

محوها بها والافالحة زائلة عنه وقال يدل اما قالوا من المستدين الى الاحساس ان يكونوا مضطربين
الى ما اخبروا عنه جعل علم انه نظر والى العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر والضابط الى العلم الحاصل
الشرائط والماضي اي شعر الجمهور والوصولين حيث يقول ليس نظري وعادة اي علمنا المتزايد وكما
الشبه في المنفى لا بالنفي في المشبه قال يدل لصدقه الخبر المتواتر وليس المتواتر بل الخبرين
بل الخبر وليس الخبر بل صدقه الخبر بمقتضى التواتر للتواتر قال واعلم في كون هذه الامور شرطا
نظرا لوصول العلم دونها اذ قد يحصل العلم بخبر الواحد وان لم يكن الاخبار عن محسوس وغاية ما يمكن
ان يتمسك به في كونهما شرطا واما خبرهم باها في التواتر لكن مغايرة الشين لا يدل على كون احدهما شرطا
الآخر لانظر انه يقربه وقد احتزنا في تعريف للتواتر عن الاحبار عن محسوس بمعنى الانتهاء اليه
شرطا للعلم به هذه الامور شرط يجب حصولها في نفس الامر اما في العلم فلا بد من حصول العلم
على حصولها واعلم انه لو كان سبق العلم بالشرائط ضابطا لوصول العلم لما اختلف حصوله عند
وجود الشرائط واللازم باطل لانه قد يختلف اذ يجوز ان يكون سبق العلم بها يوجب حصوله لقوم لواقعه
ولا يوجب لغيرهم في تلك الواقعة اخرى والله اعلم وقع القاضى فلم يجز الى التركية لكن يجوز
للقاضى عرضها على المتكئين بالاجماع لتحصيل عملية الظن ولو كان العلم حاصل لا يقول الا بغيره كما كان كذلك
وليس يجوز بل يجب ولا فقد يحصل العلم به للقاضى فلم يعرضها عليهم قال القائل وكان من اربعة يحصل
العلم يقولهم دون الظن لو افاد لافاد قول كل اربعة اذ حكم الشيء حكم مثله وليس لافاد او الابعان
تختلف حسب الصفات فلا مماثلة شرك اي بين الاربعة والخمسة والخمسة في الاربعة والتردد في الخمسة
الاهم الا ان يقول فلا يفيدي في الخمسة العلم وقد لا يقيد فعلم كذب واحد لان عدم حصول العلم عدلا
الكذب كما ان الحصول علامة الصدق فالتركية اي في الخمسة ليعلم عدالة اربعة منها ولا يمتنع هذا في
اربعة لانه اذا كان واحدا منها كاذبا لم يبق نصيب شهادة التزني وقد يجب ايضا بان حصول العلم يقول
الله تعالى فلا يجب الاطراء وقد يعرف لان باب الشهادة اضيق كيف والاجماع في الشهادة مظنة
والتواضع لاعراض بخلاف الرواية اجيب بفتح الملائمة فان الخبر ليس يوجب للعلم بل العلم يحصل
بفعل الله فلا يطرأ لاختلاف عارة الله وايضا فرق بين الخبر بطريق الرواية وبينه بطريق الشهادة فمن
الخبر ان يصدق تلك ولم بعد بدهة لان الشهادة وان كانت خالفة للمعنى لكنها مخالفة للرواية في اللفظ
فلم لا يجوز جريان العادة بايجاد العلم عند الخبر بل يفظ الرواية دون لفظ الشهادة وليس ايضا لان
حاصلها امر واحد قطع القاضى بان الاربعة يوافقون لاجل العلم بها وتردد في الخمسة في انها هل
يفيد العلم ام والسننة عنده موجبة للعلم خبرها وليس السننة عند موجبة ومتون الدقائق ناطقة بذلك
في الجملة لا يدل من تصحيح النقل الشك في الخمسة ضعيف لا تعلم بالخبرية انه لا يحصل العلم باخباريها

من خمسة وستة ليس ينعقد لانا فلما انه يحصل بتمامه بقوله تعالى وجعلنا منهم اثني عشر نبيا وكذلك
اي هذا العدد خبرهم اي خبر العشرين باسلامهم الي اسلام الكفار للقائين معهم اذا سلموا لان
الاية بارزة في المجازية والجهاد انما خص العشرين لانه اول عدد كامل يوثق به وليس له عدد كامل لان الاول
في العشرين العشرة اربعون قال في اثني عشر لاقاد قولهم العلم باحوال القول وفي عشرين كقولهم
اول بعد ذكرهم الله رضوانه للفقهاء لقولهم وليس اول عدد ذكر الله اذا اعدوا المذكورة في القرآن قبلها كثيرة
قال وقيل اربعون عدد جهل الجنة وقيل عدد الرضوان لقوله تعالى حسبك الله ومن اتكف من المؤمنين
وكانوا اربعون وليس عدد بيعة الرضوان لانهم كانوا اكثر منهم والاية مكية وحكاية الرضوان بمدينة
بل هو قول اخر قال الامام ثانيا اربعون لقوله تعالى حسبك الله وما دسها عدد بيعة الرضوان
اربعون للجنة وحسبك الله وهو اربعون فلولا يقدر قولهم للعلم لم يكن حسبا لانه كان محتاجا الى وثوق
به امره لاختيار موسى قال تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا كل عدد من هذه الاعداد انما خصها
من ذهب اليه يكون عددا تقاس نظر الى ان تخصيصه لاجل ان يكون خبرهم مفيدا للعلم قلت واعلم ان
الاقوال المذكورة على سبيل الامتزاج والاقوال المذهب اكثر منها كما قيل ان ثلثا اية وصيغة عشرة عدد اهل بيوت
نحوه بل يختلف فتارة يكون سبعين وتارة اكثر واخرى اقل فالضابط عدد حصول العلم عنده
وانما قال عنده ولم يقل به لئلا يتوهم السببية اذا اسوثر الا الله وما ذكرنا اي من الامم والبلاد انه نظري
اذ عندهم يجب ان يجب ان يحصل العلم بعده اولا ولا بعده اي بعد حصول العلم فان على راسها
وان قلنا بان بعد حصول العلم بصدق فاعلم انهم كانوا بعد التواتر لا علم ايضا لموضوع العدد الى العلم
به اي بالعدد المحض وذلك ايضا اشارة اليه ولا يخفى انما ذكره خيالات فانما تمسكوا به ليس شبهة
فضلا عن حجة لانها مع تعارضها وعدم مناسبة اللطوب بقطر به اذ ما من عدد يعرف حصول العلم
به تقوم الا ويمكن الا ان لا يحصل الاخرين والاوليين في واقعة اخرى ولو كان ذلك العدد هو الضابط
لما اختلفت والعلم بل يختلف وضابطه ما حصل اي عدد العدد الذي حصل العلم عنده والاقوال خبر
الواحد المفيد فيه وليس لا يدخل اذ سعه بالعدد لا يخرج الخبر الواحد لانه ايضا قد يكون معددا قال
ويمكن ان يمنع الدخول لان خبر الواحد انما يفيد بواسطة القرين الزائدة الصحيح انهم يتعين اقل عدد
يحصل منه العلم بل يختلف فتارة يحصل بربعة فتارة بما زاد عليها وليس فتارة وتارة بل قد يحصل
ايضا بما افضى عنها انه يختلف يعلم منه انه دليل اخر على الظاهر فالاستاذ عطف في المتن على العلم
وفي التعريف اي الاحياء اذ هو اعلام للمخاطب وفي ذلك اي معناه في الخبر للتواتر وانما قيد بغير زائدة
اي الغير المنقلة لئلا يخرج من التواتر على ما مر معناه في حد التواتر ويعنيه بنفسه وبالاختلاف للملاح
الخبرين كانه اخذ من باب العطف التفسيري نحو اعجبني زيد وعلموا الاظهار هو المسمى بالاملاخ امر غير

احوال وانما فعل هكذا لان احوالهم داخله في القران الغير الزائدة كما تقدم ثم ومثلها اي مثل القضية
المخترعها والواقعة وقد بالمثل لان الاختلاف لا يتصور في نفسها والدخايل جميع ودخول وهو كثير
الدخول منها اي من المذكورات وهي اماربعة الى النفس الاحياء والى المجرى والى المستمع والى المعاني
المخبر وتفاوت كل منها يوجب تفاوت العدد فكيف اذا تركيب هذه الموجبات بعضها مع بعض ثمانية وثلاثا
وبداعيا الدليل على انه غير مختص هو انه انا نقطع واما انه مختلف واسه اشار بقوله ويختلف والغير
المسك فيه راجع الى ما حصل فذلك لاختلاف قران التعريف وهي القران الاتفاقيه الزايدة على المحتاج
اليه في التعريف فجعل كونه غير مختص وكونه مختلفا امرين كلامهما دعوى ولكنهما دعوى واحدة ثم قال
الزايدة وهي خطأ اذا الصواب الغير الزايدة ولا يخرج من تحت الموازنة قال وفي بعض النسخ عليها اي على القران
والاحوال لاعلمنا منقدا على العلم مخبره ولا متزاغمة ولو كان شرطا لم يحصل العلم لا بعد العلم بل
يختلف باختلاف قران الحال وحوال المخبرين والاول والاطلاع وادراك المستمعين والوقوع فان عشرين
لو اجز واموت ميت ورويت القران للملازمة لذلك يحصل العلم بقولهم ولو اخبر وعيهم لم يقد ولو كانت
اذ ذلك لا يصير الادليل للمخبر الاول وهو التقدم ثم لاجبه بل وكلف المتن باباه ثم ليس قران القران للحال
بل قران التعريف كما هو في المنفق ليس ورب القران للملازمة اذ حثنا يخرج من باب الموازن ويحل
في الخبر المحفوف بل القران وهو قسم اخر فقوله ويختلف دليل اخر على عدم بعين العدد مع الاختلا
ان يكون دللا على عدم حصول العلم بالعدد متاخر اعلى العلم من الخبر وليس مع احتمال ان يحتمل الحسب
لفظ المتن ولا بصحة المعنى فليس دللا على عدم متاخر بل يحتمل ان يكون دللا على عدمه متقدما ايضا
الاتفاوت بينهما ذكر ضابطا يعرف حصول العدد المعبر وهو وجود العلم تكلمنا حصل العلم بعلم الاحوال
لانقصيدا لا قيل حصوله ولا بعدد والعدد يختلف بالقران الحاصلة والصفات العائدة الى المخبرين من
الصالح وصدق اللبى والى السامعين من حسن الادراك والاطلاعهم على القران والاحوال واعظم التو
وحقارتها فانها تؤثر في تفاوت العدد فجعل ويختلف جملة حاله ولم يعرف بين القران التعريفية
ذعيةها وجعل الاطلاع من العائدة الى المستعدين ويختلف العدد باختلاف قران التعريف مثل
الحيات المفارقة للخبر للوجبة لتعريف متعلقة باختلاف احوال المخبرين في اطلاعهم على قران القر
وليس على قران التعريف بل على الواقعة ثم لاجبه لخصيصه بالقران مع احتمال ان يكون الضمير لاجبا
الى احوال اذ الامر ان متساويان في كونها صفتين للمخبرين ويختلف حصول العلم باختلاف القران
المعرفة فاعاد الضمير للحصول العلم الى العدد وقران التعريف بالقران المعرفة ويختلف
الضمير عايدا الى الحصول وهو دليل على الضابط ما حصل العلم عنده ويمكن ان يجعل دللا على عدم تعيين
العدد ولا يمكن اذ فيه اشعار بانفكا كهما لكنهما متلازمان بحسب الوجود واعلم ان بناء هذه الضابط

يتمتع الاستدلال بالمقارنة على من لم يحصل له العلم المرجح فيه الى العبدان فلا يمكن الزام غيره به
ولمحة عليه عند انكاره ذلك صرح به في الاحكام لهذا قال الحكماء اليقين التواتري ليس حجة على غيره ك
وشرط قومه باطل بالاجماع وبالنص الذي وهو ما قتلوه ما صلوه واما الملازمة فلوجود موجب العلم
وهو الخبر للتواتر شرطه ان الكفر والفسق عصب الكذب والاسلام والعدالة ضابطه الصدق وهذا
احضل المسلمون بدلالة اجماعهم على الصدق واجاب بان كذالة الاجماع للدلالة السمعية دون الفعلية
عدد التواتر قيل انه مكرر لا فائدة فيه قلت فائدة سوال يريد اللين وهو انه لم يحضض الطبع مع احتمال
الاختلال في الاخرة وانه فاعله بان الناقلين المتأثرين الطيبة الاخرة معلوم انها عدد التواتر كما هو الواقع
في خبر المسيح والاختلال فيه وسط طيبة بضم وسكون السين وفتح التاء مدينة مشهورة بالروم وفي
وضعها غير ابيه واهلها كفار فجار لاختلاف فيها منصفين بالصفات المذكورة فعم بالمشروط والنتي
موافق للاستاذ رحمه الله لاختلاف في الاولى لكونهم لهم بلغوا احد التواتر ولو منهم زاد من فعيلا وبعد
الصلب فاشبه عليهم او في الوسطى لفضة تحت فضة فخصص في الوسطى بشرط العدد في الاولى جعل
اعم منه لاختلاف في احد الطبقا بالقلبة المشاهدين فقط لاحتمال الحال في الوسطى فلا تعم صحيح
ولا تحصيله لاختلاف شرط امان في الطرفين او في الوسط فعم في الشرط وفي الطرفين ولفظ في الاجل يتبع
تعميم الثاني وفي الوسط تعميم الاول ولوطن وذلك ايضا يمنع اتقا لظهوره لم يذكره المصنف
رحم لاهنا ولا تلبه ولما تكرر لم يذكره الأستاذ هنا ليقال ان ذكره الوطن مع من ذكر الشرط السابق ان
المراد قوما شرطوا ان يكون عددهم بحيث لا يسعهم بلدون كانوا متفرقين في النسب والدين والوطن لهذا
قال في الاحكام شرط ان يحصرهم عددهم وقوما اخر شرطوا لاختلاف الثلاثة وان يسعهم بلاد
قوم ويمكن ان يقال المراد ان قوما لاختلاف الوطن فقط وقوما باختلاف الثلاثة الاول اظهر الثالث
اختلاف الدين والنسب والوطن وهو فاسد الحصول العلم باخبار استوطنت بقعة واحدة استباهم ودينهم والفرق
بين التوطنت بقعة واهل بلد لا يخفى اى لان اهل البلد اكثر وليس الفرق بالخفى بل هو بما ذكرنا الموهوم اى انما
المعصوم شرط الشيعة وجود الامام فيهم دفعا للتواطؤ بهم على الكذب وليس بطواطؤهم بالكذب يشهد به
الموطن المتفرق والمصنف بين دفعا للكذب ودفعا للتواطؤ عليه وفي نقل هذا الشرط عن الشيعة نظر
لانهم لم يشطوا وجوده الا في الاجماع والسيد اعلم بذهب الشيعة واذا ان ذكر في الكتب المشهورة كلاحكام حيث قال
قالت الشيعة للموفى الواحدة بالكذب لا بد لو صحهم هذا الشرط ثبت خضرهم من ابطال العلم بخبر التواتر
من ابطال العلم بخبر التواتر بحجرات عيسى وتبيننا عليها السلام حيث انهم لم يدخلوا في الاخبار بها وهم
اهل الذلة والمسكنة باطل بما يخد من العلم باخبار الاكابر والشرف بل بما كان حمله العلم بهم اسع لترفع
عن زبلة الكذب شرهم وقلة مبالاه هو الحسنهم والكل المراد به غير الاول لانه اجاب عنه بالاستدلال وان

صح ان يكون هذا ايضا جوابا له بدون ذلك اي المذكورة من الشروط واجاب الامدي اما من المواساة
العلم خبرا هو الدليل بالجميع بل يامل جامع قلت كخبرهم عن سقوط الموزن عن النارية واما من اختلاف فان
المتفقين فيها والخبر ولا يمنع من العلم بهم واما عن المعصوم فلان الكفار واذا خبروا عن قبل ملكهم
مثلا يحصل العلم بهم فضلا عن كون الاسم ليس فيهم ثم لو كان كذلك فالعلم يكون بقوله بالنسبة الى من
سمعه لا بالخبر ومن الذلة فلما قلنا ما قلنا قال وبالحلقة لا يمنع ان يكون شئ منها اذا تحقق كان حصول
العلم به اسرع من غير ما ان يكون شرط بحيث يتبع العلم عند انتقاء فلا شرط الاختلاف باطل لانهم اذا وصلوا
الى رتبة يتبع نواظورهم على الكذب ولم ينجح الى اقامته والافلا تراع فيه اذا لتواتر وكذا شرط الامام اذا
الدافع المتواطؤ هو المبلغ الذي يقتضي العقل باستماع الكذب عليهم لا قول المعصوم وليس يقتضي العقل بالقياس
ثم المناسب للمتن الزافع الكذب للمتواطؤ وعكس الاصل في قوله فيقال المفيد حينئذ قول المعصوم لا خبر
وقوله القاضى فثله اي مثل ذلك الخبر لا مثل تلك العدد لينا سبب الاول والمثلي في الخبر يستلزم المثلية
عددا للخبرين وقيل الشخص بالآخر لان التكرار المعادة لا تكون عين الاول والقرض من هذه المسئلة ان عدد
التواتر على هذا التقدير معين به المشهور عن القاضى والى الحسين ان كل عدد يحصل العلم بخبرهم في واقعة
الشخص فلا بد وان يكون مفيد العلم بغير تلك الواقعة لغير ذلك الشخص ونقل المصنف اقل من هذا حيث
قال فثله اي مثل ذلك العدد يفيد اي خبرهم العلم بغيرها الاخر لا استلزام صدق هذا صدق المشهور من غير
عكس يظهر بالتأمل وليس اخض منه اذا الضمير راجع الى الخبر يفيد في غيرها لذلك الشخص والشخص
اخر وليس لذلك الشخص لانها تكرر معادة واذا افاد خبر جمع مخصوص العلم بالنسبة الى شخص في واقعة
اخرى بالنسبة الى شخص وليس خبر جمع آخر مطلقا بل اخبر جمع آخر مثل ذلك العدد على التوجهين كل
عدد اذا خبرهم بواقعة العلم بها الشخص مخبر يفيد العلم بالشخص اخر في تلك الواقعة وليس في تلك
الواقعة لا يتخلل خبر جمع المتن صحيح هو في المتن خبر يقول والواقعة اي الخبر عنه يفتح السماع وهو
متاسف لما تقدم حيث قال باختلاف الطلاع الخبرين وباختلاف ادراك المستمعين وباختلاف
الوقائع ويحتمل ان يراد في نفس الخبر والمعلمت اي الدرس السابق وتعلقها بالثالثة اما في الخبرين كفي
الخبرين واما في السامعين كزيادة خبرهم واما في الواقعة كفي غير ابها وذلك الى التساوي من كل الوجوه
من كل وجه يعنى في القران العائده الى اخبارهم واحوالهم واستوى السامعين في قوة السماع للخبر
والفهم المدلوله ونحوه لانه كل شئ لا يستحالة في نفس الامر اي من القران العائده الى الخبر والخبرين
والسامعين الخفيق ان يقول العلم عقيب الخبر فديقع مجرد الاخبار وبالقران وبالجموع فقوله صحيح
على تقدير ان يحصل العلم بالخبر لا غير وليس الخفيق ذلك لان البحث في الخبر المتواتر وهو لا يقع بالقران
صحيح ان تسارى العدوان والخبران والشخصان للسمعون والوقعتان من جميع الوجوه وليس الشخصان

والواقعان لان اللفظ لا يدل عليه قال ان يتا وايد تصح اذا اختلف المتواتر اعلم ان المتواتر اما
حسب اللفظ دون المعنى وهو غير مفعول واما بالعكس وهو ما عقد الياء المشتهة التواتر اما بحسب
اللفظ او بحسب المعنى اما الذي بحسب اللفظ فكقوله عليه السلام البيهة على المدعى والمين على من انكر
وليس اما بحسب اللفظ لان ما يجبه فقط محال ثم الحديث المذكور ليس متواترا كتب المحدثين ناطقة به كون
وهم مجموعين على ان لا متواترا لاس من كذب على ان استمدافيتوا معدها من النار المتواتر على صين
منه ما يقع فيه الاتفاق وذلك ظاهر منه ما يقع فيه الاختلاف لكن يستلزم الاتفاق وذلك الاتفا
متواتر بالمعنى وليس منه ما يقع فيه الاختلاف اذا المتواتر الاختلاف فيه واختلفت اى الاخبار
اذا اختلف المتواتر بحاز لانه لم يختلف بل اختلفت الاخبار المتعلقة بتلك الوقوع المتضمنة للمعنى الكلى ان
شيئا توجيهه قلنا لو اختلف خبر الخبرين في التواتر في الوقائع واقفوا على معنى في العلوم هو ما انفقوا
عليه وليس هذا التوجيه دفعا للبحار استناد الاختلاف الى التواتر بحاز لانه بالحقيقة الى الوقائع
المتضمنة والمستلزم للقدر المشترك وليس مستندا الى الوقائع بل الى الاخبار معناه اذا اختلف خبر جماعة
مفيدة في العلم بصرفه لو اختلفت القضية في الوقائع اى في وقائع مشتركة في امر كل وليس معناه ذلك قل
المخبرون اذا بلغوا الحد التواتر حدك اختلفت اخبارهم بالوقائع التي خبروها مع اشتراك جميع اخبارهم
معنى مشتركين بخبراتهم قال كل مخبرون عن المشترك ضرورة اخبارهم عن خبرياتها اما بجهة الضمن
الى كان المتفق على المشترك داخل في الوقائع واما بالالتزام اذا كان خارجا لان ما من الشارع معناه
اذا اختلفت اخبار اهل التواتر وليس ذلك اللزم على نسخة التواتر المتواتر جورة الجور هو اعطاء
ما ينبغي لمزيج الجماعة هو اعتدال القوة القضية واما قال في الاول يتضمن لان الاعطاء خبر
الاعطاء الفرش مثلا وفي الثاني يدل بالالتزام لانها ليست داخلية ومفهوم الهزم مثلا بل لا ريب له
التواتر المعنى هو ان يردى للرواة المختلفة الفاظ مختلفة بضم نحى واحد داخل وانما تلك العيارات
كشجاعة على سخاوة حاتم فان كل منهما نقلت بالفاظ مختلفة في وقائع يتضمن الكل الشجاعة والسخاوة وقوا
كل فرد ملكا بطريقه راو للمشاركه تضمنيا والتزاما وليس الاثم لا يقال فيه يتضمن فان قلت تريد بالقصم
المعنى الغوى اى طالحى قلت لفظ المتن بارادته الاصطلاحى فخر ليس يتضمن الكل الشجاعة بل يستلزم
اذنى المتن نوع لغت شرفان قلت فكذلك لفظ الاستاذة قال لا يتضمن قلت ليس استبانين اذ بعد
بيان الفرق بينهما الكفى بل بعد اللفظين عن الاخر اختصاصا واولا اشتباها في المقصود ذلك او السخاوة
وكذا الشجاعة وهو ان المشترك متواتر لان العادة يقضى بتواتر لان احدى الخبريات صدق قطعا لان كل
واحد منها لا يدل على السخاوة مثلا اذا المعاد من كل اعطاء خاص وهو ليس سخاوة لانها ملكة لا يرد بها من
التكرار وهذا بالحقيقة اعراض على المعلوم ما اتفقوا عليه لان السخاوة ليس يتفق عليها من وجهين الا بال

انها مشتركة في كلي هو كونه سخيا والثاني ان هؤلاء الرواة باسمهم لم يكذبوا بل لا بد وان يكون الواحد منهم
صادقا ومعنى صدق واحد منها ثبت كونه سخيا قال الاول اقوى لان بالمرّة الواحدة لا يثبت البخارة
هذه الخراجات للخبر المتواتر خبر الواحد الحد التواتر وذلك اما بان لا يكون خبر جماعة وان كان
لكن لا يفيد العلم وان افاد لكن لا يفسد بل بالقرين الزائدة على ما لا يتبعك عن التعريف لا يقال انه
تعريف لاحد للتقابلين بالآخر لان معناه ما لم ينه الى حد يحصل العلم بنفسه فعلى هذا الاواسطة
بين المتواتر والاحاد لا يفيد الظن لصدق المحدود وهو كونه خيرا واحدا دون الحد لا يراد اي لا يكون
كونه خيرا واحدا المراد المعرفة لا اعتبار له لعدم افادته لشيء فلا يراد سؤال عدم الانعكاس فعل هذا
يثبت الواسطة لا يقال خروج هذا الخبر انما يصح لو كان باب العاد وهو ممنوع لان نقول لو لم يكن منه
وليس من التواتر اتفاق الواسطة ولم يخبر خبرها وبالاتفاق مخصص وليس يحتمل الحصار فيما يفيد
فائدة قال فان قبل الاستسلام الحصار فيهما فان خبر الواحد العدل المقيد لليقين خارج عنها قلنا المراد
الحصار الخبر الذي لم يخلف بالقرين الزائدة على ما لا يتبعك عادة للخصم منع انه خبر واحد لان ما ليس
بمتواتر واخبار واحد وما خبر مقدوح ويسمى للوضع ولا يسمى لان المقدوح اعم منه قال والترافع لفظ
الامدى وغيره ايضا لان ما افاد متساو للقياس المقيد للظن مرددين العلم كما قال الله تعالى
وظنون انهم ملاقون اعلمون بين الاحتمال الرابع وحسب وحج صيانة التعريف عن اللفظ
المشتركة وليس يتناول لان المبحث الخبر واللفظ الظن مترددان الا وصولى يتكلم بحسب اصطلاحه
ومن الخبر شعيران المستفيض المشهور قسم من مطلق الخبر وان قلنا اللام في الخبر للعدد يكون قسما
من الخبر الواحد والثقله جمع التاقل الى الراوى الخبر الواحد ينقسم الى ما لا يفيد الظن اصلا
وهو ما يباينك فيه الاحتمالات على السوالة والى ما يفيد فان نقله المقيد على ثلثة فستفيض
وليس نقله المقيد حتى يكون المستفيض قسما من المقيد فقله الخبر الواحد والخبر خبر الواحد ان زاد
نقلته على ثلثة فهو المشهور والافهوا لاحاد قسمية للخاص باسم العام ومن الشارحين انما سمي
مستفيض لان الغالب انه اذا زاد على ثلثة يشتهر بين العلماء رحمهم الله مثل انما الاعمال بالنيات
قال ومن الناس من جعل المستفيض قسما متوسطا بين التواتر والاحاد قد يحصل الزائدة اى
غير اللائمة للاخبار الذى هو تعريف المتكلم مخاطب متعلق الخبر اذا حصل بالقرين اللان من اللغز
من احوال احاد كانه لا يخرج عن كونه متواترا كما تقدم في تعريف التواتر عن عبد بيان فائدة ينفعه
يفيد التعيين اذا اختلف بالقرين كانه غير التوقف وهو الامارات الدالة على صدق الخبر المتأ
الذى سبقه لا بالقرين الذى للتعريف كما وقعت جعل العقل ولقول الصادق فانه خلاف في حصول
العلم بمثل هذه القرين وليس كواقفة لدليل العقل بل كاحوال الخبرين او كركن اخر كما علم من كلام

المصنف فيما يقدم وفيها ايضا ولقظه صرح بان القران لنفس الاخبار اى الامم خارج عنه ثم ما يوافق
دليل العقل ليس حصول العلم به بل دليل العقل ولا يخفى ان جعل الخبر التعريف حال من القران وقلت
ويمكن جعله صفة للقران اى التى غير التعريف خبر الواحد فسمان يتم للتعريف وهو ما يكون
مضمون الخبر معلوما بديهية او موافقا للدليل وهو لا يكون لها اثر فى الافادة بعينه اذ فان
المقيد بديهية والدليل وقسم الخبر التعريف اذا اقترنت به قرينة دلالة على صدقته وغشغ ان يحصل
ان لم يقترن وليس الخبر قهين بل للقران كما يعلم من الكتب والكتايب ولا يقدر على القران
لا يحصل العلم وهو ان كان اعم من حصول الظن لكن المراد بل يحصل الظن ذهب الاكثر الى انه لا يفيد
العلم المراد لليقين بل الذى يفيد وهو العلم بمعنى الظن اذا العاقد يطلق على الظن كما فيما قال الله
تعالى فان علموهن مومنات اى طنتموهن وليس العلم بمعنى النطق اذ هو مستردك لانه يكفيه
ان يقول الذى يفيد هو الظن قال ويظن اى يوجد فى كل واحد على يظن اى يفيد فى كل الصور وهذا
وقل ضيق للذهب انه لا يفيد مطلقا او يفيد ذلك اما مطردا وغير مطرد ويفيد القران اذ هو ما ولا
يتعلق الرابع فهاى فى المختار والدعوى ركيبة ذات جزئين عدى ووجودى فابطال العدى وهو انه
لا يحصل بلا قرينة بثلاثة اوجه والوجودى وهو انه يحصل بالقرينة بمثل استدلال على بطلان
مذهب من قال بافادته العلم بغير قرينة بدلا لثلاثة وعلى ما اختار بالمثال وليس بطلان اذ ينقضها
ان يتوسط مذهب من المذاهب ولانه على اختلف قاعدة فى ثنائى لانه لا بد فى تمام وعامته اذ عليه
فان عند الاشاعة لا علة ولا معلول اذ كل الحوادث مستند الى الله تعالى ابتداء فاننا لا نستعمله للا
بل السنة الالهية جارية مخلوق الاخرن عقيب ماسته الطي الياس بين العلم الوجودى اى كل خبر
عدى لا يوجب العلم ولا يهدل عليك انه لا ينهض على الامام احمد لانه قابل الاطراء لو حصل لكان ذلك
العلم عاديا لان المعنى من العلم العادى فى الاصطلاح ذلك ولو كان عاديا لا طرد لان شان العلوم العادية
ذلك كالمسوق وتكليفان حصول العلم به اذ المتيقفا على شئ غير سماع العدل لزم الاطراء بخلاف ما كان
مع قرينة فان الناس يختلفون فى ذلك القران ثم القران من مختلفه واما بطلان التالى فلانه لا يحصل
بقول كل عدل كالتأهدر بالاتفاق فجعل العلم عاديا لا حصول العلم ثم ليس بالاتفاق لان الخصم من وراء
للمنع افادته العلم لو كانت بالعادة اذا اعتقل محال الموقدراك بالاحل الافادة ولو كانت بالعادة لا طرد
لما قل ما يوجب عند العادة اعنى خبر العدل ولا يختلف مقتضى العادة ما لم يختلف ما اوجب عنده
واللازم باطل يدل عليه الواقع وفى ادراكه بالاجلة تقتضى الافادة مستردك اما الشرطية فلان
العلم عقيب بالخبر حينئذ يكون الجزى بالعادة ولما كانت العادة يجب اطراءها كان العلم واجب الاطراء
واما بطلان التالى فلانه كان يجب ان يحصل العلم عقيب خبر من اخر يابى بنى من غير اطراء المجرى وليس

فلان العلم لا يبرهن بالضرورة بل هو شح لكان عاديا وليس فلانة كان لان كذب هو الذي معلوم قطعا
 بالعادة كما تقدم وخبر العدل بما يفيد العلم اذا لم يكن يقضه معلوما لو حصل لكان حصوله بالعادة ولو كان
 بالعادة اطرا لان المعنى من العلم العادي ذلك والتالي باطل لانه قد يحصل ثم المناسب تقدم لان المعنى على
 الملازمة الثانية لو حصل لكان ذلك العلم عاديا اي حاصل من مجرد خبر العدل فان العقل لا يستقل باوراك مما
 لاجله افاد ذلك الخبر العلم بالملازمة فلان الفرض ان هذا الخبر لا يغير التعريف ولا قوتيه ايضا فيكون العلم
 باعتبار ما يكون خبر عدلا وما بطلان الملازمة فلانة لو كان عاديا اي حاصل من مجرد خبر العدل فيكون مطردا
 ليس كذلك لان الواقع بخلافه فانه لا يحصل العلم بخبره فلا يكون مطردا وليس له حاصل لان العادي ليس به ذلك
 ولا يصح تفسيره ببيان الملازمة ما قلت على عادية مع ما في تقريره من طول النفس قال وفيه نظر لان خبر العدل
 ليس بوجوب للعلم بل العلم يحصل بفعل الله عند سماع هذا الخبر واذا كان كذلك فلا يجب اطرا لاختلاف
 عادة الله لان فاعل مختار ولا نظر الا على تقريره حيث قال الهوى للوجوب ثم عاده الله لا يختلف الا نحو معتق
 على انه لو قبل المراد بالوجوب عادة لكان صحيحا ومن الشارحين لقائل ان العلم لو كان عاديا بالاطرا لان كثير من
 العادات قد يخلف الحكم عنها في بعض الصور سلمنا لكن قياسه على الخبر المتوافق بمثل لا يفيد العلم ثم لا نسلم
 انتفاء الملازمة وان خبر الواحد انما لا يحصل به العلم الوجود قوتيه تدل على عدم صدقه والكلام في كل خبر عدل
 لا قوتيه على صدقه ولا على عدم صدقه فان ذلك اي احبار عدلين بهما جاز بالضرورة بل واقع وبه انه يقع ما في
 القطعي لقائل لا يلزم من انتفاء التالى انتفاء حصول العلم من غير قوتيه يكون المقدم مركبا منه ومن فرض ان
 عدلين فجويزان يكون انتفاء ما يتقار الخبير ان لا يلزم من انتفاء الكل انتفاء الكل فهذا كما قيل لو وجد
 واجبان وفرض ان احدهما اذ حركه زائدة الى الجزء فالمنع بان المقدم مركب فلا يلزم من انتفاء
 انتفاء كل من الخبرين لجواز انتفاء عدلين مخبرين منهما غير مفيد لان عدلين شاهما ذلك واقع
 في الشرع فلا يلزم من فرضه محال فعرض ويتم الدليل ان الخبر الاخر واقع عند الخصم وهو حصوله
 بلا قوتيه الا اذا قيل بجواز استلزام المجموع المحال وان امكن كل واحد منهما منفردا لكن فيه ما فيه
 ومن الشارحين لقائل لا نسلم على تقدير حصول العلم مجرد العدل لكان خبر الاخر ينفص خبر الاول
 سلمنا لكن على تقدير احبار الثاني تنقيض الاول وت القوتية العقلية على كذب احد الخبرين والكلام
 في خبر المخبر عن قران الصدق والكذب معا وليس لقائل اذا الامكان ظاهر لوجوب الملازمة
 لم يذكره لظهوره وهو وجوب تخطية مخالف اليقين بالظن اجماعا الغنى لوجوب تخطية كل واحد
 من المتخالفين صاحبه والملازمة باطل بالاتفاق وليس باطل لوجوب تخطية كل عالم مخالفه لوضوح
 ذلك لزوم وجوب تخطية المخالف لحصول العلم الموجب لها والتالي باطل لان العلم الحاصل عند
 المجتهدين من الادلة اقوى من الحاصل بقول عدل مع عدم تخطية المخالف وليس لان العلم بالظن

اذ هو الحاصل عندهم لا العلم ثم قول العدل ايضا دليل ان المراد خبر برأوية العدل فلا وجه لقوله الحاصل
منه ثم ليس مع عدم تخطيتهم للزوم تخطيتهم وقد ثبت تخطيتهم كل من المجتهدين للاخر المناقضية فان
كثيرا من الصحابة رضوا بالله عنهم كانوا يعملون على خلاف ما يخبرهم به العدل لوجود عندهم أقوى منه من
غير تخطيتهم بوجوب تخطيتهم مخالفة لا فائدة اليقين واللازم باطل لانه غير واجب تخطيتهم واعلم انه لم
يفيد المخالف بالاجتهاد وجعله مطلقا جعل المخالف هو المخالف المخالف له فكانه لخذ من المتعلق بالثاني
المخالف لوجود دليل أقوى من جنس العدل والعدل والاستاذ المخالف بالاجتهاد وهو الحق لتمام دليله
المعاقبة كما في الاحكام اذ قال فيه بوجوب تخطيتهم مخالفة بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع بوجوب تخطيتهم
المخالف بالاجتهاد لان المخالف له يكون مخالفا ليقيني بالاجتهاد يجب تخطيتهم لاجماعهم واللازم بالانقضاء
قال وفيه نظر لان الاتفاق على انقضاء اللازم في مثله محتمل لان الحق تخطيتهم المخالف في مثله وعدم تخطيتهم
في غيره مما يفيد الظن وانظر في التفتات كالامدنى نقل الاجماع واما حصول يقينية الثاني في اللعلم
الثاني وهو الخبر الوجودي من المدعى والخبر الصيغة المعروف والمراخ بضم الصاد وعجم الحاء صوت الكسرة
والجنانة بفتح الجيم صندوق الميت اذا كان فيه وبكسرهما الميت وقيل انه بالعكس والمحدثات السوريات
والمدرك كسر الحاء السور وهذا هو تفسيره انها كالحريم والانتهاك من الضحك وهو رفع الحجاب ودون
متعلق بقوله غير معتاده يفهم منه الاعتياد عند موت مثله وكذلك الملك اي في خروج على حال
فيكون غير معتاده لا يثبت مثله لا يقال الدعوى الكلية لا يصح بالمثال وهذا مثال لاننا نقول الدعوى
جزئية لا يبرح الاطرافه بخجل المحل الاول مفتوح للجيم لانه مصدر والثاني مكسورها لان لغت وكذلك في قوله
وهو خوف والغربية اصفر ليعون الوجه مثلا كافي الاول حمرة واما بيان الميتة من انه الانبساط الارواح
الى الخارج والانتفاضة الى الداخل وطيفة وفلسفية لا تعلق لنا به القرينة في الاصطاح ترك البكاء مثلا فخص
اخرى يكون الى الملك واحيه تعلمنا ان المفيد للعلم انما هو محجوب والخروج القرائن ولفظ محجوب مستدرك يدل
مناف لقوله مع القرائن لما منع ان يمنع الملازمة المستفادة من اوجز لقطع الجواز ان يظهر خلافه بان
كان قد عشي عليه فان اوصافه وادخر فجاهه واعتقد الخيرية الولد المشرق فاخير الملك بناء على هذا التقيا
وليس لما منع اذا العلوم العادية لا ينافيها الاحتمالات العقلية ثم انه شرح اخبر بصيغة المحجوب وبمثل
بالملك لئلا يند القرائن الى اللغوف من السلطان من اخذ المال الاستقانة في السلطان على الا
يخفى لانه بانضمام القرائن مفيدا لكونه عدلا ولهذا يفيد خبره في العدل عند القرائن بطرا كما هو مع
القرينة فمع عدم القرينة بالطريق مذهب للنسبية وكذا غير بطر فان احدالم يقل بان خبر غير العدل
يفيد غير قرينة قالوا اذ التكم مع القرينة فمع عدم القرينة بالطريق الاولى وهو مذهب الاكثريين
وبالقرينة فمع القرينة الاولى وهو مذهب الخالبة واضربهم سطلقا لان المتكلم مع القرينة سطر

دونها هذه معارضة من طرف الأكثرين وليست ومعارضة لكن له اسم خاص هو القلب وهذا اعتراض
 على الاختاره توجيهه ان يقال الادلة التي ذكرتم على انه لا يحصل بخبر العدل لا غير قديته فائمة تعيينها
 على انه لا يحصل بخبر العدل مع القرينة فيجعله نقضا فلانه اى الاطراف المتينم في مثل اى في الخبر
 مع القرين يمكن مع الملازمة لاختلاف الناس في ادراك القرين ولا يمكن لان البحث ليس في مطلق
 وجود القرين المدركة المفيدة اشنع وهذا اختلاف الخبرين المبرزين من القرين وقوعها كثيرا
 وذلك واقع كافي في الشهادات الا انه لم يقع اى الخبر المخالف بالقرين المفيدة للعلم في الامور الشرعية
 ولو وقع لكان مخالفة بالاجتهاد متمتعا في الثاني نظر لحوار ان خبر ملك الموت ولده مع القرين المذكور
 ثم يخبر بحياة بقرين سباب الفرح وذلك بان كان قد غشى عليه فاعتقد موته ثم افاق ولا نظر اذ لو
 علم الموت لاحتمال العلم بالحياة وهذا انما يتصور اذا لم يكن القرين الاولانية مفيدة للعلم قال ولا
 يتوجه النوع الثلاثة اذا كانت غير قوية لترجح هذا الاخبار بواسطة القرين على تلك بعدها
 اما الثالث فلا تعلق الوافد العلم الخطي مخالفة وهو لا ينافي هنا لا ناخطي المخالف لكونه مخالفا للعلم
 فجعل المخالف يعلم بتعرض كالاصله اني شرح لو وقع اما انتفاء التناقض فلا ناخطي مخالفة الخبر
 الذي مع القرين لو وقع خلاف مخالفة اى لا نسلم ان مخالفة مثل الخبر المذكور واقع ولو وقع حطه فاعاد
 ضمير وقع الى خلاف ثم قال لا نسلم ان المخالف واقع فاعاد الى المخالف الامد في غايتها تدل على انه لم يوجد
 خير من الاحار في الشرعيات موجبا للعلم بخبره ولا يلزم منه انتقائه مطلقا مطلقا اى مع القرينة
 وروها فالواجب العمل به بخبر العدل لا تقف بضم الفاء من القعود وهو الاتباع فتنبى عن متابعة
 الظن هذه شبهة لاجلة اى لو لم يكن مطلق خبر العدل مفيدا لما جاز اتباعه والتالى باطل لان تعداد
 الاجماع على وجوب الاتباع وليس اوجى بل اعم منه اى المدعى الاطراف وغيره هذا دليل من يقول ببقاء
 العلم بغير قرينة القائلون بان خبر العدل سواء معه قرينة او يفيد للعلم قالوا لم نقد لما جاز اتباعه
 لانه لو لم يفيد لا يخلو اما ان يكون مفيدا للظن او لا فان لم يفيد لم يخبر اتباعه وان افاد فلا يجوز ايضا
 للذين اوجب القائل به مطلقا بوجهين احدهما لو لم يكن مفيدا للعلم لما جاز اتباعه لانه تنبى عن اتباعه
 غير العلم لئلا اتفق والثاني باطل بالاجماع على جواز العمل به في الشرعيات والثاني قول العدل مضمون
 لانه لا يحصل العلم به وكل مضمون متبوع لقوله تعالى ان يتبعون الا للظن قال ويمكن ان يجعل
 الاثر بيان الملازمة الاولى ويكون التمسك بوجه واحد وهو اقرب الى كلامه ولا يرشح الاجماع مستندا
 بمذهب الجبائي اذ حل وهو القائل بهذه المقالة فنلزم اكثر فان قيل كيف يعقد الاجماع مع ان الجبائي
 وجماعة لم يجوزوا العمل به فضلا عن وجوب العمل به قلت المخالف انما خالف به تحقق الاجماع من الصحابة
 فلم يعتبر مخالفة وايضا الكلام مع من يسلم بحقق الاجماع على جواز اتباعه بالظواهر كخبر الواحد فيمكن

فيه وظاهرها اي ظاهر الآية اي جنس الآية او كل واحدة منهما وفي بعض النسخ ظاهرها واصول الدين الكلا
وما يطلب فيه العمل الفقهيات والباعث على التاويل ما للجمع بين الدليلين ولما الاجماع على
الظن في الفرع كما في الطهارات ونحوها توجيهها ان يقال للراد يلوم بكن مستعانة انه لا يكون مستعانة
نظرا الى ان التام مع قطع النظر عن غيره ففي التالي ممنوع بالحقيقة هو الاجماع لكونه دليلا لاتباع الفرع
لا هو فانه قاطع ونظر الى غيره فالملزمة ممنوعة او يقال لا يردع عدم الضمان لدليل الاتباع اليه او
مع انضمام وعلى الاول بالملزمة مسلمة دون التالي وعلى التالي بالعكس وان يقال ايضا لانتم ان
المراد من الايات المنع عن اتباعه مطلقا لانه ان يكون فيما هو المطلوب فيه العلم من الدين لمن
اصوله او فروعها وليس افرعه او المطلوب فيما العمل قال وفيه يجوز لان اللفظ اعني الظن وما ليس
لك به علم والاصل من بال اللفاظ العامة على حقايقها ومع ذلك فالجمل على الجواز اولي بل واجب
لوجوب الجمع بين الأدلة قال وهذا ان الجوابان عامان للاكثر ولين ذهب المصنف رحمه الله قال
وهو كاجواب خاص هو يريد بالخبر غير قوله في التالي ممنوع او مطلقا فالملزمة ممنوعة
لجواب من وجهين ان المتبع ليس هو الخبر بل الاجماع الدال على وجوب العمل بما هو الظن في معرض
الامور القطعية من الدين لا الامور الشرعية وليس لا الامور الشرعية اذ كلها ليس ظنية بل الواجب
بدله لا الامور الظنية ولا الفرعية لقائل ان يقول على الجواب الاول بان اتباع الاجماع في كون الخبر
محمية يجب لان يكون الخبر مفيدا للعلم فان كان مفيدا بدون الاجماع فلجواب لم يرفع بالتمسك به الختم
وان لم يفيد لم يخبر باتباعه فيثبت الملازمة لم يخبر باتباعه اذ لم يدل دليل قطعي على دليل وجوب اتباعه
وهنا يدل الاجماع عليه فيجب اتباعه فيكون المتبع بالحقيقة هو الاجماع فيكون الاجماع محصيا
للائين وهذا المقدمة الاخيرة مستدركة قال من في الدين بيان لما في المطلوب وليس بيان اذ ليس
الدين نفيه بل المراد ان المطلوب ديني ليس لقائل فان المصنف رحمه الله منع الملازمة بل منع انتفاء الكفا
فانه على تقدير وجوب العمل بمقتضى الخبر لم يلزم ان يكون المتبع بالخبر بل يكون المتبع ناد على وجوبه
بمقتضاه هو الاجماع لحجب يمنع امتناع اللانم مظان المتبع هو الاجماع الظني لانها انعقد على
العمل بالخبر يجب الاتباع فالعلم به حصل اتباع الاجماع وايضا ان غنى في الاصول الى المطالب الدينية
التي يطلب فيها العلم فانتفاء اللانم ممنوع لعلم الخبر فيها اذ في الفرع فاللزم ممنوع فانه في الفرع
جائز ودلت الايات على الزم في الاصول والفروع جميعا بين الدليلين وهو معنى ما قاله ما دل
اي الزم ينزل على الاصول والاجماع في الفروع قال وينبغي في الاول ان لا يغير وهو ان لا يغير في الخبر
اتباع مقتضاه للائين واتباع الاجماع ساقط حينئذ مقتضى الاجماع هو حجة ختم الواحد الكلا
فما لم يقتضيه الخبر ولا يندفع اذ معنى اتباع الخبر واتباع مقتضى الخبر واتباع مقتضى الخبر محمد

فما نحن فيه كما ان معنى حجة الخبر وجوب اتباع المقضي واحد اجيب بان الذي يجب اتباع
بالحقيقة هو الاجماع عليه لانه لو لا ما علمنا به فالحكم انما ثبت عند الخبر الاجماع والخبر شرط ثبت
وبانا لان السلم ان المراد بالايات المتع عن الاتباع مطلقا بل فيما يكون للطلب فيه العلم وهو الدين
واصوله اذا خبر واحد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتكراى النبي عليه السلام
يدل على صدقه وقيل بدل بحجة عليه بانه لو كان كاذبا لا تكفر عليه السلام والا لكان مقوله على الكذب الحرام
وهو محرم في حقه عليه السلام باسمه اى باسمه عليه السلام ذلك الخبر لانه لو كان كاذبا لا تكفر عليه
باسم الله مثلا او سمع ولم يسمع كلامه عبارة مثلا ووفهم لكن قد تبين مرة اخرى وعلم ان انكاره ثانيا
لا يفيد اولى بينه ولكن راي المصلحة في اجتناب انكار هذا النكاح ما اخبر به امر دينيا وان كان دينيا
فيحتمل انه ما علم نصيا واشباتا بل يبعدت الصغيرة وقوعا منهم ما علمه اى ما علم كذب الخبر فيما اخبر
به وليس اعلم الخبر من جهة الحكم بالصدق والكذب قال ويحتمل ان يكون كذبه صغيرة فيكون تركه الانكار
عليه السلام صغيرة لكن انتفاء الصغار عنه غير مقطوع به على ما تكفل سببانه عليه السلام وليس يكون
كذبه صغيرة لان كل كذب صغيرة من حيث انه كذب قال وفي بعض النسخ او صغيرة او استغفر النبي صلى الله
عليه والسلام كذبه في احتمال التخزين نظر وهذا احتمال بعيد الافضالة الى ضلال الناس ولا
ولا اعتقادهم صحة فيعلمون بمقتضاه ويوردى الى اضلالهم الثاني والفرق بينه وبين التشابهات ثابت
اذ اظهرها فلوجرم الكلف بها كان التفسير والاضلال من عنده بخلافه فانظر ولا بعيد الاضلال
لانفعه بالصدق الذي ذكره الاستاذ راجح وهو الرتبة الحاجة قال اذا خبر واحد بحضرة خلق كثير في
سخة بحضرة خلق كثير يدل على صدقه لانه يمتنع عادة سكوت الكثير عن التكذيب مع اختلافهم
وعدم اعينهم وعلم من التقدير وعلم انها الاحامل وسكوت اى وان كان لاحامل الاشدى زاد قدير وهو ان يكون
خبر عن محبوس بل علم ان يقال اشارة الى ما قال الامام راجح في الحصول وهذا الطريق لا يفيد القطع بل
الظن لانه لا يمكن القطع باستماع اشتراكم في مانع من السكوت وليس سلمنا لكن لا يتبعه عقله المتأخرين
عنه اذ اري ما لم يتعلق لهم به عرض فلم يخبروا عنه اى اذا كان جميع بلغ كثيرهم الى ان استمع عليهم عادة للجهل
قال دل على الصدق قطعا اذا العادة يمنع صبرهم الا ان لا يكذبوا واعلم ان ذلك الخبر لو كان كذبا بالعلم
ولا حاصل لهم من الرغبة والرغبة وغيرها على السكوت وليس والحاصل بل الواجب ان يشعر بان من متعلقا
وعلم قال فان قلت من الجائز ان لا يكون لهم ولا بعضهم اطلاع على الخبر وتقدير اطلاعهم يحتمل ان مانعا
منهم عن تكذيبهم اياه مع هذا الاحتمال يمنع القطع بتصديقه قلت العرض نقاء هذا الاحتمال اذا انفرد
مثلا تماقديه ليعلم اطراة عادة وانه غير مخصوص به وخلق فاعل شاركه وفاعل مدعى خبره الى الواحد
وسببا مفعولان ليدعيه والعلم متعلق لسببا للشيعة فانهم يقولون انه لا نطق بكذبه وعرضهم

يظهر فيما يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم رضي على امته رضي الله عنه يشهد خلق عظيم مع انفراد الاحاد
بالاخباريه هذا الاصل وهو انه اذا انفرد فهو كاذب قطعا وكلمة لم يتقبل من نمة الدعوى وان بينة
عطف على القرآن فهو دعوى اخرى والمراد من المدينة مدينة رسول الله ومن مدينة معناها الدعوى
الاسمى فهبوا الى انه يدل على كذبه لان الله تعالى قد ذكر في طهام الخلق توفيرا للدواعي على نقل ما علموه و
التحدث بما عرفوه حتى ان العادة بحيل كما ان ما لا يورثه به فيما حيرى من صغائر الامور على الجمع القليل فكيف على
الكثير فيما هو من عظيم الامور وما ذواتها والنقوس شريفة لا تعرف في نقله صلاح الخلق اذ انفرد واحد
من بين خلق كثير ينقل واقعة حرمت بشهد جميع عظيم يتوفر واحدهم لتعلقها بالدين او الدنيا او كمال من العيب
كقوله شخص يوم الجمعة يقبل الخطيب على المنبر فهو كاذب وليس لتعلقها الا لا بد ان يكون متعلقا باحد ههنا
بل لتعلقها باحد كلي كصالح العامة وليس كقوله شخص يقبل بل كقوله بالاخيار يقبل اذ لو كان القائل غير
واحد لكان الحكم كذلك قال الاسدي اذا انفرد بمخبر واحد كما اذا خبر يقبل الخليفة ببغداد اذا انفرد واحدا من
الخلق الكثير في خبر عن شئ يتوفر دواعي الناس على نقله اما لا تعلق باصل الدين او به غرابة او كليها وقد
شاركه الخلف الكثير في الحضور وعند ذلك الشئ ولم يجز به احد منهم سواء كانوا انفردوا واحد بالاخبار عن قبل
الخطيب ولم يجز احد غيره مع توفيرا للدواعي على نقله لغرابة قبل يكون كاذبا قطعا وليس اما لا تعلق
باصل الدين او به غرابة ان كليهما الامكان قسم اخر للحوامل اي الامور التي تحمل على الكتمان الاخبار يجب
التقدير والقرض ليحصل الجرم اي كذب المنفرد مما يتوفر لانه من عجب حادثه حدث في العالم ومن اعظم
ما يحصل الداعية على نقله وليس ذلك الا لما لم يهتم على الكتمان حين استند متعلق بالحق ومنها
ان كثير من الامور الكثيرة الوقوع ما يعم به البلوى اي يتم به وقدم في باب الابعاج وانما فصله مما قبله الحج
بالعمرة والى المفعول كما في افراد الحج وهو ان يحرم بالحج فقط ثم بعد الفراغ من المناسك بالعمرة والقران
وهو ان يحرم بها وبالعمرة ويدخل الحج قبل الطواف فان قلت لم كرر في المتن لفظ الاثراء وكان يكفيران
يقوله وانفراد الاقامة والحج قلت لا يكفيرة بل لا يجوز لان اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في معنيين معا عند
الجمهور نعم لفظ التارك لا فائده في دليل في الترد فائده الاختصار والسملة مشتقة من بسم الله
هذه معارضة ما ذكرتم وان داعي كذبه قطعا فعندنا ما يدل على عدمه وذلك لاحتمال الصدق ومع
احتماله يمتنع الجرم بالكذب وانما احتمال لجواز ان يكون سكوتهم لامراض اذا الاعراض لتقديرية الحاملة
على الكتمان كثيرة كعرض يعود الى مصلحة عمارة الكل واحدا لو احد الى غير ذلك عن الحراما ويؤكد ما ذكرنا
الوقوع فان النضار الى اخره او مناقضة اي لا نسلم ان العادة تحيل اتقافهم على الكتمان معارضا للداعي
الاطهار لكن لا نسلم عدم بحقيقة الحوامل كثيرة وليس او مناقضة والامكان الجواب عن كلام المسبح
وخوه كلنا على المسند فيضع هو منع للليل المذكور فانه في قوة قولنا لو كان صدقا لا مشتمه رتبع

للحضم الملازمة لأنه من الجائز ان يكون حوامل مقدرة فخلتهم على عدم النقل وفيه ما لعدم مع ما فيه
 من ابراهام ان تصور من مقدرة مخففة منع دلالة العادة على النقل لجواز ان يكون تمه حوامل على تقدير
 يمنعهم من النقل ويؤكد. والوقوع وهو ان كلام مسيح كان امر اغريبا وكذا المعجزات ولم ينقل متواترا وكذا
 لم ينقل ايضا يتعلق بالدين كالفروع وانما كان كذلك فلم يجوز ان يكون النص الحلي على ائمة على رضى الله
 من هذا القيل كيف ويشترط في النقل التواتر عندنا ان لا يقدد التواتر نقله تشبيهه ونقله ولما
 كان اهل السنة اعتقدوا نقضه لم ينقل متواترا وليس حوامل على تقديره بل على ترك العقل تدلس ان
 لا يعتقد التامل بل السامع ولعل ج المدف ساقه اليد والافا لكتب شخونه منه حتى في المعجزات
 كالمحتاج حيث قال شرط ان لا يعلم السامع ضرورة وان لا يعتقد خلافه ولذلك اى ولاجل ان الجلاله
 يتوفر الدواعى على نقله لا محل العادة ان لا ينقله جميع كثر لجواز تحقق الحوامل على عدم النقل لم ينقل
 النصارى ونقل المذكورات على طريق الاماد ولو وجود الحوامل على عدمه لم ينقلوا مادون ذلك من معجزات
 افراد احاد المسلمين ينقل ما يتوفى الدواعى عليه كالاشفاق الى اخره فذكروا ونقلوا مادون ذلك زائد
 مع انه لا تفاوت بين كلامه وسائر معجزاته نقل وعدم نقل وعلى تقدير التفاوت لا فائدة في ذكره ثم لا يصل
 بين المعجزات والفروع بشئ كالحاصل التشبيه في الاستفاء والمراد في وقت وقد نقل الى في صدره الاول ان
 عندنا ثبت بالقران وليس فيما نحن فيه لان البحث فيما شاركه خلق كثير لقائل لا معنى لكون النقل قطعا
 على تقدير واحد يتقدير وليس نقل بل اذ ذلك بالنسبة الى الطبيعة الاولى والبحث في علمنا به والثبوت عندنا
 قال ولا يجاب متواتر عند قوم واحد عندنا حين وفيما نحن فيه كذلك لتواتره عندنا لا لانسلم ان القطع
 بكلامه مستادم من التواتر بل من القران ولانه لو كان كذلك لكان الاولى في الجواب منع عدم النقل تواترا
 وترك التعرض للتريده وقال الجواب منع جريانه بمشهد خلقا عظيم التريده صحيح اذ معناه ان ان لم يكن
 بحضور الجميع فليس من المسئلة وان كان وجب ان ينقلوا اظعيا للدليل المذكور فلا يرد نقضه من هذا الوجه
 لتواتر اى فهو اما تواتر او غير محل النزاع لكن لم يتواتر فعلم انهم لم يكثر وافهوا غير محل النزاع على
 نقلها اى نقل المعجزات وفي بعض النسخ نقله باعتبار لفظ ما ولفظه بما ذكره بالباي تحمل تعلقه بغيره فقط
 وبالكلام ايضا اذ هما حكم واحد وما ذكره هو الاصل لقائل باينه اذا انفسه فهو كاذب وفي بعض النسخ
 ذكره بالليم اى من المعجزات المذكورة بقرينة ما بعده وهو اما الفروع وفي بعضها ما نقل اما
 المعجزات الاربعة فالاجلوا من انهما بمشهد الكثير ام لا كما فهمها كان لقائل ان يقول لو وجد
 النقل لولو لم يسم الى زماننا اشار الى جوابه بانهم انما استعنوا عن نقلها بالقران الذى هو اشهر
 المعجزات قال وهذا للحقيقة تخصيص للدعوى فكله قال يجب النقل تطعا اذا لم ينقل اهو اوى
 منه قال بمثله لكن الجواب من كلامه بان يقال استعنى عن نقله باحياء المولى لكنه اقوى الكلام

قال بالناسب لهذا التقدير ان يقال بدل الله بها اقواها وليس للناسب ذلك وما ذاك الا مجرد دعوى
بالمناسب بالعكس قال الجواب الحق منع جريانه بمنهه الكثر الاسما الاستشاق فانه من الايات الليلية
والناس بين الشايم وغافل فغيره ان كلامه انما تولى نقله الاحاد لانه لا يكون بحضرة خلق كثير حيث
ان لم يكن امره قد ظهر ولا شانه قد اشره فلا يكون فيما نحن فيه حتى لو كان كلامه بحضرة الكثر لنقلوه
قطعا وكذلك المخرجات ليعلم من الباء من لا يعلم فاعلمه ذلك مبتداء وفيما لا يكون خبره ويستغنى
بصيغة المفعول صفة المعتم وهو داخل في خبر النفي ونقل اللفظ التنشئة والقران وقراءة البصلة
وسانعين اني جازين وفي بعض النسخ شائعين بالشين المنقوطة والخلاف مبتداء والعدم الخور
مخرجه واللدان عطف على الاخر لعدم علة له والاولى بفتح الهمزة اما الفروع فليست مما يتوقر الداعي عليه
بانه من الفروع المسموح فيها وان سلم لكن يحتمل انهم لما تركوا النقل القاطع لكونه شاهدة لكل يوم
من اراد ان تنشئة والافراد كانا سابقين وكان للموزن تقريره وشي اخرى فنقل كل بعض باسمه ليس
كل يوم فانه لا يصح في الحج ثم لفظ التنشئة والافراد لا يصح في البصلة ايضا على ذلك التقدير كان الواجب
سئل بالتواتر كونه كذلك اي التعديرة والتنشئة اخرى قال وفي هذين الجوابين تخصيص الدعوى ايضا
اجاب اول ابان للجوامل مدفوعة والعادة يقضى به وكلام المسح نقل تعلقا قطعيا اول ان كان بحضور
الكثير لما ذكرنا من الدليل ثم لم ينقل بعد ذلك لاشتمال القران عليه فاستغنى عن نقله كذلك وان نقل
المخرجات تواترا اكتفاء بالقران وان لم يكن بحضور الكثير فلا بحث فيه واما الفروع فليست من التواترات
وان سلم فالحامل على السكوت موجود فان تكرار الائمة بحسب الابل والافراد بحسب الاعوام حملهم على ان
ينقلوا لجعل الاستغناء بالقران متعلقا اي كانه كلام المسيح ايضا الصور المذكورة مدفوعة لان كلامه
اجرى بالنسبة العظيم فلا نسلم عدم النقل تواترا وعدم بالنسبة اليها جاز ان يكون الانقطاع المخرجات
في الوسط او الاخر وان لم يخر وهو الحق فلا يرد وكذا المخرجات فانها ان جرت بالليل والنهار في غير المشهد
فلا ترد فيه فلما انقل متواترا الاستغناء عنها بالقران فلما اسم القران ضعف الدواعي على نقله
من المخرجات فليس فلا نسلم عدم النقل اذ هو جعل قالوا الجوامع لا يعارضه فلا يصح المنع من الاستدلال
ثم انه خصص القران بالمخرجات جرمها مع انه محتمل للاشترار بقراءة قال اسم القران وهو خلاف المتن
وعلم انه ذكر في الفروع بدل القران التمتع وقال ان هذا الجواب فيه مناقشات لما فيه من دعوى الضرورة
والسبب تخصيص الدعوى بخومها وقد لا يقول بها الخصم يجب بان العادة كما هو جوب النقل بحكم ايضا
بانه يحتمل اشتراكهم في الداعي الى الكذب وهو انكارهم ذلك الخبر وليس الى الكذب فليس لهم انكار
بالهم عدم النقل فقط اذ عليه الفقد المسئلة وقال اخر انه يخص الدعوى اي كل ما جرمه عند خلق وتوزن
الدواعي فلم يستغن عن استمراره ولم يخر فيه الامران وجب سبغله تواترا اما الفروع وانها لم يقع بين يدي

خلق عظيم وان وقعت لكنها ليست مما يتوفر في الدواعي على نقلها لما فيها من الكلفة والمشتبه اذ ان
كان مشهورا لكن استغنى عن نقله الاستمراره فحقي بعد ذلك وليس لم يقع بين الخلق اذ ما يتعلق بالصلو
سما الامور الظاهرة المتكررة كل يوم مرات لا شك من اطلاع جميع المسلمين بالكافرين عليه واما قصة
فلم يكن اجتماع المسلمين في حيوة عليه السلام اكثر من زمان حجته المسماة بحجة الوداع الالهام الا ان يقال
ذلك امر يتعلق بالنبيه حينئذ لا يكون من المحثفة الكلفة واليقينة ليست اما فعين من توفر الوداع
والا فلا ينقل ككيف اصلا اما الفرض فليست مما يتوفر للدواعي عليه وان سلم انها منها استغنى عن نقلها
ستواتر الاستمرار وقوعها المصنف رحمه الله للداعية فكانه مما لا يتوفر للدواعي عليه واستغنى عن نقلها
بالتواتر لكون كل من الامر من شائعا فيجوز الامر من استغنى عن نقلها احداهما بان نقل كل منهما ستواترا
والتقرير يقتضي الاستنازح الظاهر من المتن اذا القوله كانه مما لا يتوفر بعد تسليمه مما لا يتوفر وعطف
كان على كونه فيه بشاعة التعبد وهو ان يوجب فان قيل هو تفسير للتعبد فالاولى ان يقول
هو الا العمل بمقتضاه قلت التعبد هو اخذ الغير عبدا او عابدا اي هو الاستبعاد على ما علم من اللغة
الامدى دليل جواز عقله انا لو فرضنا وجود الشرع بالتعبد بالعمل به اذ اغلب على الظن صدقه
لم يلزم منه لذاته محال في العقل التعبد بالعمل وليس اي العمل لانه خلاف اللغة وان المسئلة لا ياليه
له معينة عن بيانه هذه المسئلة في ان العمل بخبر العدل هل يجوز عقلا والدليل عند المصنف قد
القطع بجواز التعبد استدرا المصنف رحمه الله على جواز التعبد بخبر العدل بانه مقطوع به والظاهر
ان اراد بهذا القطع بطريق اليديه والالم يكن اقام الدليل على المطلوب لانه يكون اعادة للدعوى
القطع اليه ودعوى اليديه في محل الخلاف غير ما عرفت عن معارضتها بالمثل وليس الظاهر انه اراد
بطريق اليديه بل بطريق الاستدلال وهو بيان ان جواز اى الامكان صادق عليه وهو انه
لا يلزم من فرض وقوعه محال وظهوره وتكرار مسئلة لم يذكره فانه فان الكذب وذلك هو التحليل
والتحريم تقريره لو جاز التعبد به لما يلزم من فرض وقوعه محال لانه لا معنى للجائز العقلي الا ما لا يلزم من
فرض وقوعه محال واما نفي التالي فلا يراه فرضه اي تحليل السارع ما حربه وتحريمه ما احده وليس لا معنى
للجائز الا ذلك بل لا بد من قيد لذاته والافهم من يمكن بلزم من فرضه محال لغيره قال لا يعال معنى قوله لو جاز
في الجملة لانه تفيض دعواه وهو انه لا يجوز في شئ من الصور وعلى هذا الملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من الجواز
في الصورة المعروضة نعم هذا مما يصلح ان يتمسك به الجبائي في ابطال نهج الخصم بان يقول لو جاز في كل
صورة لجاز في هذه الصورة لاني اثبتت ذهبية لانا نقول للجواز في الجملة يستلزم الجواز في المعروضة لعدم
الفائل بالفضل وليس لعدم القابل به لا بد فيه من الاثبات لانه له وهو من قيل شهادة النفي ولعل الخصم
كان قاربا بينهما بان يقول بذلك فيما لا يورد على تحليل الحرام وعكسه مع انه ليس الا بطلان منهج الخصم

تقرير الاستاذ رحمه الله يومئذ لوجاز لادى التحليل الحرام وتحريم الحلال لانه اذا جاز التعبد بخير
العبد الواحد جاز بخير كل عدل اذ لا قائل بالفرق واذا جاز بخير كل ادى الى التحليل وعكسه انه لو اوجز واحد
بحرمه فعل بالخير جاز التعبد عمدا لادى الى جواز التعبد بهما لانه حينئذ ما انتم تحليل الحرام وعكسه
من التعبد بخير العدل بل من جهة الاجماع ولا يختص به كيف وعلى هذا التقرير لو لم ينقل الاخير فيزيههم على
على الجاني القول بالجواز لا يقول به لانه لا يمنع مطلقا بل الواجب ان يتكبر به بتقدير كذبه كما هو
المتى ليزن المحذور في غير التعبد ايضا لو جاز لزم تحليل الشارع بل حرمه بالعكس وليس له جاز العمل بل
لو جاز التعبد ولا يحتاج الى توسط ذكر المعنى لو جاز لاستلزام جواز ان يخبر عدل كاذب كاستعمال بضع
وحرم وتحريم بضع غير محرم لو جاز ان يكون خبره كاذبا فلم يفر الى خير فرد لو جاز لجاز كل خبر اذ لا قائل
بالفرق ولو جاز لكل ادى الى التحليل الحرام والعكس على ان يكون النظر خطأ والخير كذبا بالنسبة للخير
والنظر اى لظن معتد مثلا ساقط عن ذلك المجتهد للاجماع على وجوب متابعة ظن نفسه واذا خالفنا
اى قول المعنى وقول الشاهدين فان التعبد به جائز اتفاقا وهذا اى جواز التعبد بقوليهما باصطحاب
الورد وسقوطه ونقصان الاجماليات على اصل الكلام بان يقال ان ذلكم بعينه قائم فيهما الا او قولها الى
التحليل التحريم ايضا لا تفاوت بحسب المعنى في شرح الشقيق على خلاف ترتيب لفظ المتن المماثل
الجواب المشهور ههنا منع نفى التالى لا تناقض ما ذكر في تقييد بورد التعبد بالقولين وكان النقص
بالحقيقة جوابا جديا مشعرا بالترام الشك اشار الى الجواب التفصيلي بما قال وتقريره انا لا نسلم
ان من وقوع الكذب او الخطاء يؤدى الى المصيب اما واحدا والجمع فان كان الاول فالخالف الحكم
الخالف الحكم المصيب ساقط لا اعتبار به فلا يكون من احكام الله كما في التعبد بالمعنى ولانها تقع الحكم
الخالف له ساقط ولهذا لا يلزم من العمل بهما وان كان خطا لتحريم الشارع اما احده وعكسه لان هذا الحكم
ليس حكما لله وان كان الثاني كل منهما حكم الله على المقدرين لا يلزم تحليل وتحريم وليس كان كل منهما حكم
الله وعلى بل لا يكون شئ منهما حكم الله اذ عند المصونية لا حكم في نفس الامر وعند الخطية الله تعالى حكم
معين في كل واقعة وقعت كما سياتى في باب الاجتهاد والتصويب بالخطية متفرعان على هذا الغلام
قال فان قلت تقرير الجواب على اقررت بشعرا على كل واحد من الشين لا يرر علينا تحريم الحلال بعكسه
وكلام المصنف صريح في ان يخفض دليلا ساقط لا شفاء بالتعبد بالمعنى والا فلا يرر قلت هذا المحمل
غير جائز لان سقوط دليل الخالف لا اختصاص به يكون المصيب واخذ ابل هو ساقط طن لم يكن واحد
اولا ان التردد بل مستدركا اذ يكفي به ان يقول ذلكم باطل بخلاف المفتى وليس لا اختصاص له اذا سقط
بان لوروه صورة لكن عند الجواب سقط بخلافه اذ لم يكن حلالا وحرمه في نفس الامر فانه لا يكون
لوروه وجه حتى يحتاج الى بيان السقوط وليس التردد مستدركا اذ فائدة بيان ان على تقرير

المصيب

الصوب لأصحة لصورة الدليل بخلاف النقص مع انه تعين للطريق كالجواب الزام انه على الشيق
 لا يرد وكلام المصنف لا يخفى بالتالي لصدوق عدم الورد على الاول ايضا اما ان يراد بالتحليل و
 التحريم الحرام الذي هو حكم الله به جلا لا الحلال الحرام بطن المجتهد وان المجتهد المحطى بعمل بخلاف
 الحكم الواقع في نفس الامر فان كان الاول فهو مبني على ان في الواقع حكما معينا في كل صورة او الحكم تابع للظن
 فعلى الاول المصيب واحد وعلى هذا يكون الملازمة ممنوعة لا حكم الله لا تعرف ان كان المجتهد مأمورا
 بالعمل بموجب ظنة الخطاء فيكون الحكم المخالف لحكم الله الذي هو ثابت في نفس الامر ساو طاعته غير معتد
 فكيف تحلل لا يحزم كما ان الافتاء والشهادة يجب العمل بهما ولا يوجب ان تغيرها هو ثابت في الواقع وعلى
 الثاني وكل مجتهد مصيب ويكون ايضا للملازمة ممنوعة لانه انما يورد التحليل والتحريم ان لو كان في الواقع
 حكم وليس كذلك لان الحكم ينبع لاجتهاد وان يكون الثالث فالملازمة معللة بناء على ان المصيب واحد
 وفي اللازم ممنوع انه وجب على المجتهد العمل بظنه وان كان خطأ وليس الحكم المخالف بحكم انه ساو
 بالحكم المخالف الظنية المصيب ان كان واحدا فلا نسلم التحليل والتحريم لان حكم المصيب حينئذ هو
 الثابت في علم الله والحكم المخالف له ليس هو بحكم في علمه وان كان المجتهد مأمورا بالعمل بموجب حكم في الافتاء
 والشهادة فانه يجب العمل بهما وان كان خطأ ولا يلزم من العمل به تحريم ما حل وبالعكس ان حكمها ليس
 ليس هو بحكم ثابت في علمه من غير ان يصير احدهما الآخر يورد الى التناقض سواء كان المجتهد مصيبا او قد
 يصيب وبهما اي بالخبرين وان تساويا دليل اخر للجبانة ونفقيه لو جاز التعدي به لما زور ود الشرع
 بالعمل بما لا يمكن العمل به لتساويهما وعند التعارض فانه يمنع العمل بهما للتناقض وباحدهما الترجيح
 بلا مرجح قال للجواب ان التعارض بينهما لا يمنع من العمل بما ترجح منهما وبقتديرا امتناع الترجيح فيقال
 بالتحريم بينهما وبقتديرا امتناع التحريم فيقال بالوقف الى ظهور الترجيح وان لم يظهر فغايتة امتناع ورود
 التعبد بمثل الاخبار التي لا يمكن العمل بها ولا يلزم منه امتناع ورودها اسكن العمل به وعند هذا ظهر
 الدعوى اخضر ليس بما ترجح اذ التقديران هما تساويا فانه ليس بتقدير امتناع التحريم الوقف بل هما في درجة
 واحدة فلهذا غايتة ذلك اذ المصنف لم يذكره فلا يصير الدعوى اخضر فيقال ظاهر كلامه يدل على انه لم يترك
 جهة ان يكون دليل اخر وجهه على التحليل الى ان يقال لا نسلم انه لو كان كل مجتهد مصيبا لا يرد عليكم
 الاشكال غايتة لا يرد من جهة الحلال والحرام ولكن يرد عليكم ورود الشرع بما يمنع العمل به وذلك ان
 تساويا فاجاب ان الوقف الى ظهور الترجيح والتحريم فغيره قال وخبر منه ان يقال لو جاز لما نزل من من
 وقوعه محال لكنه يلزم لانه لو فرض وقوعه وكذا باو معارض الخبير اخر ساو به يلزم من الاول التحريم
 عكسه ومن الثاني ورود الشرع بما يمنع العمل به فلو علم هذا لا يكون دليل اخر لاجواب بالسؤال
 بل خبر الدليل وان تساويا اجواب عن يرد لورد وان يقال صح هذا الجواب ببينة علمي ان يكون احد

الخبرين رجاءوا الآخر رجوا فيسقط الرجوع اما اذا تساوى في نفس الامر فيلزم اجتماع المكين متساويين
واقعة وليست مبنية على ان يكون احدهما راجحا لآخره ان يتساوى ولكن بالنسبة الى المجتهدين ولا يكون
احتياج الى الوقف والنجح وليس فيسقط الرجوع اذا السقوط ليس مرجوحية بل لا يظن غير نفسه ساقط
عنه لامتناع ان يتبع المجتهد اجماعا فسقط الرجوع المخالف للصواب الذي هو الراجح وليس المخالف
للسواب ذل اعلم لتباين المخالفين وان كان غير ضوابط اجيب بان المجيب ما واحد فيلزم حينئذ
ان يكون حكم الشارع اجماعا على كل من كان مخالف للمصيب لا اعتقاده لانه غير حكم الشارع او كل فيكون
كلاهما حكم الله فيلزم المحذور هذا اذا ترجح احدهما اما تساويهما والوقف النجح قال ويمكن ان يوجه بانه لو صح
العمل بالزوم ذلك اذا تعارض خبران واداهما عدلان واجيب بمنع الزوم ان المجتهد ان اعتقد رجحا او
فان صوتها الكل لا يلزم الاقلان حكم كل حكم الشارع والافان الامر اظهر وان لم يعتقدنا الوقف والنجح
والافتاد حينئذ ايضا قال هذا لا يخيل الى وكلمة ما ناقية لانه لا يخيل له لانه يفهم من كلام القطعي على انه
ليس المخالف للمصيب بل للظن وليس عدلان لجواز ان يروى عدل واحد وليس فان صوتها الكل لا فائدة
في التردد لا تحذف بالنسبة الى مجتهد واحد لانه جعل الميم ان المجتهد المخالف اى المخالف للصواب وهذا
اخبر العدل بالكاذبات به ساقط اى غير حكم الله لان حكمه نفي ذلك قال ووضع المصنف انتقاء الشا
رحيل المقتبس عليه مستدلا له كان اوجه وقال يدفعه اى يدفع الشك اى الدليل الاخر الذى للجياى المستفاد
من ان تساوى يدفع الشك اى اجتماع النقصين والترجح بلا مرجح الا لازم من التساوى قال الخبر وان
اوى الى الترجيح بلا مرجح الا ان جازى كما للمارب في الطريقين قال وفيه نظر ولعل نظره انه ليس بلا مرجح
لان الادارة مرجحة ولا نظر لان المرجح عندهم حالة في العقل باعية الى الفعل بكذا يقولون الترجيح بلا
مرجح جازى والترجح بلا مرجح ممنوع يدفع المحذور يدفع لزومه اجتماع المتساويين على تقدير تساوى الخبرين
لوجاز وهو باطل الاشارة الى بطلان التالى وفي بعض النسخ غير معجزة اجماعا وهو باطل لم يذكر بيان
الملازمة لظهوره لوجاز ورود التعديري الاحكام الشرعية عن الرسول عند ظنا صدقة لاحتمال ان تكون مصححة
لجاز عن الله بالاحكام الشرعية الاحتمال المذكور الملازمة لان الموجب للجواز مشترك اذا لفظ بالصدق
حاصل في الموضوعين والجامع كون الخبرين في الصورين وجوب الامتثال باوامرها ونواهيها بالجامع
كون كل من الناقلين عدلا للشارع بامتثاله الجامع اشتغال الكل تمام على مصلحة محتملة ثم اى في الاخبار
عن الله فهو كاذب اشارة الى منع حصول ظن الصدوق فيه لان نفيه معلوم وفيه اية لانه اصل الشرع
وجميع احكامها مبنية عليه بخلاف الاخبار المنقولة احاد عن الرسول فانه لا يقضى لكثرة الكذب الاذى
الفرقى بين الامر بالمعصية اللارثة من يقول قول مدعى الرسالة من غير معجزة اعظم من مفسدة
خبر واحد في الاحكام الشرعية وذلك لان رياسة النبوة اعظم من كل رياسة رتبها اعلى من كل رتبة لورث

التعبير بتابع كل مدعى الرسالة اذا اعلى الظن صدقه فامن احد من الناس الا وقد يملك المسالك
المغلقة على الظن صدقه ويتوهم من الافعال والاقوال ما يظهر به عدلية طعامة نيل مثل هذه الرياسة
الغضبي لمحردعواه وذلك يقضى لان كل واحد ينسخ شريعة الاخر ويضعها على قريها من الزمان ولا يخفى
ما في ذلك من المفسدة التي لا يتحقق مثلها في الخبر عن الرسول والاخبار بفتح الهمة واللام للعهد اي للروية
عن الرسول صلى الله عليه وسلم والجواب لا خبر لم يذكر في المتن الجواب منع العباس للطرق اذ لا يميز بين
جوازها يقول بقطع يكذب الجواب يقول من يقطع يكذب من حاصل حيث العادة وذلك لان الاخبار عن
الله من انذار الاشياء فاذا لم يقترن يدعواه ما يوجب القطع بصدقه كالخبره قطع عادة بانه كذب
منع الملازمة فان العلم بالحاصل بالعادة المستمرة ان الخبر عن الله بدون المحقق كاذب منع حصول الظن
بصدقه القرآن العادة يقضى يكذب من اخبر عن الله من غير خبره بخلاف الناقل عن الرسول اذ ليس في
الثاني حرق عادة واذ ليس مستدرك لتمام الكلام بدونه والله اعلم بحال وهو واقع وفي بعض النسخ
بعده بمعنى انه يجب العمل بجز الواحد وقاية تميم الدعوى اذ لو كان المعنى ايجاب الشارع العمل به واقع
فلا يتوجه اختلاف المذكورة اذ اثبت جواز العمل باختلاف في وجوبه اذ واقع القاسي بالسبب المهمة بل
بتركستان وسرع بالسبب ايضا والحتم واعلم ان هذا الاختلاف في غير التقوى والشهادة والامور
الديتوتية فان فيها بالاتفاق واجب شرعا القائلون بالجواز اختلفوا فيه في الوجوب فبهم من نقاه
وحرم العمل به وان جوزة عقلا كالتقاسي وليس من حرم اذ المستفاد من المتن وهو عدم الوجوب
اعلم منه قال من اثبت والقائلون بالتبوت انفقوا على ان الامة السمعية ملت عليه واختلفوا في
شوت وجوبه بدليل العقل اي على معنى انه لولا الادلة السمعية املنا ادلة العقل على وجوب العمل به
فاثبت احمد بن حنبل والقائلون بالشرع من اصحاب الشافعي وابو الحسين البصري من المعتزلة وجماعة
كثير ونقاه الباقر في المتن قال وفضل ابو عبد الله البصري بين الخبر الدال على ما يسقط بالشبهة وما
لا يسقط بها منع منه في الاول وجوزه في الثاني فلو قال بدل والبصري وابو الحسين لكل احسن لان الالفة
هو مذهب ابى الحسين كذهب ابو عبد الله البصري كناية عن ابى عبد الله على ما عرف بين اصطلاحه
قال ولاست هذه المسئلة بعنية عن المقدمة لان عدم الوجوب لا يستلزم عدم الجواز ولا الجواز نلوا
انقر على هذه لم يعلم منها ان مذهب الفاشا في مثل الجواز عقلا ولهذا اقر ذلك بالذكر لانه اراد ان يذكر
شبهة المتعاصمين على الجواز وعدمه ولم يحسن ذكرها في خلال شبهة الوجوب وعدمه وليس لانه عدم
الوجوب لا يستلزم بل لان التعبد غير العمل قال وانما لم يقيد بالعدل لان اللام فيه للعهد ويرجع الى
الواحد العدل الذي صدر في المسئلة السابقة وعلمهم بما في خبر الواحد في بعض النسخ بما في اخبار الاما
واعل التوفر الدعوى على نقله وياتفاية ثم والاتفاق والمسمى بالاجماع الكوني تقوله الموضح بالاتفاق

فان كان احتمال غيره اي غير الاستدلال بخبر الواحد قايما في واحد واحد لكن القدر المشترك الذي بينهما
سقط وهذا هو ما يسمى بالتواتر من جهة المعنى وليفظ قطعا في اللزوم يحمل تعلقه بيقضي وبك القولي العقل
القطعي اذا السكوت هو ايضا بالحقيقة المكن لا تقطعي ذلك الى التكرار بيقضي عادة بانهم اتفقوا على وجوب
العمل به كما ان قولهم بوجوب العمل به قطعا انهم اتفقوا على وجوب العمل به هو بوجوب القطع بانفاقهم
على العمل به فكان يشركه قولهم بوجوب السكوت عليهم بيقضي بجماعهم بالعمل به بدلا للعادة كما ان قول
بعضهم بيقضي بجماعهم بالعادة فنزاد فقط مكرره ثم قال ان قولهم بوجوب العمل به بيقضي بجماعهم عليه وقطعا
واقطع بوجوب العمل به خير الاستدلال ومن الشارحين بيقضي اي بجماعهم بوجوب العمل به كقولهم اي كقولهم
اتفقوا على ذلك فان القول بيقضي بالاتفاق قطعا وهذا يقضي بالاتفاق من حيث العادة كما ان القول
بيقضي بالاتفاق قطعا كمال وهذا حجة على نحو القاساني لا باليسين ونحوه فمن ذلك اي لا نقل من الواقع
والمغيرة بضم الهميم رجع الصديق عن القول بحجران للحمة ووزنها السدر من خبره وعلم عمر بن الخطاب بخبر عبد
الرحمن عوف وهو قوله عليه السلام في حق الجوس ثلثون سنة اهل الكتاب فاخذوا الخبراته منهم واخذوا خبري
من مالك بلحلا المهلة والميم المفتوحين قال كنت بين جارتين اي عيني ضربتين وضربت احدهما الاخرى على
فالت جنيبا فبعضي في رسول الله صلى الله عليه وسلم بغيرة فقال عمر لو لم يسمع هذا القضي لكانت بغيرة
هذا الم يقض بالغيرة وقد انفصل اللين ميتا للشك في حيوتها والغرة بضم العين المعجزة والماء والمفتوحة للثبته
يجب الشرايع الدية للين وهو رقيق يساوي جنس ابلو المسطح ويكسر الهميم نوح من المداعن يقبل حود من اعواد الخيل
ورجع عمر عن عدم ابرار المرأة من دية زوجها التي توريثها منها يقول الضحاك بن صفيان انه عليه السلام
كتب اليه ان يورث امره الصلي بالصاد والمفتوحة من دية الزوج ورجع ايضا عن تفصيل الاصابع في الدية حيث
كان يجعل في المختص ستة عشر في البصر تسعة وفي الابهام خمسة عشر في كل يده الاخرين عشرة والخبر عمر بن خنيس
ان في كل اصبع عشرة وحزم الحيلة للمهلة والزاد في بعية بضم الفاء والعين المفتوحة بصيغة مصغر الفرج اسم بنت
مالك قالت حيث الى رسول الله استاذني بعد وفات زوجي في موضع العدة فقال مكنتي في بيتك حتى يقضي
عديك وعمل ابن عباس عمير بن سعيد الحدادي رضي الله عنهم في الربوة نقل بعد ان كان لا يحكم بالربوة
غير النسبة ولا نورت بكسر الراء وهذه ثلثة احاديث لها الصديق وعمل الصحابة بها والى خبر ذلك مثل
ما عمل على الخبر المقداد بن الاسود في حكم الذي من انه لا يوجب العسل والشطر البعض وفي بعض النسخ النظر
فيه وكنت السراي كبت انا للصحابة والسجع السرة لا يدري فان قيل ما ذكره قوة ومن الاخبار في انباء كون
خبر الواحد محجبا لخبر احواد ذلك يتوقف على كونه ما حجه وهو ورد قلنا ما ذكرناه من الاخبار في انباء كونه خبر
الواحد محجبا وان كانت احادها احواد فهو سواتره من جهة الجملة كالاخبار الواردة بجماعتهم وشماخه على
رضي الله عنه وقعاشار الاستاذ رحمه الله اليه في خلال تقديره الامام فان قلت لا نسلم علمهم به وامادعي

ان ضرورة فنسوة قال المرتضى ولا يختص بها البعض مع المشاركة في طريقها لكن المحضوم بحال القبول يقع
على انهم لا يعملون بذلك ولا يظنون فان كذبوا بهم فاعلم ما الحسن وكلمة امثله واما الاستدلال الضعيف
لان الذي ذكرتها غير اللغة الحد التواتر فلا يقيد العلم وحاصله انه اثبات خبر الواحد بثلاثة قلت انه
ضروري بذلك من وجهين الاول هو انه روي بالتواتر ان يقوم الشقيقة لما احتج ابو بكر رضي على الاضرار
لقوله عليه السلام الاية من قرأه مع انه محضص لعموم قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم فتاوه ولم ينكر عليه احد ولم يقل له احد كيف يجمع عليه الخبر لا يقطع بصحة نقله بل يقول احد منهم ذلك علمنا ان
ذلك كان كالأصل المقرر عندهم الثاني الاستدلال بامور لا تدعى التواتر في كل واحد منها بل في مجموعها
بمعنى اننا نستدل بامور كل واحد منها وان لم يكن القدر المشترك بينهما بين الكل وهو العمل على وقف
الخبر الذي لا يعلم صحته معلوم فصار ذلك متواترا في المعنى ولما قول المرتضى جوابا انه اكثر الشيعة لا يقولون
في الاصول فصلا عن الفروع الاعلى الاخبار التي رويتها عن النبي والاشرفين يوافقنا على ذلك فليس يوجب من سكو
المرتضى مع قليل من اتباعه ولا يستبعد العاقبة منهم على الكفاية في الضروريات وما تحققت انه قال ولا يظن
ويخبر بالعمل بالضرورة وانها وان تقاصرت عن العلم ما تقاصرت عن الظن لتيسر تعاقب غايته انه يدل على
جواز العمل به لا الوجوب الذي هو محل النزاع لانه وان اسلم لانه لا يدل الجواز فيلزم المطالب ايضا لعدم
التعاقب بالفضل اذ كل من قال بالجواز سمعنا قال بالوجوب سمعنا اذ كل من قال بالجواز العقل قال انما
بوجوب العمل به واذ انفتحت الحرية للجواز تعين الوجوب بغيرها من متواترة او اخبارا ما دمع القران
المفيدة للعلم او مع المعاش او غير ما وان يكون اى العمل به اى بالخبر على انه السبب اى بمعنى ان يكون
ذلك الخبر هو السبب للمعمل قوله اى قول النافين بوجوب العمل به سببا لعمل العمل الغيرها خيره وليس
لقيام القول بالخبر بل خبر قلنا اى قلنا فيه اى في قولهم في ذلك العلم به او بخلافه او خبر سببا ما حذف
اى الاعتراض قولهم سياها ان سياها الاخبار ان العمل بها لنفسها لا غير ما ولا مع غيرها مثل ما قال
غير ان يسمع هذا الفضا فيه بغير ذلك والعادة تحيلنا استنفيدت من لفظ وطعا ولا يتم لو عملوا بغيرها
لكات العادة تحيلنا طومهم على عدم نقله سياها كلامهم عند الرجوع الى نقل عنهم بل قطعنا من حيث
الطاعة وان العمل بالخبر وحدها وليس سياها كلامهم بل سياها الاخبار الامام فان قيل ما لا يجوز انهم
للمسؤول تلك الاخبار تذكر وادليا اذ لهم على تلك الاحكام قلنا لاننا علم ضرورة انه يستحيل اتفاقهم
على السكوت بخبر ذلك الدليل خبر المغيرة في ان السجدة واقع للسدر وسلمه وفتح اللام وخبر
الاستاذ سنان هو ما قال ابو موسى الاشعري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول انما استاذن احدكم على صاحبته ثلثا فلم يوزن له فلس نصف فانكره حتى رواه ابو سعيد الخدري
وكذا انكره حتى راطم بنت قيس ازروت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها وقد طهرها زوجها

لانفتحة لك ولا سكتي وقال كيف يترك كتاب الله هو اشارة الى ما في القرآن اسكتوه من حيث سكتكم وكان
الراوي يحلف بفتح اللام غير ان بكر عند روايته احدثهم خبرا وفي بعض النسخ وكان على محلف بكرها وهذا
اول ظهور الكلام عليه وللمصريح بما هو الواقع اذ هو كان المحلف لا غير كما هو مذكور في الكتب وزيد
في بعض النسخ بعد لفظ اهله لفظ عليه . قالوا ايضا لا تسلم عدم الانتكار لو وقع الانتكار فحمله متاقضه
للمعارضه وهو لا معارضة لانه دليل لعدم وجوب العمل بها مع ان ثبات انتكار الشك لوجود معارض
متلا ذلك مما لا تنوع فيه لان التزم فيما تقيد الظن من الاخبار حتى يجب العمل به لا في خبر بعيد الشك
اذا الاعتبارية الاتفاق عند لا يرتك في عدالة الراوي من قوائم شرط وجود معارض لا عند الاحتجاج
بها في جنبها لان تمام عمل العمل بها فيما تعلنا عنهم ولهذا جمعنا على ان ظواهر الكتاب والسنة بحجة
وان جان التوقف فيها الامور خارجة عنها وعلى ما ذكرنا يجب حمله عليه توفيقا بين الاخبار الدالة على
القبول والدالة على الانتكار قال وحاصله ان قبول خبر الواحد مشروط بشرط فيحمل القبول على صور
وجود ما والعلية على صور عددها وليس اى عدالة الراوي اى الصحابة تكلم عدول مع انه مستدر لتمام
الكلام بدونها يدونه ما ذكرتم كاتمام ابن سلة الى المعيرة عن كون خبر الواحد اذ لم يتب به بالحدوث التواتر
وقد قيل فما ذكرتم فهو دليل عليكم لما التزم منه العمل بالواحد قلت لم لم يقولوا للم لا يجوز ان يغير عند
الانضمام فيكون متواترا ايضا نظرا فانه العلم او يكون من باب الخبر المجنون بالقرائن ولا يلزم في
كل خبر وهو المطلوب وهذا النوع من الاعراض هو القول بالموجب لان فيه تسليم مقتضى قول الله
مع بقاء الخلفان هذا مع اخر على الدليل وتفرد به لا سلم ان ما ذكرتم دال على مدعاكم وهو ان العمل به
واجب مطلقا لوان يكون تلك الاخبار اخبارا مختصة بلقوها بالقول لاجل قربة ولا يلزم
منه تلخي خبر عدل وهو ليس متعاذلا يلزم منه بطلان مقدمته ولا لاجل قربة ولا العارفة لا يفرق
الاول ويخرج عن البحث في المخرج عن القرائن قالوا اعلام بالخبر لا يدل على انه حجة يجب اتباعه لان ذلك
الخبر خاص ولا يعم منه العمل بواحد معين العمل بطلق الخبر لاحتمال ان يكون متواتر من القرائن
الموجبة للمعلم ما ارجب العمل بخلاف هذه الاخبار الغالية عنه ولا يشك ان ذلك الخبر المعين من
معلوم فمات خبره لا يجوز ان يكون لا يجب العمل به وبخبره انه لا يجوز به وافادتها النظر لكون الراوي عدلا
اذ العدالة هي الضابط للعمل به فيم حيث حدثت والمتواتر كالعمل بالظواهر اتفاق وفي بعض النسخ
وهو اتفاق انا فقطع من سلب الاخبار بانهم انما عملوا بها الظهورها في كونها صادقة يتأصل على
العدالة لا لخصوصها وهو كونها مفيدة للظن مع امر اخر وليس لظهورها في كونها لا يكونها من الظواهر
من اللقينة للظن كسائر الظواهر نقل بانهم عملوا على وثوق الخبر لظهور مدلول الخبر للخصوصية للخبر
نحن نقطع ان العمل كان بسبب استجماعها بشرائط الصحة الصبي لا كونها دالة على دلالات معينة

مقدمة

اورادة في فروع مخصوصة اذ لو كان عملهم بخصوصياتها لكان اخفاؤها ابها بالباطل وهو غير
وليس بشرايط الصحة اذ لا يدخلها في البحث ولنا ايضا دليل اخر على وجوب العمل ولفظ التواتر في
المتن عطف على تكرير العلم والالكان التقييد عتيا الامام والامدق لقائل ان يقولون سلمنا
تفيدة الاحاد بطريق بقاء الرسالة والقضاء واخذ الزكوات والفتوى وتعليم الاحكام فلا سلام وقوع
تفيدة الاحكام بالاختيار التي هي مدارك الاحكام الشرعية ليجوز فيها وذلك محل الترام قيل عليه
هذا الامل على الدعي فان المبعوث اليهم عوام والمبعوث كان نفقة العمل والفتوى واجب اتفاقا
فلم قلت ان المبلغ هو الخبر وهو الخبر وهذا الاحتمال قائم وهو دفع الاستنزاه تخصيص القوم
بالعوام فقط من غير ان يكون بينهم مجتهد وهو خلاف الظاهر وليس خلاف الظاهر اذ الاصل عدمهم وبما
في اول الاسلام ولفظ فقط مستدك وفيه نظرية انما يتم بالنسبة الى من تواتر عنده بنقيدة لتبليغ
الاحكام الشرعية استدل من قبلنا اى من جهتنا على المختار ومن قبلنا بلفظ الوصول ايضا صحيح
لكن الرواية على اول قال الاستاذ ح ولا يكفي نلسيا المتن حيث قال وفيه بعد و الا فلا يخفى الاكتفاء
بالظن بالعمليات العملية ونقراى ذهب وخرج لامتناع التراخي فعمل على الاجاب بمشاكله في التوافق
اولان للترجي طالبا للمشي فالطلب لان له فالله طالب للخير وطالب الله امر الامدى وجهه بان الله امر
الامدى بالانذار الامر الوجوب وانما امر به اطلب للخير دليل قوله لعالم بخذرون ولعل التراخي
المستحيل في حقيقة تعالى تحمل على ما يتراى لذمه وهو الطلب وكان الامر بالانذار طلبا للخير وكان امر
بالخبر فكان للخير واجبا وليس وجهه ذلك بل افية من المقدرات الصانعة باهل التواتر لان العرفه
اقلنا ثلثة فالطائفة واحدا واثان وقول الاحاد هو المستفاد ومن الانذار الذي هو الخبر المخوف
يجب مطلقا اذ لا قائل بالفرق وهو بعيد مستابعة المصنف والا فلا عياد المراد ليس الفتوى
ان كان لفظ التفقه وامتد به ولا يلزم تخصيص الانذار قال في النهاج وتخصيص القوم بالمقلد بخلاف
الرواية يتفقه بها المجتهد وغيره قلت كيجوز للمقلدان يتفقه بها اجماعا صحيح بما الامام في الحصول
على اى لا يكفي في الاصول الايات حجة فالتبنيها ههنا لان الظن لا يغير المسئلة العملية وكذا الخبر
حجسة عليه اورده في الحصول ابورات فحكمة واجبه اطلب من قلت قواها انا قال حين العمل
على بعد للتراخي بين الفتوى والرواية حتى لا يلزم تخصيص فان قيل كفى في الوفاء بمقتضى الامر الاثنان
بصورة واحدة فالقول يكون الفتوى حجة بكونه العمل بمقتضى قلنا انا فان القدر للنزل عليه الحكم
وجب ان يكون الحكم ثابتا انما ثبت هذا السمي وقال قيل فلزم ان يخرج من كل ثلثة واحدا واثان
فلاخص النبي صلى الله عليه وسلم فيه بالاجماع وقيل الضمير في ليزدروا ليس ضمير الواحد الاثنتين قلنا
قيل مجموع الطوائف مجموع الفرق فتوزع البعض على البعض قبل لوازم التراخي غير تخصص في الطائفتنا

الأصل عدم غيره لأجل الأنداز على المشترك بينهما واللام يمكن بخصوصية لتفقه وافائدة ويجوز
العدول إلى التخصيص عند القرينة وليس بخصوصية لتفقه والآن المراد لتفقه والتعلم فهو عام فلا
يكون فيه فلا يجوز العدول وجه الاستدراك انه منهم على عدم لغو طائفة فيكون الأنداز الذي
الأبلاغ مع التحريف ولجبا على الطائفة المسافرة فيكون الحد واجباً على العترة بقول الناقرة التي هي
لأن العترة ظاهرة فيما دون العشرة كما أن المسافرة منهم أولى أن يكون احاداً وليس ظاهرة فيما دون العشرة لا
لغة ولا عرفاً فالأنداز في التفقه والانداز في العلم ان يكون بمعنى إلى وان يكون للتعليل فكان يقال
انما دهم على ترك تفوقهم للتفقه والانداز تفوقهم سبب الحذرهم ووجه البعدان أن سلم منهم على
ترك ذلك لأن قول القائل هذا فعلت ذلك لا يدل على انه واجب لجواز ان يكون الأولى ولين سلمنا
ان الزم على الترك لكن لا يدل على الوجوب فانه يزم على ترك الجماعات مع انها ليست بواجبة وليس
يزم على ترك الجماعات من حيث انه ترك بل من حيث استلزامه اهانة شعار الشرع والاكمامت واجبه
لان الواجب هو ما يزم تأكيده ولا يزم تركه انما حاصل الكلامين واحد فلا فائدة في لئى سلمنا ان الزينة
يكون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلغتهم الله ويلعنهم
الاعنون انه تعالى قواعد على كتمان الهدى فيجب على ما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بناء الظاهر كقول
الهدى فلو لم يجب علينا تبويه المكان الاظهار عدمه خيراً للواحد لا فائدة الظن بالحكم الشرعي ولو كونه سمياً
منه هدى وكل هدى سبى كمانه لانه فيجب الظاهر ويلزم وجوب العمل وان لم يكن فائدة فيه وليس لافائدة
الظن اذ هو اول المسئلة لا يقال الا اول المسئلة وجوب العمل بالظن الحامل مل منه لأنه جمع عليه قواعد
على كتمان ما انزل الله من البينات فيجب على الواحد خيار ما سمع من الرسول فوجب العمل بحجة واللام يمكن
لأخباره فائدة فاعية البينات لا الهدى على كتمان البينات والهدى فاعية الأمرين المراد بما انزلنا
القران لانه السبب وقل الفهم عند الاطلاق سلمنا لكن من وجوب العمل بجواز ان يكون فائدة الاظهار
جواز العمل ويكون وجوب الاظهار على كل واحد حتى يتالف من خبر المجموع والتواتر المقيد للعلم وحكاية
الاجزاء بعينها واردة فيه فلا يلزم لزوم يكون الاظهار كعدمه لجواز كون الاظهار ليعلم من تخيير
جواز العمل بدلول الخبر لان هذا وان يمشى في الخبر الدال على الايمان يمشى ولا يمشى في الدال على الاستياء
وفيه حصول المقصود لانه لو لم يكن يجب قبول مثل هذا الخبر كان كعدمه واذا وجب قبوله وجب
الجميع ان لا تأمل بالثالث ويمشى في الدال على الايمان واذا المراد من العمل الحكيم بمقتضاه او اذا اثبت
غيره لان من قال به قال غيره نفي فان قيل لا نسلم انه لو لم يجب قبول مثل هذا الخبر كان الاظهار كعدمه
لجواز كون الاظهار ليعلم من خبره ان الاستياء عنه أو قلنا كل من قال باولوية الاستياء قال بوجوبه
ولو اجيب بمنزلة عن المنع او لا تمنع المنع ثانياً لان كل من قال بجواز العمل بدلوله قال بوجوبه ^{الطلب}

قال الامام اذا انقضى الجواز والخصم ينكرو نصار مجموعا بالامدنى لقائل المراد من الذي يكتمون العدد
الذي يقوم للحجة بقولهم وليس المراد ذلك ان الفظ عام يتناول لهم وغيرهم لانهم انما يلزم من جوب
الاطهار وجوب القبول منه قال الامة يتناول الفاسق مع انه يجب علينا القبول وليس يتناول الفاسق
لان مستثنى عنها الاجماع فالامر مقتضا امر بالتبيين وفي بعض النسخ بالثبوت النصفان تابعتان للقرآن
في الثبوتين وقال في الكتان الثبوت مستقاربان وهما طالب الثبوت والبيان وهو ضعيف للاختلاف
في ثبوت وجوبه وفلا يجري بضم الياء امر بالتبين وعلل عيسى والفاسق بالخبر وترتيب الحكم على الوصف
المناسب لمجيئته بالعبثية ولو كان كون الخبر خيرا لاحد ما تعان القول لما علل به اذ عليه الوصف
الا لان يمنع عليه العرض قلت اي لان سباب الذات لا يكون بالغرض وصله وان الثبوت للفسق لا لذاته
لان عدم عليه عدم القبول عليه لعدم عدم القبول امر بالثبوت عند عي الفاسق فوجوب ان يكون الثبوت
عندما عتدم الفسق فاما ان يقطع بصحة وهو المطلوب او بطلانه فيلزم ان يكون خبر الفاسق اعظم
درجة من خبر العدل وهو محال قال القائل الاستدلال بالمفهوم اما يكون ضعيفا على تقدير عدم
الاشارة الى العلة اما على عدم ذلك التقدير فلا لان الاشارة الى العلة حاصلة ههنا لان خبر
الفاسق للهاته خير وهو ان امرنا في له وله انه اخير فاسق وهو امر عرض وانما صح اسناد الحكم الى الامر
الذاتي كان اسناده اليه اولى واولى منه الى العرض فاذا تقر هذا فيقول خبر الواحد مطلقا لا يصلح علة
الثبوت والا كما سناد الثبوت الى الفسق كان اسناد الثبوت الى الفسق كان اسناد الشيء لا غير صفة وهو
محال الامة دلت بمنقوتها على وجوب تبيين خبر الفاسق وعدم قبوله بغيره وم الشرح على انه ادنى العقق
لجيب التبيين ويقبل خبره وليس مفهوم الشرط بل مفهوم الصفة والجيب انه قد صرح بنفسه اذ قال اذا
يقع الفسق وبعده انه مفهوم وايضا هو ان لم يكن فاسقا ولا يدل على وجوب الاخذ لقوله لجواز ثبوت
لخبره فلا يثبت للمدعي وهو وجوب الاخذ بخبر العدل وليس لا بد لان العنق ان لم يكن فاسقا فلا يثبت
ابل با دروا بالقبول فيستفاد منه الطلب الجازم وهو المطلوب وجه البعدان مقتضى الايات
ان لم يكن ثابتا فلا احتياج به وان كان ثابتا وهي عامة يفيد النظر في الكلام فيها كالكلام في الاختيار
بلا يمكن التمسك بها ايضا ترتيب الحكم وان استعمل العلية لكنه لو لوجوبها وانما قال يطواهر
مثل لانهم تمسكوا بايات اخر منها وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وجه
لتمسك ان الخبر لنا بخبر عن الرسول شاهد على الناس ولا يجوز ان يجعله الله شاهدا على الناس وهو
غير مقبول القول والجواب ان الامة خطاب مع الامة لا مع الاجاد فلا يكون حجته في النزاع قالوا ولا
فقاه ولا يتبع لا يفيد الا الظن الخفي انه لا يتوجه وعلى مثل الامام احمل القائل بان يقيده العلم
ما يقدم اي حيث قال ولجيب بان التسبع هو الاجماع وبيانه ما دل فيما المطلوب فيه العلم من الدين

دانه ظاهر في بعض المن غير الواو والاولى اي بعدها تقدم ايضا انفا من انه اثبات اصل نظام
ويلزم الى المانع ان لا يمنعوا التعديبه الا بدليل قاطع اذا المستفاد من تبيين ظن فلا يقع ولا
يتبع وما ذكره من الاتيين وغيره او غير التخصيص من الجوز ونحوه وقد تقدم اي الاستدلال
في سلة حصول العلم غير الواحد والاعراض وهو ان المتبع الاجماع والتاويل فلم تخصص تقدم
بالحجاب ثم قال بقي ان يقال ههنا ما ذكرتموه من الاتيين كما يدل على امتناع العمل بالظن كذلك
على امتناع المنع منه بالظن فعلى هذا الزمهم اذا منعوا العمل بخبر الواحد الا قاطع كمن منعه
بظن اذ دلالة الآية على المنع ظنية فان قيل كيف يجوز ان يتمسك بجوز العمل بالاتيين مع دلالتها
على الامتناع وهو في الجواز فيكون قد استدل على بطلان ذهب المضم بما يبطل مذهبه ايضا فيجاءت
لا ينافي بين الجواز العقلي والامتناع السمع على ما هو مذهبهم وليس يتمك بجوز العمل بالاتيين لان الجوز
لم يستلواها على جواز الواحد بل على الخبر الواحد يفيد العلم قالوا انما يمنعان متعابفة الظن
والاجماع منعقد على العمل بالظواهر فعلم ان خبر الواحد يفيد العلم لا الظن ثم انما لا يدل على الجواز
العقلي او دلالتا بل على الشرعي الزام المصنف الى اهم الزام صعب وحاصله انه ابطال الشيء بسببه الخطي
وقد نظر ان هذا الظن مستفاد مما يتوارى بخلاف الظن المستفاد من خبر الواحد فلا يلزم من وجوب
العمل بالاول وجوب بالثاني ولا نظر ان الظن من حيث هو لا تفاوت فيه وترجيح بذلك الوجه معارض
بترجيح من جهة اخرى كقول الخبر خاصا والكتاب عاما ذى اليمين لفت صحابي اسمه الحجر باق بكلمة
الحجر والياء للموجه كان في يديه طاطول وصل الظاهر قال الواو في شرح المسلم وفي رواية العروة
بضم القاف وكسر الصاد وروي بفتح القاف وضم الصاد وحين اخبره اي فانه حينئذ تم الصلوة ثم سجد
للسهو ليس من صور محل النزاع لانه بالنسبة الى عبد الرسول به لا بالنسبة الى عبدنا وفي امر وهو ترك
الركعتين وعدم مثله مثل الفهم عقله الجمع الكثير عن ذلك الامان كان الا وقع ذلك الامر وكان الثانية وهو
خبر الامة فظاهر في الفلظ لما تقدم من ان المنفرد بين الخبرين كادب وفي مثله اي مثل خبر الفرد
شخص به من بين الحاضر بحيث ظن كذبه والباقي بالافتراء في المن السببية وفي بعض النسخ عين ما
يخبر فيه بالنون وتقريره ان يقال ما ذكرتموه هو عين ما نحن في اثباته لكونه حجة لنا لان عملة عليه السلام
يقوله وبقبول الشخصين بل ويقول من في الصنف لم يمتا لاحد التواتر وهو موضع النزاع وفي تسليمه
تسليم المطلوب لان تسليمه يدل على الجواز شرعا المستلزم للوجوب ولا يمنع كونه نية الى احد التواتر
لان بالاتفاق ما كان اهل الرصف عدد التواتر وليس لان بالاتفاق ما كان اذ ليس له عدد معين بل باطبة
العلم فقد حصل بقول الشخصين فقط او يقول هو غير المحي لاحقا قه بالقارئ الفيدة للعلم النسخة
بذلك مجلس الشريف على صاحبه اشرف الصلوات احيب بان النزاع في الخبر للمقوله عنه عليه السلام

بطريق الاحاد وهما ليس كذلك فيكون غير محل النزاع وليس هنا غير كذلك اذا اخبار عن الرسول اعم
ان يكون قولا او فعلا ثم قال ايضا وجاز ان يكون الارتفاع لانفراد شخص من جميع بهذا الامر
فلا تفراد بالمواحدة كان ظاهرا في الفلظ وليس ان يكون الارتفاع بل المتناسب ان يقول ان يكون
التوقف لم يشرح لقوله والتوقف في مثله واجب ثم لما افترج حاصله حاصل المقدمة الاولى ثم لفظ
المواحدة ههنا هو الارتفاع عفا الله عنه وعننا ابو الحسين في العمل به اي الظن في تفاصيله واما
غير عن الاصل للخل ليناسب لفظ التفاصيل والاصل هو القاعدة الكلية للمنطقية على جراتها
وبالملة ايضا امر كلي ينطلق على تفصيله والظن مستدرا وخبر اما في تفاصيل وفي العمل وانما داخل الفقه
في خبر المستدرا لان الظن هو بمعنى للظنون فهو كالموصول بالفعل قال في المنتهى الظن في تفاصيل
العمل المعلوم وجوبها عقلا يجب العمل به عقلا العمل بالظن اي خبر الواحد في تفاصيل العموم
الاصل في العقليات كالانفراد العقلية لكل معلوم واجب عقلا ولا غلبة لهذا الوجوب سوى الظن
خبر الواحد تفصيل جملة معلومة بالفعل وهذه العلة عينها موجودة في خبر الواحد في الشرعيات فيجب
العمل به عقلا اما الاول فلانا ما علمنا عقلا وجوب الخبر عن المضار مثلا فلو ظنت صدق من اخبرنا
في مضرة شيء فقد ظنت تفصيلا ما علمناه جملة من وجوب الاحتراز فيجب الخبر عنه عقلا واما انه
لا غلبة سوى الظن فلدوران وجوب العمل عقلا بعد ان الاصل عدمه باسواء واما وجودها في الخبر في
الشرعيات فلانا علمنا في الجملة وجود الاقرار للنبي صلى الله عليه وسلم فيما يخبرنا به بعث لصلحنا
فاذا ظننا بخبر الواحد انه عليه السلام دعانا الى الافتقار له فقد ظنت تفصيلا ما علمناه فيجب العمل
به لوجود العلة العمل بالظن اي الحاصل من خبر الواحد واجب عقلا في تفاصيل العلوم الاصل اي الامور
المعلومة في العقليات والمعنى بمعلوم الاصل للخل المعلوم وجوب القول اذ في المضرة واجب من غير ان يثبت
الدليل على ان لنا وجوبا عقليا اذ بل هو اولى فقياسه التنبه لا الوجوب فلم يكسر الا لام وعليها اي على
العقليات لعدم التماثل بين العقليات والشرعيات وفي بعض النسخ عليه قياس الوجوب الشرعي
على الوجوب العقلي لعدم المماثلة بين الوجوبين سلمنا وجوب العمل في العقليات لكن لا نسلم وجوب
في الشرعيات وسند النسخ اما منع كون العلة في العقليات هي الظن المذكور لجواز ان يكون امر الا بالذات
الظن ولا يلزم من التلازم بينهما والعقليات التلازم بينهما في الشرعيات لجواز ان يكون ذلك التلازم
مختصا بالعقليات دون غيرها واما منع كونه علة في الشرعيات لجواز ان يكون خصوص الظن
تفصيل جملة في العقليات داخل في التعليل وتلك الخصوصية غير متحققة في الشرعيات وخصوص
ما ظن تفصيل جملة في الشرعيات ما نعاله ما ذكرتموه استعمال القياس الظني في افادة كون خبر الواحد
حجة فيها مع كونه اصلا من اصول الفقه وانما يصح ذلك لولم يجب اثبات مثله بالطرف الفنية وهو

غير مسلم لا نسلم وجوبه في الشرعيات لجواز ان يكون الظن الحاصل في العقلان خبر العلة والظن الحاصل
في الشرعيات مانعاً عن العمل بل لنا لكن قياس ظني لا يجوز اثبات اصل من الشرع به اثبات اصل القياس
غير جائزه اذ لم يكن اثباته اذ لا ادلة اليقينية وليس اذ لم يكن بل مطلقاً واما الباقون اى التفتيشين
يدل العقل وحاصل ما قالوه قياس الجامع الاحتياط هذا دليل اخر للحضم وهو ان خبر العدل
صدق يمكن بحسب العمل به اذ الوجوب لوجوب العمل في التواتر ذلك وكذلك في الامتثال وليس للوجوب
ذلك لا تعرف فيه لاحتياط الجامع بينه وبين التواتر عدالة الخبر بينه وبين الفتوى وكان الصدق
استبدالاً للمسلمين بثلاثة ادلة عقلية هذا ثانياً والجامع امكان صدق الخبر غير اصل اى اصل
معتد به والجامع اى الاحتياط حكم الواحد عام فقيه مخالفه الاصل اكثر لان الاصل زيادة الدقة والاختصاص
اى مقلدة فيها وغير مقلدة فيها اى المقلد والمعتد وهو شرعي يمكن ان يكون مانعاً من اتمته ومفادها
وان يكون الاول معاً اى هو ظني فلا يخفى في الاصل وهذا منعاً اخر مستقلاً اى من غير التعرض لذكر
الظنية بان يقال هذا قياس شرعي وقال فيما تقدم قياس وقال في المنتهى سلمنا لكنه قياس شرعي لا دليل
قطعي سلمنا لكنه ظني فهو جعله امرين لكن لا على هذا الترتيب سلمنا عدم الفرق لكن غاية قياس
شرعي وهو غير محتم في الاصول بل لا يخلف مطلوبهم مع انه لا يفي حينئذ لاختلاف الكلام اذ قال
ثم ظني وهما شرعي فائدة ومن الشارحين سلمناه صحة القياس لكنه قياس شرعي ظني وهو ضروري
معتبر في الاصول فاشتم في بيان وجوب العمل بخبر الواحد فجمع بين الشرعي والظني ثم لا بد من
زيادة لفظ عقلاً عند تمام كلامه القياس على التواتر ضعيف اذ وجود العمل فيه لا ليس لاجل الاجل
امكان الصدق بل الوجوب وعلى المفتي ايضا فان العلة فيه وان كانت موجودة لكن المانع ايضا موجود
لان الخبر يوجب عاماً والفتوى خاصة سلمنا لكنه قياس شرعي لان الاجل يوجب العمل به بالدليل الشرعي
والمبنى على الشرعي فلم يقد للمطلوب الاثبات عقلاً ليس لان الاصل بل لان نفس القياس امر شرعي يخص
بالمفتي لان الاصل في هذا القياس شرعي اذ المستفاد من التواتر الاحتياج فيه الى تعبد من جهة الشارع
سلمنا صحة القياس على التواتر والفتوى لكن غاية قياس شرعي لان الاصلين وجب العمل بهما
بالدليل الشرعي فقد صرح بان العمل بالتواتر بالدليل الشرعي الامدى بعد ان وجه الدليل هكذا
اصدق الخبر الواحد يمكن فلوله بعمل به قدر تركنا حكم الشرعي وهو خلاف الاختلاف خياط قال
عليه بان صدق الخبر وان كان مسكناً لكن لا نسلم وجب العمل به الاحتياط بالاختلاف بقوله وان كان
مناسباً لان المناسبة لا يكفي في العمل شرعاً لم يتضمن النهائيات ههنا باعتبار ولا شاهد له سوى خبر التواتر
خبر المفتي وكلاهما لا يجوز القياس عليهما انا التواتر قطعاً وههنا واما الفتوى فللمخصوصه فالمستغنى
بخلاف الخبر لا يلزم من العمل في حق شخص العمل في الجميع الاستلزام كسر القياس فيه سلمنا لكنه قياساً

بغير الظن فلا يجوز اثبات الاصوليات تقرير الدليل انه يحتمل ان يكون العدم صادقا فيكون تارك
مقرون بما قبله من دعوى الترتيب قول الرسول صلى الله عليه وسلم والعمل به واقع الظن هذا الضرب يرد
الضرب للظنون واجب فالعمل به واجب وليس تقريره ذلك اذ هو راجع الى كلام الحسين للذكر والاشتم
ثم قال في الجواب معترض عليه اصل الفتوى ايضا يوجب شرعا علما الا ان يقال الخبر لعمره مخصوص
شرح عام دون اصل الفتوى فمعتبر فان به وليس اصلا فتوى يوجب لانه لا اعتبار له بالنسبة الى المجهد
هذا وقد ظهر لك من هذا الدليل ان الاول العمل بخبر الواحد في الفتوى متفق عليه كما في الشهادات
والامور الدينية وكالتناسيب ان يتعرض المصنف لصدور المسئلة ولا يجر بها على الطلاق بالاستفاد
التام لان آيات الاحكام من القران معدودة وهي خمسمائة مضمبوطة والتواتر من الحديث ما اجمع عليه
المحدثون واحد وهو من كذب على سبعا اقلستوا معقدة من النار واما الخلق في اختلاف فيه وهو اقل
من القليل واما الثانية اي امتناع طلو الوقائع عن الحكم عند المحجة فظاهر استعجاله لا يفتى في خلاف
مقصود البعثة لولم يجب الخلت لانه اذا وقعت واقعة ولم يجد المفتي سوى الخبر الواحد فلولم يحكم به
لنقطت الواقعة عنده عن الحكم والتالي باطل بالاتفاق مكر لولم يجب الخلت لانه اذا وقعت واقعة
ولم يجد المفتي سوى الخبر الواحد فلولم يحكم به لتعطلت الواقعة عنده عن الحكم والتالي باطل بالاتفاق
لولم يجب العمل بخبر الواحد عند خلق الكثرة لوقائع الشرعية عن الاحكام لانه فقد انجز الخبر في الواقعة
اذا لم يعمل به لزوم قلنا وليس ذكر عقلا موضع الشيء موضع لفظ الشرعية مستدرك لولم يجب
الخلت لانا تعلم ان القران والتواتر والاجماع لا يفسد الاحكام والطريق يقيد القطع سوى هذه واما
بطلان التالى فلان الاحكام الخمسة ينحصر في جميع الوقائع الامتناع خلق بعضها عنها وليس ينحصر في
الوقائع ينصرف الاحكام لو ثبت الاخصار ولم يلزم دفعا لما يقال ان الحكم حينئذ لا يكون من الشارع
وذلك انه لما كان دليلا يجعل الشارع اياه فهو للحاكم فيه الماد من منع الثانية ان يقال لان سلم
استفاد الخلو مطلقا اذا المسحوق خلوها عند الوجود الدالة الدالة على الحكم اما عدمها فلا قال
والصحيح قوله وهو مدرك شرعي المقدر تقديره ومدرك هذا الحكم اغنى التفي او دليله ما نحوه ذلك
مدرك شرعي الحكم لانه ليس مدركا بل دليله اللهم الا اذا قوى مدركا بضم الميم حتى كانه قال وهو غير
الحكم الذي هو المنفى مدرك شرعي او معلوم شرعي بعد ورود الشرع في حينئذ يصح رجوع الضمير الى الحكم
لانه معلوم شرعي بعد الشرع لكنه فيه بعد من جهة اللفظ فان المشهور في هذا المكان هو هو الفتح
للم استثناء تقييد التالى ممنوع فان الجمع عليه امتناع خلو واقعة عليه ما دليله وما دليل عليه
جاز خلوه عن الحكم ولو سلم انه متفق عليه لكن الملازمة انما ينشأ لولم يكن نفي الحكم على تقدير العدم
وجوب العمل حكما شرعي وهو جواب عن سند منع كان قابلا لانه ان عدم الحكم شرعي وهو مستند

العدم العقل وعدم الدليل عقلي فاجاب فان عدم الحكم وان كان ثابتا عند عدم الدليل وقيل
الشرع لكنه بعد ثبوت الشرع مدرك شرعي لا ينال الملازمة وهي عدم الحكم في تلك الوقائع لان حكم
الشرع عند عدم الدليل يقتضي الحكم الشرعي وهي تبقى تلك ههنا هو عدم الحكم لعدم الشرع مطلقا
ثم ليس الملازمة هي عدم الحكم منع الثانية لطلوبان الفقيه قد لا يجد مدركا قطعيا واخيرا ولما
في الواقعة ليس فيها مدرك قطعي للحكم فيها بالنفي ومدركه شرعي وهو جوب البراءة الاصلية للستفاد
من الشرع ولفظ قطعي مستدرك والاولى تقديم منع ملازمة وقال وفيه ما فيه لانه ليس بمدرك
شرعي لثبوت قبل الشرع قال ويمكن رفعه الشرائط في وجوب العمل شرعي في بيان شرط المحضر
الذي يجب العمل به وليس شرط الجزيل شرط المحضر في بيان شروط قبول الرواية الشرايط الاكليف
وقد عجزت بلازمة وهو البلوغ ولم يعتبره بلازمة للخروج المحضون يفيد اخر قال لا يقال بسبب
انه لا يقبل اقراه على نفسه فلان لا يقبل كلامه على غيره كان اولى لانفاضة بالعبء والمحجور عليه
فانه لا يقبل اقرارها على نفسها ورويتها ما مقبولة بالاجماع وليس بالعبء لقبول اقراره في غير المائتات
مطلقا وفي الجملة عدم قبولها المانع من حق الناس بالحسب ذاتا بخلاف الصبي لا يلزم من قبول
قوله الصبي في كونه مستظرا لا اقتداء به مع ان طهارته شرط في صحة الاقتداء به قبول رواية الاحتياط في
الرواية الاحتياط في الرواية اشده في الاقتداء وهذا هو الاقتداء بالقاسق عند ظن طهارته بما يقبل
كلامه وان ظن صدقه وليس فان ظن ليس صدقه لان عند ظن الصدق يقبل كلامه لان قطب مدرك
القبول الظن فالاولان يقال ذلك لعدم توقف صلوة المأموم على طهره الشرط الاول للبلوغ
وانما يقبل رواية الصبي في رواية المحضون اولى وليس اولى بالدليل عليه هذا شروع في بيان الشرائط
الراوى والكل راجع المحضون وهو غلبة الظن بصدقه فمنها البلوغ اى كونه مكلفا لاطلاق الاذن بزيادة
للازم وذلك لانه لو لاه لكان اما محضون او صبي او اما كان فلا يحصل الظن اما المحضون فقط اهما
الصبي فلان حكم خيرا الميزان واما الحكم الميزان فانه عارف بعدم تكليف المستلزم لعدم عقابه بالكذب
وقوله المصنف رح بالخبر وليس اطلاقا لاننا سمعنا في الفسطع عن ذلك واما عدم قبول رواية
المحضون فقد يعلم منه الشرط الثالث لانه لا يقدر على الصنفا ويعلم من الاحتمال كذب العلم بعدم
التكليف لان المحضون غير عالم بالان لا يكون محضونا كالفاسق فانه لا يحصل ظن صدقه الذي هو الموضع
للعلم ويلقى الصبي اولى لان الفاسق عالم بالتكليف وهو راى له عن الكذب بعضهم بالخبر ويدل ايضا
وقيل سئل لفرقتهم ان بعد التفرقة عن المجلس الواقعة ينطق النعمة تلقين الباطل لهم ولخط
في الشهادة ولهذا اختلف في قبول شهادة العبد ولم يختلف في قبول رواية واعتبر العبد في الشهادة
واختلف في اعتبارها في رواية ولا يخفى من عدل بيان المنفردين وكالعدا اياها عندها مستثناة

بيع الرطب اليابس وهو بيع او الرطب على الكرم او الخيل بمنزلها من العنز والذئب عاود الارض بها فقد انعقد
وواحدها العريب مشتقة من التعري لانها عريت من حكم باقي البستان وشهادتها حجة مستقيمة بالحجاء بالجماء
المجته والزاء اصحابي انصاري يدي مستناه من قاعدة الشهادات في الاحتجاج المتعدد فان شهادته من
غير ضميمه يشبه للدعوى جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته كشهادته رجلية وكان يسمى بذي الشهادتين
وذلك حين مشهده على اتباع رسول الله فرسان اعرابي انكره ذلك وقال للمصنف بذلك سياتي على ما اختاره من ان
اجماع اهل المدينة حجة فهو عن مالكى مستثنى لانه ثبت على مناج الشهادة وانما استثبت لكثرة الجنابة بينهم
منفردين على الرجال وسيس الحاجة للمعرفة ذلك بالقران وهي شهادتهم مع كثرة قولهم قبل تفهمهم وليس لانها ثبت
على مناج الشهادة والافلا وورد لها ثم انها ثبتت على الاستثناء بل العلة لكثرة الجنابة على ما في المتن
انما قلت شهادتهم في الجنابة المعنى غير موجود في الخبر وذلك لان اجتماعهم منفردين عن الرجال سبب لوقوع الاذى
في غالب الاحوال فلاجل ذلك قلنا قولهم دفعا المحدثون الاذى الحاصل منهم وانما تجلوا والخبر في وقوع الفرق
يمنع القياس وليس اجتماعهم منفردين سببا للجنابة بل الجنابة عند اجتماعهم منفردين سبب القبول للشهادة
كافي المتن فان قيل لو لم يكن قول الصبي مقبولا استنع العمل به لكن اهل المدينة يقبلون الشهادة الصبيان
قلنا استثناء هذه الشهادة بالاجماع للضرورة وهي كثرة الجنابة بينهم اذا انفرد فهو سيس الحاجة فيبقى
الدليل متناولا لغيره ويمكن جعله فرقا بين الرواية والشهادة مستثنى لى عن الرواية والشهادة فانه
ليس جازيا على مناج الشهادة ولا على مناج الرواية مستناه لكثرة الوقوع وسيس الحاجة للمعرفة
وشهادتهم مع كثرة قريته دالة على صدق ما خبروا به وليس قريته ولا يجرى من باب الخبر الخوف بالقران للغير
للعلم اتفاقا فلا يكون من البحث مستثنى عن عدم قبول شهادتهم وروايتهم لانه لا يقبل شهادتهم وروايتهم
للدليل المذكور الا في هذه الصورة والفرق انهم اذا كانوا منفردين عن الكاملين بكثرة وقوع الجنابة بينهم فتقبل
شهادتهم عليها للضرورة والفرق انهم لان الحاجة ماسة الى معرفة ذلك بالقران فيه ماسر ومراعاة متعلق
بقول ما الرواية والحال اشارة الى وجه محل اعراب لفظ المتن اى بعد البلوغ والتحمل قبله في الرواية
اولا لان باب الشهادة اضعف اولى كونه اعلى رتبة بل الرواية اعلى رتبة لانها ثبت شرعا عاماما والمصنف
صرح به ولا يقع اسئلة الامن عدم استحصا الكتب قوله رواية اضافة الصدر الى المفعول لان
القابلين هم الصحابة وضيروها كالتعمان بن بشير وفي بعض نسخ في اجماع الصحابة بالياء وهذا نسبه لقريته وانهم
بكثرة الهجرة حالية وبفتحها عطف تفسير من قيل العجيتي زيد وعلمه واحما الاطاهرا لانهم كانوا بعد وفات
النبي صلى الله عليه وسلم في عتقوان الشباب بل وفي بعض النسخ العمل الاميل البلوغ ورواية عن البخاري ان
ابن عباس قال اقبلت دابعا على اثنان وانا يومئذ ناهزت الاخلاق ورسول الله صلى الله عليه وسلم على امره وسلم يصلي
بالناس فردي بين يدي بعض الصيغ فنزلت فارسلت الاثنان تزنع ودخلت الصنف فلم يتكرد ذلك احد من الصحابة

تأجبت وأنا علم وشأن الحديث وروينا ايضا عنهما انه قال بت عند خالتي بموتة فجاه رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد ما اسي فقال اهل الغلام قالوا نعم فاضطج حتى اذا مضى من الليل ماشاه الله قال فوضاهم ثم صلى
سجعا ورتبه ولم يسلم الا في اخرهن وفي بعض الروايات اضطجت في عرض الرسالة واضطج رسول الله
صلى الله عليه وسلم واهل بيته في طيها الحديث ان كان السماع قبل الرواية بعده فيقبل اذا لخل في تحمله كونه
مميزا ولا في رواية كالكونه مكلفا قال لقياس على الشهادة اول رتبة معاينة بايجاب الرواية شرعا عاما
دون الشهادة وليس دون الشهادة لانها قد يوجب شرعا عاما كالشهادة على هذا لا رمضان والدليل
على ان الرواية قبل البلوغ فلحال ان السماع قبله مقبول من وجهين الاول اجماع الصحابة رض على قبول رواية
الاحداث في مثل ما ذكرنا وهو ما تخمّل قبل البلوغ وروها بعد لانهم قبلوا روايتهم مطلقا من غير فرق
بين ما تخمّل في الصغر وبعد البلوغ والثاني اجماع السلف رحمهم الله والخلف على اخصار الصبيان مجالس
القرأة واسماعهم الاحاديث وقبول رواية ما تخمّلوه في الصبي بعد البلوغ وليس وقبول روايتهم ما تخمّلوه والا
فهذه المقدمة كافية في اثبات الدعوى مقبولة تياسا واجامعا واما القياس فعلى الشهادة واما الا
فلان الصحابة قبلوا رواية الاحداث وكذا من بعدهم فانهم اجمعوا على اخصار الصبيان وقبول رواية
ما تخمّلوه في الصبي فاجماعهم عليه يدل على ثبوت المدعى فجعل الدليل دليلا واحدا ولفظ المنزلة الثانية
حيث كره اللام ولذلك اى لاجل انه ليترك بالاستماع بحضور من لا يضبط كالاطفال في المشهور مع ان
نقلهم غير معتبر اتفاقا ومنها الاسلام فيلزم في الرواية لان التاكيد والتضييف في الشهادة اكثر
الكافر اما ان يكون مقبولا للسنة الاسلامية ولا يكون والثاني اما ان يكون محطيا في الاصول والتاويل
وهو المراد من المتبع بما تضمنه من الكفر كالتجسيم وغيره التاويل وهو الخطي في الاصول المعاندي لسانه
والاول الخلف في استماع قبول رواية الاسلام على ردها سلبا اهليا فهذا المنصب الشريف على الكافر^{المستة}
صرح به اى الامام ابو حنيفة رض فان قيل كيف يقوّر الاجماع مع مخالفة ابو حنيفة فانه يقبل شرها^{صحة}
لكن صرح بعدم قبول روايتهم لعموم الرواية دون الشهادة وليس لعموم الرواية دون الشهادة ولا يلزم
ان يقبل بالنسبة الى غير بعضهم ايضا بل الضرورة فمن المناسب ان يقال فيلزم ان يقبل الاجاز وهذا
لما خرج عن القياس لان منصب الشهادة اعلى وليس اعلى بل منصب الرواية سيصرح به للصفح
لا يلزم من قبول الشهادة قبول الرواية لان قبول الرواية اعظم من قبول الشهادة ولا يلزم من قبول
في اضعف للضيق القبول في مما اعلى ان اياها حفيظة صرح بعدم قبولها فلا يكون ذلك خارجا للاجماع
اقصى ما في الباب انه يلزم النقص لكن من حصول الفرق يندفع ويلزم لان باب الشهادة اصيق وطق
به المصنف قوله كذب الاصل للفرع ثم المفهوم من كلامه جوابا الاجواب ولحد بالعرف المتقدم
اى على عرف الفقهاء او على عرف الشرع فالمراد عرف عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعرف اهل اللغة وغير

الفاسق بانه مسلم فجعله سماً للكافر كما هو مسطور في الفتايات ومنقولاً عن الشارع وجهه ان الكفر
 على درجات الفسوق فان عمته الامة كواسق فيدخل الكافر تحتها وان لم يعم من حيث اللفظ فهي عامة بالنظر الى
 المعنى المعنى اليه وهو الفسوق من حيث انه رب عليه مع المناسبة فكان عملة للرد وهو متحقق به هنا لا يقال الفاسق
 في الشرع مخصوص بمسلم كما اننا نقول هذا عن متاخرى الفقهاء وكلام الشارع انما ينزل على غيره فوجه العمل
 واهو المراد من عرف المتقدم كيف ان حملت الآية على الفاسق المسلم اذ هم قبول خبر الفاسق الكافر نظراً الى
 مفهوم وهو خلاف الاجماع وليس اوهم لان مفهوم المخالفة انما يعتبر لو لم يكن له مفهوم لواقعة وهذا
 هو الفاسق الكافر بالطريق الاولى فداستدل حيا بلفظ قد استعار بان الجملة حالية وهذا التوجيه
 جائز في جميع الكتاب حيث ذكر الاستدلال بالوارد وقال وفي تحريم بيان الجواز الامر في الاشارة التوفيق
 للفظ ذلك لتدنيه في دينه لتدنيه في اخباره الجامع هو الخرج عن الامور الشرعية وليس هو
 الخرج بل عدم الوثوق بديل عليه صريح المتن الجامع كون كل منهما مخالفاً لامر الله ورسوله غير موثوق
 يقوله واجب بالفرق الجواز ان يكون الكذب حراماً في مذهب ومنعه بدينه من ارتكابه بخلاف الفاسق فانه
 عالم بدينه مع اقله عليه وليس فانه عالم لانه لا يصلح عذراً لانه ضم الكفرة جهلاً فلذلك لا يوجب رجوع
 حاله والمستدع حكم الكافر اى الظاهر كفرة المتفق عليه والان شرع في الكافر خبير الظاهر الكفر
 وخبره من ههنا اهل القليلة قد علمت اى انقوا واستبلوا الدرارى عملوا على المسجدين والامتثال للام
 كافر وللرد بالوضوح كونه بدعة وهذا التفصيل في اصله ولا اصل في اصله المتدع بما يتضمن التكفير
 حكمه ليس عند الكفر فلا يقبله واسعد غير المكفر بحكم البدع بالبدع الواضحة فيجب ان يقال
 غير الجرح على تقدير خلاف الجارية بعد من جهة اللفظ فقط ويمكن بقراره برفع غيره وكسر الفاء من المكلف
 وفتحها وعلى التقدير الاول يكون محتمل ان احدهما تعريف وما لا يكفر حتى ما لا يوجب التكفير من البدع
 حتى كانت قال واما ما لا يوجب التكفير من البدع الواضحة لكن فيه بعد من جهة المعنى فقط واما الا
 فلانه ليس في بيانه ما يكفر واما ثانياً فلانه تعريف مثالي وثانيهما بيان حكم البدع بما يتضمنه عند
 غير المكفر وقد يكلفه اما من لم يكون كافر بحكمه عند حكم البدع الواضحة وهذا وان استعمل
 على تقدير لكنه اولى من اولى من تقديره وحدها لان خلاف المتبادر ويعدو فناء الجزاء اكثر مخالفة
 خذت الجارية على التقدير الثاني معناه ان لم يكفر بايتلافه بما يتضمنه حكمه عند من لم يكون حكم ما ذكرت
 والبدع بما لا يتضمنه ان كان لا يتضمنه واصحاب كونه بدعة لغسق الخواارج فانه مقطوع به بقلبيهم
 المسلمين واستعمال موالم على اعتقاد الاباحة فردة الامكان كافرين اتفاقاً وانما قيد بالواضحة
 احتراز عما لا يكون واصحاب الفسوق الحنفى اذا شرب النبيذ فانه تقبل رواية لكونه فسقاً غير مقطوع به
 وليس فسق الحنفى اذ هو من قبل الاعمال والحج في الاعتقادات بقرينه سمي بغيره وارسى من ينسب

التبديد فيكون فسقاً مطلقاً بل إن عدم فسقه مقطوع به كما سيصح به يجوز
غير المكلف على تقدير عدمه سيحل حذف المضان واعراب المضان اليه مثل اعلم به الواضح على
للقطوع بها الظاهرة عند اهل المسئلة اي ما ليس له عليها اعادة المبتدع بما يوجب الكفر
صحيحاً فهو كالكافر اتفاقاً والمبتدع بما يقضي الكفر وهو الخطي في الاصل بتاويله بخلاف وليس بما
يوجب الكفر صحيحاً اذ مثله لا يسمى مبتدعاً عرفاً بل كافراً الرادك القاضى والغزالي وكما ترى في صدق الالامة
ان الفاسق في العرف المتقدم الخارج عن حكم الشرع ولقائل بالياء الموحدة وهذا قول صاحب هذه الامة
حجت الالامة وهو فاسق اوضح فسقه حجة القائل كالشافعي لان صدق الخارج مثلاً ظاهر لانه
لا يمكن ان يكون فسقاً ويعلم الدين والخير عن الكذب وانما ظهر صدق في خبره وجبا العمل به هو فاسق
لان الكلام فيه المبتدع فاسق وكل فاسق مردود الرواية قال والكبرى ممنوعة اذ الفاسق الذي علم من
دينه تحريم الكذب ثقيل بعلمه لانه يجب فلا يقدم عليه واحج القائل بان المبتدع مطلق الصدق
ظاهر الكونه مسلماً وكل مطلق الصدق ظاهر لاجب العمل بقوله للحديث ولفظ ظاهر استدرك كذلك
الخامس وهو الفاسق الخفي الظاهر بعده دون الخافض لا يحتمل غيره اذ هو نفس في مولده لا يقال
التقصوية منافقة لا تظهر لان المراد من الاظهارية معناها اللغوي كل ظاهر لا ينسب اليه بل الحكم على
الواصف للشعر العلية المفيد للعموم لان الظاهر كل بالادام الاستقرائية وقدم ماله وطوله في اجزايه
الاجماع لا يقال الامة ايضاً مخصوصة بما يخبر الفاسق عن نفسه كالاقادير لان المراد ان الامة ليست
بما يخبر الفاسق عن نفسه بما اتفاناً كالحبر فانه مخصوصة اتفاقاً فان قيل اخصت الامة بالاتفاق
للظنون الصدق ايضاً قلنا ممنوع فانه لا يقبل رواية مطلقاً المصنف رده ذهب غير الرد ولا بعد ان
يجاب بان المبتدع هذا فاسق وسلم الخضم رد الفاسق فان قلت علم رد الفاسق المعتد في ان فعله
فسق والمبتدع لا يعتد ذلك قلت لما كان من المبتدع الواضحة فلا يكون للاعتقاد الباطل اثر
الامة متواترة بحسب المتر والواجب ان يقول بحسب الاستدلال ان التواتر وعدمه من لواحق السيد لا
المتن الامة مقطوع بها والحديث مضمون ولا يعارضها الامة مانعة من قبول المفسر بالفاسق بالتخصيص
عليه والحديث مقتضى ليجوز العمل بقوله لدخوله تحت ما دل عليه الحديث والخاص مقدم على العام
وهو مخصوص بالكفر والفاسق والامة غير مخصوصة والاستدلال بالعام الذي لم يلحقه التخصيص
اول من الاستدلال بالعام للتخصيص وليس في ايعارضها والامة تقع بتخصيص القرآن بخبر الواحد
وليس والخاص مقدم على العام بل الواجب العمل بها ولو اريد ابعده وجبه وليس الاستدلال بالعام الذي
لم يلحقه التخصيص اذ ليس البحث في عامين بل في عدم وخاصة للاستفاد من تقديره للوجهين الاولين
وجوب العمل بالامة ومن الثالث الاولوية بعكس الاصلها في صريحها في الاولين اذ قال والعمل بالتواتر

وبالخاص ولا واحدا في الاخير اذ قال الآية غير مخصصة لانهم يخرج منها نفاق والحديث مخصص
والحديث عرض له ولغيره وصرح بالاولوية في الثلثة وقال في الثلثة الاول مقدم على الثاني عند التعارض
قالوا اي القائلون لان اللازم من الدليل من ذهبهم ولانه مذهب الخضر اذ اختاره الرود وقتل سبانه
ويقبلون قبله وارجاعا متعلق بالقبول لا بالانتم وكان ذلك اي لكونه بدعة واضحة ويجعلونه
اي قبله من الامور التي اوى اجتهاد القائلين الى صوابه بعض الصحابة كعمارين باس بن عمرو بن
حاتم ولا شتر الخفي اعتقدوا استيحاء عثمان رضي الله عنهم لما جرى عليه ولا يعتدوا استيحاءه ولا يجوز
للمسلم سيما الاكابر الصحابة اعتقاد وجوب ائمة دم المسلم الا بالموجبات الشرعية المحصورة في موضعها
سما دم الامام المسلمين واما المؤمنين ويحمد الله كان ساحبة مرة عن كل هذا فكيف يمكن دعوى
اعتقاد جميع اهل الاجماع نسق القتل مع كونهم من اهل القبلة وعدم اعتقادهم فسوق انفسهم بل نسق
خصومهم الوجود الثاني للقائلين اجماع الصحابة ارض على قبول رواية قبلة عثمان مع علمهم بفسادهم
طمناسب ان يقول مع انهم ذوبت واضحة لان الجثية لا يمنع قبول روايتهم وليس يمنع قبول بل
يمنع الاجماع ولا يخفى بخلاف البسلة وجعلها عطف على خلاف الاعلى البسلة لان اختيار المصنف فيما
مضى انما هو بتواتر فليت من القرآن اية وهو عطف تفسيرى كزيادة الصفات على الذات على خلاف ما عليه
الاشاعة من ان الصفة لا هو ولا غيره واختلفت زيادة الصفات عليه المقابلة من انما نفس الذات ولا شتر
زائد على الذات من الجانبين واي مثبت والمنكر في المسلمين ادعى القطع اى اية من الفسوق الواضح او بما
يكفر به فليس من ذلك اى من احد الامرين اى من الواضح ويكفر ويحتمل وجه اخر وهو ان يكون المراد ان كل
واحد من الخصمين وان اعتقدوا ان الحكم قطعي في طرفه لا طئي فليس من ذلك اى من القطعي بل هو طوي لقوة
الشبهة وعليه لفظ انتهى اى واما نحو ترك البسلة وترك بعض الاصول كالنكاح بل اولى وان للبدعي تارك
لان الترك هو الظاهر والمقطوع به فليس ذلك من الفسوق لقوة الشبهة وليس كالنكاح لانه من الفروع لا من الاصول
وهو زنه منة اما الخلاف في كون البسلة من القرآن وفي بعض الاصول كاشيات الكلام النفي وان ادعى كل
واحد القطع بطلان مذهب الاخر فليس مما يوجب رد الرواية وليس فليس مما يوجب بل من البدع الواضحة اذ البحث
فيه شره انه جعل القطع بطلان واللفظ لا يدل عليه فان قيل مقتضى ما ذكرتم من عدم قبول المستدع ان
لا يقبل كل من المنكرين كون البسلة من القرآن والمقرين بانها من قول الاخر وكذا في الاصول المختلف فيها بخير
الواحد والقياس والنكاح بلا اولى لانها من ابدع الواضحة بل ما يكفر به واللازم باطلا فلنا الفرق ان
ان هنا وان ادعى كل منهما القطع لكنه ليس مما يوجب الكفر والفسوق او البدعة الواضحة لقوة الشبهة بخلاف
اذ لا شبهة لهم وفيه تساهل لعدم ادعاء كل منهما القطع كما مر وايضا يؤم ان في الاصول المختلف فيها قطع
وليس كذلك قال ويحتمل ان يراد بقوله من ذلك اى من القطع وهو لا يصح ان عنده ان الدليل الدال على كونها من

القران قطعي كما وهذا الخبر. مع تصريحه بان ائمة هذه الاصول من التسبلة والخبر الواحد والقياس
قطعي وان مخالف القطعي مقطوع بخطا مما لا يجتمعان ولا سلم ان لا شبهة لهم ذلك لا يمين ولا يعنى من
جوع لان القائل له ان يقول اذ لا قوة لتبنيتهم فهو ورده على تقديره لا تساهل الادعاء كل القطع وما ذلك
الا انه حمل الاصول على الفروع وفي الجملة على غير الاعتقاد بايات الفرقه وكذا ليس توهم باليس كذلك لان الافتقار
كل يدعى القطع فيها الضمير الدليل العقلي ثم ليس عنده ان الدليل الدال على كونهما من القران قطعي بل
على عدم كونهما صريح به حيث قال والقطع انهما لم يتواترا في اوائل السور فانا والبحت فيه لاني انها بعض
من العمل والحاصل ان الكل عليها الاعلى المصنفح في موضعها كالبسلة التي جرى ميلحتها في صدر
بحث القران وزيادة الصفات في علم القران الكلام من شرب النبيذ فانه خلل في العمل عند الشافعي ولعب
بالشطرنج فانه خلل فيته عند نحو ماله في الفروع الظنية بواجب الى بل يجيب العمل به وهو متابعه
الظن والفقوى وانه باطل بالضرورة من الدين واستحالة الثاني ظاهره اذ التفتيح بما يجيب على الكلف
يحل اي الشافعي للشارح عليه متابعه ظنه الموردي الحمله للحكم بالاحتة ان كان محبتا وكذا
للقلة عدم الحد فان الحدود تندد ايا الشبهات لحد بصيغة التكلم واقبل شهادة لعدم ظن كونه
لا باعة عنده فلا استعار بعدم مبالاة الدافع للوثوق به الصحيح انه لحد في الفروع الظنية وان واجب
الفسق وحاصل الجواب ان الشافعي انما حده عليه لانه يخرج عن الفروع الظنية لظهور امر يخرج
النبيذ عنده وليس لانه يخرج عن الفروع الظنية وهو ظاهر وليس وان اوجب الفسق ولا الكان كل محبت
فاسقا عند مخالفه واما من يشرب النبيذ فالقطع على انه ليس بفاسق وان قلنا ان المصيب واحد لان
الحكم بكونه فاسقا بالعمل بما اقتضى اجتهاده واجتهاد مقدمه يوردي الى الفسق بما كان واجبا عليه وهو
العمل بقضى الاجتهاد وفيه نظر لانا لا نعلم وجوب الاثبات بكل ما ادى الاجتهاد ولا ناذانا ادى الى احد
شيء لا يجب الاثبات به نعم لو قال انه يوردي الى الفسق مجازا لكان اصواب ولا نظر لاصوب لان المراد منه
الحكم بما العمل عليه على الوجه الذي ظن ان واجبا فوجبا وان جازا وان حراما فحراما وحاصل الجواب
منع ان يجازى الحد بارتكاب الفسق خبرا بل الظهور التعرير وضعف الجواب بظاهر وليس بظاهر
بالظاهر عدم الضعف على ما قرره الاستاذ رحمه الله فان قلت كيف صح اجاب الجدل على الشارح مع
انه عمل بالاجتهاد ولا اقل من ان يكون شبهة قلت لان الدليل المحرم عند الشافعي رخ في غاية الظهور
فليس خلافه شبهة والاحتج ان يقبل شهادته واما من يشرب اشارة الى ما لا يكون البديعة واضحة
بل حفية كالحلا في الفروعية وليس اشارة اليها بل الى الفروعيات فقط فان قيل كيف يجازى الشارب
المرتكب لبايع في مذهب شبهة داره لحد قلنا انما حده لان الدليل الدال على التحريم ان الظهور ان يعاونه
شبهة الغير وليس بشبهة ان لا مدخل له لان البحث في انه اذا لم يكن فاسقا لم يجدوا السؤال يمين عليه

ويمكن جعله جوابا عن منع وهو اننا لانسلم انه ليس بياسا اذ لو امكن فاسقا لما حذر ولا يمكن بل
يقين والله اعلم ومنهارجحان ضبطه الراوي لا يخلو اما ان يكون المراد به اشتراط وجود العمل
به على ما كسر عليه المسئلة او عم منه كحصول الظن فاما ان يقال يجب ضبطه بالسنة رسول الله وان لم يكن
ضابطا لغيرها وان يقال المراد ضبطه على اختلافه وذكره على سهوه لان التقابل انما هو بين كل منهما
الابدي حال الراوي فيه كان اعتمادا على ما هو الاغلب بان حال الرواة وان لم يعلم الاغلب من ذلك
فلا بد من الاعتبار والامتحان فان قيل الراوي عدل وانما ظهر انه لا يروي الا ما تذكره وضبطه قلنا عند غلبة
السهو والتعادل لا يجعل الظن بصحة روايته فان قلت الحذر دليل والاصل فيه الصحة فيسارى الضبط
والاختلال والذكر والتيان غايته انه موجب الشك في الصحة والشك فيه لا يقدح في الاصل كما اذا
كان مستظرا ثم شك انه محدث فان الاصل لا يترك بهذا الشك قلت مع عدم رجحان الضبط لا يكون
مغليا على فلا يكون دليلا لوقوع التردد في كونه دليلا لا في امحارج كما في حكاية الطهارة ان كان
مجهول الحال رجعت الى القوم الذي منهم ومنها العدالة التقوى وهو الاحتراز عما يلزم شرعا والرواة
ترك ما لا يليق به عرفا فهو الاحتراز عما يرمع عرفا بمعناه اي بحسب الاعتقادات كما ان التقوى يجب
العمليات وقال انه هو لا معها اي المبتدعة لما يقبل روايته لم يقل اذ ليسوا عدولا للاختلاف في
عدالتهم ولهذا لم تذكر الجمهور هذا القيد في تعريف العدالة اللهم في اللغة التوسط في الامور
من غير افراط وبقدر في طرفة الزيادة والنقصان عن المصدر المقابل للجور وهو انصاف الغير في فعل
ما يجب له وترك ما لا يجب له وتقدير اديه ما كان من الافعال الحسنه التي تعدي من الفاعل الى غيره
وعنه يقال للملك المحسن عادل وفي لسان التنسعة اهلية قبول الشهادة والرواية عن النبي صلى الله عليه
وسلم وقد قال الغزالي رح الله في معنى هذه الاهلية انها عياره عن استفتاء البسرة والدين وحاصلها يرجع
الى هينة النفس يحمل على ملازمة التقوى والبر حتى يحصل الصبر الثقة بصفة المصنف ابدل الهينة
بالمحافظة الدينية وازاد عليه وليس معها بدعة وفي الزيادة نظر لان ملازمة التقوى يعني عند ليس بعين لانها
في الاعتقاد وهذه في العمل دليل اشتراط العدالة الاجماع لا التثبت على ما قبل لان انقضاء الضيق لا يستلزم
العدالة بهذا التفسير اللهم الا اذا ضرب الضيق بمقابلات ما ضرب العدالة المحافظة لان الهينة الاولى
ان يعبر عن المحافظة بالهينة والتقوى عدم ارتكاب المنهيات الشرعية والمرور قرينه منه وازاد
القيد الاخير من لا يقبل رواية المبتدع وهو زائد على المبتدعة من المنهيات لقوله عليه السلام المبتدعة
ضلالة فيكون منهية وليس التقوى عدمه فقط اذ لا بد فيه من امثال الواجبات اللهم الا ان يقال
الامر بالشيء نهي عن ضده وهو خلاف المحتار ثم المرور ليست قرينه منه اذ هي متعلقة بالعرف ان القيد
ليس بزايد اذ الضلالة انما يستعمل في الاعتقادات كما ان الضيق في العمليات ليس معها اي مع

المحافظون من الشارحين مدونة النجوم انهم البدعة فلا حاجة اليها والافتحاح اليه من لم يقبل رواية
المستخرج دون غيره وهذه الخاتمة الحاملة هيبة في النفس غير ظاهرة للناس والمحضنة بفتح الصاد
كسرهما العفيفة عن الزيف والرحف بالزاد الانعام عند الحارثية والحارثي الاصل الميل ولاديه اهنا الظلم وحرم
حرم مكة شرعها الله لان الظلم فيها مطلقا كبيرة قال تعالى ومن يرد فيه بالحاد يظلم بقية من هذا الميم
اي الحاد والياء فيه زايده وبعض الصغار اما عطف على الاصل او الكبار والاول اولى لانه اقرب من الشارحين
اي الحاد والياء والبارزايده الزخشي بالحاد يظلم حالان مترادفان ومفعول برود متروك كانه قال ومن
يرد فيه من ادا ما عدا عن العصد الما فقد جعلها زائنين المياح اي ترك الاصرار عليه وليس اي ترك
الاصرار لانه ليس عطف على الصغار اذ لا يد من تركه مطلقا من غير قيد الاصرار فوعدا وهذا الشارع
على فعله ينصب على ذلك وهذا اعم من الاجتناب الكبار الى اخره يصدره على كل ما صدق عليه الاول
من غير عكس لصدقه على مخالفة الاجماع بدون الاول ولفظ الاختياريات زائدة ثم انه ليس اعم بهذا الشارع
بالخصوص على العقوق شدة ومن الشارحين فالكذب والغيبة والنفاق ونحوه من الكبار ليرتفع الشارع
عليها بخصوصيتها بعض وهو مثل الامام ابن عبد السلام قال في الكتاب القواعد اذا اردت معرفة الفرق بين
الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفسد الكبار والمقصود عليها فان نقصت عن اقل مفسداتها
فهى من الصغار والا من الكبار كما لو امسك لحظه من يرفى بها فلا شك ان مفسدة اكبر من مفسدة القدر
مع انه يصح الشرح بانه من الكبار وكذلك الكفار على عزة المسلمين مع علمه بانهم يتصلون بآلاته
ويسيون اطعالم ويقهون باموالهم فان نسبت الى هذه المقاسد اعظم من القول يوم الزحف بغير عذر
وكذا لو كنت تانيا يعلم انه يقتل بسبب ما اذا كذب ما يؤخذ بسببه ثمرة فلا تأقلها مجردا باضافة مفسدة
اليه والضمير راجع الى المذكورات ويمكن قال في القواعد ايضا الا ان يضبط بما يستعتر بها من تركها
في دينه اشعارها هو اصغر منه من الكبار للمقصود عليها النورى قبل كل ذنب حقه الله نيازله او غضب
اولعن او عذاب وقبل ما وعد الله عليه بنا في الآخرة او عدى في الدنيا قال صاحب الحادى الموجبة للحادى قال
الغزالي في البسيط العايط الشامل ان كل معصية يقدم المر عليها من غير استغفار خوفه ودارنم كالمثل
بارتكابها والمجزي عليها فما اشعر بهذا التهاون فهو كثيرة وفي الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان رجلا قال لما لكياثر سبع فقال هي السبعاية لابن لا صغيرة مع الاضرار ولا كبيرة مع الاستغفار العزى
اي العرف العام الاضرارى الملازمة قال في القواعد الاصرار على الصغيرة كبيرة وهو ان يتكرر منه
الصغيرة تكريرا يشعربهله مبالاة بدينه اشعارا ارتكبا الكبيرة بذلك وكذلك اذا جمعت صغارا مختلفة
الانواع بحيث يشعربها بصر الكبار والتطفيف النفس في الوزن والكيل وهذا على التعريف
البلق من الكبار لانه تجار الوعيد عليه مخصوصه قال تعالى ويل للمطفقين ممن لا يلبق به كالمفحة

والقاضي اولن يكون لا تعاند ذلك فيعمل على جعل الضرورة كالاحتياج الخ في ذلك الامر المباح لان تركها
اي ترك مثل الحرف الدينية او ترك كل المذكورات او كل منها الامدعيه بعض الصغائر في ايدل تعلى
على يقض للدين وعدم الترفع عن الكذب كالتطفيضاى لان فيه وكالة العويجى، وعلى الكذب الكفر
الدينية واما المباح فلا يدل على نقص المروءة وانه الهمة لهجة لان الجمل للزناة التي هي الجنسية خاصة للمباح
عكس المتن الامام والضابط وان كل ما لا يؤمن معه حجة على الكذب برودة الرواية والا فلا اما بعض
الصغائر وضابطا ربحا ما يدل على خسة النفس كداوت لعب الشطرنج وليس كداوتها انه سبلة
وانما يتحقق بما قلنا ان ترك الكذب الكبرية تجرى على الكذب والمرتكب للصغيرة وبعض المباحات لا يؤمن
عن ار تكا به بما قدح في المروءة المستلزم لعدم الثقة لقوله وليس بما قدح في الصغيرة قال للحاصل
ان عند تحقق احد معا لا يغلب على الظن صدق الراوى وعند انتقايها يغلبه واما الخيرة
ولعدمه يذكره في المتن لكنه ذكره في المعنى المشهور له اللام مشعرة بانفع لان القرابة منسابة
لذلك والمشهور عليه كلمة على مشعرة بالصر لان العداوة منسابة لذلك ولا عطف على لقوة
فهو دليل اخر لاختبارها في الشهادة والمفتدى بغير الداهة هكذا المذكورة في بعض الشهادات غير شرط
ثم ان الاهتمام معارض اذ الرواية مثبتة لشرع عام وهي لكونها متعلقة بالدينية شيها العامة
محل الاهتمام ثم ان الحصر في هذه الاربعة غير مخصصة لاشراط البعض مثلا في الشهادة دون الرواية
المجهول الحال وهو من لا يعلم عدالة اى مسلم لا يعلم عدالته وذلك بما بانفاه العدالة وهو غير
محل النزاع او بانتفاء الفسق ولا يعلم فسقه ولا عدالته ذهب الاكثر الى انه لا يقبل بل لا يد من خبر
باطنه مجال معرفة سره وكشف سره او كذبه من معرف عدالته والخفية يكفي ظهور الاسلام السلام
عن الفسق ظاهر ومنه صيغ الخلاف هو الاختلاف في معنى العدالة لانها عند الاكثر ما ذكرنا
عندهم ظهور السلامة والاسلام على هذا يكون كل مسلم مجهول الحال عندهم عدلا يدل هو
الاجماع بذلك او بمعنى لا وجود له في محل النزاع وهو ما اتخضه من زيادة ظهور التمسك بقوله
قال لقائنا لا مسلم ان الايات تمنع من الظن مطلقا لانها ما قلنا بما المطلوب فيه العلم من الاصول
كما ليس للمقابل ان الايات عامة والتخصيص من غير ما يجب الجوز وليس غير موجب اذ
يدل على ما تبعه الظن كقوله عليه السلام عن حكم بالظاهر موجب وايضا اثبات شرط قبول
الرواية من الاصول وليس من الاصول اذ المراد بها الم يتعلق بها كقيمة عمل اصلا الادلة الدالة
على منع اتباع الظن موجودة والمعارض وهو ظهور العدالة المفيد لقوة الظن منتف فوجب العمل
بما عدل بالدليل السالم عن التزاحم فان قلت هذا ينفي التاويل المذكور من تنزيل المنع على الاصول
قلت ممنوع فان التاويل كان للجمع ولا جمع هنا فسقى الايات على اطلاقها وليس ولا جمع ضالما

انفا تحقق من صدق بعض التبعات تحقيقا فيه وهو الموافق للمتن الفسيق مانع من القبول الالية
فوجب تحقيق من صدقها على اثر الظن عدم الضيق والكفر في الشهادة اتفاقا بجامع رفع المغدق
المحملة وليس في الشهادة في الرواية ايضا وليس بجامع رفع بل بجامع مع عدم الوقوف بقوله قال
لقابل ان يمنع القياس بالفرق لان حياط في باب الشهادة انه في الرواية وليس للقابل اذ القياس ليس
على الشهادة بل على الرواية لان الكفر والضيق لا يمتنع تحقق عددها في الرواية اتفاقا يجب تحقيق حلية
الظن بعدم الفسيق في الراوي بالبحث عن عدمه قياسا على وجوب تحقق عددها فيه بجامع كل هذه
الاعلام شرط في قبول الرواية فلما لم تقبل ثمة الاعتماد العلم بعد ما اذا شك في الشرط ملزوم للشك
في الشرط فكذا ههنا وليس بجامع كون كل شرط اذا المتن صرح بالفسق مانع والاثر لحكاية الشرط
في كلامه في الدليل بظن لان المراد من ان الفسيق مانع في القبول اما ان يكون هو الفسيق الظلم
اولا الاول لا يفيد لانه غير محل النزاع والثاني لو قلت انه مانع اذ هو النزاع ولا نظر في الخضم ايضا
قائل بان الفسيق من حيث هو مانع غاية انه يكف بظهور السلامة ولان الالية يدل على قوله
التشبيه وفي بعضها التبين بناء على القرائين في بابها الذين امنوا ان جاء كم فاسق بنيا فسيقا
والاستحسان ونهى الراوي له اي القابل العامل في الراوي توجيه الجواب ان يقال انتفاء
السبب لا يوجب انتفاء السبب لولا تعدد السبب وهنا كذلك له ذلك الجهل بالفسيق اي يكونه
فاسقا ام لاسبب التثبت ايضا لان العمل بوجوب الالية لغيا وايشا تام توقف على معرفة كونه فاسقا
اوليس فاسقا لعدم العلم بنفسه فاذن لا ينبغي السبب بانتفاء العلم بالفسيق بل انما انتفع
بالعلم والظن الغالب بعدم الفسيق وهو ما يحصل بالخبرة او التركة فعل هذا لا ينبغي التثبت
الا بل عدمها وليس توجيهه ذلك لانه شرط لاسبب ولئن سلمنا فانتفاء هذا السبب يوجب انتفاء
السبب والا فلا فائدة للملازمة الفسيق سبب التثبت وقد انتهى الفسيق اذ لا أصل لعدمه والجواب
منع انتفاء السبب والتمسك بالاصل منقوض بالكفر بل يجب ان يعلم عدمه بالخبرة وليس اذا اهل
منقوض وجوده للوجهين الذين ذكرهما الاستاذ رحمه الله اجيب يمنع انتفاء التبيين من
انتفاء ظهور الفسق وانما يلزم لو كان الفسق علة للتبيين فقط ومنوع فان جملة علة عدم
الخبرة مجال الراوي وعدم التركية فلا ينبغي لاجور الخبرة والتركية ايضا وليس من جملة العلة
عدم الخبرة اذ الامة الافسيق والخبرة انما هي الحقيقية ويمنع انتفاء في السلم للجهد فانه لا
ينبغي الا بالقطع او بالظن لعدمه وذلك بالخبرة والتركية وهذا اي خبر الجهد لا ظاهر لانه سلم
ولا جل ذلك في السلم اعني شهده بلاك رمضان قبله النبي صلى الله عليه وسلم ويجب ان يقطع ما قبله
وارجو ان يحاج لفظ الحديث الاسلام بحج ما قبله ولم يحدث ما ينقض عدالة التعقب الشهادة على الآ

وفي بعض النسخ ولم يحد منه فعلى الاول ما مفعول او فاعل وعلى الثاني نحو قوله الحديث يدل على الحكم
 بكل ظاهر يكون معناه باللام المستفزة فدخل تحتها المجهول اذا الظاهر من حاله الصدق وليس باللام
 الاستفرازية بل العموم انما هو من الاشعار المستفاد منه بالغية كما مر الان في الجواب ان النبي صلى
 الله عليه وسلم اضاف الحكم بالظاهر الى نفس ولا يلزم مثله في حق غيره الا بالقياس وهو ممتنع
 لان ما للنبي من الاطلاع والمعرفة بلحوال المخبرية لصفاء جوهرة واختصاصه عن الخلق بمعرفة ما لا يعرفه
 احد منهم عن محقق في حق غيره ثم انه رتب الحكم عن الظاهر وان دل على العلية لكن يخلف الحكم
 عن في الشهادة على العقوبات والفتوى يدل على عدم علية وليس الجواب ذلك لانه يبعث للتعليم
 الاحكام ومهد القواعد فهو عام لكل سيما وهو يلفظ الجمع ثم الخلف في العقوبات لان الحديد ايا
 الشبهات واما الفتوى فاعتبار فهو للمجاهيل وعدمه مختلف فيه فلا يرد نقضا اذ لعل الخضم لا
 يقوله اما التبين في الحديث ولا شك ان الظاهر من حال المسلم العدالة فوجب الحكم بخبره وليس الظاهر
 العدالة بل المناسب ان يقول الظاهر الصدق الحديث يدل على الحكم بكل ظاهر فيدرج المجهول تحت
 لان الظاهر من حال المسلم العدالة وفيه ما مور معارض ونحو وهو مثل الظن لا يغني عن الحوثيا
 ويل العمل بالآيات اولى التواترها والجزء احد سنكى في بعضها يكون مذكاة والجواب اذ لا بانه غير محل النزاع
 وثانيا بالفرق المقيس بالمقيس عليه وفي ذلك اى المذكورين الامة الجزئية اذ لا يلزم من القبول فيما هو
 اولى الرتبة قبوله فيما هو اعلاها الجواب انه لا يلزم من قبول الاخبار فيها قبوله عن النبي صلى الله
 عليه وسلم لقيام الفرقين وجهين ويمكن ان يقدر الفرق الاول على وجه يكون نقضا اجماليا
 وهو ان يقال لو صح بما ذكرتم من القياس لزم قبول رواية الفاسق قياسا على قبول اخبار عن هذه
 الصور والقياس بالفرق وهو الرواية لا يقبل عنه بالاخلاق فجعل الامر في جوابا واحدا ان ظاه
 الصدق لانا صدق في ذكاة اللحم وغيره يوجب قبوله كالعقد قال في الجواب الرواية علمي منصب من هذه
 الاخبار فلا يقاس عليها للفرق وليس كالعقد لانه ليس بالمشبهة به لان المتق مصحح بان مسلة
 الذكاة هي المقيس عليه فالجواب لا يطابق الا يطابق الاستدلال من الشارحين الظن الحاصل في الصور
 ليس متفاد من الجزيل من الاصل والاصل في الماء الطهارة وفي الحتم اللحم كل وليس في الصور لانه لو ثبت
 ففي بعضها ان الاصل في الجارية بالخبر الأكثر وهذا مختار المصنف رح لانه لم يزيغ دليله وقيل لا ثبت
 على ثبت وان وقع في بعض النسخ بالعكس لان الدليل المذكور يقتضي ذلك وللرواية اى لقبول الرواية
 وكثير من الشروط التي للشاريط هكذا قالوا ولكن قد يحتاج كشافه هلال رمضان فانه واحد وان
 تقليبه من التعدد لما كانت العدالة شرطا في القبول الشهادة والرواية فلا يرد في اثباتها على شرطها
 اذ الشرط لا يرد على شرطه كافي غير محل النزاع كالأحصان مثلا فانه شرط اللحم ولا يرد على الشرط

بل ينقض فانه ثبت بشاهد من شرطه فان لم يكن كذلك كان لها قوتها بالمشروط في طريق اثباتها اولى من القاطبة
بغيره وقد العذر العذر في قبول الشهادة في الرواية وكان الحكم في شرط كل واحد منهما هو الحكم في المشروط
حدها وهو ساوات الشرط المشروط العلم بالعدالة ليس شرطاً بل للظن كان ان يتعدى محصلة لانه
مبنى على احوال عرفها الخبير ظاهر او عرفه الاحوال على ما هي عليها لا يمكن الا من يعلم السير واخفى وقوع الخلاف
في الظن المعترف بهم من قول يكفي الحاصل من معدل واحد فيهما العدالة شرط في قبول الرواية والشرط لا
ينبغي في اثباته على شرطه كما لا يزيد في غير قبول الرواية وهو مقبول الشهادة كما لا يحتاج الرواية الى التعدد
فكذلك لا يحتاج بثبوتها الى تعديل متعدد وكما يحتاج الشهادة الى شاهد متعدد فكذلك لا يحتاج تعديل
الشهادة الى متعدد وليس كما لا يزيد في غير قبول الرواية وهو الشهادة اذ الشهادة ايضا داخل في الدعوى بل كغيره
من الشرط حكم مشروط في وجود العدد وعدمه لكن سطقاً في الشهادة ليدل ينقض بالاحضان والظن بالمذهب
الثاني اي بالاثبت بالواحد على امار اول السلة لانه هو الثاني قالوا كل واحد من الحجج والتعديل شهادة
وحاصله التنازع في الخبر او شهادة قالوا ثانياً صريح في انه دليل اخر لتمام الاول بدونه اوجب بانها شهادتان
فلا يقبل قول الواحد والجواب انها خير فلا يفتى في التعدد وليس القول اولى من هذا قالوا بل الاول اولى
لكونه احوط قلنا بل الثاني لانه احوط فانه يستلزم المحافظة والاتباع لا رماهه واما القول الثالث فظاهر
فلم يجعل ثانياً بل اعتراضاً عن الاول ثم ذكر بيان لاحوطية الاول ولا في الثاني ذكر نواهي الذي لا بد
منه ولو محي في المذهب الثالث الا بالمتن المعاد لاعتبار عدم العدد احوط حذراً من تخيير اوله والله
نواهيه كيف واعتبار الواحد فيما اصل متفق عليه واعتبارهم قول غيره اليه استدعي وليلا ولا من
عدمه ولا يخفى انه ما يلزم منه مخالفة وان هذا لما خذ بظن المذهب الثاني كما قال الثالث ظاهر
ولجواب ان الشهادة من الرواية ولهذا اعتبر في شرطها ما لم يعتبر في شرط الرواية اعتبار العدد احوط
لان يوجب شرعاً ما واجب ان عدم اعتباره الاحوط الاحتمال العقاب على ترك القبول الاعتبار
احوط لما فيه من زيادة الظن والعمل والاحوط اولى فيكون العدد معتبراً اجيب بان اعتبار عدم التعدد
احوط حذراً من تضع استكلف وليس اولى بل ينبغي ان يبين الوجوب ليطابق الدعوى في العيان الصحيح
عدم الاعتبار التعدد اذ لا يقول احدياً اعتبار عدم العلم ان الكل مطبقون في التقدير على الاحوطية
وعدمها في الرواية كما صرح في المنتهى بذكر التكليف والاستاذ بلفظ الحديث لا لكن الدعوى وجوب التعدد
فيها وفي الشهادة كليهما المذهب الثالث اي عدم وجوب التعدد فيها واذ يجعل المعارضة اي لكل واحد
من الدليلين في الثاني اي في المذهب الثاني وهو متعلق بالمعارضة ويحتمل تعلقه ايضا بتعلقه
سبيل التنازع والثالث اي دليل المذهب الثالث ظاهر من المذهبين الاولين وليس من المذهبين
بل من الثاني بل الاحتياج الى غيره حجة الثاني فيها الاجماع على اعتبار الواحد بضم الآخر اليه لا بد من دليل

والاصح عدمه والجواب منع الاجماع اذ بعض من قال بواحد قال بواحد فقط وهو كما نقول باقل ما قيل فلما
فالدليل ساقط فهو في موضع الدليل على المختار ومتناقض وهذا التقدير الاكبر في اللسان الدليل
على الثالث اي على ان العدد غير معتبر فيها ظاهر مما مر في الرواية فلما مر في الرواية فلما مر في الدليل
على المذهب الاول وما في الشهادة فلما مر في الجواب عن المذهب الثاني وليس لما في الجواب اذ ذلك يتضح
التكليف ولا تعلق له بالشهادة القاضى يكفي الاطلاق ولا حاجة الى ذكر السبب كالتقدير لقوله يكفي
الاطلاق وهو مثل ان يقول العدل زيد عدل ولفظ المتى في التقدير عطف على ضمها الاول الواقع في مقوله
القاضى لم يكن المتى والخارج عدلا الاطلاقه الكلام مجرى التسمية لان الشهادة على الشيء من غير تبصير
يقدم في العدالة واذ لم يكن عدلا فلا اعتبار بقوله واذا سقط لا يبرها فلا معنى لذكر السبب قال وما ان
شهد على بصيرة فلان الغالب انه ما اخبر الا وهو صادق في مقالته واذ ذلك فلا معنى لاشتراط اظهار السبب
معه والقول باختلاف الناس فيما يخرج به وان كان حقا الا ان الظاهر من الفيء سببها ان يكون عارفاً
بواقع الخلاف في ذلك وانه لا يطلق للحرج الا في صدره علم الوفاق عليها والا كان مدلسا الى ملبسها
لم يؤم للحرج على من لا يعتقدوه وهو خلاف مقضى العدالة ويثل هذا يظهر انما اطلق التعديل لا بعد التبصير
الباطنة والاعاطة بسلم الخبر عنه دون البناء على ظاهر الحال وعلى هذا التقدير ايضا فلا حاجة الى اظهار
السبب حجة القاضى ان جرمه بان عدل او مجروح من غير انه عدل مطلقا والالتزام ان لا يكون العدل عدلا
ان جرم لا عن السبب او يكون مدلسا ان جرم عن سبب خارجا عند الجميع اي فلا يكون عدلا ايضا لان المدلس
منهم فعلى تقديره لا يكون في محل الخلاف مدلسا جوابا عن مدخل مقدم ان شهد من غير تبصيرة
لم يكن عدلا فان العدل لا يشهد الاعتراف وان شهد منها وجب ان يكون حقا لا يقال سبب الحسن والتعديل
مختلف فيه فعمله حرج من لا يكون مجروحا عند غيره فلا بد من ذكر السبب وكذا العدالة لا نقول
الظاهر من العدل العالم بمواقع الخلاف مما فيها انه لا يطلقها الامع حصول الوفاق على احدهما فان
الطلاق مع الخلاف تلبس وليس والتعديل لا تلبس مختلف فيه كما علم من الاستدلال الشافعية ان شهد
بالم يكن له بصيرة به فيكون مخبرا على الكذب فلا يكون عدلا وان اطلق في محل الخلاف في سببها
فهو ليس بما يؤم للحرج على من لا يعتقدوه وهو خلاف مقضى العدالة اذ العدالة يقضى اظهار الحق وهو
مخفيه فلان عدلا وليس العدالة يقضى ذلك بل يقضى عدم اظهار الباطل لانه اي مخرب
اي عن حجة القاضى وفيما يراه اي الخارج اي لا نسلم انه لو اطلق للحرج في محل الخلاف لكان مدلسا
لجواز ان يبنى على اعتقاده ولجواز ان لا يعرف الخلاف ويمكن ان يقال المستد الاخير متناقض للمفروض المذكور
وهو انه شهد بصيرة باسبابها وان يجاب عنه باننا لا نسلم استلزام كونه بصيرا بها معرفة الخلاف
لجواز ان يعرفها باسبابها ولا يعرف الخلاف في بعضها ويجوز ان يكون بصيرة بها مبنية على اعتقاده

فيصدق انه يصير باسبابه الاكون منافيه للفرض ما ثبت انما قال بلفظ ما يتناول المرح والتعد
ومع متعلق وفيه التماثل في بعض النسخ لا يثبت اي العدالة اما الملازمة فلا التماس بينهما
اما في المرح فلا اختلاف فيما يرجح به معانعله اعتقده خارجا وغيره لا يراد واما في التعديل فلان
مطلق التعديل المحصل الثقة بالعدالة المحررى العادة يتسارع الناس الى ذلك بناء على الظاهر
والتالى فاسد لان اقل درجات الاثبات الظن وهو ينافى والشك لو اكتفى بالاطلاق لوجب
لسا بل الحاصل يكون شكرا لا قول مع الشك اما الملازمة فان الاطلاق يمكن ان يكون عن امر هو
سبب وان يكون عمالين بسبب وظنه سببا والعمل على السبب ترجح بلا مرجح والجواب ان خير العدل
هو المرح واصل تقديره كانه لو اكتفى وثبت المرح والتعديل لنتف مع الشك للتباسي لكن لا
ثبت مع الشك وذكر لا يثبت لنتف به المقدم المحذوف لان ما جاز ان يكون نصحي لا يثبت ويكون لان
لو اكتفى ولم يذكر في اللذم لو اكتفى بالاطلاق لم يثبت محصلا للشك فيما حينه لجزوان بقوله يجب
اعتقاده ولم يكن في نفس الامر كذلك فقد جعل بيان الملازمة نظرا على الاعتقاد لا الى نفس الامر كما
جعله الاستاذ رجح الى التقليد اي تقليد المحتمل غيره للعمل اي عمل المحتمل بمجرد قول الخارج
فيما يرى الخارج ذلك جرحا وان يكون باللام بالهنة ومن يقلد اسم ان يكون فاذا الاواسطة ان
بين المحتمل والمقاله كلاهما محتمل ان يكون عطف على الاجتهاد فهو وجه اخر وان يكون يتوجب
الاول ولا تعارض مثله في المرح بان يقال لو اكتفى في التعديل لادى الى التقليد لعدم الاختلاف
في سبب الامدى سبب العدالة واحد لا خاتق فيه لا امام في المحصول قال الشافعي العدالة ليس
لها اسباب واحد ليس لان سببها اذ لقائل ان يمنع الاتحاد للخلاف في العدالة في سبب
المجهول فعلى هذا الوجه الشافعي يقول للخلف انه عدل من غير ذكر السبب لزم التقليد لجزوان لان
ما توجهه عدالة وهو السلامة عن فسوق ظاهر بالمناقل الامام في البهتان عن الشافعي رح انه
قال اطلاق التعديل كان فان اسبابه لا يضبط وقال القرابي في المصنف واما العدالة فليس لها
سبب واحد والعللة فيه ان السبب ان لم يضبط فلا معنى للتكليف يذكر لو اكتفى في المرح
لادى التقليد المحتمل والتالى باطل لما استبين في موضعه والملازمة لان الاختلاف واقع في
سبب المرح فالمحتمل اذا اكتفى بقوله الجرح لزم تقليده وهذا خلاف اسباب العدالة فانها الكثرة
لا يضبط فلا يمكن ذكرها فلذلك اكتفى فيه بالاطلاق وليس التالى باطلا لما تبين ازماتين ليس
لا بطلان تقليده التارية الى التقليد وهذا هو التالى لاذلك ثم ليس فانها الكثرة اذا للقابل
كقوله في المتيقن للاختلاف فيه لعدم الاختلاف فيه لا الكثرة وذلك هو الاتحاد ولذلك قيل
لا كثر في سببها اذ هو ملازمة التقوي والموعة جميعا بخلاف المرح فلا يحصل بانقضاء كل حين

بالعكس أي عكس مذهب الشافعية والكثرة البصر فيها أي العلم بالعدالة والتكليف
في الإنصاف بالفضائل والكمالات والامام قال في تقريره هذا المذهب مطلق الجرح يبطل
الثقة المعتبرة ومطلق التعديل لا يحصلها التسارع السار إليه بناء على الظاهر العدالة
بكثرة النزوير فيها كما هو وليب ابتداء الزمان بخلاف الجرح اذا انصنع وان كان فلا يصح ان يطلق
الجرح يبطل الوقوف فلا بد من ذكر السبب لئلا يفتضح تخلفه بخلاف الجرح فإنه لا يلبس لغيره
لعدم التصنع فيه بخلاف سبب الجرح فانها الظهورها لا يخفى على احد فلا يجب ذكرها لعدم
الالتباس الامام أي الامام الحرمي ولا يثبت أي نحن بخلاف العالم وان يوجب الظن المطلق
غير العالم بأسبابها يوجب الشك فيما لا يزيد الشك عنهما واستحالة اثبات الشيء بالشك
غير خافية لاقتضاء الاثبات رجحان احد الطرفين واقضاء الشك لتساويهما الاثبات من غير
العالم يوجب الشك فلا يقبل بدون ذكر السبب لئلا يقول بنا على ما يعتقد سببا واما العلم
فانه لعلمه لا يطلق لاني موضع الوقوف اذ لو كان السبب مختلفا فيه لعلم الخلاف ولو علم الفقه
مفسلا فشرحه مبنا على الاحتقاد وغيره على ما هو الواقع المأخذ بلفظ الجمع أي لكل من المذاهب
الحقة والمسئلة اجتهادية أي يكفي فيها الظن فانما يذهب بترجح عندك فذا وقع المصنف لا يدل
على الجحان لكن قول الامام اقرب من الكل وليس اقرب بل الاقرب قول الشافعي للجرح ذكر اكرام حفي
فلا يدل من ذكر سببه بخلاف العدل فانه يدعى من اظهر الامر لان الجرح مثبت لفرضه مثلا والعدل
باقدا لامل النفع لان الجرح اسبابا متعددة والعدالة ليست الا الملائمة المذكورة والله اعلم
الجرح مقدم بل التعديل مقدم وفي بعض النسخ بل الترجيح يقدم وهو موافق لكلام الشافعيين
ولكلام المصنف رحمه الله ايضا ولا يصح ان يصرح لانه لا يصح ان يصرح بالعدل والعيوب وكما ناناى للعدل والجرح
صادقين فيما اخبر به وهو عدم علمه وعلمه وهذا الذي هو الحكم اذا اطلق الجرح والعدل أي لم
يعين السبب قبل الجرح مقدم طلقا وقال بعضهم مقدم بالترجح مطلقا أي واحد منهما لا يرجح
على الجرح والامام الحق التفصيل في الاطلاق في الفسوق اختاره المصنف رحمه الله وتقريره
الجرح اما ان يعين السبب ولا فان عين فاما يفيقه المعدل ام لا فان نفاه فاما يطرق يعنى اولا
فان عين ونفاه مستحق كونه القيل فله سنا يتعارضان يصح ترجيح احدهما على الاخر بكثرة العدوى
شدة الورع الجرح به مما يرجح به احدي الروايتين على الاخرى ففي هذه الصورة ينبغي الترجيح واما
في غيرها من الصور الثلث وهو ان لا يقين او عين ولم يتفقه وانفاه بطريقين فقدم الجرح
لان الجرح جمع بين اثبات الشيء بيقين مع عدم نفي المعدل اياه بيقين واذا كان كذلك يجب قبول
امانه اثبت بيقين اذ ان الظاهر من جلاء عدالة الجرح ان لا يثبت الا على يقين واما المعدل بنفيه

بقينا الملقى الاولى لانه انعمه فكيف فيه واما الثانية فلانه لم يتعرض لنفيه واما في الثالثة
ثلاثة لم ينفيه باليقين في كلامه اشارة اليه لان واما عند اثبات معين الى اثبات الجرح
سبب معين ونفيه اي نفى المعدل اياه باليقين والترجيح يدل على ان التقديم بالترجيح مخصوص
بهذه الصورة ولتا اي في ان الجرح مقدم وهو في غير تلك الصورة يشمل الصور الثلث
والكلام محل اخر وهو انه اي تقديم الجرح في الصور الثلث جميع بينهما اي بين تقديم الجرح
والعمل بالترجيح للميتا ان العمل بالجرح وهذه الصور ارجح من العمل بالتعديل واذ كان جميعا
بين المذهبين كان اول الكون دليل المذهبين معولا بما حينئذ بخلاف ما لو لم يكن كذلك وهذا
المحل اقرب من الاول لان ضمير الشبهة في بينهما ارجح الى تقديم الجرح والترجيح وعلى المحل الاول لا يوجع
اليه ظاهر وليس اقرب بل الاقرب ان يكون الضمير ارجح الى الجرح والتعديل المطولين من يلق
اذ معناه الجرح مقدم على التعديل وكذا ضمير رجع الى الجمع او الى التقديم لا الى القبول الغير
المذكور فتوجه الاستدلال هو التوجه لاهذا الالذك استعمل المصنفان العمل بالجرح لا يلقى
مقتضى التعديل في غير صورة التعيين فيكون جمعا بينهما فيكون اولي اما اذ معين سبب الجرح
ونفاه العدل بطريق يقين فلا يمكن الجمع والعمل باحدهما من غير مرجح لا يجوز فلان من الترجيح
لا يخفى ان الجمع بين التعديل والجرح لا يمكن الاول لاني الصورة الاولى من الثلث يمكن الثانية لان
عدم التعرض لاثباتي التعرض وفي الثالثة لان الظن لاثباتي اليقين انت تعلم ان الجمع بين التعديل
والجرح لا يمكن الا في صورتين الاولى من الصور الثلث لان العمل بالجرح في الصورة الاخيرة سبب
لقول العدل لان الفرض ان العدل يتخى باثباته الجرح وليس بمناف ولا انها لا يتعارض ان قطعاً
وظناً مما يمكن الجمع وجميع صورها مع التقاء وفي الصور الثلث اذا رجعنا الجرح عليه لا يلزم امقاط
التعديل بانه لا ينفى قول العدل انه يقول به مع زيادة بخلاف العكس لا سقاط قول الجرح بالكلية
فلزم الجمع على تقديم العمل بالجرح في تقديم الجرح حكم الحاكم التعديل اي الطرق الصميمة اذ سببها
يقول انه عدل برضى ولي ليس منها العدل مرفوع وصف الحاكم وانما قديده اقتدا بالنتى وقايدته
اعتباره اذ لو لم يكن عدلاً لا يكون حكم تعديل اتفاقاً لعدم اعتبار حكمه وكذا اي عمله كذلك تعديل
بالاتفاق لكن اذا علم انه لا مستدله في العمل بواها وهو من باب الاحتياط واذ الظاهر اي بناء على
عاده وترى بصيغة المتكلم والافعال الثالثة الياقية بالعبية انما ترك الطرق الصريحة لظهورها
وان يصح لكن حكم حاكم بشرط العدالة في الحكم بقول الغير بشهادته فهو ايضا تعديل منقول عليه
والا كان فامقال الحكم بشهادته من ليس عدله وليس والا كان فاسقابل لانه خلاف اشتراط
التسبب يدل في الحكم في قبول الشهادة ومنه يعلم ان الواجب ان يقرب بالشرط العدالة

بكر البراء وحبر الطاء ونضبا العدالة لانه من قبيل الحسن العجوة ان في ثمانية عشر بجها الصحيح
في هذه المادة بخصوصها تلك منها في المختار ان لو لم يكن عدل اعنده لبر وانه يرسل عادة او كان
مدلسا في الدين لاها انه يقل عن عدل مع انه لا يكون كذلك ونسك القابل بالتعديل مطلقا
بانه لو لم يكن عدل اعنده لكان مدلسا ويريجر بان العادة بالرواية عن لو سئلوا عنه لم يعدلوه
ولا تدليس فيه انما يكون كذلك بل غايته انه قال سمعته يقول كذا فعلى ان السليح الكشف عن
حال الذي عنه ان دام العمل بروايته والا كان مقصرا فهو تعديل والالتزم خلاف ما عهد عليه
من العادة وهو خلاف الاصل والافلا لجواز ان يروى العدل عن المجهول بل عن العاسق واعلم ان بين
هذه الطرق تفاوت باقوة والصف لا يخفى على ربيعك المستقيم واما ترك العمل هذا شرع في الطرق
الضمنية للمرجح اذ هو حجة ان يقال هو فاسق او غير فاسق او غير مرضي ونحوه وحله في المتن بلفظ شهادة
فكرة اذ لو اطر ترك العمل في جميع شهادته او رواية لكان حرجا تدلا الى الشهادة والرواية على قضا
ويقبل القم القاء ولدروية بيان المعارض او فقد شرط اخر كفقدان الضبط وكذلك الحداي حد القدر
ويضاب الشهادة في الزنى بقوله قال اذا كان منه يداي لم يكن مثالا لتسوية اللقمة المحقة فان شربه
عند ضرورة وشدة مياها الضم مرات تخرج المخطوبات في الاجماع اى عند ذكر المسئلة الابتلاع
وفي بعض النسخ خط العلم عليه لانه يتفصيله وقد قدم في بحث شريط العمل بخبر الوليد ومسايل
الاصول كزيارة الصفات نحوه وقيل التدليس بالمعارض لان بعض التدليسات بالاخراج الحق
الزهرى اى ادرك عصره بل لصاحبه وليس من المرجح ترك العمل بها لجواز ان يكون لغير المرجح
لوجود معارض ولا الحد على الشهادة في الذل اذ لم يكمل النصاب لانه لم يات بصريح القذف وانما حار
ذلك بحج الشهادة والحد بمنزلة المسئلة الاجتهادية ونحوها مما تقدم على الاصح كاللعب بالسطر ونحوه
النبيذ والشهادة تدليس اذ روى على الاصح كان من المعارض التي فيها سدرجة عند الكذب
كقول الحق الزهرى اى لم يصره ولكن روى عن ابيه قال الزهرى من هاهنا انه يدسمه اى الخال ان
هذا الكلام يكون معهما انه سمعه يقصد الايهام لان التدليس تعارج ولا يخفى ان سياتي كانه
يشعر بان تقديره لا تدليس هو ليس من المرجح الحد بالتدليس وهو يفيد قل ذلك فدرايه بالشهادة
ويمكن تقدير الشهادة بالحق وكل ما يوجب الحد على المشهور عليه اذ لم يكمل نصاب الشهادة ولا
باشع فيه الاجتهاد ولا بالتدليس كاللعب بالسطر نحو اذ احده بمزاد لانه وليس اى لم يعاصره والالم
يحقق الحق واذ لا يكون حجة باها ان سمعه ام المرح فالحاصل بترك العمل ولا بالعمل بالمسايل
والاجتهادية مثل الحنفى اذا شر النبيذ ولم يعمل بالقياس المحرم واذا صلى بعد الدرس ولم يتوضأ
تاركا العمل بقوله تعالى افلا اسف العباد والمفهوم من هذا الشرح ان المراد وليس من ترك العمل بدليل

المسائل الاجتهادية في هذه المسئلة من اعطف ولا بالمسائل ولا بالتدليس اما عمل في شهادة
المعلقة بترك العمل الاول ويكون المعنى الاول وليس من الجرح ترك العمل بالمسائل الاجتهادية ولا بما
بالتدليس وفي الشارح ليس من الجرح الحد يسائل الاجتهاد ولا الحد باليس واسم على ترك العمل والقدر
محدود ويكون تقديره ليس من الجرح القول بالمسائل الاجتهادية وان كان خطأ والقول بما يوهم
التدليس وليس من الجرح حد الشاهد او الراوي في الزوال عدم المضاب وليس الراوي بالتدليس
فجعل بالتدليس لا يوجب على واو قال وكذلك وليس منه الحد باولية الاجتهاديات ولا رواية الراوي
بالتدليس فعمل بالتدليس مطلقا بالرواية المقدره ولا يلزم العسق بالخطا في اجتهادية واختلاف في
التدليس فلم يجعل يسائل من مغلقات والحد اذا ترك الراوي بالمسائل الاجتهادية كالنفي شرب
النبيذ ولم يعمل شرب بالقياس المحرم لا يكون جرحا للراوي فعمل المسائل متعلق بترك العمل وكذا التدليس
لا يكون جرحا للراوي بالتدليس فلم يتعرض بالياء والعمل نكح لم يكن بالتدليس بالياء وليس من الجرح
الحد في المسائل الاجتهادية واختلف في رواية الراوي بالتدليس وليس من الجرح العمل بالمسائل والتدليس
اي لا يحصل الجرح بالتدليس فنظر الى جانب المعنى المستفاد من ليس من الجرح من الشارح ولا يخرج عما
الاجتهاد ولا يخرج بالتدليس ايضا قلت وللمنوم من كلام اللوح ان نحوها عطفت لا ترك العمل وكذلك التدليس
فاما ان البيا لم يوجد في نسخة او جعلها ازيدة لا تنضم الحكم الفاعل البيا يزد فيه عطف والله اعلم بالتدليس
ولا يند بل يكون المراد من الجرح المسائل والتدليس قيمه التقريب الذي يضم الزام المراد من التابعين
وجي ان نهر بالشام قال للبوهرى في صحاح وقال الثوري انه غلط لانه في نصه في بلاد الاس وهو غير
جيمون اذ هو نهر في اخراسان عند بلخ وكذلك سيجان غير سجون واما الناصي غياص انما سجون جيمون
بلاد خراسان فهو خلاف اتفاق الناس هذا كلامه ولكن للقاضي ابن عم الاتفاق سيما والمسهور وانه
لا يراو باطلاق ما وراه التمر الا ما عند بلخ لانه قصدت عليه ليس يخرج ذلك الى التوهم وهذا على القول
الاصح اذ قيل ايضا بان جرح ولا نغاش لانه ليس يكذب بل هو هو من ارضي واما التدليس مثل
ذلك حرك لانه لم يرتكب بذلك نحو ما غايبه الابهام القبيح ليس يخرج لانه على عدالة الصحابة بين
علي وعائشة رضي الله عنهما لانه اكثر والبرخلاف قتله عثمان رضي الله عنه فان القبلة كانوا شرفه
وهم بعينهم فسفه بالخلاف وقيل ان الصحابي لم يكن لخلافهم وجم بالنوري الاكثر انهم عدوله
مطلقا وقال قوم حكمهم حكم غيره في ائمة لم يخرج من حد التدليس وانهم نزلوا عدد لا الحيث
مع وقع الاختلاف والفتن بهم وهو لم يخرج عن عثمان فلا يقبل قبل الداخلين في الفتنة الا بعد البحث
لان الحد للفتنة فاسق وهو غير معين وقوم يقبل الداخلون لم يجتمعوا في الشهادة على امر لان
الاصل العدالة وقد سكنت فيها حالة الانفراد بخلاف الاجتماع لحي العسوق حينئذ ما كان لفظه بلان

أخذ الفريقين فأسوعين معينين شعرا بهذا المذهب لجم لم يذكره سائر السلف وليس منيع إلا
كلامهم حينئذ مجهول الحال فلا قبل لأحالة الانفرد ولا حالة الإجماع بل لم يذكره نواخر عهد عثمان رضي الله
لما كان متصلا بأول عهد علي رضي الله عنه فلا مخالفة بينه وبين الاستاذ روح وأخالفه الاستاذ طاهر
وأما مخالفة في شرح قيل الحين الفتن فالظاهر مع الاستاذ روح لا إطلاق لفظ لا يقبل الداخلون
ولعقب وقيل الحين لكونهم أي عدوا كما قال الشاعر هم وسط رضي الأنام يحريم إذ أنزلت لوعده
الليالي عظم يعتد بهم ولا وهنك المقتدى عن ليس عدو كما أنهم لو لم يكونوا عدوا كما حرمهم الله تعالى
في الآيات وجب المنسك بالآيات فالسوق لما يدرج والصحابة يدعون فلا يكون فاسقا فيكون عدو
توفي أي الصحابي وفي الروايات نفر الذين يلونهم أي التابعون ثم الذين يلونهم أي تبع التابعين وقيل
أي أتباعهم فمن أساء أئسادهم والقرون كل طبقة مقدرين في وقت وقيل هو لأهل كل مدة بعث فيها نبي وقيل
من عشر سبعمائة وعشرين وقيادة سبعون والخمسين أربعون مدعى غايته وفي بعض النسخ مدجاء
في الصحاح في الذي نفسي بيده لوان أحدكم اتفق مثل أحد رهيا ما اتفق بديهم والضيعة كل مجتهد
مصيب والقائلون به سوا بالمصوية كما أن غيرهم أي القائلون بأن المصيب والقائلون واحد
سوا بالمحظية والله الصحابي لم يطل صحة شعرا بالمراد من الردية المصاحبة ولهذا في القطب
من رأى يقول أي صحة لحظة فلا يرد أنه يلزم كون من رآه من بعد أو من وراء حجاب صحابيا مع أنه خلاف
اللفظ والاتفاق نعم يجزم يقال أنه لا يعكس أن الأعمى الذي يضلحبه مدة حيوته ويرى عنه الوفا لو لم
يجب أن لا يكون في الصحابة ولا يطرد لأن الكافر الواوي يجب أن يكون منهم لأن ينرفع الأول بالنفس
المدكور والثاني بغيره المقام أولان اللام بعد الصحابة المحكوم عليهم بالعدالة في السلسلة السابقة ولا
يقال فمن رآه في المنام صحابي لقوله عليه السلام من رأى في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمنى
لما لا يخفى عليك هذا الطول والقصر مرعدي وههنا يحتمل ندهيا آخر لكن لم يقل به أحد وهو لم يروى
حديثا من رأى أي من صحب اللحظة وإن لم يحض به اختصاص المصوب ولم يطل مدة صحبة ولم يروى
عنه وقيل من اجتمع فيه مع الصحبة الطويلة المسيرة للاختصاص الروائية والمسئلة لفظية
إذ التزم فيها راجع إلى الأطلاق اللفظي وإن اتفق عليها مسألة عملة كعدالتهم لجوار نفعه
علمة عليه لفظية قلت هذا إشكال إنما ينبغي عليه علمية معنوية كيف يكون لفظية المسئلة لفظية
أي التزم فيها راجع إلى الاصطلاح على معنى الصحبة ولجوزياتها المسئلة المعنوية وهي ما تقدم من عمالة
الصحابة على المسئلة اللفظية وليس علمية بل على معنى الصحابي الذي في العرف قوله تكرار العلة
لو كان للقليل ونيا قرض لو كان كشيء هذا إذا قيد بالقليل وعكسه إذا قيد بالكثير لمن الصف القطر
كالزيادة والحديث حيث يقال فلان زاد وحديث وإن لم يحدث بالأمرة واحدة فحفظ التشبيه

فوجدنا الاطلاق على التسمية لم يقدر الترتيب كما قلنا والثاني لا على انها مشتقة فيها الاطلاق
والا يخفى اعتراض من الاستدلال بذلك اشارة الى كل واحد من الدليلين وانما الاطلاق في العرف كان
المقتضى ما ذكره ابي الفتح في الفقه ^{من} اول نظر لانه اثبات اللغة بالقياس وانظر لانه من قبيل
ما ثبت بالنقل او بالاستقراء التعميم على ما في اشتقاق ومن الشارحين الدليلان لا بدلان على ان من ذلك
الشيء صلى الله عليه وسلم وهو الصحابي وهذا هو مذهب المصنف بل على ان من صحبه يطلق عليه الصحابي
فان من تلقى من بعيد لا يقال صحبه وكذا من خلفه لا يصح فراه بعيدا لا يخفى ويدلان ان المراد من
راى صحبه تقريبا لم يطل الملازمة في كثرة الصحبة المستلزمة الطول ولو كانا اي اللفظان الصحبة
لغير تيد الملازم بل للمطابق لما فهم الملازم بعينه في الوضع اي وضع اللغة كذلك اي الملازمة
ولم يثبت مثل هذا القرب في الصحابي صاحب في العرف يطلق على الملازم الكاثر من الصحبة يقال
اصحاب المعرف والحديث الملازمين لهما دون غيرهم والجواب اوردت بالعرف العرف العام فهو ممنوع
وان اردت به الخاص واليه اشار بقوله عرف اي عرف خاص وسلم لكثرة لا يفيد ولفظ انتهى صريح في
تقرير الاستدلال المساعد لفظ المتق عليه بخلاف تقريره وهذا الجواب ضعيف والفرق العام يفتقر
ذلك ولهذا يقال القرب الى الاسم لا يطلق الا على من صحبه ثم لا يكفي الاسم من حيث الوضع الصحبة ولو ساعد
ولكن عرف مخصوص الاسم من كثرة صحبه ولا حد لتلك الكثرة بتقدير بل يقرب ومنه يعلم بطلان
دليل المصنف اما الاول فلانه يلزم من كون الصحبة للقدر المشترك كون الصلح كذلك لو لم يحظ الصلح
في العرف بالكاثر منها وانما الثاني فلانه لو خلفا انه ليس صاحب جمود يكون صحبه لفظ لا يخفى بالانتماء
الصحبة يطلق على طولها والملازمة كما يقال اصحاب الحديث والاصل في الاطلاق الحقيقية فيكون حقيقة
فيها فلا يكون في غير وضع الاشتراك واجب بل ذلك الاطلاق من حيث العرف والاف هو موضع للعدد
الاشترك ويطلق على معين اطلاق العلم على افراده يراد بالاصحاب في اصحاب اللجنة الملازم لها واذا كان
المراد به هنا الملازم كان في جميع الصور كذلك لكون معنى الصحبة واحدا في الجواب عن منع الملازمة
لانما لا نسلم ان اذا كان معنى الصحبة واحدا كان المراد بالاصحاب الملازمة في الجميع نحو اذا كان يكون معناها
واحد وهو مطلق الصحبة ويراد بالاصحاب في بعض الصور الملازم لا قضاء العرف بذلك دون بعض لعدم
انقضاء ولا يوافق المنهى ان قال لو كان لغير الملازم لما فهم من اصحاب اللجنة واصحاب الحديث الملازمة قلنا انهم
الملازمة فيه عرفا ومن الشارحين صاحب يطلق على الكاثر للملازم قلنا استعمال اصحاب بمعنى الملازم
عرف وكلامنا في اصل اللغة وعرفا للوقد اي القادم من السقف عليه القريب وليس القريب مطلقا والروابي
اي على سبيل الصحبة لما تقدم وقال اذا الاصل اثنين انه اذا كان عالما للملازم وغيره لمكان متناول
الوقد ايضا لان الاصل في الحقيقة طاردها في جميع موادها انما تبين لكان لقب ان حجة التقي عدم

التناول وصحة النفي لتبين انه على تقدير كونه مستأولا لا يصح نفيه اذ لا يمكن عدم كونه حقيقة لكنه يصح
ظهور ان كل من المقدمتين يحتاج اليه وانما قال الاصل لعدم لزوم الاطلاق كالتقارورة على ما سلف في
سباحت الحقيقة الاولى المسئلة اذ الخلف وان من صحح لخطه هل يصح ان يقال صحابي ام لا يصح ان انا
نفي الصحبة المطلق فتقوى ممنوع اذا المراد منها المصحبة طويلا ولا يلزم منه بصحبا مطلقا او نفي الصحبة
الدائمة فالملذمة ممنوعة لا يلزم من نفي المعنى الوفي نفي اللغوي من الشارحين لقائل لا يلزم من نفي الصحبة
نفي الاعم لا يلزم منه ثبوت الاعم وما ذكرتم لا يدل على ان من ادعى النبي صلى الله عليه وسلم بحج ربه يصح إطلاق
الصحابي عليه في عرف اللغة حقيقة وليس لقائل ان ثبوت الاعم انما هو من الاطلاق لانه لزم من نفي البعض
ما ذكرنا يدل عليه لان المراد من الرواية التي يطلق عليها اسم الصحبة واعلم ان المصنف رح يتعرض للدليل
الشارحين لاجتماع الامرين الان يقال دليل الشرط الطويل بسليمة بزيادة مقدمة وهي ان الملذمة
ستلزم الكاملة وان الحق ان اراد بالصحابي المعنى اللغوي فالحق المنزه الاول العرفي فالحق الثاني
الاشبه من المذهب الثاني لكن المصنف رح الله اخبار الاول للخلاف التقضي لانهم ان اردوا ان
اللغوية فالحق وهو الاول بالدليل الذي ذكره وان اردوا العرفية فالحق الثاني فان العرفي يخص الاسم
الصاحب لمن يطيل الصحبة بالدليل الذي قيل عليه وما اجاب به المصنف بوجوب جواز الاطلاق لغتان اذا
الصحبة اصطلاحا لكل ما اصطاح عليه فله ان يحصر بين صحبة الصحبة والرواية لوقال المعاصر من
عام احترام عن لم يعاصر من بصوابه قطعاً وقال كان مسلماً لاشترط اتفاقاً وذلك مما معيّن من
للقام اذ اليق فيه واما من لفظ العدل ان قلنا يتأوله وحيد فهو اما للتصريح ثم علم الترتيباً او ضمناً
اولرفع الوهم ونحوه وقال ظاهر استفاد من لفظ الاحتمال لانه عرف فإطلاق في الطريق المرجوح ولا قطعياً
لقيام الاحتمال ولفظ صدق يعبران المراد من الخلاف الكذب فاحتمل الخلاف معناه احتمال الكذب ورتبة
اي مرتبة ونصيباً وذلك كما لو قال اني رجل عدل مرضي الاخلاق ولا يخفى انه لو ادعى المعاصر اجتنابكم
حكم بعا الصحابة لكن لا تعرض له في المتن لاحتلال الخلاف واحتمال اقبال كرون العدالة مانعة عن تعدد الكذب
يحتمل ان لا يقبل لانه مما يشهد لنفسه فجعل الخلاف في معنى الاختلاف في القبول وعدمه احتمال
ان يكون صحابياً لانه عاصر النبي صلى الله عليه وسلم فظاهر حاله على العدالة واحتمل ان يكون
فعله تعطي لغيره فيكون منها متوقف الى ظهور الحال فجعل الخلاف في الصحبة بسبب والناسب مكان
على العدالة على الصدقة احتمال خلاف قوله اي يحتمل انه كاذب فيما قاله وتقدير الاستاناد حمد الله بوقفه
الاحكام اذ قال فالظاهر صدقة محتمل ان لا يصدق في ذلك هذا اخر المسائل المتوقعة على العدالة
العدل ليس بشرط كما تعلموا حيث قالوا شرطهم ان لا يجزئهم بلداستاهم اما خبر اخر اي عدل اخر
اعتبر الحسني احد الامور الخيرة اما العدد الاستاناد والحدس معا فمقتضى خبر اخر وطأه رتبة او عمل

بعض الصحابة ولد اسم الله الأربعة كإليه لفظ المتن ولعله جعل الخصة للخزولان ووجه
بان المراد انه موافق لغيره مسدودا في تخصيصه ويستلزم تخصيص ظاهر أيضا بالآية والتخصيص
ان بلا تخصيص اشترط الجبائي ما العداياض خيرا اخر الخيرة او موافقة لظاهره فيجعل المعدد
في الخبر لا في الواو وهو غير مقصود اللهم الا ان يقدر لفظ عدل وخصص الظاهر او كان موافقا
لظاهرة ويحدث اخر اما خبر اخر ايضا او موافقة ذلك الخبر ظاهر خيرا ومخصصه بعد عمل
اي يقدم ويأخونها اليها للصاحبة والسوال مثل ان العمل العلة لغيرها والحوان مثل ان علم قطعا من
سيانها ان العمل بها العادة لاحاد عطف على عمل وهو اشارة الى دليل اخر لنا والمنفرد بخبر زيد بن
مخوذون لا تقف عطف على نوتهم وهو دليل اخر لنا لم قال في المنتهى واما اشترط اثنين عن الصحابي المشهور
كل واحد منه اثنان بعيدان الترمذى البخارى ومسلم في صحيحهما على ما ذكره الحاكم بقيل التزام ان
يكون عنه روايتان في الجملة قلنا لفظ الحاكم ابو عبد الله النسابورى في كتابه المسمى بالمدخل هكذا
الصحيح من الحديث عشرة اقسام خمسة منفق عليه وخمسة مختلف فيها فالاول من المتفق عليه الحديث
الشيخين وهو الدرجة الاولى من الصحيح وهو ان يذكر الامارواه صحابي مشهور عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم له روايان فاكثرت بروية عنه تابع مشهور بالرواية عن الصحابي له ايضا روايان تشايقا كما كانت بروية
عنه من اتباع الاتباع للحفاظ المشهور على ذلك الشرط ثم كذلك ولا يخفى ما بين الكلامين قال التورى
رحم قول الحاكم فخط لاخر اجابا حديث السبب والدمعيدى وفات الخط السبب برده عن غيره به وكم مثلها
في الصحيحين لا تقبل ذلك لروايتهم عن عائشة رضي الله عنها ما يسمونه من صوتها مع انهم لا يروونها
فهم زعموا كالأمر بقوله لا تقف متعلق بالحكيين على العداياض بل يفتى على ان الشهادة على المعدد غير
مقبولة لانه عكس الروايات وهذا ايضا اتفاق الصحابة رضي الله عنهم ولو جرحه اخرجوه عن عموم
حكم الحديث اذ لا اختصاص للرواية باحد فلا يكون القرابة والعدوية مؤثرة فيه بخلاف الشهادة فانها خاصة
اعلم ان ذكر الثلثة مكرر قال في سلة التقدير من الواحد والحقبة والذكورة وعدم القرابة والعدوية
لمخصص بالشهادة الاكثر وذلك ايضا لان اتفاقهم والاحترار عن التكرار لم يذكروا الاكثر من سماع
الحديث لما استمر من قبولهم الخبر وان لم يكن رواية فبعض الاكثر من السماع من الرواية غيره واي
غير المعروف له اتفاق ايضا لا يدخل السبب في الصدق قوله فيقبل مع عدم العلم في بعضها عندنا
اعدم الثلثة وانما قبل لان الحق لفظ الخبر وفضل بالفساد للنقطة المحففة دعا الرسول للحامل واقره
على الرواية وهم يكون مقبول القول لما كان كذلك في بعض الروايات سمع مقالتي فدعاها واداهما كما
سمعا اعتبره ابو حنيفة رضي الله عنه وقال لا يقبل الرواية فيما بخلاف القياس وهو خبره اي خبر النبي عليه السلام
والظلمة صدقه فلا يروى الا ما يخففه على الوجه الذي سمع قالوا لا يقبل رواية غير الفقيه فيما خالفنا لثباتها

وهو باطل لأن الاعتماد على خبره وهذا الحديث ولأنه ثبت له التمام في قوله خبر عنه
 الفاسق ففيها إمّا مخالف القياس إمّا لا لقبوله الصحابة من أخبارهم أو إفتقارها وإن خالفت
 القياس وليس عن الفقيه لأن لفظ المتن والمنتهى بطلان وليس للحديث كلفه يفتقده على كون الحاصل
 فيها لأن القياس لا يوجب الإصحاح عدم النقص بل لا يوجب الاعتبار القياس لأعلى عدم قبول الخبر
 تمسكهم إن العمل بالظن واقع في الشرع على خلاف الدليل خالفناه حيث لم يكن مخالفا للقياس لحصول التوثيق
 بقوله إن لو كانوا لا يحصل إلا إذا كان فيها مع مردود بان عدالة الرواية كآنية في الوقوف إذا قال الفقيه
 نحو مثل شامي أو غيره قال أو قال وهو أعلى المراتب حمل أعلى منه سمعه لأن الغالب من الصحابي أنه لا يطلق
 القعل إلا إذا سمع منه لأن السماع منه ولهذا لا نفهم منه إلا السماع والظاهر أنه لا يأتي بلفظ يومهم
 معنى ويريد غيرهم فيكون حجة باختلاف القائل أن زيد ياتيه يومهم السماع منه أنه ظاهر فيه ممنوع
 أو أنه محتمل فلا نسلم أن الصحابي لقبوله قول الملاحم إلا احتمال لفظ قال للامرين كما روى أنا أبا هريرة
 قال قال من أصح حينا فلا صوم له فلما استكف قال أحدثني الفضل القياس للمجهور على أنه مستدل
 الرجح من حال الصحابي رضي سماعه من القاضي بقوله أنه متردد بين كونه مستدلا لومر سدا على سماعه
 منه لأن حاله الظاهر أنه لا يطلق لفظ يومهم معنى يريد غيره والأمكن تبايننا قالوا علم أن هذا ينافي ما
 أخباره في قوله من لوق الشريحي لأن غاية لبهام السماع ولكن إذا لم يفصده لا يكون سماع ان اللفظ يحتمل
 التوسط لا ينافي إلا على تقديره إذا قال سمعته ذلك لبيان لقولنا ومفعوله محتمل أن الظاهر من
 حال الصحابي مع معرفة باضباع اللقمة ان يكون عارضا بمواقع الفلاد والوقاق فلا ينقل إلا ما تحقق
 عنده امرأته غير خلاف نفسا للتبليس يتقبل ما يوجب على سماعه اعتقاد الأمر والنهي فيما لا يقف
 أباهما ويظهوره أي ظهوره قول الصحابي في تحقيقه أي تحقيق ما سمع من النبي لذلك أي الأمر والنهي أو
 ساعده حطف على سمعه وليس كذلك أي امرأته وكثرة الخلف في صنعة الأمر والنهي أي فيما سمعه
 والوهم أي فيما شاهده والأمر بالنهي مثال ما سمع أو ان الفعل مثال ما شاهد ففي الكلام إن وليس
 منه أي من الصحابة رضي العارفين بأوضاع اللغة العارفين بين الأوامر والنواهي وما هو أدوم منها
 والاحتمالات البعيدة القليلة الوقوع لا يمنع الظهور وحصول المظن على اقتل ان المضارة الأكثر
 كثيره للاحتتمالات الأقلية أصح الأقول بأنه محتمل أنه اعتقد كونه امرأته وسيا ولا يكون كذلك عنده
 غيره كان سمعه صنعة اعتقد أنها امرأته لم يكن كذلك وكان سمع أنه بأمر ونهي وهو ممنوع
 يعتقد ان الأمر بالنهي عن صده وبالكس فتعقد الأمر والنهي فيلزم التبليس وهو بعيد الجواز
 ان يقول سمعته امرأته من يعتقد مثل اعتقاده وحينئذ لا يلزم للتبليس ويمكن ان يجاز عنه
 بأنه وان لم يلزم التبليس لا مدخل لها في البحث وجه البعدان عدالة الرواية ومعرفة مواضع اللغة

تقيضان عدم إطلاق اليمين والوقاية وحيثان الفرق بين ما يكون أمرا ونهيا وبين ما لا يكون فحاشية
الظهور فكيف يلتزم بما ليس وجهه ليس ذلك لكثرة الخلاف فيه اعلم ان المرتبة الثانية احتمل ظلا
على من هذه المرتبة لانها الاحتمال في السماع والمشاهدة على تقدير الاستاذح او ما ذكره القطبي
اولا لانها احتمالات اعتقادها ليس بامر او ما ليس بدائم دائما وكذلك احتمال التوسط فقط
هذه المرتبة ان من الثانية لانها احتمل التوسط كالثانية مع احتمال ظنه ما ليس بامر او ما ليس
لانها احتمل التوسط اذ لفظ التوسط صريح بعد ما ذاق معناه المرتبة اولى ويرد قال اعلم من الثانية
لهذه لان الثانية محتمل ان يكون امر او ما ليس بامر او ما ليس بدائم دائما وكذلك احتمال التوسط فقط
حيث ان امر النبي صلى الله عليه وسلم وحاصل ان الفطن حيث هو محتمل غيره امر لكن العرف لخصه
اذ قال الصحابي امرنا فقل بحسب الاخافة ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فبالاكثر على انه يجب ان يكون
محمدا والاولون لا هذا موضع وكذا في المنتهى اذ قالنا لاكثر على انه مجهول على انه عليه السلام
ظاهرة كلامه ههنا هذا يشعر بان الخلاف فيكون حجة ام لا وهذا الخلاف المحضفة لانه الخلفاء
فانما مقامه وليس فاقواه اذا المراد من حجة او حجة ام لا وهذا الخلاف بالحقيقة من حيث انه
النبي عليه السلام بقرينه ما استعمل الاحتمالات في الكتاب ولا شك انه حجة لكن لان هذه
عز استنباط اي قياس والاطلاق عليه انما هو للعرف وانما اضافة الاصحاب للشرع انما على ان
موجب القياس باوردنا بانه من الشارع واذا احتمل واحتمل يكون مضافا الى النبي صلى الله عليه
ولا حجة وليس لاحتمال ان الكتاب حجة على الكل بل الاحتمال من حيث انه امر النبي صلى الله عليه وسلم
انه اي احتمال ان يكون امر كل واحد من الاحتمالات الثلاثة ان ذلك لا يمكن حمله على
امر الكتاب والامم اخصه ظاهر يعرفه الواحد منهم الاشارة او امر الكتاب بخلاف امر النبي صلى الله
والاعلى امر بعض الامة رحمهم الله لان امر البعض للمع على ما يدعي عليه لفظ امرنا باطل لان الظاهر من عرض
الصحابي رضي الله عنهم يعلم الشرع واقامة الحجة فلا يحتمل على قوله منه لاحتماله فيه كما مر من الصحابة
والاعلى امر الامة كلامه لانه فكيف يامر بفسده والاعلى القياس ان المفهوم منه مطلق الامر لا الامر
بواسطة اتباع حكم القياس لان القياس غير موجب للامر باتباع من لم يظهر له ذلك مع ان امرنا لله
على كون الكل ملومين به وليس اذ لا يمكن لان مقتضاه ان يكون جميعا لا يعيد ايل يكفي ان يقال
في الكل لا يخالف الظاهر للعرف انه قد يخص واحد بعينه لزيادة حمله ليس قوله من الاحتمال فيه لان قول
الصحابي المحمدي حجة للمقلد ثم انه ليس منهم لحوال ان يكون محتملا فلا يكون من المحمدين الذين اعتدوا
احتمال هذه الامور بعيدا والامم اخصه الذي يعرفه دون ساعده من الصحابة رض وليس والامم
اخصه لحوال اختصاص كل من الثلاثة وان امر الكتاب عطف على ذلك اي احتمال يكون امر

عبد الرسول بعيد هذه المسئلة شتملة على المرتبة الثالثة هو الرابعة ولما كانتا وسطا وبين في المرتبة
وهذه هي الرابعة ولا انتهى الثالثة ولم يجعل في الأحكام والمرتبة الثالثة قال السنة الثالثة اذ قال الصحاح
امرنا او اجبا او ايج ونحوه كذا ثم قال والثانية اعلى من الثالثة لان يتحمل الاحتمال الثانية ويحتمل
الوسط ايضا يكون امر الرسول ولا يتحمل والوسط اذ لا معنى له ههنا فهو لفظ زايد. اذ قال من النسبة
ولنا في الظهور والتبادر الى القوم عرفنا من الملاق لفظ السنة ولا في الجبين الكرخي ما يقدم من الاحتمال الى
احتمال ان يكون منه لفظا مثلا على ما قال عليكم سنتي وسنة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم لان السنة لغة
الطريقة واذ كان اللفظ مترددا في ما حمل على حدهما ترجح بل المرجح بوجهه انه بعيد وكيف وسنتهم تبع
لسنته ومعصود الصحاح انما هو بيان الشريعة ولا يخفى ان الاستاد ما قصد بيان الاصل اول من استأنس
الى النافع الظاهر من قصد الصحاح في السنة التي هي حجة لاسنة الصحابة التي ليست بحجة وليس ليست لانها حجة
وهذه المرتبة اذ من الرواية لانها يتحمل ما يتحمل ذلك اعلى تقدير ان يكون المراد منه الرسول لا يكون ايضا
حجة اذ ربما اعتقدوا ذلك ولم يكن في نفس الامر اذ من الاحتمال من غير الرسول ههنا طريقه منه في الرواية
وليس الظاهر لانها متساوية فيه اذ قال كنا يفعل لا يقطعون اي يد السارق في الشيء الناقصة اي القليل
العدم اللطيم والنفقة ورضها رضي الله عنها ما دون تصاب السرة وهو ربيع دينار عند الشافعية و
الناقصة بالتمام الشاة الفرقانية والفاء وانه عطف على الك الضمير وانه اي عمل الجماعة حجة لان المعنى بالاجماع
ذلك واللازم اي عدم جواز مخالفة مسف والطريق ثبوت الاجماع قطعيان يكون الناقصون من حين
بالاجماع كما يقال الاجماع الصحابة ونحوه وههنا الطريق ظني ان كنا وكانوا لا يدل على المراد اتفاق الكل و
اجماعهم والحاصل ان استماع المخالفة اتفاقا فيما يكون الاجماع قطعيان اي تطبيقا مثلا لا سكوتيا وطريق
ثبوت قطعيان ذلك بان يصحوا بالاجماع لان يلزم من قولهم وبان ثبت بالتواتر لا بمجرد الواحد وفي الجملة
الاجماع التلوي عن كل الجهات واجبا لا يتبع لا غير وهذا كما في خبر الواحد فانه جازي كقصة وان كان المقبول
ايضا قاطعا كونه الكنية انما هو بعكس كنهنا وكانوا اذ بينا طريق التواتر في اي خبر الواحد فانه اي ان التواتر
ومخالفة اي مخزن لا يتبعه اي الخلفاء الامم اذ قال كنهنا وكانوا متنوعا اكثر محمول على فعل الجماعة
فمن بعضهم خذوا بعض الاصول الامام الاكثر انه حجة لان الظاهر ان مراده بفعل وانهم يفعلون
علم الرسول بذلك الفعل من غير انكار فيكون سنة تقدير الرسول عليه السلام والمصنف جعل
من باب الاجماع واورد عليه انه لو كان كذلك لما كان اجاب انه ليس يقطع لانه ليس يصح
او هو شقولي بطريق الاحاد وفيه نظر لان الكلام في درجات كيفية الرواية عن الرسول عليه السلام
لان الاجماع يتعد بحضور الرسول عليه السلام ولا نظر لان اتفاقهم لا يدل من سند روى عن الرتبة
ثم انه ما قال بانه اجماع بل قال انه عمل الجماعة وهو عام وهو ان المراد الاجماع بعد حيوية عليه السلام

از هو منقول بطريق الاحاد ^{المتفق عليه} لاني ثبوتها بالقرآن والاحاد والافتوحه ذلك في كلام
الدرجات لا يخص ^{للاخبار} قولنا لما ارى فعل الجماعة في مقدم الشرطية فان اردتم فعل
الجماعة يقينا سلمنا الدليل قلنا نعم فانه ليس يعلم يقينا وهو غير منافي او عيننا وظاهرنا فلا سلم انه كان
فعل الجماعة ظاهر المسامحة مخالفة فيه بالاجهاد وانشاء الى مستدع الملازمة بقوله لان الطريق يفتح
اي ان الطريق الموصل وهو قوله الصحابي الكعبه فعل الجماعة ظني فيجوز فيه الاجتهاد كما يجوز في خبر الواحد
النصر عن النبي صلى الله عليه وسلم لان طريق اتباعه ظني وليس ان طريق اتباعه اذ لا يدخل الاتباع فيه الملازمة
باطلة لان كون ذلك اجماعا ليس معلوما بل منطوقا لا لالة الظنية يجوز مخالفة الخبر الواحد اذا كان منه
نصا قاطعا لا يحتمل التنازل فانه يجوز فيه الاجتهاد من حيث وقوع الظن في طريقه طريق ثبوت الاجماع
وهو قوله الصحابي الظني لا منقول الطريق الاحاد يجوز مخالفة ما طريقه ظني بالاجتهاد كما يجوز مخالفة الخبر
النصر الذي دلالة قطعية اذا كان منقول الاحاد وليست منقولها والجميع الدرجات بل لان الصيغة ليست
صريحة اعلم ان صاحب المهناج قال اذا قال الصحابي كذا فعل في عهده فزاد لفظ في عهده ونعم الزيادة
ان يقال ان قال في زمانه فلا امر كما قال الامام وان لم يقبله فيه ذلك واعتل الاجماع واما ما كان هو حجة
اذ قصد تعلم احكام الشرع وهذا وهذه المرتبة اولى من الخامسة لان دلالة على انها من السنة ضمنه
تظهر ان هذه المراتب كل سابق اعلى مرتبة من اللاحق لانها ما يدل على اضافة الحكم الى الرسول غير ان الظن
يسبق بالقرينة الى ان قصد الخبر بذلك الاعلام بتقديره بعد العلم بفعله وعدم انكاره وليكن بنا
اذا تم على طريقه المصنف وفي المصنوعات ذكر طريقه اخرى جعلوها اعلى من الاخيرة وهي عن النبي
ولم يتكفي المديرات وهذا امر ببلت كفيته الفاظ رواية الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
استند في الصحابي قراءة الشيخ عليه اي على الراوي فالمتنازل لغة المعاطاة وعرف ان يقول الشيخ
خذ هذا الكتاب وحديثه عن فقد سمعته من فلان وقيل والحال ان الشيخ يعلم ما فيه وقيل هو ان يشرح
الكتاب يعرف ملافه في قوله سمعت ما فيه كان صورة الاجارة ان يقول الشيخ اخبرت بك ان تروى عن
الكتاب الغلاني او واضح عند المصنف وصورة الكتابة ان يكتب الشيخ حقا ما روى به عنه ويقول اجرت
لقلان روايته عن علي الاصحاح الاحتمال الغفلة والسوء وهذا الاحتمال وان يظن في قراءة الشيخ الا انه
ابعد لان بعد قراءة الشيخ لم يخبر الى اذن مرجع او يكون يعقوب يقوم مقامه فان قرأته اذن لم يروى
عنه بخلاف غيره اقل قال الامام الطيبي لعلي الوجه ان الشيخ حينئذ خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله
وسفيره الى امته والاحتمال كالاخذ منه كالاحتمال صلوات الله وسلامه عليه وانما قال علي الاصحاح لان الحنفية
قالوا بترجم القرأة على الشيخ عليه والمالكية بالمساواة وصدقته انما قديها لان القرأة بدونها
او ضمنها الا الاعتبار لها وحينئذ اي حين قرأة الشيخ لا يحلوا اما ان يقصد اسمع الراوي بالقرأة

وحده او مع غيره اوله بقضاسماعه والاولى من الثاني وهو الثالث لم يكن اى القصد في الواقع
فيكون كاذبا واعلم انه تدقون بانها اذا كان وحده بقوله حدثني واذا كان مع غيره بقوله حدثنا ثم
بين الشخين خلاف فلم يفرق البخاري بين حدث واخبر وقال مسلم حدثني واخبر في قرأته على الشيخ
حدث لا يطلع الا على الاخبار فقد يقال للمكتوب وليس قد يقال له كذا قال ابن الصلاح حدثنا واخبرنا
نفع من سمعته اقل من ذلك لان على ان الشيخ روى الحديث وخاطبه به اطلق المصنف في القول بيان
الاولى على الرتبة على الاصح اى لو كان مع القصد والاولم يفرق بينهما الا بسلط الراوى على بعض اللفاظ
على تقدير القصد دون عمد وهو خلاف المشهور عنه اى التكرور ان في المتن مبتداه ومجول خبره
وقراءة على الشيخ يسميها اكثر فداء المحدثين عرضا لان القاصد يعرضه على الشيخ لانه يصدق وعطف على
تقديره بفتح الهجره وفيقول متفرج على انه مجول به والحاكم هو ابو بصير النسياب يورى صاحب المستدرج
على الصحيحين والقراءة اى على الشيخ الاخبار اى عرفنا وعهدنا اى وجدنا اسمى شيخنا وعلى ذلك فقد
على عهدنا متعلق به وفعل اى الحاكم ذلك اى اطلاقه وانما قال في المتن على الاصح لان بعضهم كالنسائي
منعوه لان ذلك يشعر بطلاق الشيخ وهو من غير نطق كذب واخبار المصنف رح للجواز وعسك
يتعل الحاكم عن الآية الاربعة ذلك اى اخبرنا وحدثنا من غير قيل كما قال في المتن قال الحاكم القراءة على الشيخ
اخبار وهذا التقدير لا يتم الا اذا قيل بعدم الفرق بين اخبرنا وحدثنا ولو جعلنا احكامية التفسير فلا
طلاق محضه باخبرنا اذ يقع لفظ المتن كذلك لكان موافقا للحاكم من ان القراءة اخبار قال الطيبي
مذهب الشافعية وهو المشاركة وهو الشائع الان جواز اطلاق اخبرنا وحدثنا لان في حديثنا اشعار
بالنطق وللشافعية غيره اى غير الراوى وبالشرط اى عدم ما يوجب السكوت من الاكراه الراوى
للفرق والمختلف والاختار والمبين فيقول حدثنا واخبرنا بقراءة غيرى عليه ولما الاجازة اولك
والغيرى اشارة الى انه لا تفاوت في ان يكون وحده او مع غيره فلا اكثر بالفاء في الاول والواو
في الثاني ومطلقا اى ان الاجازة ابناء بحسب العرف وان كان البناء لفظه هو نفس الاخبار وكان
القاسم ان لا يجوز ابناء كما لا يجوز اخبرني ويقال اشارة الى بيان الاجازة ابناء عرفا اى يقال للاندلس
والاعلام ابناء ولا يقال للقباب مبنى البناء ولا يقال محروا كذا في الفعل والعين وقد منع اى
بالكلمة غير الموجود الغير المعين اذ قال لا يقوم معتنس واضح لان مخالف في جواز رتبة الموجود
بالاجازة يكون خلف في جواز رتبة العدم على تقدير الموجود بالاجازة بطريق الاولى واضمح
الاجازة للموجود العين او لجميع الموجودين والموجود غير معين او لم يكن يوجد فالاولى جازها
الاكثر والثانية مثلها والثالثة ذكر ان الاختلاف فيها واضح فعمل مثل من يوجد من قسم الموجود
وجميع الاولى من قسم العين وهو من غير مستقيم وقسم الرابعة اما للموجود

او للعدم والاول اما محتمر في نفس او غير مخصص فالاول انفق الكل على امتناع ان يقول حدثني
واخبرني مطلقا او الشارح في اجازة لجميع الموجودين اختلقوا في قولها الثالث للعدم كابر
من يولد وهذا فيه خلاف ايضا ليس اتفق الكل بل الاكثر والاقرب ضافية لا البناء في اتفان ولا في
واضح وقسمه ثلاثة لا رباعية لكن لا من جهة التعيين وعدمه بل من جهة الوحدة والكثرة اذ جعل
القسم الاول تسمين الاجازة اما للموجود او للعدم والاول اما الشخص معين او لجميع الأشخاص
الموجودين او لواحد غير معين والاول اجازة للموجود اي يصح الرواية بها والثاني وهو اجازة الكل
مقبول ايضا كما اجازة الموجود المعين لكون الكل يودين معينين والثالث وهو اجازة غير المعين
من نظر الامة موجود قبله من نظر العدم بعينه وجعل حكم غير المعين حكم المعدوم بقوله والرابع اجازة
المعدوم كخبر من يوجد من بل فلان نفيه خلاف واقع لانه خلف في اجازة الموجود وهوها اولى بان
فليس اما الشخص معين او لجميع الأشخاص لعدم الاخصار فيها الاحتمال الواسطة بينهما انه ليس لكون الكل
موجودين معينين اذ الكل ليسوا معينين اذ المراد بالتعيين العلم الاشخص ثم المناسب من خالف في
اجازة الموجود الغير المعين فبها اولى لانه اقرب اليه ثم انه جعل بل لئلا للواضح وهو للاولوية ان القسم
المستقيم انها اما للموجود المعين واما للموجود واما للمعين كما يفهم من المتن وتقرر بالاستدراكين
وفي سئل فلان اي في قول الرواية باجازة نسل فلان وليس لوقوع قول بل هو متعلق بلفظ الاجازة
في جهة الاحازة في الصور الثالث وكثيره كافي ما قرى عليه وسكت ويرسل في النبي صلى الله عليه وسلم
في امور الصديق او غيرها الى اطرافها البلاد ولم يعلموا اي احاد وبذلك اي بالارسال من غير علم الحامل
الاراضي من الخليفة وان كان اي المخبر عما يضمنه الكتاب الذي اجازته كما لو قال شريطة علم
المقرين فيه قال الرازي ان كان المخبر المحار له عالمين بمضمونه جان الرواية بها والافدا كما لو قال شريد
بمضمون هذا وما حالها به فانه يجوز له الشهادة عليه بما فيه فعمل عنه اشتراط علمها كليها وقال
حجة الاكثران المخبر عدل نفي الظاهر انه لم يخبر الاما علم او ظن صحته والا كان باجازه رواية بالمبروء
فاسقا وهو بعيد عن العدل واذا علمت الرواية طنت باجازه عنه كما لو كان هو القاري او قرى عليه
وهو ساكت وليست ان المخبر عدل بل المحار له يدل عليه لفظ المتن ولم تعرض لشرح وقد اذن له قال
واضا فان النبي صلى الله عليه كل كان يرسل كتبه وكان محب على كل احد لاخذ ما خبار خالها عن كتب
الرسول فان لم يكن ما فيها باسمه الحامل ولا المحول اليه لكونها مغلية على الظن فكذلك ما نحن فيه والجامع
عدلية الظن بالصحة في قياسها بخلاف الاستاذة ذلك يجب ان لا يكون الاجازة اثر الاحتمال
وجود العلية ايضا عند عدم الامة انما في الدليل بقوله وان لم يعلموا قد جاز في الفرق الذي ذهب
اليه المازني لان الدليل بدون هذا القيد يرض على الجحينة والى يوم عرفها الله الظن للحمل

من الكتب فجعل من باب القياس الجلي ان حكم الفرع بالظن بوزن الاصل فلو لم يكن الاحتياط بالرؤية
مقبولة لكان ذلك الارسال خاليا عن الفائدة فاستدل عليه بالدليل القطعي لنا وجهان الرازي
عدل والظاهر من حاله ان لا يرى له بعد العلم والظن بصحة ما رويته والالم بكونه لا في الحال انذار له
بالرواية ولم يجبه قيوها بالاجازة لما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وليس بالاجازة بل بالكتابة
فلا بد من تقرير كونها اجازة ثم جعل في الاول المقصود جواز الرواية وفي الثاني الوجوب قالوا بالظن
لحقيقة اذ قال الرازي بالاجازة فانه اي ان الكذب وبخضوره انما يتدبره لانه بعد ما قرئ الراوي بنفسه
فهو في الزلم ادخل اخذ الخضم بان لو جازت الرواية بالاجازة لجاز ان يقول حدثني واخبرني لاجازة
لتجوز اكثر المجوزين ذلك وللتالي باطل للزوم كذا الراوي لان الشيخ لم يحدث له بوجود منه فقل للحدث
ولا يجري مجرى الجواب ان اردت بله محدثة لا صحتها لاعتنا فمتوسع او لا صحتها فسلم لكن يلزم منه الكذب
كالوقفي على الشيخ فانه يجوز بل اتفاق ان يقول حدثني فقرأه مع ان لم يوجد منه لا فعله ولا يجري مجرى
فقد الدليل لا يتوجه على كل المجوزين اذ لا يتوجه على من حدثني واخبرني مطلقا ومقيدا احتجوا بان
لو اخبر عنه لكان كاذبا لانه لم يحدثه مطلقا بل ضمنيا ويجوز له الرواية فكذلك ههنا كاشفا كما في الاشياء
على سبيل الضمن فجعل لفظ قراءة مشروحا بصيغة النبي الفاعل لوجازت الرواية بالاجازة لجاز له ان يحدث
ويخبر عن الشيخ والذم كاذبا اما الملازمة فلان معنى الرواية عين الشخص هو الحديث والاحياء عنه
واما الكذب اللام فلا يثبت له محدثه وتفسيره هذا سقط ما قال في القطعي في الدليل لا يتوجه مستندا
ففيه لصح القياس على الشهادة عنه وشرطها كالحرية وجب وجه اخر في بيان الاحتياط اذ لو شهد
بكتابه لم يعلم مضمونه وعروضات الكتاب مناسبة لهذا المقام كانقله في المنتهى كما في المختصر اختلفوا
فيه الوغلب على الظن وهذا كل النبي صلى الله عليه وسلم كتبه ولحسنه لا يجوز لانها لو جاز ان يقول
حدثني اما الملازمة فبالاتفاق واما الثاني فالتالي فلان حكم على الرواية عنه بيانه حديثه به على سبيل
الظن ولا يجوز الحكم باطن كافي الشهادة والفرض من ايراد ما ذكره بل يعلم ان فعل الادلة منه محل الهومن
تصرفات المصنف والافا المشهور كاهو في المنتهى واحسن موضع مسك فيهما رسال الكتب ما قلنا للعلم
الى هوانه قال عدل هذه نسخة صحيحة من البخاري جاز العمل به الارسال المذكور لو جاز كان الرواية
بالظن ولو جاز الرواية لجاز الشهادة اما الملازمة فلان كل واحدة يوجب الحكم الشرعي واتقاء التالي
بالاتفاق اجاب بان الشهادة اعلى رتبة من الرواية بدليل اشتراط الحرية فيها فامتنع الملازمة فجعل
مفعول الحكم مقتضاها ههنا لانفس الرواية والشهادة الظاهر من التلقين بالاتفاق لجواز الشهادة بالظن
فما ليست اعلى رتبة بل الرواية اعلى كالم اجازة بالرواية فيظن جواز الرواية فلا يجوز الحكم بالظن
في جواز الرواية اي لا يجوز الرواية بالظن بجواز الرواية قياسا على الشهادة فانها لا يجوز بالظن بالاتفاق

والجاسع كون كل واحد من... الحكم الشرعي وليس يفيد ظل جواز الرواية بل ظن كون حديثا او سمعوا
للسماع ونحوه من الشارحين فالواظن فلا يجوز الحكم بالظن كما لا يجوز الشهادة بالمظنون قلنا الشهادة
الدرج اننا لانسلم ان الحكم بالشهادة المظنونة لا يجوز فان الشهادة لا يفيد الا الظن امامنا ولو الكثرة
تدرس حواها مثل الاجازة بل نفسها قال الغزالي مجرد المتادلة دون لفظ الاجازة او ما في معناها
لا معنى لها اذ ليس فيها عدم تكرر من النبي عليه السلام ومع ذلك فقد روى بالفاظ مختلفة فانه
قد روى بنظر الله وحمل الامم الى غير فقهاء الى من فلا فقه له فهولاء هم من الاصل عدم التكرار مع
بان الاصل عدم التعرض من الرواية ولما كان على ما كان وتفاوتهم لاختلاف احاديثهم ورفعة تعلقاتهم
والمعنى في بعض النسخ بل بالمعنى جواز يقضي على ان لا يفي الحديث ما هو المقصود فيكون من موجبا للاضلال
وجوابه انه لما شرط ان يكون مشاوبا للاصل في المعنى لا يلزم الاضلال ولا يتعرض فيه لكثر في المشاوبة في الجواب
لم يقبل بان تغير محل النزاع في الواجب على تقديره ان يمنع عدم اليقار ومن الشارحين الكلام من نقل
المعنى عواض غير تفاوت واما احتمال تفاوت المفهوم قائم في فعل الحديث بعينها ويجوز ان يفهم سماع
من لفظ الحديث غير ما فهم منه غيره الامدنى فالواظن في القرآن والاذان والتشهاد والتكبير لان الغير
قوله التعبد ما ياتنا عن نحوها قلت اما القرآن من الفاظ الامحاز والباقيات والمقصود منها هو التعبد بها
وذلك لا يحصل بعينها والمقصود من الغير هو المعنى كيف وليس قياس الحديث عليها اولى من قياسه
على الشهادة على شهادة الغير مع المتبادر المعنى ان كان اللفظ مختلفا اذ كذب لان حواها الاصل ان
كاذبا في التكرار وذلك الافترع كاذب لان كل واحد منهما مكذب للاخر فيما يدعيه فلا بد من كذب واحد
ينسقط الى الحديث من درجة الاحتمال لا الكثرة لا يقدح في عدلتهما اليقين عدالة كل والشك في كذبه
ولا يترك اليقين بالشك يظهر فاوله في قبول رواية كل منهما غير ذلك الخبر لان الكذب ان صدق فظن الرواية
عنه وان كذب فصار محرجا تكذبه فلا يقبل الرواية وليس لان اذ المن صرح بكذب واحد غير معين
وبعدم محرجية احد لان الكاربان كان الفرع علم يقبل رواية الفرع ايضا لان الاصل ما صادق فيلزم
كذب الفرع واما كاذب فلانه يكون حينئذ معدوما فيما نقل عنه اولى بذلك ولا يقدح فيها لان عدالة كل منهما
يعينا مطلقا وكذب كل منهما معينا مشكوكا والشك لا يعارض من الظن فذكر الظن بدل اليقين غير مكذب
بفتح الراء انما احترز به عن الصورة المتقدمة والامتنع بها وخبر يضم اليهم ورون ذلك واما مدون الموت
فلا تعلم النخص فيه واما دهن الجنون فلا يعلم اليقيل بالكلمة فيه بخلاف النسيان فان العقل والنخص
باقيان كانه يمكن ان يقدح على وجه يكون محتمل بان يقبل الفرع عدل وجازم بروايته عن اهل وهو
غير مكذب بل مع كونه عدلا لا يتقال يجوز ان يكون كذبا ولا يظهره فوجب قبول الرواية لحصول
الظن بالصدق وان يقال السان لا يريد على الموت والجنون يجب العمل برواية الفرع عندها فكذا عند

بسياسة تقدير الكلام لنا انه عدل ولنا ان نسيان كالموت وان يقرر عمر جبري راحة بان يقال هو عدل
فيجب قبول روايته كقبولها بموت الاصل بما عديم التكذيب والاول احسن والثاني اظهر وليس الحسن
لان اللفظ لا يساعده وان واقف الامدي حيث ذكره في الاحكام كذلك لنا ان الموجب لقبول وهو قول
العدل موجودا تعارض لا ينفية اذ قولنا الاصل لا ادرى ليس تكذبا له فيكون معمولاً به تكماً ان عرض
الموت لم يفرح في صدقة تكذاهنا عدم الدالة على التكذيب مثل بضم والسين وقصته على ما رويها
في سنن ابى داود انه قال حدثنا احمد بن ابى بكر حدثنا الدراوردي عن ربيعة بن ابى عمير الرحمن عن سهل
بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد قال وزاد ابن الربيع
في هذا الحديث اخبرنا الشافعي عن عبد العزيز قال فذكرت ذلك السهل فقال اخبرني ربيعة وهو عندي
ثقة ابى حديثه اياه والاحفظه قال عبد العزيز وقد كان احاب سبب الاصل اذ هبت بعض عقلة ونسي
بعض حديثه سهيلاً بعد حديثه عن ربيعة عنه عن ابى ابيه ثم كالمه وعلم سلطان النسخة الصحيحة
عن ابيه عن ابي هريرة انه قال لعن ابى هريرة رضي الله عنه وقال بصيغة التثنية وهذا ليس استئذاناً لا يفعل
سهيلاً بل اجماع السكوني قال الامدي رواه هكذا ولم ينكر احد من التابعين عليه فكان اجماعاً على جواز
شاع ذلك بين الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه احد فيك اجماعاً وليس بين الصحابة لئلا يمكن ذلك
في نفيهم على الوقوع اى وقوع الرواية عند نسيان الاصل فلا دليل فيه على وجوب العمل بمثل الذي هو
المطلوب انه صحيح لكن ليس فيه ما يدل على وجوب العمل وليس تعادلاً ان يقول هذا يدل على الجواز
ان يقول بعد النسيان حدثني الفرع عنى وهو الاستلزام لا الجواب ولا الوجوب فان قال وقوع العمل
بهذا الحديث يدل على الجواز قلت الجواز ان يكون القرواية غير ربيعة فلا يتم الاستدلال وليس لا يتم اذا
الاجل عدم القرائان انا حدثنا وعليه فغلب على النظر انه مستفاد منه ظاهر او جواز استفادته
من غيره لا يفرح في الظهور وقال صحيح اى وقوعه اى ان هذا الحديث روايته على الوجه المذكور صحيحة
ليس فيه ما يدل على وجوب العمل ان هذا صحيح ولكن ليس في الحديث دلالة على وجوب العمل به وهذا
العبدان عن محمد بن المصنف الذي هو في وجوب العمل فانت من فعل سهيل ومن اجماع الامم لا من الحديث
روايته هذا الحديث على الوجه المذكور صحيح لكن لا يدل اجماع المذكور على وجوب العمل به ولا
على نفي علم ابيه والنزاع فيه ومن الشارحين هذا صحيح لكن لا يدل على جواز العمل به فان الدليل على وجوب الذي هو
المطلوب الامدي فان قيل الاستدلال بقضية ربيعة لا يحج فيه الاحتمال ان سهيلاً ذكر الرواية برواية الربيعة
عنه ومع الرواية يكون بقوله قلنا لو كان كذلك لظروا ذكر ربيعة وكان يروى عن شبيهة كالوثني ثم يذكر
بنفسه وقت جباب المصنف ان الدليل هو الدليل الذي اقيم على وجوب العمل بخبر الواحد في موضعها
كونه خبر واحد صحيح الرواية فيما اجماع المذكور ذلك اى العمل بخبر عن نسيان اصله لجان في شأن الفرع

التي نسيها اصله واليه
منه واحباب الرواية
حيث قال لان كذب
في حق جميع الكلفين
على الشيخ والصفحة
تصدق الاصل لها
ما غيره وقلت
في الحكم على غيره
غيره من القضاة
بيان ذلك فلا يصح
مسلمة ان قبول
وبالعكس بخلاف
اشهد على حكم
سنان امر الحاكم
باللزوم عليهم
الثاني بالفتح
لفظ عادة وهو
للقطع عادة
متداومتها فان
لا يقبل وعلى
للمعارض حينئذ
وخبر الثانية
او متداومتها
كلاهما فيصير
اذ المصراع منه

از عند المخالفة الظاهر العارض فان كان غيره العدة المنفة ولا يعقل انهم عن مثلها مثل تلك الزيادة
عادة لا يقبل ولا يقال الا هو في العبارة لا يعقلون عن مثلهم اذ لا يلزم من عدم غفلة مثلهم عدم غفلة
ولاس غفلة مثلهم غفلة لاننا نقول المراد من مثلهم المماثل لهم في العدد فقط فيلزم ثم التمسك بالعادة انما يصح
لو قال غفلة مثلهم اذ لا يصح ان يقال امكان العادة انهم لا يعقلون جازم اى البرواية فوجب القبول لوجوب
المقتضى وعدم المانع وانما قال في حكم ظني ان في الاحكام التي المطلوب فيها اليقين لا يكفي فيها بحرم العدل بل لا بد
فيها من الدليل القطع وجواز الغفلة واما يطرد واما اشغله من السماع او الفهم من تكرار عظام او غير السماع
المفرد بان توهم انه مع الزيادة ولم يكن قد سمعها او سمعها من غير الرسول في توهم سماعها منه بوجوب رده اذ
لو عمل لعله بالشك وهو غير جائز للخبر انما المقتضى فهو اخبار العدل الجازم بما رواه واما عدم المانع فان عدم
رواية غير يجوز ان يكون لغفلة فالعمل على عدم الزيادة حتى يكون بانها من القبول ترجيح بلا مرجح كثير
الوقوع فاحتمال الوهم في حق من يروى الزيادة اكثر فيقبل الاحتمال ان يكون النبي قد ذكر الزيادة في احد المجلسين وروى
الاخر وهذا الشرط ان لا يحضر الجمع في ذلك المجلس ايضا اللهم الا ان يقال معنى التعدد ان يكون المجلس المنفرد بالزيادة
غير مجلس التارك لها يحتاج اليه وهذا هو الظاهر لاحتمال التعدد اى تعدد المجلس فيحتمل كونه مما يقبل بالانفا
حكم التعدد الرواية واليه اشار بقوله في المتن كما بين اى حكم حكم الرزين وفي المحصول اما الذي سنده في المجلس
فيقبل الزيادة غيرت واعراب البيان ام لا اولى المجلس واحداث الزيادة ان كانت مقيدة بعارض روايتها وان لم يكن
فاما ان يكون روايته للزيادة متذكرا قل من عدت لاسنادها والعكس اولى وبيان فان كانت اقل لم يقبل اكثر
قيلت وكذا ان تساوى ذلك مبتدئا وبموجب الخبر الخفي فحكمه مثل حكم ما اذا روى بعضهم الزيادة وتركها الباقون
فيث تعدد المجلس وجه حاله حكمه القبول في الاول بالاتفاق وفي الثاني بطريق الاولى ان الحد فقيه الخلاف والمراد
بالانحلال اختلاف الزمان ويحتمل ان يرد بقوله فمكر او بين ان حكم حكم ان روايتين بالنسبة الى الواحد فيرجح التكرار
مرات ذكر الزيادة وتركها فاذا كانت مرات ذكر الزيادة مرات ذكر الزيادة اكثر لم يصير يقبل اذ كل مرة بمنزلة رواية واحدة
فيكون ارجح بالنسبة الى واحد فيكون الاحتياط اكثر وان زادت مرات ذكر الزيادة اكثر لم يقبل ولا يحتمل ذلك المذكور في المتن لاس
التعدد المجلس فيتحاره في غير اى غير الاختلاف في الزيادة وفي بعض الترخ فيها اى غير الزيادة اى يستد اى الخبر
كان يقول حدثني فلان عن النبي صلى الله عليه وسلم وارسله الباقون بان يقولوا مثله قال النبي مع انهم لم يدركوه
صلى الله عليه وسلم او وصلوا الى الغاية و حكمها حكم الزيادة لان الاسناد والرفع والوصول هو زيادة تفرد بها
العدل دون الباقين فلو اختلف المجلس قبل مجي حكمه كونه الخبر مستندا مرفوعا او موصولا وكذا ان الحد ولو يكن
الباقون بحيث لا يقود هو لهم عن سماع الزيادة وان كانوا كذلك فيما لو استدا و رفع او وصل مرة ثم ارسلا وقطع
او وقف اخرى وقف الباقون اى على بعض الصحابة رضي الله عنهم ومن يوتهم ووصلوا اى الى الراوى
الاعلى قال وسبحى معنى بعض ذلك وليس بعض بل كل ذلك الاسناد ذكر الحديث مع الرواية بحيث لا يحتمل

بإحدى الأساليب المذكورة في المتن لا يقطع على الصحابة ويرفعه إلى الرسول عليه السلام والوقت
ان يقطع عليه والوصل ان يجعل بعد احد الشئ في اليمن والقطع ان يحل به ويدل في الاسال ان لا يذكر الرواية لا يلزم
الواسطة بين الاستاذ والاسال وهي ان لا يذكر بعض الرواية الخطيرا علم ان الاستاذ والرفع والوصل كلها بمعنى واحد لكن
الاستاذ انما يقال في مقابلة الاسال والرفع في مقابلة الوقت والوصل في مقابلة القطع وليس معنى واحد كما يقال
لمحدث السنن ان نقل سنده مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم سؤله كان متصلا ومتقطعا والوصول هو متصل
استاذ سؤله كان مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم او موقوفا على غيره فالاول الخص مطلقا منها وبين الاثنين
عموم وخصوص من وجه حذف بعض الخبر اذا كان اى المحذوف مستقلا اى اذ لم يتعلق بالمذكور تعلقا ^{للمعنى}
للمحدث بقوله عليه السلام البحر ظهور ماؤه حلبيته فانه محذوف محل مبنية لا يتغير المعنى المقصود اذ هما كل من كان
رواية احدهما دون الآخر ذهبوا الى جواز ضبط ان لا يتعلق المذكور بالمحذوف فهو بعكس تقدير الاستاذ
بغير المعنى احترازا عما لم يغيره كما التأكيد بلفظ اجمعين بعد التأكيد بالكل حتى يضمن التاء وفتح الهاء
قال النوري وهو المضبوط ويقال وفي الخلل ترهوا اذا ظهرت ثمن اذ هي ترهوا الاحمر والصفير ذلك علامة الصلاح
فيها ومنهم من انكر ترهوا ان منهم من انكر ترهوا من جهة العربية المعنى المقصود فانه في الاول النهي عن بعضها قبل
يد الصالح لا يعبرها مطلقا وفي الثاني النهي عن المماثلة لا النهي مطلقا وانما جوه المذكور في المتن فهو كالشرط
في مثل قاء او عرف او مذى فليسوا وضوءا للصلوة والوصف ونحوهما وذهب الاقلون وهم اكثر من منع يعلى
للمحدث بالمعنى الى استباحه مطلق للمحدث نفس الله وهو لا يقتضى وجوب التعلق على ما هو من غير بعض الامور
لا يخلو اما ان يكون المحرم متضمنا الاحكام لا يتعلق بعضها ببعض ام لا فان كان الاول فلا يعرف خلافا في جواز
ما تركه البعض وان كان الثاني بغير جواز فانها من تغيير الحكم وتبديل الشرح فبينه وبين المتن مخالفة اذ قال اكثر
خبر الواحد فيما عم البلوى والبلوى والبلية والسبلة واحد والعبارة كثنائية عن امر لم يحظر لان الامر اذا
التلخيص للمعنى السابح تمامه الناس وهما بوجه فيتوقر للدواعي في الاهتمام بذكر امرهم بشانه ما بين البلوى
اى ما ليس بالحاجة به في عموم الاحوال المراد بعموم البلوى حصول ما تضمن الخبر من المعنى للناس من غير ان
يكون محصورا بالحدود انما اى فيما ليس بالحاجة اليه اى فيما يشمل الكل وكما هو اى في ضرورة رضى الله
عنه لتطابق المتن فان كان السبادر الى لفهم من التركيب امر مروي ان امر يات اى ضرورة فهو حينئذ يضم اليه
قال في المنتهى لجزاين سعوى في النقص وخبر الى ضرورة في فصل اليدين وكره اليد والركوع ان لم يبلغ في الشتر
الحديث لم يكن الخضم في النكاح صحة كان مقبولا بالاتفاق وكذا ان لم يبلغ عند اكثر وليس في الشهرة في
النواز كما يعلم من سياق فلا فائدة في قيد الخشنة لنا استدلالا بكلمة بالجماع والامم والقبائل استدلالا بالاجماع
الامة على نيله مثل هذا الخبر في صورته في تفاصيل الصلوة فانها وان كانت متواترة على الجملة لكن لم يتواتر
بخصوصياتها باختلاف العلماء فيها على انها على اعم به البلوى وفي نحو الصدور للحجامة في قبول القياس فيما

نعم به البلوى فكما جاز قول القياس فيه جاز خبر الواحد لانه بعد الظهور من قولنا بالقبول لانه اقوى من
القياس ولذلك تقدم عليه عند البعض وليس في قبول القياس اذ هو دليل اخر لانه عطف على قبول السابق عليه
واذا لا قبول الامة له في قبول القياس وفي الجملة فهو سهو منه الامدق دليل الاجماع والا ليرام المعقول وذكر
الثالث المذكورة في المتن تفاصيل الصلوة الى من اركانها وشرايطها ومن التقاء المتانين اى مجرهما من غير
انزاله هو منها اى من القضايا التي يع بها البلوى نحو الضم الحاء اى ما رواه ابو بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن
المسئلة الرابعة من هذه المسئلة وغيرها انما لا نسلم انهم انبتوا مثل حكم العصب مجر خبر الواحد بطور ان يكون
به بما يكفي من القران اى بشه شريفة بقرب يقرب من التواتر ولا نسلم ان الخبر الواحد فيما يع به البلوى اذ لم يشق
اقول يكف به بغلب الظن والقياس وان كان اضعف لكنه لا يعارض له بخلافه فان علم شريفة معارض له
لتأجيل الامتخير الواحد في تفاصيل الصلوة وهي كيفية اركانها وشرايطها وهي افعالها في نحو المقصد مع
انها مما ينشئ الناس بها وايضا القياس على الزامه وهو انما حقيقة يع بالقياس بالقياس فيما يع به البلوى
في الخبر اولى لانه اضعف وليس كيفية اركانها وشرايطها وهي افعالها تمام الكلام بدون لفظ الكيفية ثم جعل الثلاثة
المصرح بثلاثها في الاحكام والمنتهى بليلين ثم مما يتلى لا يدل على مقصود الذي هو عموم البلوى ثم جعل القياس
الزاميا وهو متفق عليه والمناسب في الزام الفصل لانه فقط يقولون به الامة اجمعوا على قبوله في
تفصيلها وايضا اجمعوا على قبوله في الفصل وايضا جاز قبول القياس في جعل الزامها على غيرها ثم لفظنا
مستدرك في مثله اى ما يع به البلوى من الصور اى من نحو القصد فانه مع عموم البلوى فيه لم يتواتر
ولو صح اى كون المتن مثلا وجبا للوضوء الوجوب على الشارع ان يلقينه اى لو صلح كواصل جواز البيع اى عدد
التواتر وضمن بلغه خاصة ان لا يبطل الزامه يجعله ذلك لعدم التكليف بما يع عليه دليل وان لم يجب اى لانه
ليس كل ما اتفق وقوعه واجب وقوعه وكان اى الشارع لان السياق وشعر به وليس ذلك اى الاساعة من قضاء
العادة بها بل للتكليف بها فان قيل الرد بل ينع خلافا ما مر في اربابها بحث الخبر الواحد ما اذا انفرد واحدها
يتوقف الدواعى على فعله فهو كاذب قطعاً قلنا شرط ان يشاركه فكيف كثر وههنا قد لا يشاركه احد في السماع
او يعلم بان المسئلة مما لا يكف فيه الظن لانه ليس من العمليات العادة يقتضى ثقل ما علم متواتر اكبر الزم
مثلا لو كان مما لا ينعض به الظاهر اى يوجب على النبي اشاعته وان لا يقتصر على مخاطبة لاحاد بل باقية
على عدد التواتر ما بلغت في الاشاعة حتى لا يبطل ماوة اكثر الخلق ولهذا تواتر اخبار البيع وليس لا يكون كان
الملازمة بامة بدون لفظ المتن شاهديه ولهذا قال ولا يمنع العادة وهو بالحقيقة نقص اجمالى وانما
التفضيل فان نقول ان نسلم وجوب الاشاعة على النبي صلى الله عليه وسلم وانما كان يجب عليه لو لم يكن طريق
الى اثباته سوى لقل التواتر وليس كذلك لان المطلوب منه الظن وهو يحصل بخبر الواحد ولا نسلم ان الزم
بطلان صلوة منه لم يبلغه اليه واما اخبار البيع فكان من الجائز ان يتواتر لكنه تواتر ما يطرق الاتفاق

وَأَمَّا الْكُفْرُ الَّذِي عَلَيْهِ السَّلَامُ فَهُوَ الْبَشَاءُ فَلَمْ يَجْعَلْ رِقَابًا لِأَخْرَجَ حُجُوبَ دَخَلَ فَمَا تَلَّتْ لَوْ لَمْ تَقِصْ الْعَادَةَ
الْقَوَائِمَ لَمْ يَتَوَاتَرَ مِثْلَ السَّبْعِ فَلَمْ يَكُنْ تَقَابُلًا لِمَا كَانَ الرَّسُولُ مَكْلُفًا بِإِشَاعَةِ لَوْ كَانَ مَقْبُولًا
لَا يَقْضِي الْعَادَةَ يَقُولُ وَاللَّازِمُ بِاطْلَانِ الْعَادَةِ يَقْضِي تَقَابُلًا وَأَمَّا تَوَاتُرُ السَّبْعِ إِلَى الْخَرَجِ جَوَابِ عَنْ سَوَالِ مُقَدَّرٍ
وَلَيْسَ يَقْضِي الْعَادَةَ بِقَبُولِهِ إِذْ لَمْ يَدْخُلْ لِمَا عَلِمَ أَنَّ الْمُرَادَ بِتَوَاتُرِ الصُّورِ الْأَرْبَعِ أَمَا تَقَابُلُهَا فَبِذَلِكَ مَعْلُومٌ مِنَ الْقِرَاءَةِ عَمَّا
خَلَّ اللَّهُ السَّبْعَ فَاتَّكَبُوا مَا طَابَ لَكُمْ فَطَلَقُوا هُوَ وَفِيهِ رِقَابَةٌ وَأَمَّا أَحْكَامُهَا الْمَتَّعِلَّةُ بِهَا تَوَاتُرُهَا مَمْنُوعَةٌ
خَبَرُ الْوَاحِدِ فِي الْحَدِيثِ وَقَدْ خَلَّ فِي الْأَبِي الْحَسَنِ الْكُرْخِيِّ وَالْبَيْهَقِيِّ مَا تَقَدَّمَ فِي مَسْئَلَةِ انْفِرَادِ الْعَدْلِ بِرِيَاضَةِ
وَفَائِدَةِ التَّقْدِيرِ بَطْنِي لِأَنَّ فِي الطَّعْنَاتِ لِأَجْلِ الْقَبُولِ اتِّفَاقًا وَادْرَاكًا لِذَوِي الدُّعْوَى وَغَيْرِ ظَاهِرِهِ كِتْمَانًا وَتَخْصِصًا
أَصْحَارًا وَمَجَازًا مَعَ رُجُوبِ الْحَدِيثِ بِاتِّفَاقٍ تَوَجُّهًا لِلْجَوَابِ أَنْ يُقَالَ لَوْ يُقَالُ لَوْ كَانَ هَذَا الْأَحْتِمَالُ شَبِيهًا فِي رُجُوبِ الْحَدِيثِ
بِمَكَانٍ أَحْتِمَالُ الْكُذْبِ بِالشَّاهِدِ وَأَحْتِمَالُ كُفْرٍ لِلرَّادِ فِي الْكُتُبِ غَيْرِ مَا فَرَمَ مِنْ ظَاهِرِ شَبِيهَةٍ مِنْ رُجُوبِ الْحَدِيثِ لَكِنَّ ذَلِكَ
لَسَقَتْ لِحَدِيثِهَا اتِّفَاقًا فَإِنَّ قَرِيبَيْنِ مِنَ الشَّهَادَةِ وَالرِّوَايَةِ بَيَانِ الْأَحْتِمَالِ الْكُذْبِ فِي الشَّهَادَةِ أَقْبَلُ الْبَعْدُ
الشَّاهِدِ بِخِلَافِ الرِّوَايَةِ أَحَبُّ بِأَنَّ أَحْتِمَالُ الْكُذْبِ فِي الرِّوَايَةِ بَعْدَ كُفْرِهَا شَرًّا عَامًا فَكَيْفَ كُنْ أَحْتِمَالُ الْكُذْبِ
فِي الشَّهَادَةِ لِأَنَّ عَرَضَ كَثْرَتِهِ فِي الرِّوَايَةِ مَعَ انْفِصَالِهَا فِي مَوَاقِعَ لِحُجُوزِهَا تَعَدُّدُ الرِّوَايَةِ أَيْضًا وَالْحُجُوبِ
نَقْضِ إِجْمَالِيٍّ بِالمُقَدَّمَةِ الْفَائِدَةِ هِيَ حَمْلُ الشَّهَادَةِ الشَّيْبَاتِ عَلَى جَمِيعِهَا وَهُوَ مَمْنُوعٌ لِأَنَّ مَخْصُوصَ الْبَيِّنِ
كُلُّ شَبِيهَةٍ تَوْجُّهًا لِلْحَدِيثِ لَأَنَّ الشَّيْبَةَ لَا تَشْبِهُ بِشَيْءٍ يَجِبُ الذَّرْخُضُ لِشَبِيهَةٍ هَذِهِ الصِّفَةُ وَلِقَوْلِ الْمُنِيِّ مَطْلُوقٌ
ثُمَّ إِنَّهُ لَا يَصُورُ النَّقْضُ بِظَاهِرِهِ لِأَنَّ أَحْتِمَالُ الْكُذْبِ فَلَا يَطْرُقُ الدَّلِيلُ فِيهِ مَا تَقَدَّمَ أَيُّ مَا ذَكَرْتُ فِي اثْبَاتِ حُجَّتِهِ
خَبَرُ الْوَاحِدِ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ حُجَّةٌ مَطْلُوقًا لِأَنَّ مَوْضِعَ رُجُوبِ مَوْضِعَ الْبَيِّنِ فِي اثْبَاتِ حُجَّتِهِ صَرَحَ فِي الْمَتْنِ بِمَا تَقَدَّمَ
فِي مَسْئَلَةِ انْفِرَادِهَا الْقَرِيبِ وَالْحُجُوبِ الشَّيْبَةِ فَإِنْ كُنْ حُدُودًا لِأَصْحَابِهَا كَمَا أَنَّ كُفْرًا لِلْمُغْيِرِ الْمُنْفَرِدِ كَذَلِكَ
قَالَ حُجَّةُ الْمُخَالَفِ أَنَّهُ لَا يَفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ لِأَنَّ انْقِلَابَ أَحْتِمَالِ النَّقْضِ وَأَحْتِمَالِ النَّقْضِ شَبِيهَةٍ فَلْيَنْزِمِ انْفِرَادَ الْحَدِيثِ
فَكَيْفَ يَوْجِبُهُ وَأَجَابَ بِأَنَّهُ مَقْضُورٌ بِالشَّهَادَةِ وَالظُّوَاهِرِ الْقَرَانِيَّةِ فَجَعَلَ الْأَحْتِمَالُ إِجْمَالِيٍّ إِلَى الظَّنِّ إِلَى الْحَدِيثِ
وَقَدْ صَرَحَ الْأَمْدِيُّ بِأَحْتِمَالِ الْكُذْبِ خَبَرُ الْوَاحِدِ شَبِيهَةٍ بِكُفْرِهِ بِمَعْنَى الظَّنِّ فَإِنَّهُ لَا يَنْفَكُ عَنْ أَحْتِمَالِ الْكُذْبِ
وَكُلُّ شَبِيهَةٍ دَارِيَّةٍ أَيْ سَقَطَتْ لِلْحَدِيثِ جَوَابُهُ مَنَعَ الْكُفْرَ وَأَمَّا ذَكَرْنَا كُفْرًا وَمَخْصُوصَةً بِشَبَاهَاتٍ مَعْقِدَةٍ وَلَا نَزَمَ
أَنَّ لَا يَنْفَكُ بِالشَّهَادَةِ وَبِالظُّوَاهِرِ وَلَا يَسِرُّ خَبَرُ الْوَاحِدِ شَبِيهَةً أَهْوَى لِوَجِبِ الْحَدِيثِ الدَّارِيٍّ ثُمَّ الْمُنَاسِبُ قَدْ لَحِظَ
مَخْصُوصَةً ثُمَّ لِقَوْلِ الْمُنِيِّ أَنَّهُ لَا يَشْبَهُ هُنَا أَصْلًا لِخَطِيرِ خَبَرِ الْوَاحِدِ مَا يَدْخُلُهُ أَحْتِمَالُ الْكُذْبِ وَالْحَقُّ الشَّيْبَةُ
وَالشَّيْبَةُ يَجِبُ رَفْعُ الْحَدِيثِ نَزْعُ الْحَدِيثِ لِكَثْرَتِهِ وَلَيْسَ لِذَلِكَ الْحَدِيثِ بِذَلِكَ الْأَحْتِمَالِ إِذَا احْتَمَلَ
الصَّحَابِيُّ مَحَالًا الرَّابِعَ أَمَّا مَحَالًا وَظَاهِرًا وَنُصَّ لِلْحَدِيثِ إِذْ حَمَلَهُ الصَّحَابِيُّ عَلَى أَحَدٍ مَحْتَمَلًا كَانَ مَشْرُوكًا بَيْنَ
مَسْئَلَتَيْنِ وَاحِدَةٍ مَحْتَمَلًا أَنْ كَانَ بَيْنَ كَثْرَتِهِ وَعَيْنِهِ اسْمُ مَفْعُولٍ صِفَةً لِقَرِينَتِهِ لَا يَعْزُفُ خِلَافًا فِي وَجُوبِ الْحَدِيثِ
عَلَى أَحْتِمَالِ الرِّوَايَةِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ حَالِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ لَا يَنْفَكُ بِاللَّفْظِ الْحَدِيثِ الْعَرِيفِ الْأَحْمَامِ وَخَلْفَهُ

عن قرينة حالية او مقالية تعين المقصود والصحيح المتأهل للحال اعني الفرجح العمل عليه هذا هو المنهوي
لكن ما كان القابل تعيين الراوي ليس حجة على غيره من المجتهدين بل على المجتهدين بنظر فان انضح له وجوب
تعيين غيره ذلك الاحتمال وجب عليه اتباعه والارجح اتباع الراوي لان تعيينه يصلح للترجيح بل قيل المصنف
الواجب عمله بل قال الظاهر لجواز ان يكون التعيين من اجتهاده على غير ظاهره فلما جازى بظهور
الحديث المختار ان علم ما اخذ في التاويل وكان صالحا له وجب العمل بذلك التاويل والا فالظاهر
تعيين ذلك التردد حال الراوي بين الخليل اجتهديه وهو محط بين دليل يراه حجة دون غيره من المجتهدين
كاعرف في مخالفة مالك لخبر ابي الجلس بما رواه من اجماع المدينة بخلاف وبين بيان طرا عليه ومع هذه
الاحتمالات يجب المصير الى الظاهر لانه لا يترك بالسك وعلى التقديرات لا يكون مخالفة للحديث فسماحي
يمنع العمل برواية قلت من قال بالعمل على مذهب الراوي بمسك بانه لو لم يعلم الراوي لا يكون رجحا على الظاهر
لكن العمل بخلاف الظاهر قادحا في عدلية وقال عبد الجبار ان لم يكن لذلك التاويل وجه سوى انه علمه
من قضاء الرسول عليه السلام وحياتبا عليه والارجح التلق قال وهو عيني قوي من الجواز
ان يكون عمل الراوي غير الظاهر بناء على اجتهاده فلا يكون حجة على المجتهدين فلا يترك الظاهر بالثبوت
اذا الظاهر دليل فلا يترك الا بدليل ومخالفة ليست كذلك وفائدة الخلاف يظهر في وقوع الكفاية عند
الشافعي رح يغسل بها عند الاجتهاد ثلثا بناء على ان الظاهر يروي الحديث سماعا عمل به ثلثا وللشافعي
الشافعي رح كيف تركه وهذا الراجح في غايته وبما الغية في تحقيق العلوم الدينية الطالع هو عليه اذا
وجه بقصور له غيره المشهور وجوب العمل به انما كان الخبير في دلالة غيره على التاويل فلا وجه
للمخالفة الراوي له سوى احتمال الظاهر على ما ينع والعللة لا يكون باسما عند غيره من المجتهدين فلا يترك
النص الذي لا احتمال فيه لا يحمل لكن المصنف رح توقف في العمل به اى وجوب العمل به كما ذهب اليه النجاشي
لا احتمال كون النسخ ويجوز ان يكون التوقف في جواز العمل به لاحتمال كون النسخ على وجه يكون العمل به
حراما لكنه بعيد وفي جواز العمل به ثلثة نظر لان النص في الاتضاء لا ينفع عن الظاهر بل قوي في الظاهر
غيره وثق عند اكثر اذات ترك الراوي فكذلك النص ويحتمل ان يقال ان النص لما كانت دلالة على معناه ولا
قاطعة لا يكون ترك الاجتهاد بل النص راجح بخلاف الظاهر والحق ان العمل بالنص اولى لوجود المقصود
وعمل الراوي بخلاف يجوز ان يكون لنص ظنه الراوي باسما ولا يكون وليس في جواز العمل به ثلثة بل وفي
ترك العمل لان الدليل يقضي ان لا يترك ثم الحق ان العمل بالنص ليس اولى بل هما يتساويان لسبب احتمال
للخطأ في ظنه يحتمل ان يكون نظره هو انه لا يعمل هنا ايضا بطريق الاولى اذا الظاهر اضعف من النص
وما ذكر في جواب الشيخ ممنوع لجواز ان عدل باجتهاده والفرق بين النص والظاهر ضعيف لجواز
ان يكون في النص ايضا عدل بناء على اعتقاده انه منسوخ لاقى الواقع وليس في جواز النسخ بل في تعيينه

ثم لاجلها الى الواسع من العلم بها وفي العمل به جلدان فاجعل الخلاف
الظن لنا امرى في باب الاجماع ان يباح المديه عند المنف رحمه الله كما هو مذهب مالك وروح والجماع مقدا
على الخبر والنسب في المتن مرفوع بغيره على وانما لم يوجب علمهم بالخبر لان ليس قول الأكثر بحجة فلا تضلوا عن ان يكون
راجحا بتركه بظنير العمل بالخبر لان المقضي وهو الظن صدق الخبر بوجوده وحمل الأكثر غير مانع لانهم ليسوا كل
الاشياء لانها كان الأكثر جاهل الدينه فانه يترك الخبر كما ترك مالك خبر الخبير لاجماعهم على خلاف الأكثر على
ان الخبر مخالف للقياس فللمجموع واجب ويجب الجمع بين الدليلين عمادها كما سياتى في باب التخصيص
ويطلى بصيغة المعروف وقيل بالعكس وهو قول المالكية الامدى قال اصحاب مالك تقدم القياس والمصنف
روح في هذه المسئلة بخبر المذهب للمالكى بالقياس مقدم لان النص على العلة كالنص على حكمها فيكون مقطوعا
والخبر بظن وان كان حكما لاصل مقطوعا به ولم يكن العلة منصوفا عليها ما تعطى فهو محل الاجتهاد والتفتك
والترجيح وانما يردون العلة ليمتاز عن الاول لانه اذا كانت العلة ثانياة بالقطعى كان حكم الاصل مقطوعا
لا محالة فصار لفظ حكم عند الاصل لان القطعية انما يكون للحكم لا محالة فلا بد من ان اهلها اكثر الشرحه
وحتى يظهر اى غلب ويترجح وفي بعض النسخ دليل رجحان احدهما بزيادة رجحان فلا حاجة الى التفسير
والاى وان لم يكن العلة قطعية ولا الحكم قطعية فالخبر مقدم بسبب رجحان سواء كان النص ثانيا ان كان
قطعية وانما قد يقولون انما ذلك لا رجحان لحب الاستدراك بكونه متواترا لحوار شوية ما غير واحد
راجع على ذلك الخبر في الدلالة لا بسبب راجح وذلك انما ياتى انتفاء النص بان ثبتت لايه بانتفاء الراجح بان
يثبت به لكونه مساويا او موجودا فانه بعدم القياس بازة والخبر في زيادة الوقف كما عند الحسن الا
ان بينهما تفاوت وهو انه جعل الثبوت للعلة اعم ان يكون قطعية او ظنية وشروط ان يكون راجحا على الخبر
واضاف اليه كون وجودها في الفرع قطعية وانما قدم الخبر لان كل واحد منهما يفيد الظن لكن الخبر رجحان
لاشانه بالواسطة بخلاف القياس فانه انما يرد عليه بواسطة العلة والحق والاي وان لم يكن الخبر
الدال على العلة رجحان الخبر الدال على الحكم والخبر مقدم محض بالمد بالقدرا الاخير ولا يخصص ان قد يكون
بغير الخبر بان يكون علة مستبطة اى ان كانت العلة ظنية او منصومة لا بسبب راجح بل يمكن مساو وجودها
في الفرع ظنيا فالخبر فعمه تعيمها ان يرد على القيد من الشارحين اى وان لم يكن منصومة او يكون لكن
بعض مستادا او موجودا او يكون راجح لكن وجود العلة في الفرع مسكوكا والخبر اى في الخبر الثالث من
الدعوى وهو تقدم الخبر حيث يقدم الخبر حيث يقدم اى عند عدم ثبوت العلة بسبب راجح في مسئلة الخبير
اى رتبة عند اسقاط العلة هي بيق يساوى حى ايل وهو ضم الغين المنقوطة والراء المشددة المفتوحة
قال بكر الله امره سمع رسوله في الجنين شيئا فقال احمد بن مالك كتب بين خريه فخير احدهما
سطح فالقت جنينا ميتا قضى فيه الرسول فقرة فقال عمر لولا هذا اى الحديث لقضيت فيه بريانا اى لم

تفض بالغة اصلا لان الجنين انفصل ميتا واصل حوته مسكوك فيه يتفاوت جعل في الخنزير شيئا من ايل
والسياسة عشرة وهكذا فاخيرهم من حرم ان في كل اصبع عشرة ما ترك القياس فلا تترك الزوجة
لان حصول الدية بعد الموت وعنده انقطع تعلق الزواج بينهما فاخير ضحك بن يوسف انه عليه السلام كثر
ان يورقها من دية زوجها والسبع وجمع السيرة اي كيت اثار الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر اذ لو ذكر ولو انكر ولو
بذلك لا يشهد فكان اجابا سكويا لقائل ان يقول المحجة خاصة الدعوى عامة لان الاجماع اما يدل على تقديم
الخير على المستعمل الا على المنصوصة بغير راجح على الغير للعارض للقياس والاحتياط بعدم القابل بالفصل
لان لا يمتشي ههنا بل بانقطع انه وعارض عندهم خبر قياس منصوص على علة بغير راجح على ذلك الخبر
لقد مو الخبر على القياس بقدرهم الراجح مع ان هذا الخبر راجح على هذا القياس بالقياس متعلق بقوله
خالف ولحم الحمار بالنار وهو من باب اضافة الموصوف الى صفة وقيل المراد بالحريم للحمام وهو ظاهر
وفي بعض الروايات بالماء اللحم فكيف يكون ما صح عند الواضع ناقضا للموصوف والخبر اي خبر اذ هو
رضي الله عنه وبالقياس تعلق بخالف والمهراس بكريم محمد عظيم منقور كانوا يصنون الماء فيه لاجل الوضوء
ولم يدخل من بابا لافعال اي على ان الشارع منعه منه اذا قال لا يعين فكيف يتوضا منه بعد التوضي
عن تحريكه لعظمة حديثه لخص منه الماء الى اليد والظهور حاله اي في صورتين اما في الاول قلنا دية
ان يكون المصحح مطلقا واما في الثاني فلا دامة الى ترك الوضوء مع وجود الماء وبقا الا في الاخرة وقال
ابن عباس في الاول فكيف يتوضا وتركه الاستغناء عنه بذلك الاخرة واما مخالفة مستند بلع الاعتقاد
الاجماع وترجيحه لان في الاسلام الاعتقاد على تقديم الخبر على القياس فان بعضهم خالفوا ذلك وللجواب
ان يقال لان المسلمين المخالفة انما كان بالقياس بالاستبعاد ذلك لظهور ان الامم على خلافه على ما ذكره عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه اكل لبدشاة مصلية بفضلي ولم يتوضا والنظم الطبعي ان يقال لان اسلامها كانت باليتا
لحوار ان يكون ياروي عن النبي عليه السلام انه اكل ويكون ذكر القياس بعد معارضة الخبر وكذلك مخالفتها
فانها استبعد الاخذ بالخبر الاستبعادها حسب الماء من المهراس وفيه قالت عائشة رضي الله عنها اباهم ^{كان} ^{هي}
بحل امهران فماذا يضع بالمهراس وليس مستدائل معارضة اذ ذلك ايضا اجماع سكوني فخر ليس لما ذكره انه
اكل اذا احتين يكون من باب تقارض الحديثين فلا يثبت والاستبعاد ثم ليس توجيه الجواب ان يقال لان
اذ لا يتوجه لانهم ثم انه جعل الاستبعاد في الاخذ بالخبر استبعادا في الحديث فوضوا او الحديث انما يستقط
حديث معاذ وهو انه عليه السلام قال له حين ارسله الى اليمن ثم حكى قال يكتب الله تعالى قال فان لم
قال بسنة رسول الله صا قال فان لم تجد قال اجتهد برأى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي
وقف رسول الله لما يرضاه الله ورسوله وجه الاستدلال انه اخر العمل بالقياس عن السنة من غير تفصيل
بين المتواتر والاحاد واقره النبي على ذلك ومدحه وحمد الله تعالى ولولا ان رتبة القياس التاخير بناؤه عليه

ولامدحها على ذلك الاستدلال ان يكون من خبر معاذ فقد خالفتموه فيما اذا كانت العلة مقطوعاً
بعليةها وبوجودها في الفروع فلما اياه انا خصصناه في صورة المعنى لم يوجد فيما نحن فيه فيقيت
عالمين بعمومه فيما عداها لقليل الاستدلال انما يتم لو كان المدح وغيره على الترتيب وهو ممنوع لجواز ان
يكون المدح على اخطائه بانواع المدارك الشرعية ويمكن ان يجاب عنه بان كون المدح على الترتيب لجواز
الاستدلال ان يكون بان يقدح بهذا الاحتمال لكن تقديم معاذ لا يتقدح به وفيه المطلوب وذلك التقديم يدل على الترتيب
ويمكن مع دلالة التقديم على الترتيب وان سلمت فعليه الدلالة على تاخير القياس عن السنة عند معاذ
نص وحيد لا يقر به الاستدلال اما ان مذهب الصحابي رضي الله عنهم وليس يحجوا لان ما يلوح لبعض
المجتهدين لا يكون حجة على غيره وليس للقائل ان لم يتوجه ذلك فان لم يتقدم له لو لم يدل على الترتيب
وجاز التقديم على السنة لخارج على الكتاب ايضا لو وقدم الدليل الاول اجماع من الثاني سنة والثاني
معقول الاضعف اي يجب الظن ودلالة الخبر في كونها ما حقيقاً او محجاً في مدلوله ولو حكم الاصل
في انه ثابت ام لا وكذا في انه للعلامة ام لا يكون من الاحكام التعبدية وتغير في نفي العارض للوصف في الفرع
من وجود مانع او عدم شرط واذا لم يكن الاصل خبراً الذي يثبت حكم الاصل والخبر القطعي لقليل يجوز ان يكون الخطأ
في العدالة والدلالة اكثر من احتمالها في السنة المذكورة في القياس في كثرة العدد ومدخلها فيه من واحد وكثير الخطأ فيه
دون البعد ويمكن الاحتمال بنفي في الاصل الثابت بالخبر في تقديم الخبر على ذلك القياس كفاية لان من حور
التراجع ايضا لكن بعد ان يعلم انه انما يكفي لاطال مذهب الخصم لا الثابت في مذهب المستدل ولا يقال انه
الحجة يدل على تقديم الخبر على القياس الذي علمته مستنطه لا ينص عليه في خبر غير راجح على الخبر لا ان تقول
هو يدل عليه ايضا اذ غاية ما في الباب ان هذا القياس يقطع الاجتهاد في كون حكم الاصل معلال وفي اظهار
وصف صالح للتعليل ويسمى لغيره الاخرى على ما سمع الاجتهاد في كفاية النص الذي هو العلية وفي عدالة رواية
ان كان الاصل ثابتاً بالخبر فيزيد الاجتهاد في الامر من ايضا اما القياس فانه يتوقف على النظر في سبب حكم الاصل
وعلى النظر في انه هل هو معلال ام لا وعلى النظر عن الوصف الصالح للعلية وعلى الدلالة على وجود ذلك الوصف
في الفرع وعلى نفي العارض عن الاصل وعلى نفيه عن الفرع وعلى الامر من الذين يتوقف الخبر عليها ان كان حكم
الاصل يثبت بالخبر وليس يتوقف على النظر في سبب حكم الاصل والسبب نفس الوصف فلعلة اضعف لفظ سنة
بلغ سبب يتوقف على حجة وقال معترضنا لكن للصفحة جعل التعليل مقبلة والوصف الصالح مقدمه اخرى
وليس على حجة بل على استقامة اليد والبيان انه من الاحكام العينية لانه بما يكون منه وصف صالح للتعليل
لكن لا يكون الحكم ما يعلل او يعقل منه وتعليله في امكان تحليل ذلك الحكم وذلك وليس في امكان
لان البحث في انه هل هو معلال ام لا اعلم ان لفظ الامر في لفظ الامر من المناسب فيه يدل على كفاية ولم يصرح
احد منهم بقرينة من تقرير الاستاذ انه اخذه بمعنى مع ومن القطعي انه يتعلق بخبره وفيه القياس

الامر ايضا عليه اقيس من المنتهى وان كان بالخبر لا سيما الامرين المحوز هذا على سبيل المثال
اذ لم ير وهو ما في حكمه كالاختار والاشترك والتخصيص صرح بها في المنتهى واعلم ان القياس قد ينسخ بقبأ
اجلي فلا يصدق والقياس لا يحتمل من ذلك الاستناد اذ في فيه اشرا لمن هذه معارضة في الحكم من طرف المنطق
يحتمل ان يكون معارضة للدليل الثالث بان يقال لا يقدم الخبر على القياس لزم تقديم الاضعف على الاقوى
للاحتمالات او معارضة المقدمة بان يقال القياس اقوى من الخبر الاحتمالات المذكورة هو احتياج
للخصم فلا يمنع الظهور ان المظان الأكثرية لا يترك الاحتمالات الأولية ولهذا لا يترجح القياس على الكفا
مع احتمال الجور والنسخ مثلها اي مثل الاحتمالات المذكورة في قياس كل حكم اصله ثابتا بالخبر ولا يفضلوه
اي لا يفرقون استدلالهم قال بتقديم القياس مطلقا بان الخبر يفسد أكثر النسبة الى القياس فيكون حرجا
فذلك لا يحتمل كذب الراوي ويخو بخلاف القياس لانقاء الكل فيه واجب بان هذه الاحتمالات بعيدة
في الراوي لظهور الاستدلال وهو كقياس حصول الظن وهذا لا يرفع الجور والنسخ وليس لان مفاد
أكثر اذ صرح بانقاء الكل في القياس وليس للظهور لان الأصل عدم الجور والنسخ كما ان الأصل عدم الكذب والكفر
والنسيق والخطا بقدر التخصيص بما لا يخصص لانهما يرفع الخطا ايضا واما الخطا فلان جواز حصول الزور
مروج واما في الجور فلان الحان لا يخلو عن قربة على ما يخلو عنها بعيدا اما في النسخ فلان الظاهر ان
كان منسوخا لعلة الواو لانه ان كان محابا وظاهر للادلة الشرعية النبوية وان كان غيره فكذلك
لان نقله الاضحية من توث الأحكام الشرعية بعد عندهم ان ينسخوا ما هو مرسوم وليس فالتالي اذ ايا
لانها الزنة في كل محابا وانه المراسي الشرعية لا يستلزم فيه نظرا لانه لا يلزم من كون هذه
الاحتمالات بعيدة والخبر عدم احتمالها بخلاف القياس لانه لا يحتمل تلك بوجه فالقياس اقوى ولا ينظر
لان المقصود الظن وعند البعد يحصل كما عند عدم خبره كعدمه فيما نحن فيه ولفظ المتى شرط
معناه فتاب اي ذلك الاحتمال يباقي فيه وفي عطف الكفر على الكذب تساهل اذا الكذب يتسلسل من معناه
الخبر والكفر من صفات الخبر ولهذا اشارة الى المذكور قبل من الادلة الثلاثة ومن القياس بيان ان القسم
تقدم راجع الى القياس وقد تقدم ذكره صدر البحث ويرجع انما قال كذلك لان المعارض وان كان
في الظاهر من القياس والخبر لكن مرجعها الى معارض الخبرين واحدهما وهو خبر الدال على العلية راجح
لان العرض ذلك لما ذكرنا اي عند الغرض ومن في كونه بيانية وانما قال واما تقديم ما تقدم
مشعر لانه جواب عن سوال مقدر ولم تقل كما قال في المنتهى واما في تقديم ما تقدم ان بعضهم اورد
ههنا ان استدلوا بهم بالنسخ والعقول منقضة بهذه الصورة لان تضاهيا ما كل قياس واجب باننا
لانسلم تقديم القياس على الخبر بل الحقيقة هو تقديم خبر راجح على خبر مروج بان حاصله يرجع
الى الخبر ولما كان كذلك قال بصيغة اما ليستغاد منه الامران ولما قيل ان يقول ان كان مدلول التبا

المفوض على علة بغيره على الترتيب... الرشح فهو مع بطلان لا يستلزم المطلوب وهو
تقديم القياس فلا يلزم من... القياس عليه اللهم الا اذا قيل النص على العلة كالنص
على الحكم واما الوقف فيهما فتارة من رشح من غير القياس لرشح كل واحد منهما على الامر به بطلان
نص العلة وان كان ذلك على العلة راجحا غير انه انما يدل على الحكم بواسطة العلة وخبر الواحد لا بواسطة
ولذلك اصدا لاهذا هو المشهور في تقرير الوقف لكنه سيقط القياس من البين كقوله في تقديم القياس
على الخبر كما قلنا فالاول ان يقال القياس وان ترجح لرجحان دليل علة لكنه مرجوح لكثرة الاجتهاد فيه
من تدبير رجحان الخبر من وجهيه ووجهه لا يخفى عليك واما تقديم على الخبر فانه راجع المتعارضين
عمل بالرشح وهو واجب بالاتفاق فكذلك العمل بالقياس فيما نحن فيه واجب بتوجه الخبر لاجل
الاستدلال عليه من باب القياس لكن المتن لا يدل عليه اجماع المصنف رشح على الوقف بان كل واحد
من القياس والخبر راجح من وجه مرجوح من وجه لان القياس من حيث ان نص العلة راجح بقضي الخبر
ومن حيث ان وجود العلة في الفرع ليس يقضي الرجحية والخبر راجح من حيث ان مقدمته اقل مرجوح
بالسبب الى النص المدلل على عمله للحكم وليس من حيث ان وجود العلة في الفرع ليس يقضي الرجحية
اذا الكلام يتم بتدبيره كما يفهم من المتن التوقف لان القياس وان كان اقوى من الخبر من حيث ان
على العلة راجح على الدال على الحكم الا انه ضعف من حيث وجود العلة في الفرع عند معارض الترحيمات
وليس الاضعف من حيث وجود العلة والفرع لا يتبعى انه يكون اضعف من الدال على الحكم حتى يحصل التعارض
بين الترحيمين للقياس والخبر الوقف اشاره الى الخبر الثاني من الدعوى واعلم ان لا تراعى معارضه بل
بل في القياس والخبر الا اذا قيل القياس وان كان راجحا بسبب النص الدال على العلة لكنه مرجوح لتوقفه على النظر
في مقدمته لكن ذلك الكلام اخر لانه في المتن كما نال الى الخبر القياس للتعارض للمخالفان من جميع الوجوه
بحيث لا يمكن الجمع بينهما وهذا هو الذي اشار اليه بقوله فالجمع ما امكن من مطلع المسئلة فالاعم مخصوص
بالحاص سواء كان الخاص خبرا او قياسا الا اذا متعنا تخصيص العلة فانها حينئذ يتعارضان ويتناقضان
بوجه ويجوز انشاء الله تعالى للرسل حكم السندى ما فعل متصلا بتعرض المصنف لذكر عدله وزاد
وزاد الاستدراج لانه معلوم ومراد ذلك لم يذكره لانه ما علم حكمه قال به الحكم فعله كما قال ان يقول قال
او فعلته غير الصحابي اعم من التعارض في كونه حديثا او انا...
من يعارض باهريه مثلا ابو هريرة النوف... الرسل ما انقطع استاده على الحق
كان انقطاعه فهو اعم بفسده بقوله صحابي لان ذلك التعارض قال رسول الله ظاهر في سماعه منه
عليه السلام بخبر واسطه در اذن يقول خبره ان...
فان قال رسول الله الامام في الحصول بشعر كلمة بانه اعم ان يكون رواية صحابيا او غيره فلو قال الصحابي قال

النبى كذا وقد سمعه من صحابي آخر رسل يقبل هو مذهب النيقية والمالكية والحنبلية ولا
يقبل مذهب قوم من المحدثين وهذا ان الذهبان يقومان من لفظنا انها اذ لا يراد من
اول وثان وعلم قيدا لان سبيله فقط والمراد من القول الفتوى والغرض من هذا الاشتراط القوة
المرسل بقوى الظن فيجب العمارة ورابعها هو مذهب عيسى بن ايان واختاره المصنف فختاره
في هذه المسئلة خارج عن مذاهب الائمة الاربعة المسب بفتح الفاء المحممة المشاة تحت التثنية
الشيخ المنقوطة والخفي فتح النون والحاء الغير المهمله فكيفوا بخط كلاهما من باب التفعيل
بالاستدلال في مقابلة الضرورة بالادلة الظنية في مقابلة المعلوم وما بالاستدلال بالاجماع
السكونى لان اثنائه محتاج الى الدليل بخلاف القطعي فان كونه اجماعا ضرورى وبالذليل الظنى بالاجماع
الثابت بخلاف الواحد بخلاف المتواتر الذى هو مفيد لليقين والاستدلال راجع الى نفس الاجماع والذليل
الظنى الى طريق شوته فان قيل ما ذكرتم وان دل على كونه اجماعا فبما ساد على عدده لانه
لو كان اجماعا لكان الخالف وهو من لا يقبل المرسل خارجا عن الاجماع واللازم متمنع لقرحه في
العدالة بل في الاسلام فقد جعله معارضة والعيوب القادح حرم الاجماع القطعي لخرق
الاجماع الاستدلالى هو الاجماع السكونى بالاستدلال من قول البعض او علمه وسكونت السائقين
على الواقفة و لخرق الاجماع الظنى المنقول لسان الاجاد لعائل ان صح هذا الاجماع دل
على ان نوعا من الرسل وهو رسل التابع مقبول واما ان كل نوع مقبول كما المقصود ذلك
حواله ان يتم بالقياس على ذلك نوع مجامع كون الراويين عدلين من ائمة النقل اذ لم يوجد
غلبة الظن فيجب العمل بمقابل لا يستلزم عدم الاكراه على قبوله سبيل هؤلاء المذكورين لاجل
انهم من ائمة النقل بل لاجل انهم يردون الاصل العدل لمقابل اذا اصل عدم القبول فثبت في
مواضع صالح لعلة القول لا يتجاوز عما ثبت فيه اذا ما يقدر بالضرورة او للحاجة بقدر الضرورة
او الحاجة لكان الخرم اى خرم منقوت ما هو مشكوك عنده او موهوم بعيد لو كان مدلسا لم
يكن عدلا والمقدرة عدله من ليس في كونه عدلا اذ لا يبقى له خصوصية بائمة النقل التي هي المدعى
لقابل ان الراوى لم يخرم فان قال رسول الله عليه وسلم لا يوجب خرم ما يصح ان يقال القول هذا
حازنا اول الاستدلال فانه يقضى بقوله الخبر المرسل فانه يقضى قول الخبر المرسل من كل وان لم يكن من ائمة
النقل يمكن وضعه بناء على ظهوره انه يروى عن رسول الله جواز صحة الاستدلال لاجل عدم اليقين
الاجل عدم الظهور ويمكن طرده في كل عدل وانما يظهر كان مجزاة العدالة بوجوب القبول هو ممنوع
بل هي مع كون الراوى من ائمة النقل مع الشك فيه اى في الخبر او في المراد عنه في عدالة الاصل
اللازم من باب الاتفاق لوجود العلم والظن بعدالة الاصل لوسيل اعمام المرسل عن الراوى الذى هو

المرسل هل هو الروي عنه يبغي الشك اي في عدلته اما الملازمة فلان المرسل لم يتذكر الاصل ولم يعدل
ولقد كثر من الجائز ان لا يعدل ويسكت عن تعدله فيسبى مجهول الحال وروايته غير مقبولة فاحاب
يمنع الملازمة اذ كان المرسل من ائمة النقل فان التابعين وهو من ائمة النقل المشهورين هذه النزلة
فانه لا يروى الا عن عدل فانما ذكره الاصل عدله اذ لا تاخير للزمان فيه اي في القبول اما الملازمة
فان في العلة في قبوله في غير ناصح ظهور عدالة المرسل وانه لا يرسل الا عن عدل وهي بعينها موجودة
في المرسل في عصرنا فغلة ذلك اعلم ان بعض النون كذلك وفي بعضها الغلبة الخالصة ولا يرون
ضم المياه من الترتيب وهو التفكر اي لا يتفكرون والتالي بفتحها والترتبة كبر البراءة الشك والتمه
وغير محل النزاع غير ائمة النقل اي لو اريد من يقبل من عصرنا في غير ائمة لا يسلم الملازمة او في ائمة
فلا يسلم انتفاء الاتيم الجواب انما لا يقبل قبل وجود الفارق وهو عملية الخلاف في عصرنا
ولا يلزم من قبول المرسل مع عدم الخلاف قبوله مع الخلاف لئلا يسلم في التالى مطلقا فانهم
في عصرنا لو كان من ائمة ولا رتبة يمنع من قبوله غيره قيل يمنع الملازمة لوجود الخلاف في عصرنا
بحيث المذهب فانهم ائمة الخلاف واتباعهم ولم يوجد في عصرنا بحيث من قبلنا فعل الخلاف هذا
الحين يمنع من القبول سيما لكن لا يسلم في اللازم مطلقا لان ارساله في عهدنا لو كان من ائمة النقل
ولم يكن المرسل عنهما كان معقول الاية لما كان منهم كان عارفا بالشيوع فلا يروى الا عن مصدره والترتبة
كما ان لم يكن عارفا بالشيوع وليس كما ان لم يكن الا فيكون من ائمة النقل كحبيب بالفروق حجة الخلاف
وليس سيما عدم الفرق فلا يسلم في التالى فان مرسل ائمة يقبل في عصرنا ائمة جازون بالشيوع
فلا يرون الا عن الاول العدل فلم يشرح لترتبة يتفرض له لا يسلم في اللازم فان المرسل كان من ائمة
ولا يسكت فيه يقبل في عصرنا الصالح عن الرتبة الشك في الرواي عنه ولم يذكر منع القبول انما لم
يقبل في عصرنا الغلبة للخلاف فيه فاكترهم والمرسل واختلفوا في انه هل يجوز ارسال الرواي العدل
غير ليس عدل ولا يعرف منه العدالة نحو جماعة وعلى هذا التقدير يظهر الفرق بين عصرنا وعصر المتقدمين
الذي هم ائمة النقل والترتبة من قبوله روايتهم المرسل فلذلك قبل المرسل منهم وشاؤهم نحو جماعة
اذ لم يجوز اخذ ارساله عن ليس بعدد ثم المراد من ائمة النقل المذكور في القر الذي في عصرنا منهم ثم
المقدمون لا يحضرون منهم كان المتأخرين لا يحضرون في غيرهم ليس لترتبة يمنع الخلق ايضا في
قبول روايتهم ولهذا قيل في المنى بالغلبة بالسنة على رتبة الحاصل انه يصور انه منع لكنه منعان
لما كان ليس في المقيد والمرسل في القبول لو حاز او وجب العمل بالمرسل لم يكن الاستناد
اذكر الرواي الرواية والمبحث عن عدلهم يعني اي فائده وبطلان التالى نظرا لفظ والحق
التم لا يدخل له والسطلان ليس ظاهرا يمنع الملازمة لان الغاية ليست مخصصة في

العمل به بل فائدة في العرظاهرة لان الرسل قد يلبس عليه ما لا اصل فيه في نظر المجتهدين ولا الظن
المحصل للمجهدين يتفحصه بنقده اقوى برهنتهم اي يدب الشيوخ للنقل عنه بحسب ما يترجى احدهما
على الآخر لكونه اعلم كما سيجي في التبراجيح وفي القبيلين اي في الائمة وفي غيرهما فانها قد لا تتفاوت
يخص بالائمة فقوله قد يقع في المتن وليس مفيد ان في الائمة التعليق في الرسل اي فقوله مع الملازمة قال من
فواها بالاستناد معرفة درجات ائمة النقل بحسب العدالة وغيرهم فبترجى رواية المصنف على البعض وكفى
المجهدين للفحص عن حال الرواة واقع الخلاف فان المستند بقول اجماعا وليس معرفة درجات الائمة بل
درجات شيوخهم وهو سهو منه المنتهى وفي ائمة النقل تفاوت رتبة العقول عندهم وفي القبيلين
رفع الخلاف اجبان فائدة الاستاذ في غير ائمة النقل ظاهر في ائمة معرفة تفاوت درجاتهم ورفع
الخلاف الواقع في الرسل جعل الرفع مخصصا بالائمة وهو فاسد ونقل الهملا للجواب منع الشرطية
والمخاتبة العلم بتفاوت المناقلين في العدالة وايضا رفع الخلاف وليس في العدالة بل في الرتب
وما يترجى الروايات ولم يترجى من ذلك في ائمة النقل وذلك لعدم التفرقة بقصد المصنف ومدعاة
جوابه منع اللزوم اذ لا يلزم من قبول ما في القابلة فان له فوايد معرفة تفاوت شيوخ احد الطرفين
وانتقاله للخلاف وفيه كذا ما عينه من الشارحين فائدة في الائمة معرفة تفاوتهم فان من استدلهم
اعرف بالرواية من الرسل واستادهم يعرف مراتب الرواية لا بالاسلم وقيل ما عليه وزيادة القابل
لما ذكره وهو ان التسلسل استمر ولم يتكرر احد فكان اجماعا يقبل من الرسل المتطابقين فيقبل من راسل
غيرهم بالقياس والجامع كقول الباقين عدل في الصورين وليس بالقياس اذ لا يشترط في المتن اللزوم
انه لا يفيد بطلانهم عام زعمنا الخاص بالتابعين ولا يلزم من قبوله من راسل ائمة النقل قبوله من راسل
غيرهم لوجود الفرق القارخ لا يقبل العمومية لاحتمال ان يكون اما قبل يكون الراوي من الائمة
او يكون قد انضم اليه غيره مما ذكر الشافعي ليس او يكون لان خلاف مختار المصنف لا يقبل
كل من لم يوافق اختصاص التابعين بمعنى او جيب قبوله من سلمه واختصاص غير التابعين بامر ما منع القبول
فليس لحوالنا الملائم لغرض المصنف ان يقال انهم من ائمة النقل ومن الشارحين الا فيقول ان التابعين انما يروى
عن الصحابي وهو عن النبي عليه وعن صحابي اخر والصحابة كلهم عدول بخلاف غيرهم والائمة يختم
بما نقله والا لكان من راسل الائمة النقل ولذلك اي للارسل من لا يعرف ولم يقبل في
عصرنا من غير ائمة النقل فان قلت يلزم والتقليد هو من العدل تمتع قلت لا سلم استناعه
في العدل الجاهل بخلاف العارف كائنة النقل الاستحالة عندهم احبب يمنع دلاله ارساله عليها
وانما يرد ان الجاهل الراوي يرسل وان لم يعلم من رواه فلا يلبس لقب الجاهل بالراوي الاخر
وهو راسله وشيوخها مختلفا وعصده قول الصحابي واكثر العلماء اوعرف انه لا يرسل الا عن العدل

بالمسند أي بالمرسل وقد يقال رد للورد وهو من كلام الأسناد وهو إذا لم يقم الحجج بأبوابه
ذكره مواخذه الخفيفة على الشافعية وهي أن شرط الإسناد قبول المرسل لا تأثير له فيه فان المرسل
هو الإسناد المرسل بقي كما كان غير مقبول فلا يكون مجهولاً وهو مردود لان المراد قبول المرسل
حينئذ من حيث تقوية بالمسند لا من حيث انه مسند ولا يلزم من تقويته به عدم حوران العمل
بغيره التقوية لحصول الظن بواسطة موافقة الحديث آخر موافقة لا يوجب إسقاطه كما اذا وقف
مسند مسند موافق فلا يوجب إسقاط أحد الأسانيد ويكون فائدة ترجيح هذا المسند
آخر لم يقو بمسند موافق لما قلنا بالترجيح بكثرة الأدلة لقائل ان يمنع الورد لجواز ان يكون في بعض
رداء المسند خلل فلا يكون العمل بالمسند فقط بإياه وبالمرسل فيكون مقيداً وليس بل بعبء المرسل
المرسل فقط لا يرد فان المرسل قد يقوى بالمسند فيستحق لذلك القبول والمسند ايضا قد يقوى بالمرسل
فيرجح على مسند آخر بغيره والمسند الآخر مسترد لكونه الشارح حين لا يرد انه انتم مسند المرسل
وهو يوجب التقوية حتى لو عارض مسند الآخر يكون راجحاً عليه لكونه مسنداً ومرسل معاً والآخر مسند
فقط وهذا التقرير يستعملان فائدة تقوية المسند فليس قولاً بالعمل المرسل الأربعة الباقية من
الشروط الخمسة وكذا إرسال مرسل آخر فان يكون ختم باليسر محتمل باليسر محتمل فقد خصص باليسر
منها ما كان في ذلك من لفظ ان لم يسند لكن معناه ما ذكره الأسانيد وهو ما هو غير الأسانيد بحيث
يشتمل الأربعة وان لا يرد في مسند آخر وقوله صحاحي لم يقل فلا بد المرسل اذا كان بشرط ان لا يغير المسند
فلا يخلو اما ان يكون الغير ليلاً فالعمل به ان لا يقبل وكذا التاثير اذا التزم أي ضمير القبول غير مقبول
مخصص باثنين من الأربعة وهو للاختصاص لحدما كما في غير الثالث الأول منها ولا يقوى كل ذلك
ويحتمل ان يتعلق كل منهما بالكل وذلك لجواز ان يكون للمجموع ما ليس لخيرته واعلم ان هذا الجواز
بعبء يصدق في الأيراد الأول وليس شعري لم جعل الأول وازاد وهذا غير اراد الامدق قبل المعنى
لقوله يقبل اذا نسده غير ان الاعتماد في ذلك إنما هو على الاستدلال على الإرسال والقولانه يكون
مقبولاً اذا ارسله اثنان وكانت مشايخهما مختلفين لأن ضم الباطل الى الباطل غير موجب للقبول
وليس محققاً لان الظن الحاصل لصدق الراوي مع هذا الامور أقوى منه عند عدمها وعلى هذا
فلا يلزم من عدم الاحتجاج باضعف الظنين عدم الاحتجاج باقواهما فيحصل تقوية
الظن غير مخصص لغير الأسانيد فخصص في الأيراد الأول من الأربعة الباقية الإمام عرض
الشافعية من هذه الأشياء حرف واحد وهو ان اذا اجتمع عدة الراوي الاصل لم يحصل ظن صدق
المسند فان اضممت هذه المقويات اليه قوى بعض القوى فيثبت في العمل به نعمم
التقوية في الكل قالوا ايضا لا معنى لقوله انه يقبل اذا ارسل غيره وشيخوختهما

٢٣١

مختلفة لانه الضمان غير مقبول الى غير مقبول فقال لا يراد لانه الضمان قد يوحي القبول للمجازان يحصل
الظن لجموعها على تقدير ان لا يحصل بالمرسل الاول ان يقوى على تقدير ان يحصل بالاول فمخصص للحصول
بتقدير التقوية باخر بعد التخصيص بالاول من الاربعة فاذا اخذ الكلام الى هذا ان يوجد الشك في ايراد
المصنف بتفصيله المختار تفصيل الشك في ذكره مسلم وان لا يغيره فتشوع فانه لم يرد عن العدول كما يمكن
العمل به وليس تفصيله للفرق الظاهر والمنقطع ولم يذكر ذلك كما يقول مالك قال ابن عمير لا يثبتها
تأصلا في مقابلة المتصل وهو قد يكون موقوفا ومر فوعا وقال الحاكم المتصل بالمتصل سند من فروعها
الى النبي عليه السلام وقيل هو ما اتصل بسنده بالسمع لا يغيره وعلى التقدير وهو مقابل للمنقطع ويقول
بين الراويين خروج الشك وان لم يذكر رجل لكنه ليس بين الراويين والتعريف انقطاع لا المنقطع لكن علم
منه ان المنقطع حينئذ خبر يكون بين راويه رجل غير مذكور هو ما يكون بين الراويين رجل لم يذكر
وبالمجمل تركه غير الصحابي رض يعني ما ذكر لان فيه نوعان لارسال الحكم يكون حكمه فلا يقبل مطلقا
عنده بل ان كان الراوي من ائمة النقل قبل وفي نظره لم يتعرض للزيادة لونه فيها ولا غيره فالجواب
وليس في نظره وظرو وفيه نظر يحمل ان يرد به التوقف في العمل وعدمه لرجلان كان من طرف التخصيص
من وجه الا انه من حيث هو عدل الظن انه لا يروي الا عن عدله فيكون معي او من حيث ان عدالة المتردد
غير معمول لم يكن مقبولا وهو ليس بشي لان العرف مجال الراوي فان كان مما لا يروي الا عن العدل يقبل
والافلا ولا تارة ^{١١١} ان يكون برده ان حكمه حكم الراوي في القبول وعنده وبمقتضى
يريد ان من حيث هو من غير ^{١١٢} من حيث انه لا يروي الا عن عدله فيكون معي او من حيث ان عدالة المتردد
من حيث كونه مقبولا اذا اعتقد فيه لانقطاع هو ان يكون عند الراويين عدله لا يروي عن عدله
رجل غير معروف وفيه نظر فان لقال ان ليس بحجة لان المتوسط مجهول الحال فلا يكون روايته حجة ويمكن
ان يقال انه حجة لان الراوي لم يعلم عدالة كان مدلسا وليس بواسطة رجل غير معروف بل غير مذكور
كما فيهم من كتب الحديث ومن سياتق المتن المنتهي المنقطع ان يكون بين الراويين رجل لم يذكر ولم يعرف
الشارحين وفيه نظراى كما فيه من نوع خلل ويمكن ان يكون مراده في العمل نظرا في هذا الحديث نظر لان
هو ما يبين عن الرواية لفظ منهم غير رجل شيخ ومنهم هو مثل المرسل هو ان يكون تعريف للوقف المستلزم
الموقوف في مقابلة المرفوع متصلا او غير متصل وقد تقدم مسألة انفراد العدول بالزيادة تحت المرسل والمنقطع
للموقوف الموقوف هو ان يكون منها قول صحابي او من دونه هو لغير المنتهي الى الصحابي او من دونه وفي كونه حجة
ايضا واختلف على ما فيهم من المتن اذ خصص النظر بالاول هو ان يكون الراوي يروي ويقف لانه الى الرسول صلى الله
وسلم هو ان يكون الراوي قد وقع على غير الرسول صلى الله عليه وسلم قلت ونحن بالصلوة عليه بختم الكلام في اخبار
خاتمه مسلم والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصل الله على خير خلقه محمد واله اجمعين ثم هذا الكتاب



