده
 التالي جاز كعاض وزنا اي مطروحة هو اشارة الى التقص جواب جدي مادام كذلك اي مادام لا قاطع فيه والفقنة
 العرفية اي ما يستعمل في العرف العام بهذا ذلك اى كونه مشروطا بما دام كذلك اي مادام الموضوع موضوعا بوجه
 العقلاني وفي الاصطلاح المنطقي العرفية العامة المحكوم فيها يدوم شئ مجهول للموضوع او سلبية عنه مالم
 وصف الموضوع سواء صرح بما دام اوله في بعض النسخ الا شئ من الميقظان فيما يدوم الصحيح عكسه فان قلت المثل لا يناسب
 البحث لانه موجب للمثال سالية قلت لا فرق عند الأصولي بين السالية للموضوع وسعدوله في الملائق السالية لخط
 الكمال او لا يقطع فيه بجوزية الاجتهاد وقد زالى الشرط وما دام لا قاطع فيه لمحتول القاطع فيه وهو اجماع
 الثاني فنزال الحكم الجمع عليه وهو جواز الاجتهاد فيه فلا يلزم من الاخرين اي مخالفة اجماع الصحابة رضي الله
 عنهم وتعارض الاجماعين توجيه الجواب ما يعنون بالصحابة رضي الله عنهم اجمعوا على تجوز الاجتهاد
 بما لا قطع فيه بل يعنون انهم اجمعوا على التجوز مطلقا او بشرط عدم الاجماع الاول موقوع والثاني سلمين
 ايلزم منه الحرف والتعارض لانه اذا وجد اجماع على حكم المسئلة زال شرط الاجماع على التجوز فيزول الاجماع
 على التجوز لزلوال شرط وعلى هذا الاخرق ولا تعارض فقد القاطع بالاجماع ان كان النسخة بعد القاطع لا يفسران
 ن كانت بعدم الاجماع فان قلت اذا كانت هي بعدم الاجماع فلا يتم تعوير الاستاذ قلت يتم ان حدوث القاطع
 عند الاجماع لا يتصور الا ان يكون اجماعا لانه لا يكون الا بعد انقطاع المجمع فكافة قال مشروط بعدم القاطع
 لانه هو الاجماع ثم قال ليس بقابل ان يمنع الملازمة بان لا سلم انه لو اعتبر اجماع الغير لزم الحرف والتعارض
 ان تجوز اجماع الغير لا يستلزم جواز اجماعهم في كل شئ في المسئلة الاجتهاد وفيه سائعا لان التجوز اجماعهم

على ما استوعب فيه الاجتهاد وهو ما يكون مقطوعا به اما حرام ان كان الاجماع على خلافه او غيبا يفيد ان كان
على رخصة ولان مذهب المجوز يحوز الاجماع على الاجتهاديات ولا يغيره ويفيد لانه حجة يكون دليلا اخر وليس
منهيجون به عليها بل في الجملة انه لا يلزم نقص الجمالي وتوجب تفضيلا ويكون الملازمة المذكورة في الدليل ممنوعه
اجاب المصنف بان الالزام الذي ذكرتم على اجماع غير الصحابة لانهم في اجماعهم واذا كان كذلك قال القدر
فيه ان يقول اجماع الصحابة على حوز الاجتهاد فيما اقطع فيه على الاطلاق ولا يلزم الالزام المذكور بل يجب ان يكون
اجماعهم منسوبا بعد الاجماع بعده على الحكم في اجماع الاول فيقول اجماع الاول فلا يلزم ان يكون
ولا القاض الاول فيقول اجماع الاول بل حكم اجماع الاول ثم تقر به ليس على طرفه النقص كما يرى اجيب عنه
اما الابانة لانهم عليهم واماننا وهو جليل تحقيقه بان يمنع الملازمة فان اجماعهم على الجواز فيما اقطع فيه غيبا
بعدم الاجماع على ذلك الامر فيلزم سبوغ الاجتهاد فيه وما بعده فلا يسوغ فقولهم وان كان غير منزل على
جميع الذين بل ان معناه غير ذلك على قول الاستاذ حكاية الجمع وطيفة الخيرة القليل البضاعة عند اهل
الصناعة بعض الصحابة اى الغير السابقين عند الاجماع لان مخالفتها يصلح معارضا لقول الصحابة لم يرد
وسما هو ميت والقول بموت صاحبه فادحة اذ لا يشترط ان لا يسعة خلاف مستقر ويحتمل هذا الوجه بخلاف
فيه وهو يمنع الى الزهارة من الاستاذ رحمه الله الى معنى قول المصنف في المتن واجيب بقوله اجماع الى اخره
وستقرى غير موضع عنه والشراحي محقق اما الملازمة فلانه اذا جاز اعتباره مع عدم قول الصحابة و
احتمال المخالفة حينئذ تكذام المخالفة المحققة عن بعضهم واما بطلان التالى فالاشتراط عدم المخالفة بتقرير الجواز
ان يقال لا نسلم ان اذا جاز اعتباره مع المخالفة المحتملة جاز مع المخالفة المحققة لعدم اجماعهم مع عدم المخالفة
عند معتبر المخالفة اى عند من يعتبر في صحة الاجماع عدم المخالفة المحققة دون المحتملة اذ المحققة ليست كالقلده
تقريره ذلك ولا تقرير الملازمة اذ لفظ المتن المخالفة مطلقا ثم يفهم ههنا ترجيح منه تكليف بما لا يطاق
تقريره واعتبر اجماع غيرهم لا يعتبر مع مخالفة بعضهم ببعض بناء على ان هذا الاجماع اجماع غير الصحابة فلو لم
يكن مخالفة بعضهم لكان الاجماع اجماع الصحابة للمقدد خلافا لكن لا يعتبر مع مخالفة واحد منهم واجيب لا نسلم
الملازمة لان فقد اجماع غيرهم مع تقدم مخالفة بعضهم عند من يعتبرها في عدم الاعتقاد مستحق ولا نسلم
انه لو لم يكن مخالفة بعضهم عند من يعتبرها في عدم الاعتقاد مستحق ولا نسلم انه لو لم يكن مخالفة بعضهم لكان
اجماع الصحابة لجواز ان لا يكون الحادثة واقعة في زمان الصحابة وجميعوا عليها مع عدم مخالفة بعضها وليس
تقريره على ما هو المفهوم من المتن ذلك ومن الشارحين الواحدا اشترك الصور من عدم موافقة جميع الصحابة وكن
اجماعهم مع مخالفة البعض لا يعتبر اجماعهم مع عدم قولهم كذلك واجيب بانه مفقود ومع تقديره عند تعبيرها
في عدم الاعتقاد بخلاف المتعارف فانه لم يحقق فيه عدم مخالفة واحد منهم والمحقق انهم ان ارادوا بالاختصاص
انه لو تحقق اجماع غيرهم لم يكن حجة فهو فاسد لما ذكره القوم وان ارادوا ان اجماع غير لا يحقق فهو صحيح

دليل للتكثير في هذه الصورة خاصة اى اجماع غير الصحابة والحوار عنده سابق للمامر فاول اجماع اى حيث قال
 وانا قاطعون بتواتر النقل على تقديم القاطع وشرحه ثم باننا نقطع ان الصحابة قدموا القاطع وقال ثمة واعلم ان
 هذا تخصيص الدعوى لا تخص العلم بالجمع عليه ونقله بزمان الصحابة وليس تخصيص اذ اللفظ المنسوق الاثنا
 في الحصول والانصاف انه لا طريق لنا الى معرفة حصول اجماع ائمة زمان الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين
 يمكن معرفتهم باسمهم على التفصيل لوند المخالف كل الامة لان المؤمنين صيغة عامة والامة موضوعة للكمل
 ذهب اكثر الاصوليين الى انه لا ينعقد اجماع الاكثر مع مخالفة الاقل وابويكر الرازي وابن حيدر الطبري والخياط
 الغنصلي الانقاد من الناس ان كان الاقل قد بلغ عدد التواتر لم ينعقد دونه ولا ينعقد ولختار المصنف مذهب
 الاكثر وقال الاثنا لا يحمل ان يكون المراد من المؤمنين والامة الاكثر كما يقال بتوهم يكونون الصنف والمراد الاكثر
 ولا يحمل ان الاصل في الاطلاق للحقيقة على العول اى في القابض وهو زيادة الجزاء المخرج على الجزاء الفرض قال ابن
 عبيد بن رضى الله عنهم الله لم يجعل بالواحد نصفاً وثلاً وقال يوطئة استلغ البرد بفتح السرار اللفظ في بعض
 نسخ لا يقطع مع كلمة او المناسب لاخوانه عندها قطعياً اى اجماعاً يكفر جاحده بل يكون اجماعاً ظاهرياً
 ب العمل وهو المراد من كونه حجة قال يظهر من اطلاق اجماع عليه ان ما اختاره في هذا اجماع هو القطع لا اطلاق
 اجماع المتناول للظن اى يكون هذا اجماع لغوياً وابقاى الاكثر عنده اجماع على ما يحى من مذهب مالك من
 اجماع المدينة قال ومن يعلم فساد ما في بعض النسخ قطعاً يرد قطعياً لانه ليس مذهب المصنف بل مذهب من يقول
 اتباع الاكثر اولى وفيه نظر لان القول باجماع اهل المدينة لا يوجب القول بان قول الاكثر اجماع للدليل الخاص
 على ان اتفاق حجة راجح اى ظاهر لا يفي بمقابلة قاطع اى ما يحتمل الغير احتمالاً مرجوحاً او ما لا يحتمل اصلاً
 فان قلت هاتسم اخر وهو كون سمسك المخالف ما وبالمسك الاكثر قلت كما استبعد كون مستلداً راجحاً
 مستبعداً كونه مساوياً فهو نظر اليه وان لم يذكره المراد من الادلة السمعية ولا يقال اول الادلة القطعية
 متفقها بان يقال العادة تحيل اجتماع الاكثر من المحققين على قطع في شرعى من غير قاطع لاننا نقول لا يلزم
 من احالة العادة اجتماد العدد الاكثر وهم كل مجتهدى عصر من غير القاطع لطلها اجتماع الاكثر لذلك لقيام
 قال ووديل كونه حجة انتمالة على قاطع او راجح بعد ان يكون الراجح او المساوى سمسك المخالف من حيث العادة واذ
 كان كذلك كان الظن الحاصل به اقوى من ظن القياس للظن والعمل بالظن هناك واجب قطعاً فوجب العمل فنهنا
 اول قطعاً حجة اذ الغالب ان سمسك المخالف يكون مرجوحاً وكل ما هو مرجح يجب تركه والعمل بالراجح قال
 يصفق ظاهر لحوارات يكون كل من القولين خطأ الا عند من لا يجوز اجماع الامة على الخطاء في محلا الخلاف كما
 يجوز في محل التوافق وحيتذ يكون مردوداً ايضا كانه عقار اجماع على وجوب الاجتماد على المجتهد ولو كان حجة
 يجب على المجتهد المسك به كما وجب المسك بغيره من الحجج الشرعية فيقضى له جواز تقليد المجتهد في الاجتباب
 هو خلاف اجماع وليس ظاهر الامتناع ان يكون كل من القولين خطأ ولا ارتفاع النقيض ان لم يكن خلاف

لإجماع إذا اجتمع إنما هو فيما لم يطرأ عليه امر مانع من الاجتهاد كما يجي عليه التقليد فيما اجمع عليه وإن ظهر له
ياجناده ما يخالفه إجماع الأكثر هل يكون إجماعا أم لا ذهب الأكثر إلى أنه ليس بإجماع واختيار المصنف وذلك
لأن الأدلة السمعية لا يتناولها ثم اختلف القائلون بأنه لا يكون إجماعا هل هو حجة أم لا مال المصنف إلى أنه حجة
لأن أحد القولين لا بد وأن يكون حقا ولا يجوز أن يقال إن قوله الأقل راجح من الاستبعاد إجماع الأكثر على الخطأ
ويكون الحق هو ممتك الشاذ وليس إجماع الأكثر هل يكون إجماعا بل يكون إجماعا وطعيا النزاع في ذلك ثم هذان
العبارة وهي إن إجماع الأكثر هل يكون إجماعا قطعيا أم لا النزاع في ذلك غير صحيحة ثم تخصيص الأدلة بالسمعية تخصيص
بلا محذور ولقطة المتن علم ثم المناسب للمتن من الاستبعاد إجماع الأدلة بالسمعية تخصيص بلا محذور ولقطة المتن
الكثير بمسك مرجوح إذا بحث في التمسك في الجمع عليه ثم في الرجوع إلى الخطأ المصنف اختار أن اتفاق الأكثر
ليس إجماعا قطعيا أي حجة قطعيا إن الأدلة على كون الإجماع حجة قطعيا لا يتناولها كون حجة قطعيا ثم الظاهر أنه
حجة لا فائدة الظن وإذا افاد الظن كان حجة أدليل من الأدلة الشرعية وليس أي حجة قطعيا لأنه تفسير للنزاع إجماعا
ولأن مراد المصنف أنه إجماع ظني ثم يكفيه إن يقول الأدلة الدالة على كونه حجة لا يتناولها ولا فائدة في ذكره قطعيا
لأنه يمكن إجماعا قطعيا أي حجة قطعيا ثم قال راجح عليه بأن الأئمة اتفاق الأكثر مع مخالفة الأقل ليس بإجماع قطعيا
لأن الأدلة لم يتناولها لفظ الأمة يفيد العموم فتخصيصه ببعض يحكم الجمع بين الكلامين اختلف في انعقاد
مع مخالفة واحد ذهب الأكثرون إلى عدمه وهو المختار لأن الأدلة سمعية أو عقلية لا ينهض بدونها لأخبار
الكثرة المعتمدة في العقلية وعدم صدق المؤمنين والأئمة على الباقي لأنهم بعضهم والمختار أنه حجة ظنية إلى الحجج العقلية
به وليس لأخبار الكثرة المعنية بل لأخبار الحالة العادية فهناك ثم قال إن النسخ مختلف في بعضها قطعا أي فيكون
إجماعا ظنيا في بعضها قطعيا أي أصلا ودراسا فان قلت بالأول لم يوافق تعريف الإجماع لأن المصنف جميعهم إلا أن
يقال هو تعريف للإجماع القطع لكنه بعيد ولا الدليل لأنه عام إلا أن يحمل الأدلة على العقلية وهو خلاف الظاهر
وان قلنا بالثاني لم يكن الأدلة الشرعية لخصه فيما ذكره لأن هذا شرعي خارج عنها وكانت مخصصة لأن المراد منها الأدلة
المتفق عليها بين الأئمة لأن المختلف فيها كشرعي الاحتساب والاستحسان وهذا أيضا من المختلف فيه
المراد حصر الأدلة الشرعية القطعية لا يطلق الأدلة الشرعية وقال إن كان المراد أصلا ودراسا فعليه بقوله لأن
الأدلة لا يتناولها غير صحيح لأن الأدلة انما طرقت على حجة الإجماع على تقدير لا على ثبوت الإجماع وهو صحيح لأنها كانت
على حجة دلت على ثبوتها والأدلة فائدة في بيان حجيتها وغاية العبدان لم لا يقل أنه محال الأسكانة لكن أمكانا بعد
ان سقط ما قال به من الشرحين وفيه نظر لأن أصابة الحق انما يتعلق بقوة النظر واحدة الحاطر ولعل الله حقت
واحد من بين الجماعة بذلك فانه يوجب الحكمة من إنشاء التابعي وهو مسلم راجح أصحابنا بعض العلماء كأحد في
أحد روايته وبعض المسكون وابتصر للمصنف لهذا الذهب لكن يعلم من سياق كلامه ولا يعلم وقال بين هذه
السئلة والمسئلة للتعدي عموم من وجه قال النادر المخالف قد يكون تابعا والتابعي المخالف قد يكون غير تابع

وقال انما يعلم شرط كونه مجتهدا عند الانقضاء بما قال بعد ذلك بان شاء بعد اجماعهم وقال ما تقدم يعنى من
ان الة القطعية ينقض دون التابع للمجتهد حالة لجماعهم فلا يكون حجة اصله عند الاكثرين وحجة قطعية على
قياس قول جليل ما تقدم متساوية لا انحصار المذهب ايضا ما تقدم اى عدم ترويض الادلة العقلية والسمعية
بدونه هوان الادلة على كون الاجماع حجة قطعية لا ينقض بدونه وينقض العقلية بدونه بلفظ قطعية مستد
وان لنا اشارة الى الاشارة الى الاستدلال على الكلام الاول وهوان التابع للمجتهد معتبرا وانما يتعرض المصنف
لدليل الخصم وهو ما النص فقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين والمؤمنات بل لا يرضى عندهم فيكون قولهم حقا
واما الاثر فاروى عن عائشة عنها انكوت على ابي سلمة مما رايته للصحابية وقالت فروح مع الديكة واما المعقول
هو ان الصحابة افضل من التابعين لا طعم فرية الصحبة وشهادة التنزيل وسماع التاويل وهو يدل على ان الحق
معهم لظهور ضعيفه لان النص لا يدل على عدم رضاه عن مجتهدهم ولا عدم لاقتدائهم والاهتداء بما لا يطرأ بوق
تجدد الفروع ليس حجة على ما سياتى فصلا عن مفهوم اللقب سلمناه لكن بوجها الاحتجاج على الكان بقول
اقراء الراشدين ان يقولوا اني بكر وعمر او يقولوا احد من الصحابة مع كل مخالفة السابقين وهو خلاف الاجماع
انهم بعض الصحابة اذ الكل لم يبايعوا تحت الشجرة ولان الاثر فانكار عائشة على ابي سلمة يحتمل ان يكون المخالفة
فيما سبق فيه اجماع الصحابة لا خلافة ابن عباس في عدة للتوفى عنها زوجها على ما نقله ابن اسحاق فيحتمل
ان يكون مخالفة فيها بعد الاجماع او ان يبلغ رتبة الاجتهاد لان المعقول لا يدل على ان الافضلية بوجها
لاجماع بهم ولانما اعتبر قول الانصار مع المهاجرين ولا قولهم مع العشرة للبشرة ولا قولهم مع الخلفاء للراشدين
لا قول عثمان وعلى مع قول ابي بكر وقررت لوقوع التفاوت والتفاضل ولم يقل به مما يل وكان اى قول التابعي
اطلاقا خالفهم ولم يقد على تقرير الواقعة اذ بدية نيعقد وعلى تقدير مخالفة كذلك شرايح بالشين
حجة والحاء المهملة فان عمر وعلي او ايا الشرايح القضاء ولم يعرض عليه فيما خالفها فيه وحكم على رضى الله
سنة في حضومة عرضت له عنده على خلاف رايه ولم ينكر عليه هكذا فى الاحكام وغير ذلك قالوا كذا
ن لليت وشرايح القاصي فيما خالفنا العلى وعمر في اجتهادها من غير انكارها عليها والحسن اى المصرى
ح فانه سئل الحسن بن على رضى الله عنهما عن سئلة فقال سألوا الحسن بن على رضى الله عنهما عن شى فقالوا
سئلوا مولانا الحسن فانه جمع سبعنا وحفظنا سئل ابن عباس عن نذ ذب عن الولد فاشارة الى المرقوم
السائل بجوابه فتابعه وسئل ابن عمر رضى الله عنهما عن فريضة فقالوا سألوا سعيد بن جبير فانه اعلم بها
سنى ومروق بالسين المهملة برايو راى بضيعة اسم اتواعل بن العليل بالياء المشاة تحت والشى بالشين
ط والياء الموحدة كابي سلمة هو ابن عميد الرحمن بن عوف وابعدا الاجلين اى هو اكثرهم من وضع
يصل اربعة اشهر فلجان ابوهريرة اجتهاد التابعى اى ابي سلمة ورجح رايه على اى ابن عباس رضى الله
فلا يفيد كما يتغير محل النزاع لان المتنازع خطأه اذا خالفهم مع اجماعهم وحاصله انه ان اراد بعد

التسوية مطلقا فلا اربعة متنوعة او في الجمع عليها في التالي اجتمع اعتبارهم حشا تقوى او اعتبارهم
حيث تختلفوا لا يوجب اعتبارهم مطلقا قال وفيه نظر انه حينئذ يكون واحدا من المجتهدين فيدخل تحت ائمة
الاجماع فيكون معتبرا لانظر لانهم ينفردون بل في عدم انتها هذا الدليل على اعتبار قولهم مع ان ما ذكرتم
رجوع الدليل الاولة اجماع المدينة قد اشترى مثل اصحاب المقالات عن مالك انه يرى اتفاق اهل المدينة
يعني علماءها والصحابة والتابعين على ما قال المصنف كون المراء كلهم معا المحدثين ان يريد كل واحد منها وبلد
الاذلك ولا يلزم ان لا يكون اجماع الصحابة المدنيين او التابعين منهم وحدهم حجة لكن الدليل المعتمد على
والدليلين الذين كلفهم يدل عليه بل يقتضي الادلة لاخصيص بما قال في الاحكام الاكثر على ان اجماع
المدينة وحدهم لا يكون حجة عن من خالفهم في حالة الانتقاد خلافا للمالك ومنهم من قال ان ارباب ذلك اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم الامام في الحصول قال مالك اجماع اهل المدينة وحدها حجة فقيل انما
كان حسن الظن بمالك يقتضي ان لا يقوله بما نقل عنه لفساد الادلة لاجماع لا ينقضهم بكونهم بعد الامانة
فاعتدونه بعض اصحابنا بالتاويل وبعضهم بالخصيص انما يتم ضاده لو اختلفت ائمة الاجماع في السعي لم
عليه دليل عقلي على بطلان غيرهم بكونهم اقرب الى الرسول واخفظ واخبر عن غيرهم بما وقع الاحكام
المستقرة اى المتكررة وجودها كثيرة الاختصاص بشاهدتها هيكي انه قد تأطرت ابو يوسف في الاذان والاقامة
فاحضر مالك اولاد المهاجرين والانصار بالمدينة فقال لليوزون وليقيم كل واحد منكم كما سمع من ابيه
واجداره فاذنوا واقاموا كما نهب مالك فرجع ابو يوسف الى منبهه والتاويل بعد ان اللفظ لا ياتي
عنه من التخصيص رد عليه ان ادلة الاجماع ان قامت على وجوب اتباع قولهم بما اتفقوا
عليه ولا خلاف في لشي منه قال ولما لا يلزم من وجوب اتباعهم في المستقرة وجوب في الكل الشهادة صرح العقول
على القرين والصحيح ان من الجهات الثلث التاويل والتخصيص والحمل على ظاهر الذي هو التعميم التي وجبها
قوله مالك التعميم اتم اى القولية محجة مطلقا في المستقرات وغيرها ونما هو لو صح ان يقال المراد من التعميم
اتم منه حتى يتناول الاجماع غير الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين للمدينة في بعض النسخ
زيد بعد ما نيسبكون الكلف له موخل كذلك اى حجة وعدتهم بكسر القين صددتهم ودليل الحاشية
للمعتبرين الذينهم غير اهل المدينة وهو اى المحضون في المدينة هذه حجة اخترعها المصنف من طرف
مالك ولم يخترعها لان الامدى ذكر في الاحكام ان المدينة دار حجرة موضع قبره ومبسط الوجه ومستقر
الاسلام ومجمع الصحابة في الاحكام ان المدينة اهلها شاهدوا التنزيل وكانوا اعرب باحوال الرسول
من غيرهم فوجب ان لا يخرج الحق عنهم وحاصلها واحدتم قال مثل هذا الجمع احتراز عن اليهود والنصارى
ليس احتراز عنهم بل عن ان لا يكون مثلهم من المسلمين اذ لا حاجة الى الاحتراز عنهم اقال انما قال المحض
دليلا برده على ما ورد على اجماع مجتهد اى الامة من انتشارهم واستماع الاجماع منهم والتعريض لهذا الصنف

كالمتفق عليه لانه انما كان مفيدا لو كان النزاع مع متكري اجماعهم وينبغي كون اجماع المدينة حجة ويمكن ان يقال
 انما تعرض لبعض دلالاته على كل مسلم ولا يمكن ان يقال اذ لا دلالة له عليه مختاره انه حجة اى دليل من الأدلة
 الشرعية الاية حجة قطعية هذا المجمع اى العلماء لم يفتوا بجماعة وكانوا من المؤمنين في الأحوال البعض اى اليهود
 والذي هو بعض الامة او الجنس اى البعض من المجتهدين والكلمة او المجتهدين وقدر بنسب العدل المحقق
 وان احتل التشديد وذلك اى المنع المذكور وما فيه اى في اهل المدينة احدهم من الأكثر المطالبين والاحتمالا
 البعيدة الممكنة عقلا كحتمال عدم اطلاع احد من المدينة عليه لا يمنع الظاهر الذى هو الاطلاع وحاصل ان الظاهر
 انه لا يدل واحد من مجتهدى المدينة ان يطلع على الراجح فبحسب العمل به وعلم من هذا التقرير انه حجة ظاهر لا قطعا لانه
 يقضى باطلاع العدد اكثر وصحة ومشاهدة معرفة الاحوال عليه السلام وعلى الراجح والاكثر كاف في حجة
 قولهم فيما تقدم الى على تقدم اى في سلة النادر قال القائل كون اهل المدينة من الصحابة والتابعين اكثر هذا
 غيرهم وهو المتقدم في تلك السلة ممنوع وكثيرهم اكثر صحة الى غير ذلك وان كان مسلما اكثر لم يتقدم فيها
 قال ويمكن اوبعد زعمه بان ملاده ان الأكثر حجة كاف في كون قولهم حجة كما تقدم فيها من كون قول الأكثر
 عددا كذلك او يقال والاكثر حجة كاف فيما تقدم اى في اطلاعهم على الراجح دون مخالفتهم وكلامه كله
 ساقط اذا المراد بالاكثر من المجتهدين وفيما تقدم اى في يتم الدليل كما شرحه الاستاذ من غير كلفه على
 ما عليه ظاهر لفظ المتن قال ويراد ان ما اختاره من جملة الاجماع لا يطبق على هذا الاجماع الذى هو حجة
 متفق عليها فيما تقدم اى كون اجماعهم حجة لا يقال يجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح ولم يطلع
 بعضهم على ذلك المتمسك التام يقول بوجوب الاطلاع عليه فانهم لمصلحتهم الرسول بغير عدم اطلاعهم
 على مثل تلك الحجج والاكثر كان على تقدم فاعاد في السؤال لفظ المتن وفسر في الجواب فيما تقدم ما تقدم ولم
 يبين المراد من الأكثر وشرح ما لم يتعلق بالمتن ثم قال انه لا اعتبار بذلك فان العادة كما يقضى باستبعاد
 متمسك اهل المدينة من غير حجة كذلك يقضى باستبعاد متمسك غيرهم بغير حجة فالعبرة انما هو بقوله
 الجميع والاعتبار بالمواضع ولا يقضى باستبعاد متمسك غيرهم اذا المراد بالحجة الراجح كونهم مشاهدين
 للرجح ولسان صفاتهم بغير عنهم الرسول عنه بخلاف غيرهم الأكثر اى عددا وصحة كاف فيما تقدم
 الى كون قولهم حجة وان لم يكن كافيا في كون قولهم اجماعا قطعا كما تقدم من ان مخالفة النادر للاكثر لا يمنع
 الحجج قال وفيما ذكره نظر فان العادة كما يقضى بان متمسك المدينة لا تصافهم بتلك الصفات الراجح كذلك
 يقضى بان متمسك غيرهم اذا كانوا على تلك الصفات راجح فلا اوجه التخصيص اجماع المدينة بالمجتهد
 لقوان العبرة بقوله الجميع ولا مدخل للكان ولا نظر لانه ما خصص باهل المدينة بل بالموصوفين بها فلا
 انفق وجودها غيرهم لكان قولهم ايضا حجة لكن لم يتفق وقد اشار الاستاذ الى دفعه عند فواته عند
 هذا المجمع يمنع عادة اطلاع الاول على اهل المدينة الاكثر فكيف اذا كان الاكثر اعرف باحوال واطلاع

الأكثر كافتتاحها لغير مخالفة الأقل لما مر في النادر وليس إذا كان الأكثر عرفان الجحش في إجماع مجتهدي
المدينة وإن كانوا الأقل من غيرهم ولم يشترط كونهم أكثر بل كانت الصحابة أكثرهم متفقين في البلاد
البرادية ثم قال واعلم أنه وإنما له لين في شيء لأنه ليس بإجماع لما مر والاستناد بالعادة التي هو متمسك المصنف
من أجل الأسباب بل هنا يقضي أبي محمد وروايات لا يلتزمها إجماع العترة لكونهم أحفاد من الاجتهاد ولغيرهم من
الحضرة النبوية وكونهم مهبط الوحي وعلوم رتبة علي في العلم والكفاة الذي من نشاط الاجتهاد ومنها اتفاق
المخالف الأربعة لهذا المعنى وهو شيء لأنه إجماع عنده وإن لم يكن إجماعا مطلقا عليه ولا يقضي إلى محبة إجماع العترة
والخلفاء لأنهم ليسوا الجنبين لا شتر لمك غيرهم في صفاتهم التي يتعلق ترجيح الاجتهاد بخلاف الدينين
فإنهم لا يشاركونهم في صفاتهم لأنهم من العادة قاضية بإطلاع الأكثر على كل ما اطلع عليه الأقل من الأراج
وقد يطالع الأقل على شيء لا يطالع عليه الأكثر وليس لأنهم لا تفقهم وجدهم في البحث واستفادتهم بوجوب
قضاء تعاقبه يودن شعبة علم المدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ويوزن شدة صفته لها وحيا
الرواية بهما كما جاء بلفظ الخبث جميعا والكبر هو فرق أو جلد غليظ يصح الحداد به النار في عنها لاره الخبث إن
كان جمعا فالجمع المضاف بالاتفاق عام وإن كان مفردا فهو أيضا عام عند المصنف فيه لقي أصل الخبث ولا سفر
الأصل الأبا تنفقه جميع اقاربه قضى الخطأ لأنه فرقة محسوبة عنهم ضرورة من وجود الباطل كقصة فسادها
الأمم والجواب أنه وإن دل على خلوصها عن الخبث فليس فيه ما يدل على أن كان خارجا عنها بل هو خالصا
عنه وليس هو الجواب إذ لا دخل فيه لكون الخارج خالصا ولا لا يدل الحديث على أن إجماع أهلها وحدهم
حجة لجواز أن يكون موافقة العيس شرط فيه أو أن الحديث محمود على من كره المقام بها كما يرى أو سبب
ورد ذكره في اعرابية امرأ إلى إقامة فيها أو أن لقب الخبث مخصوص بزمانه عليه السلام قال ويمكن أن يجاب
عليه بأن الأصل عدم الاشتراط والتقدير والتخصيص قال والجواب أن الأصل جملة على هذه المحامل لوجود
الجمع بين الأدلة وإراد بلفظ نحو الأخبار لاخر الدلالة على شرهها كقوله عليه السلام إن الإسلام ليس بأمر
المدينة كالتز الخبثية المحرمها التي تضم ويجمع بعضها فيها وهو بالتراي ثم التز إلى المدينة على الإسلام
وليس ذلك الفضل أهليا فيكون قولهم حجة والاستدلال بعيد لأن النقل مجمع وكيفية مجمع الخبثية
وسلم المتفق على صحته مناطق به بعيدا لأن الإطلاق الخبثية على الخطأ لأن الظاهر خير من إذا
المدينة لم يبق كل حيث بعيد لأنه الاستدلال بحر الواحد الإمام في الحصول فإن قيل ظاهره أن يخرج عنها
فإنه خت كثر عنه الطيبون لعلى بل ذكره والثنا به وتفاضل الصحابة الذين استقلوا العراق وهم مثل
من السابقين فيها ثم أنه معارض بان الأما كن لا يؤثر في الأقل الرواية سوى للمحال لأن من كان فيها كان
كلامه حجة فاذا خرج لا يكون حجة وهذا هو في كان حجت في كل قول الرسول عليه السلام قلت الخبير
نقيض إن كل حيث يخرج لأن كل ما يخرج حيث تم الاستبعاد فإن لله أهل بلدة معينة المعصية بل العقل

لا يدعى على ذلك وإنما الرجوع فيه السمع ثم القول بان من كان كلامه حجة في مكان فهو حجة في كل مكان ^{قياس}
 طرد في معارضة النص وكان بالطلاق قيل الاشتغال المدينة على الفضائل لا يدعى على الاحتجاج باجماعهم
 فان مكة مع اشتغالها على البيت والمقام وزعم الحج والقبض والمرو ومولد النبي واسم عيل ومقر ابراهيم
 عليه السلام لم يزل اليه ذهاب اذ لا اثر ليقاع في ذلك بل الاعتناء بالعلم والاجتهاد ولو كان في دار الحرب
 واجب جواز تخصيص بلد بالعصمة قال وهو ضيف ان اللغز لا يكفي المدعى وليس بضعيف اذ ليس فيه اتقاء
 بل جواز بل يرجعون فيه بعده الى خير الصادق كما قال الامام الرجوع فيه الى السمع فلا يصلح دليلا
 تمثيل الدليل فيه على ما قال في المنتقى والمراد انتمثل حال عن الجامع وليس له دليل فيه بل عنده انه ليس هو طيلا
 ولا حاجة الى تقدير فيه فالفرق ظاهر وهو الترجيح بالكثرة ونحوها من اسباب الترجيح التي الرواية فلعل يقدّم
 في الرواية انما الكثرة ولا قياس مع الفرق الرواية يرجح للحكيم فيها بكرة الرواية حتى ان يجب على كل مجتهد الاخذ
 بقول الأكثر بعد التساوي في جميع الصفات المعينة في قبول الرواية بخلاف الاجتهاد فانه لا يجب على احد
 من المجتهدين الاخذ بقول الأكثر منهم وان الرواية مستندها السماع ووقوع الحوادث المرورية في زمن النبي
 عليه السلام ويخصه واهل المدينة اعرف بذلك واقرب الى معرفة المروري فدولتهم ارجح وما الاجتهاد فطرة
 النظر وهو لا يختلف بالبعد والقرب بتشبيه علمهم اي اجتهادهم يقدم علمهم على غيرهم كروايتهم
 قال تشبيه عطف بنو شيبه درايتم بروايتهم فعلم من التقادير ان بعض النسخ علمهم وامره سهل لا يتعقد
 الاجماع باهل البيت او عدم الموافقة والمخالفة اي بالنزاع لا باللفظ لا فعدم التلفظ بما يكون سكونا فيتعقد
 الاجماع السكوني خلافا للشيعة فان اجماع اهل البيت وهم على فاطمة وابنائها وعندهم حجة اهل البيت
 في ذلك الزمان ثم قال لقابل ما ذكره ههنا كالمنا في لقوله من قبل خلافا لخلو النظام لبعض الروايات
 وبع هذا ليقول الشيعة اجماعهم حجة الذاتية بل لانه مشتمل على قول الامام المعصوم الاجماعهم فقط
 ليس كالمنا في لانهم منعوا من حجة بالذات لا مطلقا فانه حجة عندهم لاشتماله على قول الامام ولكن لانهم
 منعوا الا فلا خصوصية بالعترة لان اجماع كل المجتهدين اعظمهم ثم الاحتجاج لاجمع اهل البيت لقيام
 الحجية لقوله فانضمامهم اليه لا فائدة قل فيه بل ليس كالمنا في لان المراد بها بعضهم كما قال الامام اجماع
 العترة ليس حجة خلافا للزيدية والامامية والخزنية لانتها قياس الأدلة الظاهر ان المراد بها الشيعة
 لقضاء العادة باستماع اجتماعهم من غير ارجح على قاعدية وفلم يكره المصنف في العصمة اي في عصمة
 اهل البيت وفي العصمة الامام الواجب وجوده منهم عندهم ترك المصنف للدليل الشيعة لا وجه له وكانه
 عقلية الاختصاص لانه ذكره في المنتهى في سلة براسها ثم قال باقلا اكثرها عن الاحكام انهم تمسكوا بالكتاب
 بقوله تعالى انما يريد الله ليزهبن عنكم الرجس اهل البيت اخير في الرجس عنهم بل فقط انما الخافرة على اسفاه
 عنهم فقط والحط من الرجس فيكون منعيا عنهم فقط فلا يرجح كون منقيا عن غيرهم ايضا واهل البيت

الأربعة لأنه لما نزلت الآية أدار النبي عليه السلام عباء عليهم وقال هؤلاء أهل بيتي وبالسنة بقوله إلى تارك
فيلم الثقلين فإن تمسكتم بهما لم يضلوا الكتاب لله وخير لي ولغيري ما نزلت في حق روفاته لقد دفع
الذمة عنهم واستدار الأعيان بالنظر إليهم يدل عليه وأول الآية وأخوها وهو قوله جلاله بإنشاء النبي
لسن واحد من النساء إن اتقيتن فلا تحصنن بالقول فيقطع الذي في قلبه مرض وقلن قولاً معروفًا وقرن
في بيوتكن ولا يبخرن نرج الجاهلية الأولى والسن الصلوة وارتين الزكوة والطمع الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب
وقوله هؤلاء وأهل بيتي لا ينافي كون الزوجات منهم لا يقال لو كان المراد الزوجات قيل ليذهب عنكم لأن الجمع إذا
اشتمل على مؤنث ومذكور غلب الذكر وههنا كذلك فإن أولها وإن كان خطاب مع النساء غير أنها مؤنثين بأهل
البيت دخل فيه فمن المذكور في خطاب التذكير تغليباً وإن الخبز من باب الأحاد وهو صدم ليس بحجة سلمنا
لكن أمكن حمله على روايتهم عنه السلام لأنه الخبز بأحواله وأقواله وإذا أمكن حمل الجمع على الأربعة سلمنا لك
يفيد وجوب التمسك بقوله كل واحد من الصحابة وإن خالف أهل البيت لعلمهم بتكوايه الأزام وهو صالح للمحل
عمل الرواية بخلاف الظاهر والجمع إنما تصور لو سلموا أن المخالف دليل والحديث يدل على كون العترة مستقلة
بالمهذبة تكون الكتاب مستقلاً بها ولا يجوز الجمع على تقدير عدم الاستقلال وما ذكر من الحديث بخصوصه
راجع على أصحابي نعم تمسك به ليس باجماع لعدم صدق الحديث لكن في هذا أيضاً نظر عليكم من الظاهر
على وجوب اتباع سنتهم كدلالة على وجوب اتباع سنتهم هذا على ما في اختصاصه بالأربعة اقتدوا
أم بتابعة هاهنا يقال يجوز أن يكون الأمر بالاعتقاد في أفرادها إذا ظهر خلافه والأصل عدمه لا على
حجة قولهم من الأربعة في الأول والثاني في الثاني على الهند الذي هو محل النزاع والجواب عن دليل العترة
أن يقال لأنهم إنما أمر الكل واحد حتى المجتهدين بل هم المراد للمقلدين لدلالة على كونهم وكونهم أهلاً لأن
يتبعهم أو يتبعها المقلدون لا المجتهدون الذي هو محل النزاع قال ويمكن أن يمنع هذا البناء على أن الظاهر
خلافه بحجابه عنه لوجوب الجمع بين الأدلة ثم لا دلالة في الخبر على اختصاص الخلفاء الراشدين بالأربعة بل
هو عام في كل الخلفاء ينظر أي بعض وعند الإطلاق يراد به النصف والخمسة الصغير الجاه والمراد بها عائشة
للهم لو فيها والمراد للمقلدين من الخاطئين بقوله اقتديتم وكذا بقوله حددوا ولا الزام كون كلام الخبير حجة
على الخلفاء عند مخالفة عائشة للخلفاء كذا الزم حجة كلام أي واحد كان من الصحابة على الخلفاء
عند مخالفة ولم يذكر الأستاذ الثاني استفتاء عنه بالأول وهذا التوجه موافق للطريق فإن حكمها
واحد قلنا أنه معارض بأصحابي كالنجوم وخذوا شرط دينكم كدلالة على جواز الأخذ بقوله كل صحابي حتى المخالفة
أولها وعلى هذا لا يكون قولهم ولا قول حجة إلا لما جاز مهاجرة المخالف لكن لا ظاهر من كلام الأستاذ
أن والمراد إلى آخره يتعلق بخذ فقط معارض بأصحابي مع أن قوله الواحد منهم ليس بحجة وقوله خذ
مع أن قولها ليس حجة معارض بأصحابي بكل من الحديثين وإذا تعارض الخبران ليس العمل بأحدهما أولاً

اول من الاخر فقلت العمل بكل منهما واجب اذا امكن ان يقال مخاطبون في اقتديهم غير الصحابة صحابي
وفي حكم الصحابة اجبت يمنع ان امر لكل بل العوام جميعا بين الامة وايضا يلزم ان يكون قول واحد
حجة لاصحابي ولا يؤخذ اقل والحق ان هذا الاحاديث سبقت لتعظيمهم لا الوجوب متابعه المجتهدوا
قال والدليل على الكمال ان اتفاق هؤلاء مع مخالفة لو كان الدليل في اصل عدمه وليس الدليل على الكمال
لهم ان يقبلوا بان يقولوا ان اتفاق هؤلاء مع مخالفة الغير لو لم يكن حجة لكان لدليل والاصل عدمه وليس
الدليل والاصل عدمه لا يشترط عدد التواتر والمسلمين في بعض النسخ والمؤمنين والمؤمنات للقران
في غير اى غير عدد التواتر ظاهر هذا على مجازات ما في المتن اذ قد يسمع لكن فيه مشافا قال اقل
هذا ان سلم فلا يضر ان سلم فيه اشكال اذ ليس للتواتر عدد خاص كما سجدى اما من الحجج بالسمع فالحق
عنده انه لا يشترط عدد التواتر حتى لو كانوا الغرض منهم صدق عليهم بسطة الامة والمؤمنين فان قيل
ما ذكره انما يصح بتقدير عود عدد المسلمين الى ما دون عدد التواتر وذلك غير مقصور به اوام التكليف من الله
بالدين لان التكليف به انما يكون مع قيام الحجة عليه والمحجة عليه انما يكون النقل المنقول وجود محمد صلى الله
عليه وسلم بتخديه بالرسالة وما ورد على لسانه من عبرى الكتاب والسنة وادلة الاحكام بقينا ولا يفيد ذلك
غير التواتر من اخبار المسلمين لعدم نقل غيرهم كذلك وبالفهم في محو ذلك وعلمه سلمنا امكان بقاء
مع عود عدد المجعدين الى ما دون عدد التواتر ولكن ما دون عدد التواتر مما لا يعلم اسلامهم وايمانهم باقوالهم
وملا يعلم ايمانه لا يعلم صدقه في الخبر عن الدين سلمنا امكان حصول العلم باقوال من عددهم دون عدد
التواتر فلم يبق من الامس سوى واحد هل يقوم الحجة بقوله ام لا بل الجواب عن الاول ان قلنا ان اهل الاجماع هم
اهل الحدو والعدد فلا يلزم من نقصان عددهم عن عدد التواتر انقطاع الحجة بالتكليف لا سكان حصول المعرفة
بذلك من اخبار المجتهدين والامة جميعا فانه ليس من شرط التواتر ان يكون ناقلة مجتهدا وان قلت
ان العام راخلة في الاجماع ومع ذلك فعدد الجميع دون عدد التواتر فلا يلزم ايضا انقطاع ذلك لا سكان
واسم الله عليه وسلم وغير العدد القليل لاختفاء القران المفيدة للعلم باخبارهم ويذكر على ذلك قوله عليه
السلام لا ينزل طائفة من امتي يقوم بالحو حتى ياتي امر الله ويتقد برعدوم ذلك فانقطاع التكليف في انتها
الاسلام غير ممنوع عقلا وشرعا ولذلك قال عمليه السلام اول ما تعتقد من دينكم الامة واخر ما يفقد
لصلوة وعن الصا السؤال الثاني انه لا يبعد في حصول العلم بحجهم لا يخلف به من القران بل ولا يبعد في ذلك
ان كان الخبر واحدا وان مخلوق الله العلم الضروري بذلك وعند بعض يشترط عدد التواتر لانهم اذا لم
يلغوا عددهم يعلم ايمانهم بقولهم فضلا عن اجماعهم على حكم وقال هذا الاستدلال فاسد لانه يعلم الرجل
بقوله عليه السلام لا يزال طائفة فاذا لم يكن على وجه الارض مسلم سواهم فهم على الحق وليس بها بدلانه
يمان الرجل بقوله فاذا قال انا مؤمن واذا قال السنيون من لا يكون مؤمنا وان لم يكن على وجه الارض مسلم

الأهونم التواتر لا دخل له في الإيمان إذا اعتبره انما هو في المحسوسات والإيمان هو التصديق القلبي دليل
السمع علم لا يخص بعد التواتر لا يخصص بالأصل عدمه واما القطع فلا يحصل بالتواتر يحصل
بالقرائن والعادة وقيل بالسمع لأنه اجاب عنه بالنسبة الى العقل كما قال ابنه بنسوخ الان يقال
لأنه يظن في الجمع بين هذا العدد والكثرة للجهتين على السمع لكن لا يصح على رأي المصنف ولو تركه كان
أولى لأن يقال ذكره للتفريق . الدلائل على حجة الأجماع عقلية أو سمعية لا يخص بعد التواتر فلا
وجه لتخصيص الصدق للعليل بالسمع وان لم يوجد صرحه في بعض النسخ وان لم يخالف المخالف لقوله
فلك الواحد صرح التسمع والأولى الظاهرة بشران الأجماع هو الاتفاق وأقل ما يقع فيه اثان
ولان الأجماع دليل اخر هو المنفى عنه الخطاء اذ قال لا يجمع اسمي والاجتماع منتف لا انتفاء للمسلمين
واستدلى ايضا عليه بانة اذ لم يوجد من الأمة سواه صدق وعمله لفظ الأمة لقوله تعالى ان ابراهيم كان
قائما والأصل في الأطلاق الحقيقية ويكون معنى لا يجمع ذلك الواحد على ضلالة عدم اقربها به والمصنف
بها واستوهن المصنف هذه الطريقة اذ لو كان كون الواحد امة لا يخلو عن ضعف ولذلك قال واستدل
بانة امة لقوله تعالى ان ابراهيم كان امة كائنا الله وهو ضعيف ولا يوكده ضعفه لزوم فوم قوله كل مجتهد
حجة بعين ما ذكره قال العامل ان يقول ما ذكره في المنه لا يتم الا اذا تمسك بكون الواحد امة اذ لا يتم من عدم
مخرج الحق عن الأمة ان يكون الحق في قول ذلك الواحد الا اذا كان امة فقد وقع اذن فيما فرضه فاذا
لم يبق والعياد بالله غير مسلم واحد فهل يكون كلامه حجة فقيل حجة لدخوله تحت الأمة لان مضمون
الدليل السمع ولعل ان قوله الأمة كما يطلق على الجماعة مطلق على الواحد كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة
كائنا فخلط بين الطريقتين من الاستدلال ثم المناسب ان يقول بن مسلم مجتهد حجة لشموله ^{للم}
السمع له فانه لقوله ان ابراهيم وهو ضعيف لان لفظ المؤمنين الإبتناء له ولطلاق الأمة على الواحد
مجازة لا يلزم من ارتكاب المجاز في حق ابراهيم تعظيم ارتكابه فيما لا يكون الامر فيه كذلك والمضمون السمع
يحمل بل يتعين ان على التوجيه الأولى بطبع لفظ المضمون اذا انفتق يقال للميل الاستدلال بان التبريد
في الواقع حيث يقول ان كان فينا ولا حكا وعرف به الياقون الى ان نشر بين المجتهدين لان قيمة او ما اذا
لم ينشر وبعد الاستفهام للذهاب الى حكم مسألة من المسائل اجماع الى قطعي او حجة اي اجماع قطعي انما
والمصنف فيه لان احدهما ثابت ضرورة لأنه لا يخلو اما ان علمت موافقة الساكنين باطلا ولا فان علمت
كان اجماعا والاكل حجة وليس الا كان حجة لأنه لا يصدق بالعلم بانتقاله الموافقة باطنا وحينئذ لا يكون حجة
بالاتفاق اجماع ان علم ان سكونهم عن رضى والأفوه حجة اجماع القطع او حجة غير قطعية الخار
كما يشعر كلامه في المنه انه حجة وجماع لكن لا قطعيا وهما قال حجة او اجماع والترديد شعير بالتساقط
مع لا يتساقط لا يستلزم الأجماع الا اذا حمل على الانفصال المانع من الخلو وهو ثبوت احدهما واستماع الخلو عنها

لكن فيه ما فيه والاولى حمل الفاصلة على الواو الواصلة وليس الاولى للزوم التكرار اذ كل اجماع حجة على ما
 قال بالاستلزام ومن الشارحين مراده انه كان اجماعا فهو حجة وان لم يكن اجماعا ايضا حجة خلافا
 هذا اللفظ بحيث ان يكون حجة لا اجماعا وان يكون حجة و اجماعا اذ لا يحتمل ان يكون اجماعا لا حجة وليس
 اذ لا يحتمل لجواز القول بانه اجماع ولم يكن حجة كما قيل في الامماع السكوني ذلك قال الاول وليس من
 احد من الشافعية ونقل عنه خلافا وهو انه حجة الاعماع قال الشافعي ليس باجماع ولا حجة ولهذا قال
 قال لا ينسب قولنا الى ساكن ومنه قوله حجة الاعماع وهو معنى وعنه خلافا لامتناع جملة على العكس
 ويحتمل ان يراد بخلاف الاول انه يكون حجة و اجماعا ولم اظفر بنقل يرجح احد الاحتمالين على الاخر
 ويعرف ان المراد بقوله وعنه خلافا انه حجة الاعماع بدليل الذي يذكره للصفحة عنه وان كان يحتمل ان يكون
 حجة و اجماعا بشرط انقراض الحياي اجماع بشرط الانقراض اما بكل الانقراض فهو حجة ان كان
 القول فيها انما قال القول لتبنا واد الفتوى والحكم ما ذهب اليه الذاهب ان كان فبا كان اجماعا وان
 كان حكما من حاكم لا يكون اجماعا ولا حجة ان كان فتوى اجماعا وحجة دون الحكم كقولنا اي
 للجنة و ظاهر الدلالة في افادة الاتفاق غير قطعي الدلالة في افادة اي عريض سكوتهم عن الانكار
 دليل ظاهر على موافقتهم فكان سكوتهم كقولهم الظاهر وانتهى دليل السمع ظاهر فحمل الظهور
 للقول الدلالة فكان السكوت قول غير ظاهر وزاد لفظ دليل اذ قال دليل ظاهر و لفظ ظاهر اذ قال
 انتهى ظاهر يكون سكوتهم الظاهر كقولهم الظاهر لانه حينئذ صار السكوت الدال على الموافقة
 ظاهرا بمنزلة قولهم الدال على الموافقة ظاهرا ومن الشارحين سكوتهم على خلاف العادة دل الموافقة
 ظاهرا على انهم راضون بوضار رضاهم بهذه الطريق كرضاهم بالقول الصحيح توجيهه ان يقال سكوتهم
 يعني سكوت اهل عصره عن الانكار والنجت معه في ابداء ما حجت عليه من النظر بل ظاهر على انهم
 اياه في ذلك اذ لو لم يكونوا موافقين لبعده السكوت عنهم عادة سواء كان حكما من حاكم او فتوى من
 اذ الكلام قيل استقرار المذهب وعلى هذا يكون سكوتهم كقولهم الظاهر واذا كان كذلك انتهى دليل
 السمع ظاهرا واذا انتهى دليل الظاهر اقل غلوا ما ان علمت موافقتهم باطنا فاجماع والافه حجة
 لانه اذا علم وجوب العمل بالقياس بالظن علم وجوب العمل ههنا بالطريق الاولى لكون الظن اقوى واذا
 ثبت وجوب العمل به قطعاً فلا يقدح لاحتمالات التي تذكرها المخالف كما في خير الواحد والقياس وانما
 لم يحكم بكونه اجماعا قطعا لهذه الاحتمالات على ما قال المنهني واما كونه غير قطعي فلا يقدح الاحتمالات
 وهو موضع نظر لا يقدح في حصر الدلالة الشرعية فيما ذكره لان هذه الحجة خارجة عنها ولا يقدح
 لان الدلالة المحصورة فيها الدليل المنقول عليها وهذا مختلف فيه وسلم مثله من الاستصحاب وضيق
 سكوتهم دال على الموافقة والالزام الزنب وهو منفي بالاصل فاذا لا فرق بين ترك الانكار وبين القول بالحكم

في اعتقاد الحكم وليس والالزم ان لا اذنب فيه بل بالالكتم مشحونة به كما قال في المنتهى لو لم يكونوا موافقين بعد سكونهم
عادة او اجتهادا مما قرره لانه مقابل القول لم يجهد او تعيق في حكم الواقعة لان اجتهاده الى شئ او خالف
فترى المتفكر في طلب وقت يتمكن من اظهاره او وقره لانه لم ير الا انكاره على مجتهدا لا اعتقاده ان كل مجتهد مصيب
او هاس من خوف فقدان ثبته ولفظ لتوقف مسنده وليس التفكر في طلب وقت بل في المخالفة ورجح المخالف
كما يشعر لفظ المتن وليس التوقيف لان مجتهد مصيب اذ لو يكن مصيبا او اجعله الامام في الحصول احتمالا
مستقلا قال ومنها ان يعتقد كلا مصيبا فلا يرى الا انكاره فضا اضلا كما قال ايضا ومنها انه لو انكر لم يلتفت
اليه ويحدث بسبب ذلك كما قال ابن هياس هيبه وكان والله مهيبا جلد الحامل قيل الما راى الغرم على جلدها
قال ان جعل الله لك على ظهرها سبيلا فاجعل لك على في بطنها سبيلا وفي بعض النسخ بدل نفى والفظار
فسره الزمخشري في هذه الآية بالمال العظيم وفي العمري بالمال الكثير فان قيل انه ملاسك تؤد عن سعيد
جبري مائة الف دينار والمعدرات والحذر بكسر اللام والسترو الحجال جمع الحجارة وهي البيت المنزق قيل قاله
عمر امرأة خاصمت عمر فخصمة وعبيده بنو السلماني بفتح العين وقال مجتهد اذ قال اولا اتفقوا على ان
الاتباع المتوالدات ويوقفه بكسر القاف تقرير الجواب على ما قال هو ان هذه الاحتمالات وان قد حثت
في الموافقة فتلافت الظاهر من احوال ارباب الدين وحوال الحدود والعقد لان عاداتهم ترك السكوت لكن هذا
لا يصح اجرا باعتراف كل الاحتمالات بل عن البعض وهو ظاهر فالاول ان يقال هذه الاحتمالات كلها خلافها
عادة قال تا فلا من الاحكام اما عدم الاجتهاد من الجهر الفقير فلما فيه من افعال حكم الله فيها حيث مع
وجوبه عليهم لكونهم مجتهدين وهو معصية وامامهم ناسية اجتهادهم الى شئ فلان لا حكم الاوله عليه و
امانت يطلع عليها يطلع عليها من الاهلية الاجتهاد ظاهر اذ اما تاخير الانكار للتروى وان جاز تخيرون
العادة بخيل ذلك في حوالبه ولا يسمع اقتراض العصر واما احتمال السكوت عند كون مجتهدا فلان لا
يمنع من مباحثه فطلب الكشف عن ما حذر لا يظن بانكاره كالعادة للعارية من زس الصحابة الى اناسنا
هذا المناظرة المجتهدين في طلب الحق كما نظرتهم في مسائل الاجرو والاخوة وقوله انت على حرام واللغو والعود
وردية الحنين ثم قال لتقابل هذه الاحتمالات الاربعة انما يكون بخلاف الظاهر لو كان احتجاج المخالف بجواز سكوت
الكل لواحد من الاربعة اما لو كان سكوت كل بعض شئ اخر فلا قال واما حديث التفتية فضعيف لان كان فلا
تفتية بالنسبة اليه وان كان ذا شركة كالامام الا عظم في آياته فيه يكون غشيا في الدين والكلام معه بعد
صحا والغالب سلوك طريق النصح وطريق الفس كما يروى عن الصحابة رضي الله عنهم لتقابل عاداتهم ترك
السلوك حيث ظن او علم بطلان مذهب المخالف وليس لتقابل اذهو ثقبته اعادة بعض الاحتمالات وفي بعض
الجواب ينظر لان عاداتهم ترك السكوت عند مخالفتهم لما افتى به عند التمكن من ترك السكوت ومع هذه الاحتمالات
ظاهر راجح الاشعارهم بموافقتهم به وهو كاف لنا لان لم ينزع القطع بالظن وكونه باجماعا او تحجرا والاحتمالات

لا يقطع في دعوانا وهو واضح الآخر القابل بانه اجماع وهو المذهب الثاني المتقول عن الشافعي رحمه الله
فعلم منه ان الاستاذ في خلافه به ونقول اي خزن به فان قلت للضم ما ادعى الاجماع كما ادعيتهم
انتم قلت ان الله ما اذننا من جبا الوفاق والا فالذكر لا يكفي فيه اجماع المخالف الاخرى من يفت
الى انه حجة وليس اجماعا مطلقا بان سكوتهم دليل ظاهر على الموافقة فيكون حجة وان لم اجماعا فهو عكس
بقدر الاستاذ قال له محل اخر هو ان يكون دليل على الامر الثاني من دعوى المصنف مكانة قال الثاني كونه
اجماعا سكوتهم ولنا في اخرى كونه حجة انه دليل ظاهر ووسط كلام المخالف فيما بينهما لورود الاحتمالات
على كونه حجة وليس محل اخر كونه اجماعا يستلزم كونه حجة ثم لا يابرة في التفصيل ارجاس الراسخين واحد
الاخر دليل ظاهر اى ادعى بعض الامور ان هذا الاجماع ليس دليل قطعي بل هو دليل اى ظني وذكرنا
اشارة الى احتمال الموافقة التراجيح فبغلبة المذهب لم يذكره مطالع المسئلة سكوتهم دليل ظاهر على
موافقة مذهبنا ذكرنا من رجحان احتمال التوقف فيكون حجة لاجماعنا ولما كان هذا المذهب موافقا للمذهب
والا يجب ان لا يذكره حذوا من وصمت التكرار بل مذهبه انه اجماع قطع اجماع ظني وهذا مدعى لقطعنا
قرره الاستاذ رحمه الله حجة لان قوله البعض وسكوت الباقي دليل ظاهر على كونه حجة وليس باجماع للاختصاص
قال وجهها انها لا يقدح في الاجماع الظني فيضعف الاحتمال انهم الى الموت لم يظهر والمخالف للجواب
ما قلنا وهو ان الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا لاجتماع الجباين بان انفراض العصر يعضف الاحتمال
الذي ذهب اليها المخالف فبنته دليل السمع فيكون اجماعا وهو ظاهر لو كان الانفراض يعضف كل الاحتمال
لكن كذلك يظهر بالتأمل وهو كذلك لان العادة تقتضي به بل بعد بقاء الاحتمال الموت بحيث لم يظهر انكاره قط
يجوز ان يبقى بعض الاحتمالات الى انفراضه فيه نظر لان الجواز ينافي ما ذكره الجباين من الظاهر
الانفراض يعضف الاحتمالات واذا يعضف بصير كعدم تعيين ان يكون سكوتهم للموافقة فبنته دليل السمع
على اجتماعية لا يقال ضعفها لا يقضي عدمها فلا يتعين الموافقة فلم يصح اجماعا لان قولنا انهم لم يصبر
اجماعا لان هذه الاحتمالات لا تنقض في حيرورة اجماعا لانه لا مخالفة واحسنهم قال وفيه نظر لانه ان كان المراد
بل تصور المخالفة بحج الاعتقاد فتشوق او المراد المخالفة في القول فلا نسلم ان عدم المخالفة في القول يكفي
في تحقق اجماع القطعي وهذا طويل لا يطاير بحجة كما ترى في عرضنا ان القاضي المنقح بحكم نبتة الشافعي ولا
مخالفة حينئذ في الاستقرار سواد لان انكار الفتوى بالحكم حينئذ انكار الفتوى لكون فتوى خالصا بخلاف
ما بعد استقرار المذهب استدلالا من هرة بان احدنا قد حضر مجلس الحاكم لا يكر عليه او احكم بخلافه
لان حكم الحاكم يفيق الاعتراض بخلاف قوله المقتضى فان فتواه غير لازمة ولا مانعة من الاعتراض فيجعل
مستاء وجوب اتباع الحاكم ثم قال والجواب ان قيل الاستقرار يجوز انكار الحكم كما يجوز انكار الفتوى لظاهر
كلا ساقية اذا نقض ابعده حتى يتحقق الفرق بين الحكم والفتوى وهذا غير حجة لانهم في الجواز بل قال

لا يلزم والاستاذ ما اجاب عما قال والحاكم بهاب لما علم من اعتراض الصحابة رضي الله عنهم على سلف
وانتشر هذا تفسير لقول المصنف وعرفوا به في قوله اذا افتى واحد وعرفوا به بخلاف ما يقتضيه فان الغالب
انهم قولوا الوقوع وتكرره ووجوب تفكرهم فيه لعدم جواز تقليدهم وان ليس لهم قول مخالف ولا ظهوره
واما ان لم ينشر عطف على فوايه في اول المسئلة ولا يكون حجج اوله ان لا يكون لهم قول فيها لعدم
خطورها ما شاكلها وان كان احتمل ان يكون موافقا وان يكون مخالفا احتمالا على التسوية من لا قول له والى قوله
منه وبين الموافقة والمخالفة لا يظن موافقة بخلاف ما اذا انتشر ان سكوتهم ظاهر في الموافقة لا يكون
حجة ولا جماع لعدم علمهم به وعدم علمنا بموافقة له فيه ومخالفتهم ايا فيه وليس لعدم علمهم الا دخل
للعلم اذا المعنى هو القول بذلك الحكم فلعلة افتى به وان ذلك عطف على ان هذا يريد ان يبين ان الاجماع السكوت
قد يصير الى مرتبة بعيدة القطع وهو اذا تكرر الحكم ويكون للمسئلة ما يتم به البلوى ويمس الحاجة اليه كثيرا
لا بد وان يكون للمحدث فيها قول والبلوى والسببية والميل واحد والى كناية عن امره خطر لان الامر لا يزال
بالياتحاشاه الناس وهما بوجه من الدواعي في الاهتمام براءى امرهم شأنه افتراض العصر وكود
عطف على انعقاد فورك يقع الراء وهو ابوبكر فذرة فيسكن الحنفية السمعية انما الامة بالسمعية لان
عدم اعتبار الافتراض في العقلية لظهوره في المنهى من ادلة الاجماع الانية والخبر لان على انه لو
انفتت كلمة المحدث حادثة ولو في لحظة انعقاد الافتراض ولا مان اعتبار الاني
فوت الجميع فان الخفي انفتاقهم لا في موتهم الدليل على انه غير ورود الا سطة خلاف الاصل
السمعية ولا حجة مطلقا سواء انقضت ام لا في السكون وغيره سواء فيما ساند ناسرا لا لما لاحق
كالقوى التابعي لا وينع للتابعي وهما حرا هذا لاندلال من جهة المحققين على ان افتراض ليس وتوجه
ان يقال لو اشتري فراض في انعقاد الاجماع لما تحقق الاجماع وبطلان التالي بدلا على فساد المقدم بالبداهة
لان من اشتراط ذلك جواز المحدث من اللاحقين بله ذلك العصر اذا كان من اهل الاجتهاد مخالفتهم
والشرط في الصحة اجماعهم موافقة لهم اذا صار اللاحقون من اهل الاجماع فقد لا يعرض عصرهم حتى يحدث
لاحقهم وهكذا الا فلا يتحقق الاجماع في عصر من الاحصار الانية وليس كل من اشتراط جواز انهم من لم يجوز ويقتض
فائدة الاشتراط العلم لعدم رجوعهم قالوا ما بطلان التالي في تحقق الاجماع عند المتأخرين قالوا الى الملازمة
اشارة بقوله بانه اشتراط الافتراض يورى الى عدم تحققه ولو لم يلها بقوله للتلاحق ويمكن ان يقرر بوجه
اخر وهو ان اشتراط الافتراض يورى الى عدم تحقق الاجماع مع كونه حجة مستترة يتوكل بشرط ادى الى الاطال
المشروط المتعلق على تحققه كان باطلا لواجع الصحابة رضي الله عنهم ولحقهم التابعي اوله فان خالفهم لم
يقوا جماعا وان وافقهم لمحق التسع قبل افتراض عصر التابعين بحججهم مخالفتهم ايضا فان خالفوا لم يكن
الاجماع اجماعا وهم جرا الى زماننا فلم يتحقق اجماع ابدوا والتالي باطلا بالاتفاق ولا فائدة في قيد الزمانا

لا يرد انقراض عصر المجيعين وفي بعض النسخ بدون لفظ العصر والثاني موافق لما بعده والاولى التي
والمجموعون الاولون هم الموجودون اذا وقعت الواقعة القائلون بالاشتراط اختلفوا فابتدته
فذهب احد الى انها جواز الرجوع عما حكوا به اولا وخيئت فير المسئلة ظيمة بعد ما ظنت اجماعية لا يجوز
منه سجدت في اجماعهم واعتبار موافقتهم حتى لو اجمعو وانقضوا عصرين على ما قالوا كانت السئلة
اجماعية فان خالفهم اللاحق المجتهد في زمانهم والياقون لانها يدخل من درك عصرهم في اجماعهم واعتبار
موافقتهم اذ انبت هذا فقولا لانتم التا دية فما على راي احمد فالانه لا يدخل اللاحق في اجماع واليه اشارة
بقوله او لا يدخل الارض اللاحق وعلى راي الياقين فلان المعتبر انقراض عصر المجيعين الاولين لانقراض عصرين
من ادراك عصرهم وان اعتبر موافقتهم قال ثم لقال دليل الملازمة لا يقتضي الامكان عدم تحقق الاجماع
نفس الامر لعدم تحققه فيها وامكان عدم تحققه فيها ليس باطلا اللهم الا ان يقال المراد عدم تحققه بالنسبة
الى الانقراض امر منع الملازمة فان الشرط انقراض عصر المجيعين الاخذ بتابع التابعين بعد انقراض عصر اولين
لا يؤثر المراد بالعصر الذي يشترط انقراضه وهو عصر المجيعين الاولين ولا يدخل عصر اللاحقين فجعل الامر في
وجهها واحدا المراد انقراض عصر اولين لا عصر من الحد بعدهم فاذا انقضت الاولون ولم يظهر خلاف منهم
ومن التابعين انعقد اجماع ولم يوثق حدوث التابع بعد انقراض الاولين هذا ان قلنا الفايذة اعتبار موافقة اللاحق
لان قلنا الفايذة جواز الرجوع لا اعتبار موافقة سيجد فلا يدخل اللاحق حينئذ فينعقد اجماعهم عند الانقراض
اذ لم يجمع واحد منهم ولا يوثق مخالفة لتابعي لانقر اللاحق لان اللاحق مدرك عصر من ادراك عصر المجيعين
وانقراض من ادراك عصرهم ليس يشترط هذا ان قيل العرض منه اعتبار قوله المدرك لا اعتبار قوله مدرك المدرك
وان قيل العرض الرجوع لا اعتبار اللاحق فاطه اذ لا يدخل اللاحق الا حوقه فلا اعتداد بقوله ولو سلم
فان شرط انقضاء عصر اولين دون اللاحقين وليس ان قبل العرض كذا منصرف لجواز ان يكون العرض
الامر من معانم الاعتبار قوله مدرك الفايذة فيه بل الواجب عليه ان يقال لا الرجوع ثم جعل انقضاء
الاولين جوايا على التقديرين وهو خلا وظاهر لفظ المتن قالوا والاحتياط وهذا ظاهر على قول الامام
اطاع على قوله غيره فمعناه ان عدم الاشتراط يودي في الجملة لجواز ان يكون سنده القياس هذا شبهه للشارحين
وتوجهها ان يقال لو لم يشترط انقراض العصر لم يفاء الخيز الصحيح المعارض لما اجمعوا عليه بتقدير الاطلاع
عليه والتالي باطل فالقديم مثلا اما الملازمة فلانه لو لم يلغى الخيز حكم بمقتضاه مع كونه مخالفا لما اجمعوا
عليه كل اجماعهم خطأ وهو باطل واما بطلان التالي فللنفاذ استمرارهم على الحكيم مع ظهور دليل منافقة
مع ان الاصل في ما دلل الاعمال وليس ان الاصل الاعمال الجواز ان يعلم بها بان باللفظ والاطلاع عطف
على وجوده عليه اي على الخير الصحيح من بعد اى بعد الدهول الذي بعد الفحص ولو قدر الاطلاع المستلزم
للوجود وكل واحد من الوجود والاطلاع ليعمل بذلك الخير لكن لا يظال بالاحتياط بل ان الخيز ظني اجماع

تطعي وان كان سببه قياسا وذلك كما اطلع عليه اهل العصر الثاني فانهم يعملون بالخبر ويقدمون الاجماع عليه
اتفاقا فاقولوا لكم ما بعد الافتراض هو جانا بما قبله وتقرير الجواب ان يقال انتم لزوم الالف لتوقفه على
تقريره بعد امتنع لان الباري تعالى يعصم الامة عن الاجماع على خلاف الخبر ذلك يوجب اننا عدم الخبر وان يعصم
الراوي عن البيان الى تمام الاعتقاد الاجماع وليس ان يعصم الراي بل الواجب ان يقال يعصم المجتهدين عن
العقل عنه والجهل به ثم قال فان قيل لزوم الالف على تقرير الالف الاطلاع من يري كيف يعصم ويمنع الملاذ
قلنا الاطلاع على خبر بخلاف الجمع عليه بعيدا لكن لا نسلم بطلان التالي اذا لظاهر لا انزل مع القاطع كالوفاة
المجموعون ووجدوا بعدهم خيرا بخلافه فانه لا يترتب بالاتفاق قال لقال هذا لا يختص بانفراض العطرة
يقضي نفي الاجماع مطلقا بعين ما ذكره ويمكن ان يجاب بان وجه الاختصاص لا يمكن لزوم زيادة الالف
على تقدير عدم الاستقراط او يقول هذا الاجماع ان كان ظنيا كان الخبر بعيدا لان وصوله الى الغير من المتقدم
فيبعد عدم الاطلاع المتقدم عليه واطلاع المتأخر عليه وان كان قطعي فلا اثر له المخالفة القطعي وليس
او يقول لان يحصل البعد بالظن بحكم باطلا اذ لا يجوز على المجتهد بيان اي بيان الزوم ولا يمكن بفتح
الكاف المتشدد وما ادعينا اي ممنوعة المجتهد من الرجوع كما قيل ولقائل هو صيغة السلباني فالله اعلم
في حق المستوراء لولم يشترط الافتراض لزم كون الاجتهاد مانعا من الاجتهاد ولجواز ان يكون اجماعهم
عن اجتهادهم يتغير ذلك الاجتهاد فلولم يشترط الافتراض كان اجتهادهم او امانعا عن اجتهادهم ثانيا
واليه اشار بقول المنع المجتهد اي المنع الاجماع ويعني به الاجتهاد الذي هو دليله فرض المجتهد من الرجوع
واما ساد الثاني فليجربان العادة بان النظر عند المراجعة اصح والجواب منع نفي التالي بان يقال لا نسلم
ان امتناع العود عن اجتهاده باطل بل هو واجب بصيرورة الحكم بعد اجماعهم قطعي وامتناع ترك القاطع
عن ذلك الاجتهاد بعد الاجماع كما مر في الاطلاق اتفاق الباقين بعيدا للوث المخالف والحاصل انه يعلم
بغير المخالفة اللاحقة لا بغير المخالفة السالفة فتدبره لو كانت مخالفة الاجماع في عصر المجتهد معتبرة كان
الافتراض شرط لكن المقدم ~~ما الملازمة~~ فلعدم القائل في الفصل واما حقيقة المقدم فلا بد لولم يعتبر مخالفة
لم يعتبر مخالفة من باب الثاني اطلاق المسلم عند الخصم اما الملازمة فلا بد عدم اعتبار المخالفة في عصره اذ
لانهم كانوا كل الامة وقت الاجماع وهذا المعنى بعين وجود بعد الميت المخالف لان الباقي هم كل الامة وليس
تقريره ذلك ان يدون الملازمة الاولى يتم التفسير كما عليه لفظ المتن قال به اي عدم الاعتبار فانه يمنع بطلان
عدمه بل بلزومه اذ قوله الميت وهو اي القول المذكور ومحقق حين الاجماع بناء على القول بجموع القول
بعدموت صاحبه قد لزم عدم اعتبار مخالفة من باب بعضاى من الخصوم لكن لما كان الحق ان القول
لا يموت فان لم يمت لا ينعقد الاجماع بعدموت المخالف لانهم ليسوا كل الامة بالنسبة التي خالف فيها الميت
لاجرم منع منع الملازمة ببيان الفرق بين القيس عليه وهو مخالفة الميت والقيس عليه وهو مخالفة

الاجماع في عصر المجيعين قال وتوجيه منع الملازمة ان يقال لانتم لولم بعين مخالفة لم يعتبر مخالفة من ثبات
 ان العلة فيهما واحدة وهي كونهم كل الامة قلنا لانتم بل العلة في العقب عليه هي كون قولنا مخالفة
 قوله بعد تحقق الاجماع وهذا المعنى غير موجود في المقيس لان خلاف البيت وهو قول من وجد من الامة اي
 قيل خفق الاجماع فلا يجمع بعد لان فتوا لا يبطل بونه كما لم يعتبر مخالفة المجتهد الموجود في
 عصر المجيعين سواء كان المخالف من المجيعين او من المخدشين بعد اجماعهم وتخصهم لم يعتبر مخالفة فان عند
 اتفادهم يكون غير موجود فلا يكون قولهم اجماعا اعلم ان الوجه الاول على عدم اعتبار مخالفة بعد الاجماع
 سواء بعد من المجيعين او اللاحقين والثاني يخص مخالفة المجيعين وكذا الثالث على تقدير الاستاذ اذ قيل
 بقوله اذ ارجع خصص الاول بالمجيعين لئلا يقال العلم بخبر الخلاق قبل الاقرار بما جازهم الفاء الخبر الدال
 على خلاف ما اجموعوا عليه اذ اظهره بعد الاجماع والثالث باللاحقين قال لولم يعتبر مخالفة اللاحق لم يعتبر
 مخالفة من مات لولم يشترط الاقرار بالاستلام الفاء الخبر المخالف لاجماعهم بتقدير الاطلاع عليهم لانه
 لو انعقد من غير انقراضهم لا يجوز مخالفة فلو اطعم المجعون عليه لا يجوز العمل به او يلزم استمرار المجيعين
 على الخطاء لظهور دليل المخالف لاجماعهم محض الاول بالمجيعين والثالث عمدا قال لولم يشترط لم يعتبر مخالفة
 ذلك الاجماع في عصرهم لاهم ولا من حدث بعده في عصرهم عكس السيد اذ عمدا الاول وحض الثاني باللاحقين
 ولا يخفى اختلاف من حج مخالفة حسب اختلاف التوجيهات واعلم ايضا ان للصف لم يعرض لدليل
 الفارق بين الطغي والسكون وبين ما سنده قيس او غيره اللهم الا ان يعتقد من الاجتهاد باسكان حمل الآ
 الاول عليه على بعض التقادير والله اعلم لاجماع الامة مستند من دليل اي قطعي او اشارة اي دليل
 ظني قال طائفة يجوز صدوره عن الغيب الامدي قالوا يجوز انفقاده لاعتن توفيق عن توفيق بان توفيق
 انه الاختيار الصوابين ماخذ لان عدم المستند اي القول بالحكم من غير استلزام الخطاء لان القول في
 الدين بلا مستند خطأ لانه اثبات للشرع مجرد التشبهى قال في المنتهى القول في الدين من غير دليل ولا اشارة
 ولا يجمع على الخطاء لوجاز الاجماع بلا مستند لزم جواز الخطاء فيهما اجموعا عليه لان الحكيم في الدين من غير دليل
 لا يوجب الوصول الى الحق بل يجوز ان يوصل اليه وان لا يوصل وهو المراد من الجواز الخطأ وليس لزم جواز الخطا
 بل لزم الخطا بل يلزم الخطا قطعا لان نفس ذلك القول يستلزم بل نفس القابل متى يستلزم القول
 في الدين من غير دليل جواز الخطاء اذ لم يجمع الامة عليه وجمعت الاول سائر الثاني دعوى محل النزاع
 فانه يقال ما المانع لهم من انهم اذا انفق حكمهم وان كان يخبر السند ان يوقفهم الله الصواب صرورة استقام
 لاعتنائهم على الخطاء وليس لفتا بل اذ ذلك بناء على توجيهه وعلى توجيه الاستاذ رحم الله لا قدر له اصلا
 الدليل ان الاجماع من غير دليل خطأ والخطا منفي عن الامة فالاجماع من غير دليل منفي وليس الدليل ذلك اذ
 الصغرى هو اول المسئلة لولم يستلزم اجتماع الامة على الخطا لانه يكون قولنا بالتشبهى فجاز ان يكون خطا وان

وحينئذ يلزم جواز اجتماعهم على الخطاء وجواز التوفيق لا يتبع جواز الخطا بل يلزمه وهو ظاهر وليس مجاز
ان يكون خطأ بل يجب ان يكون لا الدراع يدعو الى الحكم من دليل وامانة استدلالا عليه ايضا بان
اجماع الجمع العظيم على حكم من غير مستند محتمل عمادة وهو عادة وهو اقرب من الاول وان كان حاصله استصحابا
اعاديا لقايل ان يمنع استحالة الاجماع عادة من غير مستند ليس لقايل ان جهة نفس الاجماع وانما ثبت به حيث
قال فوجب تقديره بنفسه على ان الامور العادية لا يمكن اقامة البرهان عليها بل يكفي فيها مجازي العرف
والعادات ولا شك ان العادة تقضي بان مثل هذه العلماء المحققين لا يتفقون لاعراض بائع يعرف ذلك يتبع
العوايد عن استدراجه من الدليل ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوبه لا الى العلم بطوبى لو كان
عن دليل لما كان للاجماع اي لاثبات كونه حجة فائدة لان ذلك الدليل يكون هو المحجة في ثبوت الحكم الاجماع
وليس اي لاثبات كونه حجة اذ لا حاجة الى هذا التفسير اذا كان من دليل كان التمسك باصل الاجماع اولى
من التمسك بالاجماع لان احتمال الخطا في الالم بعد من الثاني لاشتماله عليه وعلى زيادة فائدة في الاجماع
لم يكن له فائدة سوى الحكم وهو ثبت بالدليل حينئذ سقوط البحث اي عن ذلك الدليل وبغيره كما هو حجة مخالفة
بعد انقضاء الاجماع الجائز قبله بالاتفاق لا عن دليل لا يجاب عنه انقضاه عن كل دليل المستلزم لوجوب
كونه عن غير دليل ولا قائل به لانهم يقولون المستدل بالحجة لان عدم المستدجب فائدة سقوط البحث
والاجتهاد عن المجتهدين وحرمة مخالفة ذلك الحكم فان هذه القوائل لا يحصل من الاستدلال من الاجماع وايضا
انه غير صحيح لانه بوجيان يكون ابد من غير دليل ولا يلزم عدم الفائدة لاجماع ولا قائل به فائدة سقوط
عن دلالة الدليل على الحكم قال ولو سلم يلزم ان يكون بمن دليل ولا قائل به اذ قال بوجبه والآخر لا بوجبه
لانه يوجب عدمه قال وهذا موقوف لانه خص بالاجماع وايضا ما ذكر لم بوجيان يحصل الاجماع على حكم من غير
دليل ولا قائل به اذ يعتقد من غير ذلك دليل لانكم انتمم الدليل حيث قلتم انه يعتقد بتوقف الله وهو دليل
وفيه نظر على الكتاب انما هو على ما فهمه فيه يجوز ان يجمع عن قياس جواز ماى مطلقا اذ قال بعض مجاز
في القياس الحلي دون المحقق وبعضهم ليس الضمير فيه راجعا الى الظاهرة على ما يشيعر ظاهر كلامه لانه
لم يشترعهم القول بالوقوع لا من بعضهم لان بعد منع كلام الجواز لا معنى لمنع بعضهم الوقوع بل يجوز ان
عن القياس فكانه قال ومنع بعض المجتهدين وقوعه عند وقوعه على منعت لكان اولى والضمير راجع الى الظاهر
ولا حاجة الى الاسهاد اذ يكفي الوجود ثم لفظ عنهم مستدركا اذ يكفي لفظ عن بعضهم والمراد من الظاهر
بعضهم بقرينة عطف بعضهم عليه ولا حاجة الى ضم التقديم حتى يكون اولى وذلك اي القياس كغيره
من الامارات الى من الظنيات وقيل للمقابلة بالظني للدلالة اشارة الى الجامع بين اللقيس والقيس عليه كما
اي كالمقطع لجواز صدور الاجماع عن غير القياس قالوا لقايل هذا انما الصحيح لو كان المدعى لجواز الذهني الا ان
وليس لقايل اذ لو قدرنا وقوعه في الخارج لم يلزم منه محال خارجا ولا معنى للمجازة الخارجى سواء قطع

ان يكون منه قياسا كغير القياس من النص جامع كون كل منهما دليلًا أصلاً لاثبات الحكم ولا تعرض في كونه
لذكر عدم لزوم المحال كغيره من الاجماع فانه لو فرض موجود الم يلزم منه محال والظاهر انما قال كذلك
لاحتتمال ان يكون هذه الاجماع صادرة عن غير القياس ولكنه خلاف الظاهر في الظاهر لو كان فيها غير ما
عدوا عنه الى التصريح بالقياس فان قلت اذا وقع القياس علم انه صادر عنه قطعاً قلت لا يلزم لجواز نزول النبي
عليه وان الموافقة دليل لا يلزم ان يكون منه قال القاضى في المنهاج الاجماع الموافق لحدث لا يجب كونه منه
خلاف الابن عبد الله البصرى وهذه المسئلة من جنس ما زاد المنهاج على هذا الكتاب كإمامة العامة التي هي
للخليفة هو رضىك اى رسول الله صلى الله عليه وسلم الامر بنتي حيث امره في مرض موته بإمامته في الصلوة بلغة
فقا سوا الخليفة التي تتعلق بالدين عليها ثم اجمعوا عليها عنه وفي ثبوتها بالاجماع نظر الدهابي اكثر
على انها قلبت بالبيعة وهي لا توقف على اتفاق الكل نحو الشرح انما قال بخلاف حكم سائر المعاملات كذلك
استدل على الوقوع باجماعهم على امامة ابي بكر بخبرهم الشرح ورافقه الشرح بالقياس واذ اجمعوا على وقوع الاجماع
عن الاجتهاد وجماعهم حجة كان مثل هذا الاجماع حقا وكلامه اذا اجمعوا الى اخره مستدرك ثم قال القائل ان يجمع
الاجماع فيما ذكره ولو سلم لكن لا يجوز ان يكون اجماعهم مستدرا الى القياس ليس لقيام اول التسع الاول ساكنة النقل
وكذا الثاني اما في امامة ابي بكر رضى الله عنه فلما بين في الكلام ان الكتاب واخباره يدل عليها كيف والصحابة حرا
بالقياس واحتمال الفصوص لا يرفع ما ذكرنا الا اذ عيننا الظهور والاحتمال لا ينافيه كيف ويجوز اسناده اليها
ولا يصحوا لجواز ثبوت دليلين على مدلول واحد ولم يتبين اى قطعي غير القياس وكذا ريب الخبر ثمانين
فان الصحابة رضى الله عنهم اجمعوا عليه باناس على رضى الله عنهم واثبتة عبد الرحمن بن عوف ايضا وفي كونه
بالقياس تعسف اللهم الا ان يقال ان على فاس حده على حد القرين الا انه مقترن بذكر من القياس العقلي بالقياس
الشرعي لان العقلي يمكن رد ما الى الشرعي ان العقلي يمكن رده الى الشرعي لكن اللفظ لا يفي عنه ولم يتعرض المصنف للدليل
المضموم واظهر اوله ما قال اما ان القياس يختلف فيه فان من الامة من يعتقد بطلان الحكم به والجواب انه منقضى
بالهجوم وخير الواحد على ان الخلاف في صحة القياس حاد اذا اجمع قولين من بعدهم والافلون بعض
الشيعة وبعض الخنفية والظاهرية ويقول بالبياء المشناه ويرث اى الحدويح الاخ بنضبا الاخ ويقاسم ابي
بالتأصيفه بحياة اى حرم الحدويح في اى النص اى التيمم كما هو عند الخنفية فالقول بانها لا يعتبر في شئ منها
قول ثالث وعبر من المتن عن هذا بقوله فالتميم بالنفي قول ثالث والعيوب الى خمسة البرص والحلم والحفرة
والحب والغير والرتق والقرن الثلاثة الاول مشتركة بين الزوج والزوجة والاول هو استدلاله داخل الذكر بالحلم
والثاني استدلاله بالعظم وعين الفعل في اللفظين معنوية وسقط وبعض النسخ لفظ الحزام والبرص وان
امكن توجيهه لكن الموجود فيه خير من المفقود فيه والقول بالثالث من اهل المال قول ابن عباس وقيل
لث مانع بعد لقب الزوج هو الربع والصحيح اى الذهب الصحيح التفصيل بين منع القول الثالث مطلقا واثباته

مطلقا ومتقفا عليه اي بين القولين فمنوع احدانه اي لا يجوز ولا اتفاق على انها لا يراد بها الا ان اتفاق الجميع
بانسقاء الخبر الاول عند من يقول لا ترد اصلا بانسقاء الخبر الثاني عند من قال يردها مع ارض اليكارة والاتفاق على
ان الحديث للقوله بان يرف الكفر والبعض والاتفاق على انها تسترط اما في الجمع والتميم بالقوله بعدم اعتبار
النية في الجميع يتدح في اتفاق الفريقين وكذا القول بالردحنا وحرمان الحدوث الثاني اي ما لم يكن القول الثالث
واقعا لما انصبت الفريقين واقفا كل منهما من وجهه ووافق وكل مسألة مذهبا من المذهبين فهو حازر اذ ليس فيه
خروج الاجماع في مسألة الامام مثلا فان القول الثالث وهو ان لها الثالث في احدهما يوافق مذهب من قال الثالث
مطلقا وان طائفت اليها في مذهب من قال ثلث الباقى مطلقا ولم يلزم منه دفع متفق عليه هذا الوقت ان
ان المصنف فعل في هذه المسئلة ما نحن فيه وهو ان اهل العم السالف عليه اختلفوا على قولين المنع مطلقا
ولجواز مطلقا وهو احد من قول الثالث والشاه هو التفصيل لئلا ما كان مختارا للمصنف مكراس الامر من اختيار
الى الدليل عليها وهو الاول والاول ممنوع لاستلزامه دفع المتفق عليه والثاني جائز لعدم دفعه فبه ولا
سواه عند ان تقام الموانع ووجود مقتضى له الذي هو الاجتهاد بحكم الجواز القول بالقسم الاول يستلزم
مخالفة الاجماع والثاني باطل بالمقدم مثله اما الملازمة فلان القولية مخالفة ما اتفق عليها هال الاجماع
بشرح قولهم كاستباح الرديحان المقام من مرجع الرد من الرد مع الارش واما في الثاني فغير حقيقي وقد
يقال القول بالقسم الاثني يستلزم بطلان القولين بالكلمة بخلاف القولين بالقسم الثاني فانه لا يلزم
منه الابطال ان القولين قول كل في بعض الصور دون البعض وابطال القولين بالكلمة باطل فكذا ما يتراءى
كلام المصنف هو الاول على ما يشعر به ظاهر كلامه واما جواز القسم الثاني فانه لا يستلزم الاجماع ولا
لابطال القولين بالكلمة مع انما تع من القول الثالث عند المانعين الاحدهذين فاذا القيا لزم الجواز
لاستباح المانع ووجود مقتضى وهو الاجتهاد كالحكم اخذ العوقبين في مسلتين محكمين والفريق الاخر فيضهما
فيها والثالث واتفق كلا في احدي المسلتين دون الاخرى فانه حازر بالاتفاق فكذا اما نحن فيه لانه قد
في عدم مخالفة الاجماع وعدم استلزامه بطلان القولين بالكلمة وسأله ما لو قال الحد الفريقيين لا يقبل
مسلم بزعمي ولا يصح بيع الغالب وقال الفريق الاخر يعقل المسلم بالذمي ويصير بيع الغائب فلو ذهب واحد
الى ان يعقل المسلم بالذمي ويصير بيع الغائب جاز بالاتفاق بعضهم في الشافعية الغائب بالميرس للبيع
والاخرين في الحنفية فانهم يقولون تعليل المسلم بالذمي ويجوزون بيع الذمي لم يره المعامل ولفظ المتر وقيل
عطف ما قيل فلو قيل لم يمنع جواب ولو يقتل يفعول بالمسموعا له لم يمنع باتفاق متعلق بقوله لو يمنع
الرفعية ان العمل بلا يصح ويقال يستلزم خطأ الامتنى شي في المسلتين وان فرض حقيقة وبطلان كل
واحد من المجموعتين بخلاف الردحنا فانه يستلزم خطاهم فيه ضرورة ان كان هو الحق مطلقا اي سر
دفع متقفا عليه اولا لانه لم يحتاج جوازي ابطاله الا في الشق الثاني لان الخضم ايضا قابل ويمنع الشق الاول

قوله الاولون الى القائلون بالاشياء والنقي في العيوب المحسنة وثبت اصل المال وثبت ما بقي مسلة الزوج والزوج
بما قالوا اي ثبوت ما قالوا انفسهم لا يمنع القول بثبوت ما لم يقولوا بشيئة كالم يقولوا انثبته ولو امتنع اي
اي القول عالم يقولوا بشيئة لا تمنع القول في كل واقعة يتحد اي تحت جديد اذا لم يقولوا فيها بحكم اي لم يكن قد
سبقها احرقوله وهو خلاف الاجماع لقابل ان يمنع هذه الملازمة اذ لا يلزم من كون عدم القول بالتفصيل
فيما نحن فيه ان يكون عدم القول في الواقعة المحددة فلا يشبه فان في صورة التفصيل وان لم يصح جوابه
لكن قالوا بما يستلزم عدمه بخلاف الواقعة فانهم ما عرضوا لها اصلا وليس لقابل لانهم قالوا بما يستلزم عدمه
لان الحث فيما لم يرفع متفقا عليه ويحقق اي ذكر ان عدم القول بالتفصيل ليس فلا يشبه بمسلة الذي
الغائب حيث جوزها التفصيل وان لم يقبل به احد ولو كان الاتفاق على عدم القول بالشيء هو الاتفاق على القول
بالعدم لكان هذا التفصيل حرا ولعارض الاجماع لان جوان مجع عليه ليس نفس القول بنفسه ولا يلزم
فان قيل كل من الفرقين قابل في التفصيل فالقول بالتفصيل حرا قلنا القول صريحا ممنوع والتفصيل باسلم
لكن لا يستلزم الحث كما في ملتي الذي والغائب وانما كان يستلزم لو كان كل من الفرقين صرحوا بتفي التفصيل
فان قلت فلم استلزم الرجحان الحث مع ان دلالة بالارش وعدم الدرع على عدم الرجحان الا الترام قلت امتناعه
بما معلوم صريحا منها وليس معلوما صريحا في مسلة اي من السليق وفيه اي في المذكور وهي تغطية كل تقي
كل الامة لان الفرقين كلهم هذه شبهة اخرى لم وهي اعم من الاولى لانها انما يتوجه على صور الفرق وتوجه
يتوجه عليها على نحو الرجحان المذكور المحجوب بشعر بانه انما ردها على القابل بالتفصيل وكلامه في المتن يصرح
بدل عليه لانه قال قالوا في تفصيل خطية كل فريق . الاولى حجة على استلزام القسم الثاني ايضا حرق
الاجماع وهذه على التفصيل غير جائز لوضع القول بالثالث لنم تغطية الفرقين لان هذا القول محجوب
كل من قولهما وكل من تغطية ما لنم خطية جميع الامة بخطا بصيغة المجهول من تغطية وكل بعض بالانها
فقول الم بسم فاعلم وفيه صيغة لسلة وفيه يلجع الى ما والاخر مفعول المجهول قال القاضى في المنهاج
جيب بان المحدود هو التغطية في واحد قال وفيه نظرا الى الدليل السميعة ذلك مطلقا على استماع تغطية
واحد اتفقوا على واحد وعلى قولين وانظر اذ باعتبار بقا القدر المشترك من النصوص صياضه وبان العين
مدوية تغطية الامة اتقى الاجماع الموحدان وما في غيره فلم يفرض هذه المرتبة وعدم المساواة بينهما ظاهر المنع
اهو تغطية الامة فيما انفقت عليه ولا الزم ان من اتقى بصواب في حكم ان يكون مصيبا في كل الاحكام وهو
طل واعلم انه هذا كله فيما اذا كان الحث في المسلة معني اما اذا لم يكن يكون كل مجتهد مصيبا في التغطية فيجوز
نقته الاخر بالجواز اي جواز احداث القول الثالث باختلافهم اي على قولين وبالمنع اي مع الاحث
لرجحاننا ولو سلم اي لاختلافهم فيما قلنا فيه بالمنع والاجماع المانع من الاجتهاد هو اجماعهم على القولين
استقرار عليها لا يخفى ان هذا الجواب انما هو على اي قابل بالتفصيل دون الاكثرين اختلاف الامة

في مسألة على قولين دليل على تسوية الاجتهاد الثالث الحادث من الاجتهاد فيها فيكون جائزا وذكر الاستاذ رحمه الله
بديهة المقدمة الأخيرة فكيف يجعل مانعا فيه وهذا القول لا يقال ذلك باختلاف مانع ثم قال ولو سلم
اختلافهم فيها معناه فبئس يكون اختلافهم دليل على التسوية قبل التفرع اجماع مانع من الاجتهاد اذ بعده الاول
مسلم الثاني ممنوع لكن الفرض ذلك لان الكلام فيما اذا استقر قوله الاولين على القولين وهو المراد من اجماع
المانع قال القائل كون هذا اجماع مانعا هو نوعين النزاع فكيف يسلم للمضم قال ويمكن ان يجاب عنه ببيان كون مانعا
لما ذكرنا من لزوم التخطية على تقدير جواز الاجتهاد منع بعض الافاضل هذا الجواب بانه جاز بما وقع فيه النزاع
وهو ليس لموجب فان المنع بالتنازع فيه جائز فهو دليل اى الاجتهاد المتكسر بدق المقدمة الثانية من دليل
الجواز الذي هو ان المسئلة اجتهادية لدلالة اختلافهم عليها وكل اجتهادية يسوغ فيها اجماعا دليل على جواز
الخلاف في الاجتهادية قبل انعقاد اجماع عليها وليس اجماع المتكسر به دليل على جواز الخلاف بل الاختلاف
دليل على جواز الاجتهاد يشهد عليه لفظ المتن ولو اوضح بان جواز الاجتهاد هو المراد من جواز الخلاف فلا يصلح
طرفة بالكلية اتسع الحرف على الراجع ان اريد بالاجتهادية ما يشتمل الصورتين اعني بارفع المشترك للمع والاشارة
فيه مما عليه فلا نسلم انها اجتهادية لان معناه ليس باجتهادية لعدم الاختلاف فيه وان اريد بها القسم الثاني
فبئس مع الكري فان الاجتهادية بعد ما صارت اجماعية لا يجوز الاخذ فيها بالاجتهادية وليس ان اريد اذ
ليس الجواز على سبيل الترتيب بل على سبيل التسليم لان المسئلة مفروضة فيما اتفق العقول على
تفي القول الثالث فحينئذ لا يتحقق الاختلاف في القول الثالث فلا يكون اجتهادا بل الاختلاف اجماعا لنا
لكن لان سلم الكري لان الاجتهادية انما يجوز احداث ثالث فيها لو لم يكن مخالفا للاجماع وكل مانع فيها كان
مخالفا له وليس معروفة فيما اتفقا على نفي القول الثالث ثم لفظ في القول الثالث مستدرك اذ ليس
البحث في الاختلاف فيه ثم ليس كل مانع فيها هو مخالف للاجماع كما لو اختلفوا اى العصر الاول على القولين
فانها حينئذ اجتهادية فاذا اجمعو اى اهل ذلك العصر على قول ثالث فانها لا يسقى اجتهادية فكذا هيها وقد
يقدم اى في مسألة التابى حيث قال انهم انما سغوه مع اختلافهم لما وقع لان عادة السلف انكاره ما لم
يجز لو كان احادان الثالث غير جائز لانكره الامة لما وقع لولا ان كنتم خير امت اخرجت للناس تا مرون
بالمعروف وينهون عن المنكر على وجوب النبي عليهم . فتم من الجائز اى مما ارفع مستقاعا على هذه
شبهة اخرى للاقلين وهي انما يرد على الاكثرين لا على القائلين بالتفصيل على ما هو المختار تقريره
على ما ذكر وهو ان هذه المسئلة كالعبود للجنسة وهي جائزة على ما اخترناها اذ لا مخالفة للاجماع فيها
اذ كل تابع قال في كل صورة بمذهب ذي مذهب فلا يكون قولها رافعا لما اتفق عليه التعريفان فلا ينقض
عائنه ليدلوا وانما يستقيم من طرف القائلين بالفضل لمن طرف الاكثرين واما من طرفهم فان يقال لانهم
انه لو وقع لا يجرى جواز ان يكون احداث القولين ابن سريين والتابى الاخر قبل الاستقرار الصحابة على القولين

او بعده ولكن انما خلفناهم وقت اتفاقهم وانكر عليهم ما كذب لم ينقل او عدم نقل الاثبات لا يرد على عدوه
 في نفسه ويلزم مخالفة الاجماع اذ البحث في ثالث بعد تقرير الاجماع على التفسير وعدم النقل بدل
 على العدم لتوفر الدوام على نقله وكيف من المسائل الاصولية مبنى على هذه المقدمة اعلم ان الامام عقد
 في الحصول لما ذكره المصنف في هذه المسئلة مسلمين قال اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين فهل ين
 بعدهم ان يتكروا الثالث وقال المسئلة الثانية ان الامة اذا لم يفضل من السلبين فهل ين بعدهم ان
 يفضل بينهما وقال فيها والحق انهم ان نضوا بعدم الفرق والمحد الجامع بجزءه لانه دفع مجمع عليه والاجاز
 ولا يجب على من ساعد مجتهدا في حكم مساعده في حمله الاحكام وجعل حكاية انها اجتهادية دليل الاول
 والاوليين المذكورين والثانية وحديث ابن سيرين لمجوز الفصل طلقا يجوز ما حداث دليل اهل
 العصر مجتهد في مسلة هذا اذا لم ينصوا على بطلانه الاخره الى الاختلاف بما على فيما لم ينصوا على
 بطلانه فانه غير جائز اتفاق لما فيه من تخطية الامة لا فيما نضوا على صحة فانه جائز اتفاق ايضا اذ تخطية
 فيه فالبحث فيما سكتوا فيه عن الامم وعن المعرض للجزء التاويل والنسخ منه ايضا ولم يذكر الاستاذ ان
 القسم الذي نضوا على صحة لظهور حكمه مثال التاويل تاويل السابقين الى بعضها ناظرة بان واحدا لا يلائم
 بان التقدير الى تعدد بعضها ناظرة واشتركا التاويل ان في فقر الروية الامام اتفقوا على انه لا يجوز ابطال
 التاويل القديم واما احداث الجديد فان التزم من القدر في القديم ثم يجمع كما اذا اتفقوا على تفسير المفسر
 باحد معنية ثم جاء من بعدهم وفسر بمجناه الثاني لم يخزلان اللفظ الواحد لا يجوز استعمال المعنية جميعا
 فصحت الجديد يقتضي فسار القديم فاما اذا لم يلزم من القدر جاز قوله بالاجتهاد واشارة الى وجود
 المقضى للجواز لا مخالفة الى عدم المانع لو لم يكن اى اجداث دليل او تاويل اخر بالاجتهاد لا يكره
 يقع للمانع من ان عمادة السلف ترك السكوت على الباطل كونهم ما سوين نهى المكثر لا تقديم اى من الادلة
 والتاويلات العصار الف عليهم ما يقدم اى الدليل الذي يقدم او التاويل وهذا الحادث من الدليل
 والتاويل غيره فلا يجوز بالاية التي هي ويتبع غير سبيل المؤمنين استدلال المخالف بقوله ويتبع وهو عام
 الحكم والدليل والتاويل لم يستدلوا على صحة كانت بلفظ يسبغ اذا نسخ اتبع ثم ليس فيه بيان للفتوى
 جبه الدلالة فيما ذكره من ان الحادث غير سبيل السابقين لكن يجب ان اوله بان المراد اتبع غير
 اتفقوا عليه اى السبيل مخصوص بالتنفق عليه فيكون اتباع غير سبيل المؤمنين مخالفتهم فيما اتفقوا
 عليه ومحدث الثاني غير سبيل المؤمنين تاويل لدليل العصر الاول والتاويلهم غاية انه ضم دليل الى السلام
 يتاويل الى تاويلهم وتعرض لما لم يتعرضوا في بعض النسخ واتبعوا بلفظ الجمع وهو صحيح لكن والموافق
 بين الاول والاى لم يكن ما ولا بالضرورة اى الضرورة الدينية تقدير الجواب ان يقال لا نسلم لزوم اتباع
 غير سبيل المؤمنين لان سبيل ما ولا بما اتفقوا عليه ومعنى الاية التزم الاتباع غير ما اتفقوا عليه

أو ترك العمل بما اتفقوا عليه وهو غير متحقق فيما نحن فيه لأن محدث الدليل والتاويل الثاني غير تارك الدليل
أهل العصر الأول والتاويل لم يبلغ غاية ما ذهب إليه حتى يتم دليل وتاويل إلى التاويل لا على اتباع ما لم يتصوره النبي
واثباته والألزام للتميم في كل محدث من الوقائع لعدم تعرض أهل الإجماع إياه وهو باطل بالاتفاق ثم قال ليس
لقال إن يمنع جواز كون السبيل ما ولا يذكر الحبيب بناء على أنه تاويل آخر وليس النزاع الألفية لأنه إنما يكون تاويلًا
لو لم يكن تاويل العصر الأول ولم يتصور على صحة هذا التاويل أيضا وعلى نحو التاويل مع أنه كلام عليه المستد
وقد يفيد أي بين البحث والمجدد بأنه لا سبيل لهم أصلا هناك أي في المجدد فيما نحن فيه لهم سبيل ما هو
الدليل أو التاويل السابقتان فلا يتم المقرب تأمر من بيت الخطاب قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت
للسان تأمر من بالمعروف وتنهون عن المنكر فلا يكون الدليل السابق والتاويل معوقا ولا الأمر الأولين
الدليل والتاويل كمنهم ما المراد به لأنهم ما تعرضوا لله وأذ لم يكن معوقا لا يجوز المصير إليه المانعون قالوا
تأمر من خطاب مشافهة فلا يتنا وكلا أهل العصر الأول فكيف يكون أمر من بكل معروف لأن اللام الاستغراق
وكل ما لم يأمر به لم يكن معوقا بل منكر أو المحدث لم يأمر به فيكون منكر أو المنكر لا يجوز إحداثة كما فائدة
في تخصيصه بعهد الصحابة أو المحدث عام كما يدل عليه لفظ الأحكام والمنق قالوا إذا استدرك أهل العصر دليل
أو أولوا تاويل جاز لمن بعدهم الأحداث عند الأكتز ولفظ المتن أيضا عام احداثا إذ لو لم يكن معوقا
فكون ما أوراب بقوله تأمر من وأصفي به وجوب الاعتقاد سواء كان معوقا أو لا كما لمباح وليس يعني بالمعروف
وجوب الاعتقاد والالكان مقابلة وهو المنكر يعني به عدم وجوب الاعتقاد طيس المعنى عليه مع أن اللفظ
لأدلة عليه لا لغة ولا عرفا يعني ما ذكرتم أي أنهم ينهون كل منكر لكن لم ينهوا إذا العرض يقال تيمم معوقا
ليس لقابل الاستدلال بقوله تأمر من بالمعروف الخاتم لو كان خطأ بالأهل عصر الكمال لامة على سبيل توابع
أمرهم بكل معروف كما نطعن عرفا بلانم للبحث والعهد وكان المعنى أن كل معروف انتم تأمر من به بالحكمة
وهو إن كل ما تأمر من معرفي الكل ممنوع إذا الثالث ليس معنى الآية والثاني ليس فيه زيادة تفصيل على سائر
الأمم مع أن الآية سقت تفصيل هذه الآية على غيرهم من الأمم إذ لامة الأوامر من معوقا والأول طان احتمال
لكن سون الكلام التفصيل يدل على أن خطاب أهل كل عصر فهم أن يقول ما يعني بأنهم يلزمون بكل معروف يعني
أنهم يأمر من به على تقدير العلم بأدوية الأول مسلم لكن لا سلم أنهم علموه والثاني ممنوع ثم كلابه وكان الواجب أن
يقول بل لفظ الجنس الاستغراق هذا المسئلة قد بينه السابقة وكانها فروعها اتفاق العصر الثاني ما استقر
خلافهم أي انقطع البحث بينهم واختار كل مذهبها نفسه أي يكون خلافهم على طريق اعتقاد كل واحد من القائلين
حقيقة مذهبها إليه ولا يكون على طريق البحث عن المأخذ كما جرت به عادة النظر قبل اعتقاد أحد من الظالمين
في المسئلة حقيقية شئ من طرفها استقر خلافهم بأن مجدده واقعة وأخر محصمهم ويختلفون في حكمها ثم تصور
على الخلاف وهو يكاد عكس تفسير الآخرين استقر الخلاف بحيث صار أحد القولين مذهب البعض والآخر للباقي

بعضهم حجة اي يمنع المصيرى القول الاخر اجتهادا وتقليدا انه اى ان الاتفاق المذكور بعد الوقوع
الافى القليل من المسائل اى لاى المخالف القليل لاى الكثير لان مثل هذا الاتفاق لا يكون عادة الا على قطع
او بعد غفلة الكثير عنها عادة بخلاف القليل كما وقع من الصحابة فانهم اختلفوا في بيع المتولة مع
كون القائلين بلجواز اقل من الذاهبين الى الامتناع واستقر خلافتهم ثم جمع التابعون على امتناعه هذا
المطلوب وانما كان يفيد لو استقر خلاف الصحابة الى انقراض عصرهم ودمر ممنوع على ما قاله البغوي في شرح
السنة انه روى عن محمد بن سيرين قال لعبيدة بعث رضى الله عنه اى شرح بقوله الى البعض الاختلاف فاتفقوا
كما كنتم تفعلون يعنى في ام الولد حتى يكون الناس جماعة امرت كما مات صلحا اى فهذا يدل على انه واقف للجماعة
على انها الامتناع واختلاف الصحابة اذا ختم بالاتفاق وانقراض العصر عليه كان لجماعة هذا اللفظ البغوي
في شرح السنة الامدى لانهم اجماع التابعين على امتناعه فانهم ذهبوا على رضى الله عنه في الجواز لم يزل جميع
السنة وكل من هو اهل الحل والعقد على مذهبه قابل بل ان هو مذهب الشافعى شرح قوليه وفي الصحيح
ان عمر وبعض النسخ وهو الموافق للمتن عثمان ومنعه الحج بالعمرة اشهر للحج بحرم من على مسافة القصر
من الحرم ثم بالحج بلا عود الى بيقات واما حكاية الاجماع على تحريم نكاح المتعة فهو ان نكح الرجل المرأة
الى مدة فاذا انقضت بابت منه والبغوي وهو محي السنة قال في شرح السنة اتفق العلماء على تحريم المتعة
وهو كاجماع بين المسلمين اعلم ان عمر بن الخطاب عن المتعة كما روى في صحيح مسلم وهذا الحديث مما انفرد به مسلم
فالسهبواى ذكر عثمان من قلم الناس والمصنف وليس مما انفرد به مسلم ذكره البخارى في باب الحج حدثنا محمد بن
يشار عن عن شعبة عن الحكم بن عيسى عن ابن ابي عمير عن الحكم بن ابي شريك عن عثمان بن عفان عن
المتعة وان يجمع بينهما فالسهبوس الشارح لا من المصنف واما رواية مسلم فهو هكذا حدثنا ادا ملايك كروى
عن عبد الواحد بن حاتم عن ابي بصير قال كنت عند جابر فانما ان فقال ابن عباس وابن الزبير اختلفوا في
في المتعة فقال جابر فقلنا ما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تها ناع فلم يعد لها هذا رجل المتن على
على سنة الحج اولى ليكون مثلا للجواز اذ الاول للحرمة وان لفظ المتن ان عثمان كان ينهى مشعرا به مخالف
لجميع الصحابة وهو قليل بالنسبة اليهم فيصح مثلا لفظه الا فى القليل اذ لو حمل على النكاح الوقت يكون
اتفاقا على قول القليل وهو بعيد احدى الطائفتين بصر على مذهب مقلد بهم فلا يمكن اتفاقهم ولا يبرهن
هذه للقرينة اذ البحث على تقدير انقراض العصر الاول من الطائفتين العادة يقضى باستماع الاتفاق لان
ادرا اجتهاد جميع المجتهدين الى احد الطرفين دون الاخر مع ان كل واحد منهما دليل لا بعيد عانة يقضى
الاستئزامة استماع جميع المجتهدين لطائفتين دون اخرى مع ان الكل منهما مستند وهو مخصص بلا مخصص
يقضى لانهم اذا اختلفوا واستقر خلافتهم وكل دليل يكون العادة بسبب ذلك فاضنية باستماع اتفاق
العصر الثاني على احدى قولهم منع لجواز ان يكون مستندا لغيره تعين جليا فيصير الكل اليه ولو استعلم

يقع اشارة الى العارضة بعد المنع اى الوقوع بليل الجواز وقد وقع كافي المستولدة والمتعة لعمال الجبلان المص
اليه بعيدا بعد الاستقرار للذهب وكلامه بعيدا لانه على السند ثم قال والاخير دليل براسه على جواز اتقان العمل
الثاني على احد قولهم لانهم جواب عن دليل الاشعري وهو جواب عن دليله ولغظه المتق فرج فيه المانع
اى الاشعري والامام غيرها فان قلت فما الفائدة في سلوكنا الطريقين اذا قال ولا الاشعري وثانيا قالوا قلت
لشعري باختصاص الاول بالاشعري من حيث انه اختراعه وهو صحيح بنا على قاعدته في القول بجواز العادات فعلم
لنتاول الأدلة اى المتقدمة من نحو وسع الاجتماعين يتعين العمل بما اجمعوا عليه والثانيين
بلا بد تعين الشبهة الثانية لو كان الاتفاق المتنازعين وان امكن ان يمنع واستدعيه المعلوم الاول
فانه يمكن مع ان وقوعه يستلزم رفع العلة الاول الذي هو محال ولا يمكن اذ هو يلزم من فيض وقوعه محال للزمنة
وقوع عدم المعلول الاول لا يستلزم لذاته فيقتضيه اعتبارا لكونه معلولا على ان يقال هذه المقدمة زائدة الذي
هو مانع الوقوع فيكفي ان يقال الوقوع لكان كذا كفعلة الاستاذ وعليه لفظ للتى ثم قال واما بطلان التالي
فلانه لو وقع لزمن تعارض الاجماعين واستحالة التالي يستلزم استحالة المقدم اما الملازمة فلانه لو وقع كان
حجة ولو كان حجة لزمن التعارض ما الصغرى فلما سياتى بيان من ادلة للقائيلين بانه حجة وليس لما سياتى بل ما سقى
قال ولما الكبري فلان استقرار خالات العصر بد تمام النظر والاجتهاد دليل على اجماعهم على جوبن الاخذ بكل
واحد من القولين بل جبهتاد او تقليد مع كونهم معصومين على الخطا فيما اجمعوا عليه وهو تعارض اجماع
العصر التالي على امتناع الاخذ بكل واحد من القولين واما بطلان التالي فلانهم تحطية احد الاجماعين القاطعين
فهو مستمع مع الاعقلا يجوز من الجوز ويهول اى كل قوة وتضمير راجع اى كل قوة ويجوز القول الذي يقع
هو ويونى القول الاخر الذى المفرة الخالفة استقرار الخلاف لا يستلزم الاجماع على الاخذ بكل وجد القاطع
اى الاجماع التالي الواحد اى فلا يعارض لا سفله الاول وحكمه بكل واحد اى من لزوم التعارض جاز فيه بعينه
فما هو جوابكم في دفع التعارض فيما لم يستقر الخلاف فهو جوازنا في زهدهما استقرار اى يلزم التعارض لو كان
اتفاق العصر على قولين دليل على اجماعهم على جواز الاخذ بكل منهما وهو باطل ان احد القولين لا يدوان يكون
يكون خطاه ان المصيب واحد الاجماع على تجوز الاخذ بالخطا وليس بخطا اذا الماخوذ ليس خطأ قطعا بل
احتمالات قالنا في ان المصيب واحد كل مجتهد ومصيب قلنا مردود لكونه على المستند ويتقد برسات
لا يلزم من اتفاقهم على احد قولين حقيين واتفاقهم على جواز الاخذ بكل منهما ولكن المانع ان يقال علمه
انهم انما اجمعوا عليه بشرط ان لا يعتقد اجماع احدهما كما ان استوفهمم بالاخذ بكل في استقرار الخلاف بشرط
بانقضاء قاطع محض التشبه كافي المشروطية بانقضاء القاطع وجعله الاستاذ رحمة الله عام في المسئلة وهو
اولى ليكون نقضا اذ في تقريره ليس الحجج تشبيه ثم قال القائيل ان يمنع الصغرى ايضا بطلان الأدلة القليلة
بكونه حجة على اساس ان يمنع هذا القياس لقيام الفرق بين المقيس عليه بالاستقرار وعدمه وليس لقائيل الحجج

الفرق لا يقدح حتى تبين كون فرقهما موثرا قادحا في العلية ثم قل منع القياس على تقرير ان يكون قوله كالمولم
يستقر خلافهم مذکور بطريق القياس واما ان ذكره مثلا لا يمنع كونه مطابقا واليه اشار بقوله ولو سلم الى الاجماع
الاشراط شرط بانتفاء القاطع كالمولم يستقر خلافهم كما اذا لم يستقر الخلاف فانه كان فيه الاجماع على الحيوان بشرط
بعدم تاطع وليس كان الاجماع مشروطا اذا اجتمع ثمة اتفاقا واعلم انه قيل لوجان فقير بالاشراط في ذلك الاجماع
لجان في الاجماع الواحد ايضا وقال الامام انه جائز لكنهم منعوا من اعتباره فليس لنا ان يحكم عليهم بوجوب
التسوية وغيره من في المنهاج بانهم يعتبر فيه اجماعا قال القاضي في التخصيص القابل لك بقوله انه اشياء لا اجماع الايمان
وفيه دور لان هذه المسألة موقوفة على حجة الاجماع وحجة موقوفة على هذه المسألة والاجماع احداث اجماع
مخالف الاول والحجبان بحج عدم الاجماع بعده شرط التقرير اجماع لا الحجة والدليل على صحة الامة مثلا فان
قيل ما يكون شرط التقدير يكون شرط الحجة ضرورة توقف الحجة على التقرير قلنا المراد بالتقرير الام والاشراط
والحجة لا يتوقف عليه بل على وجوده كسبوت حجة الموضوع مع الاستمرار في البعض فان قيل لوجان تقديرا
الاشراط في ذلك الاجماع لجازان ينعقد اجماع ثان على خلاف اجماع اول وجازان يخاف واحد الاجماع ويقدر
ان الاول كان مشروطا بعدم الثاني او بعدم الواحد المخالف وهو باطل بالاجماع فالجواب ان فيه ابطال
اصل الاجماع فلا يلزم من الجواز ولو سلم فالاجماع يمنع فيه فيما ذكرتم من الصورتين ولم يمنع فيما نحن فيه كالمولم
يستقر خلافهم ولما سئل ان يمنع انعقاد الاجماع على المنع فما ذكره من الصورتين لانه انما انعقد عليه في نفس
الامر لا على تقدير جواز الاشتراط المتنازع فيه الذي هو محال عنده لا يلزم من جواز الاشتراط والتنازع
فيه جواز في كل اجماع لانه انما يكون في الحاصل عن اجتهاد قول الباقين حجة ويعدون المخالفه فانه من هذا السبب
وان كان اكثر الوصولين على خلاف هذا الذهب لا اكثر من على قول الباقين ليس حجة لان القول لا يكون
يوت قائله فالجواب على اي الاكثر لا يصح لهم الا التزام ان قول الباقين قوله جماعة خولفوا اذ قول الصحابة
المخالف غير زمان اتفاقه لكونه من مجتهدي عصرهم بخلاف ما نحن فيه لعدم وجود المخالفين في عصرهم
وهذا الفرق قد ذكره اكثر لكن القائل ان يقول يصح بعد موت المخالف انه قوله كل مجتهدي عصرها تقرير
الجواب من جهة اكثر من ان يمنع الملازمة بين الفرق بان الاصل ان العلة في كون اتفاق العصر الثاني
حجة لكونهم كل الامة الاحياء في ذلك الوقت فقط بل هو مع اتفاق العصر الاول على جواز الاحتجاج به عليه
بناء على ايقولنا من الامدى وهو ان الاجماع منعقد على جواز الاحتجاج كل واحد من اقوال المجتهدين من هذا
والقياس ولا ملازمة لان هذا المعنى غير موجود في المعبر لا تبين الفرق لان الاتفاق الاولين على جواز
الاخذية لا دخل له في العلية على انه موجود في المقيد ايضا اتفاق كلهم على الجواز المذكور منع انتفاء اللانتم
بالشرايين ان قول الصحابي البت يكون كاشفا عن نبال الادلة للجمهور ويصير حجة حينئذ وكيف ولو لم يكن قول
اللاحقين الموقوفين حجة لزم اجماع الموجودين على الخطا وعلى ذهب اكثر الفرق بان قول الصحابي معتبر كونه

في زمانهم بخلاف الذي في العصر الاول لفظ الاحقين سهو بل الواجب الباقي بل ما علم ان اشراج عن اخبرهم
اطبقوا في شرح والاكثر على خلافه على مرة واحدة لكن محلي في وهي احتمال ان يكون المراد منه تأكيد بالنتيجة
بان يكون معناه واجب بالنتيجة عدم بطلان التالي والحال ان الاكثر عليه لانه خلاف البطلان قال في المحقق
المسئلة الخامسة اهل العطرة انفسهم على قسمين فمات احدهما صار قول الباقي اجماعا وجرم به ولم ينقل
خلافه فيه وفي المنهاج اذا اختلفوا ما احدى الطائفتين بصير قول الباقي حجة والله اعلم والمخالفة
اي الطائفة القائلون بالجواز المحجة وانما جمع قالوا باعتبار المعنى لان المخالف ليس شخصا واحدا والاخر
اي حجة الاخر وليس اي حجة الاخر لانه على الجواز اي قال الجوز وليس حجة والاخر اي الجوز هو حجة الامة
السمعية فانها بابي اجتماعهم على الخطا ولم يذكر بيان الملائمة لظهوره وهو لانهم كل الامة وهو لانهم اذا
مثلا على حجة من يبيع المشتوق له وجب ان يكون يبيعها حراما والا كان اجماعهم على اللبنة خطا لان عدم كون
اتفاقهم حجة يستدعي عدم وجوب الاتباع وكون الجمع عليه يستدعي وجوبه واذا امتنع وان يكون الجمع
عليه وجب ان يكون خطا بيانها انه لو لم يكن حجة لم يجبا اتباعهم فيجب ان لا يكون حقا والواجب اتباعهم
فيجب ان لا يكون حقا والواجب اتباعه وليس بيانها ذلك بل هو لم يولم دليل اخر على حجة لو لم يكن حجة بعكس الشك
اليها واما الثانية فالانه اذا لم يجبا اتباعه كان الكل قد اطبقوا على مرجأين الترتك فلا يكون حقا الاتباع
ترك الواجب الحق وليس لما يجب اتباعه اذا المحجة ووجوب الاتباع ههنا من يراد واحد من قال بعدم المحجة
قال بعدم وجوبه على انها مقدمة زائدة يعني ان يقال لو لم يكن حجة يلزم اتفانهم على الخطا ثم الاطابق
على مرجأين الترتك قد يكون حقا كما على المباحث ثم لفظ الواجب مستدرك فان قلت اشارة الى ان
لفظ المتن هو قوله بخلاف من ابات اشارة الى جواب سؤل مقدسك الواعية قوله الماضي لا اعتبر قوله
اللاحقين لكون كل واحد منهما قوله الماضي لا اعتبر قوله الاحقين لكون كل واحد منهما قوله المعدوم منه
الاجماع اجيب باننا انسلم ان السمع باباه لانه انما ياتي اجماع على الكل على الخطا لانه بعضهم لكن الاجماع بعضهم
لان الماضي ظاهر الدخول في الامة والمؤمنين للمحقق قوله واعتبار في الشرعيات واستحالة الاعتقاد
قوله لم يكن من الامة والمؤمنين في الشرعيات ثم لما استعمل ان يقال الواعية الماضي في نفي الخطا
اعتبار الاعطار هو باطل اتفاقا فاشارة الى جوابه بانه لا يلزم من اعتبار الاول اعتبار الثاني لان الثاني
لا يدخل في الضموم لان دخوله فيها مجازتان دخول الماضي ايضا مجاز عند الاكثرين كما مر في الاستفان
في سلة اشترط بقاء العتي فيكون المشتق حقيقته بل لانه لا قول الثاني حتى يلزم منه اعتبار دخوله
العرف مدفوع لانه لو اعتبر قوله الماضي المخالف لما انعقد اجتماع قتل الاستفان للخلاف لما هو
المحقق الاعتقاد وليس لما انعقد لان قتل الاستفان لا ينسب الى القول غير الخلاف بعد الاستفان فان
قول قال وايضا انما اعتبر قوله الماضي لو كان من الامة المحجدين زمان الاجماع وهو ممنوع لان الاعتقاد

ويصدق زمانة ان قول من الامة المجتهد فان قيل لو اعيد الماضي بعد الاستقرار لا اعتبر قوله قلنا لا يلزم لان
القول بعد الاستقرار وقوله بعد تمام النظر فيكون قويا فانه تمامه فيكون ضعيفا او لا يلزم من اعتبار القوى
اعتبار الضعيف اتفاق العصر عقيب الاختلاف هم بعينهم هذا هو الفرق بين هذه المسئلة والفق
قبلها اذ فيها كالمجموعين غير المختلفين من غير ان الخلاف هذه المسئلة في انه اذا اختلف الصحابة
واهل اى عصر كان في المسئلة على قولين فهل يجوز ان يتم على احد القولين والمنع من جواز التصير الى اخره اختلفوا
فيه لا قيل استقرار الخلاف فانه لم يختلف فيه الاثر زمة قليلة استبعدوا واليه اشار بقوله اتفاق
العصر عقيب اختلفوا قبل الاستقرار وانما يعلم هذا القيد من قوله وما بعد استقرار اجماع وحجة وليس
ببعيد كانه يذهب اليه الشذوذ بعد الاستقرار قلت ويحتمل ان يعلم ايضا لفظ عقيب فاجماع لفظ
حده عليه ويحتمل كالة الادلة على محيية وذلك كاختلاف الصحابة في الخلافة واتفاقهم بعده على الصديق
حده هو المحيية في الاستغناء عن ذكر الحجة وعدمه كما من في بحث اجماع السكوني والحق انه لا تكرار اجماع
حجة كاهو مذهب بعض المعوزين في المسئلة السابقة وجواز حجة ليست اجماعا انما لم يستقر الخلاف
فانه يجوز قطعا ويكون اجماعا ولا يعرف فيه مخالفا وما اذا استقر من لم يشترط الانقراض اختلفوا
فمنهم من جوزه هو قول السيد المرتضى ومنهم من منع وهو مذهب الشيخ ابى جعفر الطوسي وفيه ترك
ما يفيده وهو التعرض لكونه حجة وعدمها وتكرما لا يعينه وفيه نفي لشيعة وانه ليس له بعين اى ان
هذا اجماع ليس وتوعد بعين الجواز وقوفهم على سند حتى بعد عدم وقوفهم عليه كيف وهو واقع
انما العلماء اكثر اينا زعون في من ثم ينفقون فقيل انه ممنوع وقيل جاز فن لم يعبر بنقض العصر
في الاجتماع اختلفوا فيما قدم من منع مطلقا ولم يجوزوا العقاد اجماعهم على احد القولين واليه اشار
بقوله فقيل ممنوع ومنهم من جوزه بشرط ان يكون مستندا اتفاقهم على الخلاف القياس والاجتهاد لا دليل
قاطعا والمصنف لم يشترط الى هذا الشرط جوزه اذا العصر لم ينقض فلا قيل بالاجماع على الاختلاف
فانهم الرجوع والاتفاق على قول واحد ويكون اجماعا اذا انقضت عصرهم وانما لم يتعرض للمصنف للجواز
لان ثبات كونه جازيا الشرط الى انقضاض العصر بقوله حجة اجماع الطارى على اجماع الاول
لانعدام الشرط وليس الطارى على اجماع الاول لانعدام الشرط وليس الطارى على اجماع اذ اجماع
الاول بعلم ذلك كان كذلك من اشترط الانقراض قال اجماع لان هذا الاتفاق لم يكن واقعا
لمج عليه لان اختلافهم وان دل على تسوية الاجتهاد وفي الحكم لكن لا يدل على انعقاد اجماعهم على
ذلك ضرورة انقضاء شرط انعقاد اجماع الذي هو الانقراض كونه اى كوز اجماع اعلم ان الحجج
المذكورة في المسئلة المقدمة آتية هنا مع ان الجواز هنا الظاهر لانه لا نقول لغيرهم على خلاف اجماع
مخالفة للمقدمة وليس مع ان الجواز مع ان الحجة ينطق به لفظ المتن ومن الشارح قال في ليس

ببعض ما كونهم اجماعا في جواز علم العلم الحقة خيرا او دليلا فان قلت الخبير قسم من الدليل فلا
يكون فيما له قلت المراد بالدليل هو القطعي وبالخبير الايمان راجح اي بلا معارض صرح به في المنتهى
وهو صفة لكل واحد منهما على حكم متعلق بقبول دليلا ومتعلق راجح بخبره على دليل اخر وخبير
اخر لا يحتاج الى متعلق انه بمعنى بالمعارض الحاصل انهم اختلفوا في جواز وجود دليلا وخبير بلا معارض
يدل على حكم من الاحكام اشتراك الامامة في عدم العلم به الامدى هل يمكن وجود خبير او دليل بلا
معارض ويعتبرك الامامة في عدم العلم به اختلف في جواز ان يكون في الواقع سند راجح على سند الاجماع
والاعليم للامامة اختلف في جواز وجود خبر راجح او دليل راجح على سند الاجماع اذا كان الاجماع
على وقف خبير الخبر والدليل مع عدم علم الامامة به وليس على سند الاجماع اذا كان الاجماع ههنا والاسند
هل يجوز وجود دليل راجح على ما يعارضه وليس على ما يعارضه اذ معنى الراجح ما لا معارض له على ما في
الاحكام ونخصه بنم كونه صحيح على غير ما فيها اذا كان في الواقع دليل يقتضي حكما وليس كذلك
الحكم دليل اخر غيره الخبر وهو الامامة لانه لو لم يعلموا بوجبه لكانوا اتاكين للحكم المتعبد عليهم
وان عملوا كانوا عاملين بوجبه لا غير دليل بل غير تشبه فيكون مجمعين على الخطا وان كان له دليل
اخر وقد عمل بوقفه او لا يقتضي فكيف اصلا في جواز عدم علمهم به خلاف ذكر المصنف الجواز مطلقا والمنع
مطلقا ولم يبرح احدهما وليس وان كان دليل اخر انما يقف القوم بين كون دليل اخر وعدمه وليس او لا يقتضي
تكليف بوقفه اختلفوا في امكان وجود دليل وجبيل معارض وهو المراد من الراجح ومع اشتراك في
عدم العلم ببعضهم من جوزه مطلقا ومنهم من حاله مطلقا ومنهم من فصل وقال ان كان علمهم على وقف
ذلك يجوز مطلقا وان كان على خلافه فهو محال الدليل الثاني للطلان على ما يلما فيه من اجتماع الامامة
على الخطا المنفي بالادلة الشرعية ولما كان هذا الذهب هو المختار اذا ثبت صفة رحمة الله اذا عمل على وقفه
على اصل المسئلة وجعل الخلاف اخضر ولا في الخلاف اعم منه كما ليس بجارضى دليل مرجح فلا
نفاق وبالدليل ايضا لا يجوز ان لا يعملون لان الاجتماع على عدم العمل على وقفه لانهم اذا لم يعملوا على وقفه
اعم اجتماع على الخطا او يقولوا اذا لم يعملوا على وقفه فيكون على عاملين على خلافه او مخطئين في الحكم
بقضية مصيبين منه هو اجتماع على الخطا فان قلت اذا فر راجح بلا معارض فلا يصح ان يقال المعارض
قلت لطالغ المعارض عليه باعتبار ان من شاع المعارضه والا فالمرجح لا يصح المعارضه الراجح هل يجوز
اشتراك الامامة في عدم العلم براجح في نفس الامر على استدلالهم من يجوز من محيل والمختار الانفصل وهو
انهم ان عملوا على وقفه لا يجوز ان يكون عملهم الا الدليل فيجب ان يكون له دليل مرجح بخير لا اشتراك
في عدم العلة به وان عملوا على خلاف الراجح فهو محال لما فيه من الاجتماع على الخطا لان الراجح يقتضي حكما
عليه والمرجح الذي هو سند اجماعهم لا يقتضي حكما لان التقدير ان يكون في الواقع راجح لا معارض له وان

اذ اهلوا على المرجوح يكون تاركين للموجب عليهم فيلم اجتماعهم على الخطاء وليس على سندهم وسند علمهم
وسند اجاعتهم اذ الاعمال والاجماع ولا استدله على ان فيه نظر بل وكلاما لا اعلى مجازة في المتن قال الخرافة
لفظة انه اذا كان في الواقع دليل على حكم مسئلة فهل يجوز ان يكون الامنع عاملة به ننظر ان علم بعلم اعلى وفقه
مع عدم علمهم به فلا يجوز بل لا خلاف وان عملوا على وفقه فقليل مجازة وقيل باستماعه والله اعلم ليس اى
عدم العلم بالتراجيح بالاجماع على عدم التراجيح حتى يكون خطأ فان عدم القول بالتراجيح غير القول بعدم التراجيح
ولا مانع عند الثاني الاكونه اجماعا منهم على عدم العلم به وفيكون بالنسب دواية ودراية اما توجيه كلامه يجوز
فان يقال اشتراكهم في عدم العلم بها لو لم يكن اجماعا منهم على عدم العلم بها كان جائزا لکنه ليس اجماعا اما
الملازمة فلانه لا مانع عند الثاني عن الاشتراك الاكونه اجماعا منهم على عدم العلم كما تبين من مسلكه واما صدق المقدم
فلان استقاء العلم ليس من فعل المكلفين لانه عدم واذا لم يكن من فعلهم لا يكون اشتراكهم فيه اجماعا منهم عليه
وذلك لان الاجماع انما يكون على ما هو من فعل المكلف وذلك لعدم حكمهم في واقعه وان الاجماع انما يكون على
سبيل المومنين وعدم العلم ليس سبيلهم فلا يكون مجمعا عليه والمفضل يمسك بهذا الدليل على جوازها
جوزه وهو سبيلهم لانه ما يختاره الناقل نفسه من فعل او قول وترك والاخصاص للسبيل بالفعل او
القول فيكون مجمعا عليه فان قلت عليه اتفاقهم على العمل به اجماع وهو يتبع من غير سنده فكيف يجوز
عدم العلم بها قلنا يجوز ان يكون له مستند اخر غير الخبر والدليل التراجيح اذا الاتفاق على انه يجوز لان
سند التراجيح اشتراكهم في عدم العلم به وليس اجماعا حتى يلزم من العلم بوجوده بعد ذلك حرف الاجماع
لعدم حكمهم في واقعه غير جازمه فانه لا يجوز ان يكون اجماعا ولا يكون الحكم فيها حرفا وليس حتى يلزم اذا التماس
في جواز العلم به بعد اشتراكهم في عدم العلم به يجوز لا محذور فيه لانه انما يتبع لو كان اشتراك في عدم اجماعا
ليس في اجماعا انعقد على مقتضاها فيعارض اجماعات لکنه ليس كذلك ان عدمه ليس باجماع كان عدم الحكم منهم ليس
حكم وليس في تعارض اجماع انعقد على مقتضاها وان كان فلا يبقى ايضا ثم على هذا التوجيه كان المناسب ان يقول
كان عدم الحكم ليس باجماع على عدمه هذا كله من عدم الاطلاع على خبر الخبيث اشتراكهم في عدم العلم به لم
يوجب محذورا لیس الاشتراك فيه اجماع يجب متابعتهم اذ لا بحث في التسابعة وجواز البيع بلا البحث في جوازها
علمهم به • حجة الجوز مطلقا ان عدم ليس اجماعا على ان يجب ان لا يحصل العلم به لان عدمه ليس من فعلهم فلا يكون
اجماعا فيجوز تحصيل العلم به اذ لا يكون خلاف الاجماع قال فينظر اذا المانع لجواز عدم علمهم به ليس محصورا في الاجماع على
يجوب عدم حصول العلم به لجواز ان يكون اجتماعهم على الخطاء على تقدير علمهم على خلاف التراجيح ولا نظر لان البحث
في مانع عدم العلم به بغيره اى بغير الدليل التراجيح توجيه كلامه السابق ان يقال لجواز ذلك لانه اجماع
تحصيل العلم بها والتالى باطل لان طلب العلم بها فرض كفاية فضلا عن كونه ممكنا اما الملازمة فلانهم لو اشتراكوا
في عدم العلم به لكان ذلك سبيلهم ولو كان كذلك وجب على غيرهم متابعتهم وامناع تحصيل العلم بها ولا

استغوا غير سبيل المؤمنين وليس ولا استغوا اي غيرهم اذ لفظ المن حرج في ان المراد من استغوا نفس المشركين
وقدم العلم قال للجواب لا نسلم ان عدم العلم بسبيل لهم اذ سبيل كل طائفة ما كان من افعال المقصودة لهم المتأولة فيما
بينهم بانفاقهم على ما هو التبادلي الفهم من قولهم سبيل فلان كذا وعدم لعدم الفعل ليس فعلهم فلا يكون سبيلهم
ولا نافعهم ان حارثة عاتبة والشارع لا بحث على جهل باطلة الشرعية اجماعا تاويله اي تاويل السبيل فلا
بما اتفقوا عليه كما تقدم في سبيل احداث القول الثالث حيث قال الممتنع بحظية كل الامة فيما اتفقوا عليه وكلا
لم يكره المصنف هنا للجواب ان سبيل الشخص المختار فلم يجز لم يكن سبيلا وعدم علمهم باختاره
الجواب منع انه سبيلهم اذ السبيل ما يسلكه الانسان لنفسه او لغيره وهو سيق بالعلم والاعلم فلا يكون فالعدم
هنا امر اتفاق ليس من فعل المكلف وقد يقال الجواب اخر عن دليل التاقي الى الراجح ليس سبيل المؤمنين بالفعل
بل من شأنه كونه سبيلهم وهذه المسئلة كانت من قبيل التبريل الممتنع واستانرا الاستاذ بخبره الله وده ما حسن
نصوه المختار متاع ارتداد الامة اي امتناع ارتدادهم على الكفر وله السمعية بالرفع حنة للدلالة وانما هذا
بها لان العقلية لا تدل على الامتناع كما لا يمتنع الارتداد عقلا انه يصدق لفايل يصدق الامة علمهم بالمحال واذا
في الحديث بها ما هو امة حقيقة فان وقع الجواب اللهم الا ان يمنع كون المراد ما هو امة حقيقة اذا السابق الى
الفهم من امق ما صدق عليه امق فصيح الجواب الاصل علم الجواز اذا ارتداد لصادقهم في نزولهم عنهم اسم الامة
بعد حصوله فلا يرتاد مقدم على جواز اسم الامة بقديم العلة على العلول اجاب المصنف فان الامة لا ياتي في
الامة اذ لو كان متانيا لما صح ارتداد الامة لكانت باطل للصح والاطلاق لغة وشرعا والاصل في الاطلاق الحقيقة
فان قيل يمنع اجتماعها حقيقة اذ المناء بينهما ذاتي تغلنا فتسرع اذا امتناع كون الامة من دين علم بالشرع
والاصطلاح على الردة والامة فلا منافاة ذاتية كيف والارتداد اوسبب للخروج عن الامة ولا شك في وجوب
وليج بين المعرف والمعرف وليس فلا منافاة ذاتية اذ الامة معناها الايمان به والارتداد العكس هو الكفر
بعد الايمان به ففيها منافاة فان لم يكن كيف الارتداد اذ حصله عليه لانه المقصود بيان جواز الجمع بين الارتداد
والاستدوا الامة والالذم سديا جواز بين الارتداد والامة مثل قوله الشافعي رضي الله عنه هو الثلث
دية للمسلم اذ اختلفوا في دية اليهودي فقيل بكل دية المسلم وقيل بفضتها وقيل بالثلث بعض للمنع لان اللدني
مركب من الامرين هو وجوب الثلث وبقى الزايد على الثلث اذ هو المختص لان الاخرين ايضا قائلون بالثلث
لكن الجمع ببق الزيادة مانع من الزيادة كاليهودية وانتفاء شرط للزيادة كالاسلام وعدم الأدلة على الزايد
فتبطل الاصل وهو التزم الاصلية الامة ببقية عند من نفي انما هو مستقل لما اظهر دليل في نظره ببقية
من وجود مانع او فوات شرط او عدم المراكز والاعتماد على استصحاب المنقح الاصلية فليس له ببق الزيادة حاصل
امن الاجماع فلم يكن اثبات المطلوب بكلمة بالاجماع فليس نفي الزيادة من الاجماع في شيء اى لم يكن الزيادة بالاجماع
واستصحاب عطف على مانع على شرط خراه الله من هذه الفائدة خير من الشارحين تقريره فان امدى ما يصح التوا

او في شرطها واسصحاب النفي فليس ذلك من الاجماع في شئ اذ كون الكفر مانعا او كون الاسلام شرطا
 انكون الاصل عدم الزيادة ليس مجعاعا عليه وليس تقريره ذلك اذ ليس راجعا الى كل واحد من الثلثة بل
 الى الزيادة فليس المانع وفي الشرط والاستصحاب من الاجماع في شئ اذ ليس شئ منها باجماع فيكون الثبوت
 ثابتا بغير الاجماع فلا يصح التمسك حينئذ بالاجماع فيه وفيه وهو المطلوب هذا اخر كلامه واعلم ان الشائع
 لا يتمك بالاجماع المحرر على المطلوب بل بالاجماع والبراه الاصلية قال في المحصول مذهب الشائع يحوز
 الاعتماد في شئ اثبات الاحكام على الاحاد باقل ما قبل وهذه القاعدة متفجرة على اصليين الاجماع والبراه الاصلية
 وهذا ايضا اذ لم يحدد دليل على الزيادة في العدد الذي للجمعة اذ قيل بربعين وقيل بثلاثة فانه قال فيه بالاكثرة
 الاية وحيد دليل اسمعيا فكان الاخذ به اولى من الاخذ بالبراه الاصلية قال في المنهاج اخذ الشائع باقل ما قبل اذ لم
 يجد دليل اثبات على الاجماع والبراه الاصلية فعلى هذا يصح تمسك فيما تمسك فيه وهو اثبات الجزاء الاول من المعنى
 بحج العمل بالاجماع بنقل الواحد انكره القرطبي رحمه الله اي من يجوز العمل بخير الواحد اذا المنكر وجوز
 العمل به لا يبدان ينكره ايضا فنقل الى طريق الاحاد والقطعي الدلالة الاجماع اولى بالضرورة
 هذه المسئلة في اخلافهم في وجوب العمل بالاجماع المنقول لسان الاحاد فذهب اليه الحنابلة ومعظم
 الشافعية وبعض اصحاب ابي حنيفة وانكره جماعة من اصحاب ابي حنيفة وبعض اصحاب كان القرطبي رحمه الله
 عليه مع اتفاق الكل على ان ما ثبت بخير الواحد لا يكون الاثبات في سنه وان كان قطعا في سنه اوجب
 الاولون بالقياس والنقل ما الاول فهو ان نقل الواحد للدليل القطعي كالتيم مثلا موجب للعمل به قطعا
 لما سيجي بيان في الاخبار فنقل الواحد للدليل القطعي وهو الاجماع اولى بان يوجب العمل قطعا لان احتمال الضرر
 في مخالفة المقطوع اكثر من احتمال مخالفة المطوق واحتمال الغلط لا يتعدح في وجوب العمل قطعا كما في
 الخبر الواحد فيه اي في الظاهر ذلك اي الاجماع المنقول بالاحاد وهو من قبيل تعليل الحكم بالوصف المفيد للعلمية
 القيد لتبوت الحكم في جميع مراد شوية كما سيصرح الاستاذ في باب القياس في مسئلة شرط العلة ان لا يكون الدليل
 الدال عليها مستقلا ولا يحكم الفرع في ان العملية في الاتبعوا الطعام واضر العموم في المفرد محل الخلاف ذكر
 الظاهر بالآلة واللام المتفرقة فيدخل فيه الاجماع الثالث بخير الواحد لكونه ظاهرا طيبا قال القائل الا
 الاستدلال بعد تسليم الاستغراق للام انما يتم لو كان المراد من حكم وجوب العمل وهو ممنوع مقبلا للحج
 التخياري انجحية اما اولا فبالقياس على خير الواحد بجامع افادتها الظن وهذه اولا لكون المنقول من جنس
 القطعي وهو الاجماع فنقل الظن احاد يوجب العمل به فالقطع اولى به وامان ثانيا فلان ذلك هذا الاجماع
 ظاهر لكونه ظاهرا يحجب العمل به للمحدث فان قلت انما يتم لو كان المراد من الخبر الامر لا يقيد الوجوب
 ولو كان المفرد الاستغراق لكون الكبري كلية قلت المعنى به الحكم والكونه عليه السلام يصد ببيان الاحكام
 الشرعية والمفرد تفرق فصح التمسك به وليس المعنى به الحكم على حجة الوجوب لانه يصد ببيان الاحكام ومن

جملة الاجماع قلعل المراد بيان جواز الحكم به ثم المفرد ليس متفقا فلا يصح التمسك به الحديث الى بالادام التي لبت
للعهد فيكون مفسده للعموم الاجماع المنقول بخير الواحد ظاهر يجب الحكم به وليس فيكون مفيدة للعموم الاصح
فيها الامكان كونه للحيث نقتل الواحد الاجماع دليل ظاهر يجب العمل به للحديث فعمل الواحد الاجماع يجب العمل
به وليس يقبل الواحد دلالة الاجماع هو الدليل قد يمنع من كلام الاستاذ والضمير في الافاقه للاجماع الواحدى
وفي الطاعة للواحد كانتا هاهي في صدر باب الاجماع حيث قال بقوله احد من ادعى الاجماع فهو كاذب وروى
غيره اى دون اطلاق غيره لا يقياس على واحد والقياس دليل ظني يما على اطلاق هو خير الواحد والظهور خير الوحد
ظاهر لم يتعرض لكونه من الظاهر وفي بعض النسخ يدل على هو كونه او فيكون التعرض الظاهرية القياس والحديث
صحيح الفظ وهذه النسخة في الضمير راجع الى كل واحد هذه حجة التافين توجيهها ان الاجماع المنقول على
لسان الاحاد اصل من اصول الفقه كالقياس وخير الواحد فلو ثبت مع انهم يرون من الامة اجماع قاطع يدل على جواز
لاحتجاج به ولا نض قاطع من كتاب او مستلكان اثباتا باصل بالظاهر لان ما عدا ثلثة ظاهر لكن الاصول اثبت
بالظواهر وهذا المثبت خير الواحد والقياس بالظواهر بالاجماع لكونهما من الاصول وليس حجة للتافين بل اعتبارنا
على حجة التابين كما قرأه الاستاذ وسيان المن سمي الجواب بقوله الفسك الاول والثاني ناطق به ثم قد ثبت
خير الواحد بالظهور وهو مثل فلو انفرد من كل فرقة منهم طائفة والقياس بالظواهر فاعتبروا بالادام الا بصار و
الاجماع من الاصول الشرعية فقدم على الكتاب والسنة فكيف يصح اثباته بالخبر الذي لا يفيد القطع فعمل الاصل
من اصول الشرع لا من اصول الفقه وجعل الظاهر محولا على الخبر حجة من قال لا يجب العمل به ان لو كان حجة القياس
والنص المذكورين للزم اثبات اصل من اصول الفقه بالظاهر واللازم باطل واذا انت حجة مطلقة لا يلزم
من عدم الدليل عدم المدلول قال او تقول لوجب العمل به بواسطة القياس والنص المذكورين ان اثبات اصل
بالظاهر لان العمل بقول الاحاد وجوب العمل بالاجماع عمل من الاصول فلو اثباته نقل الاحال لزم اثبات اصل
وهو الاجماع بالظاهر وهو غير جائز لان الاجماع يفيد القطع بالمجم عليه فلو كان طريق ثبوت قنينا لا يفيد القطع
به فيكون مفيد القطع غير مفيد له وهذا لما لزم من وجوب العمل به فلا يجب العمل به وليس يكون مفيد للقطع
غير مفيد له لان افادة القطع هي الجمع عليه وعدم افادته بالاجماع ثم ان الاول العمل الاحاط ليس على الظاهر
ولو اريد بالنقل المنقول يرجع الى التفسير الاول ثم لفظ عمل مستدل اذ وجوب العمل بالاجماع هو اصل
ثم انه ليس جوابا الا عن الحديث اذ لا تعلق له بالقياس هذه حجة التافين لى لو وجب العمل بالظواهر
اثبات اصل من اصول الفقه بالظاهر لكون هذه الاجماع فيه كالقياس وغيره واللازم باطل ان اثبات اصل
ادلة الفقه لا يكون الا بالقطع فلم يذكر بيان واما الملازمة واما ثم دليل بطلان التالي فخرى الله استاذنا
عن حسن اختصار وصحة نصوصه بالسلك الاول الى القياس فهو قاطع لان ما يكون الحكم في الفرع
بالطريق الاول هو قياس وطى والقطع لم ينكره واحد ولم يصعد وان تمسكت بالثاني لى الحديث فالله

انظروا فتمت صحة التمسك به على انه يشترط القطع في اثبات اصول الفقه لا يشترط لانه من العلميات فيلما
يصح التمسك به وقيل بعده لان المقصود منه العمل بالاحكام المستفادة منه فيصح لانه في مثله يكفي الظن
وتوجيه الجواب ان يقال لا نسلم انه يكون اثباتا لاصل الظاهر ان انتباه بالدليل الاول لانه قاطع بدلية
على وجوب العمل به قطعا لانه قياس بالطريق الاولى على جميع عليه وهو المراد من القاطع من شرط القطع فيها
منع اثبات اصل الظاهر يمنع اثبات الاجماع بالحديث المذكور ومن لم يشترط لم يمنع وجوب الاجماع والعبارة
الصحيحة ان يقول نفع اثبات وجوب العمل بالاجماع المتمسك الاول وهو الاجماع قطعي وليس هو الاجماع
وهنا هو منه حجة الغزالي ان الاجماع اصل من الفن فلا يمكن اثباته بالظن الحاصل من خبر الواحد بل القاطع ولا
نصر والاجماع على حجية وجوبها انا لا نسلم انا اثبتنا بخبر الواحد فانا انتباه بقاطع وهو القياس بالطريق
الاولى على جميع عليه واما ثبوت وعدم ثبوت الحديث فتوقف على اشتراط اثبات اصول القطع ام لا ليس نسلم
انا اثبتنا خبر الواحد اذا انتباه به كما علم من المتن مرجعا غاية ما انه حجة الاثبات به فتوقف على صحة اثبات
الاصول بالظاهر ثم تخصيصه الظن الحاصل بخبر الواحد تخصيصه لا يخص حصوله من القياس ايضا ثم المقيس عليه
ليس مجمعا عليه لان كثيرا على انه لا يجوز العمل به ارا بالتمسك الاول والمستند الذي تمسك به اهل الاجماع فانه
قطع لما مر في اول الاجماع وارا بالتمسك الثاني للقياس والحديث فانهما ظنيان قال وقيل الاول للقياس
والثاني بالحديث وليس ارا بالتمسك الاول ذلك المستند لان المتن لا يساعد عليه ثم انه يكون قطعيا اذا علم
قطعا حصول الاجماع وبخبر الواحد لا قطع للتمسك الاول الدليل ان العقليان اللذان يدلان على كون
الاجماع حجة لانه من ان يكون طريق ثبوت ذلك الاجماع التواتر او الاحاد واذا كان حجة يجب العمل به وهو ما
مما قبله وعليه اي على اشتراط اثباتنا او نفيها وقرم عدم الاشتراط لانه المختار المعترض مستظهر من الجانبين اما
من جهة الثاني فان يقول لا نسلم نقل كل ظني موجب من جهة التثبت يقول ان لا نسلم امتناع اثبات اصول
بالظواهر وهذا الاستظهار بالخصاص له بهذه المسئلة فانه عام في اكثر المسائل على ما لا يخفى اللهم الا ان يقال
ان المعترض مستظهر في اعراض على الدليل الثاني في الجانبين سواء شرط منع اعتيان فيه وان لم يشترط
منع دلالة منع العموم وهذا الاستظهار يخص بالمسئلة مستظهر اذ ان يمنع في الاول ويقول لا نسلم
بان المستند قاطع اذ من الجانبين ان لا يكون كذلك لانه منقول بالاحاد والمناسب ان يقول بدل لانه منقول لان
دليل الاجماع قد يكون ظنيا قال وله ان يمنع في الثاني الدليل المتمسك به على عدم اشتراط القطع وليس له
اذ على هذا الوجوه يضع لفظ من الجانبين مستظهر المحصول من قولك التعريفين اي العمليين بوجوب
العمل بعده اما من دليلا الاولين فان يقال انما يتم ما ذكرتم اذ لو امكن اثبات الاجماع وما ذكرتم انا انتباه
لقطعي فمدفوع اذ القياس طريق الاولى وهو الحلي من اقسام الظني الحلي في القسم القياس الى القطعي والظني
نثر بالظني الحلي وغيره ونظية الحديث ظاهرا واما تعريف حجة الغزالي فان يمنع الكبري اذ لقيت بالاثلة القطعية

في الاصول القطعية لا الطيفية كالاجماع الظني وهو ما نحن فيه غاية انا اثبتنا اصلا طيبا بطريق
ولا امتناع فيه قال مجمل ان يعنى الجانبين جانب الشرط والثاني ولا يحتمل له وصين الوجه الاول اذ القابل
بالاشترط هو القابل بعدم وجوب العمل به والقابل بعدم الاشتراط هو القابل بالوجوب ثم ان القياس
بالاول ليس من اقسام الظني لما عني للمعرض ان يقول في الاول لا نسلم قطعية الوجه الاول لحوار كون الاجماع
مقولين بالاحاد وليس سلم كونها قطعيين لكنه لا يلزم منه قطعية كل اجماع لانهم بالجموع على القطع فخطية
مخالفة كل اجماع ولا تقدم كل اجماع على القطع غاية الظهور في كل اجماع فان لا يكون قاطعة في الحجة الاجماع المذكور
وقلت ان يكون سندها طيبا ايضا ثم لم يلزم منه قطعية كل اجماع لانهم بالجموع على خطية مخالفة كل اجماع
واللذم من دليلهم ليس الا ذلك ثم لا بد من العلم بتيقن الاجماع ووقوعه قال انكار حكم الاجماع الظني وهو الاجماع
السكوتي ان كان نفسه طيبا او بالمنقول بالاحاد ان كان طريق شعبة طيبا فالقطعي المتواتر وهو على تصديق ضروري
وغيره قول في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين من القطعيات كسائل البيع فقيل بغيره وقيل لا في المنق
اما القطعي فكفر به بعض وانكروه بعض او الظاهر ان نحو العبادات الحسن والتوحيد لا يختلف فيه هذا القطع ثم
منه ان الخلاف في غيره وله ما الحق انه لا يكون كغيره من كلام الاستاذ وح وانما قال فهم لان ظاهره لفظ المتن ان
الضريبات ايضا قيل فيها بعدم التكفير ان غير ما عتد المصنف ليس بغيره فالاحاصل ان انكار الظني ليس بغيره لاجماع
والضروري كغير اجماها والقطعي الغير الضروري يختلف فيه والحوار انكار الضروري ليس كغيره من حيثية الاجماع
بل من حيثية ما علم بالضرورة انه من الدين انكار مقتضى القطع فيه خالفه قيل بغيره لانه يتضمن انكار سند قاطع
وانكار القاطع يتضمن انكار صدق الرسول وقيل لا بغيره لان اصلا الاجماع لا يكفر سكونه فكيف ينكر مقتضاه
وقيل بغيره اذا كان في امر علمه وقطعانه من الدين والافلا وليس في امره قطعا بل في معلوم ضرورة لا يوجب
الكفر مطلقا لان الادلة اصل الاجماع ليس معتدة للعلم في الاجماع للمتنوع عليه لا يقيد القطع فلا يكون انكاره
موجب الكفر والخطا ان كان في امر علمه وطحا كونه من الدين لفظ الادلة مستدرك فصل المصنف بانه اذا كان
للملك الجمع على طهارة موصل في اسم الاسلام كالعبادات المحسنة فانه يكفر بجاهده وان لم يكن كجواز البيع فلا وليس فلا ان
ما صار ضرورة محي الرسول البسك بالاجماع حجة الاجماع لزوم الدور غيره اى ما توقف فان كان دينيا
سواء كان اعتقاديا او عمليا سواء كان شرعا كوجوب الصلوة وعلى كربة اليا ربى لاني جهة ربي النبي
وليس وعقلا لان كل ديني شرعي تولين باننا لسك فيها به ولا يصح وذلك اى الدينوى كالاراء في تدبير امور العتمة
والحرب وترتيب جيوشها ادى بعض النسخ في اللزوم بل في بدل الواو وليس لقابل حجة الاجماع متوقفة على الروية
والنسخ لانها متوقفة على صدق النبي للتوقف على صدق جميع ما قاله ومن جملة هذا ان يتوقف صحة حديثها
فلو توقفا على الاجماع لدار لا نأقول صحة متوقفة على شي من ما في فضل الامر وليس شي منهما متوقفا على غيرها
يدلور بل علمنا بثبوتها يتوقف على صحة فلا دور وهذا بخلاف وجود اليا ربى فان صحة متوقفة على علمنا

بوجوده فلو توقف علما بوجوده عليها لكان عاد وقال صحة متوقف على علما الصدقة في جميع ما
 قاله فيتوقف علما بثبوت الثالين فلو توقف علما بثبوتها على صحة فلا بدور والدينه نفة وليس فيه رقة
 بل لا صحة لان صحة ليست متوقف على علما بوجوده بل العلم بصحة متوقف عليه والهيبة انما يتوقف على عبود
 ومثل وجوده تعالى وصحة النبوة نحوها لتوقف الاجماع على الكتاب والسنة وتوقفها عليه لزم
 الدور وقال وهو انما يتم لو تقرر دليل الاجماع في السمع وهو ممنوع فالاولى بترك الضابط كليا وليس بمنوع
 لان الادلة العقلية يصرفها الايداع عليه كما مر حيف قال فوجب تقدير بصرفه وكيف العقل الصرف لا دخل
 له في بيان الامة بينهما وبين الدين والدينون لنا عموم الدلائل السمعية وغيرها والاصل عدم التخصيص
 وليس بغيرها لان لفظ المتك صرح في السمعية هذه خاصة الاجماع من المباحث المختصة به ولفحة المباحث المشتركة
 بين الالوهية والافعالية والخير واختم بالخير ويشترك ونحوها مثل المطلق والعقد ولم يذكر التامع والنسوخ لان
 الاجماع لا ينسخ ولا يمتنع شرع في الايجاز المشتركة اما بين الثلثة وبين الاثنين منها فالقسمة العقلية
 يقتضي اربعة اقسام لان المشترك ثلثة او بين كل اثنين منها فيكون اربعة لكن لا يكون الاقسام الاثنين
 ما يشترك فيه الثلثة ما يشترك فيه الكتاب والسنة وهو النسخ وانما قدم الثلاثي على الثاني لان البحث
 عن كون كل واحد منهما تامعا ومستوحا يتوقف على معرفة كل منهما المتوقفة على نقل الثقة واخبارهم ابانا
 عن متغيرها والاخبار هو الذي يشترك فيه الثلثة فلذلك قدم الثلاثي على الثاني هو الاخبار
 من الاخبار عن طريق المتك والى اثنين اي متى كل واحد منهما ثابت متواترا واحادا المراد باشتراك هذه
 الثلاثة في المتك انما يشترك في كون بعضها قطعيا كالات والسنن المحكمات والاجماع القطعي وبعضها
 غير قطعي كالتشابهات والاجماع السكوني باشتراكها في السند وهو اشتراكها في وقوعها عليها باخبار
 بعضها اي في وضع الكتاب ولما كان البحث عن ذلك مسوقا بالبحث عن اصل الخبر وجب تقديم العلم به نوع
 فصوص وهو القول للمفيد للنسبة الخارجية قال ويقال يعلم ان الامام اليان خولام هيت للقول
 ثم لان الكلام احكاما اخر كالمز والتمى والثاني مقابلة السكون والنسباني مقابلة النيان وهذا على
 وجه الاستعارة المبتدئين للكلام النفساني هو قول مخصوص من بين الأقوال وتختلف في انه حقيقة في
 قول اللفظي الذي هو اصوات المقطعة وهو الذي غير عنة للمصنف فذهب جماعة الى انه حقيقة في الاول
 ان في الثاني التبادر الاول الى الفهم عند اطلاق لفظ الخبر لا الثاني فذهب الباقيون الى انه مشترك بينهما
 اعتبار الالفاظي الذي اختار المصنف واليه بقوله الصيغة والمعنى اي هو قول مخصوص موضع للصيغة
 معنى فكانت قال للخبر حقيقة مزجيت اللغة قول مخصوص مشترك بين اللفظ والمعنى قال ومن هذان اثنين
 اد النسوخ الاخرى وهو قول والصيغة والمعنى اذ دلالة قبحها على المراد هو لفظ مشترك بين الصيغة
 التامع ويقام والمعنى هو مدلول هذا الخبر القائم بالنفس وليس هو مدلول الخبر اذ لفظه زير قائم قد يقتم

بالنفس وليس هو مدلول الخبر واللفظ يدق ويمد بالنفس القائم به لا يلزم ان يكون معنى قول المصنف
ان الخبر يجب الاسم قوله له حركة ومكون مخصوصان ومعنى مخصوص قال وفيه نظرا للخبر الموضح للخبر
وفيه نظرا لان الصيغة قد يكون مشتركين بينهما وبين الاشارة لانه غير موضح اذ ليس مقصوده بما ذكره في
الخبر ايضا لاحال ان تعريفه قد يذكر بعد ذلك بل اللذان بين اطلاق اللفظ لغة وليس لان الصيغة تد يكون
مشتركة اذ على هذا التقدير لا ياب من خصوصية المعنى ايضا وبهذا التقدير مما عمن الاشارة الخبر اسم يقول له
صيغة ومعنى مخصوصات مجمل للمخصوص لغير القول وفيه بامرا نقا قال في الاحكام الخبر يطلق على قول شخص
وذلك القول قد يطلق على الصيغة وعلى المعنى القائم بالنفس واطلاق الصيغة على الخبر ليس بصحيح الاخصا
والخبرات لانها هي الهيئة المعارضة للقرات وفيه منع اطلاقهم للصيغة على المركبات كقولهم صيغة فعل
لان صيغة افعال ليست بمدكية لانها لفظ مفرد واسكتان الصيغة فيه لا يوجب تركيها الاولى لانها
هيئة اللفظ واللفظ اعم ان يكون مفردا او مركبا قال ولما قيل ان معنى مخصوص الصيغة والمعنى اللذان للحم
الخبر قد يوروان على غيرهما فقد ما نعلم لدخول الاشارة ابيات ونحوها وليس تعاليل اذ الصيغة وكذا المعنى
لا يتعلق بالمخصوص في اذ لا الاعتراض على تصور نفسه ثم انه مانع لامتيان عن انشاء انبثاق بتقدير اختصاص
المعنى كما قلنا في دفع اعتراض الخطي القيس منه هو خبره الاولى الاستحالة كون تصور الكل ضروريا مع كون
تصور الخبر مكتسبا لتوقف تصور الكل على تصور الخبر وعلى ما يتوقف عليه تصور الخبر هذا مبنى على ان
التقدير ليس تنزيم وهو ممنوع فان قلت لولا الاستبعاد ذلك للتصيان قلت ممنوع فانه يتوقف على تصور
مطلقا اما يجب الحقيقة فلا الامدى ليس كل عام جزا من معنى الخاص لجوان ان يكون من الاعتراض العامة اي
فلا يلزم من تصور تصور العام وقال فان قيل ما ذكرناه انما هو بطريق التنبه لا بطريق الدلالة لان من الفرائد
ما يقض الى نوع بنيه فان الوضع ذلك لا يمكن دعوى الضرورى في كل علم نظري نحو حصوله اي حصول
الخبر والحاصل الضرورى هو نفس الحصول والمستدل عليه كيفية الحصول لما كان تقابل ان يقول الاستدلال
على ان مطلق الخبر ضرورى يتاقي كونه ضروريا لان الضرورى هو الذى لا يفتقر في العلم به الى دليل وما يفتقر
اليه فهو نظري التاثير الجوابه يقول بالاستدلال والمعنى ان الاستدلال على ان العلم يكون الكل اعظم
من خبره مثلا ضروريا يكون تصور طرفة كافيا للخبر بالنسبة بينهما لا ياتى كون ضروريا لجوان ان يكون كون ضروريا
بالمخالف الاستدلال على ان القول الكل اعظم من الخبر بالدليل الفلان فلان فانه كونه ضروريا اذ لو كان ضروريا
لما احتج في الخبر به الى غير تصور فيه وتقرر الاستدلال وحجة الله انما هو على حيازات لفظ المتروك والذات
فلك في العلم في الخبر قال وفي تدليل الخبر بالعلم اذ كان المناسب للمكان ان يقول بالاستدلال على ان الخبر
ضرورى لطيف وظهر باننا قل وليس المناسب للمكان ان يقول ذلك اذ المراد الاستدلال على ان العلم
بالخبر فاقال هو المناسب للحاصل ان يجوز ان يكون التنبه ضروريا وضرورية نظرية الاستدلال على نفس

الضرورة ممنوع اما على وصف كونه ضروريا فلا اذا نشئ قد يكون ضروريا ولا يكون العلم بضروريته ضروريا
لاني اتي فان سعلق الضرورة والنظر مختلفان والجواب اي من اصل الاحكام وهو ان كل احد يعرف
وحاصل بيان تغاير بين الحصول في الخارج والحصول في الذهن والمعلوم ضرورة الخارجي فلا يلزم
منه كون الذهني كذلك ونسبة العجود اي الوجود الخارجي اليه الى كل احد باثبات اي حكما ثبوت الوجود
له والوجود غيره تصور النسبة الموقوفة التي باهية الخبر عبارة عنها لما قلنا ان الحصول في الخارج غير التصور
اي غير الحصول في الذهن والاستلزام بين الضروريتين وانما خصه بالاثبات مع ان لفظ المتن ونفيها
لانه ههنا مثبت لا ينفي الا ان النفي يعلم من الاثبات قياسا عليه والان المراد من الاثبات اثبات النسبة
اما بالانتراع فيعلم كما قال في المتن ويتقرب ما غير تصورها بتقرير الجواب ان يقال ان اردتم بقولكم ان كل احد
يعلم بالضرورة هذا الخبر الخاص انه تصور ضرورة هذا الخبر الخاص من حيث انه خبر خاص فهو مجموع الاثبات
المتنازع وان اردتم به انه يعلم حصول هذا الخبر الخاص له فلم ولكن لا يلزم من حصول تصور كمال في الاول
الكتاب في كون العلم ضروريا فان قلت القياس على العلم باطل لقيام الفرق وذلك لانك اذا سلمت انه يعلم
حصول الخاص ضرورة حصول الخبر الخاص عبارة عن تصوره فقد حصل مراد استدلال هذا الخلد والعلم
فانه لا يلزم من العلم بحصول العلم الخاص ضرورة تصور العلم الخاص ضرورة قلت لا تسلم ولا ان حصول الخبر
الخاص عبارة عن تصوره لان حصول الالم واللذة مثلا للانسان ليس عبارة عن تصوره ههنا لئلا يكون الانسليم
انه لا يلزم من العلم بحصول العلم الخاص عبارة عن تصوره على نعت الخلق في الجواب لو اجاب المستدل
عمادتنا من ان حصول الخبر الخاص ليس عبارة عن تصوره ما يصدق عليه هذا الخبر الخاص فلم ولكن لا يلزم
منه والمطلوب وهو ظاهر وفرن في العلم عليه والى هذا اشار بقوله بله بان يجوز ان يحصل اي هذا
الخبر الخاص او ما يصدق عليه هذا الخبر لانه من الغائبة على ما اشترنا اليها ضرورة ولا يتصور
يقدم تصوره اي لا يتصور فهو عطف على الضمير المنسوب في تصوره على ما في النسخة الاولى واما على ما
في النسخة الثانية وهي لا يتصوره بالياء المنقوطة من تحت نقطتين حرم يقدم تصوره عطف على تصوره
فالمعنى يجوز ان يحصل ضرورة لا صاحب السمعون ولا يقدم تصوره واما على ما في النسخة الثانية و
يهي او يقدم بالياء منقوطة من تحت نقطتين فهو عطف على قوله لا يتصوره اي لا يتصوره او لا يقدم
تصوره قال واخرها هي الثانية وليس اقربها الثانية لزم زيارة الواو والتكرار والتقدير بل الاقرب الثالثة
على ما هو اشد المنسوخات لكن من غير تقدير كلمة لا اذ تقدم هو عطف على تصوره قال ثم لما كان يسأل
ان يسأل او يقول اذا سلمت ان كل واحد يعلم بالضرورة هذه القضية ولا يعلم بالضرورة تصورها على ما سمعت
الذي يعلمون ضرورة اشار الى الجواب بان المعلوم ضرورة ثبوت القضية او نفيها وثبوتها غير تصورها
وليس كما كان بل هو من تمام الجواب اجاب ان علم حصول الخبر الخاص ضرورة اما تصورها فلا وانما المناس

فيه ولا يلزم من حصوله تصوره فان قيل العلم بحصول الخبز هو تصوره قلت المراد بالحصول ثبوت النسبة
كل واحد منهما غير التصور ولا تعرض في هذا الشرح لقوله او يقدم نفسه الاحتجاج وفيه نظر لان المعرض بقول
حصول الخبز هو تصوره بل قال العلم بحصول الخبز هو تصوره ولما يمكن ان يقال العلم بحصول الخبز غير تصور
ولا نظر ان المراد تصور الخبز لا تقدير حصول الخبز فيمكن ان يقال العلم بحصول الخبز غير تصور الخبز وتظهر
نظرا انه المعرض لو لم يكن قال اباي حصول الخبز هو تصوره لما لزم مدعا ان الصورة ضرورية وكيف يكون
المعرض من قبيل بان العلم بحصول الخبز هو تصوره اذ العلم بحصول الخبز في ذهنه اذ الخبز في الحصول في الخارج
مقط كل كلمة اجيب بالية لا عني ان حصول العلم وتعلقه بهذا الخبر ضروري فسلم ولكن لا نسلم انه يلزم منه انه
تصور مدلول الخبز ضرورة فانه يلزم من حصول امر تصور الخبز ان يحصل الامر ولا يكون لما علم حصوله ولا يق
العلم بذلك الحصول عن العلم بالحصول وغير يلزم وان عني ان تصوره ضروري ممتنع اذا المعلوم ثبوت
النسبة وفيها اي حصولها وهو ليس نفس التصور فلا يلزم من ضرورة واحدة منهما ضرورة الاخر وليس ولا يكون
لنا علم بحصوله بل هو الواجب ان يقول به العلم به اي بذلك الامر بتركه في ذلك الحصول غير العلم بالحصول
ان يقول به واذ الحصول غير العلم بالحصول ان يقول به واذ الحصول غير العلم به وهو قد سبق في تصوره
المسئلة ثم قال فان قيل يلزم من حصولها تصورها لان العقل بالم تصور لان العقل بالم تصورها
النسبة لم يحصل الحكمه قلنا لا نسلم استلزام توقف العلم بحصولها على تصورها بحسب الحقيقة
الذي هو المطلوب فان اللازم التصور مطلقا وهو لا يوجب تصور حقيقة الخبز وهو ظاهر فقرب
يتوقف على مقدرة مفيدة وكثيرين المباحث وهي ان الدليل في كل شيء ضروري وهذا انما هو وعلى العلم
بحصوله في ذهن ضرورة اي على ان يعلم حصوله فيه لا يتوقف وذكر الاعلى حصوله فيه لان الدليل على شيء يوجب
ان يتوقف ذلك الشيء على الدليل فلو كان حصول الضروري في ذهنه بالدليل لتوقف على فكره فلا يكون متوقفا
والعلم بحصول الشيء في ذهنه غير حصوله فيه اذ العلم بالشيء غير ذلك فاذا كان كذلك فلا يلزم من كون
العلم بالحصول نظريا كون الحصول فيه نظريا لانه احض منه ولا يلزم من نظرية الخاص نظرية العالم ولا ضرورة
ضرورية العلم به اذ لا يلزم من كون العالم ضروريا كون الخاص ضروريا واذا ثبت ذلك فيقول انا استدلالنا
على ان العلم يكون مطلقا للخبر ضروريا ضروريا والاستدلال عليه لا يتناقى كون مطلقا للخبر ضروريا لان
العلم يكون المطلق ضروريا غير كون المطلق ضروريا لانه اخص بخلاف الاستدلال على حصول الخبر ضرورة
فانه يتناقى كون الخبر ضروريا انما عني كون الخبر ضروريا الاحصوله من غير فكر فلو استدلال عليه لكان
متوقفا على الفكر فلا يكون ضروريا وحاصله ان الاستدلال على ان العلم ضروري هو القطعي اي الاستدلال
على ان العلم يكون مطلقا للخبر ضروريا قطعي لا يتناقى ما ذكره لانه لو اجرى على ظاهره لزم ان يكون الاستدلال علم
الضروري وذلك باطل فاجاب المصنف عن الدليل باننا على حصول العلم القطعي يكون مطلقا للخبر ضروريا

من حيث ان حصول الخبر الخاص ضروري لكن لم يدل على ان تصور ضروري المطلوب هو ذلك لا يجوز ان يحصل
 الخبر في الذهن ضرورة لا تصور حالة حصول الخبر الخاص ولا يكون تصور ايضا متقدما على حصوله فان قيل
 اذا كان حصوله في الذهن ضروريا يكون معلوما ضرورة فيكون متصلا بضرورة وهو المطلوب بحيث يانه
 لا يلزم من ان يكون معلوما ضرورة كونه متصلا بضرورة لان المعلوم ضرورة في الخبر ضروري هو ثبوت
 النسب للماتية او فيها والعلم بثبوت النسبة غير تصورها لان العلم بثبوت العا النسب هو التصديق فلا
 يكون تصورا فاعا وليس تقريره ذلك لانه في ادبهم وكلام المصنف ظاهرة لا يحتاج الى هذا الاطراب للفتنة
 التي ما استفدنا منها المراد من الحصول هو الحصول في الخارج لا في الذهن فان قدم جميع ابناء الذي يانه
 على ذلك الاساس ثم ليس الضروري المعنى القطعي ولا يلزم الاستدلال على الضروري نهي اخر ثم ليس لا يجوز
 ان يحصل الخبر في الذهن ولا يتصوره حالة لا متقدما عليه لان الحصول في الخارج ايضا في فيه التكرار مع ان
 النسبة للشهورة او تقدم بلفظ المضارع ثم ليس العلم بثبوت النسبة هو التصديق بل التصور من الشايعين
 الى يجوز ان يعلم حصول مطلق الخبر ضرورة ولا يكون المطلق تصورا تمام حقيقة الا يلزم من العلم
 بحصول امر تصورا ذلك الامر حقيقة او تقدم تصوره على العلم بحصوله والمعلوم ضرورة من القضية الخبر
 ثبوت النسبة وفيها والثبوت والنفى غير تصور حقيقة بل ذلك يقام الدليل على ثبوتها ولا يقام على تصور
 الحقيقة وليس ولا يكون المطلق تصورا تمام حقيقة المراد ان يحصل ولا يتصور اصلا كما هو لفظ المتن
 ثم على العلم بحصوله لفظ العلم فيه زائد والله اعلم الثاني التفرقة باقسامه اي اقسام الطلب المشهور
 لتخصرها في خمسة ونحو الطلب كالتقسيم والتماء ويورد كل الى الخبر والطلب ونحوه والمتمنى للمفرد عن غيره وهذا
 محل صحيح لقوله وقدم مثله لفظ قد تقدم مثله هو منه ونسبته ان في المتن استدلال على كون العلم ضروريا يقوله
 لو كان خبر ضروري لما فرق بينه وبين خبره ثم قال وروى بالمنع ولا يلزم من الفرق بين امرين ضرورة تصورهما
 ثم في هذا الموضع هي المتن الثاني التفرقة بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم وعند الاختصار نقل الثاني
 وعقل ان مثله يذكره في المختصر عند بحث العلم كل واحد يدرك التفرقة بين الخبر وبين غيره والتفرقة
 بين امرين مسوقية تصورها والمالم يكن بالكسب كورديها والجواب ان التفرقة بينهما يستدعي تصورها
 اما بطريق الضرورة والحقيقة مثلا وقد تقدم مثله اي مثل الدليل المذكور يمكن حمله على امرين في الحسن
 والتفويض التفرقة الضرورية بين الحركة الضرورية والاختارية والام تقدم مثل ذلك في المتن ولا يمكن التعلق
 لاحدهما بالآخر على اتق عرض الجواب ومنه لا يحصل ذلك قال القاضي اما القائلون بخبريه وهم
 يقولون بان حقايق انواع الفاظ واقسامه مما لا يسيل الى القول يكون معلوما بالضرورة لكونه متسا
 على الاصطلاح القاضي اي عند الجيار على ما هو المشهور وان كان كلام المصنف يدل على انه القاضي ابو بكر
 الباقا للقي القاضي من غير قيد على ما هو مصطلح فيلزم ان لا يوجد خبر الاستماع وجود الحد اعترض

بان الصدق فلو والكذب متقابلان ولا يتصور اجتماعهما في خبر واحد يلزم من ذلك اما امتناع وجود الخبر
مطلقا وهو محال واما وجود المحدود دون المحدود فيلزم كونه حاد حينئذ لعدم الانعكاس واما اجتماعهما
في كل خير وهو محال الاستماني خير الله تعالى وفيه نظر لان المتقابلين يمنع اجتماعهما في زمان واحد اما في
زمانين فلا ريب والاول لا يقتضي اجتماع الموقوفين في زمان واحد يقتضي اجتماعها مطلقا وقال في التقرير والاول
لا يقتضي اجتماع الجميع لكن اجتماعها محال لان الخبر قد يكون كاذبا لا يدخله الصدق اصلا كالاتيات فرد قد
يكون صادقا لا يدخله الكذب اصلا كالاتيات لا يدخله الصدق اصلا كالاتيات فرد قد
واستحالة النفس الخبر خصوصية كون خير الله تعالى وليس استحالة اذا الاستحالة لا تقبل الشدة
الضعف ولفظ النفس الخبر زائد لا فائدة فيه وقال في لا يقال لا سيما في خير الله بشعيران اجتماع المتقابلين
في خير الله استحالة من اجتماعهم في حق الغير وليس كذلك لان هذا الاجتماع لخصوصية المادة استحالة
منه في حق الغير لان اجتماعهم لا يتصور في خبره ولا احد الخبرين وهو الكذب بخلاف غيره لا يمكن ان كان الكذب
ولا يمنع امكان الكذب في خبر الغير بخبر الرسول لان خبره خير الله لانه من ينطق عن اللهي ان هو الا وحى
وليس لا يمكن الكذب اذا تصادق البديهي ايضا مثلا لا يمكن الكذب فيه قال في الاستحالة في خير الله
تعالى جعل بعضهم هذا اشكالا لبراسه على الحد وقال حكم يستلزم دخول الكذب في كل خير وخير الله يمنع
دخوله فيه قال القائل ان يجب عن الاجماع ويقول استلزامه اجتماعهما اذا المراد من العوارض والاصلة
ولهذا يذكرون بلفظة اولى كثير من مصنفيهم وما اجاب بعضهم من ان المحدود وحده الخبر وهو قابل
لا اجتماع الصدق والكذب فيه كاجتماع البياض والسواد في جنس اللون فاسداد لا بد من صدق الحد على
الاحاد الشخصية للمحدود والزم وجود المحدود دون المحدود لا يخفى ان احاد الاحبار الشخصية لا اجتماع
فيه صدق وكذب بالاول ولم يخط الجواز اجتماعهما لغة وفي بعض النسخ باو وهو ايضا صحيح لانها بمعنى
المثلوي وكل خبر من حيث خبر مع قطع النظر عن المادة عن المتكلم ونحوها كذلك اى يصح ان يقال فيه
صدق وكذب وان امتنع صدق البعض عقلا كالاتيات فردا وكذب البعض كخير الله تعالى فان منع
ذلك اى المذكورين عدم وجود خبره عند كلام الله تعالى لاجاب القاضي عبد الجبار عندهما ان قال
لاستلزامه محال اذا المراد ان يصح دخوله لغة على معنى انه قيل فيه صدق وكذب يصح لغة كما قيل لمن قال
زيد قائم هو صدق او كذب فانه يصح لغة كما لو قيل لمن قال زيد قائم هو صدق او كذب فانه يصح لغة بخلاف
ما لو قيل لمن قال ضرب هو صدق او كذب فانه لا يصح لغة وعلى هذا لا يلزم منه اجتماعها الجواز بل وجوب
كذب احدها اذا لا يلزم من صحة قول القائل خير غيره وهو صدق ذلك الخبر ولا كذبه هذا اذا اعترف
بالصدق والكذب وان اعترف بالصدق والتكذيب فانه لا يلزم من صحة قول القائل لغة صدق ولا
من كذبه كذبه اجاب القاضي بمنع الاستحالة اجتماعهما وهو المراد من احتمالهما اى محتملة نظر اللغة

على معنى انه يصح ان يقال صدق وكذب لغة ولا استحالة بينه واما استحالة كليهما واستحالة الكذب في خبر
 تعالى فليس من حيث اللغة بل نظر الى دليل منفصل فهو بالنظر الى اللفظة اي من حيث هو خير مما يحتملها معاً
 او الكذب فان قيل الواو ان كانت للجمعية يلزم اجتماع النقيضين وهو محال لغة وعقلاً وان كانت
 للتبويح لزم ان يكون قابل لاصحها على البدل فيلزم نقضه بالاشناق وانما ينقض لو اطلق على الانسان
 الصدق وانه ليس كذلك اذ الصدق هو الخبر الموافق قلت هذا كلامه ساقط لان معنى على اليد يتولى
 وصلاحيته لكل منهما والاشناق الصدق فقط ليس كذلك وكذا الكاذب فقط يتولى الخبران
 كان مطابقاً لا يحتمل الكذب بل لم يكن لا يحتمل الصدق فلا خبر يحتملها واجيب بانه ليس المراد دخول
 الصدق والكذب معاً بل ان اللفظ الذي على معنى لعله دخله الصدق او الكذب هو الخبر وليس انه
 ليس المراد الى اخره مع ان ما قاله لا تعلق له بشرح المتن اجاب القاضى بان الخبر الصادق هو دخول
 الكذب عليه لغة اي من حيث معنونه لغة غير اعتبار خصوصية المادة وهذا الجواب بناء على ما تصوره
 من السؤال الا بالخبر اذ اصرح بلفظ الخبر وهو ظاهر وان لم يصرح به فلكونه هو المراد او للزوم ذلك
 من لفظ الخبر وله اي القاضى ابطال القول لاجواب عنه وما الى الصدق والكذب ضرورياً ومعنى
 الصدق الكلام الذى يطلق ما في النفس من المتعلقة الذى هو الخبر به اي ما في الخارج وحاصله الذى
 طابق ذهنيته الخارجية ومعنى الكذب خلافه اي ما لا يطابق الذهني للخارجي ولمكان ذكر لفظ الخبر
 وفي بعض النسخ ذكرهما اي لفظي الخبر باعتبار النوعين لا بغيره فيمكن ذكر المعروض في كل خاصة تميم
 بهاهية مع صحة التعريفات بالخواص كتعريف الانسان بالضاكن يتضمن انه انسان ضاكن لانه معتق
 اللهم لان يصدق المترجم الزام اهل اللغة حيث عرفوه اي كل واحد منهما بذلك اي بالخبر الموافق
 حينئذ يتم بيان الدور ولذلك اي يفيد الزام ام لتعريفهم فتأمل حتى تعرف لولا القول بالبدء
 الصحة اللغوية لما كان لهذا الاعتراض ورود لان الدور موقوف عليه وفي لفظ المصنف نظر من
 وجوده لان فورد يشعر بان هذا اليراد انما يتوجه على جواب القاضى وليس كذلك لانه وادى في نفس
 الامر قال ولما قيل يجوز ان يكون مراد ما يراده على جوابه بناء على ان اهل اللغة انما يتوعدون ذلك
 وهو الحكم بالصدق فيما كان موافقاً للخبر وكذلك الحكم بالكذب فتعريف الخبر بما دروا لنا نقول كلامه
 في المنتهى صريح في ان مراده ليس ما ذكرتم لانه قال واجاب القاضى بان المعنى لو قيل فيه صدق وكذب
 بصيغة وهو مستقيم واورد ايضا ان الصدق هو الخبر الموافق للخبر ان اخره هذا مع ان لا نسلم ان
 لتبويح اهل اللغة ذلك خالص بما ذكروه من الصور بل هو عام كما ذكرناه وليس وارد في نفس الامر لما يتقيد
 بانه ما قال الصدق وهو الموافق للخبر ليس على يدنى اذ الصدق ما الخبر الموافق للخبر كما قال في المنتهى
 او وافق الخبر الى الواقع وما قال الصدق هو الموافق لذات النسخ هو الخبر الموافق للخبر لان لا جواب عنه ممنوع

لان الدور انما يلزم لو عرفنا الخير بالصدق والكذب الصلحين اما لو عرفناه بالصدق والكذب اللغوين
او بالمصطلحين ثم عرفناهما بالخير اللغوي فلا يلزم ان يصير حاصل الحد على التقدير الاول الخبز هو الكلام
الذي يدخله اخذه من اللفظين والامتناع فيه لجواز العلم بالفظ مع الجهل بسماء حقيقته
وقبل التقدير الثاني عليه قال والعجب انه احاب عن ايراد الدور على محدد اسماء الاشارة وغير ذلك
من الحدود على ما يظهر على مصنفاتي الخبز يمثل هذا الحمل الذي ذكرناه بعينه وعقلها عنه . او لا
على ما ينبغي ان يقال يصح من حيث ان الصدق خاصة المعنى وينسب الى اللفظ لانهما من علاقة الوضع
وثانيا وليس امتناع فيه لان دخول اللفظ تبع ودخول المعنى فلا يتصور دخول اللفظ بحده وليس كاسمه
الاشارة فان فيها معنى اصطلاحيا بخلاف هذا فان الصدق والكذب لا يتحقق فيهما وجهان باعتبار
اللفظة والاصطلاح فلا غفلة له وظنا وكيف يكون العقلة وقد ذكر مثل في هذا الكتاب في مواضع
كما قال في حد الغضيب بانه تعريف ان العموم للخصوص ان المراد في الحد الغضيب الذي والعج
من المتعجب ان لم تذكره وذكر في الخوقا والجواب عنه ان المعنى الذي علق به لفظ الخبز معلوم بالضرورة
في نفسه متميز عن غيره عند كل واحد محمول من حيث المعنى علق به لفظ الخبز فرفه من هذا الوجه
بالصدق والكذب فلا يدور الى ان تعريفه من الوجه المذكور هو تعريف ان لفظ الخبز وضع كذا الاله
تعريف معنى الخبز هذا الجواب لا يليق برفع الدور لان المصنف انما الزم الدور بناء على ان مدلول
الخبز نظري كما هو مذهب القاضي لا توجيه له دعوى السلب الكلوي اى في الاجواب عنه قال بخوابه
ان احدهما لغوي والاخر اصطلاحى اعلم ان الاستاذ رحمه الله قال في العوائد العيانية للخبر تصور خبره
وتعريفاته تنبها وخصفها وهما اقع اشراكا وقيل التصديق من ذلك اى من الدور لا ينع
اذ يرد الدور لكن مرات وهذا هو معنى توسيع دائرة الدورة لان الخبر معرفة موقوفة على معرفة
لكم بالصادق مثلا وهي متوقفة على معرفة الصدق المتوقفة على معرفة الخبر لان التصديق
هو الاخبار عن كون الحكم صادقا متوقفة على معرفة على الصادق على الصدق وهو على الخبر وفيه توقف
التي على نفسه بمراتب ثلث في الاول بمرتب واحد التصديق هو الاخبار بكون الحكم صادقا
وتعريف الصدق لا يمكن الا بالخبر والتصديق للمعرفة الصدق لزوم الدور بمرتين بل ثلاث مرات
التصديق هو الاخبار بكون الخبر صادقا فيكون معرفة التصديق مسبوقا لتصور الخبر فلو كان تصور
الخبر متوقفا على معرفة لزوم الدور هذا الكلام ولم يتوصل الاستاذ لجوابه بما علم مما يقدم جوابا فلنا
اوان التصديق عبارة عن الاعتراف بغير قول الغير والتكذيب انكار بل اضرب عن حصر المقام
في العطف على التوسيع اذ فيه تساد اخر وهو تعريف الشيء بنفسه يرد اى على العدول بل قول المراد
قبوله احدهما اولى وليس للتوسيع اي ايا كان من القسمين فهو من الحدود قلت ويحتمل ان يقال الانشأ

اليها خاصة مساوية وجواب التردد للمك بقوله الخبر لا حدهما من غير تعيين حكم جازم لا ترد فيه وإنما
 التردد في الصاقه باحدهما عينا وهو غير داخل في التجديد التثنية في اقسام جانبه لا ترد فيه وإنما
 التردد في اتفاقه باحدهما عينا وهو غير داخل في التجديد التثنية في اقسام الحدود لا في الحد المراد ان
 الخبر قول سواء كان صدقا او كذبا والمراد ان بقوله احدهما على البدل نظر في ذاته ليدخل كل خبر لا مدى للحد
 منتفص بقوله القابل لمحمد وسلسلة صادقان في البتة ولا يدخله الصدق والاكراه سلفه صادقان الكذب
 ولا كان محمد كاذبا وهو خبر وكذلك فان من كذب في جميع اخباره فقال جميع اخباري كذب فان قوله هذا
 خبر لا يدخله الصدق والا كان جميع اخباره كذبا وهو من جملة اخباره ولا يدخله الكذب والا كان جميع
 اخباره مع هذا الخبر كذبا وصدق في قوله جميع اخباري كذب قال قد اجاب الجبائي عن قول قائل محمد
 سلفية صادقان بان هذا الكلام يفيد صدق احدهما في حال صدق الاخر كانه فالاحدهما صادق وحاله
 صدق الاخر ولو قال فلان كاذبا فكذلك اذ قال هما صادقان قال وهو انما يصح لو كان مع
 هذا الكلام ما قال وليس كذلك بل قوله هما صادقان اهم ان يكون احدهما صادقان فقال صدق الاخر
 او قبله او بعده والاهم مشعر به صولا يلزم من كذب الاخر كذب الاصح والاهم بانها غم بانها جازم في خبر
 احدهما خبر يصدق السؤل والاخر يصدق سلفية والخبر ان لا يوصفان بالصدق ولا بالكذب فكذلك
 ههنا وانما الذي يوصف بالصدق والكذب الخبر واحد من حيث انا حكم واحد الشخصين وهو غير مانع
 من وصفه بالصدق والكذب بديل الكذب في قوله القابل لكل موجود حادث وان كان يفيد حكما واحدا
 الاستحاضة مستعدة واجاب ابو عبد الله البصري انه كذب لانه يفيد اضافة الصدق اليها مع عدم
 اضافة اليها ما قال وهو وان كان كاذبا غير انه اذا كان كاذبا فلا يدخله الصدق والكذب قال والمحقق في الجواب
 ان يقال حاصل هذا الكلام وان كانت صورة خبر واحد يرجع الى خبر احدهما صادق والاخر كاذب
 ولا يرجع الى خبرين بل الجواب انه كان يصدق الكذب بانتفاء مطابقة خبره قال الجواب عن الالزام
 الثاني ان الخبر لا يخلو قيا ما ان يكون مطابقا للخبر منه فهو صادق او غير مطابق فهو كاذب نعم غايته
 انه لا يجتمع فيه الصدق والكذب وذلك كاف في ابطال الحد المذكور وليس هو الجواب لانه هو المغلطة المشهورة
 الخبر منها بقولهم كل كلامي في هذه الساعة كاذب خلع منها لياسها المشهورها والبسها صورية
 اخره وتقريره انه اما ان يكون صادقا فيلزم ان يكون كاذبا لان صدقها يكذبها وكانا ملزم ان يكون
 صادقا لان كذب صدقهم يندفع الشبهة بما دفعه وقد يفرض هذا الاجتماع التفضيل واقع
 لانه لو قال كل كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل غير هذا الكلام فلا يخلو من ان يكون هذا الكلام
 صادقا ولا وعقل التقريرين يلزم التفضيل فالاول لا يلزم كل كلامه فيها قائلين كذبه والتقريران صادق
 بالثاني ان يلزم من يكون بعض افراده فيها صادقا والا لما كان هذا الكلام كاذبا لكن ما وجد منه فيها

سمى هذا الحكم الكلام فيلزم صدقه والتقدم انه كاذب وذكر وافى جملها وجوها قال في شرح القسط ^{ان}
بقوله المجرعة انما يتعين بإرادة المجرع ان اراد تعاقيل بقوله كل كلامي في غير هذا الكلام فالأولى ليلزم لعمارة
لانه حينئذ يلزم من صدق هذا الكلام كذب كل كلام اخر ومن كذب صدق كلام اخر فلا يتواردان على شيء
واحد وحينئذ يكون هذا الكلام كاذبا اذ ليس لكلام في هذه الساعة في غير هذا الكلام فلا يصدق عليه انه
كاذب وان اراد هذا الكلام وغيره فيكون كأنه يكلم بهذا الكلام قال ثانيا ان هذا الكلام في هذا الكلام
الحكم بحبكون المحمول وهو كاذب بخبرته في هذا الكلام ويكون هذا الكلام خبرا وايضا يكون مجرته لهذا
الكلام وهذا الكلام مجر عنه فقد جمع في هذا الكلام خبر من كل من استعلق الاخر وحينئذ يتحذر ان هذا
الكلام كاذب قولك حينئذ يكون بعض افراد كلامه صادقا فلنا نعم يكون الخبر الثاني صادقا لانه متى كان
هذا كاذبا يصدق قولنا هذا كاذب وحينئذ لا يلزم التناقض لعدم تواردهما على محل واحد قال ويمكن في
حله ان يقال بخبرانه كاذب قولك يصدق حينئذ قلنا بعض افراد كلامه صادق قلنا لان سلم يلزم
قولنا بعض افراد كلامه ليس كاذب وذلك البعض هو البعض المقدم فيصدق على ذلك البعض ان لم يكن
ولا يصدق انه صادق انتقاء الموضوع وهذا الحسن الا انه ينسب على ان الكلام الذي يتكلم به في تلك الساعة
اصلا يصح ان يقال انه كلامه فيها والحق انه لا يصح ان الخواجة الاخبار عن المجرع يستدعي ثلثة اشياء الخبر
والمجرع في الخبر الثاني والخبر الثاني والمجرع في الخبر الثاني كما في قولنا كلام زيد كاذب والثلثة متعارفة
وفي الصورة التي ذكرتها لا يوجد الثلثة فلا يكون صادقا ولا كاذبا وفي كلامه نظرا لانه اراد بتغاير
الثلثة بالذات ممنوع وان اراد بالاعتبار فسلم لكن لم قلت ان محل التراجع ليس كذلك قال اعتبار
كونه مجر عنه وايضا كون المتلفظ به خبرا ضروري اذ يصح ان يقال تعاقيل صدق او كذب فيكون خبرا يستلزم
احدها وقال الكافي في جامع الدقايق ان سلم ان هذا الكلام لو كان كاذبا يلزم ان يكون بعض افراد كلامه
في هذه الساعة صادقا وهذا لان صدق هذا القول عبارة عن ترتب الكذب على كل فرد من افراد كلامه
الوجود في هذه الساعة فيكون صدقه باجماع صدقه فكذبه معا فكذبه يكون انتقاء هذا الجمع ولا يلزم
من انتقاء هذا الجمع صدق بعض كلامه فيها الجواز ان يكون انتقاءه يكذب الكل والامام احمد المعطاة
في بيان ما علم كذبه قطعا وقال بهذا الوجه قولنا تعاقيل الذي لم يكذب قط ان كاذبا يلزم ان يكون كاذبا
لان المجرع عنه بكونه كاذبا اما ان يكون الاخبار التي وجدت قبل هذا الخبر الاول بلطال لان الخبر عن الشيء
يتأخر في الرتبة عن المجرع عنه فان جعلنا الخبرين المجرع عنه لزم تأخر الشيء عن نفسه في الرتبة وهذا حال
القاضي في الفصل تعاقيل ان يقول لا يجوز اتخاذ الخبر والمجرع عنه بكذبه فان قول من يتكلم في يوم قط
انا كاذب في هذا اليوم خبرا يتحد مع المجرع عنه بكذبه نعم لو قال كل اخباراتي كاذبا لانه ان صدق خبرها
كذب هذا وكذب هذا ايضا الحبيب لا معنى لم يجوز اذ يبرهن عليه يلزم تأخر الشيء عن نفسه على انه

ممنوع لكل اتحاد الخبر والمخبر عنه بوجوب ان يكون الخبر صدقا وكذا يتم ان الخبر لم يخبر في كاذب في هذا اليوم
 اذ معلوم بالضرورة اقصاء انا كاذب متعلقا سابقا عليه على ان كذبه قد يكون لعدم المخبر عنه واما
 فيما قال كل احتراز ان كاذب بقوله فيه لانتم الوصديق خبر كذب هذا الجوان ان يكون الصادق هذا الخبر
 واقرب ما اى كذب الحدود وانما قال كذلك لتعريفه معنى من الحد الذي سجد ان حده انما يريد على حده بتعبيره
 النسبية بالخارجية ولهذا قال في المنهى واقرب ما معنى قول ابو الحسين نسبة اى اضافة امر الى اثباتا اذ نقض على
 ما نقل عنه في الكتب والظاهر انه يريد مع انها محسن السكون عليها والا لورد عليه التركيب المفيد هو
 كلام يريد بنفسه والمراد من النسبية اضافة امر الى امر النفي والاثبات بحيث يحسن السكون عليه يدل على
 ذلك لفظ يفيد ولا يدل اذا افادته لغيره ان محسن هو عليه ام لا للتواضع عليها احتراز عن المبهلات
 هو ما انتظم من الحروف قال فعلى هذا يكون بعض الكلمات وهي المركبة من حرفين او اكثر عنده كلاما لا كلها على سبيل
 به كلام المصنف اذ قال في المنهاج المنتظم من الحروف المسموعة المقتبذة بمع بين لفظ المتميزة كما قال الاستاذ
 رحمه الله والمسموعة كافي القضي والحاجة اليه واهل التواضع وهما ما اليه حاجته مما يتناول نحوه
 اى لفظ نحو وعرضه بوجبه ثابت كلمة اذ حينئذ يكون متكررة لان نحوه كقتر هي اى لفظه قائم يفيد
 نسبة مع الموضوع لا يفيد ما مفردة قال والمراد من حقوقايم كل لفظ منفرد له دلالة على نسبة بخلاف اسما
 الاعلام نحوها مما ليس لها دلالة على نسبة وهذا اعم مما قاله الاستاذ اذ عبارة مشعرة باختصاصه ايم
 الفاعل وخاتمة المشتقات ولكن لا يفيد اى بل مع الضمام زيد او الضمام ضميره ويقيد تمامه على الاول
 وناقضه على الثاني اذ لفظ الموضوع يحتملها ولفظ التي هي ما يمكن توجيهه بان المراد ان حقوقايم لا يفيد بزيادة
 نسبة لانه يفيد ذاتا له نسبة اذ معنى القائم ذات نسبة اليه القائم فهو مفيد للنسبة بالعرض بان يفيد
 لموضوعه الذي هو الذات الحاصلة النسبية وعلى هذا المراد من الموضوع النسبية لاموضوع القضية التي هو
 السبب او الموضوع هو خبر المقاد الاجز المفيد ويناسب لما قال مطلع المبادئ اللغوية الجملة ما وقع
 لافادة نسبة ولا يورد كاتب في زيد كاتب لانها لم يوضع الافادة نسبة اى بل الذات باعتبار نسبة والنسبة
 بينهم بالعرض كما صرح الاستاذ في بيته لانه خلاف اجماع الشرحه فالاول ان يقال بنفسه احتراز
 عن مثل من وانا قائم فيج يقول نسبة لان المراد بهما ما يصح السكون عليها كما قال الشارحون او
 النسبة الموقعة كما يقرر في علم المعاني انها المعبر بها عندهم قال بنفسه لخرج حقوقايم من المشتقات
 والافعال فانها داخله في حد الكلام لان الكلمة عندى ابى الحسين ومن تابعه كلام لكن لا يفيد بنفسه نسبة
 بل يفيد مع الموضوع فان قائم في قولنا زيد قائم يفيد نسبة القيام الى ضمير زيد ولكن لا بنفسه بل بواسطة
 زيد الذي هو الموضوع يفيد نسبة مع الموضوع لا يخلو اما ان يريد نسبة ما والنسبة الإيجائية والسلبية
 فان اراد الاول فهو غير مقصود لابي الحسين وان اراد الثاني فلا وجه لتخصيص حقوقايم بل كل واحد من الحكم

عليه والمحكوم به كذلك ولعل التعرض لخصوص المشتق من الأسماء لا يتوضع ليكون منسوبا
صحا ان يكون منسوبا اليه والافعال أسماء للماضي يدل على النسبة بالتركيب ايضا مثل اخوك في زيد
اخوك الكلام عنده اللفظ ويقول يفيد يفقه خرج الحرف ويفقه نسبة خرج المشتوقاته يفيد
نسبة الالهة لا يفقه بل مع موضوعه وليس اللفظ المستعمل والافعال هي حرف واحد كالم وليس خرج
الحرف اذ لا خصوصية له اذ غير ايضا لا يفيد يفقه يفيد يخرج المفردات والمراد من الموضوع المبتدأ
الذي هو زيد مثلا بالاصطلاح الى الاصلاح الى الحسين وغيره ونسبة مفعول يفيد والاعتبار
ان نسبة القيام الى المخاطب او نسبة الطلب الى المتكلم وطلب سنون والمعتمد كتاب في اصول الفقه
الحسين واما بفتح الهزء ومثله من الطلب وقوعها الى وقوع النسبة للسنة الى المخاطب المراد من
الوقوع الحكم من الوقوع اذ الخبز لا يدل الا على حكم التكليم ومراده اي ما يوردى اليه هو الطلب اي يلزم
عقلا الا انه موضوع وقلة الحق ولم يفيد بنفسه النسبة بل قيام النسبة لقابل ان يمنع الامر
مفيد للنسبة كيف وهي ليست معناه سلمنا كذا فادتها لا يفقه بل بواسطة خارج قيل السلم انه
نفسه نسبة القيام المطلوب الى المخاطب بل يدل على طلب ذلك القول قلت الامر طلب الفعل من المخاطب
وضعا فنسبة الفعل المطلوب اليه اما جزؤه او لازما لما اذا منع دلالة الامر على المخاطب فانه ملو
والكلام في الامر لكن لا يلزم حينئذ ان يكون الامر من المركبات وهو خلاف المصطلح وليس خلاف الصلح
اذا الامر مفرد لان جزؤه لفظ لا يدل على جزئ معناه نعم انه مع فاعله مركب ثم لو كان لازما لا يكون الا عقلا
وبل يكون جزؤه قال نحو اب النقص انه اذا بقوله نسبة اي نسبة استنادية ولا نقص حينئذ وليس لا نفس
حينئذ لان الامر فيه ايضا نسبة استنادية احتد بقوله بنفسه عن الامر نحو الم الدال على وجوب الفعل
لكن لا بنفسه بل بواسطة ما استدعاه الامر من الطلب للفعل الهاد من الحكم وليس احتز به عنه
لانه خلاف ما نطق به صريح المتن قال ولورد عليه ان الاستادات المقيدة كقولنا الحيوان السائط
يفيد اضافة او الى امر وليس حيزه وان ذكر نفيها واثباتها يلزم منه الدور لكونها احص من مطلق الخبر
لان الاثبات هو الاختيار بالوجود والنفي هو الاخبار بالعدم وليس هو الاخبار بالوجود لجهة الاثبات بالاعتدال
لايقا المراد الوجود والذهي لان النفي حينئذ يكون اخبارا بالوجود ايضا ثم لفظ الاستادات المناسبت
التركيبات لوقر النسبة بما نقل عنه وهي اضافة امر الى امر نفي واثبات سقط عنه النقص بالمركب
التقليدي وليس كذلك قلت ان الحق يكون الكلام تاما افادته المفهومه فذلك حاصل في الفت مع المنفوت
لان قولنا الحيوان الناطق يفيد معناه بتمامه وافادته الخبر لم يقل ذلك الا بعد الخبر فاذا عرف به
الخبر لم يرد الدور واما الثالث فاذا ذكر وما القاضى لقابل ان يقول يعنى قيام الكلام صحة السكون عليه للحجب
ان الحجب انه يرفع التردد فان له ان يقول ان صحة السكون اما عليه اما على مفهومه فذلك حاصل في الفت

مع المغنوت واما على الخبر في دور الامر في قوله ببقوله ببقوله عن الامر فانه يستدعي كون الفعل للامر
واجبا لكي لا ينفه بل بواسطة ما استدعاه الامر ببقوله من طلب الفعل قال وهو مستصف بالنسبة
التقيدية لقول القائل حيوان ناطق فانه اذا ببقوله اثبات النطق للحيوان وليس خبر وهذا يكاد
ان يكون يعكس ما ذكره المصنف والله اعلم والاولى الكلام النفس في نفس الحكم والمدلول
بالرفع صفة لما لان اللفظ يدل على ذلك الخارج ويشعر بذلك المتعلق وعليه الدوابة وجان
جوه صفة لكلام لان اللفظ يدل على ما في النفس لكونه ليس المراد ههنا ذلك فان قلت النسبة لا يوجد
في الخارج سماعا على مذهب المتكلمين قلت المراد نسبة منسوبة الى ما في الخارج لانها في الخارج اي الخبر
ما تتركب من امرين حكم فيه نسبة احدهما الاخر نسبة خارجية بحسن السكوت عليها بالخرج التقيدية المراد
من الخارجية ان تلك النسبة يكون لها الخارج بحيث يحكم بصدقها ان طائفة وكذا ان خالفتها في ادع على التقيد
فيل بحسن السكوت ولا حاجة اليه لانه ليس كلاما لا حكم فيه المراد بالنسبة الخارجية متعلق الحكم الذهني
فان الخبر دل على الحكم الموجود في نفس الخبر وهذا الحكم متعلق بالنسبة الخارجية بخلاف الاشياء فانه متعلق
بالاحكام النفسية ولا يتعدى ما متعلق خارجي وليس المراد بالنسبة الخارجية متعلق الحكم الذهني بل طرفا
الفضية الواريد بالحكم النفسية والنسبة لو اريد به الارتفاع والانتزاع ثم توجيهه مختصرا بالكلام السابق
يعني بالكلام فالضمير كالمين بالاستاد فخرج الكلمة والركب الاضائي والتقيدي وبالنسبة الخارجية
الامر والخارج عن كلام النفس الذي تعلق به كلام النفس بالمطابقة والاسطابقة بخو زيد قائم فانه
يدل على الحكم الموجود في النفس وهو استاد القيام الى زيد بالاشياء ويسمى هذا الحكم كلام النفس
وهو مطلق بامر اخر من حيث اللطابقة وعدمه ما يسمى ذلك الامر بالنسبة الخارجية الامر من الخارج
اذ المراد بها نسبة منسوبة الى الامر الخارج تخصيصا تقريه بالخبر بالكلام اللساني ظاهر لقابل
المحكوم فيه نسبة تكرار الدلالة الكلام عليه بالضمير لان الكلام عنده ما تضمن كلمتين بالاستاد
والاستاد وهو النسبة قال ويمكن ان يجاب عنه بان هذا التكرار ضروري لانها الاشياء لانه لا يخرج
الابقي تلك النسبة الخارجية وليس ضروريا لصدق ان يقال هو المحكوم فيه نسبة خارجية او يقول
لا يريد بالكلام المعنى اللغوي ثم قال في التعريف نظرا لانه غير متناول للخبر الكاذب وليس
غير متناول لان الحكم بها لا يستلزم وقوعها في لفظه تساهل لانه اخذ الحكم المراد في الخبر في تعريفه
وليس حكم مراد في الخبر بل اعم منه قال وخرجت المركبات التقيدية لانتقاء النسبة الخارجية لعدم
انصافها بالمطابقة وعدمها الكلام بحسن التقيدي وعمره وبقدر النسبة خارجية والمعنى بالخارجي
ههنا ليس المفهوم منه اعنى الذي يقال في مقابلة والذهني بل المراد ان يكون هناك نسبة ثانية
في نفس الامر ما ذهنية او خارجية والمعنى بالخارجي ههنا هو المفهوم منه كما تقدم تقريره . وله مطا

اي من شأنه ان يكون مطابقا للتوا والصدق والكذب خارجية هو التلخيص يقيم او ما يدل على طائفة القيام
حتى ان هذا التعايل لو كان قد صدر عنه قيل بلفظ تطلب لفظ قم وما يدل على التطلب لكان صادقا ولا
فلا وليس حاجة هو التلخيص يقيم او ما يدل بل هو قيام طلب القيام هو نسبة طلب القيام الى المتكلم في
الزمان الماضي وهذه النسبة خارجية عن الحكم النفس وليس الخارج هو نسبة تطلب بل هو مطابق لهذه النسبة
فجو تطلب حكم نسبة طلب القيام الى المتكلم وهي نسبتها خارجي او لها سمي في الخارج في الزمان الماضي للمستقبل
منسوب اليه ولفظ او المستقبل هو المراد بالنسبة الخارجية التي خارجة عن كلام نفس المتكلم اي التي تعلق
بها كلام النفس الى الحكم الذهني بالمطابقة او اللطابقة مثل طلب القيام انه يدل على الحكم الموجود في الذهن
وهو اسناد طلب القيام الى المتكلم بالاشياء وسمي هذا الحكم كلام النفس وهو تعلق بنسبة اخرى خارجية
عن النفس بالمطابقة وعدمها فان قلت يدل على التطلب السابق على التلخيص بهذا القول وان اراد المتكلم ان
يعبر عن طلب القيام من المحاط لا باعتبار مطابقة الخارج ولا مطابقة بل باعتبار حكم الذهن فقط فيقول
فمن ولنه يتعلق بالنفس وليس خارجي فتعلق النفس بالخارج عنها بالمطابقة واللامطابقة وعدم تعلقه
ببانه هو ارادة المتكلم فان اوله الاول والخبره الثاني فانها لكن ارادة امر حتى ينط العلم بها بالصيغة لكل
منها صيغة مخصوصة يعرف بها وليس المراد بالنسبة الخارجية النسبة الخارجية النسبة النسبة التي خارجة بل
النسبة التي لها خارج وليس وليس فانه يدل على الحكم الموجود في الذهن فانه قد يكون نفس الحكم الموجود فيه
وليسه ويتعلقا نسبة اخرى ليس لثابتان وليس التعلق وعدمه بارادة المتكلم لانه امر حقيقي واقع لا
تعلق للارادة بها وكيف لا يقول احد بان يكون الشيء جزئيا ارشاه بالارادة فتجان من بسره وغير الجزئ
ما يشعر به على ما يشاء على هو الاولى كما على الاول وهو الاحتمال الصدق والكذب ويعني به الكلام الذي
هو غير الجزئ وهو المحكوم فيه نسبة غير خارجية لكل ما هو غير الجزئ على ما يشعر به ظاهر لفظه ذكره الجزئ
وهو الانشاء لانه لا يجامها وهو ان افاد بالوضع طلب الفعل امره ان افاد طلب التركة واستفهام ان افاد
طلب الافهام وان اناد الطلب لا بالوضع لسمي تبينها نحو القسم ففرق بين النية والانشاء وهو خلاف صريح
في المتن كان تخصيص الانشاء بمقابل التعريف الاول المتكلم في لفظه تساهل لانه جعل النية مرادفا
للانشاء ولعله يصطح عليه لكن التقيدي وغيره لا يسمي انشاء وهذا الشرح مشعر باننا نعلم على ما هو
المفهوم من اطرافه اذ لو قيد به بالكلام لم ير عليه التقيدي ولم ينقل وهو الا من قال ومنه الامور
لعدم الانشاء فيها ومن الشارحين غير الجزئ اي من الكلام لان المهمل غير الجزئ ولا يسمي انشاء وليس لان
المهمل بل لان المقدمات والتقيدي غير اذ لا حاجة الى الخراج المهمل لان البحث في استعماله واعلم
انه سمي لانه على ما في ضمير المتكلم وانشاء لانه احدات بخلاف الجزئ لانه اعلام بمعلق باللفظ بين الجزئ
والترجيح ان الترجيح ان يكون في امر ممكن والثاني لا يجب وغير المذكورات في المتن مما هو من انتقاله

كفعل العجب والمدح والذم ويقوم به اي غير الخبر والذاتة اي بالوضع واما للفهم اذ هو المطلوب
 حقيقة وقال بعض الافهام نظرا الى هو فعل مخاطب وقيل لا يلبو جعل الاستفهام من التبدل
 استعماله في ضمير المخاطب ليس على ما في ضمير المتكلم واجيب بانه بسد على الاستعمال الذي في ضمير
 المستفهم والى غيره اي غير ما يدل عليه لذاتة اي الدال بالعرض لان الطلب في النسبة ليس دخل في مفهوم
 وصفها وانما يدل على الطلب لانه لا ينفذ وبالاخترا بما يدل لذاتة منها اي مما لذاتة لغزها ومرة اي من الخبر
 وبعضهم كالامام السكاكي اذ قال في المفتاح والطلب محض حكم الاستفهام في الابواب الخمسة التي هي
 التمتي والاستفهام والامر والنهي والتدبير والتحقيق وكان غير هذا الكتاب وعلم العربية ومخبرتها على
 ما تنفع به اعلم ان التقييم عند المصنف والسكاكي كلهما ما شأني بقيد الشكاكي الى الخبر والطلب لانه اما ان
 يحتلها اولاً وعند الخبر والاشارة وعند المطلق وابن مالك ثلاث في ضد المنطق الى الخبر والطلب التية وعند
 الى الخبر والطلب والاشارة لانه اما ان يحدد زمان قياسها بالالفه و زمان افادتها او لان اتخذوا الاشارة
 ولم يحدد ما ان يكون على جهة الامتضاء او لا يكون فان كل هو الطلب والاشارة الخبر قاله ابن مالك
 فيما غاية الايمان وفيها خزانة كافي قوله الشكاكي شذافاة يلزم عليه ان يكون مفهوم النداء طلبا لكنه
 ليس كذلك لان مفهوم النداء صورت بتف به الانسان صرح به الزمخشري في الكشاف افيض عليه اسما لا
 لطلب والطلب يلزم منه منه بالعرض لانه المراد منه وهو غاية وكذا لا يصح كون التمتي منه لان الطلب يقضي
 ما يطلب باسمه ولا مطلوب منه للتمتي وهكذا قال الاستاذ فقلع ان مقوم بلعيا بيان الكلام لا بدله من فائدة
 خصوصها واما من التكلم واما من المخاطب وعلى التقديرين اما ان يحصل في الخارج او في الذهن فاما من التكلم
 وفي الخارج انشاء وفي الذهن اخبار واما من المخاطب وفي الخارج الطلب وفي الذهن استفهام والصحيح
 صنع العقود والصفة المستعملة في الشرع الاستحادات الاحكام وهو المعنى بقوله بقصد بهما النوع
 لصدق حد الاشارة بتقديره ان هذه الصيغة لا خارج لها بالمعنى المذكور لان قول الشئ يجب ليس سوقا
 باخبار ولا اخبارا له خارج لانه لا معنى لها الا ذلك فلا شئ من هذه الصيغ بل اخبار فتم بطريق القياس الحاجة
 اليه والظاهر ان لفظ اخبار هو القلم اذ الواجب بخارج بدله كان خطأ فطعا الى حسب الغرض المحصور
 لانه لو كذبت لم يقبض ولكنها يعترف وان صدقت فصدقها اما بما هي فردا وبغيرها وهو باطل اجماعا التناق
 انها لا يحفل الصدو والكذب فلا يكون اخبارا وليس لانه لا يتخبر بها اذ هو لا يصح على مذهب المصنف رحمه الله
 ليس هذا البناء على حدة اذ لا يحسن منه العسك به بعدا بطاله بل لانه ايضا قابل بان احتمالها خاصة في
 احتمال القيمة اياها حيث قسم صادق او كاذب مع كونه انشاء لان الطلاق والصدق والكذب عليه محان
 اذ المراد منه ان يكون المقسم عليه فيه صادقا او كاذقا فلو وضع الصيغة له اي الماضي من غير وجود
 غير معناه من الماضي عليه كغير لفظه ان الماضي الى المستقبل لم يقع اي يقضي ذلك للفظ كالبيع

في بيعت كما صرح بان يقول ببيعك فانه لا يقع البيع اتفاقا فان قلت لم يلزم عدم كونه ماضيا مستقبلا
لجواز ان يكون حال فلم يذكره قلت اما لان الفعل ملحا بحقيقة بمعنى الحال لا الصريح المضارع مجازية او لعدم
الغايل بالتالي الا لصيغة الماضي ما وردت للحال اصلا بخلاف ورودها للاستقبال في الجملة اولانه
في حكم الماضي في استلزامه المطلوب لصحة ان يقال لو كان حال لم يقبل التعليق وانما بصواب التوقيف
فيما لم يقع اذا الواقع لا يتوقف على طلب امر كمنه بعينه لصدقه طلقك ان دخلت الدار لو كان خبرا لكان
ماضيا لعدم الغايل بالفصل اذ كل من قال انه ولو كان ماضيا لم يقبل التعليق لان التعليق عبارة عن
توقيف دخول الشيء في الوجود على دخول غيره فيه قال وهذا يصح بتمسك به في انه ليس خبرا عن الحال
ايضا فجعل بيان اللانته امرنا الشاغر الوجهين الذين ذكرهما الاستاذ رحمة الله قال وقد تمسك
بعض اصحاب ومولده الامام فيه فانه ليس خبرا عن الاستقبال بالطريق الاولى قال لان متصيرين
طالق في الدلالة على الاخبار عن الصافه بالطلاق في المستقبل قوي من دلالة طلق عليه واذا لم يقع
بالاقوى فلا يقع بالاضعف بالاولى قال لفظا ليل ان يقول هذا انما يلزم لو كان وقوع الطلاق بحسب
دلالة اللغة عليه لغة امه اذا كان بحسب جعل الشارع علامة عليه فلا فيس لقبال الظهور ان بحسب اللغة
ولهذا لا يحتاج في الصريح الى التنية لظهور دلالتها وبحسب في الكتاب لعدم الظهور لو كان ماضيا
لم يكن قابلا للتعليق اذ التعليق يرتب ولا شيء من الماضي كذلك فان قلت جاز ان يكون لصيغة الماضي
ويكون مستقبلا لقوله تعالى وناذي اصحاب النار الذين في الآخرة قلنا الاصل الحقيقة ولا يلزم من ان كان
فيما نحن فيه دفعا اكثر مخالفة الاصل ليس هذا بصحيح لان النقص ان يصح ان يعلقوا الاكرام الواقع في الدنيا
الماضي وليس كذلك بل يعلق الاكرام الذي لم يقع وان كان في ضيغة الماضي لان الواقع كيف الى من الاشياء
ولو قال هو متفوض لفظهم لو لم يكن مني لم اكرمك لكان له وجه ولا وجه له في مثال هذه الشرايط فقدره ان
تعد يا كرامك عند اكرامى وان لم يعد كما صرح به السكاكي فالافوق بين الاكرامين ولا ينقض اولها التعليق
العدم بالعدم ومراده التعليق الوجودي لان البحث في اللفاظ التي يقصد بها وجود مقضاها ان كان خبر
الكان ماضيا بالاتفاق لكنه ليس ماضيا والالم يفهم معه الا وقوعه في الزمان الماضي وغير لازم ولا يقبل
التعليق فلو كان خبرا يقبل التعليق لكنه لا يقبله والمراد يقبل الخبر التعليق جواز اخراجه من خبرته وتعلوه
على حكم او تعليق حكم عليه لانه خبر بعد التعليق فقول لم يقبل عطف على لا يقبل صدقا ولا يجوز عطفه على
لكان ماضيا وان كان لفظه يقضي ذلك لانه يصير صورة الدليل هكذا لو كان خبرا لم يقبل التعليق ويجوز
فيه نظرا لانه ان اريد انه لا يقبله حين كونه خبرا كان انقضاء التالي ممنوعا لان الخبر لا يقتضيه حين كونه
وانه لا يقبله اصلا فاللانته ممنوعا لان الخبر يقبله بالمعنى المذكور ولا انشاء لا يقبله قال ويمكن ان يفتري
هكذا لو كان خبرا حالة العقد وحالة انالة العقد بحسب تعليقه بذلك المعنى وهذا غلط من هذا الشارع

اذم على المصنف انه لو كان خبر الكان ماضيا لكانت ليس بماضي لان الماضي لا يقبل التعليق وهذه يقبله
لم يقبل التعليق خبرا شرط محذوف وهو اشارة الى بيان فساد التام للقياس الاستثناء المصحح
بقياس مضمون بعضه النسخة التي بالقاء فقوله واللام يفهم منه زيا وفساد اللام بين في المتن يقبله
ولم يقبل التعليق مع انه لا دلالة للفظ عليه ثم تفسير قبول الخبر التعليق بحواجز اخرجه لا يساعده
اللغة والشرع والعرف بل قال الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسه بالصدق
والكذب ولا حاجة له الى التفسير لظهور ان المراد به توفيقه به على الشرط ثم سبق التعليق عند الاطلاق
تعلق على حكم لا تعليق حكم عليه مع ان الانشاء لا يعلق عليه حكم بل يعلق هو بالحكم نحو طلفتك ان دخلت
ثم ان ليس معطوفا على يقبل صدقا اذ ليس معناه انها انشاء لانها لم يقبل التعليق لان الانشاء
يقبله كطلفتك اذ دخلت في المناسب على ذلك التقدير ان يقدم على ولو كان خبرا لم لا نظر لان انتقاله
التالي مسلم لانه يقبل التعليق حين كونه خبرا ثم ما قال والانشاء لا يقبله غير صحيح لانه يقبله ثم لا يمكن
ان يقر من اجله العقد في نحو نكت وحالة اذ التي في نحو طلفت حقيقة التالي بقوله التعليق فلا يتم
التقرير بينه ابي بن حنيفة مما يستعمل من هذه الضميمة الاستحداث الحكم الحكم بين غيره ولبسوت
الفرق بين الامر المحتمل له شك للرجعية وهي المطلقة طرفة او طلقين مجازا والبيانية بخلافها
اما باسقاء الثلث او بانتفاء المجانية فان راد الخيار اى عن الطلاق لما يقع اخرى ان ارد الانشاء
وقع آخر فائدة هذا بخلاف الرجعية لبقاء علقته النكاح بينهما ومساواة الطلاق للحل قايلا له
لو كان خبرا لم يقطع بالفرق بينه وبين غيره من اخبار في كونها خبرا بل يقطع بالفرق ثم اكد هذا
الفرق بالاستفسار ولو لا الفرق لم يستغفر ليس بالفرق بينه وبين غيره بل بالفرق جزا وبينه انشاء لفظ
الشعيرة الرابع حصول القطع بالفرق الانشاء والخيار وليس بين الانشاء والخيار مطلقا بل بين
كون الاقفاط المستأخر فيها انشاء او اخبار ولانه لو كان خبرا لما قطعنا بالفرق بين طلفت انشاء وبينه
اخبارا لكانت نطق بالفرق بينهما فلم يكن لخيارا واجلا ان نحو طلفت مشترك بين الانشاء والخيارا
قال طلفتك سبل وليس لانه لو كان خبرا اذ ليس معطوفا على لكان ماضيا بل عطف على لانها واعد كلام
شعيرة ثم ان هذا التفرقة مغلوب عليه بان يقول ولو كان انشاء لما قطعنا بالفرق بين طلفت انشاء
واخبارا لكانت نطق به فلم يكن انشاء ثم ليس واجلا انه مشترك بل لاجل الفرق واجل القطع بالفرق على
اخلاف الشارح فكانه جعل رديلا اخر على اصل المسئلة واعلم الى اخر من خواص الكتاب وهو الواجب
اى في الدهن والموجب للنطق بنحو طلفت اذ الاعتبار بالازادات والاعمال بالنيات ويعهد ذلك اى
بمدان يكون المراد الاخبار عما في النفس اذ اجعت النظر في الوجوه الاربعة تعرف انها لا تبيد لاشياء اذ
حينئذ يصح ان يقال لم لا يجوز ان يكون اخبارا عما في النفس الخبر صدقة وكذب اما طابقا لاجاز

المطابقة
اولا سواء اعتقد المطابقة او عدمها ام لا فلا واسطة بينهما الا الاعتقاد للمطابقة ففيما لا يعتد
او يعتقد عدم المطابقة او لا يعتقد احد الا في غير المطابق فمعنى المطابق الذي يعتقد للمطابقة
فيه صدق والغير المطابقة الذي يعتقد عدم المطابقة فيه كذب ولا ربع الباقية مع اعتقاد للمطابقة
او مع عدم الاعتقاد لا صدق ولا كذب وليس مع الاعتقاد بنا ولا اربع اذ اللام للعهد اي اعتقاداته مطابق
في الصدق والاعتقاداته لصدقه لا كذب في الكذب فانساقه المطابقة وانساقه الاعتقاد في الاول وانساقه
اللام المطابقة وانساقه الاعتقاد في الثاني اثان من السنة مكرم وهو ان وهو عدم الاعتقاد في المطابقة
واللام المطابقة فالواسطة اثان وليس بمكرين اذ احدهما في المطابق والاخر في اللام مطابق الحكم الذي
هو مدلول الخبر اما مطابق او ليس الحكم مدلول الخبر بل هو بنفسه الامام في الحصول قال ههنا من انك
بالضرورة وهو الخبر الذي لا يحل قبل ان يطابق تام لا فم يقسمه لا الى مثل افترى بفتح الفتحة لانها
الاستفهامية وجب الاستدلال ان الكفار وهم اهل العربية اشتوا كلاما للنبى صلى الله عليه وسلم وهو ان
رسول الله وهو كلام من به جيون غير صادق لانهم لا يظنون الصدق عليه اذ لم يكونوا قائلين بصدقه
عليه السلام فيه وغير كاي كانه قسم الكذب وقسم الشيء لا يدخل تحته والمراد اي اذا كفر حصره وعواه الرثا
انهم يعتقدون قبل المعتر اعتقادا الخبر لا اعتقاد السامعين والرسول كان معتقدا لكون كلامه
مطابقا والجواب المراد بل يعتقدون انهم لا يعقلون بانه فلا وجه لهذا السؤال والتمسك انهم
حصر رادوة النبوة والكذب غير وجون حصر بمعنى الخلو وليس اخباره بقا حال جنونه كذا لانهم جعلوا
في مقابلة لا صدقا لانهم لا يعتقدون يعنى صدق النبي صلى الله عليه وسلم في شيء من الاحوال على معنى
انهم لا يعتقدون مطابقة كلامه لما في نفس الامر ليعنى انهم يعتقدون اعتقاد النبي فيما يقول ويلزم منه
في ان لا يكون صدقا لوجوب اعتبار الاعتقاد في الصدق لا بمصادرة فان اخباره حال الجنون لا صدق ولا
كذب وليس جبا التمسك ذلك اذ لم يلزم منه الا الواسطة لكن المطلوب بيان لزوم الاعتقاد الاعتقاد
الا المستلزم لاثبات الواسطة وقد لفاد الاستاد رحمه الله ذلك بزيادة المقدمة الاخرة قال السائل الا يلزم
من جعلهم اخباره حال الجنون في مقابلة الافتراض ان لا يكون كذا بل جواز ان يكون كذا باخا صاحبه كما انهم قالوا اخبارا ما
كذب تعدا او كذب من غير تعدا سلمنا لكن اللازم ان وجه خبر ليس صدقا ولا كذا عند بعض ولا يلزم منه
الواسطة في نفس الامر عنده وليس لقائل اذ الاول وهو بعينه الجواب من الجوابين واما الثاني فالوجدان عن
استانم الوجدان مطلقا لانهم اهل اللغة والعربية وهذا الخبر عربي قال والقادر في فلا يكون مشعر ترتيبه
على الحصر وليس كذلك فكانه سقط من القامشي والصحيح عبارة النبي وهي فلا يكون الثاني كذا بالمقدمة ولا صدقا
لانهم لا يعتقدونه ولم يسقط شيء اذا المعنى ان مرادهم حصر كلامه في الافتراض والحجج لانهم لا يقولون
بصدق خبره ان لا يكون كلامه صدقا وهم منه ان وراء الصدق قسمين آخرين ونيزه المطلوب واجبا

من قبل بل عن الاول انه بقيد المطلوب بغير دليل فلم يجز وعن الثاني ان القرآن قرءا عاما
 من الوجه الذي صدقه الاستدلال فوجب ان يكون في نفس الامر كذلك لم يفرق كذلك بل ان عبادته تعالى حيا
 بتكليفهم حيث لا يستقل العقل عن تقسيمه وهذا يستقل بعينه كذب الكفار فلهذا قرءه من وجه
 الاستدلال في الآية ان المراد حصص احوال في هذين ضرورة عدم اعترافهم بصدقه فبين اللجنة وكذب
 مغايرة ويدينها وبين الصدقة مغايرة فيثبت الواسطة وهذا اضداد فترى في جواب القطب من عدم
 سقوط من القايم لان المحقق لا يفتري له اشارة الى وجهه بل لان اللجنة على عدم الافتراء وهو الاستدلال من
 من اللزم الى اللادوم والكاذب من غير فقد يكون محققا في الاشارة الى بيان جفنة فكانه قال الكذب صدق اولم
 يكذب صدقا وحاصله انه كذب فاما مع الصدق فهو معنى الافتراء فهو كذب خاص والدمع الصدق هو
 كذب اخر خاص بالتقسيم من المتقابلين الى التوعين من الكذب او المراد جواب اخر ومعناه اصدق اجابا
 فتكون كاذبا اولم يقصد الاخبار فلا يكون خيرا لان شرط الاخبار الصدق وحاصله ان كلامه اما كذب
 او ليس بخير فالتقسيم بين الخاص وبعض العام تقديره اما على مذهبه من يشترط في كون الكلام
 خيرا بقصد الدلالة بالخبر على مدلوله فان يقال لانسلم ان معناه ان اخباره اما اخبار معتدا كذب
 او اخبار محقق لجواز ان يكون احد المعنى افتري ولم يقصد اصدق الكذب اولم يقصد الدلالة بالخبر على
 مدلول وعلى التقديرين يلزم ان يكون كلامه اما كذبا او ليس بخيرا لانه خبر ليس يكذب ما على التقدير
 الثاني وطاهر لاستلزام عدم قصد الدلالة لكونه غير خبر كذلك فيه محذور وهو التبعير عن عدم القصد
 الذي هو الجون واما على الاول فلا استلزام عدم الافتراء الجون لان المنفصلة مانعة للخلق لعدم الافتراء
 يستلزم جنونه وجنونه لاخرية كلامه المحقق لا صدقه فلا خبر فيه مجازا ايضا وهو التبعير عن عدم
 الافتراء بلفظه وانما قيدنا اصدق بالكذب اذ لو كان الصدق مطلقا لم يحصل للكفار ومقصود على الفعل
 على التقديرين وثبوتها واذا رجب تقييده وجب تحريمه او حرم الصدق عن الكذب ولا كان عين الجواب
 اولم ولما عنده وعند غيره وهو الجواب العام ان يقال لانسلم ان معناه ما ذكره لجواز ان يكون احد
 ما ذكرنا من الامرين وعلى التقديرين لا يلزم ان يكون اخباره حال المحقق خيرا ليس لجواز ان يكون افتراء
 فيه الكذب بانتقاء نفس الخبر لان كلام المحقق لا صدقيه فلا يكون خيرا ولا كان هو الجواب الاول
 ان كلامه لا اعتداده به وان قصد لعدم الانضباط وعلى هذا لا يكون خيرا ليس تقديره ذلك اما او افلا
 جوابا او لا الاول انه اما كذب افتراء او كذب غيره بتقديره اولم يقصد ان على التقديرين يلزم ان يكون
 ما كذبا او ليس بخير واما ثانيا فليس لان الكلام المحقق لا صدقيه فلا يكون خيرا ولا كان هو الجواب
 فلما ليس هو الجواب الاول على ما رتبته واما ثانيا فلان عدم الانضباط لا يوجب خروجه عن الجزئية
 اب عن الآية ان معناه انه عليه السلام افتري في هذه الاجناس لم به جنة فلم يكن اخباره معتدا به حتى

كانه ليس باختيار فجعل الجوابين جوابا واحدا من غير عرض لشرح المتن قال ولعلم ان المجاز لانهم في الجوابين
يدفع بان المجاز قال به المستدل ايضا وعليه الفتوى الترجيح اجيب بان معناها اقترى في هذه الاختلاف ولم
يفتر بل يفتون وكلام المجنون ليس باقتراسا سواء قصد به الافتراء او لم يقصد للمجنون فانه يستلزم عدم خيرية
كلامه لانه لا قصد له فاللا يكون كلامه خيرا فيكون مرادهم المحصر في كونه خيرا كذا في الجوابين وليس خيرا فجعل هو ايضا
جوابا واحدا مع العرض المشرح لكن غير مطابق اذ كلمة او اقصد ليس معناها سواء قصد لانه عطفت على اقترى
مع ما فيه من وقوع تكرار لانه قال اقصد الافتراء وغيره فالواقصد الاخيرا معناها اقترى في دعوى السئلة
او لم يعرف كون مجنونا لان المجنون لا افتراء له او يكون معنى الية اقصد في دعواه او لم يقصد طيبة واذا كان
كذلك لم يكن ام بجهة الذي في قولهم يقصد او لم يقصد صدقا لا كذا لا كذا بل يتم ثالثا الخبير لانه ليس بخير
لانه اشتراط في الخبر صدق لانه على مدلوله وهما العطف لا قصد لكونه فرض مجنون وليس اشتراط في الخبر
مطلقا قصد الدلالة فلا يتم علمه غير للبارطين بل انها جوابا من باب الاول على عدم الاشتراط والثالث
على الاشتراط والثاني على الاشتراط اجيب بفتح حرف خبر الرسول في الافتراء والحية يكون الخبير خيرا على
التقدير المذكور في القطب ثم قال والاقرب اننا لانعلم ان الجنة ليس ليت يكذب معناها انه اقترى ام لم
يفتر فيكون معنونا ام قصد الكذب لم يقصد فجعل الجنة المانع من الافتراء وقصد الكذب مقام تبهما
فالواسطة وليس اقرب لكونه ما حينئذ امر واحدا اللهم لا حسب العبارة وقال والمخاطب دفعنا الاستدلال
المجاز لجوابه منع از الجنة ليست يكذب اذ هو كذب اخر خاص فيها انومان تحت الكذب ولو لم فلا نسا
انه ليس يصدق وعدم اعتقادهم لا يمنع صدق خبر الرسول فالصدق هو القول المطابق وليس المخاطب
وقفة لان في استدلال مرتكب للمجاز ثم لا يعرض على هذا التوجيه لشرح او صدق عدم اعتقادهم منع اذ
المراد اطلاقهم بما يقربان حاصله انهم اتبعوا وهم اهل اللسان كلمة لا يصح اطلاق الصدق والكذب
معناها اقترى كذبا او لم يقصد الكذب ولا يلزم من انتفاء الافتراء الكذب انتفاء الكذب لان انتفاء
لا يوجب انتفاء العام او اقصد كذبا او لم يقصد ولا يلزم من انتفاء الافتراء حقيقة الخبر لان مرادهم
للحصر في الكذب او الاجتزاء ان كانت صورة الخبر لان المجنون صدق صحيح ومعتبه فيكون الشيء خيرا او ليد
معناها ذلك لاستلزام تقريره كون الامرين الاولين واحدا ليس يعكس ما في القطب اذ ذلك يجعل في
الاول ثانيا وهذا يجعل الثاني او لا يتم المعنى الثالث مناسب لقصد ولم يقصد وهو منه بعكس الا
رحمة الله قالوا اي قال الجاهل واتباعه والافان مناسب الافراد قالت عائشة رضي في حوار
ما كذب ولكنهم حيث رد في ان الملية لعيزب بيكاه اهله لانها قالت كان ذلك في بيت خاص
وهو ليس عن اعتقاد اشارة اي اثبات مذهب وان خالف الواقع الى ابطال مذهب المضم واح
ايضا بان من اجبر من شيء ظانا ثبوت لا يقال انه كذب اذ ظاهر خلاف ذلك قالت ذلك كالموسم

ففيه لا صدق لظهور مخالفة للواقع ولا كذب سلبها اياه والجواب انها نعت يعتمد الكذب وهو
ان يعتمد لقوله عليه السلام من كذب على عمد فلست يا بعد من النار ولا يلزم من نفي الكذب
يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء العمل قال والملاحظ الاصل عدم الاضمار وليس لانه معارض بان
الاصل عدم الوساطة كما قال الجمهور عليه مع انه بحسب الاضمار والعدول عن الاصل اذا دل المقراين
عليه وهناك ذلك سماه العرف عليه قالوا اي القائلون يثبتون الوساطة قالوا قالت نعت الكذب
عند الصدق فينتف بالانتفاء محض البحث يثبتون الوساطة فلم يتغير عن ذلك الاعتقاد الذي
هو الاصل نعت الكذب مع انتفاء الصدق وانبت واسطة هي الرسم وهي الوهم هو الوساطة لان
للوهم غير صادق لان بفيض الوهم صادق وغير كاذب لانه مقابل الكاذب قالت ما كذب ولكن
وهو كذب فلا يكون الوهم صدقا وهو ظاهر ولا كذبا لانها نعت وليس وهم الكذب فتورهم منه
اذ معناه وهم الصدق عاما اي كذب واردا خاصا اي الكذب العمدي العمدي فغا الكذب عمدا لكنه سهل
في مظنة الصدق المراد عرفا نعتي عمدا الكذب وانته كذب سهوا قوم قبل المراد بهم النظامية وهم
قائلون ايضا بعدم الوساطة وحاصلة انهم اعتبروا بد الواقع قالوا الاستعداد يعني ان كان مطابقا
لاعتقاده فصدق وللکذب قالوا الخبر اما ان يكون مطابقا معتقدا او لا فان طابق واعتقد كان
صدقا والاسواء ان انتفاؤه بانتفاء المطابقة والاعتقاد او كليهما كان كذبا فالصدق على هذا عين
الصدق على نفس الملاحظ لكن الكتاب انهم من كذبه واقدره جميع الشايعين وليس قالوا اما او لا فان المتن
صريح في ان الاعتبار الاعتقاد فقط واما ثانيا فلانه خلاف ما في الكتب قال في المتاح والمرجع عند بعض
الطبايق الحكم الاعتقاد المخبر والى لا طابقه سواء كان ذلك الاعتقاد خطاه او صوابا فعلم ان هذا الصدق
ليس عين ذلك الصدق ان كان مطابقا معتقدا فالصدق والا فالكذب سواء كان مطابقا
والاعتقاد او لا مطابقا او معتقدا واما بسمية الاولين كذبا فظاهر لعدم المطابقة للواقع واما
سسمية بالثالث كذبا فلا تية وليس فظاهر ان الكذب عندهم ليس لعدم مطابقة الواقع والاستدلال بالآية
مطلقا في المتن مما يوجب تقرير الاستاذ رحمه الله ويندج في الكذب الاقسام الثلاثة التي ذكرها المصنف
وليس الثلاثة بل الاربعة اذا اقسام التي ليست صدق ولا كذب الاربعة الاقسام الاربعة التي يعتمد
الملاحظ لصدق ولا كذب بهذا التفسير فاقسام الخمسة هي كذب وكل وجهة حتى الكلام المسترى
في تلك اي في قولهم انك لرسول الله بل في شهادتهم اي قولهم شهدوا وما قيل يعرف الا انها لغة لا شعير العلم
بالعلم يحصل الجهل المعبر عنه بالزور الذي هو الكذب لان الجاهل كاذب يعني انهم ادعوا العلم برسالة الخلال
انهم يعلمون بها وان صدقوا فالكذب لدعوى العلم بالحقيقة ستمرة الاستمرار اما استفاد من المقراين
ادرس صبغة للمضارع المفيد بحسب المقامات كافي قوله تعالى وويل لهم مما يكسبون ويحوي الخطيب ليشرب

ومضطرب فان قلت شهدا نشاء للشهادة فلا يطلو الكذب عليه قلت يجوز ان يكون اخرا واحدا
فان قلت لو كان اختيارا وهو مطابق عاد المحذور قلت لانتم انهما مطابقة لنفس الامر اذا الشهادة
الصادرة از يشهد الشاهد بالمطابق مع كونه معتقدا وشهادتهم عبارة عن هديتهم رسالتهم والاختلاف
في اعتبار الاعتقاد في صحة الصديق احبب يمنع نسبة قولهم الى الكذب بل شهادتهم وهي كاذبة لانه غير
فيها شرعا المطابقة مع الاعتقاد وخصوصا فيما نحن فيه اذ شهادتهم هو مصدق بقولهم صلى الله عليه وسلم
في رسالتهم ولا بد في الصديق من الاعتقاد لانها يتضمن معنى العلم وليس يمتنع نسبة قولهم لان شهادتهم
قولهم وليس شرعا اذ الشارع لم يشترط فيها ذلك بل عرفا لها بل يلزم من تسميةهم كاذبين في شهادتهم تسميتهم
كاذبين بانك لرسول الله وحينئذ يتم التمسك لا يقال المراد بقولنا انهم كاذبين فيها انه ساهم في قولهم بغير
لانهم لم يشهدوا ذلك لان قول المراد بقولهم لم يشهدوا انهم لم يشهدوا بل لفظا اولم يشهدوا مع الاعتقاد
سبيل الاول لانهم تلفظوا له فعقيلين الثاني انهم لم يشهدوا به لفظا اولم يشهدوا ذلك معقد من
لصدق ويلزم منه ان الاعتقاد شرط الصدق الحيز فيكون كاذبين لانفاء الاعتقاد ويلزم من هناك الحيز
المطابق غير معتقد الحيز كذب وهو المطلوب قال ويمكن ان يقال المراد بالشهادة الاعتقاد فكانهم
قالوا يعتقد انك لرسول الله ولهذا كذبهم واطلغا الشهادة على الاعتقاد لان الاعتقاد لصدق الشيخ
يقضي الشهادة به لا يمنع فمما بها تسمية باسم السبب وهذا نظير بل لا طائل اذ المقصود تكذيب
العلم علم التحقيق او تكذيب الاستدلال مع فيه من المتبوع الظاهر كاقضاء الاعتقاد والشهادة وكان كذبهم
في شهادتهم بالحيز المطابق لا يستلزم تكذيبهم في الحيز المطابق ونحوه فبغيره في بعض النسخ بقاها قال في
الفوائد الغياشقة وكاذبون فيما اشعر به وان واللام واسمية الجمالية من كونه الشهادة من صميم القلب
وقال عند الرسول اللدس وانهم قوم كاذبون شانهم الكذب بل صدقوا في هذا الحيز قال في الكتابان
والكاذبون في قولهم يشهدوا دعابهم فيه موطن القلب اللسان وانهم كاذبون فيه لانه اذا اخلا عن مطا
لم يكن شهادة في الحقيقة فهم كاذبون في تسميتهم تسمية شهادة اواراد الله يشهد بانهم كاذبون عن انفسهم
لانهم كانوا يعتقدون ان قولهم انك لرسول الله خبر على خلاف ما عليه حال الحيز عنه والذي يحتمل بالجملة
والسين المهمين اى يقطع الامام اجماع الجهوريا لانتفاء علمي تكذيب اليهودي كفر بياتهم مع اننا نعلم ان
فيهم من لا يعلم فساد تلك المذاهب قال يمكن ان يجاب عنه بان اوله الاسلام لما كانت عليه قوة كان عالمهم
شبهها بحال من اخبر عن الشئ مع العلم بقساره لا يحدهى اى لا ينفع لانه راجع الى الاصطلاح والى انفسهم
معناه ان المخالفة او المسئلة لفظية فان اعتبر اعتقاد المطابقة والامطابقة فيها كان عدم الاعتقاد
والافلا المنازعة في هذه المسئلة لفظية اذ مدار الخلاف على تفسيرهما ولكل ان يصطلح ما يشاء شرط
مطابقة لفظا في الوضع وليس بشرط مطابقة اذ لكل الاصطلاح مطابقا وينقسم الى ما يعلم صدقه

عدم الاستحالة عند هذا القابل بناء على رعاية وجوب الاصل على الله ونصب الدليل فاذن الاولى مع اللذة
 ذقاعدة الرعاية بالملة على ما بين في الكلام وليس لقابل ادعلم بالضرورة عدم كفر كل مسلم ثم انما يتبع هذا
 بتصوره من التقصير الاستاذ فلا وشار الى عدم استحالة لزومها بقوله ويعلم بالضرورة لا يكتب
 لاجل عدم نصب الدليل على الصدق بل الاجل وقع الاختيار على خلاف المعتاد لا يقضى بكذب من غير دليل
 والفرق ايضا بان الاول يوجب خلل صلح العباد واصل اللهم بخلاف غيرهم وينقسم الى متواتر
 باحاد باعتبار اخر وغير اعتبار كونه معلوم الصدق ام لا وهو اعتبار كونه بحسب ذاته مقيد للعلم بالمتأ
 سنده هذه القسمه شيعه من الفسحة فان المتواتر هو المعلوم الضروري صدقه بنفسه والاحاد هو القسم الثاني
 وهو الم يعلم صدقه ولكن بقا الصواب ان لا يتفرغ هذه القسمه والصواب ان يتعرض لانه باعتبار اخر
 وتداخل الاقسام لا ينبغي اعتبار التقاسم سما وهذا التقسيم هو المطلوب الاستنباط من هذا الباب والنظر في كل
 واحد من هذين القسمين وهو المقصود الاكبر من هذا النوع اعتباري يفوق اى تراخي من غير انصاف لشيئا
 وترى قبلة اصله وترى والغه للالحاق فيمن تون واللتا نيت في الاخر العلم خرج به الخبر الواحد لانه
 يفيد الظن باضافة الى الجماعة يخرج عنه خبر الواحد علم يخرج اذ خبر الواحد قد يكون خبر جملة اذ
 كل خبر لم يصل الى مرتبة افادة العلم يسمى به وطلعه تصورا انه بالخبره شخص واحد هذا من عدم معرفة
 الاصطلاحات على ما لا ينك في اللازم الخبر وفي الخبر والاعتبار والخبر الحكم والخبر عن اى الخارجى
 والخبر المفهوم ويحتمل ان يراد بالخبر المجرى والخبر الحكم والخبر عن الموضوع والخبر الاستاد والمنفصلة
 الى المنفكة ونحوه بفتح الباء قيل بنفسه لخرج الخبر الذى علم صدق القائلين فيه بالقرائن الزائدة
 على ما لا ينك المتواتر عنه عادة وغيره اعادة مثلا لو كان القارئ فقد يحسب ان غير القارئ اعم
 مما قاله واعتبر لانه يجب العدد وليس المراد ذلك اذ المقصود منها القارئ للمعارفة الا اللازمة
 قال ومثل ما علم صدقهم فيه بالقرائن الزائدة خبر جماعة واقول دليل العقل اول قول الصادق على صدقهم
 لا يقال مثل هذا الخبر لا يكون مقيدا فلا حاجة الى الاحتراز المقيد اعم من المقيد بنفسه وبغيره القارئ
 الزايد قد يكون عقلية تكثير يقضى اليدهية والاشارة الى الصدق وحسب كالتقارئ التى يكون على من يخبر عن
 عن عطشه ومهادية كالتى يكون على من يخبر عن موت ولده قال بنفسه لخرج الذى علم صدق الخبر
 فيه القارئ الزايد على ما لا ينك عن التواتر عادة وغيرها وما لا ينك عن التواتر الشرايط للغيره
 فيه محتمل اعتبارا لانكالا بالنسبة الى التواتر لا الخبر وفيه نتج دور ثم ليس هو به الشرايط اذ المحتمل
 في القارئ وهي غير الشرايط اضافة الى الجماعة ليعلم انها شرط في المتواتر ويقيد العلم اخرا عن خبر
 الواحد وينبته من خبر من علم صدقهم في ذلك الخبر في القارئ الزايد على نبي لا ينك عن الخبر والعادة
 لوتعتبر بالعادة فعمل الخبر المنك عنه لا المنك القارئ اما بالعادة كالخبر المحفوظ بالقرائن المحصورة

ان العقل كخير من دل العقل والصادق على صحة فخرج المعلوم صدقة قرينه وخرج خيرا جميع علمهم
 بالقران الزائدة على الامور اللانزاهة للتواتر عادة ومقلا وعلمنا قال وفيه يعتقد وبالقران
 للمخصوصية خاصة بالعادة ثم للتاسيان يريد وحسا وليس فيه يعتقد بنفسه احترازا على خبير علم
 صدقهم بالقران الزائدة على الخبر ولا ينفك تلك القران على ذلك الخبر عادة فجعل المنذر عليه الخبر بال
 ينفك والمن ينابا علم ان طائفة كالمعلم عرفوا التواتر بان خبر جماعة بلغوا في الكثرة التي حصل العلم
 بقولهم وقال الامدي هو غلط فانه حد التواتر لا حد نفس التواتر ولا غلط لانهم اراد بالمصدر الفاعل وتسكن
 فيه لظهور المورد قال وقال بعض المتواتر الخبر العبد العلم القيني بحججه وهو ايضا غير مانع لدخول خبر الصادق
 فيه وليس غير مانع لان الشئ في التعريفات معتبر فالمراد من حيث انه خير من الصادق ليس سنة للعلم بل ان قال
 لغزون كصاحب المنهاج خبر بلغت رواية في الكثرة مبلغا احالت العادة تواترهم على الكذب وخالف السمنية
 وهم قوم من الهند سبوا الى سوسات قيل انه ميت النار الاعظم العبد بها او البراهمة ايضا من الهند والبراهمة
 اذ امة النظر يكون انطرق قال صاحب الملك والفعل انتبوا الى رجل منهم يقال له بهام وقد مهد لهم في النوات
 اصلا بميت اي باطل والثانية العبدية والحالية الماصية وانما جاء بميتا ليدل احدها على اقدارة العلم في
 الموجود والاخر في المقضي دفعا للظائفة الغارفة اذ قالوا بقيد من الوجود لاجل الماخى الامم الحياثة
 كما يتوسر وقلديس وهما ليس من الامم اذها شخصان والامة جمع حقيقة على الجملته للمجاز عن كل
 واحد الكذب حالة الافراد فلو لم يحز عليه الكذب حالة الاجماع انقلبا للمجاز ممتعا فيكون اى القول
 يا فارة العلم باطلا لان بطلان اللانم يستلزم بطلان للمعلوم سائل به من وجود السبلاد والامم
 ولم يتكربسان لللانمة نظوره وهو احزان الضرورات لا تختلف في اللزم والقوة اذ ذلك لا يكون الا الاحتمال
 للقيض بين معلوم التواتر وبين قولنا لا واسطة بين النفي والاشفاق واليخفى وجه الاختلاف في سكون
 النفس اليها ولما خلف في نية بنينا احزان الضرورى سئل من الوفاق وليس لما خلف اذ هو اعم منه
 الخالفنا الى نحن سنشر السمنية ولفظ مردودى للمتن حرقوله وما يورد وثوان الشبه السنة مقتضاها
 مختلفة كما اشار اليه التستري قال قالوا اتفقا التواتر غير مضمون الاولى ولو يوصور لما افاد العلم للثانية
 ولو افاد للزم منه محالات للبيوتى والاجزاء مخصوصا بما يطال قوله من ادعى انه يفيد العلم القوي
 وتوجيهما ولاى ايضا الى ان لا انفراق بين القوي وبين العلم الحاصل من التواتر ضرورة ولا لى ايضا الى التبر
 يستلزم الوفاق وليس توجهها ذلك لان ويات بان ليس اعطفا على تناقض بل كان كل منهما ابعادا لدليل
 على المطلوب فلا حاجة الى تقدير الا لى قال ولما كان الثالث بعد تقدير افادة العلم قال فتوردى بلفظ الفاء
 وليس بلفظ الفاء اذ التسخ بالواو مع انه لا يصح اذ هو دليل اخر استدلو على انه لا يفيد من ثلثة وجوه
 الاول ان اعادة متوقف على وجود مثل ذلك الخبر ووجوده محاله لانه يتوقف على اتفاق الجمع وهو محال

صوتية اي عضون الخبر وهو المتواتر وهو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وهو الموافق فان
قلت جازوا اعتبار المفهوم ان يكون له افراد لكن لا يوجد في الخارج الا ذلك كما في مقابلة ما يعلم صدقه
لا من الخبر بل يدل على صدقه فان كان ذلك الدليل هو كونه موافقا للضرورة في فهو المراد من الصدق
بغيره وان كان الدليل غيره فهو المراد من النظري قال الامام يعني المجمع عليه والنظر اي الدليل العقل
ونفي الاستدراك الصحيح لان الفاسد لا يفيدوا لفظيا لان في الظنيات لا يفيد العلم بل الظن اي الخبر للواقع
للنظر الضروري بنفسه ما يكون للماهوي اكثر من مخبرين غير محصورين بحيث صار لكثرة تكرره معلوم
الصدق من غير نظر وليس اي تكرره بل هو حاصل بينهم بحيث صار لكثرة تكرره وليس فيه محصورين
لان الضابط العلم لا يدخل بعد وقال والواقف للضرورة ما يكون متعلقه بل هو لكل احد من غير
كسب وتكرره بخير الواحد الاثنان اكثر من الواحد فانه علم صدقه لانه واقف ضروريا متعلقه الموافق للضرورة
كالكل اعظم من الجزوي كالحيز المحفوف بالقرابين فانه معلوم الصدق بالضرورة لكن بالغير وهو القرابين
المعنى يكون ضروريا لذاته ان يكون فاداة لليقين نظر في ذاته لا باعتبار متعلقه وبكونه ضروريا للغير ان
يفيد نظر في متعلقه كما في المثالين وليس يفيد نظر في متعلقه في المثال الاخير اذ الافادة فيه بالقرابين
لان متعلقه قد لا يكون ضروريا ما علم صدقه اما ضروري فهو ما يفيد او غيره ضروري وهو اما
نظري كخبر الله وبحوفاته مما علم صدقه بالنظر واما موافق للنظر وهو خبر الذي علم متعلقه بالنظر
كالعالم حادث وليس غير الضروري اما نظري واما موافق له بل هو نظري فقط والواقف له من اتسامه
يشهد عليه لفظ المتن الاتسام المذكورة اي الثالثة اي ما علم صدقه بضرورة العقل والنظر
الحسن او المتواتر او بالض او بالاجماع قال ومن المثال المشهور الذي يتكرونها ههنا وههنا قوله من لم
يكذب قط انا كاذب كاذب بالضرورة وقد مر مع القابل للقاضي في شاحته تعريف الخبر قال فان قيل
تفسيره الخالف لما علم صدقه فاسد لانه عم للصدق على الثلث قلنا هو مغالطة بحسب اشراك
الامم فان المراد من الخالف ليس هو المتأخر بل المراد منه الخبر الذي يدل على خلاف المفهوم
ضرورية او نظر الثالث ليس كذلك لانه لا يعلم منه مخالف للمعلوم كونه غير معلوف الحال بل يعلم الحال
وهذا ناسد مشعر ان لفظ فاسد في المتن خبر المحذوف وصرح الآخرون بانه خبر المحذوف وهو مضاف
من قال اي قوله من قال فاسد كذا في بعض ما اخبر مشعر ان المراد بقوله في النقيض نقيض الخبر وبها
اي بالثبتي الذي هو المخبر ونقيضه وهذا المعنى المقدمة بيان لجواز اجتماع مثل هذين الخبرين بل وقوعها
وفي بعض المتون لمثلها باللام بعضها بالياء كل خبر لم يعلم صدقه بمعنى ان لم يقم الدليل على صدقه فكذب
فظعا لانه لو كان صادقا لما اخلان الله عز وفضب دليل يدل عليه ولهذا فان المتخذي بالنبوة اذ لم يظهر
عليه معجزة فانا نقطع بكذبه وهو فاسد لانه معارض بمثله وهو ان يقال لو كان كذا بالما اخلانا الله حين

عن نصب ما يبدل عليه وليس معنى لم يتم الدليل على صدقه اذ هو اعرف هذا المعنى كما هو لفظ المتن ولا يخفى
انه اذ انقضض ههنا الاستدلال وان رفع الاعم والاشارة وضع الملتزم نعم قوم ممن لا يخفون ان كل
خبر لم يعلم صدقه فهو كذب اذ لو كان صدقا لوجب على اليازي نصب دليل عليه يعلم صدقه بتصيل
العبارة وبما لم ينصب على كذبه قياسا على خبر مدعي الرسالة بلا معجزة والجامع كون كل منهما اخبارا خاصة
نصب دليل على كذبه لما لم يكن معلوم الصدق وهو فاسد لانه لو وضع ذلك الملتزم ان يكون قوله للملم يكن كذبه
معلوما صادقا لما ذكرتم خبر مدعي الشرك وهو معنى بمثله في النقيض اي الكذب ولفظ ممن لا يخفونهم
لا فائدة فيه ثم جعله خبر مدعي الرسالة مما نصب دليل على كذبه وظاهر المتن والحق انه مما نصب دليل على صدقه
ثم اخذ لفظ بمثله في النقيض نفضا واخذ في القطبي معارضة والحلي قليا ثم خبر مدعي الشرك ليس مما لم يعلم
كذبه ثم قسره باني في الكذب لا دليل عليه كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صدقا لنصب عليه دليل
اذا كان كذبا لم ينصب وهذه المقدمة الاخيرة لا بد كل خبر لم يعلم صدقه لا ضرورة ولا بالنظر علم كذبه
او ظن صدقه او كذبه او شك فهو كذب اذ لو صدق المصعب عليه دليل قياسا على خبر مدعيها فان ما صدق
نصب عليه او ما لم يصدق لم ينصب بجامع كونها خبرين لم يعلم صدقها واللام باطل لانه لو نصب عليه
لعلم صدقه والغرض ان غير معلوم الصدق ولفظ علم كذبه زائد اذ الفتح غيره وكذا ما لم يصدق لم ينصب
بل الواجب لم ينصب فلم يصدق قال وهو معارضة بمثله في مقابلة وهو لو كان كل ما لم يعلم صدقه
كذبا لنصب عليه ما يدل على كذبه قياسا على خبر المدعي فانه اذا كان كذبا لم ينصب عليه المعجزة لعدم نصب
دليل على كذبه قطعا وليست هي معارضة بمثله والواجب ان يقولوا اذا كان نصب عليه لان يقول لم ينصب
عليه دليل وايضا نفض اجمالي ان ينقض بعدم القطع بكيد الشاهد فانه حكم بموجب شهادة
الاول معارضة وهذا نفض اجمالي والثاني نفضي وهو منع الملازمة لا يكتفي بالمدعي العلم بصدقه
بل للعلم بانه كاذب فهو ليس من الحجج اذ هو لا يعلم صدقه ولا كذبه فيما حالفها اي خالف العادة ان
ينصب عليه الدليل هو الصدق بالمعجزة فان قلت يعلم من هذا الجواب ان المناسب ان يقال في الخبر مدعي
الرسالة لكنه لم ينصب فلم يصدق قلت لا يلزم ان معنى ذلك لكنه صدق فنصب لان العادة في المدعي النصب
خلاف غيره فانه لا يلزم فيه لو صدق لم ينصب لعدم العادة فيه على انه يجوز ان يكون كخبر متعلقا بما قيل
لو كان صدقا اما القطع بكيد المتشكي اذ لا يظهر المعجزة فانما كان نظر الى العادة لا العقل لان الرسالة
على خلاف العادة وهو يقضي بكذب مدعي ما يخالف العادة بدليل ولا كذلك الصدق في الخبر عن الامور
المحيوسة ونحوها لانه غير مخالف للعادة قال القائل يمكن ان يكون مذهب هذا القائل صدق خبر لم يعلم
كذبه وكفر كل مسلم وكذب كل شاهد لم يتم الحجج على اسلانه صدقا ومن يقول بالاول فلا استبعاد منه
ان يقول بهذة الاشياء ايضا ولا يمنع عدم الاستبعاد بلزوم الصدق والكذب في خبر لم يعلم صدق وكذبه

وبتحتمه امكنه لا يفيد العلم لجواز الكذب عليهم ويتقدرا فافقه يلزم منه محالات الشاذية التي تعارض
 القطعين المستلزم لاجتماع النقيضين والتادية الي تصديق اليهود والنصارى المستلزم للمحال الثاني التواتر
 لو افاد العلم كان ضروريا لما فرقنا بينه وبين الضروري في الحزم والتعريف في الخبر دليل احتمال النقيض
 الثالث لو افاد الاستلزام الوفاق عليه لانما هو يقضي لا يخالف فيه وليس من تلذذ او جبد بل من سبغ ولفظ
 المتن ظاهر فيه الوسطان منهم المتكرون لليديهيات والحسات ولا يستحق الجواب لانه انكار للضرورة
 فهو من باب نفاذ الاعتبار قال في الفحصيل لقائل ان يقول احد ليس بجواب والمجيب ان يجيب معناه انه لا
 يحتاج للجواب لان جواب وقوعه اى وقوع اجتماع المطلق الكثير فهو يدل على امتناع والفرق وجود الداعي
 لان الخبر لا يتواتر الا عند توفر الداعي على نقله بخلاف كل طعام لان الامر جنة والشهوات متفاوتة
 اما الاول فلانه لاحتمال التواتر الى المطلق الكثير بخلاف العشرة فانها ليست خيرة نفسها لا يقال اذا
 كان خبر كل واحد يمكن الكذب وخبر المجموع هو ذلك الخبر فيكون هو يمكن الكذب ايضا لانما نقوله فلا قال
 واما الثالث فلانه فرض محال الاستحالة اجزا راجعين متساوين في الكيفية وقوانين الاحوال عن امرين
 متناقضين واما الرابع فلان المدعى ان العلم قد يحصل بخير الجماعة لان كل خبر كل جماعة يحصل العلم
 واما الخامس فلانا يمنع الفرق ولين سلمناه فانما يلزم لو ادعيت ان ما يفيد العلم ان
 من الامور اليدوية وليس كذلك بل هو اعم من العلوم العادية فلا يخرج عن كونه علما متفاهرة عن اليدوية
 في علة الحصول وتغيرها سلمناه لكن غاية ما ذكرتموه انه لا يفيد العلم الضروري لانه لا يفيد العلم مطلقا الذي
 الذي يتم صدوقه وليس غايته انه لا يفيد الضروري انما الظهور انه ضروري للجواب هو ما قاله الاستاذ
 او قال صاحب الفحصيل النفيان فلا يبقا وان صاحب المنهاج ان الفرق للالف والاستيناف والآخر
 الجدير الطرفين خلاف بالرفع فاعل فاعل وردد اى او الضروريات قد يختلف فيه القائل
 واما السادس فلان المتواتر انما يفيد العلم في الاخبار عن المحبوسات والنوبة من الاحكام فذلك
 لم يثبت بخير التواتر مع ان التواتر انما يفيد لكل احد الاختلاف الناس في الفهم والاطلاع على القران والمخالفة
 غير فاقه في حصول العلم العوض الناس ولو كان الخلاف مانعا منه لكان خلافه يتكلم السلم في المحرمات
 مانعا منه وليس لان النبوذة من الاحكام ان هذا النزاع في المثال الذي اوردده هو بنفسه واما لفظ
 اللين فهو اعم منه انما يلزم تصديق اليهود والنصارى لوقواتر خبرهم ولكن لم يتواتر لوجود القاطع
 على كذبهم في مثله وان اليهود فلو اني تحت نصر لمين وليس لان اليهود قالوا لانه لا يتاتي في النصارى
 لاسلم ان الحكم الضروري يستلزم لانفاق لجوان ان يكون الحكم ضروريا بالنسبة الى شخص غير ضروري
 بالنسبة الى اخر الاحتمال اختلاف تصورهما واستعدادها لاسلم الامتناع عادة فانه استبعاد عادة
 فلا يكون موجبا للامتناع ثم لاسلم ان حكم المجموع وكل واحد والاقلاب الامتناع ممنوع فان المنع الامداد

والممكن للجمع فلا منافاة ثم اليهود والنصارى لم يصلوا الى حد التواتر مع النبوة وامثالها امور مستحسنة
وسنخ التواتر ان يكون مستعجلا محسوبا وليست من الامور المعقولة اذا لم يثبت في هذا القول فيقول لا بعد
وهو مستوعب ثم قال ويرد الكثرة على من قال بان العلم الحاصل عقبة ضرورية ما من قال انه نظري فلا وليس
يرد الكثرة بل الخبران فقط واقوى الشبان يقال اننا نقطع بان كل علم تواتري حصل من عدد متفاوت واحد
فيه لا يتفاوت وما لا يحصل فيه من زيادة واحدا لا يحصل ايضا والعشرون حصل بها العلم في التسعة يحصل وكذا في
الفأسية وهلم خيرا وكذا في العكس الجواب ان حصل العلم بفعل الله ففعل خلق عدرون عدرون فان قلت فيمكن
في واحد فلا تجب العدد فضلا عن عدد يمنع فاطوهم قلت امكس ولكن ما جرت العادة وللمهور
فتم نالت اى اخرى وهذا مشكل لعدم الواسطة وهذا القريب عن ما يقدر في اول الكتاب
في بحث العلم حيث قال انه ليس ضروريا ولا كسبيا لكن يعرف بالقسمة المشال ولو كان مراده انه يحصل تارة
بالنظر واخرى بالضرورة فلا اشكال الامدى قال الغزالي انه ضروري على معنى انه لا يحتاج في حصوله الى تصور
واسطة مفضية اليه مع ان الواسطة حاضرة في الذهن وهي انهم مع كثرة هم لا يجتمعهم على الكذب جامع وانهم
انفقوا على الاخبار ولكن لا يفتقر الى ترتيبها باللفظ منظوم ولا الى الشعور بها وليس ضروريا بمعنى
انه حاصل من غير واسطة لو كان اى العلم الحاصل نظريا لا يفتقر في حصوله وعلتها مضمون تعليم وعلم وعلم
اى من البلاد والعياد وذلك اى اقتضار الى التوسط لا يفتقر الى توسط المقدمتين بين التواتر والعلم
بل بين العلم والعلم الملازمة ظاهرا ان كل نظري شأنه ذلك واللائم باطل لانا نستدل من العلم الحاصل
عقبة على وجود التواتر لاس التواتر عليه الامدى لانه حاصل للاطفال مع عدم علمهم بالمقدمات فان
لقاتل ان يقول ان سلم ان الاطفال الذي حصل لهم العلم يجبر التواتر وليس لهم اهلية النظر في مثل هذا العلم
وان لم يكونوا من اهل النظر فاعده من المسائل الغامضة والتال باطل لانه يحتاج الى ترتيب المقدمات
وليس لانه لا يحتاج الاستلزامه اتحاد الدعوى والدليل قال وفي الملازمة نظر لجواز ان يكون نظري بمعنى
انه يحتاج الى واسطة خاص في الذهن وهي انهم لا يجتمعون على الكذب لكن اطلاق النظرى بهذا المعنى غير
مورد لقاتل ان اردت يتوسطها بالفعل على نظم مخصوص لفرضا ومجمل للملازمة ممنوعة وان اردت
ببوتوسطها بالقوة فنفى التالى انه فاغظاها اذ النظر ما يمكن بالفعل على نظم لم يفد شيئا الا ان اريد
بالقوة القياس الدليل القريب من البديهي وحسب ذلك يرجع الحكم في ذلك ان البديهيته قضيت بالاستقناء
فان التواتر بعد ما تواتر لم يرجح في افادة مصبونة القطع الى غيره واصلا يريد الاول والدليل عليه ان كل
نظري محصول بالفعل متوقف على وسط بالفعل اذ ليس من الفرضيات ليكفي تصور الطرفين بل من النظريات
وهو ما يتوقف الحكم على وسط مع انه الزامى لادى اللين لساع بالسوى لليلة اى الجار صدى كالمسمنة
اشارة الى بيان الملازمة لان الشأن العلوم النظرية كذلك على الشاهد من اختلاف العلماء فيها

ومما ذكره في الاتفاق عليه وليس للاتفاق إذا التفتة مخالفة قال القائل ان منع الملازمة ويستدل بتسويغ
للخلاف عقلا ان يكون في العلوم النظرية التي قد صارت نظرية واما فيها مقدماتها ضرورية بحكم المسائل
فلهذا التواتر منها لا بد جها في نفسه من دليل ليس التواتر منها ان من مقدماته عدم جواز الكذب على الجميع
وسمي ذلك على ان لا يكون في مصلحة حماية اليهم بحكم تلك المصلحة على الكذب وانه لما كان الكذب على كل واحد
حاز على الجميع انه قد يكون حكم كل واحد حكم الجميع فانه الذبح لما كان كل واحد اسود كان الكل اسود وكل
واحدة من المقدمات نظرية وفيه نظر اما الاقواله كلام على المستند واما ثانيا فلانه يلزم منه خلاف
المطلوب كما يلزم من هذا الجواب ان العلم موقوف على المقدمات فيكون نظرياً ولا نظراً اولاً لان ذلك الكلام
وان كان صورته المستند كما عند التحقيق ولجع الى المقدمة من مقدمات الدليل كما قال لو كان نظرياً بالعلم
للخلاف فيه لان من النظريات التي يقع فيها الخطا والصواب وقد تقدم مثلاً ولا ثانياً لانه يلزم خلاف اللفظة
لان على تقديره لو كان نظرياً قبل من قبل يلزم منه خلاف المطلوب فلا فاسد لانه انما يكون نظرياً ان
لوقف العلم على العلم بالمقدمات وليس كذلك بل العلم بالمقدمات انما يحصل من العلم بالخبر نفسه
التقابل انما يتم لوقال ابو الحسين بان مقدمات هذا النظر اي شأها ذلك وهو غير معلوم بل
لا يقوله كما يلوح من كلامه الزايل حينئذ لم كانه والحق ان من القضايا التي قياساتها معها
ضرورية لكن من حيث انها بقياساتها يقال انه ضروري ومثل يسمى بالنظر القياس فلا يشبهه
الشيء وانما زاد هذه اللفظة دفعا لما يقال جاز الاشتباه المستلزم للكذب فان الحيوانات تشابه
بحيث يعتبر القيسين بينهما لان عند التامل الاشياء وان المحررين وكل ما كان كالاها عطف على بان العلم
وكذلك اي يكون محسوسا لا اشتباه فيه والمحررون جماعة لاحتمالهم على الكذب ولم يذكر الملازمة
لانها مستق عليها فان قلت ذكر المقدمات وعدها ثانياً لانا قلنا لاسفاة اذا المراد المقدمات اقل
ما يكون بحيث لا يتضرر منه فيلزم اي حتى يلزم لاحتمال المناقيلين على الاجتماع من رعية اورهية وان
من شأنهم منع اجماعهم على الكذب فيلزم اعتقاد النقص محض لفظ كذلك بالمحررين وهو بحكمه
متناول للمحسوسية ايضا اذا لفظ كذلك شامل للامرين و زاد لفظ الاعتقاد فيلزم صدق نقيضه
وان يعلم لغيره ان اذ لم يكن كذا يلزم ان يكون صدقاً فجعل فيلزم عطفاً على ما دخل عليه كلمة ان في
المقدمات اربع عنده وسيان الكلام لا يساعده سماوكران في الثالث ولم يكوم فيها اما الملازمة
فان التصديق الضروري لا يطلب بالدليل واما انتفاء اللازم فان العلم بصدقه لا يحصل الا بعد العلم
بثبوت مقدماته بذلك اي بالامور الثلاثة بل في المقدمة الوسطى الشيق بالعكس لان علم انهم لا حاصل
متاخر وان كان نفس انهم لا حاصل مقدمات لم يتعرض الاستاذ رحمة الله لشرح بل فا حصل لعله ما كان
في نسخة والله اعلم عن الترتيب اي ترتيب المقدمات فان وجود اي الترتيب واما اي من صورته الترتيب

وبعض المنع الصائت متلاية وغير هذا أي هذا الخبر المفصل عليه وكذلك أي كل ما كان فيه خبر فهو عظيم
لا نسلم أن العلم بالصدق يتوقف على أن يعلم أنهم لا حاصل لهم بل الأمر بالعكس لأنه إذا حصل العلم بخبر التواتر
علم أن الخبرين لا حاصل لهم فخصص المنع بمقدمة من الثالث وهو لا يخصص قال سلمة لكن لا يلزم من تصور
صورة ترتيب متوقف قضية كون تلك القضية نظرية والأمر جميع الضروريات نظريا إذ صورة ممكنة في الكل
حتى في أظهرها وإنما كان كذلك لأن ما كان صورة لا يكفي في النظرية بل يحتاج معها إلى العلم بما يرتبط تلك
المقدمات بالطلوب وإنما الواسطة للقضية المقضية قال وهذا انقضى الإجمالي والأول تقصير وليس
نقضا إجماليا ولفظ الثاني فالعلم شعريا به كالفرض لما قبله وكانه سؤال وجواب لا نسلم أن حصول
العلم به علم أن الخبرين عدد لا حاصل لهم بل حصول العلم به يتفرق إلى سبق حصول العلم بهذه الأشياء والناسب
ببديل بهذه الأشياء قال لا يقال أن صورة الترتيب ممكنة ههنا فيكون تقظيا لأن الصورة ممكنة في كل
ضروري أحيب يتوقف على العلم بالأمور بل الاستدلال بعد حصول العلم على حصول تلك الأمور والخبر
المتواتر كان في اقتضاء العلم وليس يجب بل لا بد منها نعم لا يحتاج إلى العلم بها ولا تعرض فيه لشرح بل إذا حصل
الصورة والترتيب لا نسلم يتوقف على المقدمات بل إذا حصل العلم به علم أنهم لا حاصل لهم لأن العلم بصدقه
مقتضى سبق علم أنهم لا حاصل لهم فالحاصل أن العلم بأنه لا حاصل لهم حاصل بعد العلم بصدقه التواتر وإنما كان
صورة الترتيب ممكنة فيه فالعلم أنهم من إمكان الترتيب النظرية يكون كل ضروري نظريا وليس كذلك بل
العلم بأنه لا حاصل لهم حاصل بل الحاصل أن العلم بصدقه حاصل ضرورة نشيد عليه المتكبرين والشاخي
لا نسلم أن العلم بصدق العلم بالمقدمات بل بأنهم لا حاصل لهم كما هو موضح في المتن قالوا وإنما قد لا نشأ
المشكوكه أذلو لذلك لكان الواجب الأقران وعن آخرهم أي متجاوزين عن آخرهم وهو عبارة عن الكل و
حصول الأول إلى الحسين لأنه محزنة محال لأنه ولا يشعير أي بالتحصول فلو حصل بالضرورة لا بد أن
يكون حصوله معلوما فيكون ضروريا والأفضل الكسب يلزم الانفكاك وهو حمله خالص
والثالث البطل والما اختلف في أنه ضروري ولم يذكره الأستاذ لظهوره أما الملازمة فلأن حصول
العلم الضروري للإنسان وهو لا يشعير بأنه ضروري محال ليس فلان فهو نفس الملازمة قال والثالثي باطل
بالافتقار وليس بالافتقار قال والجواب لا نسلم أن حصول العلم الفردي يستلزم الشعورية إذا
لشعور بالعلم غير لازم من حصول لأن العلم بالعلم إدراك آخر ولطو لزم من إدراك الشيء إدراك الأول
متسلسل وليس ذلك الشعور بالعلم بل الشعور بحصول العلم بالعلم قال ثم يقال ثانيا كما قال البصيف رحمه الله
لمن أن حصوله يستلزم الشعور لكن لا نسلم الشعور بصيغة وهي كونه ضروريا إذا العلم بالشيء لا يستلزم
علم بصيغة ولا التسلسل إذ ما من شيء إلا وله صنف ثالث لزم الشعور بصيغة لكن لا نسلم أنه يشعير ضرورة
ليس لا نسلم أنه يشعير ضرورة لأنه على تقدير تسليم استلزام الشعور بالصيغة يستلزم الشعور به صورتي

٢٤١
كان ولا يعاسمتاه لكنه معارض مثله لانه لو كان نظري بالعلم انه ضروري نظري ضروري لكنه انه لا يعلم
كذلك لو كان ضروريا لما اختلف في الله ضروري وهذا ليس سر حال المتين بين النظريات والملازمة
لان حصول العلم ولا يشعريه وبانه كيف حصل محال لاستحالة كون العلم نظري باع عدم الشعور يكون
نظريا معارض مثله اذ لو كان العلم بكونه نظريا نظريا وليس لكان نظريا بل لكان ضروريا بالعلم يمكن معا
بمثله وشرط التواتر في المخبرين انما يقيد به لان لما شرط رجع الى المستمعين مثلا ان لا يعلموا ضرورة
وقال للرضي وان لا يعتقدوا خلافا لشبهه وتقليد وهذا ما زاد المنهاج عن الكتاب لكن من غير تعرض
الاستاذ اليه الامدى وان يكون المستمع ساهلا القبول العلم بما اخبر به بينهم علق الاتفاق به و
المواطوع على الكذب اى كثرة يمنع على صدور الكذب عنهم على سبيل الاتفاق وعن صدوره عنهم على سبيل
المواضعة والمواضعة هي المراد من التواطوع على هذا المراد من الاتفاق غير المراد الاستاذ الذي يلوح
من جبين كلام المصنف رحمه الله يصل عدد المخبرين مبلغا يمنع العقل من تطاوعهم على الكذب ويصدوره
عنهم اتفاقا وليس يمنع العقل بل العادة والكتب طامحة به اى الحسن لا الى العقل وهم اهم من البصر فعلم
ان قول صاحب المنهاج ان اخبروا عن عيان فذلك والا فبشرط ذلك في كل الطبقات حيث خصصه بالعلم
سهو يحق ان يقال هذا شرط رجع الى المخبر عنه لا الى المخبرين وان صرح في الاحكام انه لا يخبرين الطرفين
الى الطبقة الاولى والاخرى وبالغالى الوسيط اشارة الى انه لا خصوصية لعدد بين الطرفين عدد التواتر
منسوب بمفعولية بلوغ مشوبين في الكثرة والاستاذ لهم نعم الاستواء في الاخيرين ولا حاجة الى ذكر الامر
الثاني لان الطبقة الثانية وما بعدها لا يدعان بسموعا من غيرهم تحقيقا لعق الخبر للتواتر والاشاع
تساوى الاولى والثانية لان الاولين ربما البصر والاخرين سامعون وطعا واعلم ان الشرطين الاولين
عابا في كل متواتر والاخير فيما يصعد عهد شرط اربعة اربعة والمخبرون وان يكونوا بحيث يمنع تعدد
الاتفاق والتواطوع على الكذب وان يكونوا مستندين الى الحسن اى المخبر غير المخبرين من المحسوس باحدى
الحواس ان يستوى طرفا الخبر ووسطه في هذه الشروط بل المقدر ثم جعل الطرفين الخبرين الظاهر
لفظ المتين وهو ان شرط تعدد هم تعدد بمعنى الاتفاق والتواطوع مستندين الى الحسن مسويين يقتضي ان يكون
الشرط شيئا واحدا معتدين وانما شرط ذلك لانه لو اختلف لى لطرف اليه الموجب الاحتمال التقيض فلا
العلم وهو اشارة الى ما قال الامدى للشرط الاخر ان يكونوا عالمين بما اخبروا به لاطاين علم الكليم اى كل
المخبرين من الصدق الاول ومقلدا اى معتقدا الوجود المحسوس لا اخذ بقوله الغير واللم يكونوا في الطبقة
الاولى ومن القبول والثالثة الشرط الثالثة وانما قال بلفظ القبول لانه المتين في حل النسخ مما قيد بالبدال
لا بالام والمراد من القبول الكل الكل واحد ان ارادوا علم الجميع فباطل اذ قد لا يكونون عالمين بل قد يكون
بعضهم ظانين او اهل البعض فهو لانه مما قيل من الشرط وهو الثاني اذا استنباط الى الحسن فبقيد العلم

للمرئيين قال القائل ان يمنع افادة الافاد للحس للعلم لانه قد لا يفيد الا الظن او يسلم ويقول غايته ان علم العلم من كل
الشرط ولكن لا ينتم من كون الشيء شرط ان يكون كانه شرط اسلمنا لزوم شرطية اللازم من شرطية المبروم لكن
المطلوب عليه بالالتزام لا يتأكد اذا ذكر مطابفة سلمنا لكن لا نسلم لزوم الاستدلال لان المراد علم البعض
من كل فريضة من الطبقات وهو غير اللازم مما قيل وليس لقائل على تقرير الاستاذ رحمة الله حيث قال لان الفيزي
الثالثة لامن الثاني واجاب الخبي على جواز كون البعض ظانين انه يقضي الى جواز ان يكون الفرع اقوى من الاصل
لجواز ان يكون اقوى من وجه الجواز ان يثبت للجملة مما ليس لاخيرها وعن القائل بان المراد من الاستدلال المذكور
هو العلم بالحس وبه صرح الجواب عن الشرطية اذا طلاق الاستدلال ان العلم من الجهة المذكورة وبان للدول
عليه بالالتزام اذا كان هو المقصود بالدال بالاستدلال بجواز استداركها اذا ذكرنا ثانيا وبان العمل على الحسن من الطبقة
الاولى معين لاستماع جملة على المعنى من كل طبقة ولا يلزم يقدم الشرط على الشرط كما بينا وهو انه ان اريد بكونهم
عالمين جميع الطبقات فباطل لان الوسطى والاخرة غير العالمين قبل وصوله لغير اليهم بل حصل العلم لهما بالجزء
فيمتنع ان يكون شرطان افادة الخبر العلم ان الشرط يجب ان يكون مستورا على الشرط وان اريد بعضهم فهو لازم
من قد الاستدلال الى الحس فانه يعلم منه ان الاول يجب ان يكونوا عالمين لانهم اسندوا الى الحس والحسوس معلوم
لقائل المراد الجميع بمعنى ان كل طبقة غير يرد يجب ان يكون جميع الطبقات عالمين للخبر عنه ولو اريد للجميع
بهذا المعنى لا يكون باطلا ولا مستديكا عالمين مستداه وغير محتاج خبره ونصيب عالمين لانه حكايته
لان تقدير الكلام حينئذ مستويين عالمين قال في باطل الجواز ان يكون بعضهم غير عالمين بالخبر عنه بل
ظانين لحصول العلم بقولهم مع كون واحدا واثنين ظانين قال القائل العالمون ان بلغوا عدد التواتر حتى حصل
لعلم بقولهم بالخبر عن الذين حصل العلم بهم عالمون بالخبر وبه والمقدر خلافة وان لم يحصل بقولهم بالعلم
ويقول الظانين فهو محال لانهم حصلوا ليقول العالمين لا يقول غيرهم لكن ظالم يكون العالمون بخباير
عن الظانين حصل بقولهم سلمنا لكن سعدان لا يحصل بقول العالمين لكن اذا قال جماعة اخرى وانا فظن
كذلك لقول جماعة اخرى وبه فانه يتأكد قول العالمين بقول الظانين فيحصل العلم به وقال ان يقال ليسوا معقون في
الوسط والاخرة لانهم لم يحسنوا بالخبر عنه لانا نقول المراد بالنسبة الى الحسن فيهما انهم معقدون ومخبرون
انه محسوس للطرف الاول قال القائل ان يقول لا يكفي العلم للطرف الاول بالحس لان المراد بعالمين انه لا بد من
ان يكون المخبرون في كل عصر عالمين به حتى يحصل لنا علم بخبرهم لان علمنا به فرع علمهم بل فرع خبرهم فرب حامل
فقد الى من هو افقه منه غير محتاج اليه لانهم ان عنوانه اى اعلم كان من انواع العلوم فهو باطل فان جماعة
كثيرة لو اخبروا عن علمهم بوجود المانع لما افاد قولهم العلم وان هذا العلم المستدل الى الحس فهو لازم مما
قيد ونقطة المتي باباه فانه بمقول من مقصد المصنف اذ مقصوده جميع الخبرين من الاول والجميع الطبقات
جميع العلوم الامام لا حاجة بناء الى اعتبار حال الخبرين بل ان يقبل السامع حال نفسه فان حصل العلم صار