UNIVERSAL
LIBRARY
OU-234572
UNIVERSAL
LIBRARY



من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد

این کتاب مستطاب

صولة الاسلام
علی سیف الملاحدة اللئام

تالیف افخر المجتهدین و اکمل المحدثین العظام مروج الشریعة و ناشر الملة السمحاء مولانا و سیدنا محمد تقی الحسینی المشهدی

در مطبع الیسوسی ایشن پریس مراد آباد برکرسی طبع جلوه نمود

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من خلق ما سواه وقدر على ايجاد مشاه - وما اعظم كفر من جحد قدرته عليه فعاذ الله من جهله - والصلوة على رسوله محمد لنا فيه اسوة حسنة - وليس لنا في الاقتداء لغيره امن[illegible] احيى سنته - وبشرى لمن احيى بدعته - فحقا للذين بذلوا جهدهم في التمسك بالسنة وبعدا للذين رغبوا عن سنته خير البريات - وعلى آله واصحابه الذين كانوا ايام دولة [illegible] ويهون عما ليس من امره - اما بعد عبد مسكين محمد تقي الدين العثماني القنوجي گويد كه اين كلمات [illegible] در رد هفوات عبد القادر خلف فضل رسول بدايوني كه بقصد جواب غاية الكلام مصدر [illegible] وهو نا فهمي داده نعوذ بالله منها لاحول ولا قوة الا بالله قوله ص اكابر اهل سنت [illegible] كلام اينجا بدو نهج است - اول كساني را كه اينجا در مجوزين عمل مولد شمرده از اكثر شان تجويز [illegible] نا انيدم ثابت نگرديده سليمان برسوي - وبرهان الدين ابراهيم بن عمر البقاعي - [illegible] شمس الدين حمد الله - ومولى حسن بجري - وبرهان محمد [illegible] الدين احمد بن محمد سيواسي - وحافظ زين الدين العراقي - وسيد عفيف الدين الايجي الشيرازي - وعلامه مجد الدين ابي طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي صاحب قاموس - وشيخ محمد بن جمرة العربي الواعظ - وشمس الدين دمياطي المعروف بابن السباطي - وبرهان الدين ابو الصفا ابن ابي الوفاء الشافعي - وابو بكر الاقلي شايد از انجمله باشند ابن الفرسول كسي را كه مولف سوانح كتاب احوال مولد شريف از كشف الظنون وغيره دريافت تجويز عمل مولد

ده حال آنکه [illegible] سراب و غیر ذلک عمل مولد یعنی اجتماع متعارف امری
[illegible] پس [illegible] به کذب آرائی و افترا پردازی بهالت است یا دیده و دانسته
[illegible] علی صاحبها الصلوة والتحیت - دوم صاحب غایة الکلام [illegible] حضرات را که نام شان گرفته
[illegible] نموده — قول او همین است که درین عصر کبرای الهاد این عمل و قیام مخصوص را بدلیل
[illegible] مستحب مأثور واجب انسته بتارکین بدعت و قائمو[illegible] وده اند ابولهب که مخالفت
[illegible] حضرت و متعین حضرت بود در خواب ظاهر کرد[illegible] معاصرین کجا تعرض
[illegible] بعض سابقین نیز همچو الحقین با[illegible] قوا[illegible] صحیح البخاری موجود در تالیفات

[illegible] امام غزالی و غیرهما مفصلا[illegible] این قول فرق ست د

[illegible] ابی لهب کان ابولهب اعتقها فاضعت النبی صلعم فلما مات ابولهب
[illegible] ابولهب لم الق بعدکم غیر انی سقیت فی هذه بعتاقی ثویبة - در روایت سهیلی که متمسک
[illegible] اهل سوالید ست در روایت صحیح البخاری صرف اعتاق ثویبه سیراب کرده شدن بسبب
[illegible] بعض اهل ابی لهب مذکور ست نه اعتاق ثویبه وقت بشارت دادن وی بتولد نبی صلعم
[illegible] ابی لهب بولادت وی صلعم و تخفیف عذاب در خصوص در اثنین و نه خواب دیدن خاص
[illegible] عباس رضه و سهیلی آورده که ان العباس قال لما مات ابولهب رایته فی منامی بعد حول فی
[illegible] ما لقیت بعدکم راحة الا ان العذاب یخفف عنی کل یوم اثنین و ذلک ان النبی صلعم ولد یوم
الاثنین و کانت ثویبة بشرت ابالهب بمولده فاعتقها - و در روایت سهیلی مخالف روایت جمهور اهل سیر
[illegible] و بسیاری از روایات سهیلی بپایه اعتماد نمیرسد چنانچه همین سهیلی حکایت کرده که کنانه بسر برد زوجه
[illegible] تصرف شده و نضر بن کنانه که از اجداد نبی صلی الله علیه وسلم ست ازین
[illegible] ملطای - و محمد بن یوسف شامی اثبات همچو تصرف در نسب آنحضرت
[illegible] - در فتح الباری نوشته ظاهر و ان عتقه لها کان قبل ارضاعها والذی
[illegible] لهب اعتقها قبیل الهجرة و ذلک بعد الارضاع بدهر طویل - و قسطلانی در شرح
صحیح البخاری [illegible] نوشته - ظاهر و ان عتقه لها کان قبل ارضاعها والذی فی السیر ان ابالهب اعتقها قبل
الهجرة و ذلک بعد الارضاع بدهر طویل - و ابن عبد البر در استیعاب نوشته و اعتقها ابولهب بعد ما
هاجر رسول الله صلعم الی المدینة - و در تاریخ خمیس مذکور ست و فی الاصابات قال محمد بن
ابولهب بعد ما هاجر رسول الله صلعم الی المدینة فاتاه الله تعالی فذلک بان [illegible] الله تعالی

فی شأن لقموا الابهام کما فی السیرۃ الحلبیۃ — والمتقی — وابن حجر در اصابہ نوشتہ ... عن غیر واحد من اہل العلم ... رسول اللہ صلعم فصلہا وہو بمکۃ وکانت ... ابی لہب وبنات ... فلما ہاجر رسول اللہ صلعم اعتقہا ابولہب — وخفاجی در شرح ... وفی السیرۃ انہ اعتقہا بعد ولادۃ ... وہو المروی فی غیر السیرۃ وفی المواہب ما یخالفہ ... نیز مرسل است بہر حال این مدعی خراب است پس حجت بہ آن نتوان گرفت ... حافظ ابن حجر ... فتح الباری نوشتہ وفی الحدیث دلالۃ علی ان الکافر قد ینفعہ العمل الصالح فی الآخرۃ لکنہ مخالف لظاہر القرآن قال اللہ تعالی وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناہ ہباء منثورا وأجیب بان الخبر مرسل ارسالہ عروۃ ولم یذکر من حدثہ بہ وعلی تقدیر ان یکون موصولا فالذی فی الخبر رؤیا منام فلا حجۃ فیہ لانہ لم یکن اوذاک اسلم بعد فلا یحتج بہ — وقسطلانی در شرح صحیح البخاری نوشتہ ... ہذا علی ان الکافر قد ینفعہ العمل الصالح فی الآخرۃ وہو مردود وبظاہر قولہ وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناہ ہباء لاسیما والخبر مرسل ارسالہ عروۃ ولم یذکر من حدثہ بہ وعلی تقدیر ان یکون موصولا فالذی فی الخبر رؤیا منام لا یحتج بہ وہو رؤیا لا تثبت بہ حکم شرعی — وکرمانی در شرح صحیح البخاری نوشتہ فان قلت فیہ دلیل علی ان الکافر قد ینفعہ العمل الصالح فقد قال تعالی فجعلناہ ہباء قلت لا اذ الرؤیا لیست بدلیل — ودر التشریحات معالیہ شرح منام مرقوم است ولا اعتبار بالہام غیر النبی ورؤیاہ ... ودر بدء طالع شرح جمع الجوامع سبکی مسطور است — ویقرب من الالہام رؤیا المنام فمن رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم یاما رؤیاہ ... او بہتانہ فانہ لا یجوز لہ اعتماد ذلک لعدم الضبط الشرعی — ومعہذا در فعل ابی لہب وفعل اصحاب موالید تفاوتی بین ست فعل ابی لہب ناقل ولادت باولاد ... ولادت یکبارہ است چنانکہ مسہود است کہ وقت حدوث امور سارہ سر و ظاہر میکنند وفعل اہل موالید ... پس مدت دراز از استماع خبر ولادت متکرر و ہر سال — ونیز فعل ابی لہب کہ اعتماد است مستفاد ... در شرائع سابقہ وحال وفعل اہل موالید کہ احتمال است شریعتی ثابت ... فعل ابی لہب زمانی ثابت است وفعل اہل موالید بعد بعثت کہ درین زمان برای ثبوت ہر حکم وجدان اصلی از شارع ضرور است نہ در ان زمان قولہ ... واگر این روایت چنانکہ مزعوم طائفہ اسمعیلیہ است وذکر آن در استدلال بہ آن مخالف نص قرآن شریف می بود حاشا کہ حضرت عباس روایت منفرد مودہ اقول لازم نیست کہ انچہ استدلال بدان جائز نبود روایت وذکر ان نیز جائز نباشد خود از قول این فاضل ... رسائل متعلقہ بحدیث سبع ارضین کہ از نام دیگران رقم کردہ عدم لزوم مفہوم ست قولہ

فقسم کہ استعمال اول استعمال لغت است و استعمال ثانی استعمال شرع و ان جزء مذموم خواہد شد - شیخ الاسلام در منہاج السنۃ نوشتہ افعل ابتداء فی اللغۃ بدعۃ ولیس کل بدعۃ شرعیۃ فان البدعۃ الشرعیۃ التی ہی ضلالۃ ہی ما فعل بغیر دلیل شرعی - و در صراط مستقیم نوشتہ ان البدعۃ فی اللغۃ نعم کل ما فعل ابتداء من غیر سابق و اما البدعۃ الشرعیۃ فما لم یدل علیہ دلیل شرعی - و در تلخیص التحریر شرح جوہرۃ التوحید مرقوم کل ما وافق الکتاب او السنۃ او الاجماع او القیاس الجلی فہو سنۃ و ما خرج عن ہذا فہو بدعۃ مذمومۃ و ان تعلق بہ صحت للعامل فیہ نیۃ تقربیہ و در حدیث مسند امام احمد آمدہ کہ ما احدث قوم بدعۃ الا رفع مثلہا من السنۃ - و در حدیث دارمی آمدہ کہ ما ابتدع قوم بدعۃ فی دینہم الا نزع اللہ من سنتہم مثلہا - مدلول ہین ہر دو حدیث آنست کہ بدعت رافع و مزاحم سنت است زیرا کہ لفظ بدعت در ہین ہر دو حدیث نکرہ در سیاق نفی واقع است و آن مفید عموم باشد حضرت شیخ احمد مجدد الف ثانی در مکاتیب فرمودہ - ایشان از احادیث مفہوم میگردد دانست کہ بدعت رافع سنت است تخصیص بعضی ندارد پس ہر بدعت رافع سنت گردد چگونہ ہر بدعت رافع سنت نباشد حال آنکہ ترک آنحضرت چیزی بالاستمرار سنت است چنانکہ فعل کما مر - و ذکر القسطلانی فی شرح صحیح البخاری اجاب عنہ امامنا الشافعی بانا ندع استلامہا لہجر البیت لکیف یہجر و لکنا نتبع السنۃ ترکا و فعلا - و قال القاری فی المرقاۃ و ترکہ صلہ سنۃ کما ان فعلہ سنۃ - و ذکر العابد السندی فی المواہب اللطیفۃ و ترکہ صلعم سنۃ کما ان فعلہ صلعم سنۃ علاوہ ازین کسیکہ بدعت مذمومہ گفتہ مراد او از سنت معنی عام است شامل سنت صحابہ را و انکار بر انچہ معہود از آنحضرت صلعم در دین نیست سنت صحابہ است پس ارتکاب فعل غیر معہود و عدم انکار بر ان بدعتی باشد رافع سنت صحابہ متقدمہ ثانیہ از اثاریکہ در غایۃ الکلام در صفحہ، وغیرہ مذکور ثابت است و ثبوت مقدمہ اولی پس از الجار العوام غزالی ظاہر است حیث قال و الجواب ان ما ذکرتموہ من ان البدعۃ المذمومۃ کل محدث رفع سنۃ قدیمۃ ہو الحق و ہذا ای التمہید و التفتیش عن ہذہ الامور - بدعۃ رفعت سنۃ قدیمۃ اذا کانت سنۃ الصحابۃ المنع من الخوض فیہ و زجر من سال عنہ و المبالغۃ فی تادیبہ و منعہ - و نیز در الجار العوام مذکور ست الدلیل علی اثبات الاصل الاول من کون البدعۃ مذمومۃ اتفاق الامۃ فاطبقت علی ذم البدعۃ و زجر المبتدع و تعییر من یعرف بالبدعۃ و ہذا مفہوم علی الضرورۃ من الشرع و ذلک غیر واقع فی محل الظن و وقوع رسول اللہ صلعم البدعۃ علم بالتواتر لمجموع اخبار تفید العلم القطعی جملتہا و امکان الاحتمال یتطرق الی احاد ہا و ذلک کقولنا بشجاعۃ علی و سخاوۃ حاتم و حب رسول اللہ صلعم عائشہ رضی اللہ عنہا و ما یجری مجراہا

واحد بر [illegible] وشته - اعمادالمر[illegible] بدعت وکذا احداث حکم لم یقدم
[illegible] ان یرجع الی اصل استنبط منه فیرجع حکمه الیه - **قوله** ص ایمه دین از
[illegible] بسیاری از امور باوجود اطلاق بدعت واقرار عدم ثبوت ما توجه الخصوص
[illegible] بحاب سنت حکم باستحسان فرموده اند الخ **اقول** ایمه دین را نمی منهم [illegible] امری محدث
[illegible] از کتاب و سنت ثابت نباشد باوجود اطلاق بدعت فاقرار عدم [illegible] مد مگر آنکه خطا
[illegible] مقتضای بشریت است والمجتهد قد یخطی ویصیب - [illegible] بوت اطلاق بدعت
[illegible] بطریق صحیح اگر از ابن عمر ثابت گردد پس باوجود [illegible] ید بعد اطلاع بر روایت صلوة
[illegible] رجوع از قول اول کرده باشند **قوله** ص [illegible] طفای راشدین و دیگر صحابه کرام
[illegible] غیرهم اطلاق فرموده اند الخ **اقول** اطلاق بدعت بر سنت [illegible] راشدین اگر نه پایه ثبوت رسد
[illegible] معنای لغوی باشد یا بطور مجاز نه باعتبار معنی شرعی که متحقق است نزد اهل تحقیق **قوله** ص
[illegible] بسیاری از امور که از صحابه کرام ماثور اند الخ **اقول** صاحب الغایه قائل است بموجب
نجات بودن اتباع طریقه صحابه کبار نه اتباع هر انچه بطریق ندرت از ایشان بر خلاف جمهور
صدور یافته [illegible] در صدور بچو امور متعدد ورد اشته شوند وهمین است حق نزد اهل سنت
[illegible] انجمله است زیارت قبور رجال نساء که مروی ومنقول است از حضرت سیدة
[illegible] حضرت صدیقه کبری الخ **اقول** فعل زیارت قبور از حضرت سیده صدیقه اگر ثابت شود
سیرت طریق صحابه نباشد بلکه از ان قبیل بود که فردی از افراد صحابه بطریق ندرت مرتکب آن
شده باشد - وآنکه در صحیح مسلم است که - قالت قلت کیف اقول لهم یا رسول الله قال قولی السلام
[illegible] اهل القبور من المومنین والمسلمین ویرحم الله المستقدمین منا والمستاخرین وانا ان شاء الله
بکم لاحقون - علاوه از انکه در اسناد این اضطراب است چه مسلم این حدیث را در صحیح خود به یک
اسناد از عبدالله بن وهب از ابن جریج از عبدالله بن کثیر از محمد بن قیس وبدیگر اسناد از
شخصی مجهول از حجاج اعور از ابن جریج از عبدالله رجل من الفرس از محمد بن قیس -
واحمد در مسند باسناد اخیر - ونسائی وابو نعیم جرجانی وابو بکر نیشابوری وابو عبدالله الحجاج
یوسف بن سعید مصیصی از حجاج از ابن جریج از عبدالله بن ابی ملیکه از محمد بن قیس - وعبدالرزاق
در مصنف از ابن جریج از محمد بن قیس بدون واسطه در میان ابن جریج ومحمد بن قیس روایت نموده
اند - حجاج اعور ثقه است اگرچه در آخر مختلط شده - ابن سعد در طبقات نوشته

وکان قد تغیر فی اخر عمرہ حین رجع الی بغداد — ودر تہذیب الکمال مذکورست وقال ابراہیم الحربی اخبرنی صدیق لی قال ما قدم حجاج الاعور آخر قدمہ الی بغداد اختلط — ودر تہذیب التہذیب مسطورست قلت وسیاتی فی ترجمۃ سعید بن داؤد عن الخلال ما یدل علی ان حجاجا حدث حال اختلاطہ وذکرہ ابو ایوب الصقلی فی الضعفاء بسبب الاختلاط — وعبد اللہ بن وہب در ترجمہ وی ذہبی در میزان الاعتدال نوشتہ قال ابن الدورقی سمعت ابن معین یقول ابن وہب لیس بذاک وفی ابن جریج یستصغر — وابن جریج در ترجمہ وی مزی در تہذیب الکمال نوشتہ قال اسمعیل البحرانی عن مالک بن انس کان ابن جریج حاطب لیل — وقال عثمان بن سعید الدارمی عن یحیی بن معین لیس لبشی فی الزہری — وقال عبد الرحمان بن مہدی عن سفیان الثوری اعیانی حدیث ابن جریج ان احفظہ فنظرت الی شیء یجمع فیہ المعنی فحفظتہ وترکت ما سوی ذلک — وذہبی در کاشف نوشتہ کہ ابن جریج کان یبیح المتعۃ ویفعلہا — ودر میزان الاعتدال نوشتہ قد تزوج نحو ا من ستین امرۃ نکاح المتعۃ وکان یری الرخصۃ فی ذلک — ونیز نوشتہ یدلس — ونیز نوشتہ قال عبد اللہ بن احمد بن حنبل قال ابی بعض ہذہ الاحادیث التی کان یرسلہا ابن جریج احادیث موضوعۃ کان ابن جریج لا یبالی عمن اخذہا — وعبد اللہ بن کثیر السہمی در ترجمہ وی ذہبی در میزان الاعتدال نوشتہ فعبد اللہ بن کثیر السہمی لا یعرف حالہ الا من روایۃ ابن جریج عنہ وما روی احد اوثقہ فیہ جہالۃ لا بل ہو لیس حجۃ — ودر تہذیب التہذیب لعبد اللہ حدیث مختلف فی اسنادہ رواہ ابن وہب عن ابن جریج عن محمد بن قیس بن مخرمۃ عن عائشۃ فی استغفارہ لاہل البقیع وخرجہ النسائی الا من حدیث حجاج بن محمد عن ابن جریج فقال عن عبد اللہ بن ابی ملیکۃ عن محمد بن قیس — سفید جواز زیارت قبور مر نسا را عموما الا ا نباشد بچند وجوہ — اول در سوال حضرت عائشہ وجواب آنحضرت صلعم ذکر زیارت قبور نیست پس منکر جواز را مجال است کہ گوید مراد عائشہ آنست کہ بچہ طور دعا واستغفار مر اہل بقیع را کنم پس آنحضرت فرمودہ کہ دعا واستغفار برای ایشان بدین دعا واستغفار کن یعنی بدون رفتن بزیارت قبور پس حدیث را دلالت بر جواز زیارت قبور مر زنان را نباشد — دوم بفرض دلالت چون لعن بر زائرات قبور بشمول لعن بر متخذین مساجد بر قبور در حدیث وارد شدہ ودر حدیث صحیح آمدہ کہ آنحضرت صلعم بر متخذین مساجد بر قبور در مرض موت لعنت فرمودہ ظاہر کہ زمان وقوع این سوال وجواب بعد از لعن است پس منسوخ باشد — سوم این واقعہ

احتمالات است عموم نہی را معارض نتوان شد بائنست کہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا را
علم بامنون بودنش از فتنہ مخصوص برخصت فرمودہ باشند — ابن العربی در شرح جامع
گفتہ واما ان یکون النہی بامتیاد تاویل الرخصۃ لاہل البیت — و در روایت حاکم من طریق
عائشہ انہا زارت قبر اخیہا فقال لہا قد نہی النبی صلعم عن ذلک قالت نعم ثم امر بہا —
محمد بن اسحق است قال الخطیب حدیثہ کثیر المناکیر ہذا ما فی المیزان للذہبی —
دیگر معاذ بن المثنی مجہول است — و در روایت ابن ابی ملیکہ از عائشہ
روایت را بتفاوت بعض الفاظ از امیۃ بن بسطام آوردہ گفتہ حدیث امیۃ ہذا الاصح —
ابن ماجہ از ابراہیم بن سعید جوہری از روح بن عبادہ از بسطام از ابی التیاح از ابن ابی
ملیکہ از عائشہ روایت کردہ کہ ان رسول اللہ صلعم رخص فی زیارۃ القبور و درین روایت
سوال و جواب نیست کہ دلالت نماید بر رخصت زیارت برای زنان — و در روایت تمہید
و غیرہ مخالف روایت حاکم است کہ از روایت حاکم رویت ابن ابی ملیکہ مرفعل عائشہ را ثابت
است و از روایت تمہید و غیرہ عدم رویت ظاہر — امام ابن القیم در شرح سنن ابی داؤد
نوشتہ و قولہا نہی عنہا ثم امر بزیارتہا فہی من روایت بسطام و لو صح فہی تاولت ما یاول
غیرہا من و حمل الخ و الحجۃ قول المعصوم لا فی تاویل الراوی و تاویلہ انما یکون مقبولا حیث
و ہہنا قد عارضہ احادیث المنع — و موید است قول ابن قیم را انچہ
در حاشیہ شرح حسامی مرقوم است ان تاویل الصحابی للنص لا یکون مقدما علی تاویل غیرہ —
شیخ علی قاری در مرقاۃ نوشتہ و قد قال بعضہم انما ہی للرجال و لعلہا ذہب الی ہذا القوا
انہا ما جوزت خروج النساء الی المساجد مع تجویزہ صلعم معللۃ بانہ لو علم فساد نساء الز
خروج — و در روایت زیارت سیدۃ النساء مرقد حمزہ رضی اللہ عنہا را ہر جمعہ نیز قابل اعتبار نیست
ذہبی در تلخیص مستدرک بعد این روایت نوشتہ قلت ہذا منکر جدا و سلیمان ضعیف —
قال ابن معین لا یعرف و حدیثہ لا یصح و قال مرۃ لیس بشئی — و قال مرۃ شامی ضعیف — و قال
ابو زرعۃ الدمشقی عرضت علی احمد حدیث یحیی بن حمزۃ الطویل فی الدیات فقال ہذا رجل من
من اہل الجزیرۃ یقال لہ سلیمان بن ابی داؤد لیس بشئی — قال الدارقطنی لیس بہ باس
و قال مرۃ ضعیف و قال ابن جماعۃ لا یحتج بہ کذا فی المیزان — و ضعفہ ابن المدینی کذا فی
التہذیب للمزی — و ابن حبان در صحیح خود و دیگران از عبد اللہ بن عمر

قال صلی بنا مع رسول الله صلعم وانصرف فاستقبلها وهی جالسة وتوسط بطرفها او تحن بامراة مقبلة
فلما دنت اذا هی فاطمة فقال لها ما اخرجک یا فاطمة من بیتک قالت یا رسول الله اهل هذا البیت
فعزینا میتهم فقال لها لعلک بلغت معهم الکدی قالت معاذ الله وقد سمعتک تذکر فیها ما تذکر قال
لو بلغت معهم الکدی ما رایت الجنة حتی یراها جدابیک فسالت ربیعة عن الکدی فقال المقبرة —
ودرهمان فتح سر المنان مستند صاحب الصحیح مذکورست والامام احمد قائل بالکراهة للنساء —
ونیز مذکورست واعلم ان الخلاف السابق حکاه ابو الخطاب فی الهدایة والشیخان وغیرهم فی الکفایة
وحکاه صاحب التلخیص فی التقویم ولعله اوفق لنص احمد وجمع ابن حمدان الطریقین فجعلی ثلث
روایات الاباحة والکراهة والتحریم ونووی در روضه نوشته یستحب للرجال زیارة القبور
وهل یکره للنساء وجهان اصحهما وبه قطع الاکثرون یکره — وجلال الدین محلی در شرح منهاج
بشرح قیل تحرم نوشته قاله الشیخ فی المهذب ونوشته وصحح فی شرح المهذب انها تحرم
صاحب البیان — ودر شرح مهذب مرقوم ست واختلف العلماء فی دخول النساء فیه والمختار
عند اصحابنا انهن لا یدخلن فی ضمیر الرجال — وتقی الدین سبکی از معتمدین لهابیه در شفاء الاسقام
نوشته واما النساء فقی زیارتهن للقبور اربعة اوجه فی مذهبنا الاشبه انها مکروهة حرم به الشیخ
ابو حامد والمحاملی وابن الصباغ والبجرجانی ونصر المقدسی وابن ابی عصرون وغیرهم وقال الرافعی
ان اکثرین لم یذکروا سواه — وذهبی در کتاب الکبائر نوشته الکبیرة الحادیة والثانیة والثالثة
والعشرون بعد المائة اتخاذ المساجد او السرج علی القبور وزیارة النساء لها وتشییعهن الجنائز
ومحمد بن الزنکی الشعبی الخراسانی الشافعی در ینابیع الاحکام فی معرفة الحلال والحرام نوشته —
زیارة القبور للرجال لا فی مذهبه ای مذهب مالک لنا قوله علیه السلام فانها تذکرکم الاخرة وکره
لهن لقلة صبرهن ولعن الله زوارات القبور — وابو اسحق ابراهیم در شرح ینابیع نوشته
زیارة القبور للرجال دون النساء لا مالک فی مذهبه فانها لا تستحب عنده للرجال ایضا — ومحمد بن محمد
الدسوقی المالکی در حاشیه شرح مختصر خلیل بن اسحاق نوشته وذکر فی المدخل فی زیارة النساء
للقبور ثلثة اقوال المنع والجواز علی ما یعلم فی الشرع من الستر والتحفظ علی ما یفعل الیوم والثالث
الفرق بین المتجالسة والشابة اه وبهذا الثالث جزم الثعالبی وبعضه واما النساء فمباح للعواجز
وتحرم علی الشواب اللاتی تخشی منهن الفتنة — ودر زاد المستقنع مختصر مقنع ابن قدامه
الحنبلی مسطورست تسن زیارة القبور الا للنساء — ومنصور بن یونس البهوتی الحنبلی در شرح

زاد المستقنع نوشته فتکره لهن زیارتها غیر قبره و قبر صاحبه - و ابن قیم در شرح سنن ابی داؤد
نوشته قال الاونون احادیث التحریم صریحة فی معناها فان رسول الله صلعم لعن النساء علی زیارة
القبور و اللعن علی الفعل من اول الدلیل علی تحریمه ولا سیما قد قرنه فی اللعن بالمتخذین علیها
المساجد والسرج وهذا غیر منسوخ بل لعن فی مرض موته من فعله کما تقدم و قوله صلعم کنت نهیتکم انما هو
صیغة الخطاب للذکور والاناث وان دخل فیه تغلیبا فهذا لا یکون دلیلا صریحا یقتضی عدم دخولهن
فی احادیث التحریم من اظهر القرائن علی عدم دخولهن فی خطاب الذکور - شامی در تنبیه شرح
جامع صغیر به شرح قدوری نوشته فهذا ناسخ للنهی الخاطب به الرجال - و ابن الحاج در
مدخل نوشته ینبغی له ان یمنعهن من الخروج الی القبور والکان له میت لان السنة قد
جلت بعدمهم خروجهن قال علیه الصلوة والسلام للنساء اخرجن فی جنازة احداکن فیمن یحامی
قال اقتنر لنه قبره فیمن ینزله قلن لا قال المتحنثین علیه التراب فیمن یحثی قلن لا قال
فارجعن مأزورات غیر مأجورات قال علیه الصلوة والسلام لفاطمة انتبه رضی الله عنها حین لقیهم
فی الطریق من این اقبلت فقال من عند قوم ان لها غربتهم فی میتهم فقال لها علیه الصلوة والسلام لعلک
بلغت معهم الکدی یعنی القبور فقالت سمعتک تنهی عنها فقال لو بلغت معهم الکدی و ذکر وعیدا شدید
وقال علیه الصلوة والسلام لعن الله زائرات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج اخرجه ابوداؤد
فی سننه والترمذی والنسائی وقد رای عبدالله بن مسعود نساء فی جنازة فنظر وهن وقال
والله للحاج ان لم ترجعن وصبهن بالحجارة فعلی هذا لیس للنساء نصیب فی حضور الجنازة - وقد
اختلف العلماء فی خروجهن علی ثلثة اقوال قول بالمنع وقد تقدم - والثانی بالجواز علی ما یعلم
ما یشرع من الستر والتحفظ عکس ما یفعل الیوم - والثالث الفرق بین المتجالة والشابة
فیمنع الشابة - واعلم ان الخلاف المذکور بین العلماء انما هو فی زماننا ذلک الزمان وکن علی
ما یعلم من عادتهن فی الاتباع کما تقدم واما خروجهن فی هذا الزمان فمعاذ الله ان یقول احد من العلماء
او من له مروة وغیرة فی الدین بجواز ذلک فان وقعت ضرورة للخروج فلیکن ذلک علی ما یعلم
فی الشرع من الستر کما تقدم لا علی ما یعلم من عادتهن الذمیمة فی هذا - و محمد بن ابراهیم حلبی در شرح
کبیر منیة المصلی نوشته ولا ینبغی للنساء ان یخرجن مع الجنازة ذکره فی البدایع والمرغینانی
وللاسبیجابی وعلیه الجمهور عن ام عطیة نهینا عن اتباع الجنازة ولم یعزم علینا متفق علیه وقولها
لم یعزم علینا معناه ان النهی نهی تنزیه والذی ینبغی ان یکون التنزیه مختصا بمن عادتها

یباح لهن الخروج للمساجد والاعیاد وغیر ذلک وان یکون فی زماننا للتحریم لما فی خروجهن من
الفساد وفی کفایة الشعبی سئل القاضی عن جواز خروج النساء الی المقابر فقال لا یسأل عن الجواز
والفساد فی مثل هذا وانما یسأل عن مقدار ما یلحقها اللعن فیه واعلم انها کلما قصدت الخروج کانت
فی لعنة الله وملائکته واذا خرجت لحقها الشیاطین من کل جانب واذا زارت القبور یلعنها روح المیت
واذا رجعت کانت فی لعنة الله ذکره فی التتارخانیه — وقاروی عن علی قال خرج رسول الله صلعم
فاذا نسوة جلوس قال ما یجلسکن قلن ننظر الجنازة قال هل تغسلن قلن لا قال هل تحملن قلن لا
قال هل تدلین فیمن یدلی قلن لا قال فارجعن مأزورات غیر مأجورات رواه ابن ماجه بسناد
ضعیف لکن یعضده المعنی الحادث باختلاف الزمان بسبب کره لهن حضور الجمع والجماعات الذی
اشارت الیه عائشه رضی الله عنها بقولها لو ان رسول الله صلعم رای ما احدث النساء بعده لمنعهن
کما منعت نساء بنی اسرائیل واذا قالت عائشه هذا عند نساء زمانها فما ظنک بنساء زماننا انتهی
وزیز در همین شرح کبیر نوشته وتستحب زیارة القبور للرجال وتکره للنساء لما قدمناه —
واز خاص ابی حنیفه واصحاب وی در بن باب نصی نیست انچه هست از متاخرین حنفیه است باقی
تفصیل وتفهیم جواب تصحیح است قوله ص۳ واز انجمله استمداد واستعانت الخ اقول استمداد
واستعانت از موتی بالاستقلال بمعنی استشفاع مریض وطلب رزق وجاه وغیرها از خواص فروات
ایشان باجماع شرک است همچنین حال ندای موتی است در طلب جوایج از نزد وغیر قبر که امارت
بر اعتقاد وعموم علم ایشان باشد نیز شرک وکفر است اما طلب دعا از اموات نزد قبر ایشان پس بدعت
است تا جائیکه عائشه چیزی ازین از صحابه کبار بصحت نرسد — وطریقی از طرق روایت ابن حنیف
وصلوة الحاجة از ضعف خالی نیست — در بعض طرق روایت طبرانی طاهر بن عیسی مجهول است
وابو سعید مسکی ضعیف قال الدارقطنی ضعیف وقال الحافظ ابو علی لیس بشیء کذا فی التحقیق —
ودر بعض طرق وی ادریس بن جعفر العطار وعثمان بن فائد است ذهبی در میزان به ترجمه ادریس
نوشته قال الدارقطنی متروک — وبه ترجمه عثمان نوشته قال ابن حبان لا یحتج به وقال ابن
معین عامة ما یرویه لیس بمحفوظ — وحدیث کلام اهل الجنة بالعربیة ذکر نموده گفته هذا
موضوع والافة عثمان — وباز چند احادیث ذکر نموده نوشته قلت المتهم بوضع هذه الاحادیث
حادیث عثمان — ودر تذهیب التهذیب نوشته قال ابن وهیم لیس بشیء وقال البخاری هو
فی حدیثه نظر — ودر طریق بیهقی ابو عرتبه متکلم فیه است قال الدارقطنی متروک وقال الازدی

ذکر استمداد واستعانت

ذکر روایت ابن حنیف وصلوة الحاجة

تضعیف کذا فی المیزان واللسان وہمچنین اسمٰعیل بن بشیت — در میزان نوشتہ اسمٰعیل بن بشیت وقیل
ابن عبید اللہ الطائفی واہ — وقال النسائی منکر الحدیث — وطرق طبی خالی ازین مجروحین نیست — وبر تقدیر
صحت محتمل ہست کہ درین تعلیم القای لفظ ندا وغیرہ کہ در حضور آنحضرت صلعم بود صرف برای تبرک باشد بلفظ ماثور نہ
بقصد انشاء ملاحظہ ندا وخطاب واستدعا از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فلا یقوم حجۃ — وروایت عمر وابن
عباس وغیرہما را دلالت نیست بر استعانت از آنحضرت صلعم در دفع خدر زیرا کہ این استدفاع است
بہ احداث مسرت کہ از ذکر احب الناس حاصل گردد وبتجربہ معلوم است کہ از ذکر احب الناس عادۃ
بسیار ہست بدفع خدر — خفاجی در شرح شفا نوشتہ لان الناس جربوا فی الخدر ان من اصابہ
شیء من ذکر محبوبہ زال بہ لانہ بمنزلۃ تنفیس الحرارۃ العزیزیۃ فتدفع الخدر — ولہذا در روایت ابن
عباس بی محمد بدون ندا واقع شدہ — در اذکار نووی مرقوم است — وروینا عن مجاہد قال خدرت
رجل عند ابن عباس فقال ابن عباس اذکر احب الناس الیک فقال محمد فذہب خدرہ — وروینا
فیہ عن ابراہیم بن المنذر الحرامی احد الشیوخ البخاری الذین روی عنہم فی صحیحہ قال اہل المدینۃ
یعجبون من حسن نبت العنابۃ — وتخدر فی بعض الاحایین رجلہ + فان لم تقل یا عتب لم یذہب
الخدر + واز عبارت شرح شفا علی قاری کہ خود صاحب السیف ذکر کردہ ظاہر کہ مقصود ابن عمر
ازین صیاح اظہار محبت است در ضمن استعانۃ نہ استعانۃ — ودر روایت مصباح الظلام کہ از
جذب القلوب نقل کردہ راوی ہیثم بن عدی طائی است ذہبی در میزان در ترجمہ وی نوشتہ
قال البخاری لیس بثقۃ کان یکذب — وقال ابو داود کذاب وقال النسائی وغیرہ متروک
الحدیث — وابن حجر در لسان نوشتہ قال ابو حاتم متروک الحدیث محلہ محل الواقدی —
وقال ابن زرعۃ لیس بشیء — وقال العجلی کذاب وقد رمیتہ — وقال یعقوب بن شیبۃ کانت لہ معرفۃ
بامور الناس وأخبارہم ولم یکن فی الحدیث بالقوی ولا کانت لہ معرفۃ لبعض الناس یحمل
علیہ فی صدقہ — وقال الساجی ساکن مکۃ وکان یکذب — قال الامام احمد کان صاحب اخبار
ولیس — وقال الحاکم والنقاش حدث عن الثقات باحادیث منکرۃ زاد الحاکم وذلک مع علمہ ومحل
ذکرہ ابن السکن — وابن شاہین — وابن الجارود — والدارقطنی فی الضعفاء ولذلک رد الحدیث
من الہیثم فیہ جماعۃ منہم الطحاوی فی مشکل الحدیث — والبیہقی فی السنن — والنقاش —
والخطیب رجالی فیما صنفا من الموضوعات — وغیرہم — وقال ابن یونس فی تاریخ مصر الہیثم غیر موثق
قال محمود بن غیلان اسقطہ احمد — وابن معین — وابو خیثمہ — وقال ابو مسہر یوجد فی حدیثہ

ودیگر ہا مدون اعوالی بود وبر تقدیر صحت استعانۃ در استعانۃ در حیات ظاہر است نہ بعد ممات

المناکیر - و بالفرض اگر این هیثم بن عبد الغفار طائی باشد نیز احتجاج به روایت او درست نیست
ذهبی در میزان در ترجمه وی نوشته قال احمد عرضت علی ابن مهدی احادیث الهیثم بن
عبد الغفار عن همام عن یحیی و غیره فقال یضع الحدیث و سالت الاقرع و کان صاحب حدیث
عن الهیثم فذکره نحوه - و ابن حجر در لسان نوشته و ضعفه یعقوب بن شیبة - و الساجی
و العقیلی - و یعقوب بن سفیان - و غیرهم - و در روایت مالک الدار به لفظ یا رسول الله
استسق لامتک - ابو بکر بن یوسف - و لاحق بن عبد المنعم - و مبارک بن علی - و ابو نصر قتاده
و ابو بکر قهستانی - و ابراهیم بن علی - و غیرهم روایت اند و اکثر ایشان مجاهیل و یک را
ازین که - ابو معاویه - است نیز متکلم فیه - قال الحاکم قد اشتهر عنه الغلو فی التشیع
عباس عن ابن معین قال روی ابو معاویه عن عبد الله بن عمر احادیث مناکیر و قال العجلی ثبت
الا رجاء ثم قال یقال ان ولیعلم یحفر جنازته - و قال ابو داود کان مرجیا کذا فی المیزان و غیره
علاوه ازین فعل شخصی مجهول قابل تمسک نتوان شد چه جای آنکه محتمل است که شخص نابکور حضرت
عمر را از فعل خود مطلع نکرده باشد بلکه صرف واقعه خواب بعرض رسانیده باشد و همذا اجابت
نبی صلعم اگر بخواب ثابت توان شد دلالت بر استحباب این فعل نکند چنانکه اجابت دعا به دعا از اصنام
دلالت بر استحباب دعا از اصنام نمی کند و ارشاد آنحضرت صلعم قل له علیک الکیس گویا تنبیه است
مر حضرت عمر را که دانائی پیشه کن و خبردار که کسی استسقاء و استعانت بمن و بقبر من نکند
در استسقاء آنچه از سنت من مهود است مشروع نیست لهذا حضرت عمر در استسقا توسل بحضرت
عباس کرد نه به آنحضرت صلعم و قبر شریف وی صلعم و دعا نمود که اللهم انا کنا نتوسل الیک
بنبینا فتسقینا و انا نتوسل الیک بعم نبینا فاسقنا رواه البخاری - و همچنین حضرت معاویه
در استسقاء به یزید بن الاسود توسل نموده رواه ابو زرعة الدمشقی فی تاریخه بسناد صحیح و نحو
ذلک وقع لمعاویة مع ابی مسلم الخولانی رواه احمد فی الزهد کذا فی تخریج الزامی - شیخ الاسلام
احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم فرموده - و کذلک ایضا یروی ان رجلا جاء الی قبر النبی
صلعم فشکی الیه الجدب عام الرمادة فرآه فی المنام فقال ائت عمر فاقرئه السلام و مره ان یسقی
فان هذا لیس من هذا الباب و مثل هذا یقع کثیرا لمن هو دون النبی و اعرف من هذا و قائع
لمن هو اعلم بالنبی صلعم او غیره من ائمة فتقضی له فان هذا قد وقع کثیرا و لیس هو مما نحن فیه
و غایته ان یعلم ان اجابة النبی صلعم او غیره لهؤلاء السائلین لیس هو مما یدل علی استحباب

فیعطیہ ال لانہ ہو القائل صلعم ان احدہم لیسئلنی المسئلۃ فاعطیہ ایاہا فیخرج بہا یتابطہا نارا فقالوا
یا رسول اللہ انہ فلم تعطیہم قال یاتون الان یسالونی ویابی اللہ فی البخل واکثر ہولاء السائلین الملحین
لما یتخوف من الحال لو لم یجابوا الاضطراب ایمانہم کما ان السائلین لہ فی الحیوۃ کانوا کذلک انتہی -
در روایت تعیین مستسقی مجہول بہ بلال بن الحارث کہ از سیف بن عمر تمیمی در فتوح است قابل وثوق
نیتواند شد - ابن العراق در تنزیہ الشریعۃ نوشتہ سیف بن عمر متہم بالزندقۃ ووضع الحدیث
وحافظ مقدسی در کمال گفتہ قال ابن معین ضعیف وقال ابو حاتم متروک الحدیث یشبہ حدیثہ حدیث
الواقدی وقال النسای والدارقطنی ضعیف وقال ابو داؤد لیس بشئی واما ابن حبان فقال یروی
الموضوعات عن الاثبات وذہبی در میزان نوشتہ وہو کالواقدی یروی عن خلق کثیر
من المجہولین قال یحیی بن معین عن یحیی ضعیف وقال ابو داؤد لیس بشئی وقال ابو حاتم متروک
ویقول ابن نمیر کان یضع الحدیث وقد اتہم بالزندقۃ - وایں دعوی کہ کسی از ائمہ عظام
منکر استمداد و استشفاع نشدہ ائمہ عظام از استمداد و استشفاع چہ از توسل نیز منع کردہ
اند فی الدر المختار وفی التتارخانیۃ معزیا للمنتقی عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ لا ینبغی لاحد ان یدعو
الا اللہ - وفی الصراط المستقیم والاستعانۃ لا تصح بمخلوق کما نص علیہ الامام احمد وغیرہ
من الائمۃ واز امام مالک نیز ہمچنین مرویست اگرچہ بعض مالکیہ در نبی وغیر نبی فرق کردہ اند
لیکن محققین ایں تفرقہ را روا نمودہ اند - احمد بن محمد البرسی المالکی در قواعد الطریقۃ نوشتہ
وقد روی عن مالک لا یتوسل بمخلوق وقیل الا برسول اللہ صلعم وہذا کما قالہ القاضی ابو بکر ابن العربی
فی زیارۃ المقابر لا تنزل تشفع بہ الا قبرہ صلعم - در رد المحتار حاشیہ در المختار مسطور است
وذکر العلامۃ المناوی فی حدیث اللہم انی اسالک واتوجہ الیک بنبیک نبی الرحمۃ عن العزبن
عبد السلام انہ ینبغی کونہ مقصورا علی النبی صلعم وان لا یقسم علی اللہ بغیرہ وان یکون من
خصائصہ - وخفاجی در شرح شفا نوشتہ وزیارۃ القبور اما لیتذکر بہا الموت ویتعظ وہذا یجری
فی جمیعہا واما للدعاء لاہلہا المسلمین کما زار صلی اللہ علیہ وسلم اہل البقیع وہذا مستحب او للتبرک لمن فیہا
من الانبیاء والصالحین فیستشفع بزیارتہم فاہب بعض ابالکیہ انہ مخصوص بالانبیاء وانہ فی غیرہم
بدعۃ واما فی الانبیاء فہی مشروعۃ ویوقف فیہ السبکی انتہی - ودر اغاثۃ اللہفان مرقوم است
وفی فتاوی ابن عبد السلام نحو ذلک ای لا یقول فی دعائہ اسالک بملائکتک او بانبیائک
او بحق فلان ویوقف فی نبینا صلی اللہ علیہ وسلم لاعتقادہ ان ذلک حا[illegible]

صحة الحدیث بانی تفصیل در مائیه واربعین وتفهیم وصواعق است - وانچه سبکی از تعصب وعناد شیخ الاسلام نوشته واز جاده حق کج رفته لائق گوش نهادن نیست - قوله صلے حضرت عتبه بن غروان مرفوعا روایت فرموده اند اقول اینقدر مسلم است که عتبه بن غروان مرفوعا این حدیث روایت نموده لیکن صحابی بودن این عتبه ممنوع است ممکن است که ابن عتبه بن غروان رقاشی تابعی مجهول الحال باشد پس اثبات صحابیت این راوی عهده مستدل به این روایت است - ابن ابی حاتم در کتاب الجرح والتعدیل ذکر نموده که عتبه بن غروان صحابی از رسول الله صلی الله علیه وسلم صرف چهار حدیث روایت کرده ومعلوم نشده که این حدیث از انجمله است ودر روایت زید بن علی بن الحسین که راوی است از عتبه بن غروان صحابی بدون واسطه ممکن نیست که قول زید بن علی مذکور در سنه هشتاد بوده ووفات عتبه بن غروان صحابی در سنه مفده از هجرت است کما فی طبقات ابن سعد وعبر الذهبی یا در هفده بقولی ودر پانزده بقولی ودر چهار ده بقولی کما فی استیعاب ابن عبد البر وتهذیب النووی - یا در پانزده بقولی ودر نوزده بقولی ودر بست بقولی کما فی تذهیب الذهبی پس منقطع باشد یا زید بن علی غیر مذکور شخصی مجهول بخلاف عتبه بن غروان مجهول الحال که از طبقه ثالثه است وزید بن علی مذکور از طبقه رابعه پس روایت زید از عتبه مجهول ممکن است وبر تقدیر حدیث مرسل متصل باشد وعبد الله بن عیسی که راوی از زید بن علی است مجهول است وبهذا الهیثمی - در مجمع الزوائد گفته رجاله وثقوا علی ضعف فی بعضهم ومعهذا حدیث را دلالت بر استعانت مبحوث عنها که استعانت از اموات واهل قبور است نیست مفادش استعانت در امری خاص از ملائکه یا ابنه که مامور به اعانت در این امر خاص اند باشد قوله صلے برای استغراق اجماع واتفاق ضروری نیست بلکه حکم استغراق شامل هر فرد است بطور شمول کلی برای جزئیات ومفاد استغراق مثل مفاد کل است مع بسوی نکرات - اقول درین مقام کلام است بسه وجه - اول انکه چه مراد است از آنکه گفته برای استغراق اجماع واتفاق ضروری نیست - اگر مراد است که برای استغراق احاطه وشمول جمیع افراد من حیث الاجتماع ضروری نیست پس بر تقدیر تسلیم مضر خصم نیست که بنای قول او مقصور بران نیست چه در صورت احاطه وشمول جمیع افراد علی سبیل الانفراد نیز مقصود وی حاصل است زیرا که درین صورت معنی - ما انا علیه اصحابی - آن باشد که کسانیکه مستحق دخول نار از امت من نبوده اند اهل ملتی اند که من بر آن ملت

بخش استغراق جمع محلی باللام والاضافه

وہر صاحب من نہ یک فرد از اصحاب من باشیم - ومعنی - خیر امتی قرنی - آن باشد کہ خیریت
امت من سیر نبی باشد کہ سیرت ہر فرد قرن باشد نہ سیرت یک فرد از قرن - ومعنی - ما رآہ
المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن - ان باشد کہ انچہ حسن انگارد ہر مسلم نہ یک مسلم حسن است
شنود حقد ایشانی - واگر مراد انست کہ برای استغراق احاطہ وشمول جمیع افراد مطلقا اگرچہ
علی سبیل الانفراد باشند یعنی باراده ہر واحد بہ قطع نظر از غیر ضروری نیست پس صریح
البطلان ست زیرا کہ در کل افرادی نیز احاطہ وشمول جمیع افراد علی سبیل الانفراد ضروری
است فی التلویح فصار الحاصل ان المعرف باللام من الجموع واسماء الجمع الافراد - وفی حاشیہ
المطول لابی القاسم فیکون معنی الجمع المعرف باللام جمیع الافراد - دور - الایمہ من قریش
وانا مامن الانبیاء لا نورث - وامرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ - این
احاطہ وشمول موجود ست کہ از نبودن یک امام از قریش ومیراث بودن ترکہ یک نبی
ومامور نبودن مقاتلہ فردی از انسان کہ کلمہ گو نباشد منطوق این احادیث باطل میگردد -
وبودن یک امام نیز از قریش ومیراث نبودن ترکہ یک نبی ومامور بہ بودن مقاتلہ بہ بعض ناس
کہ کلمہ گو نباشند منافی این احاطہ وشمول نیست زیرا کہ در ینصورت تعلق حکم بہ ہر واحد ست قطع نظر
از دیگر - وفرق ست درمیان تعلق حکم بہر واحد وتعلق حکم بہ انچہ متعلق ست بہر واحد - درصورت
اولی حکم بر واحد توان کرد ودر صورت ثانیہ حکم بر انچہ متعلق ست بواحد حذف نتوان کرد - ومانحن فیہ صورت
ثانیہ ست نہ صورت اولی پس مفہوم متبادر - آمنا بما انزل النبیون - وما ترکنا الانبیاء صدقہ -
ومارواہ الصحابۃ فہو مقبول - ومالکہ المسلمون فہو معصوم - وتعظیم الکفار حرام - ایمان ست
انچہ دادہ شدہ ست ہر نبی نہ یک نبی صرف - وصدقہ بودن ست متروکہ ہر نبی نہ یک نبی صرف -
ومقبول بودن ست مروی ہر صحابی نہ یک صحابی صرف - ومعصوم بودنست مملوکہ ہر مسلمان
نہ یک مسلمان صرف - وحرمت ست تعظیم ہر کافر نہ یک کافر صرف پس درین امثلہ مصنوعہ
اثبات تعلق حکم بانچہ متعلق ست بواحد بدون اقتضا یا تاویل یا حمل لام بر غیر استغراق ممکن نیست
مثلا در ما ترکنا الانبیاء صدقہ - گویند کہ صدقہ بودن متروک ہر نبی بدون صدقہ بودن یک نبی نیز ممکن
نیست یا ماول ست بہ - ما ترکنا واحدا من الانبیاء صدقہ بقرینہ میراث نبودن متروکہ یک
نبی نیز - ودر انچہ گفتہ کہ - حکم استغراق شامل ہر فرد ست بطور شمول کلی برای جزئیات انتہی
مراد از شمول کلی چیست شمول کلی مہمل یا شمول کلی مسور بہ کل افرادی ومعنی آن بر شق اول کلی

سیوم است استغراق و ان نیست الا عموم و بر شق ثانی مدعای خصم حاصل است کما عرفت
دوم آنکه گفته که استغراق جمع محلی به لام عند استغراق مفرد است ممکن است که مرادش
آن باشد که در جمع محلی به لام تعلق حکم بهر فرد او است مانند مفرد نه تعلق حکم بهر جماعت
که در عموم جمع در تعلق حکم بهر فرد هیئت اجتماعیه معتبر باشد و در عموم مفرد و امثال آن
هیئت اجتماعیه نبود — تفتازانی در حاشیه شرح مختصر عضدی نوشته — کل لفظ موضوع
لهو توقیفی لکن الظاهر من صیغة الجمع باللام تعلق الحکم بالمجموع او بکل جمع من المجموع و من
قولنا کل لفظ تعلقه بکلواحد من الافراد علی ما ذهب الیه من قال ان استغراق المفرد و امثاله
فیجوز ان یکون هذا معنی قوله و الامکان بین ظاهر بهما فرق لکن لا فرق فی التحقیق لما ان الحکم فی الجمع
ایضا علی کل فرد من الافراد علی ما یشهد له تتبع موارد الاستعمال و اطباق ائمة التفسیر و الاصول
و النحو و قد اشبعنا الکلام فیه فی شرح التلخیص — و یجوز ان یکون وجه الفرق انه یعتبر فی عموم
الجمع المحلی باللام الهیئة الاجتماعیة بخلاف عموم الکل الافرادی — و ابن شریف — در حاشیه
شرح الشرح — نوشته قوله و یجوز ان یکون وجه الفرق انه الخ یعنی ان الجمع المحلی باللام و لفظ کل
کلاهما شریکان فی ان کلا منهما للعموم الافراد علی التفصیل لکن الاول یعتبر فیه الهیئة الاجتماعیة — و الثانی
لم تعتبر فیه تلک الهیئة فعلی هذا الرجال جاءونی یقتضی ان کلواحد منهم جاءوا بالاجتماع فی المجی و لا یقتضی
ذلک کل رجل جاءنی — و علوی در حاشیه شرح الشرح نوشته قوله و یجوز یعنی ان کلواحد من
الجمع المحلی باللام و الکل الافرادی شامل لجمیع الافراد بحیث لا یشذ عنه فرد منها علی ما هو التحقیق کما
بین فی شرح التلخیص الا ان الفرق بینهما من حیث انه اعتبر فی الجمع الهیئة الاجتماعیة بخلاف الکل الافرادی
و هذا بخلاف الوجه الاول فانه اعتبر هناک کون الکل الافرادی اشمل و دون استغراق الجمع سواء
اراد به المجموع او کل جمع من المجموع — سیوم محققین گفته اند که در جمع محلی باللام تعلق حکم بمجموع
باشد نه بهر واحد الا مجازا — میرزا جان در حاشیه عضدی نوشته بل الحق ما ذکره اولا ان
الجمع باللام بمعنی الکل المجموعی — و ابن شریف در حاشیه شرح الشرح نوشته بل الحق ما ذکره اولا
من ان الجمع المعرف باللام بمعنی الکل المجموعی — و ابن همام در تحریر نوشته — و قد یعبر بالفرق بین
المساکین عندی درهم و المساکین قبل ملاحظة القسامة علی الکل و یناط رصد ما تقدم فالحق ان
عمومها مجموعی و ان قلنا ان افراد الجمع العام الوحدان فانه لا ینافیه و لزوم الحکم الشرعی او مطلقا
لکل ضرورة بحر هی المطلوب و غیر بعید تحسین و المحاصل انه مقتضی امر آخر غیر اللغة — و در تقریر

شرح تحریر مرقوم است فالحق ان عمومها) ای المجموع (مجموعی) وان قلنا ان افراد الجمع العام
الوحدان کما سلف فی اوائل الکلام فی العام (فانه) ای ذلک (لاینافیه) ای هذا (ولزوم
الحکم الشرعی او مطلقا ای شرعیا کان او غیره (لکل) من الاحاد فیه (ضرورة تجزی المطلوب وغیره
من الموانع (کیجب المحسنین) للعلم بجب کل محسن (والحاصل انه مقتضی امر آخر غیر اللغه) من حیث الوضع فلا ینافی
ما سلف فی الکلام فی تعریف العام من انه انما لزم من تعلق الحکم بالجمع العام لعامة کل فرد مع ان التعلق
بالکل لایلزم فی الجزء بالالزوم معه فی خصوص هذا الانه جزء من وجه - ودر تیسیر شرح تحریر مسطور است
فالحق ان عمومها) ای المجموع المحلاة (مجموعی) یعنی بان الحکم المنسوب الیها ثبت للمجموع من
حیث هو مجموع لا لکل واحد من احادها (وان قلنا ان افراد الجمع العام الوحدان) ای افراد مفرده
لا افراد مفهومه اعنی الجماعات کما سبق فانه کونه مستغرقا للاحاد المفرد (لاینافیه) ای کون عمومها
مجموعیا بالمعنی المذکور (ولزوم الحکم الشرعی او) لزوم الحکم (مطلقا) شرعیا کان او غیره (لکل)
من الاحاد (ضرورة تجزی المطلوب) فیما اذا لم یکن الحکم المتعلق بالجمع المحلی امرا قابلا للتجزی بان لیتصور
ان یکون المطلوب من المجموع فعلا واحدا فانه حینئذ یتعین ان یکون المطلوب من کل واحد فعلا آخر وقوله
ضرورة مفعول له لمحذوف هو خبر المبتدا اعنی لزوم الحکم وغیره من القرائن الدالة علی ان الحکم ثابت لکل واحد
من احاد الجمع المذکور معطوف علی عدم تجزی کیجب المحسنین للعلم بجب کل محسن (والحاصل انه) ای عموم
الجمع فی الاحاد علی وجه الانفراد (مقتضی امر آخر غیر اللغه) والتحقیق المذکور مبنی علی الوضع اللغوی -
بهری در حاشیه عضدی نوشته کثیرا ما یطلق الجمع العام ویراد به استغراق الاحاد مجازا کما فی
قول الحالف والله لا اتزوج النساء ولا اشتری العبید ومر بهذا فخر الاسلام البزدوی وجوز
المصنف فی باب العموم اطلاق الجمع علی التثنیة والواحد مجازا فاندفع الاعتراض - **قوله** ۱۱
ثابت باهم اقدیم استدیم که از مسلمات ومستندات اصول وفروع طائفه اسمعیلیه است گویند بعض
ائمه ایشان کلام هم باشد هیچ دین اسمعیلیه را مسکند الخ - **اقول** استناد بعض خصوم صحابه
باین حدیث وتسلیم آن بدون نظر در صحت وضعف انست نه بنا بر تحقیق وحق آنست که این حدیث
پایه صحت نمیرسد - ابن حجر عسقلانی در تخریج رافعی نوشته - حدیث اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم
اهتدیتم - اخرجه عبد بن حمید فی مسنده من طریق حمزة النصیبی عن نافع عن ابن عمر وحمزة ضعیف
جدا - ورواه الدارقطنی فی غرائب مالک من طریق جمیل بن زید عن مالک عن جعفر بن
محمد عن ابیه عن جابر وجمیل لایعرف ولا اصل له من حدیث مالک ولا من حدیث غیره وکذا

من روایۃ عبد الرحیم بن زید العمی عن ابیہ عن سعید بن مسیب عن عمر — وعبد الرحیم کذاب — ومن
حدیث انس ایضا واسنادہ واہ — ورواہ القضاعی فی مسند الشہاب من حدیث الاعمش
عن ابی صالح عن ابی ہریرۃ — وفی اسنادہ جعفر بن عبد الواحد الہاشمی وہو کذاب — ورواہ
ابو ذر الہروی فی کتاب السنۃ عن حدیث مندل عن جویبر عن الضحاک بن مزاحم منقطعا وہو
فی غایۃ الضعف قال ابو بکر البزار ہذا الکلام لم یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم — وقال ابن حزم
ہذا خبر مکذوب موضوع باطل — وفی تقریر شرح تحریر مرقوم است (اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم
اہتدیتم وخذوا شطر دینکم عن الحمیراء) ای عایشہ فان ہذین الحدیثین یدلان علی جواز الخالفۃ بقول
کل صحابی وقول عایشۃ وان خالف قول الشیخین او الاربعہ (الا ان الاول) ای اصحابی
کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم (لم یعرف بہ) علی قول ابن حزم فی رسالتہ الکبری انہ موضوع باطل
والا فلہ طرق من روایۃ عمر وابنہ وجابر وابن عباس وانس بالفاظ مختلفۃ واقربہا الی اللفظ
المذکور — ما اخرج ابن عدی فی الکامل وابن عبد البر فی کتاب بیان العلم عن ابن عمر
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل اصحابی مثل النجوم یقتدی بہم فبایہم اخذتم اہتدیتم
وما اخرج الدارقطنی — وابن عبد البر عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل اصحابی
فی امتی مثل النجوم فبایہم اقتدیتم اہتدیتم لم یصح منہا شیء ومن ثم قال احمد حدیث انما یصح والبزار لا یصح
ہذا الکلام عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا ان البیہقی قال فی کتاب الاعتقاد روینا ہ فی حدیث مدخول باسناد
غیر قوی وفی حدیث آخر منقطع والحدیث الصحیح یودی بعض معناہ وہو حدیث ابی موسی المرفوع النجوم
امنۃ لاہل السماء واذا ذہب النجوم اتی اہل السماء ما توعدون وانا امنۃ لاصحابی فاذا ذہبت انا
اصحابی ما توعدون واصحابی امنۃ لامتی فاذا ذہب اصحابی اتی امتی ما توعدون رواہ مسلم —
وابو حیان اندلسی در بحر نوشتہ — وقولہ قد رضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی قولہ اہتدیتم لم یقل ذلک رسول اللہ صلی اللہ
وسلم وہو حدیث موضوع لا یصح بوجہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم — وبفرض صحت معنیش نہ آنست کہ ابن البشر رسول
فہمیدہ ورنہ لازم آید کہ اقتدای ابی طلحہ در جواز اکل بحالت صوم واقتدای خلیفہ در وقت
سحور واقتدای ابن عباس در عدم تحریم ربای فضل واقتدای ابی موسی در ناقض
وضو نبودن نوم وامثال ذلک جائز باشد وہو کما تری — بلکہ معنیش اقتداست در سلوک
بر طریق ایشان در اخذ حکم اولا از کتاب وثانیا از سنت پس ازان استعمال رای واجتہاد
در غیر منصوص نہ تقلید ایشان — در کشف بزدوی مرقوم است قولہ بل وجب الاقتداء

جواب عما تمسک القائلون بوجوب تقلیدہم بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم فقال لا حجۃ لہم فی ذلک لان المراد الاقتداء بہم فی الجری علی طریقتہم من اخذہم الحکم من الکتاب اولا ثم من السنۃ ثم استعمال الرای والاجتہاد فیما لا نص فیہ لا تقلیدہم فی اقوالہم الا تری انہ صلی اللہ علیہ وسلم شبہہم بالنجوم وانما یہتدی بالنجم من حیث الاستدلال بہ علی الطریق لما یدل علیہ لا ان نفس النجم یوجب ذلک — قال القاضی والامام ہذا النص عم اصحابہ وفیہم من لا یجوز تقلیدہ بالاجماع کالاعراب فثبت انہ اراد اہل البصر واہل البصر عندنا الرای بعد الکتاب والسنۃ فیجب الاقتداء بہم فی ذلک — **قولہ صلا** در اثر مذکور تمسکوا بما استطعتم من اخلافہم وسیرہم فانہم علی الہدی المستقیم **اقول** بلکہ جمع بجمع مقتضی انقسام احاد باحاد الخ — **اقول** انقسام احاد بر احاد در مقابلہ جمع بجمع امر عام نیست بلکہ بمقتضای خصوص مادہ باشد چہ جائی کہ خصوص مادہ ازان اباکند چنانکہ درین اثر کہ انقسام موجب جواز تمسک است در متفرقات ابی طلحہ وحذیفہ وابن عباس وابی موسی وغیرہم من الصحابۃ واللازم باطل فکذا الملزوم — در تقریر شرح تحریر مذکور است انہ ای کون مقابلۃ الجمع بالجمع یفید انقسام الاحاد علی الاحاد فیما ذکر لخصوص المادۃ الا تری ان قولہ تعالی یحملون اوزارہم علی ظہورہم خبار یحمل کل واحد ما یخصہ من الوزر لا وزرا واحدا وانہ یصح قتل المسلمون الکافرین وان لم یقتل کل مسلم کافرا الی غیر ذلک — متہذا خلق وسیرت قوم ہمان عادت است کہ در ان قوم بلا نکیر رواج دارد پس خلق وسیرت یکی از ایشان ہمان باشد کہ بہ اتفاق دیگران بود **قولہ صلا** اولا بر تقدیر بودن مجرد عدم فعل بلکہ عدم نقل لعری بخصوصہ از شارع دلیل ضلالت وحرمت آن چنانکہ معتقد اسمعیلیہ است مسایل قیاسیہ واجماعیہ ہمہ داخل بدعت مذمومہ شدند الخ — **اقول** مسایل قیاسیہ واجماعیہ حکما منقول است خواہ بوجہ اصل وسند وخواہ بوجہ ثبوت حجیت آن از کتاب وسنت وکرا نہت امری ثابت است کہ اصلا منقول نباشد نہ حقیقۃ نہ حکما — **قولہ صلا** وثانیا بر تقدیر تسلیم تمامیت تقریب صاحب رسالہ کہ بسیاری از مسایل قیاسیہ مجتہدین را داخل در بدعات شرعیہ میکند الخ — **اقول** صاحب رسالہ کدامی مسئلہ را از مسایل قیاسیہ مجتہدین کہ بقیاسات صحیحہ مستجمعہ شروط ثابت است ومعارض کتاب وسنت واجماع نیست در بدعات شرعیہ زنہار داخل نہ نمودہ نسبت این ادخال بہ وی صرف افترا است — **قولہ صلا** بدعت حسنہ غیر محدود است — **اقول** محدود بودن بدعت حسنہ مختلف فیہ است وبنای این اختلاف

ذکر محدود ونامحدود بودن بدعت

اختلاف در محدود بودن اجتہاد است کسیکہ اجتہاد را محدود گوید بدعت حسنہ را نیز محدود گوید
وکسیکہ اجتہاد را محدود نگوید بدعت حسنہ را نیز محدود نگوید۔ در فتاوی جامع الروایات مرقوم
است در نصاب ائمہ ما ہر چہ بدعت حسنہ مجتہد آن قرار دادہ اند ہمان صحیح است
واگر کسی درین زمان چیزی را بدعت حسنہ قرار دہد خلاف است زیرا کہ در صغری میگوید کہ
کل بدعۃ ضلالۃ فی زماننا انتہی۔ واین ملک در شرح مصابیح نوشتہ فالبدعۃ الحسنۃ ما جوزہا
ائمۃ المسلمین مثل المنارۃ فانہا لم یکن فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وما اشبہ ذلک۔ ابن نجیم
صاحب بحر در تحریر المقال فی مسئلۃ الاستبدال نوشتہ۔ وایضا باب القیاس مسدود فی زماننا
انما للعلماء النقل عن اہل مذہبہم من الکتب المعتمدۃ کما صرحوا بہ۔ طحطاوی در حاشیہ درمختار
نوشتہ فان تحصیل استنباط الحکم الشرعی من الادلۃ انما ہو منصب المجتہد وقد فقد من بعد
اربعمائۃ من الہجرۃ کما نقلہ الحموی فی القول البلیغ وکذا استخراج الاحکام من نحو الخفی والمجمل
والمشکل والمشترک۔ وشامی در رد المحتار نوشتہ علی ان القیاس بعد الاربعمائۃ
منقطع فلیس لاحد بعدہا ان یقیس مسئلۃ علی مسئلۃ کما ذکرہ ابن نجیم فی رسائلہ۔ **قولہ** صرا و مدار
حکم بہ آن ہر عدم مزاحمت سنت واندراج در عمومات شریعت و تضمن نیت خیر و برکت است
اقول مدار حکم بہ استحسان بدعت بر ثبوت از ادلہ شرع مانند اجماع و قیاس صحیح مجتہدین
امت است نہ بر مجرد عدم مزاحمت سنت و تضمن نیت خیر چنانکہ از اقوال محققین قائلین تقسیم
بدعت ظاہر است و از عمومات شریعت اگر کلیات کتاب و سنت مراد است پس بدعتی
از بدعات متنازعہ فیہا در عمومات شریعت مندرج نیست۔ و اگر اطلاقات شریعت مراد است پس
ایجاب اندراج ہر محتمل در ان چہ اگر فرض کردہ شود بطور احتمال باشد تا آنکہ مظہر آن اجماع و قیاس
صحیح نباشد ممنوع است چہ جائیکہ تعین محمل اطلاقات مذکورہ از بیانات شرعیہ معلوم شدہ باشد
در احکام الاحکام مرقوم است فان احدث شعارا فی الدین منع منہ وان لم یحدث فہو محل
نظر یحتمل ان یقال انہ مستحب لدخولہ تحت العمومات المقتضیۃ لفعل الخیر واستحباب الصلوۃ
ویحتمل ان یقال ہذہ الخصوصیات بالوقت او بالحال والہیئۃ والفعل المخصوص تحتاج الی
دلیل خاص یقتضی استحبابہ بخصوصہ وہذا اقرب واللہ اعلم ومویدا این مقام است انچہ در
صراط ۲۴ صواعق الہیہ از فتح البازی در رد المحتار منقول وکلام طحطاوی وشامی افادہ مدعای مخاطب
نمیکند از عمومات شریعت در ان اصلا بحث نیست و در کلام شامی ذکر تصریح بما تضمنہ

کلام المجتہد ست نہ ذکر عمومات شریعت **قولہ** ص۱۲ قطب اسمعیل در مظاہر حق در شرح حدیث خلاف
نوشتہ اند او بہ لفظ مالیس منہ مین اشارہ ہی اوسکی طرف کہ نکالنا اوس چیز کا کہ مخالف کتاب وسنت
کی نہو برا نہین ہے الخ **اقول** پوری عبارت مظاہر کی یہہ ہی یعنی جسنی عقل سے ایک بات
نکالی اسلام مین کہ نہین ہی اوسکی لیئے کتاب وسنت سی سند ظاہر یا خفی لفظی یا مستنبط پس وہ مردود
ہی اور لفظ مالیس منہ مین اشارہ ہی اوسکی طرف کہ نکالنا اوس چیز کا کہ مخالف کتاب وسنت کی
نہو برا نہین ہے سید انتہی پس از سباق وسیاق عبارت ظاہر ست کہ مراد از مخالف کتاب
وسنت امری است کہ سند آن از کتاب وسنت نباشد و احداث کنندہ ان کسی باشد
کہ شان او ملاحظہ سند و استنباط است و آن مجتہدین امت بودہ اند صاحب مظاہر
ناقل است از سید و ہمین سید در شرح ہمین حدیث در حاشیہ مشکوۃ گفتہ فی وصف
الامر ہذا اشارۃ الی ان امر الاسلام اشتہر وشاع وظہر ظہورا محسوسا بحیث لا یخفی علی کل
ذی بصر وبصیرۃ فمن رام الزیادۃ علیہ فقد حاول امرا غیر مرضی لانہ من قصور فہمہ راہ ناقصا
فعلی ہذا حیاتست ان یقال قولہ فہو راجع الی من ابتغی الزیادۃ علی الکمال فہو ناقص مطرود
ابن ملک در شرح مصابیح نوشتہ قولہ احدث) او اتی بشیء جدید (فی امرنا) ای فی دیننا
(ہذا) ای ہذا الدین الذی بعثت بہ (مالیس منہ) ای مالیس امرنا بہ او فعلنا ومالیس
فی القرآن (فہو رد) ای مردود یعنی من فعل فعلا او قال قولا فی الدین ولیس ذلک فی القرآن
ولا فی احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجوز قبولہ وسمی ذلک الفعل او القول بدعۃ
ودر شرح مشکوۃ نور محمد مرقوم است (عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احدث
فی امرنا ہذا) ای فی دیننا الذی بعثت بہ مالیس منہ ای من الدین
الذی امرنا بہ او مالیس من القرآن فہو رد ای مردود ای من احدث فی دیننا شیئا
لم یکن ذلک فی القرآن ولا فی احادیث النبی علیہ السلام قولا او فعلا صریحا او مستنبطا او لم یحکم
بصحتہ الکتاب کالاجماع والقیاس فہو بدعۃ لا یجوز قبولہ — وسعید بن محمد بن مسعود الکازرونی
در شرح مشارق نوشتہ ای من احدث فی الدین شیئا لیس لہ اصل منصوص ولا فرع
مقیس بعلۃ جامعۃ فہو قبیح مردود علیہ — وابن روزبہان در شوارق الاسرار شرح مشارق
الانوار نوشتہ من احدث فی امرنا ہذا ان کسیکہ بنو بدید آورد در کار ما یعنی شرع
ما لیس منہ فہو رد آن چیزیکہ نباشد در و پس او رد کردہ شدہ است

واز اینجا معلوم میشود که جمیع امور محدثه که نه از قواعد شرع باشد ان مردود است زیرا که معنی
حدیث آن است که هر که اختراع کند در شرع انچیز یکه گواهی ندهد از برای او اصلی از اصول
شرع پس او مردود است وغیر مقبول به واین شامل است جمیع محدثاتی را که در شرع انرا اصلی نباشد
خواه که احداث کند او را فاعل یا احداث کرده باشند پیش از و او بدان عمل کند و اگر بلفظ
احدث متمسک شود جواب انکه در حدیثی دیگر من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد وارد و در انجا
عمل است نه احداث — احمد بن الحجازی الفشینی در شرح اربعین نوشته من احدث ای
اتی بشئی لم یکن موجودا فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم وهو المسمی بالبدعة قوله فی امرنا ای دیننا
وشرعنا ویطلق علی الشان ومنه قوله تعالے وما امر فرعون برشید ففی قوله هذا اشارة الی ما وقع
من دین النبی صلی الله علیه وسلم وشانه قوله مالیس منه ای ما لیس فیه اولا یستند الی شئی من
ادلة الشرع قوله فهو رد ای مردود ومعناه انه باطل ولا یعتد به رواه البخاری ومسلم وفی روایة
لمسلم من عمله ای احدثه هو او غیره لیس علیه امرنا ای لا یرجع الی دلیل شرعی فهو رد ای مردود
ومعین بن صفی در شرح اربعین نوشته الحدیث الخامس اعلم انه قد ورد هذا المعنی بعبارات
متفاوتة متقاربة وهو اصل من اصول الاسلام کما قال ابو عبید جمیع امر الاة فی کلمة (من احدث
فی امرنا هذا مالیس منه فهو رد) ویستنبط منه کثیر من احکام المعاملات فقوله (من احدث) ای احدث
فی دین الاسلام رایا شیئا لم یکن له من الکتاب والسنة سند ظاهرا او خفی ملفوظا او مستنبط —
قوله فی امرنا ای فی دیننا والامر حقیقة فی القول الطالب للفعل مجاز فی الفعل والشان والطریق و
اطلق ههنا علی الدین من حیث انه طریقه او شانه الذی یتعلق به وهو مهتم بشانه بحیث لا یخلو عنه شئ
من اقواله وافعاله — قوله هذا فی وصفه بهذا اشارة الی ان امر الاسلام محکم واشتهر وشاع فظهوره
المحسوس فمن رام الزیادة فمن نقصانه فی عقله ودینه راه ناقصا فعلی هذا هو رد ناقص فالضمیر راجع
الی من هو الاصوب بل الصواب ورد بمعنی مردود من باب استعمال المصدر بمعنی اسم المفعول
اور اجع الی الحدث الدال علیه من احدث وروایة مسلم اصرح فی رد من عمل عملا احدثه غیره فیشمل
انه لیس بمردود لانه ما احدثه بل اخترعه غیره — فمعنی الحدیث من عمل عملا خارجا عن الشرع لیس
مستندا به فهو مردود فلا بد ان یکون اعمال العاملین کلهم بحسب حکم الشریعة ودل بمفهومه علی ان کل
عمل علیه امره فهو مقبول وعامله غیر مردود — الاعمال الشرعیة قسمان عبادات ومعاملات —
اما العبادات فما کان منها خارجا عن حکم الشرع بالکلیة فهو مردود علی عامله — فمن تقرب الی الله

بعمل لم يجعله الشرع قربة فهو كشيء بحال الذين كانت صلوتهم عند البيت مكاء وتصديه كمن يقرب سماع الملاهي - او بالرقص - او بكشف الراس في غير الاحرام - وصرف المال لتزيين المقابر - وامثال ذلك مما شاع في زماننا بحيث لا يميز بين السنة والبدعة - بل كثير من علماء زماننا يجعلون البدعة سنة والسنة بدعة - ثم اعلم ان ما كان قربة في موضع يمكن ان يكون بدعة رديئة في موضع وزمان آخر كصيام العيد والصلوة في المكان المنهي عنه - اما ورد العمل فان كان ما اخل به من اجزاء العمل او شروطه موجبا لبطلانه في الشريعة كما اخل بالطهارة للصلوة او الاخلال بالركوع فجملة مردود - وان كان ما اخل به لا يوجب بطلان العمل كمن اخل بالجماعة او الكتابة واجبة فحالها ان عمله باطل مردود بالكلية بل هو ناقص - وكذا الحكم فيما زاد في اعماله تارة تبطل العمل وتارة تنقصه بسطه في كتب الفقه واما المعاملات كالعقود والفسوخ فما كان منهيا لغير الاوضاع الشرعية كجعل حد شارب الخمر عقوبته بالمبه فهو مردود من اصله لا ينتقل به الملك - وما كان منهيا عقدا منهيا عنه في الشرع فالاقرب بالضبط انه ان كان النهي فيه لحق الله اي لا يسقط برضاء المتعاقدين عنه فهو لا يفيد الملك بالكلية - وان كان النهي لحق ادمي معين بحيث يسقط برضاه به فانه موقوف على رضاه ان رضي استمر الملك والا فله الفسخ - وبيع الحاضر للبادي عند من ابطله جعل الحق فيه لاهل البلد كلهم فهم غير منحصرين فصار كحق الله - ولهذا قيدنا بقولنا ادمي معين - وفي نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار مرقوم هكذا - وعن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من عمل عملا ليس عليه امرنا الراد بالامر هنا واحد الامور وهو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قوله فهو رد المصدر بمعنى اسم المفعول كما بينته في الرواية الاخرى - وفي نيل الاوطار بذيل مشرح هيمن حديث ثمرة بوريت - وبهذا الحديث من قواعد الدين لانه مندرج تحته من الاحكام ما لا يأتي عليه الحصر وما اشرحه وادله على ابطال ما فعله الفقهاء من تقسيم البدع الى اقسام وتخصيص الرد ببعضها بلا مخصص من عقل ولا نقل فعليك اذا سمعت من يقول هذه بدعة حسنة بالقيام في مقام المنع سند الهذه الكلية وما شابهها من نحو قوله عليه السلام كل بدعة ضلالة طالبا الدليل لتخصيص تلك البدعة التي وقع النزاع في شأنها بعد الاتفاق على انها بدعة فان جاءك به فطلبته وان سكت الفمته حجرا واسترحت من المجادلة - ومن مواطن الاستدلال بهذا الحديث كل فعل او ترك وقع الاتفاق بينك وبين خصمك على انه ليس من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وخالفك في اقتضائه البطلان والفاسد ممسكا بالتقرير في الاصول

من انه لا یقتضی ذلک الا عدم امر یوثر علمنا فی العدم کالشرط او وجود امر یوثر وجوده فی العدم کالمانع
فعلیک بمنع هذا التخصیص الذی لا دلیل علیه الا مجرد الاصطلاح مستندا بهذا المنع بما فی هذا الباب
من العموم المحیط بکل فرد من افراد الامور التی لیست من ذلک القبیل قائلا بهذا امرلیس علیه امرنا رد
صلی الله علیه وسلم وکل امر لیس من امره رد فهذا رد وکل رد باطل فالصلوة مثلا التی ترک فیها ما کان
یفعله رسول الله صلی الله علیه وسلم او فعل فیها ما کان یترکه لیست من امره فتکون باطلة بنفس
هذا الدلیل سواء کان ذلک الامر المفعول او المترک مانعا باصطلاح اهل الاصول او شرطا
او غیرهما فلیکن منک هذا علی ذکر — و در فتح الباری شرح صحیح البخاری مرقوم ست —
هذا الحدیث معدود من اصول الاسلام وقاعدة من قواعده فان معناه من اخترع من الدین ما لا
یشهد له اصل من اصوله فلا یلتفت الیه — فاضل برکوی در حاشیه طریقه محمدیه در شرح ما لیس منه
نوشته ای ما لیس من جنس الدین بان لا یکون فی حقه اذن من الشارع کالصلوة المعروفة من
الرغایب والبراءة والقدر وصلوة التسبیح بالجماعة وقراءة التسبیح والتهلیل بالاجرة واتخاذ الطعام
للمیت فی الیوم الاول وبعد اسبوع او سنة او غیر ذلک — و در سراج منیر شرح جامع صغیر
مرقوم ست من احدث فی امرنا هذا) ای فی دین الاسلام (ما لیس منه) ای ما لا یشهد له
اصل من اصول من الکتاب والسنة والاجماع والقیاس (فهو رد) ای مردود علی فاعله —
و در تیسیر شرح جامع صغیر مسطور ست من احدث) ای انشاء واخترع وانی بامر حدیث من
قبل نفسه (فی امرنا) شاننا ای دین الاسلام (هذا) اشارة الی جلالته وتزید رفعة
(ما لیس منه) ای را یا لیس له فی الکتاب والسنة عاضد (فهو رد) ای مردود علی فاعلة
لبطلانه — عبد الوهاب شعرانی در میزان نوشته ووجه الثانی ان الوضوء النحائی عن التسمیة
لم یرد فیه شئ عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فیخاف ان یکون داخلا فی عموم قوله صلی الله
علیه وسلم کل عمل لیس علیه امرنا فهو رد ای غیر مقبول لکن لما استند الی الاجتهاد کان مقبولا
من حیث ان الشارع قرر حکم المجتهد — **قوله** ۱۲ لکن نفهمیده که اگر حضرت ابن عمر اقرار
بدعت بودن صلوة ضحی نموده اند باری باستحسان آن بدعت نیز تصریح فرموده اند —
اقول ندانسته که صحت روایت استحسان صلوة ضحی از ابن عمر مستلزم فیها ست ونو سلم
پس استحسان ان بعد از ان ست که مجتهدین آنوقت باستحسان ان حکم نموده اند ولا نزاع
فیه — وممکن ست که حکم به بدعت باستحسان بعد بلوغ فعل نبی صلی الله علیه وسلم بری باشد

پس در بیوقت علم به بدعت مجازست از احیای سنت بسبب ندرت فعل چنانکه در قول حضرت عمر رضی الله عنه در تمام ذکر صبح علی قاری در مرقاة گفته - وتوان گفت که مقصود ابن عمر از قولیکه از ان استحباب فهمیده تحسین آن فی نفسه نبود بلکه تحسین آن بنسبت دیگر بدعات باشد مثلا اگر گویند که کفر کافر مجاهر احسن است از کفر منافق یا بدعت تفضیلیه احسن است از بدعت روافض تحسین کفر کافر مجاهر یا تحسین بدعت تفضیلیه فی الفهما لازم نمیاید ومحتمل است که مقصود ابن عمر بیان اعتقاد احداث کنندگان وفاعلان آن باشد لهذا علما از قول ابن عمر به بدعت بودن آن انکار وکراهت فهمیده اند - نووی در شرح صحیح مسلم نوشته - اما ما صح عن ابن عمر انه قال فی الضحی بدعة فمحمول علی ان صلوتها فی المسجد والتظاهر بها کما کانوا یفعلونه بدعة لا ان اصلها فی البیوت ونحوها مذموم - حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشته قال عیاض وغیره انما انکر ابن عمر ملازمتها واظهارها فی المساجد وصلوتها جماعة لانها مخالفة للسنة ویویده ما رواه ابن ابی شیبة عن ابن مسعود انه رای قوما یصلونها فانکر علیهم وقال انکان ولا بد ففی بیوتکم - ودر محلی شرح متوطا مذکورست - وذهب جمع من العلماء الی کراهتها وقالوا انها بدعة وتمسکوا باخبار واردة فی نفیها عن رسول الله صلی الله وسلم وعن اصحابه وقال ابن عمر بدعة ونعم البدعة وقال ایضا ما ابتدع المسلمون افضل من صلوة الضحی - ومؤید مقام است انکار ابو بکره بر فاعلین صلوة ضحی ودر سنن دارمی در باب ما جاء فی الکراهة فیه مروی است از عبد الرحمن بن ابی بکرة ان اباه رای ناسا یصلون صلوة الضحی فقال اما انهم یصلون صلوة ما صلاها رسول الله صلی الله علیه وسلم ولا عامة اصحابه - وفرق است در متروک عام ومتروک خاص باعمل دیگران پس قیاس یکی بر دیگری صحیح نبود واطلاق بدعت ومحدث از حضرات صحابه بر امور یکه بفضیلت واستحباب آن تصریح نموده باشند اگر تسلیم کرده شود تصریح فضیلت واستحباب صارف از اراده معنی حقیقی شرعی میباشد واز بدعت ومحدث باشد ودر اثر ابن مسعود دلالت است بر انکه امر خیر اگر بهیئت مداومت ومحافظت بوجهیکه موهم وجوب شود مکروه میگردد - عینی در شرح صحیح البخاری در باره صلوة ضحی نوشته وتلک رؤی عن ابن مسعود لما انکر ها علی هذا الوجه قال انکان لا بد ففی بیوتکم لم تحملون عباد الله علی ما لم یحملهم الله کل ذلک خیفة ان یحسبها الجهال من الفرائض وقسطلانی در شرح لا یحیل احدکم للشیطان شیئا من صلوته الحدیث نوشته - واستنباط ابن المنیر منه ان المندوب انما اغلب فعله وما اذا خیف علی الناس ان یواظبوه عن رتبته لان الدین تام

مستحب لکن لما حسی ان یعتقد وجوبہ اشار الی کراہتہ — و احداث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ
بمراد ان ثالث را از اجتہاد بود کہ اجماع سکوتی بران شدہ و ہیچ امور از بدعت شرعیہ خود خارج است
و اطلاق بدعت باین باعتبار لغت است نہ باعتبار شرع عینی در شرح صحیح البخاری نوشتہ ان عثمان ہو زاد الاذان الثالث
الذی ہو الاول فی الوجود و لکنہ ثالث باعتبار مشروعیتہ باجتہاد عثمان و موافقۃ سائر الصحابۃ لہ بالسکوت و عدم الانکار
فصار اجماعا سکوتیا و الاذان الثالث فی الوجود ہو الاقامۃ و قسطلانی در شرح صحیح البخاری نوشتہ
و زاد ابن خزیمۃ فی روایۃ وکیع عن ابن ابی ذئب فامر عثمان بالاذان الاول و لا منافاۃ بینہما لانہ
اول باعتبار الوجود و ثالث باعتبار مشروعیتہ عثمان لہ باجتہادہ و موافقۃ سائر الصحابۃ لہ بالسکوت و عدم الانکار
فصار اجماعا سکوتیا و معہذا بعضے بوجود این اذان در زمان آنحضرت تیز قائل شدہ — و اطلاق بدعت را بران بسبب
تجدید سنت بہ بدعت گفتہ اند — ملا علی قاری در مرقاۃ شرح مشکوۃ نوشتہ — لکن یمکن التوفیق
بین القولین بان الذی استقر فی آخر الامر ہو الذی کان بین یدیہ صلی اللہ علیہ وسلم او بان
اذان بلال علی باب المسجد کان اعلاما فیکون اصل اعلام عمر و عثمان و لعلہ ترک ایام الصیف
و او آخر زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم ایضا فلہذا سماہ عمر بدعۃ و تسمیتہ تجدید السنۃ بدعۃ علی منوال
ما قال فی التراویح نعمت البدعۃ ہی ہذہ — و در تخریج رافعی مذکورست و روی الشافعی
عن عطاء انہ کان ینکر ان یکون عثمان ہو الذی احدث الاذان و الذی فعلہ عثمان انما ہو
تذکیر و الذی امر بہ انما ہو معاویۃ و کذا روی عبد الرزاق عن ابن جریج قال قال سلیمان
بن موسی اول من زاد الاذان بالمدینۃ عثمان قال فقال عطاء کلا انما کان یدعو الناس
دعاء و لا یؤذن غیر اذان واحد — **قولہ** ص۱۳ پس اولا انکار حضرت ابن عمر بر خصوص امریکہ
بظاہر نمی رسد و مخالف کدامی حدیث شریف باشد موید مذہب طائفہ اسمعیلیہ نیست —

اقول انکار ابن عمر بر تثویب نہ ازان جہت بود کہ در حدیث آمدہ لا تثویب فی شیء من الصلوۃ
الا فی صلوۃ الفجر — بدو وجہ — اول مراد از تثویب در حدیث تثویب در خلال اذان است
بنحو الصلوۃ خیر من النوم گفتن و انکار ابن عمر بر تثویب است بعد اذان قبل از اقامت
بہ نحو قد قامت الصلوۃ حی علی الفلاح گفتن — دویم حدیث لائق تمسک نیست بجہت ضعف ابی اسرائیل قال الترمذی
فی جامعہ و قد اختلف اہل العلم فی تفسیر التثویب فقال بعضہم التثویب ان یقول فی اذان الفجر الصلوۃ خیر
من النوم و ہو قول ابن المبارک و احمد — و قال اسحق فی التثویب غیر ہذا — قال ہو شیء احدثہ الناس بعد النبی صلعم
اذا دخل المؤذن فاستبطأ القوم قال بین الاذان و الاقامۃ قد قامت الصلوۃ حی علی الصلاۃ

حی علی الفلاح — وہذا الذی قال الحق ہو الذی کرہہ اہل العلم والذی احدثوہ بعد النبی
صلی اللہ علیہ وسلم والذی فسر ابن المبارک واحمد ان التثویب ان یقول المؤذن فی الفجر الصلوۃ
خیر من النوم فہو قول صحیح ویقال لہ التثویب ایضا وہو الذی اختارہ اہل العلم ورأوہ —
وروی عن عبد اللہ بن عمر انہ کان یقول فی صلوۃ الفجر الصلوۃ خیر من النوم — وروی عن مجاہد
قال رحلت مع عبد اللہ بن عمر مسجدا وقد اذن فیہ ونحن نرید ان نصلی فیہ فثوب المؤذن
فخرج عبد اللہ بن عمر من المسجد وقال اخرج بنا من عند ہذا المبتدع ولم یصل فیہ وانما کرہہ
عبد اللہ بن عمر التثویب الذی احدثہ الناس بعد انتہی — ودر مدخل ابن الحاج مذکور ست
وقد کان عبد اللہ بن عمر مارا فی طریق بالبصرۃ فسمع المؤذن قد دخل الی المسجد یصلی فیہ الفرض فرکع
فبینما ہو فی اثناء الرکوع واذا بالمؤذن قد وقف علی باب المسجد وقال حضرت الصلوۃ رحمکم اللہ
فخرج من رکوعہ واخذ نعلیہ وخرج وقال واللہ لا اصلی فی مسجد فیہ بدعۃ — ودر جامع ترمذی
بعد حدیث مذکور ست — قال ابو عیسی حدیث بلال لا نعرفہ الا من حدیث ابی اسرائیل الملائی
وابو اسرائیل لم یسمع ہذا الحدیث من الحکم بن عتیبۃ قال انما رواہ عن الحسن بن عمارہ عن الحکم
بن عتیبۃ وابو اسرائیل اسمہ اسمعیل بن ابی اسحق ولیس بذاک القوی عند اہل الحدیث
ودر میزان وغیرہ مذکور ست — انہ کان شیعیا متعصبا من الغلاۃ الذین یکفرون عثمان
وقال ابن المبارک تصدق اللہ علی المسلمین بسوء حفظ ابی اسرائیل وقال ابو حاتم لا یحتج بہ
وقال البخاری ترکہ ابن مہدی وقال احمد لا یکتب حدیثہ وقال ابن معین ضعیف وقال ابن عدی
یخالف الثقات — بلکہ وجہ انکار ابن عمر آنست کہ این احداث ست بدون دلیل شرعی —
قولہ ص۱۳ وثانیا درین خصوص اعنی مسئلہ تثویب ہم ہر گاہ بسیاری از ائمہ دین حکم استحسان
فرموده اند پس حکم بدعت شرعیہ چنانکہ اسمعیلیہ ایجاد نموده اند بران جاری نمودن مردود ست
قول جہل ابن الفرسول دریں جا دیدنی ست کہ اجرای حکم بدعت شرعیہ را بر تثویب کہ قول جمہور
سلف است از متقدمین ایجاد اسمعیلیہ خصوم الہابیہ میگوید عینی در شرح کنز نوشتہ — وعند الثلثۃ
التثویب والتثویب ہو اعلام بعد اعلامہم مثل ان یقول الصلوۃ وغیرہا وعند المتقدمین ہو کما فی
غیر الفجر وہو قول الجمہور کما حکاہ النووی فی شرح المہذب لما روی ان علیا رضی اللہ عنہ رأی
مؤذنا یثوب فی العشاء فقال اخرجوا ہذا المبتدع من المسجد وعن ابن عمر مثلہ ولحدیث الصحیحین
من احدث فی امرنا ہذا ما لیس منہ فہو رد — قولہ ص۱۳ اولا کہ حضرت ابن عمر وبیان

امر یکه دیگران انرا سنت میدانستند سنت نبودن آن امر خاص تعلیم فرمودند الخ - اقول
بینند که از اثر ابن عمر چه مفهوم است آیا ابن عمر مضطجعین را نهی از اضطجاع کرد یا سنت نبودن ان تعلیم
نمود و یا مضطجعین قبل از نهی ابن عمر بسنت بودن اضطجاع گویا شدند یا بعد از نهی وی و معذرت
خواهی گفتند که نرید بذلک السنة از اثر ابن عمر ظاهر است که ابن عمر مضطجعین را قبل از آنکه بسنت اضطجاع قائل شده
باشند نهی فرموده پس تائید قول خصوم لهابه از ین اثر بالضرورت ثابت است - قوله ص۱۳ و ثانیا
در خصوص این امر هم الخ اقول مقصود صاحب غایة جز این نیست که نهی ابن عمر از اضطجاع
و حکم به بدعت بودن آن بوجه عدم ثبوت آن از شارع نزد وی بوده و بس پس حکم به ندب
و سنیت آن از دیگران بوجه ثبوت آن از شارع منافی آن نباشد چه ممکن است که امر واحدی را ثابت
شود و دیگری را ثابت نگردد - قاضی عیاض در شرح صحیح مسلم گفته و هب مالک و جمهور العلماء
و جماعة من الصحابة انی انه امی الاضطجاع بعد رکعتی الفجر بدعة - عینی در شرح صحیح البخاری درباره
اضطجاع شش قول نقل کرده قولی آنکه سنت است و قولی آنکه مستحب است و قولی آنکه واجب است
و قولی آنکه بدعت است و قولی آنکه خلاف اولی است و قولی آنکه مقصود لذاته نیست و مقصود لذاته
فصل است درمیان سنت فجر و فریضه آن باضطجاع باشد یا به سخن کردن و یا برگشتن از مکان پس
در بیان قول بدعت نوشته القول الرابع انه بدعة و من قال به من الصحابة عبدالله بن مسعود
و ابن عمر علی اختلاف عنه - فردی ابن ابی شیبة فی مصنفه من روایة ابراهیم قال قال عبدالله
ما بال الرجل اذا صلی الرکعتین یتمعک کما تتمعک الدابة والحمار اذا سلم فقد فصل - و ردی
ایضا ابن ابی شیبة من روایة مجاهد قال صحبت ابن عمر فی السفر والحضر فما رایته اضطجع بعد الرکعتین
و من روایة سعید بن المسیب قال رای ابن عمر رجلا یضطجع بعد الرکعتین فقال احصوه -
و من روایة ابی مجلز قال سالت ابن عمر عن ضجعة الرجل علی یمینه بعد الرکعتین قبل صلوة الفجر
قال تلعب بکم الشیطان - و من روایة زید النمی عن ابی الصدیق الناجی قال ابن عمر قوما
فاضطجعوا بعد رکعتی الفجر فارسل الیهم فنهاهم فقالوا نرید بذلک السنة فقال ابن عمر اراجع الیهم
فاخبرهم انها بدعة و ممن کره ذلک من التابعین - الاسود بن یزید - و ابراهیم النخعی و قال
هی ضجعة الشیطان - و سعید بن المسیب - و سعید بن جبیر - و من الائمة مالک بن انس
و حکاه القاضی عیاض عنه و عن جمهور العلماء - قوله ص۱۴ اولا که افعال صلوة و هیئت آن اصل
در ان توقیف و تحدید است پس اگر براو خال امری بطور سنیة در نماز باوجود عدم ثبوت آن

دران موضع از سنت انکاری الخ — اقول درین قول تسلیم صحت انکار است بر بدعتیکه مزاحم سنت
نباشد و مزاحمت ہیئت مجدودہ در صورت مخالفت ہیئت فعل و قول و تقریر شارع در ہمہ عبادات
از قرارت قرآن و اشغال و اذکار و صدقات وغیرہا کہ بفعل و قول و تقریر شارع معلوم شدہ لازم است
و توقیف مخصوص بصلوٰۃ و ہیئت صلوٰۃ نیست بلکہ عام از صلوٰۃ است در تلویح حاشیہ توضیح مذکور است
لا مدخل للرای فی مقادیر العبادات و ہیاتہا و اثبات المماثلۃ بینہا — و در مدخل ابن الحاج مسطور است
ان العبادۃ ہی ما قررہا الشرع الشریف و بینہا و ما لم یقررہ فلیس بعبادۃ — و در شرح عمدہ مرقوم است
الغالب علی ہیئۃ العبادۃ التعبد و التوقیف — و در فتح الباری شرح صحیح مذکور است و وجہ بان الاصل
فی العبادۃ التوقیف — سیوطی در طلوع الثریا در وجہ ثانی عدم نشر و عیۃ تلقین در ایام سبعہ نوشتہ
و ثانیا ان ہذا مما مورد توقیفیۃ لا مدخل للرای فیہا — باقی قول او بطور سنیت کہ مشعر است بر انکہ ادخال
امری در صلوٰۃ با عدم ثبوت آن اگر بطور سنیت نباشد لایق انکار نیست کما تری قولہ ص ۱۴
و ثانیا در خصوص این امر ہم حکم بہ بدعت شرعیہ بودن حسب تفسیر مختار صاحب رسالہ صحیح نیست چہ
در مذہب ائمہ اربعہ امام مالک و امام شافعی و بسیاری از صحابہ و تابعین عدم کراہت آن ثابت الخ
اقول عدم کراہت آن در مذہب مالک وغیرہ بجہت ثبوت آن از سنت است زرقانی در شرح
موطا آوردہ و قد صح انہ صلعم لم یزل یقنت فی الصبح حتی فارق الدنیا رواہ عبد الرزاق و الدار
قطنی و صححہ الحاکم — و مکروہ و بدعت شرعیہ بودن آن از جہت عدم ثبوت است — و در محلی شرح
موطا مرقوم است و اما ما رواہ عبد الرزاق و الدار قطنی عن ابی جعفر الرازی عن الربیع بن انس
ما زال النبی صلعم یقنت فی الصبح حتی فارق الدنیا — فمن اسنادہ ابو جعفر الرازی ضعفہ احمد و ابو
زرعۃ و ابن معین و ابن المدینی — و لو صح یحتمل ان یکون المراد بالقنوت فیہ طول القیام — و در مصنف
ابن ابی شیبۃ مروی است حدثنا ابن ادریس عن ابی مالک عن ابیہ قال قلت ایصلیت خلف
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر و عمر و عثمان افکانوا یقنتون فقال لا یا بنی ہی محدثۃ — حدثنا
معاذ بن معاذ عن التیمی عن ابی مجلز عن انس قال انما قنت رسول اللہ صلعم فی صلوٰۃ الصبح شہرا یدعو
علی اناس قتلوا اناسا من اصحابہ یقال لہم القراء — و فی الباب کثیر من اصحابہ تبرکون القنوت
فی الفجر منہم ابن مسعود و عمر و عثمان و ابو بکر و ابن عباس و ابن عمر — عینی در شرح صحیح البخاری
نوشتہ — فی المنتقی لابی عمر و عن ابن عمر و طاؤس القنوت فی الفجر بدعۃ و بہ قال اللیث و یحیی بن
سعید الانصاری و یحیی بن یحیی الاندلسی — و در محلی شرح موطا مذکور است اخرج الدارقطنی

عن سعید بن صبیر قال اشهد انی سمعت ابن عباس یقول ان القنوت فی صلوة الفجر بدعة —
ونیز در محلی مسطور است واستدل للکراهة بما روی الترمذی والنسائی عن ابی مالک سعد بن طارق
الاشجعی قال قلت لابی انک قد صلیت خلف النبی صلعم وابی بکر وعمر وعثمان وعلی ههنا نحوا من خمس
سنین اکانوا یقنتون قال ای بنی محدث قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح والعمل علیه عند اکثر
اهل العلم قوله ص۱۴ اولا که روایت منع ونهی را معارض است انچه بسیاری از مفسرین وفقها
در باب عدم نهی ومنع از حضرت وی صلعم الخ — اقول روایت عدم نهی مضطرب است
ویک راوی آن ابراهیم بن محمد بن نعمان جعفی مجهول الحال قال العراقی فی شرح الترمذی لم اقف
علی حاله — در تفسیر کبیر به لفظ عن علی انه رای فی المصلی اقواما یصلون فقال ما رایت رسول الله
صلعم یفعل ذلک فقیل الا تنهاهم فقال اخشی ان ادخل تحت قوله ارایت الذی ینهی عبدا اذا صلی —
ودر در مختار به لفظ ان علیا رای رجلا یصلی بعد العید فقیل اما تمنعه یا امیر المومنین فقال اخاف
ان ادخل تحت الوعید قال الله ارایت الذی ینهی عبدا اذا صلی — ودر سند خوارزمی —
به لفظ عن علی انه رای رجلا یتنفل بالصلوة قبل العید الخ منقول است پس اضطراب ظاهر است
ومویدمنع ونهی است انچه سعید بن منصور در سنن خود از ابن سیرین روایت کرده که ان ابن
مسعود وحذیفة قاما ونهیا الناس ان یصلوا یوم العید قبل خروج الامام الی المصلی —
وطبرانی در معجم کبیر از عبد الملک بن کعب روایت کرده قال خرجت مع کعب بن عجرة یوم العید الی
المصلی فجلس قبل ان یاتی الامام ولم یصل حتی انصرف الامام والناس ذاهبون کانهم علق
نحو المسجد فقلت الا تری فقال هذه بدعة وترک للسنة — قوله ص۱۴ وثانیا در این
امر در سلف اختلاف بوده است الخ — اقول اختلاف در سلف چه مفید لهابیه باشد زیرا که
جائز است که مجوزین قول یا فعل یا تقریر انحضرت مفید جواز رسیده باشد که مانعین نرسیده تهذا
بجهت عدم ثبوت آن از انحضرت مکروه دانسته اند وممکن است که مجوزین بقیاس جائز داشته باشند
وقائلین کراهت قیاس ایشانرا مقبول نداشته باشند پس این بدعت نزد ایشان حسنی
پیدا نکرد وضرور نیست که هر قیاس مجتهد صحیح باشد وهر قول هر صحابی عموما واجب القبول بود و
جمیع صحابه وتابعین مجتهد بودند تا هر فعل هر صحابی یا تابعی محمول بران باشد که باجتهاد گفته باشد
وانچه از دلیل شرعی نابت خود از بدعت شرعیه خارج است ومقصود صاحب غایة از ذکر این عبارت
وامثال آن ثبوت مکروه است نه اثبات آنکه نزد سلف انچه از شارع ثابت نیست بدعت شرعیه است

نه انکه هرانچه بعض سلف درخصوص آن بسبب عدم ثبوت حکم برخلاف حکم بعض دیگر وجه ثبوت داده اند
نیز صحیح است پس مقتضی واو بین الثبوت است گو حکم به بدعت درخصوص فعلی بسبب ثبوت آن از دلیل
شرعی که برخلافین به بدعت ظاهر نشد مقبول نباشد و انچه ابن الفرسول دربنجا نوشته همه از جهل و
نافهمی اوست و انچه از شرح مقاصد نقل کرده و لا یعرفون بان البدعة المذمومة هو الحدث فی الدین بن
غیر ان یکون فی عهد الصحابة و التابعین و لا دل علیه الدلیل الشرعی هادم است مر قصر حصر بدعت مذمومه را
بر انچه مزاحم و مصادم سنت باشد که بنای دین جدید لهابیه و مذهب حادث فراسله بر انست —

قوله ص۱۵ ازین هر دو اثر هم هیچگونه مذهب اسمعیلیه ثابت نگردیده الخ اقول دراین هر دو اثر صریح
و دلالت است بر انکه انچه آنحضرت نکرده باشند واجب الترک است مگر آنکه حسن و خیریت آن بدلیلی از
دلائل شرعیه ثابت گردد و لهذا ابو بکر قول حضرت عمر را در جمع قران با انکه موجه نبود بوجه حشیته ذهاب
بسیاری از قران بر تقدیر دست برداری از جمع در اول مهله قبول نفرمود بلکه بحث و تکرار نمود
و گفت کیف تفعل شیئا لم یفعله رسول الله صلی الله علیه وسلم و مادام که اجماع نشد جمع وقوع نیافت
پس از لفظ هذا و الله خیر شاکردیدن و صدر را ندیدن و بر لفظ فلم ینزل عمر یراجعنی حتی شرح الله
صدری لذلک و رایت فی ذلک الذی رای عمر — و لفظ فلم ینزل ابو بکر یراجعنی حتی شرح الله
صدر الذی شرح له صدر ابی بکر و عمر خیال نکردن چه بلاهت یا سکر شراب قهر الهی است یا صحو
عناد و بدعت و گمراهی — در صحیح بخاری روایت است از زید بن ثابت قال ارسل الی ابو بکر مقتل
اهل الیمامة فاذن عمر بن الخطاب عنده فقال ابو بکر ان عمر اتانی فقال ان القتل قد استحر یوم
الیمامة بقراء القران و انی اخشی ان استحر القتل بالقراء بالمواطن فیذهب کثیر من القران و انی
ارای ان تامر بجمع القران قلت لعمر کیف تفعل شیئا لم یفعله رسول الله قال عمر هذا و الله خیر فلم
یزل عمر یراجعنی حتی شرح الله صدری لذلک و رایت فی ذلک الذی رای عمر — قال زید
قال ابو بکر انک رجل شاب عاقل لا نتهمک و قد کنت تکتب الوحی لرسول الله صلی الله علیه وسلم
فتتبع القران فاجمعه فوالله لو کلفونی نقل جبل من الجبال ما کان اثقل علی مما امرنی به من جمع
القران قال قلت کیف تفعلون شیئا لم یفعله رسول الله قال هو والله خیر فلم یزل ابو بکر یراجعنی
حتی شرح الله صدری للذی شرح له صدر ابی بکر و عمر الحدیث — و از همان حاشیه صحیح بخاری که
استناد آن نموده ظاهر که در زمان آن حضرت ما لم یتم از جمع موجود بود و بعد آن حضرت صلعم ما لم
یتم گردید و داعی و مقتضی جمع یافته شد با وجود اصل آن در عهد آن حضرت صلعم عبارت

جمع قرآن

حاشیہ مذکور این است — قال الخطابی امام جمع النبی صلعم فی المصحف لما کان متفرقۃ من ورود ناسخ
لبعض احکامہ او تلاوتہ فلما انقضی نزولہ بوفاتہ الہم اللہ الخلفاء ذلک وفاء بوعدہ الصادق بضمان
حفظہ علی ہذہ الامۃ وکان ابتداء ذلک علی ید الصدیق بمشورۃ عمر وقد کان القرآن کلہ کتب فی عہد رسول اللہ
صلعم لکن غیر مجموع فی موضع واحد ولا مرتب السور — ولہذا قال الحاکم جمع القرآن ثلثۃ مرات
احدہا بحضرت النبی صلعم واخرج بسندہ علی شرط الشیخین عن زید بن ثابت قال کنا جلوسا عند رسول اللہ
صلعم نؤلف القرآن فی الرقاع الحدیث قال البیہقی یشبہ ان یکون المراد تالیف ما نزل من
الایات المقروۃ فی سورہا وجمعہا فیہا باشارۃ النبی صلعم — والثانیۃ بحضرت ابی بکر المذکور فی حدیث
الباب — والثالثۃ بجمع عثمان وجمع الصحابۃ فنسخوہا فی المصاحف وکتبوہا بلغۃ قریش وارسل
الی کل افق المصحف مما نسخوہا وکان ذلک فی سنۃ خمس وعشرین — قولہ صفحہ ۱ دریں اثر ابن
عمر اصلا مذکور نیست کہ کسیکہ سوای دو رکعت فرض در سفر تطوع خواہد نمود گمراہ خواہد شد الخ — اقول اگرچہ ابن
عمر درین اثر بہ گمراہ شدن کسیکہ سوای دو رکعت فرض در سفر تطوع نماید تصریح نکردہ لیکن وی
رضی اللہ عنہ دریں اثر بر خوانندگان تطوع در سفر سوای دو رکعت فرض بی شک انکار و منع نمودہ
شیخ دہلوی در ترجمہ بشکوہ نوشتہ — بدانکہ این حدیث دلالت دارد بر انکار و منع ابن عمر
نوافل را در سفر — و انچہ آمدہ کہ وی پسر خود را می دید کہ نفل میگذارد و انکار نمیکرد — مراد از
نفل در اینجا نفل غیر راتب است و محل بالکار و منع نزد وی نوافل راتبہ اند — نووی در شرح
صحیح مسلم بشرح اثر مذکور نوشتہ — ومراده النافلۃ الراتبۃ مع الفرائض کسنۃ الظہر والعصر
وغیرہا من المکتوبات واما النوافل المطلقۃ فقد کان ابن عمر یفعلہا فی السفر وروی ہو عن النبی صلعم
کان یفعلہا — و لو سلم پس ممکن است کہ عدم انکار بعد از بلوغ روایت فعل ان حضرت صلعم باشد
ومقصود از ذکر این اثر و امثال آن ہمین است کہ نزد وی صاف مقرر است کہ در امور دینیہ و بالخصوص
در عبادات انچہ از آنحضرت ثابت نباشد لازم الانکار است نہ آنکہ ہر انچہ بعض در ان بسبب
عدم ثبوت بخلاف بعض بسبب ثبوت حکم کردہ نیز صحیح است پس نقل خلاف در مسئلہ از دیگران
کہ مصنف صاحب غایۃ نیست از جہل و نافہمی این الفرسول باشد — قولہ صفحہ ۱ اولا در اینکہ این
حضرات در رسائل خود آورده اند از ان اقوال ہرگز تائید تقریر مقبول شان حاصل نمیگردد الخ
اقول مراد در ہمہ اقوال آنکہ مدار کراہت و منع و بدعت بودن چیزے در دین عدم ثبوت است
از سنت و رکائنات چہ جائیکہ ثبوت آن از صحابہ و تابعین نیز نباشد پس ذکر صحابہ و تابعین بعض

اقوال برای زیادت توضیح حال آن چیزیست و بس پس مستحسنات صحابه و تابعین و مع تابعین و مجتهدین
غالبا از سر در کائنات ثابت است تو تفصیلات تنفصیها ثابت است و قیاسیات باصلها و سندها
و آنچه فرض کرده شود که بسر در کائنات منتهی نیست محل انکار و بونش ضرور است - قوله ۱۵ و ثانیا از حکم
بعض علمایه بکراهت امری در کدامی مسئله جزئیه فرعیه اصل عقیده مخترعه اسماعیلیه که صاحب رساله ادعای
اجماع بکان دارد چگونه ثابت شود الخ - اقول ادعای اجماع منکرین تقسیم و قائلین آن در بدعت
حسنه نبودن انچه از دلیلی از دلایل شرعیه ثابت نیست بجهت حکم بعض علما بکراهت امری در کدامی
مسئله جزئیه فرعیه نکرده بلکه بجهت قول قائلین تقسیم در تفسیر بدعت مذمومه باحسنه نموده
و مستند و معتمد صاحب رساله حجج شرعیه است و بس و استناد از کتب علما در انچه موافق ادله شرعیه
است برای الزام لهابیه و فراسله پس حکم کسی از علما باستحسان چیزی از جهت دخول اندراج
در عمومات خیالی لهابیه و فراسله نه در عمومات حقیقیه و عدم مزاحمت سبب خطاست هرگز قابل قبول
نیست بدلیل تفسیر بدعت مذمومه حسنه که از قائلین تقسیم منقول است - قوله ۱۶ صاحب رساله
که در تفسیر مذکور لفظ ثبوت آورده حسب تصریحش مفاد ازان ثبوت مخصوص بدلیل خاص است و قائلین
تقسیم بدعت مذمومه نفی ثبوت بوجه عام معتبر داشته اند و نیز بلزوم مخالفت و مزاحمت و اندراج
تحت ممنوعات مقید داشته اند الخ - اقول مقصود صاحب رساله از ثبوت ثبوتی است که
در شرع معتبر است و عامه اهل شرع قائل آن پس در امور توقیفیه دلیلی خاص مقتضی اباحه و استحباب
آن بخصوصها باید و در غیران دلیلی عام کافی بود لیکن مراد از عام اصولی است نه عام مرغومی لهابیه
و فراسله که مطلق را نیز عام خیال کنند و مراد قائلین تقسیم در تفسیر بدعت همین ثبوت است و بس
و ما شی ذوالوجهین که بوجهی از افراد عام است و بوجهی خارج ازان پس محکوم علیه بحکم عام صرف
بوجه اول توان شد نه بوجه ثانی باقی تقیید بلزوم مخالفت و مزاحمت و اندراج تحت ممنوعات
مذهب بعض شافعیه است نه مذهب جمهور حنفیه - ابن الحاج در مدخل نوشته قد اختلفوا فی
البدع هل تمنع مطلقا وهو مذهب مالک واکثر اهل العلم او لا تمنع الا اذا عارضت السنن وهو مذهب
الشافعی رحمه تبعه - و علامه برکوی در طریقه محمدیه نوشته والبدعة فی العبادة والنکاحات وغیرها
ای دون البدعة فی الاعتقاد فانها ایضا منکر وضلالة لا سیما اذا عارضت سنة مؤکدة
و خود برکوی در حاشیه طریقه محمدیه نوشته - ای اذا عارضت فهی تکون منکرا باتفاق العلماء
واما عند عدم المعارضة فعندنا منکر خلافا للشافعی - و مع هذا قول شافعی اصل است درین

نمیتواند کہ بپایہ ثبوت رسد در ان لفظ خلاف آمدہ و این لفظ محتمل ہست کہ بمعنی عدم موافقہ باشد۔
و ابن ملک در شرح مصابیح نوشتہ (و کل محدثۃ) ای کل خصلۃ محدثۃ (و بدعۃ) ای ہی بدعۃ و معنی
المحدثۃ و البدعۃ فی اللغۃ واحد و لکن المراد البدعۃ فی الحدیث المخالفۃ للسنۃ ای کل خصلۃ اتی بہا جدیدا
لم یقلہا النبی علیہ السلام فہی مخالفۃ للسنۃ و المخالفۃ للسنۃ ضلالۃ و ہمچنین در شرح مشکوۃ
نور محمد حیث قال و کل بدعۃ ضلالۃ ہو المراد و بالبدعۃ المخالفۃ للسنۃ ای کل خصلۃ اتی بہا جدیدا
لم یقلہا النبی صلعم فہی مخالفۃ للسنۃ و مخالفۃ للسنۃ ضلالۃ۔ و بر تقدیر تسلیم ارادہ مزاحمۃ و مصادمۃ
از مخالفت گفتہ خواہد شد کہ مزاحمت سنت باشد و ہر بدعت کہ دلیلی از دلائل شرعیہ بران دال نبود
چنانکہ سابق معلوم کردی بدلالت احادیث و بوجہ آنکہ ہر چنین بدعت رافع عدم مستمر است کہ سنت بود
با انچہ بدلیلی از دلائل شرعیہ ثابت گردد پس مزاحم سنت نباشد زیرا کہ عدم چیزی با ثبوت وجود
آن بدلیلی سنت نبود بہر حال با لاتفاق مآل بدعت مذمومہ بسوی امری حادث باشد کہ
بدلیلی از دلائل شرعیہ ثابت نبود قاضی عیاض در شرح صحیح مسلم نوشتہ کل ما احدث بعد النبی صلعم
فہو بدعۃ فان کان موافقا لاصل من السنۃ قیاسا فہو محمود و الا فہو ضلالۃ۔ و در تلخیص التجرید شرح
جوہرۃ التوحید مرقوم است و کل ما وافق الکتاب او السنۃ او الاجماع او القیاس الجلی فہو سنۃ
و ما خرج عن ہذا فہو بدعۃ مذمومۃ و ان اعتقدت قربۃ و بحث للعامل فیہ نیۃ۔ و در جوہرۃ التوحید
مسطور است ؎ فکل خیر فی اتباع من سلف + و کل شر فی ابتداع من خلف + و در تلخیص
التجرید شرح جوہرۃ التوحید مسطور است (فی ابتداع) ای اختراع و احداث ما لم یکن فی
عصر و صلعم من القرب و العبادات بناء علی دخول البدعۃ فیہا کما ہو مختار اجلاء
الحنفیۃ کالسرخسی و صاحب نصاب الاحتساب و لاتناولہ ادلۃ الشریعۃ ای فی المذموم من
طریق ابتداع۔ و در مصباح المنیر در ذکر معنی بدعت مذکور است ثم غلب استعمالہا فیما ہو
نقص فی الدین او زیادۃ لکن قد یکون بعضہا غیر مکروہ فیسمی بدعۃ مباحۃ و ہو ما یشہد بحسنہ
اصل فی الشرع و اقتضتہ مصلحۃ فیدفع بہا مفسدۃ کاحتجاب الخلیفۃ عن اختلاط الناس۔
و در شرعۃ الاسلام مسطور است و کل بدعۃ فی الدین ضلالۃ و قد کانت الصحابۃ رضی اللہ عنہم یکونون
اشد الانکار علی من احدث امرا او ابتدع رسما لم یشہدوہ فی عہد النبوۃ قبل ذلک او کثر صغر
ذلک او کبر کان فی المعاملۃ او فی العبادۃ او فی ذکر۔ طیبی در شرح مشکوۃ بشرح اسم
بدیع نوشتہ قال الشیخ ابو القاسم و من آداب من عرف ہذا الاسم للہ تعالی ان یتبع

البدعة ویلازم السنة والبدعة مالیس لها اصل فی الکتاب والسنة واجماع الامة — قولہ صـ۱۶
درہمین صفحہ کہ حوالہ علامہ ابن حجر مکی و ملا علی قاری نمودہ بر اہل علم مخفی نیست کہ اینجا بسیاری
از امور را بدعت حسنہ میگویند الخ **اقول** بدعت حسنہ گفتن امری حادث را کہ ثبوت آن
از دلیل شرعی نیست خطا و غفلت است از تعریف بدعت مذمومہ و بدعت حسنہ کہ خود ذکر کردہ اند
و الانسان یساوق السہو والنسیان — قولہ صـ۱۶ انبا ما قبل ثبوت رسیدہ کہ صحابہ کرام وغیرہم
بسیاری از امور را بدعت حسنہ فرمودہ اند باوجودیکہ صاحب رسالہ آن امور را داخل در معنی
مختار خود میکنند الخ — **اقول** این چنین از ما قبل ہرگز ثابت نشدہ پس این ہمہ کذب بہت و غلط
ناشئے از نافہمی مرام کلام و معنی بدعت مناسب مقام و جہل از سبب اختلاف صحابہ وغیرہم در بدعت
و مکروہ و بدعت حسنہ گفتن کہ غالبا بسبب اختلاف در ثبوت و عدم ثبوت باشد بہ نسبت اشخاص
یا اوقات — قولہ صـ۱۶ بر مذہب عامہ طائفہ اسمعیلیہ کہ ما ورای سنت آن حضرت صلعم را بدعت
شرعیہ مستقبحہ قرار میدہند بسیاری از امور را باوجودیکہ صحابہ کرام و مجتہدین عظام از بدعات حسنہ
شمردہ اند در امثلہ آن وارد میکنند و باستدلال عدم فعل بلکہ عدم نقل از آن حضرت صلعم علی
الاطلاق حکم ضلالت لازم مینمایند صریح نزاع حقیقی است الخ — **اقول** کسیکہ ما ورای سنت
را بدعت شرعیہ مستقبحہ گفتہ مرادش از سنت عام است از سنہ حقیقیہ و حکمیہ و قول با یراد امور یکہ
صحابہ کرام و مجتہدین عظام آنرا از بدعت حسنہ شمردہ اند در امثلہ بدعت شرعیہ مستقبحہ کذب و افترا است
باقی انچہ از دلیل شرعی ثابت است حکما داخل فعل است و منقول حکمی — و خلاف در محدود و غیر
محدود بودن بدعت حسنہ مبنی بر نزاع محدود بودن و غیر محدود بودن اجتہاد است کسیکہ بانقطاع
اجتہاد قائل شدہ بدعت حسنہ را محدود گوید و کسیکہ باستمرار اجتہاد گفتہ بدعت حسنہ را محدود
نگوید نزد فریق اول بدعت حسنہ منحصر و موقوف بر قیاس و اجتہاد مجتہدین سابقین و تنقیص
نشان باشد و نزد فریق ثانی غیر منحصر و اختلاف صحابہ و ائمہ در بدعت و مستحسن بودن امری باختلاف اشخاص یا اوقات
مبنی است بر اختلاف در ثبوت و عدم ثبوت باعتبار اشخاص یا اوقات و جمع و حکم بہ بدعت و استحسان یا بوجہ مجاز است در بدعت
یا بوجہ ثبوت است از قیاس و اجماع — بالجملہ انچہ گفتہ بمضمر قول بہ نزاع لفظی نتوان شد —
قولہ صـ۱۷ حکم بہ تفرقہ حکم حسن و قبح و صحت و بطلان چہ معنی دارد — **اقول** معنیش آنکہ قول بہ تقسیم
گوئی قول بہ عدم تقسیم نیست کہ رجوع ہر دو سوی امر واحد است لیکن مجرد قول بہ تقسیم مستحسن
است بدو وجہ مذکور — قولہ صـ۱۷ استعمال اطلاق بدعت از صحابہ کرام الخ — **اقول**

اطلاق بدعت از صحابہ کرام غیر ہم بر امور مستحسنہ ارادہ تصریح استحسان بنا بر معنی لغوی است بدلالت اطلاق ایشان بدعت بر امور غیر مستحسنہ بقصد انکار و اطلاق آن بر امری بسبب وجود مناسبت معنی شرعی مستلزم وقوع اطلاق آن بر امری دیگر با فقدان مناسبت مذکورہ نباشد علی الاطلاق نیز صحیح بود پس برای حسن تفسیر موجب تقسیم و تقسیم بدعت بطرف احکام شریعت اگر منقول بود آن از ائمہ مجتہدین صحیح فرض کردہ شود مجرد فعل مجتہدین بمقابلہ بقای کلام خیر الانام بر اصل و صحت انتاج کلام وی علیہ الصلوۃ والسلام بلا تکلف و تصرف در کلام کافی نباشد چہ جائیکہ از مجتہدی مسلم الاجتہاد قول این تقسیم ہنوز بطریق صحیح ثابت نشدہ باشد — **قولہ** ص۱۷ معنی فقرہ اول اینکہ ہر محدث یعنی امر یکہ مزاحم سنت باشد بدعت سیئہ است و معنی فقرہ ثانیہ اینکہ ہر بدعت سئہ ضلالت است الخ — **اقول** تصحیح کلام بدیں معنی کہ صریح تکلف است در معنی محدث و ارتکاب بحذف کثیر مخالف ظاہر بدون قیام دلیل و وجود ضرورت داعیہ آن با صحت کلام بدون این حذف بر تفسیر یکہ موجب تقسیم نبود اما موجب حسن تفسیر مقسم نباشد و آنچہ از شرح سفر السعادت و مرقاۃ آوردہ معنی کبری است موافق زعم شارح سفر السعادت و صاحب مرقاۃ نہ معنی صغری و از انچہ ما از شرح مصابیح ابن ملک — و شرح مشکوۃ نور الدین بما قبلا آوردیم واضح گردیدہ کہ لفظ محدثہ در صغری بر معنی لغوی است و لفظ بدعۃ در صغری و کبری ہر دو بمعنی مخالف سنت است — **قولہ** ص۱۸ قطع نظر از انکہ استعمال لفظی بمعنی خاص بر قسم خاص منافی تقسیم بمعنی عام نیست الخ — **اقول** خصم قائل منافاۃ نشدہ بلکہ محمودیت ارادہ معنی خاص معلوم نہ مزعومی فراسلہ در حدیث ذکر کردہ و تقسیم متفرع بر ارادہ معنی عام است کہ لغوی است یا قریب بمعنی لغوی و توفیق در ہر دو کلام شافعی بحمل محدث است در روایت بیہقی بر معنی لغوی و محل آنست ردد روایت کتاب السنۃ بر معنی شرعی — و در روایت کافی قولہ فمن فعلہ جاز داخل قول ابی حنیفہ نیست بلکہ بر لیس بسنۃ دیگران تفریع غلط کردہ اند — لہذا کراہت تعریف از ابی حنیفہ منقول است و ہمچنین انچہ صاحبین در روایت اصول — و عدم کراہت کہ از صاحبین روایت کنند غیر روایت اصول است بنا بر انکہ اقتدا بصحابہ در انچہ بیرون از رای است لازم و انچہ در زمان خلفا بلا نکیر متعمول شدہ حجت دانند ابن عباس در عہد خلافت علی کرم اللہ وجہہ تعریف را بعد آوردہ و انکاری بر ان نشد — شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ و کرہہ طائفۃ من الکوفیین کابراہیم النخعی و ابی حنیفۃ و مالک و غیرہم و من کرہہ قال ہو من البدع فیندرج فی العموم لفظا و معنی و من رخص فیہ قال فعلہ ابن عباس فی البصرۃ حین کان خلیفۃ لعلی

بن ابیطالب فیهما ولم ینکر علیه وما یفعل فی عهد الخلفاء الراشدین من غیر انکار لا یکون بدعة
وطبی در شرح مشکوة کبیر نوشته - وعن مالک انه سئل عنه فقال لیس هذا من امر الناس
انما هذه الاشیاء البدع انتهی ومراده ما الناس اصحاب رسول الله صلعم ما لم یکن من
امرهم فهو بدعة والبدعة اذا لم یستلزم سنة فهی بدعة مذمومة وتلفظ بالنیة چه ضرورت است که نزد صاحب عنیه
شیرازی بدعات شرعیه باشد زیرا که تلفظ بالنیة نزد بعض بعیاس ثابت است گو دیگران کلام کنند
در صحت این قیاس و قیاس صحیح دلیل شرعی است و آنچه از دلیل شرعی ثابت است از حد بدعت
شرعیه خارج - در مرقاة شرح مشکوة مذکور است و قاس بعضهم علی ما فی الصحیحین من حدیث
انس انه سمع النبی صلعم لبی بالحج والعمرة جمیعا یقول لبیک عمرة وحجة وهذا تصریح باللفظ والحکم
کما ثبت بالقیاس - **قوله ص۱۸** ازین قدر دعوی صاحب رساله بثبوت نرسیده -
اقول چون از تقید معلوم شد که موجد این عمل عمر بن محمد و صاحب اربل است و مؤید جواز
آن بتصنیف کتاب ابن دحیه واضح گردید که حدوث این عمل تقریبا در ابتدای مائه سابعه است
زیرا که اختیار ابن دحیه اربل را در سنه شش صد و چار است و تصنیف کردن مولد بعد ازان
چنانچه از تاریخ ابن خلکان ظاهر است لهذا مولای ابن الفرسول در صر۲۵ اشباع نوشته
و اول کسیکه احداث این فعل خیر از ملوک و سلاطین کرد سلطان مظفر الدین اربلی است که در
سنه ششصد و چار هجری بفحوای حدیث من سن سنة حسنة الحدیث خود را و سائر سلاطین
عاملین این عمل را محرز حسنات ساخته علم سبقت در ملوک بسیران سعادت برافراخت انتهی
قوله ص۱۸ اما تائید شاه در ین عمل از علما متصور بر ابن دحیه نیست الخ **اقول** حضور علماء مجلس
صاحب اربل اگر صحیح باشد ظاهر است که این علما علمای سوء باشند که در مجالس ملاهی و منامیر
حاضر میشدند و تجویز سماع صوت ملاهی و منامیر میکردند و قول ابی شامه لائق پذیرائی نیست چنانکه
مبتدعین قول او در منع تقلید مجتهدین قبول نکنند **قوله ص۱۸** چه عدالت و جلالت بسنده و معتمد بودن
اکابر علمای کاملین و اولیای صالحین از فقها و محدثین که استحسان مجالس و محافل برکات منازل
فرموده اند کافی و وافی است برای اثبات اصل مقصود الخ - **اقول** عمر موصلی مجهول الحال است
از اعتماد در ین رجال حالش معلوم نشده و تجویز ابو زرعه عراقی و ابن حجر عسقلانی و اشالها تا اینده
بصحت نرسیده و در مؤلفات ایشان اشری ازان یافته نمیشود و مجرد روایت ابن حجر مکی
و سیوطی و امثالهما که در ین خصوص مبهم اند قابل وثوق نتوان شد شاید که این همه آن باشد

که ابن الفرسول و صدر بر شخے از مردم مثل صاحب قاموس و ابن حجر و صاحب مجمع البحار و حافظ زین الدین
عراقی و غیرہم سا از مجوزین شمرده حال آنکه از بیان تجویز این عمل ثابت نکردیده و معهذا قول یا فعل این کسان
بذاته حجت شرعیه نیست و نبودن ایشان از اهل قیاس و نبودن مسئله از مسائل قیاسیه صحت این قیاس
مسلم علمای ما که در بعض مسائل قول ایشان ذکر کنند مقصود ازان یا تایید باشد بموافقت دیگران
یا الزام مقلدین ایشان و شاید که لهابیه نیز بعض اقوال مجوزین قبول نکرده باشند مانند قول
ابن الجزری — در نشر فی قراءات العشر — و در تثلیث سوره اخلاص در نماز تراویح بر ذختم قرآن
حیث قال — و اما ما یعتمده بعض القراء من قرأ قل هو الله احد عند الختم ثلث مرات فهی شئ لم نقف به
و بارکفته — و قد صار العمل علی هذا فی اکثر البلاد عند الختم فی غیر الروایة — و الصواب ما علیه السلف
لسلا یعتقدان ذلک سنة و لهذا نص ائمة الحنابلة انه لا تکرر سورة الصمد و قالوا و عنه یعنون عن احمد لا یجوز
و الله الموفق — و مانند قول ابن ناصر الدین دمشقی — در رد الوافر قبح سرای شیخ الاسلام
ابن تیمیه — **قوله** ثانیا از استعمال غنا و غیره علی الاطلاق جزم حکم فسق قطعی شاه اربل نمودن
موافق تحقیق مستندین صاحب سا غیر صحیح است الخ **اقول** قطع نظر از بحث در اینکه این حکم به فسق
قطعی است یا ظنی و اینکه حکم جزمی است یا ظنی و قطع نظر از اینکه صاحب اربل مستعمل غنا بملاهی بود در جواب سوال بیست و هم ماته و جواب
سوالات عشره تجویز غنا بجرد از آلات لهو نبوده که ابن الفرسول جواب سوال بیست و هم ماته دیده و اجوبه
سوال چهارم و پنجم و ششم و هفتم و هشتم و نهم را از اجوبه سوالات عشره ماته نمی بیند که
دران مرقوم است — فی الذخیره ان التغنی مع جمیع انواعه حرام عند علمائنا — و ایضا فیه —
فی فتاوی النسای استماع صوت الملاهی و الغنا حرام — و الضافیه — و قول محمد اللعب و الغنا
دلیل علی ان التحریم لا یختص بالمزامیر لان الضرب بالقضیب و التغنی معه حرام لان ذلک لهو و اللهو
کله حرام الا ثلثة — ملاعبة الرجل مع اهله — و تادیبه لفرسه — و مناضلته بقوسه — و بعد نقل
من فتاوی العتابی — و ایضا فیه — و فی المضمرات — و فی المنافع اعلم ان التغنی حرام فی
جمیع الادیان — و ایضا فیه — الضرب بالقضیب و التغنی حرام لانه لهو و لعب — و درینجا استثنا
است از جوابات سوالات عشره و شاید لهابیه جواب سوال سادس را از جوابات سوالات
عشره قبول نکنند که حنفی مذهب را عمل نمودن بر مذهب شافعی در انمسئله که دلائل کتاب و سنت
و نظر او در انمسئله مذهب شافعی را ترجیح دهد جائز نوشته — و همچنین است حال حجة الله البالغه
و اسناد و علمای ما بانحضرات برای مجرد تائید است بموافقت یا برای الزام کسانیکه اقوال

یشان محبت دانند - وقول شافعی مقابل آیات احادیث واقوال علمای کبار وفقهای نامدار بحری
ر زد - فی مدخل ابن الحاج وقد سئل مالک عما رخص فیه اهل المدینة من الغناء فقال انما یفعله
ند نا الفساق وبهی عن الغناء واستماعه - واما ابو حنیفة فانه یکره الغناء ویجعله من الذنوب
ل وذلک مذهب اهل الکوفة - سفیان - وحماد - وابراهیم - والشعبی لا اختلاف بینهم فی ذلک
یعلم ایضا بین اهل البصرة خلافا فی کراهته ذلک والمنع منه - واما الشافعی فقال فی کتاب ادب
القضاء الغناء لهو مکروه یشبه الباطل والمحال انتهی - فی الدار المنتقی شرح الملتقی
ی البحر والمذهب حرمته مطلقا فالقطع الاختلاف بل ظاهر الهدایة انه کبیرة ولو لنفسه وهو قول شیخ
لاسلام وکذا السامع وحاضره انتهی ملخصا - وفی النهایة التغنی والتصفیق والطبل والمزمار
الدف وما اشبه ذلک حرام ومعصیة - وفی جامع الغناء قال التورپشتی فی التحفة اضرب
دف حرام علی قول اکثر المشایخ وما ورد من ضرب الدف فی العرس من کنایة عن الاعلان -
ره جملة من اقوال العلماء والتفصیل والاستیعاب فی غایة الکلام - واما الآیات -
منها قوله تعالی ومن الناس من یشتری لهو الحدیث - واخرج البخاری فی الادب المفرد -
بیهقی فی سننه - عن ابن عباس فی هذا الحدیث هو الغناء واشباهه - واخرج ابن ابی
شیبة باسناد صحیح ان عبد الله بن مسعود سئل عن قوله تعالی ومن الناس من یشتری لهو الحدیث
قال الغناء والله الذی لا اله غیره - واخرجه الحاکم والبیهقی ایضا وقال الحاکم صحیح الاسناد
واخرج ابن ابی الدنیا وابن جریر عن سعید بن یسار قال سالت عکرمة عن لهو الحدیث قال
هو الغناء - واخرج ابن ابی الدنیا وابن جریر وابن المنذر عن مجاهد ومن الناس من یشتری لهو
الحدیث قال هو الغناء وکل لعب ولهو - واخرج ابن ابی حاتم عن عطاء ومن الناس
من یشتری لهو الحدیث قال الغناء والباطل - واخرج ابن ابی حاتم عن الحسن قال
نزلت هذه الایة فی الغناء والمزامیر - واخرج ابن ابی الدنیا عن ابراهیم ومن الناس
من یشتری لهو الحدیث قال الغناء - واخرج البغوی عن سعید بن جبیر قال لهو الحدیث
الغناء والمزامیر والمعازف - ومنها قوله تعالی واستفزز من استطعت منهم بصوتک -
اخرج سعید بن منصور وابن ابی الدنیا فی ذم الملاهی وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم
عن مجاهد فی قوله تعالی واستفزز من استطعت منهم بصوتک قال استنزل من استطعت منهم
بالغناء والمزامیر واللهو الباطل - ومنها قوله تعالی افمن هذا الحدیث تعجبون وتضحکون

لا تبکون وانتم سامدون — اخرج عبد الرزاق والفریابی وابو عبید فی فضائله وعبد بن حمید
وابن ابی الدنیا فی ذم الملاهی والبزار وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والبیهقی فی سننه عن
ابن عباس فی قوله وانتم سامدون قال الغناء بالیمانیة کانوا اذا سمعوا القرآن لعبوا
واخرج سعید بن منصور وعبد بن حمید وابن جریر عن عکرمة فی قوله سامدون قال هو الغناء بالحمیریة
واما الاحادیث — فمنها — ما اخرج احمد والترمذی وابن ماجه عن ابی امامة قال قال رسول الله
صلعم لا تبیعوا القینات ولا تشتروهن ولا تعلموهن وثمنهن حرام وفی مثل هذا انزلت ومن الناس
من یشتری لهو الحدیث — ومنها — ما اخرج البغوی فی شرح السنة عن ابی هریرة رض قال نهی
رسول الله صلعم عن ثمن الکلب وکسب الزمارة — ومنها — ما اخرج ابو داود عن عبد الله بن عمرو
ان النبی صلعم نهی عن الخمر والمیسر والکوبة والغبیراء — ومنها — ما اخرج احمد وابن ابی شیبة والبخاری
فی تاریخه عن ابی مالک الاشعری عن رسول الله صلعم لیشربن اناس من امتی الخمر یسمونها بغیر
اسمها تعزف علیهم القیان وتروح علیهم المعازف — ومنها — ما اخرج الترمذی عن ابی هریرة رض
قال قال رسول الله صلعم اذا اتخذ الفیء دولا والامانة مغنما والزکوة مغرما وتعلم لغیر الدین واطاع الرجل
امرأته وعق امه وادنی صدیقه واقصی اباه وظهرت الاصوات فی المساجد وساد القبیلة فاسقهم وکان
زعیم القوم ارذلهم واکرم الرجل مخافة شره وظهرت القینات والمعازف — ومنها — ما اخرج
احمد عن ابن عمر ان النبی صلعم قال ان الله حرم علی امتی الخمر والمیسر والمزر والکوبة والقنین —
ومنها — ما اخرج احمد عن ابی امامة عن النبی صلعم لتبیتن طائفة من امتی علی اکل وشرب ولهو ولعب
ثم یصبحون قردة وخنازیر ویبعث علی احیاء من احیائهم ریح فتمسخهم کما نسفت من کان قبلکم
باستحلالهم الخمر وضربهم بالدفوف واتخاذهم القینات — ومنهم — ما اخرج الترمذی عن
عمران بن حصین ان رسول الله صلعم قال فی هذه الامة خسف ومسخ وقذف فقال رجل من المسلمین
یا رسول الله ومتی ذلک قال اذا ظهرت القینات والمعازف وشربت الخمور — ومنها — ما اخرج الدیلمی
عن ابی امامة ان الله یبغض صوت الحنجال کما یبغض الغناء — ومنها — ما اخرج ابو یعقوب
محمد بن اسحق النیسابوری عن ابن مسعود قال ان النبی صلعم سمع رجلا یغنی من اللیل فقال لا صلوة
لا صلوة له لا صلوة له — ومنها — ما اخرج ایضا ابو یعقوب عن ابی هریرة قال ان النبی صلعم
قال استماع الملاهی معصیة والجلوس علیها فسق والتلذذ بها کفر — ومنها — ما اخرج ابن
عساکر عن علی ان النبی صلعم قال لعنت بمسبر الزامیر — ومنها — ما اخرج ایضا ابن عساکر

احادیث والروایات فی الاسلحة

من علی ایضا عن النبی صلعم قال کسب المغنی والمغنیۃ حرام - ومنہا - ما اخرج القاسم بن
سلام عن علی ان النبی صلعم نہی عن ضرب الدف والطبل وصوت الزمار - القینات والقیان
ع قینۃ بفتح القاف وہی الامۃ المغنیۃ کما فی النہایۃ - والزمارۃ کجمانۃ ما یزمر بہ کالزمار کذا فی
قاموس وتحمل الغنیمۃ والزامیر کما یفہم من الحج - والکوبۃ ہی الطبل کما رواہ البیہقی من حدیث ابن عباس وبین ان ہذا التعلیق
ام علی بن بذیمۃ - والغبیرا بضم الغین المعجمۃ اختلف فی تفسیرہا فقیل الطنبور وقیل العود وقیل البربط وقیل النکر کہ بضم الکاف الاولی
سکین البراء مزر یصنع من الذرۃ او من القمح کذا فی التلخیص لابن حجر - والمزر بکسر المیم ہو نبیذ الشعیر - والمعازف
ع معزف آلات الملاہی فی الصحاح ہی آلات اللہو وقیل اصوات الملاہی وقال فی القاموس والمعازف
ر الملاہی کالعود والطنبور فی حواشی الدمیاطی انہا الدف وغیرہا مما یضرب بہ کذا فی ارشاد الساری للقسطلانی
والقینین ہو بالکسر والتشدید بدلیۃ للروم یقامرون بہا وقیل ہو الطنبور بالحبشۃ کذا فی النہایۃ والمزامیر جمع مزمار وہو
ہو وصیۃ شیر مرہا کذا ذکر الطیبی مزمار الشیطان ہو بکسر المیم یعنی الغناء او الدف ویطلق علی الصوت الحسن والغناء
کذا ذکر الکرمانی - واما دلائل الجواز - فاجوبہا مشہورۃ منہا - ما عن عائشۃ قالت دخل علی ابوبکر
وعندی جاریتان من جواری الانصار تغنیان بما تقاولت بہ الانصار یوم بعاث قالت ولیستا
بمغنیتین فقال ابوبکر مزمور الشیطان فی بیت رسول اللہ الحدیث - واجیب عنہ بوجوہ الاول ان الحدیث
ضعیف بجمیع طرقہ اذ فی بعضہا ابو اسامۃ عن ہشام قال الازدی عن الہیثمی انہ قال
کان کثیر التدلیس ثم بعد ذلک ترکہ وروی عن سفیان الثوری انی لاعجب کیف جاز
حدیث ابی اسامۃ کان مرہ بینا کان من اسرق الناس وفی بعضہا ابو معاویۃ عن ہشام وقد
تکلم فیہ بعضہم لاجل الاجارۃ وقال لیعقوب بن شیبۃ وابن سعد کان ثقۃ ورما دلس وکان یری
الاجارۃ وقال ابن خراش فی حدیثہ عن غیر الاعمش اضطراب وکذا قال احمد بن حنبل وغیرہ زاد
احمد احادیثہ عن ہشام بن عروۃ فیہا اضطراب - وہشام بن عروۃ وان وثقوہ لکن قال
ابن خراش کان مالک لا یرضاہ تقدم علیہ حدیثہ لاہل العراق وقال ابن القطان انہ وسہیل
بن صالح اختلطا ولغیرہ او ان لم یغیرا وہذا لکنہم سلموا انہ مدلس - وفی بعضہا - احمد بن صالح
قال النسائی لیس بثقۃ ولا مامون قال ترکہ محمد بن یحیی ورماہ یحیی بن معین بالکذب - وابن وہب
قال ابن الدورقی سمعت ابن معین یقول ابن وہب لیس بذاک - وعمرو بن الحارث وان
وثقوہ لکن الاثرم سمع اباعبد اللہ یقول ما فی المصریین اثبت من اللیث وقد کان عمرو بن الحارث عندی
ثقۃ تمدایت لہ اشیاء منا کیر - والثانی - ان ہذا الغناء کان قبل الحجاب وفی الجاریۃ

من النساء من لم تبلغ الحلم فلا تكلفان بالحرمة واذا كانتا صغيرتين ولم يكن العناء عادة لهما فلا يكون غناء هما غناء حقيقة بل كان انشاد الاشعار والعرب يسمون الانشاد غناء وكذلك لا يكون ضرب الدف منهما بطريق اهل الملاهي فلا يكون هذا محرما ومحلا للنزاع — والثالث انه لم يثبت ان هذا كان بعد تحريم الملاهي مطلقا ومنها — ما عن محمد بن حاطب قال قال رسول الله صلعم فصل ما بين الحلال والحرام الدف في النكاح — واجيب عنه بانه ضعيف فيه هشيم كان مشهورا بالتدليس — وفيه يحيى بن سليم قال البخاري فيه نظر وقال احمد روى حديثا منكرا وقال ابن حبان كان يخطئ وقال الخزرجي غير ثقة — ومنها — ما عن عائشة اعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف — واجيب عنه بانه ضعيف بجميع طرقه — في بعضها خالد بن الياس قال البخاري ليس بشيء وقال احمد والنسائي متروك وقال ابن معين ليس بشيء لا يكتب حديثه — وفي بعضها عيسى بن ميمون قال البخاري عيسى بن ميمون الذي يروي اعلنوا بالنكاح ضعيف ليس بشيء وقال الفلاس متروك وقال ابن حبان يروي احاديث كانها موضوعات وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال النسائي ليس بثقة — وفي بعضها حسين بن عبد الله بن ضميرة قال مالك كذاب وقال احمد لا يساوي شيئا متروك الحديث وقال ابن معين ليس بثقة ولا مامون وقال البخاري منكر الحديث وقال ابو حاتم هو عندي متروك الحديث كذاب وقال ابن حبان روى عن ابيه عن جده نسخة موضوعة وقال ابن الجارود كذاب — ومنها ما عن الربيع بنت معوذ قالت جاء النبي صلعم فدخل حين بني علي فجلس على فراشي مني مجلسك مني فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف الحديث — واجيب عنه مع انه من رواية خالد بن ذكوان وقال ابن حبان لا يحتج به قد روى كثير الخطاء بان هذا فعل الجويريات فلا يكون على اسلوب الغناء المبحوث عنه بل يكون انشادا للاشعار وكذلك ضرب الدف منهن لا يكون على طريق اهل الملاهي — ومنها — ما عن عائشة انها زفت امرأة الى رجل من الانصار فقال النبي صلعم يا عائشة ما كان معكم لهو فان الانصار يعجبهم اللهو — واجيب عنه بوجهين — الاول انه ضعيف فيه محمد بن سابق قال ابو حاتم لا يحتج به وروى عن ابن معين قال انه ضعيف وقال يعقوب بن شيبة هو ثقة وليس ممن يوصف بالضبط — وفيه اسرائيل قال يعقوب بن شيبة صالح الحديث وفي حديثه ليس بذاك روى محمد بن احمد البيراء عن ابن المديني اسرائيل ضعيف وقال ابن سعد كان ثقة وحدث عنه الناس حديثا كثيرا منهم يستضعفه — وفيه هشام عن ابيه وهو مدلس — والثاني انه ليس فيه دليل على الرخصة هو ان يحتمل ان يكون ذلك مجرد استماع — ومنها —

ما عن ابن عباس قال نحت عائشة ذات قرابة لها من الانصار فجاء رسول الله صلعم فقال ایدیح
الفتاة قالوا نعم قال ارسلتم معها من یغنی قالت لا فقال رسول الله صلعم ان الانصار قوم فیهم
غزل فلو بعثتم فیها من یقول اتیناکم اتیناکم فحیانا وحیاکم - واجیب عنه بانه ضعیف فیه الاجلح قال
البخاری فی الاجلح منکر وقال النسائی ضعیف لیس بقوی وقال ابو حاتم الرازی لیس بقوی
مضطرب الحدیث یکتب حدیثه ولا یحتج به وقال القطان فی نفسی منه شیء - ومنها
ما عن بریدة قال خرج رسول الله صلعم فی بعض مغازیه فلما انصرف جاءت جاریة سوداء
فقالت یا رسول الله انی کنت نذرت ان ردک الله سالما ان اضرب بین یدیک بالدف
والغنی فقال لها رسول الله صلعم ان کنت نذرت فاضربی والا فلا - واجیب عنه بانه ضعیف
فی بعض طرقه علی بن حسین قال ابو حاتم ضعیف الحدیث وقال العقیلی مرجی - وحسین
بن واقد استنکر احمد بعض حدیثه - وفی بعض طرقه حارث بن عبید الله مضطرب الحدیث
وقال ابن معین ضعیف وقال النسائی وغیره لیس بقوی وقال ابن حبان فحش کثیر وهمه - وعبید الله
بن الاخنس قال ابن حبان کان یخطی - وعمرو بن شعیب عن ابیه عن جده وقد ذکره ابن حبان
فی الضعفاء وقال اذا روی عن طاوس وابن المسیب وغیرهما من الثقات غیر ابیه
فهو ثقة یجوز الاحتجاج به واذا روی عن ابیه عن جده ففیه مناکیر کثیره ولا یجوز عندی
الاحتجاج بذلک وقال یحیی القطان حدیث عمرو بن شعیب عندنا واه وقال ابن ابی شیبة
سالت ابن المدینی عن عمرو بن شعیب فقال ما روی عن ایوب وابن جریج ذلک کله صحیح
وما روی عن ابیه عن جده فانما هو عن کتاب وجده فهو ضعیف وقال عباس عن ابن معین
واذا حدث عن ابیه عن جده فهو عن کتاب فمن ههنا جاء ضعفه واذا حدث عن سعید بن سلیمان بن
بشار ابی عروبة فهو ثقة وقال عبد الملک المیمونی سمعت احمد بن حنبل یقول عمرو بن شعیب له
اشیاء مناکیر وانما یعتبر حدیثه لیعتبر به فاما ان یکون حجة فلا - واقوال علماء خصوص استعمال
آلات لهو در نقض کرصاحب اربل مرتکب آن گردیده نیز بشنوند - وفی شرح السنة للبغوی
یحرم المزامیر والملاهی - وفی المهذب ویحرم استعمال الآلات المطربة - من ع
رکالعود والطنبور والکوبة والطبل والمزمار - وفی الغنیة فان حضر منکرا کالطبل والمزمار
والعود والملاهی والرباب والمغانی والطنابیر والبربط والشبابة والجنک فان الذکا
نص فیه الترک لا یجالس بل یهجر لان سماع ذلک محرم - وفی مدخل ابن الحاج

واما العود والطنبور وسائر الملاهی فحرام وفاسق — وفی شرح المنظومة دالانکحة التی تنعقد
فی مجالس الملاهی والمزامیر تکون مختلفا فیها بوجهین احدهما بفسق الولی لانه الذی احضر الملاهی
والمعازف وامر بهم بذلک واعطی المغنین علی ذلک الاجرة — الثانی ان الحاضرین صاروا
فسقة لاستماعهم ذلک فلم یبق الولی ولیا ولا الحاضرون شهودا عنده فلا ینعقد عند الشافعی
النکاح فلیحرز عن ذلک — وفی الطریقة المحمدیة وقد نص القرآن علی النهی عن الرقص —
وفی الذخیرة الرقص کبیرة وفی البزازی حرمته بالاجماع وافتی جلال الملة والدین الکیلانی
بان مستحله کافر کذا فی حاشیة الطحطاوی — وفی الدر المختار — ومن یستحل الرقص قالوا
بکفره + ولاسیما بالدف یلهو ویزمر — وفی رد المحتار قوله ومن یستحل الرقص قالوا بکفره)
المراد به التمایل والخفض والرفع بحرکات موزونة کما یفعله بعض من ینسب الی التصوف وقد
نقل فی البزازیة عن القرطبی اجماع الائمة علی حرمة هذا الغناء وضرب القضیب والرقص —
قال فی روایت فتوی شیخ الاسلام جلال الملة والدین الکرمانی ان یستحل هذا الرقص کافر تمامه فی
شرح الوهبانیة — ونیز در رد المحتار است — وفی الملتقی عن النبی صلعم انه کره رفع الصوت عند
قراءة القرآن والجنازة والزحف والتذکیر فما ظنک به عند الغناء الذی یسمونه وجدا ومحبة فانه یکره
لا اصل له فی الدین وقال الشارح زاد فی الجوهرة وما یفعله متصوفة زماننا حرام لا یجوز القصد الیه ولا الجلوس
الیه ومن قبلهم لم یفعل کذلک وما نقل انه عم سمع الشعر لم یدل علی اباحة الغناء ویجوز حمله
علی الشعر المباح المشتمل علی الحکمة والوعظ وحدیث نواحاره علیه السلام لم یصح — ونیز در رد المحتار
است وفی التتارخانیة عن العیون ان کان السماع سماع القرآن والموعظة یجوز وان کان سماع
غناء فهو حرام باجماع العلماء — ونیز در رد المحتار است والحاصل انه لا رخصة فی السماع فی زماننا
لان الجنید رحمه الله تاب عن السماع فی زمانه — باقی انچه از نور العین در رد المحتار منقول است
مردود است لائق اعتماد نبود — فی الهندیة ومن التتمة سئل الحلوانی عمن سموا انفسهم
بالصوفیة فاجتمعوا بموضع لهبة واشتغلوا باللهو والرقص وادعوا لانفسهم منزلة فعال
افتروا علی الله کذبا — وایضا فیها — قال رحمه الله السماع والقول والرقص الذی یفعله
المتصوفة فی زماننا حرام لا یجوز القصد الیه والجلوس علیه وهو الغناء والمزامیر سواء —
وفی مدخل ابن الحاج وقد ذکر ان بعض الناس عمل فتوی وکان ذلک فی سنة احدی وستین
وستمائة ودنت بها علی اربع مذاهب — ونقطها — بقول السادة الفقهاء ائمة الدین

وعلماء المسلمين وفقهم الله لطاعته واعانهم على مرضاته في جماعة من المسلمين وردوا الى بلد فقصدوا
الى المسجد وتبرعوا يصفقون ويغنون ويرقصون تارة بالكف وتارة بالدفوف والشبابة فهل
يجوز ذلك في المساجد شرعا افتونا ماجورين يرحمكم الله تعالى — فقالت الشافعية السماع
لهو مكروه يشبه الباطل من قال به ترد شهادته والله اعلم — وقالت المالكية يجب على ولاة
الامور زجرهم وردعهم واخراجهم عن المساجد حتى يتوبوا ويرجعوا والله اعلم وقالت الحنابلة
فاعل ذلك لا يصلى خلفه ولا تقبل شهادته ولا تقبل حكمه ان كان حاكما وان عقد النكاح على
يده فهو فاسد والله اعلم — وقالت الحنفية — الخصي الذي يرقص عليها لا تصلى عليها حتى تغسل
والارض ترقص عليها لا تصلى عليها حتى يحفر ترابها ويرمى والله اعلم — وقد قال الشيخ الامام
ابو عبد الله القرطبي رحمه الله في تفسيره حين تكلم على قصة السامري في سورة طه — نقل الامام
ابو بكر الطرطوسي رحمه الله ما يقول سيدنا الفقيه في مذهب الصوفية حرسن الله مذهبه انه اجتمع
جماعة من الرجال يكثرون من ذكر الله وذكر محمد صلعم ثم انهم يوقعون اشعارا مع الطفطفة
بالقضيب على شيء من الاديم ويقوم بعضهم يرقص ويتواجد حتى تخر مغشيا عليه ويحضرون شيئا
ياكلونه هل الحضور معهم جائز ام لا افتونا يرحمكم الله تعالى وهذا القول الذي يذكرون —
ايها الشيخ كف عن الذنوب + قبل التفرق والزلل + واعمل لنفسك صالحا + ما دام يمكنك العمل +
اما الشباب فقد مضى + ومشيبك راسك قد نزل — فاجاب — بقوله يرحمكم الله مذهب
هؤلاء بطالة وجهالة وضلالة وما الاسلام الا كتاب الله وسنة رسوله صلعم — واما الرقص
والتواجد فاول من احدثه اصحاب السامري لما اتخذ لهم عجلا جسدا له خوار فاخذوا يرقصون حوله
ويتواجدون فهو دين الكفار وعباد العجل — واما القضيب فاول من احدثه الزنادقة ليشغلوا به
المسلمين عن كتاب الله وانما كان يجلس النبي صلعم مع اصحابه كانما على رؤسهم الطير من الوقار
فتنبغي للسلطان ونوابه ان يمنعهم من الحضور في المساجد وغيرها ولا يحل لاحد يومن بالله واليوم
الآخر ان يحضر معهم ولا يعينهم على باطلهم هذا مذهب مالك — وابي حنيفة — والشافعي
واحمد حنبل — وغيرهم من ائمة المسلمين وبالله التوفيق انتهى — قوله ص ۱۸ اثبات ادعاى
فسق شاه اربل از تاريخ ابن خلكان محض تهمت است وبهتان الحق اقول مصنف غاية
الكلام فسق شاه اربل ازين دو مقدمه كه شاه اربل استعمال عناد ولاهي ميكرد وهر كه استعمال
عناد ولاهي ميكند فاسق است ثابت نموده صغرى از كلام ابن خلكان يقينا ثابت است

ولبری از آیات و احادیث و اقوال ائمه شریعت غرض دعوی ثبوت فسق شاه اربل از مجرد تاریخ ابن خلکان
و رعایه الکلام نیست پس سبب نسبت اتهام نافهمی ابن الفرسول باشد و بس و در مجلس شاه
اربل استعمال غناء ملاهی بود نه غنای عرب و طبل غراء که محل آن بیگانه ازین محل است
قال ابن خلکان — و یتقدم منظفر الدین بنصب قباب من الخشب کل قبة اربع او خمس طبقات
و یعمل مقدار عشرین قبة او اکثر — منها قبة له و الباقی للامراء و اعیان دولته لکل واحد قبة فاذا
کان اول الصفر زینوا تلک القباب — بانواع الزینة الفاخرة و قعد فی کل طبقة جوق من المغانی
و جوق من ارباب الخیال و من اصحاب الملاهی — و تفسیق ازینوجه منافی مدح بمحاسن دیگر
نبود و مدح ابن خلکان که ازهم مشربان او بود لائق اعتبار نباشد — خود ابن خلکان در ترجمه
ثوبان نوشته کان عندنا بمدینة اربل مغن موصوف بالحذق والاجادة فی صنعة الغناء
یقال له الشجاع — و صلاح الدین در ذیل تاریخ ابن خلکان در ترجمه ابن خلکان نوشته —
و کان له میل الی بعض اولاد الملوک و له فیه اشعار رائقة یقال انه اول یوم زاره و بسط له
الطرحة و قال له ما عندی اعز من هذا علینا و لما قضی امرهما و علم به اهله منعوه الرکوب —
و یقال انه سأل بعض اصحابه عما یقوله اهل دمشق فیه فاستعفاه فالح علیه فقال یقولون انک
تکذب فی نسبک — و تاکل الحشیشة و تحب الصبیان فقال — اما النسب و الکذب فیه فاذا کان
و لابد منه کنت انتسب الی العباس و الی علی بن ابیطالب او الی احد من الصحابة و اما النسب
الی قوم لم یبق لهم بقیة و اصلهم قوم مجوس فما فیه فائدة — و اما الحشیشة فاکلها ارتکاب
محرم و اذا کان و لابد فکنت اشرب الخمر لانه الذ — و اما محبة الغلمان فانی غدا اجیبک عن
هذه المسئلة — قوله ص ۱۹ اما بزاهل مذاهب دیگر حکم فسق و ضلالت هم در مسئله اختلافیه درست
نیست الخ اقول اگرچه فرض کرده شود که حرمت غنا با ملاهی در قص از مسائل اختلافیه است
و حکم فسق و ضلالت در مسائل اختلافیه بر اهل مذاهب دیگر از روی مذهب خود که تحریم باشد درست نیست
لیکن حکم فسق و ضلالت بر اهل مذاهب دیگر از ارتکاب محرمات مذهب مجتهد ایشان بلاشک
صحیح است و حکم در محل نزاع ازهمین قبیل است — باقی قول ابن حزم در تحلیل مزامیر
اگر به ثبوت رسد مردود است لیکن چون ابن حزم بقول ائمه مرا سله مجتهد است خطای او
در همچو مسائل محمول به خطای اجتهادی گردد — ابن حجر مکی در خلاصة الاعیان نوشته
الشیخ الامام العلامة اوحد الدهر صاحب المصنفات الغالیة الکثیرة ابو محمد بن حزم الاندلسی کان له

ترجمه ابن خلکان

ترجمه ابن حزم

کان من اعظم العلماء واعیان الادباء بارع فی الحدیث والفقه والکلام وهو امام الاصولیین
وکان احفظ اهل زمانه واوعیهم واوفقهم سمع منه الحدیث والفقه جماعة من اعلام المحدثین والفقهاء
وکان من اکابر المجتهدین الناقدین کثیر الجهد فی تجرید الفقه عن المظنون والاراء - قوله ص۱۹
اولا استحسان عمل مجالس ذکر مبارک براین وجیه غیر مقصور است الخ **اقول** استحسان این عمل
اگرچه براین وجیه مقصور نیست لیکن چون این وجیه اشهر واعلم محسنین این عمل لائق اعتماد نگردید
دیگر مجوزین محسنین که مجاهیل یا کمتر در شهرت وعلم از وو شامل فسق شاه اربل کجا لائق اعتماد باشند
ودر علم وکمال این وجیه کلام نیست بحث در دیانت وتقوی اوست کلام علامه ایشان این خلکان
بر کذب وبد دیانتی او نیز گواه است وخود حافظ ایشان سیوطی در تدریب از وضاعین حدیث
او را شمرده - وتعدیل تلمسانی اگر صحیح است - مقابل جرح - ابن عساکر - وابن النجار -
وضیاء مقدسی - وقاضی حماد بن واصل - وابن نقطه - وابو القاسم ابن عبد السلام -
وابو العلاء اصبهانی - وابن عبد الملک صاحب الصلة - وابن المفضل - وابراهیم مشهور
ومشایخ مغرب بجوی نیرزد مع ان الجرح مقدم علی التعدیل - **قوله** ص۲ اگر مراد از بدعت
بدعت مذمومه سیئه که مصادم وصراحم کتاب وسنت باشد پس اینحکم محل کلام است الخ -
اقول در غایة الکلام مرقوم که این عمل محدث است بعد قرون ثلثه باتفاق فریقین کما مر
غیر ثابت است از ادله شرع انتهی پس عبارتش محل این تشقیق نتوان شد همین محدث را
منکر تقسیم بدعت گوید قائل تقسیم بدعت مذمومه کما علمت سابقا - خود ابن الفرسول در ص۱۴ از
شرح مقاصد نقل نموده که - ان البدعة المذمومة هو المحدث فی الدین من غیر ان یکون فی عهد الصحابة
والتابعین ودلیل علیه الدلیل الشرعی - باقی شرط صراحت کتاب وسنت در مذموم بودن بدعت
بر تقدیر عموم سنت از فعل وعدم مستمر چنانکه رای ملا علی قاری وغیره است پس مسلم است
والا لا وایین اجماع واجتماع متعارف در عمل مولد واحتفال رافع عدم انست که از آنحضرت
وصحابه وتابعین مستمر بوده وبنای غیر محدود بودن بدعت حسنه بر نامحدود بودن اجتهاد
وثبوت اجتهاد محسن است واجتهاد محسنین این عمل ممنوع است ولو سلم فالقائلون
بکونه مذموما ایضا مجتهدون فیرجح ما هو الاصل فی البدعة وهو الذم - **قوله** ص۱۰ از افعال
واقوال آنحضرت صلعم اجتماع وتداعی برای مجالس اذکار الهیه وسواعاد دینیه وفضایل انجا الس
ثابت الخ - **اقول** ثبوت اجتماع وتداعی برای نمازهای پنجگانه وغیرها وبرای تبلیغ احکام

شرعیه فضائل آن مسلم است لیکن بحث دران نیست محل نزاع احتفال و اجتماع و تداعی برای سرور
ولادت آنحضرت صلعم است که این احتفال و اجتماع و تداعی بلکه مثل آن را نیز احتفال و اجتماع
و تداعی برای سرور ولادت کسی از دیگر انبیا و فضائل ان نیز از کتاب و سنت ثابت نیست
و همچنین احتفال و اجتماع و تداعی برای حکایت وقایع ولادت و ارهاصات و معجزات و فضائل
آن از کتاب و سنت ثابت نیست باقی تصدق و ادای صلوة و صوم لله تعالی برای شکر
نعمتهای او تعالی بطوریکه معهود است بدون رعایت تخصیص غیر معهود محل نزاع نیست و
همین است مراد ابن الحاج ایانمی بینی که خود ابن الحاج در مدخل بعد اینهمه نوشته —

وهذا المقاصد مرکبة علی فعل المولد اذا عمل بالسماع فان خلا منه وعمل طعاما فقط ولنوی به المولد و
دعا الیه الاخوان وسلم من کل ما تقدم ذکره فهو بدعة بنفس نیته فقط اذ ان ذلک زیادة
فی الدین ولیس من عمل السلف الماضین واتباع السلف اولی بل اوجب من ان یزید
نیته مخالفة لما کانوا علیه لانهم اشد الناس اتباعا لسنة رسول الله صلعم وتعظیما له ولسنته
الرسول صلعم ولهم قدم السبق فی المبادرة الی ذلک ولم ینقل عن احد منهم انه نوی المولد
ونحن لهم تبع فیما ما وسعهم **قوله** ص۲ برای اثبات شرف عقد مجالس اذکار و اجتماع
برای ختم قرآن و دعوت اهل اسلام و اثبات فضیلت ایام ولادت باسعادت چه جای
بقیاس است که ان امور از احادیث صحیحه ثابت است انجا **اقول** شرف ذکر الله مانند
تسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید و دعا و استغفار قبل نماز و بعد ان و گذاردن نماز و نشستن برای
آن در مساجد و معابد تدریس و تعلیم قرآنمجید و علوم شرعیه و تبلیغ احکام دینیه و نشستن برای
آن در مدارس و مواعظ و ضیافت مهمانان و اطعام مسلمانان انفرادا و اجتماعا خالصا لوجه الله
از احادیث صحیحه ثابت است اما شرف عقد مجالس به طلب مردم و تداعی انسان برای
اذکار خصوصا برای سرود حکایات و قصص گو متعلق به انبیا و صلحا باشد و اجتماع برای
خصوص ختم قرآن از احادیث صحیحه ثابت نیست و از حلق الذکر در احادیث حلق الصلوة
و حلق العلم و حلق تسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید و دعا و استغفار که از توابع نماز باشد مراد است
کما لا یخفی علی من تتبع السیر — ابن الحاج — در مدخل ذکر نموده — الا تری انه لم یختلف قول مالک
رحمة الله فی القراءة جماعة والذکر جماعة انها من البدع المکروهة علی ما نقله عنه ابن رشد فی البیان
والتحصیل — و نیز در مدخل است — فعلی هذا یتحقق ان حلق العلم وما یتجاوزون فیه انما العلم

قول صاحب مدخل مبنی بر عدم جواز اجتماع در نفس عمل مولد

قول صاحب مدخل مبنی بر عدم جواز اجتماع در ذکر و دعا

وتیرا جودن من سوال وجواب انها خلق الذکر وهذا قوله سبحانه فاسئلوا اهل الذکر یعنی اهل العلم والفقه
نقل ذلک الطرطوسی فی کتاب الذکر له — وچون معلوم شد که مراد از ذکر دران احادیث که شرف
ذکر نوشتن بیرامی آن مبین است امور مخصوصه اند وحکایت حالات ولادت ورضاع انبیا وحکایت
ارهاصات ومعجزات دران داخل نیست پس بنای استحباب این هر دو حکایت ونوشتن بر
آن تصریح نخواهد بود بانچه متضمن است آنرا کلام شارع پس بعد فرض وتسلیم آنکه برای تصریح
بانچه متضمن باشد آنرا کلام شارع منصب اجتهاد مستقل ضروری نیست وفرض اینکه استحباب
این عمل از مسائل قیاسیه توان شد برای قیاس استحباب این عمل حاصل بودن منصب
اجتهاد مر قائلین را ضروری است — وعبارت شامی متعلق است به تصریح انچه متضمن باشد
آنرا کلام علیهانه به تصریح انچه متضمن باشد آنرا کلام شارع — ومعهذا حصول ملکه علم کتاب
وسنت برای مستحسنین این عمل بوجه اتم چنانکه دعوی این الفرسول است خصم را مسلم نیست
هر که از ایشان دخل در حدیث میدهد حاطب اللیل است وفهم صائب ندارد — قوله ص۲۱
اول انکار منکران در مقابله مستحبان از باب خلاف است — اقول اهل این مجرد دعوی است
خصم برعکس آن میگوید — دوم بفرض صحت این دعوی نفس انکار مردم در بلد گو بطور خلاف
باشد مانع تغاضل وتعارف باشد — سیوم اگر وجود تعامل به تعارف بعض فرض کرده شود
این تعامل مثل عرف خاص هر کسیکه التزام آن نکرده وتعارف بدان نموده حجت نباشد لان حجیة
العرف علی الذین تعارفوه والتزموه فقط کذا فی فتح القدیر وهکذا فی رد المحتار وذکر الطحطاوی ان
ان العرف حجة علی من تعارفه — ودر اشباه مذکور است فی القنیة من باب الاستیجار
المستقرض المقرض التعارف الذی یثبت الاحکام لا یثبت بتعارف اهل بلدة واحدة وعند
البعض انکان یثبت ولکن اخذ به بعض اهل بخاری فلم یکن متعارفا مطلقا کیف وان هذا الشیء
لم یعرفه عامتهم بل تعارفه خواصهم فلا یثبت التعارف بهذا القدر قال رضی الله عنه وهو الصواب
انتهی — قوله ص۲۱ ثانیا فقهای محققین مستندین صاحب رساله در تصحیح عدم کراهت خرقه
ورومال به تعامل مسلمین استدلال فرموده اند — اقول حمل این خرقه در ناسن عموما بلا نکیر متعارف
است پس تعامل متحقق شد بخلاف عمل مولد که در ناسن عموما بلا نکیر جاری نیست پس تعامل
منتفی باشد وحکم بکراهت وتصحیح عدم کراهت در حمل خرقه بالنظر الی المسلمین است ثانی بنظر
التعامل است واول بنظر احداث — قوله ص۲۱ بر تقدیر تسلیم ولا عدم اعتبار وجب بودن

تعامل بغیر اجماع در صورتیست که دلیلی دیگر مخالف آن موجود باشد الخ اقول تخصیص عدم اعتبار
تعامل بدون اجماع بصورت مذکوره صرف فهم شامی است بدون قول متقدم واز قول دیگران
این تخصیص یافته نمیشود — ودر اشباه مرقوم است هل یعتبر فی بناء الاحکام العرف
العام او مطلق العرف ولو کان خاصا المذهب الاول — بیری در حاشیه اشباه بذیل
این قول نوشته — قال فی المستصفی التعامل العام ای الشائع المستفیض والعرف المشترک
لا یصح الرجوع الیه مع التردد انتهی — وفی محل اخر منه — وابو السعود در حاشیه اشباه نوشته
والمعتبر فی بناء الاحکام العرف العام ونقل العلامة البیری عن المستصفی ان العبرة للتعامل
العام ای الشائع المستفیض — قال والعرف المشترک لا یصح الرجوع الیه مع التردد — وذکر
فی محل آخر انه لا یصلح مقیدا لانه لما کان مشترکا صار متعارضا — ونیز در اشباه مرقوم است
ولو رفع الی حاکم عرفا علی ان یسجه بالثلث ومشایخ بلخ وخوارزم افتوا بجواز اجارة الحانک
للعرف وبه افتی ابو علی النسفی والفتوی علی جواب الکتاب — بیری در حاشیه اشباه در شرح
این قول نوشته — والحاصل ان المشایخ ارباب الاختیار اختلفوا فی الافتاء فی ذلک —
قال فی العتابیة قال ابو اللیث النسج بالثلث والربع لا یجوز عند علمائنا لکن مشایخ بلخ استحسنوا
واجازوه لتعامل الناس قال وبه ناخذ — وقال السید الامام الشهید — لا ناخذ باستحسان
مشایخ بلخ وانما ناخذ بقول اصحابنا المتقدمین لان التعامل فی بلد لا یدل علی الجواز ما لم یکن
علی الاستمرار من الصدر الاول فیکون ذلک دلیلا علی تقریر النبی صلعم ایاهم علی ذلک فیکون
شرعا منه فاذا لم یکن کذلک لا یکون فعلهم حجة الا اذا کان کذلک من الناس کافة فی البلدان
کلها فیکون اجماعا والاجماع حجة الا تری انهم لو تعاملوا علی بیع الخمر والربا لا یفتی بالحل — ونیز
در اشباه مرقوم است وقد اعتبروا العرف القاهرة فی مسائل — منها ما فی فتح القدیر
من دخول السلم فی البیت المبیع فی القاهرة دون غیرها لان بیوتهم طبقات لا ینتفع بها الا به
حموی در حاشیه اشباه در شرح این قول نوشته قیل لیس النظر فیما ذکر لمجرد العرف
لانه لا اعتبار له حیث کان خاصا علی الاصح وانما النظر لکون السلم کالمشروط فی حجة المبیع کانه
قال له بعتک البیت بسلمه تامل — ومعهذا اگر اعتبار تعامل در همچو محل نزاع فرض کرده آید
پس این تعامل در صورتیست که دلیلی دیگر مخالف آن موجود است وان نص کل بدعة
ضلالة مفید تعمیم است پس این تعامل مخصص عموم نص نتوان شد عبری در شرح

ولا یصلح مقیدا لانه لما کان مشترکا صار متعارضا

منهاج نوشته وان لم تکن (ای العادة) جاریة فی عهد الرسول علم او کانت ولم یعلم تقریره
ایاها لم یجز التخصیص بها لان افعال الناس لیست بحجة اللهم اذا اجمعوا علیها فح صح التخصیص بها لکن
المخصص ح هو الاجماع لا العادة — وعبارت حاشیه در مختار بحذف از درمیان ابن الشحنه
نقل کرده از ما بین — فی مواضع کثیرة — و — و افاد ما مر الصا — این عبارت محذوف
کرده منها مسائل الایمان وکل عاقد و واقف وخالف محل کلامه علی عرفه کما ذکره ابن الهمام —
اقول صا۲۱ فقهای کرام در مسائل دینیه عرف حادث را هم اعتبار فرموده اند بخلاف **اقول**
اول در عبارت فقها مراد از عرف حادث عرفیست که در معاملات حادث گردیده باشد خواه حادث
آن در صدر اول باشد یا بعد آن پس این حادث مقابل مستمر از صدر اول نتوان شد و بعد قیل
در مسئله بزازیه مخالفه وغیرها معتبر گردیده حادث بودن آن بعد صدر اول ممنوع است —
و آنچه شامی گفته و تدل عبارة البزازیة والخانیة وکذا مسئلة القبقاب علی اعتبار العرف
الحادث ومقتضی هذا انه لو حدث عرف فی شرط غیر الشرط فی اللغو الثوب والقبقاب ان یکون معتبرا
اذا لم یؤد الی المنازعة فمجرد رای اوست — دوم ممکن است که مراد از عرف در اینجا عرف
عام باشد نه عرف خاص و شاید که للتعامل بلا نکیر — در در مختار شبیه بآنست و اشتراط
استمرار از صدر اول در عرف خاص و تعامل بعض بلاد است نه در عرف عام و تعامل جمیع
بلدان — سیوم بفرض صحت اراده عرف خاص چه ضرور است که این اعتبار مسلم خصم باشد
زیرا که معارض است بانچه صدر شهید گفته — و خود شامی در باب جمعه نوشته لان التعارف
انما یصلح دلیلا علی المحل اذا کان عاما من عهد الصحابة والمجتهدین کما صرحوا به **قوله** صا۲۱
و بحر الیرایق در بحث خطبه گفته و ذکر الخلفاء الراشدین مستحسن لذلک جری التوارث و ذکر البعیر
انچه **اقول** فرق است در توارث و تعامل توارث رسیدن عمل است از نبی صلعم و سلف بیکے
از دیگرے و تعامل متعارف و عادت گردیدن امریست — و فتح القدیر مرقوم است هذا هو المتوارث
یعنی انا اخذنا عمن یلینا الصلوة هکذا فعلوا هم ممن یلیهم کذلک وهکذا الی الصحابة رضی الله عنهم وهم
بالضرورة اخذوه عن صاحب الوحی فلا یحتاج الی ان ینقل دلیل معین — و در فصول
الحواشی شرح اصول الشاشی مسطور است — والتعامل وهو عادات الناس فی المعاملات
من البیع والشراء والاجارة وغیرها — و در کشف المنار مذکور است واما التعامل ای عمل
جری بها العادة فی المعاملات — کالتعاطی فهو راجع الی الاجماع لان الناس یتعاملون وهم مجتهدون

فی ذلک العصر لم یکرہ فکانہم جمعوا علی ذلک - ودر اشباہ والنظائر مرقوم است فلذا اعتبر العرف فی المعاملات المطلقۃ
فی التعلیق فیبقی علی عمومہ ولا یخصصہ العرف - وحموی در حاشیہ اشباہ ذکر نمودہ کہ قال بعضہم العادۃ الغالبۃ
انما تؤثر فی المعاملات لکثرۃ وقوعہا او رغبۃ الناس فیہا یروج فی البقعۃ غالبا ولا تؤثر فی التعلیق والاقرار
والدعوی بل یبقی اللفظ علی عمومہ فیہا اما فی التعلیق بمنتہ وقوعہ واما فی الاقرار والدعوی فلانہ اخبار عن وجوب سابق وربما
تقدم الوجوب علی العرف الغالب او غلب فی بقعۃ اخری قولہ صـ۲۲ ذکر اتفاق فریقین محض کذب وبیجا است اقول
در نسبت کذب کذب است وصدق از ماتقدم مفہوم شد وآیندہ نیز ظاہر خواہد گردید قولہ صـ۲۲
در باب ہمان صلوۃ ضحی از حضرت ام المومنین صدیقہ سہ مروی است انکان رسول اللہ صلعم
لیدع العمل الخ اقول یعنی لیدع العمل — لیترک العمل بعد فعلہ است — عینی در شرح صحیح البخاری
نوشتہ ونظیر ذلک حدیث عائشۃ ما رایت رسول اللہ صلعم یسبح سبحۃ الضحی الحدیث ومع ہذا ثبت
عنہا فی صحیح مسلم انہ صلعم کان یصلی الضحی اربعا فمرادہا فی النفی عدم المداومۃ — وعلی النووی
فی الخلاصۃ عن العلماء ان معنی قول عائشۃ ما رایتہ یسبح سبحۃ الضحی ای لم یداوم علیہا وکان
یصلیہا فی بعض الاوقات فترکہا فی بعضہا خشیۃ ان یفرض قال وبہذا الجمع بین الاحادیث
انتہی وآنچہ از عین العلم آوردہ اگر مراد از معتاد بودن بعد عصر صحابہ معتاد بودن باجماع است
فلا یضر الخصم والا قول مردود باشد مانند آنچہ از حاشیہ در مختار آوردہ — شیخ الاسلام ابن
تیمیہ در مناسک خود نوشتہ ولا بأس القہقری بل یخرج کما یخرج الناس من المساجد عند الصلاۃ
وطہر ابلسی در مناسک خود نوشتہ وما یفعلہ الناس من الرجوع القہقری بعد الوداع فلیس
فیہ سنۃ مرویۃ ولا اثر محکم — ونووی در ایضاح نوشتہ والمذہب الصحیح الذی جزم بہ جماعۃ
من اصحابنا منہم ابو عبید اللہ الحلیمی وابو الحسن الماوردی واخرون انہ یخرج ویولی ظہرہ الی
الکعبۃ ولم یستثنی قہقری کما یفعلہ کثیر من الناس قالوا بل المشی قہقری مکروہ فانہ لیس فیہ سنۃ مرویۃ ولا اثر محکم
وما لا اصل لہ لا یعرج علیہ وقد جاء عن ابن عباس ومجاہد بضم کراہۃ قیام الرجل علی باب المسجد ناظرا الی الکعبۃ اذا
اراد الانصراف الی وطنہ بل یکون آخر عہدہ الطواف ہذا ہو الصواب واللہ اعلم —
ودر روضہ نوشتہ دمشقی قہقری نحو الباب فوجہان اصحہما لا یصح وہو الموافق لعبارۃ
الاکثرین قولہ صـ۲۲ اول کہ قیاس مجلس ذکر آنحضرت بر تنفل بعد الفجر نمودن الخ اقول
اول در غایۃ الکلام قیاس مجلس بر تنفل بعد الفجر نیست بلکہ اثبات امتناع وکراہت مجلس
است از منقول نمودن آن از حضرت وصحابہ وتابعین وتبع تابعین کہ در حکم عدم فعل است

رجعت قہقری وقت وداع

و دلیل کراہت بقول عامہ علما و فقہا کہ منجملہ اقوال ایشان قول است بہ کراہت تنفل بعد الفجر
بدلیل عدم فعل آنحضرت صلعم — دوم فرق درمیان ذکر و صلوۃ بوجہیکہ ذکر نمودہ ممنوع است
بلکہ چنانکہ فعل نماز مشروط بہ شروط خاص و موقت بہ اوقات و مقید بہ قیود است ہمچنین ذکر نیز
مشروط بہ شروط خاص و موقت بہ اوقات و مقید بقیود مخصوصہ است مثلاً ذکر الصلوۃ خیر من النوم
در اذان موقت بوقت فجر است — و اذان کہ نیز ذکر است موقت بہ اوقات نمازہای پنجگانہ
و تشہد کہ نیز ذکر است مشروط است کہ بجای قرأت در نماز خواندہ نشود — و مثلاً کہ نیز ذکر است
مقید است بمحل خود پس بجای تشہد خواندہ نشود و علی ہذا القیاس — سیوم اگر وجہ کراہت
تنفل مشروط و موقت و مقید بودن آن می بود دلیلی بر کراہت آن بہ فقدان شرط یا وقت
یا قید آوردہ میشد نہ بعدم فعل آنحضرت چنانکہ صاحب ہدایہ آوردہ — چہارم محل
نزاع مجالس سرور ولادت است کہ حکایت احوال ولادت و رضاع و معجزات بالتبع
دران نہ مجالس ذکر اللہ کہ بشرف آن در احادیث مبین — باقی تحویز زیادت در تلبیہ
بر قدر ماثور از آنحضرت صلعم نزد حنفیہ بدلیل تقریر آنحضرت صلعم و استحسانا بنظر آثار صحابہ است
در فتح القدیر مسطور است — اخرج السنۃ التلبیۃ المشہورۃ من حدیث ابن عمر و قال وکان
ابن عمر یزید فیہا — لبیک وسعدیک والخیر بیدیک والرغباء الیک والعمل و اخرجہا
مسلم من قول عمر الا و زیادۃ ابن مسعود اخرجہا اسحق بن راہویہ فی مسندہ فی حدیث طویل فی
اخرہ و زاد ابن مسعود فی تلبیتہ فقال — لبیک عدد التراب — و ما سمعتہ قبل ذلک ولا بعدہ —
و اما زیادہ ابہریرۃ فالہ اعلم بہ و انما اخرج النسائی عنہ قال کان من تلبیۃ رسول اللہ — لبیک
الہ الخلق لبیک و رواہ الحاکم و صححہ و روی ابن سعد فی الطبقات — عن مسلم بن ابی مسلم
قال سمعت الحسن بن علی یزید — لبیک ذا النعماء و الفضل الحسن — و نیز در فتح القدیر
مذکور است — اخرج ابو داود عن جابر قال اہل رسول اللہ صلعم فذکر تلبیتہ المشہورۃ و قال
والناس یزیدون لبیک ذا المعارج ونحوہ والنبی صلعم یسمع فلا یقول لہم شیئا فقد صرح
بتقریرہ علیہ وہو احد الادلۃ — سیوطی در الکلیل بتفسیر مبدل الذین بدلوا قولا غیر الذی
قیل لہم — آوردہ کہ قال الکیا یدل علی انہ لا یجوز تغییر الاقوال المنصوص علیہا و انہ متعین اتباعہا
و قال البزازی یصح بہ فیما ورد من التوقیف فی الاذکار و الاقوال انہ غیر جائز تغییرہا — شیخ عبد الحق
دہلوی در لمعات بذیل شرح حدیث ان جلا عطس الی جنب ابن عمر فقال الحمد اللہ

والسلام علی رسول اللہ ولیس ہذا اعلمنا رسول اللہ ان نقول الحمد للہ علی کل حال نوشتہ قبنہ علی انہ
ینبغی فی الذکر والدعاء الاقتصار علی الماثور من غیر ان یزاد وینقص فالزیادہ فی مثلہ کالنقصان فی الحقیقہ
محالا یزاد فی الاذان بعد التہلیل محمد رسول اللہ وامثال ذلک کثیرۃ — وامام قرافی در فتاوی
خود نوشتہ یکرہ الزیادہ علی الوارد لانہ سوء ادب ودر تلخیص التحریر شرح جوہرۃ التوحید در اقسام
بدعات مکروہہ مرقوم — ومن ہذا الباب الزیادہ فی المندوبات المحدودہ کما ورد فی التسبیح
عقیب الفریضہ ثلثۃ وثلثین فیفعل مایہ وورد وصاع فی زکوۃ الفطر فیجعلہ عشرۃ اصوع بسبب
ان الزیادۃ فیہا اظہار الاستظہار علی الشارع وقلۃ ادب معہ ونووی در اذکار نوشتہ — قد ذکرنا
فی کتاب اذکار الصلوۃ صفۃ الصلوۃ علی رسول اللہ صلعم وما یتعلق بہا وبیان اکملہا افضلہا
واما ما قالہ بعض اصحابنا وابن ابی زید المالکی — من استحباب زیادۃ علی ذلک وارہم محمد اوآل
محمد بدعۃ لا اصل لہا وقد بالغ الامام ابوبکر بن العربی المالکی فی کتابہ شرح الترمذی فی انکار
ذلک وخطئۃ ابن ابی زید فی ذلک وتجہیل فاعلہ — قال لان النبی صلعم علمنا کیفیۃ الصلوۃ علیہ
فالزیادۃ علی ذلک استقصار لقولہ واستدراک علیہ صلعم وباللہ التوفیق — وکسیکہ ازخصوم
فرا سلہ زیادت علی النص را نسخ گفتہ زیادت جزءی یا شرطی یا نحو ان را
نسخ گفتہ نہ زیادت امری مستقل را مثلا سہ پارچہ کہ دران عمامہ نیست برائے
مرد کفن است ثابت از نص پس زیادت عمامہ در کفن نسخ باشد چنانکہ ہشتاد
تازیانہ حد قذف است وزیادت بست تازیانہ در حد قذف نسخ باشد ہمچنین ذکر
آل رسول اللہ صلعم بقول ایشان عبادت است وزیادت شروطیکہ در عمل مولد معتبر
دران نسخ باشد مانند زیادت طہارت در طواف ونسخ بودن زیادت امر غیر مستقل مذہب حنفیہ
است وزیادت جزء یا شرط تمثیل آن — ودر تلویح مرقوم است یعنی ان الزیادۃ انکانت عبادۃ
مستقلۃ کزیادۃ صلوۃ سادسۃ مثلا فلا نزاع بین الجمہور فی انہا لا تکون نسخا وانما النزاع فی غیر مستقلۃ
ومثلوا لہ بزیادۃ جزء او شرط او زیادۃ ما یرفع مفہوم المخالفۃ واختلفوا فیہ علی ستۃ مذاہب الاول
انہ نسخ والیہ ذہب العلماء الحنفیۃ — وعبری در شرح منہاج بیضاوی نوشتہ —
اتفق العلماء علی ان زیادۃ عبادۃ مستقلۃ علی العبادات کالحج او الصوم مثلا لیست
نسخا لہا وکذا زیادۃ صلوۃ علی الصلوات لیست نسخ لہا خلافا لاہل العراق فانہم قالوا انہا
نسخ — وہمچنین عبری در شرح منہاج نوشتہ — واما زیادۃ عبادۃ غیر مستقلۃ

کزیادہ رکعۃ علی رکعات صلوٰۃ ونحوہا کزیادہ شرط مثلاً علی سائر شروطہا ہل ہی نسخ ام لا۔ فیہ خلاف
فذہب الشافعی الی ان حکمہا کذلک ای لیست بنسخ۔ وذہب الحنفیۃ الی انہا نسخ۔ واین نزاع
در زیادت شارع است واما زیادت غیر شارع برامرے شرعی پس استدراک است بر
شارع واین ممنوع است۔ ابن حجر مکی۔ در تحفہ ذکر کردہ کہ ان زاد لنحو شک عذر۔ او لتعبد
بلا لا فہ حینئذ مستدرک علی الشارع وہو ممتنع۔ علاوہ ازیں صاحب غایۃ الکلام در ادلہ امتناع
کمل مولد بحث زیادت را نیاوردہ ومناسب آنکہ گفتہ شود کہ در اختراع این عمل ایجاد واختراع
عبادۃ تیست من عند نفسہ وہو لا یجوز لان فیہا التوقیف۔ سیوطی در فتاوی نوشتہ الا ذکار
توقیفیۃ وترتیب الاجر علیہا ومقدارہ توقیفی فمن اتی بذکر او دعاء لم یرد فلیس لاحد ان یحکم
علیہ بشیء من الاجر بمقدار معین لان ذلک مرجعہ الی النبی صلعم وحدہ۔ واز عبارت ہذا
ظاہر کہ عدم فعل چیز دلیل کراہت فعل آن چیز است۔ وعدم نقل از آنحضرت وصحابہ وتابعین
بر عدم فعل دلالت میکند زیرا کہ اگر فعل واقع میشد البتہ منقول از صحابہ وتابعین میشد وچون منقول
نشد معلوم شد کہ واقع نگردیدہ۔ وعدم از دو وجہ ثابت میشود اول از نقل عدم۔ ودوم
از عدم النقل چہ در انچہ مدار آن نقل است۔ عدم اصل است حتی یوجد دلیل وجودہ۔
وقول ابن ہمام در فتح القدیر بجواب کسی است کہ باثبوت تسمیہ از آنحضرت صلعم منکر آن
بدینوجہ کہ حضرت علی وحضرت عثمان وضوی آنحضرت صلعم روایت کردند لیکن تسمیہ
نقل نمودند وحاصل جواب آنکہ عدم نقل رجال مخصوصین چیزی را نفی وجود آنچیز نمیکند چہ
جائیکہ وجود آنچیز دیگران نقل کردہ باشند عبارت فتح القدیر اینکہ۔ وبالجملۃ عدم النقل
لا ینفی الوجود فکیف بعد الثبوت بوجہ اخر الا تری انہم لم ینقلوا من حکایتہا التحلیل
ولا شبہۃ فی اعتقادی انہ من فعلہ صلعم۔ وکذا لم ینقلوا السواک وہو عندا صحابنا من سنن
الوضوء وبعض من حکی لم یحک غسل الیدین اولا ولم یقدح ذلک فی ثبوتہ اذ ثبت بطرق۔
ودر ہمان فتح القدیر مرقوم است۔ والحاصل الفرق بین دلالۃ لفظ عدم وجوب النیۃ وعدم
الدلالۃ علی وجوبہا وہو الثابت فی الآیۃ فرجع اسناد عدم وجوب النیۃ فی الوضوء الی
عدم الدلیل انتہی۔ ونیز در فتح القدیر مسطور است۔ فالمعلوم حینئذ انتفاء وجوب الستر
للصلوٰۃ بالنظر فلا یقدر علی اثبات تعلقہ بالنجس حینئذ الا بمثل خطاب مخصوص فیہ ولا نقل
فیبقی علی النفی الاصلی لان نفی المدرک الشرعی نفی للحکم الشرعی انتہی۔ وقید مع حرصہ

عدم نقل از رجال مخصوصین ثبوت عدم از دو وجہ

نفی المدرک الشرعی

در ہدایہ جبر دلیل نیست بلکہ زیادت آن برای تقویت دلیل است ۔ در ہمین ہدایہ
در باب النوافل مرقوم است ۔ وفی الجامع الصغیر لم یذکر التمانی فی صلوۃ اللیل ودلیل
الکراہۃ انہ لم یزد علی ذلک ولولا الکراہۃ لزاد تعلیما للجواز ۔ پس اضافت قیاس مع مرجع
لم یزد دینجا نیست باقی اباحت تلفظ بالنیہ وتحلیہ مصحف بنا بر قول مبیحین اہل اجتہاد است
کہ بہ قیاس واستنباط تحسین آن کردہ اند گو قیاس واستنباط شان مقبول اہل تحقیق نباشد
نہ بوجہ انکہ عدم دلیل نیست ۔ در فتح القدیر حاشیہ ہدایہ مرقوم است ۔ قال بعض الحفاظ
لم یثبت عن رسول اللہ صلعم بطریق صحیح او ضعیف انہ کان یقول عند الافتتاح اصلی کذا ولا
عن احد من اصحابہ والتابعین بل المنقول انہ صلعم اذا قام الی الصلوۃ کبر وہذہ بدعۃ ۔ ودر
منح الغفار شرح تنویر الابصار مذکور است ۔ وقیل سنۃ قالہ صاحب الاختیار وعزاہ الی
محمد بن الحسن وبہ صرح فی البحر نقلا عن المحیط والبدایع وفی القنیۃ انہ بدعۃ الا اذا کان
لا یمکنہ اقامتہا فی القلب الا باجرارہا علی اللسان فحینئذ یباح وظاہرہ فی فتح القدیر اختیار انہ
بدعۃ ۔ وتحلیہ مصحف از جملہ امور دینیہ خیال کردہ نشدہ است بلکہ ہمچو پوشیدن جامہای نو ساختہ
وخوردن اطعمہ متنوعہ است کہ عدم دران دلیل کراہت نباشد وقیاس آن بر تزویق مساجد
کردہ اند کہ بہ صادم سنت بودن آن کہ در اعتقاد فراء اسلام نیز بدعت سیئہ باشد اباحت آن
در ہدایہ وغیرہا مذکور است وحق آنست کہ ہرد و مکروہ است ۔ در سنن ابی داؤد از
ابن عباس مروی است قال قال رسول اللہ صلعم ما امرت بتشیید المساجد قال ابن
عباس لتزخرفنہا کما زخرفت الیہود والنصاری ۔ ابن ملک در شرح مصابیح نوشتہ
قولہ لتزخرفنہا ای یاتی علیکم زمان تزینون فیہ المساجد بالنقوش وتبییضہا بالجص
وتتفاخرون بکونہا رفیعۃ مزینۃ وہذا بدعۃ لانہ لم یفعلہ رسول اللہ صلعم ولانہ اتلاف المال
ولانہ موافقۃ الیہود والنصاری فانہم یزینون بیعہم وکنائسہم ۔ ودر ہدایہ مرقوم است
ولا باس بتجلیۃ المصاحف لما فیہ من تعظیمہ وصار کنقش المسجد وتزیینہ بماء الذہب وقد
ذکرناہ من قبل ۔ ودر بارہ نقش وتزیین مسجد در ہدایہ مسطور است ۔ ولا باس بان
ینقش المسجد بالجص والساج وماء الذہب وقولہ لا باس یشیر الی انہ لا یوجر علیہ لکنہ
لا یاثم بہ وقیل ہو قربۃ ۔ ودر فتح القدیر مرقوم است ۔ قولہ وقیل ہو قربۃ لما فیہ من تعظیم المسجد
ومنہم من کرہہ لقولہ صلعم ان من اشراط الساعۃ تزخرف المساجد الحدیث والاقوا

تحلیہ مصحف

البتہ وعندنا لا باس بہ ومحل الکراہۃ التکلف بدقائق النقوش ونحوہ خصوصا فی المحراب الی آخرہ
مع ترک الصلوٰۃ وعدم اعطاء حقہ من اللغط فیہ والجلوس بحدیث الدنیا ورفع الاصوات بدلیل
آخر الحدیث وہو قولہ وقلوبہم خاویۃ من الایمان — ودر کفایہ حاشیہ ہدایہ مذکور است
وعلی رضہ قال جعین مر بمسجد مزخرف لعن ہذہ البیعۃ وانما قال ذلک لکراہیۃ ہذا الصنیع فی المساجد
ودر تلخیص التحریر شرح جوہر التوحید مرقوم است — ومن البدع المکروہۃ زخرفۃ المساجد
تنزویق المصاحف — وخفاجی در شرح شفا ذکر کردہ — ومن المکروہ تزویق المصاحف
والمساجد — ومناوی در شرح جامع صغیر — ونووی در تہذیب نوشتہ — ومکروہ تزخرف
المساجد — قولہ ص۲۳ حال مسئلہ تنفل عید انکہ ہیچ نماز قبل عید ودر سنت ثابت نیست بلکہ عدم
سنیت آن ثابت گردیدہ — واما بہ نیت مجرد تنفل پس در مذاہب ائمہ شافعی نماز نفل
جائز است بلا کراہت مطلقا الخ اقول برای تجویز شافعی مر تنفل للعموم را قبل نماز
عید وبعد آن وجہی ذکر کردہ اند وہمی بہتر ازین در نظر من نیست کہ بعض صحابہ قبل نماز عید وبعد
آن شاید متنفل مے شدند واین تنفل را جائز مے داشتند واین فعل وتجویز از مجرد رای
خیال کردہ نشد پس این وقف باشد وحکم رفع ونفی فعل کہ آمدہ محمول است بر امام
پس بنا بر عدم امام را تنفل نکردہ باشد — در قاضیخان مرقوم است — وعن بعض الصحابۃ
انہم کانوا یتطوعون قبل صلوٰۃ للعید — ودر جامع ترمذی مسطور — وقد رای طائفۃ
من اہل العلم الصلوٰۃ بعد صلوٰۃ العید وقبلہا من اصحاب رسول اللہ وغیرہم والقول الاول اصح
ودر فتح الباری شرح صحیح البخاری مذکور است — وقال انس والحسن وسعد بن ابی
الحسن وابن زید وعروۃ والشافعی یصلی قبلہا وبعدہا — وزاد ابن ابی شیبہ ابا الشعثاء
وابا برزۃ الاسلمی ومکحولا وصفوان بن مخرز رجالا من الصحابہ وہو قول الشافعی فی الامام
ودر نیل الاوطار مرقوم است وحمل الشافعی احادیث الباب علی الامام قال
فلا یتنفل قبلہا ولا بعدہا واما المامہوم فمخالف لہ فی ذلک نقل ذلک عنہ البیہقی فی
المعرفۃ وہو نصہ فی الام — بالجملہ حمل تجویز شافعی بر آنکہ عدم فعل نزد ایشان
دلیل کراہت نیست ممنوع است ابو اسحق ابراہیم شافعی در شرح
ینابیع الاحکام نوشتہ — وکرہ لہ ای للامام التنفل بعد الفعل کان قبلہا وبعدہا
لانہ لم یفعل ذلک باقی آنچہ نووی گفتہ کہ ترک صلوٰۃ کراہت لازم نمے آید اگر

مراد ش ترک صلوٰۃ باثبوت آن از قول یا تقریر است پس مسلم است والا لا — وحاصل نظر صاحب منح الغفار آنکہ حکایت ابن عباس مفید عدم است وقت خروج واین عدم خاص است نہ مفید عدم مستمر وعدم کلی ودلیل کراہت عدم ثانی است نہ عدم اول عبارت منح الغفار اینست — ودلیل الکراہۃ ما فی الکتب الستۃ عن ابن عباس ان النبی صلعم خرج فصلی بہم العید ولم یصل قبلہا ولا بعدہا وہنا النفی بعدہا محمول علی ما اذا کان فی المصلی لحدیث ابن ماجۃ قال کان رسول اللہ صلعم لا یصلی قبل العید شیئا فاذا رجع الی منزلہ صلی رکعتین انتہی اقول بہذا استدل بہ الشراح علی کراہۃ التنفل قبلہا وبعدہا فی مصلاہا وعندی فی کونہ مفیدا للمدعی نظر لان غایۃ ما فیہ ان ابن عباس حکی انہ خرج فصلی بہم العید ولم یصل الخ — وہذا لا یقتضی ان ترک ذلک کان عادۃ لہ وبمثل ہذا لا یثبت الکراہۃ اذ لا بد لہا من دلیل خاص کما ذکر صاحب البحر واللہ اعلم — ودر رد المحتار بعد عبارت منح الغفار مسطور است قلت لکن ذکر العلامۃ نوح افندی ان وجہ الاستدلال ما ذکرہ فی کراہۃ التنفل بعد طلوع الفجر بالشر من رکعتیہ من انہ صلعم کان حریصا علی الصلوٰۃ فعدم فعلہ یدل علی الکراہۃ اذ لولاہا لفعلہ مرۃ بیانا للجواز — قلت ہذا مسلم فیما تکرر منہ ذلک اما عدم الفعل مرۃ فلا دلیل حدیث عباس المار لا یفید التکرار فافہم — وانچہ نوشتہ کہ اما نزد مشایخ کرام مالیس اختلاف است نزد بعضی مطلقا جائز است بلا کراہت انتہی — این صریح کذب است کہ تنفل قبل صلوٰۃ عید در مصلی باتفاق مشایخ حنفیہ جائز نیست — ودر منح الغفار مسطور است — واما التنفل قبلہا فان کان فی المصلی فلا خلاف فی الکراہۃ واختلفوا فیما اذا تنفل فی البیت ودعامتہم علی الکراہۃ وہو الاصح کما فی البحر نقلا عن غایۃ البیان — وکذا بعدہا فی مصلاہا ای وکذا لا یتنفل بعد صلوٰۃ العید فی مصلاہا فان فعل کرہ عند العامۃ — وان کان تنفلہ بعدہا فی البیت جاز — ودر شرح نقایہ شمنی مرقوم است — ولا یتنفل قبل صلوٰتہ سواء کان اماما او ماموما فی المصلی باتفاق وفی البیت عند عامۃ المشایخ — وکذا لا یتنفل بعد صلوٰتہ فی المصلی عند عامۃ المشایخ ویتنفل فی البیت لما روی ابن ماجۃ من حدیث ابی سعید الخدری قال کان رسول اللہ صلعم لا یصلی قبل العید شیئا فاذا رجع الی منزلہ صلی رکعتین ودر شرح غرر نوشتہ ولا یتنفل قبل صلوٰتہ لانہ صلعم لم یفعلہ مع حرصہ ولو جاز لفعل تعلیما للجواز — ودر فتح الباری شرح صحیح البخاری مذکور است ومن منع قال لم یصل رسول اللہ صلعم ومن اقتدی فقد اہتدی — ودر میزان شعرانی مسطور است

وجه الاول عدم ورود نص عن الشارع فی جواز التنفل فیلها وکل عمل لیس علیه امر الشارع فهو
مردود وغیر مقبول الا ما استثنی من الامور التی تشهد لها الشریعة لعدم ورودها عن عمومها —
والحاصل ذلک ان الشارع هو الدلیل لنا فی جمیع امورنا فکل شئ لم یثبت عنه فعله فهو ممنوع منه
علی الاصل فی قواعد الشریعة فلو علم الشارع ان الله تعالی اذن لاحد فی التنفل قبل صلوة العید
لاخبرنا بذلک او کان هو فعله ولم یبلغنا انه تنفل قبل صلوة العید — وعلبی در شرح منیه نوشته
وجه الاستدلال ما ذکرنا فی کراهة التنفل بعد طلوع الفجر باکثر من رکعتین من انه کان حریصا
علی النوافل فعدم فعله یدل علی الکراهة اذ لولا ذلک لفعله مرة بیانا للاباحة — وحمل کراهت در مذهب عامه
مشایخ بر کراهت تنزیهی منظور فیه است — طحطاوی در حاشیه درمختار نوشته — قوله نماز نه
مکروه وی تحریما علی الظاهر لتکلیلهم بان النبی صلعم لم یفعله ولو کان مکروها تنزیها لفعله بیانا للجواز وقد
مر نظیر ذلک لصاحب النهر — ودر قول ابی بکر رازی مراد نفی کراهت تحریمی است نه نفی
کراهت تنزیهی — ودر مصابیح اخروی — شرح مقدمه غزنوی مرقوم است — وبعضهم
قال ان التنفل قبل العید لیس مسنونا الا انه یکره — وانچه از درمختار آورده که اما العوام
فلا یمنعون من تکبیر ولا تنفل اصلا — نه قابل قبول است نه مفید عدم کراهت — بالا گذشته
که سعید بن منصور از ابن مسعود وحذیفه روایت کرده که منع میکردند مردم را از تنفل در روز
عید قبل خروج امام بسوی عیدگاه وهمچنین از علی رضی الله عنه نیز روایت کرده اند — فلعل
وحذیفه وابن مسعود حجة وامام — وهمین صاحب درمختار از قنیه وغیره آورده که عوام از گذاردن
نماز در وقت طلوع شمس منع کرده نشوند حال آنکه گذاردن نماز در وقت طلوع شمس مکروه
تحریمی است — عبارته هکذا — وکره تحریما وکل ما لا یجوز مکروه صلوة مطلقا ولو قضاء او واجبة
او نافلة او علی جنازة وسجدة تلاوة وسهو لا شکر — قنیه — مع شروق الا العوام فلا یمنعون
من فعلها لانهم یترکونها الخ — ومجالس اذکار آنحضرت که عبارت از مجالس ذکر ولادت
ورضاع وسی صلعم است هنوز از شرع ثابت نیست چه جای آنکه در شرع شریف برای آن
وقتی از اوقات وهیئتی از هیئات مخصوص نباشد — واگر ثابت میشد ودر شرع شریف
بر آن وقتی از اوقات وهیئتی از هیئات مخصوص نمی بود مخصوص کردن آن بوقتی وهیئتی
نیز مکروه میبود — وفرق نیست در میان نماز واذکار در توقف ثبوت اوقات وهیئات
آن بر سند خاص از قول یا فعل یا تقریر شارع کما هو الظاهر من البحر وغیره — قوله ص ۲۲

اولاد درہمان فتاوی ہندیہ کہ روایات کثیرہ در ماسبق و ماحق مخالف مذہب مخترع موجود
باشند ازان ہمہ اغماض فرمودن الخ اقول وجود روایات مخالف مذہب در ماسبق و ماحق
مضر استناد بہ روایت موافق مذہب برای الزام مخاطبین نباشد و فوائیکہ مستند
از دلیل نیست مقبول خصم نبود۔ اکنون حال روایات ماسبق و ماحق بشنوند کہ روایت
اولے از قنیہ کہ پدر مخاطب بمصنف آنہ اد در تصحیح معتزلی گفتہ معارض است بروایت محیط کہ در
ہمین ہندیہ مذکور است۔ قرارۃ الکافرون الی الاخر مع الجمع مکروہۃ لانہا بدعۃ لم ینقل عن
الصحابہ وعن التابعین کذا فی المحیط چہ فرق نیست در قرارت اخلاص نزد ختم قرآن قرارت
کافرون باجماعت۔ وابن ابی داؤد در مصاحف از ضحاک بن عبدالرحمان روایت کردہ
کہ انہ انکر ہذہ الدرسۃ وقال ما رایت احدا ولا سمعت وقد ادرکت اصحاب رسول اللہ صلعم یعنی
ما رایت احدا فعلہا وازابن وہب روایت کردہ قال قلت لمالک ارایت القوم یجتمعون
فیقرؤن جمیعا سورۃ واحدۃ حتی یختموہا فانکر ذلک وعابہ وقال لیس ہذا یصنع الناس انما کان
یقرء الرجل علی الآخر یعرضہ۔ ودر رد المحتار مرقوم است علی ان کلام القنیۃ لا یعمل بہ اذا
عارضہ غیرہ۔ ودلیل مجوز نیز روایت ابن ابی داود است کہ ان ابا الدرداء رضی اللہ عنہ
کان یدرس القرآن سبعۃ لفیر یقرؤن جمیعا۔ پس فعل ابوالدرداء خیال کردہ شد کہ مستند
باشد از فعل یا قول یا تقریر آنحضرت صلعم۔ ودر روایت ثانیہ مستند است بفعل صحابہ
طبرانی در معجم کبیر از انس رضہ روایت کردہ کہ انہ کان اذا ختم القرآن جمع اہلہ ودعا۔
وابن ابی داؤد در مصاحف از مجاہد روایت کردہ کہ قال کانوا یجتمعون عند ختم القرآن۔
وعدم افتا بہ روایت ثالثہ کہ دران اعتراف است بہ کراہت وموکد بہ روایت دیگر کہ بعد این
روایت متصلا در ہندیہ مذکور است وابن الفرسول الخ انرا ذکر ننمودہ وہی ہذہ۔ یکرہ الدعاء
عند ختم القرآن بجماعۃ لان ہذا لم ینقل عن النبی صلعم۔ بخوف جدال عوام است مانند عام منع
عوام از تنفل در وقت طلوع آفتاب بتصدیق قول ما از روایت ذخیرہ است۔ وہی ہذہ
وفی فتاوی سمرقند یکرہ الدعاء عند ختم القرآن فی شہر رمضان وعند ختم القرآن بجماعۃ لان ہذا لم
ینقل عن النبی صلعم ولا عن الصحابہ ولہذا قال ابو القاسم الصفار لولا ان یقول اہل ہذہ
البلدۃ لمنعنا عن الدعاء عندہم لکن ہذا شیء لا ینبغی بہ لانہ ینبغی ان یقال للعامۃ مالم یعلموا
ودر فتاوی کبری مذکور است یکرہ الدعاء عند ختم القرآن فی شہر رمضان وعند

ختم القرآن بجماعۃ لان ہذا لم ینقل عن النبی صلعم ولا من الصحابہ رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین ودر فتاوی سراجیہ مرقوم است - والدعاء عند ختم القرآن فی شہر رمضان علی اکثر سنم المجہود بدعۃ - وکتابت اسامی سور وعدد ایات اختلافی مجتہدین است بجویز آن بہ قیاس واستحسان ومنع ازان بنظر احداث وعدم قبول قیاس واستحسان - ابن ابی داؤد در کتاب المصاحف از ابن سیرین روایت کرد وانہ کرہ النقط والفواتح والخواتم - واز ابراہیم نخعی آورد وانہ کان یکرہ العشر والفواتح وتصغیر المصحف وان یکتب فیہ سورۃ کذا وکذا - واخرج عنہ انہ اسے المصحف مکتوب فیہ سورۃ کذا وکذا ایۃ فقال امح ہذا فان ابن مسعود کان یکرہہ - واخرج عن ابی العالیۃ انہ کان یکرہ التجزیل فی المصحف وخاتمۃ سورۃ کذا وخاتمۃ سورۃ کذا - کذا فی الاتقان - وایضا فیہ - وقال الحلیمی یکرہ کتابۃ الاعشار والاخماس واسماء السور وعدد الایات فیہ لقولہ جردوا القرآن وایضا فیہ - وقال البیہقی فی اداب القرآن ان یختم فیکتب مضرجا باحسن خط ولا یصغر ولا یقرمط حروفہ ولا یخلط بہ ما لیس منہ کعدد الایات والسجدات والعشرات والوقوف واختلاف القراءات ومعانی الایات قولہ ص۲۴ در افعال نماز وسائر افعال مخصوصہ محدودہ مسنونہ شارع بوجہ معین تغیر نمودن الخ اقول ذکر احوال ولادت ورضاع وغیرہ بوجہ معین کہ از شارع ثابت شدہ نیز فعل مخصوص ومحدود ومسنون شارع بوجہ معین است - قولہ ص۲۵ از انجا اینکہ گفتہ وان زاد فی دعاء الاستفتاح الخ اقول نہ مذکور شدن زیادت در احادیث مشہورہ مستلزم مطلق عدم نیست - شامی در رد المحتار - اول از قوام الدین کاکی اورد کہ الاولی ان لا یسجد عندنا لعدم الروایۃ فی المشاہیر - باز گفتہ کہ قلت لکن استند الکاکی الی عدم ذکرہ فی المشاہیر وہو لا ینفی ذکرہا - ودر فتح القدیر است قولہ لم یذکر فی المشاہیر امکان بروی فی الجملۃ عن ابن عباس فی حدیث طویل من قولہ ذکرہ ابن ابی شیبۃ وابن مردویۃ فی کتاب الدعاء لہ - ورواہ الحافظ ابن شجاع فی کتاب الفردوس عن ابن مسعود ان من احب الکلام الی اللہ عز وجل ان یقول العبد سبحانک اللہم بحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک وجل ثناؤک ولا الہ غیرک والبغض الکلام الی اللہ ان یقول الرجل للرجل اتق اللہ فیقول علیک نفسک - پس اباحت آن باوجود عدم نقل ثابت در فتاوی ہندیہ مرقوم است ولم یذکر فی الاصل ولا فی النوادر وجل ثناؤک کذا فی المحیط فلا یاتی بہ فی الفرائض کذا فی الہدایۃ - ودر ہدایہ مسطور است وقولہ وجل ثناؤک

لم یذکر فی المشاهیر فلا یاتی به فی الفرائض — و در در مختار است و قرء کما کبر تارکا و جل ثناء کما
الا فی الجنازة انتهی — و در رد المحتار مرقوم است و هو ظاهر الروایة بدایع لانه لم ینقل فی
المشاهیر کافی فالاولی ترکه فی کل صلوة محافظة علی المروی بلا زیادة و الکمان ثناء علی انه
بجر و جلیه — **قوله** ص۲۵ از انجا در بحث تلفظ نیت بعد از انکه از ابن همام نقل بدعت آورده نوشته
الخ **اقول** نزد قائل تقسیم بدعت بدعت بودن منافی حسن بودن نیست و تجویز تلفظ نیت
باستحسان مجتهدین به ضرورتی است — و فتح القدیر مرقوم است — و علی قیاس ما قدمناه فی
شروط الصلوة انما یحسن اذا لم یجمع غیر ممنوعة لا اذ اجتمعت و لم یعلم ان احدا من الرواة نقل
صلعم روی انه سمعه یقول نویت العمرة و لا الحج و لهذا قال مشائخنا الذکر باللسان حسن لیطابق
القلب انتهی **قوله** ص۲۵ اولا عدم تمامیت تقریب ظاهر است **اقول** تمامیت تقریب ظاهر است
و این روایت استدلال است از عدم فعل بر امتناع آن — و ذکر احوال آنحضرت صلعم
ثابت است بوجه معین پس التزام خصوصیات و هیات جدیده در ان تغییر ان وجه معین ثابت
است فلا فرق بینه و بین الطواف و الصلوة فی هذا — و مقصود صاحب غایة الکلام
از ایراد این روایت همین قدر است که استدلال بر امتناع از عدم فعل آنحضرت
در ان آمده و هو بین الثبوت و بحث نیست در اینکه استلام غیر رکنین جائز است یا نه کسیکه
استلام رکن عراقی و شامی جائز گفته یا صحابی مجتهد است پس شاید نزد او سندی در این باب
از آنحضرت صلعم باشد یا غیر صحابی لیکن مجتهد پس شاید که به اجتهاد و قیاس در پی تجویز آن
شده باشد — در در مختار نوشته و یکره استلام غیرهما — باقی تقبیل و استلام جدار الکعبة
لیفیدا القصد تبرک نزد محققین ممنوع گفتن و به تقریب آن اقوال مجوزه تقبیل قبور و غیرها
ذکر نمودن انکر افسرده خبث باطنی ابائی را روشن کردن است این اقوال مردود است
خود عینی قبل ذکر این اقوال در شرح صحیح البخاری نوشته — فیه ای فی اثر عمر کراهة تقبیل ما لم
یرد الشرع بتقبیله من الاحجار و غیرها — و خفاجی در شرح شفا نوشته — و فی الحدیث
من الاحکام انه یکره تقبیل ما لم یرد الشرع بتقبیله کما یفعله بعض العوام من تقبیل قبور الانبیاء
و الاماکن المبارکة — نووی در ایضاح نوشته — لا یقبل مقام ابراهیم و لا یستلمه فانه
بدعة و قد روی عن ابن الزبیر و مجاهد کراهته و لا یستلم ایضا الرکنین الشامیین — و نیز نووی
در ایضاح نوشته — لا یجوز ان یطاف اجر النبی صلعم و یکره الصاق البطن و الظهر بجدار القبر

قاله الحليمي وغيره — ويكره مسحه باليد وتقبيله بل الادب ان يبعد منه كما يبعد منه لو حضر في حياته صلعم هذا هو الصواب وهو الذي قاله العلماء واطبقوا عليه — وينبغي ان لا يغتر بكثير من العوام في مني لفتهم ذلك فان الاقتداء والعمل انما يكون باقوال العلماء ولا يلتفت الى محدثات العوام وجهالاتهم ولقد احسن السيد الجليل ابو علي الفضيل بن عياض رحمه الله تعالى في قوله ما معناه + اتبع طرق الهدى + ولا يضرك قلة السالكين + واياك وطرق الضلالة + الغير بكثرة الهالكين + ومن خطر بباله ان المسح باليد ونحوه ابلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته لان البركة انما هي فيما وافق الشرع واقوال العلماء وكيف ينبغي الفضل في مخالفة الصواب — وحسين بن ابراهيم ازهري در حاشيه مناسك يحيى بن محمد نوشته — واستنبط بعضهم من مشروعية تقبيل الحجر جواز تقبيل من يستحق التعظيم من آدمي وغيره — ونقل عن احمد لا باس بتقبيل منبر النبي صلعم وقبره واستبعد بعض اصحابه صحة ذلك عنه ونقل عن ابي الصيف اليماني الشافعي جواز تقبيل المصحف وقبور الصالحين انظر الزرقاني على المواهب انتهى لكن الذي في حاشيه الخرشي والامير على عبد الباقي كراهة تقبيل المصحف والقبر — وشيخ الاسلام ابن تيميه در مناسك نوشته — واما سائر جوانب البيت ومقام ابراهيم وسائر ما في الارض من المساجد وحيطانها ومقابر الانبياء والصالحين حجرة نبينا ومغارة ابراهيم ومقام نبينا الذي كان يصلي فيه وغير ذلك من مقابر الانبياء والصالحين وصخرة بيت المقدس فلا تستلم ولا تقبل باتفاق الائمة واما الطواف بذلك فهو من اعظم البدع المحرمة ومن اتخذه دينا يستتاب فان تاب والا قتل — **قوله** صـ٢٦ اولا آوردن این روایت الخ **اقول** وجه تمامیت تقریب ومماثلت بامبحوث عنه بالا معلوم شد وتجویز نوشتن برماثور در در مختار وغیره مردود است واستناد خصوم بهمچو کتب برای الزام لهابیه وفراسله ووجه جواز زیادت در تلبیه نیز سابق گذشت وقرائت فاتحه در نماز جنازه از سنت ثابت است لیکن این قرائت محمول بر قرائت به نیت دعا است نه به نیت قرائت بخاری در صحیح خود از طلحه بن عبد الله بن عوف روایت کرده که قال صلیت خلف ابن عباس علی جنازة فقرء فاتحة الکتاب فقال لتعلموا انها سنة — شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة نوشته — طحاوی گفته شاید که خواندن بقصد صحابه فاتحه را در صلوة جنازه بطریق ثنا قرائت است انتهی — وقول صحابی انها سنة در حکم مرفوع است

وشافعی در مسند خود از جابر روایت کرده - که قال قال رسول اللہ صلعم ما یضر علی جنازتہا اربعا ویقرء بفاتحۃ الکتاب فی التکبیرۃ الاولی - وابن ماجہ از ابن عباس روایت کرده ان النبی صلعم قرء علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب - ونیز ابن ماجہ از ام شریک روایت کرده که قالت امرنا رسول اللہ صلعم ان نقرء علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب - شامی در رد المحتار نوشته قید بہ لانہ الدعاء الظاہر انہا حینئذ لقوم مقام الثناء علی الظاہر الروایۃ من انہ یسن بعد الاولی التحمید ونیز در رد المحتار نوشته والذی فی المبسوط عن ظاہر الروایۃ انہ یحمد اللہ اقول مقتضی ظاہر الروایۃ حصول السنۃ بای صیغۃ من صیغ الحمد فیشمل الثناء المذکور لاشتمالہ علی الحمد ونیز در رد المحتار نوشته ویکرہ بنیۃ القراءۃ فی البحر عن التجنیس المحیط لانہا محل الدعاء دون القراءۃ اہ - ومثلہ فی اللولوالجیۃ والتتارخانیۃ وظاہرہ ان الکراہۃ تحریمیۃ وبہ صرح الطحطاوی در حاشیہ در مختار نوشته قولہ ویکرہ ای تحریما کما مر قولہ امام قسطلانی علیہ الرحمہ این عبارت الخ اقول مطالب صاحب رسالہ ہمین قدر است کہ قسطلانی فاعل وجوب اقتدای آنحضرت است در تبرکوی صلعم وحصول این مطلب از کلام قسطلانی ابن الفرس لازم اسلم است پس نفی تعلق مطلب صاحب رسالہ ازان چہ معنی دارد بافی استحسان صحابہ بعض امور غیر ماثورہ را اگر صحیح باشد استحسان بوجہ قیاس خفی یا اجماع وغیرہما از ادلہ شرعیہ نہ از مجرد رای او چہ خوش است کہ قسطلانی امام فرسلہ شاہد مطالب خصوم ناقض دعاوی خویش باشد پس قولش حجت برای خصوم است نہ بر خصوم قولہ صرح اولا الخ شرط انتاج کہ کلیت کبری است در قیاس اول مفقود الخ اقول ایراد لفظ غالب برای اشعار است برانکہ این حکم استقرائی است ورنہ توقیفی بودن عبادات حکم عام است پس فقد ان کلیت کبری ممنوع باشد ابن الحاج در مدخل نوشته العبادۃ ماقررہا الشرع الشریف وبینہا ومالم یقررہ فلیس بعبادۃ انتہی - وسیوطی در فتاوی نوشته الاذکار توقیفیۃ وترتب الاجر علیہا ومقدارہ توقیفی فمن اتی بذکر او دعاء لم یرد فلیس لاحد ان یحکم علیہ بشیء من الاجر بمقدار معین لان ذلک مرجعہ الی النبی صلعم وحدہ - قولہ صرح ثانیا مقصود از ذکر آنحضرت صلعم الخ اقول ذکر احوال انبیا صلحا بطریق خاص ومعین از آنحضرت صلعم ماثور است تعیینا ان ہیات وخصوصیات جدیدہ تغییر ان ماثور وزیادت بران باشد وفرق نیست دران ودر نماز وافعال آن واین تقیید کما مر مرارا لنا - ودر رد المحتار حاشیہ در مختار مسطور است - تنبیہ فی الاقتصار علی ما ذکر من الاوراد اشار الی انہ لا یسن الاذان عند ادخال المیت فی قبرہ کما ہو المعتاد الآن - وقد صرح ابن حجر فی فتاواہ بانہ بدعۃ وقال ومن ظن انہ قیاسا علی ندبہما للمولود الحاقا بخاتمۃ الامر بابتدارہ فلم یصب اہ - وقد صرح بعض علمائنا وغیرہم بکراہۃ المصافحۃ المعتادۃ عقب الصلوات مع ان المصافحۃ سنۃ وما ذاک الا لکونہا لم توثر فی خصوص ہذا الموضع فالمواظبۃ فیہ توہم العوام بانہا سنۃ فیہ - ولذا منعوا عن الاجتماع لسلوۃ الرغائب التی احدثہا بعض المتعبدین لانہا لم توثر علی ہذہ الکیفیۃ فی تلک اللیالی المخصوصۃ وان کانت الصلوۃ خیر موضوع - باقی حجت دربین

توقیفیت عبادات واذکار

اقتصار علی الاوراد

صلوۃ الرغائب

دلایل شرعیه باشند نه قول زید وعمرو **قوله** مشه کراهت زیادت در جمله اذکار خارج از صلوة هم بر
ماثور ثابت نمودن بتصریح همان این همام فاسد است در بیان جواز زیادت در الفاظ تلبیه بر قدر
مروی و ماثور و عدم جواز قیاس بر تشهد فرموده الخ **اقول** جواز زیادت بر ماثور در تلبیه بدلیل
تقریر آنحضرت علیه الصلوة والتحیت است نه از رای صرف ومقصود این همام از کلام مصدر
بلا نه بیان سر مجی زیادت است در تلبیه نه در تشهد لیکن این بیان از مجرد رای وتخمین است
لایق قبول محصلین نیست باقی زلات علما بجوی نیرزد — این جماعة — در مناسک خود نوشته
والذی صححه الحنفیة انه یستقبل القبلة عند السلام والدعاء ولیقف عند السلام علیه صلعم ناظرا
الی الارض — ودر سنن الهدی مرقوم است — قال الکرمانی من الحنفیة ویقف عند راسه ویدنو
منه ویکون وقوفه بین القبر والمنبر مستقبلا للقبلة — ونیز در انست — وعن اصحابنا وعن بعض
اصحاب الشافعیة وغیره انه یقف علی وجه یکون ظهره الی القبلة ووجهه الی الحظیرة والعمل الیوم
علی هذا ولکن قال اصحابنا الصحیح هو الاول لانه جمع بین عبادتین فی حالة واحدة — وملا علی
قاری ودره مضیه نوشته بل یضع یمینه علی شماله ام لا ففیه خلاف — وخفاجی در شرح شفا
نوشته — قال الکرمانی الحنفی فی مناسکه ان یضع یمینه علی شماله کما یقف فی الصلوة وقال
غیره الاولی الارسال لئلا یشتبه بالمصلی فانه منهی — وشیخ الاسلام ابن تیمیه در مناسک
نوشته ویسلم علیهم مستقبل الحجرة مستدبر القبلة عند اکثر العلماء کمالک والشافعی واحمد
واما ابو حنیفة فانه کان یقول یستقبل القبلة — فمن اصحابه من قال یستدبر الحجرة — ومنهم من
قال یجعلها عن یساره والقفو اعلی لئلا یستلم الحجرة ولا یقبلها ولا یطوف بها ولا یصلی الیها
ولا یدعو هناک مستقبلا للحجرة فان هذا منهی عنه باتفاق الائمة ومالک من اعظم الائمة ینهی عن
الوقوف لذلک والحکایة المرویة عنه انه امر المنصور ان یستقبل الحجرة وقت الدعاء کذب علی
مالک ولا یقف عند القبر للدعاء لنفسه فان هذا بدعة ولم یکن احد من الصحابة یقف عنده یدعو
لنفسه ولکن کانوا یستقبلون القبلة ویدعون فی مسجده — واین قیم در اغاثه نوشته —
ولقد جرد السلف الصالح التوحید وحموا جانبه حتی کان احدهم اذا سلم علی النبی صلعم ثم اراد الدعاء
استقبل القبلة وجعل ظهره الی جدار القبر ثم دعا قال سلمة بن دوران رایت انس بن مالک
یسلم علی النبی صلعم ثم یسند ظهره الی جدار القبر ثم یدعو ونص علی ذلک الائمة الاربعة انه یستقبل
القبلة وقت الدعاء حتی لا یدعو عند القبر — ودر مجالس الابرار مرقوم است —

کان احدہم اذا سلم علی النبی صلعم واراد الدعاء استقبل القبلۃ وجعل ظہرہ الی جدار القبر ثم دعا ہذا لا زراء فیہ بین العلماء وانما نزاعہم فی وقت السلام علیہ قال ابو حنیفہ یستقبل القبلۃ عند السلام ایضا ولا یستقبل القبر وقال غیرہ یستقبل لا عند الدعاء بل قالوا انہ یستقبل القبلۃ فی ابتداء الدعاء ولا یستقبل القبر حتی لا یکون الدعاء عند القبر۔ وایراد عبارت ابن ہمام بحذف صدر بدین مراد است کہ زیادت را بر تلبیہ ماثور بدون دلیل بقول ابن ہمام حلوہ دہد و عبارت صدر اینست ۔ وتقدم فی حدیث جابر الطویل ما یفید انہم زادوا فیہ رسول اللہ صلعم ولم یرد علیہم شیئا واخرج ابو داود عنہ قال اہل رسول اللہ صلعم فذکر تلبیتہ المشہورۃ وقال والناس یزیدون لبیک ذا المعارج ونحوہ من الکلام والنبی صلعم یسمع فلا یقول لہم شیئا فقد صرح بتقریرہ وہو احد الادلۃ بخلاف التشہد الخ **قولہ ص۹** اولا ادعای ثبوت اختلاف از ابتدای ایجاد این عمل آنوقت قابل ذکر بودہ است کہ از کتب معتمدہ مشہورہ باثبات میرسانید **اقول** اعتماد و شہرت کتاب بر قول و دیدن و شنیدن ابن الفرسول و ہم مذہبان او نیست در قول معتمد کہ مصنف احمد بن محمد بن محمد الاسکندری الاصل المصری المالکی متوفی صدی نہم است و ترجمہ وی در قبس حاوی مرقوم و موجود است بنید کہ در ابتدای ایجاد این عمل کدام کسان از علما مالغین ازین عمل بودہ اند منجملہ ایشان حافظ ابو الحسن علی بن الفصل المقدسی المالکی الاسکندری متوفی سنہ ششصد و یازدہ است ۔ و ابو القاسم عبد الرحمان بن عبد المجید الحمالکی المقری متوفی سنہ ششصد و سی و شش ۔ و حافظ ابو بکر محمد بن عبد الغنی الشہیر بابن النقطۃ البغدادی الحنفی متوفی سنہ شش صد و بست و شش **قولہ ص۹** صاحب رسالہ کہ تردد شدن را مفرع بر وقوع اختلاف نمودہ بحوالہ تصریح علما حکم وجوب ترک علی الاطلاق دادہ **اقول** ظاہر است کہ اختلاف علما در بدعت و مباح بودن این عمل موجب اشتباہ و تردد است و قول علما در حق عامیان دلیل است فاشتبہ الامر وتعارض الدلیلان واذا تعارض دلیلان احدہما یقتضی التحریم والاخر الاباحۃ قدم التحریم ۔ وایضا اذا تعارض المانع والمقتضی فانہ یقدم المانع کذا فی الاشباہ و نیز در اشباہ است درء المفاسد اولی من جلب المنافع ۔ و تردد تا آندم باقی است کہ ترجیح یکے ثابت نگردد و وقت وجود ترجیح حکم برای راجح باشد مانند صلوۃ ضحی کہ سنیت آن بہ خصوص شارع ثابت شدہ پس حکم بہ بدعت بودن او مرجوح بلکہ مردود گردیدہ ۔ و البتہ فعل در صبح رقبہ ۔ و استحسان دعا وقت ختم قرآن ۔ لایق قبول نیست کہ مخالف اصل مقرر است

ذکر رسالہ بالغین عمل سوم شعبان نساء ارض

در دوران امر در سنت و بدعت **قولہ** صہ ۲۹ اولا بملاحظہ اقوال فقہا ظاہر است کہ صاحب رسالہ
مطلب این قول نفہمیدہ الخ **اقول** از استدلال شامی برا ولویۃ ترک قلب حصی بدین اصل
لازم نمی آید اختصاص آن بدین صورت خاص بلکہ ہرگاہ ترک سنتے کہ ثبوت آن بلا نزاع
است پیرائی اجتناب از فعل بدعت اولی شد کما قلتم فی بیان مطلب الشامی ترک سنت
ظلمانی برای اجتناب از فعل بدعت بطریق اولی اولی باشد چہ جائیکہ عبارت طریقہ محمدیہ صریح است
در افادہ انچہ صاحب رسالہ گفتہ — عبارتہا ہکذا — اذا تردد فی شئ بین کونہ سنۃ و بدعۃ
فترکہ لازم — پس انصاف کنند کہ نافہمی نصیب کیست نصیب ابن الفرسول یا نصیب صاحب
رسالہ و در رفع سبابہ بوجہ حصول ترجیح از فعل شارع کہ بسند صحیح ثابت شدہ تردد باقی نماند
قولہ صہ ۳۰ اشاعت و نشر فضائل و اراصات و معجزات و حالات متعلقہ ذات با برکات
حضرت سرور عالم صلعم بے ریب و شک سنت بودہ است بلکہ درین زمان بسبب شدت
احاجت قریب واجب الخ — **اقول** محل نزاع اشاعت و نشر بطرز متعارف و معمول اہل
موالید ہست و سنیت چہ جای وجوب آن ممنوع است بلکہ بدعت و محدث را سنت
و واجب نام نہادن و از کالسنۃ او الواجب دانستن مراد معاملہ سنت یا واجب بآن
لازم و انستن است گو از زبان آنرا سنت یا واجب نگویند چنانکہ در استباحت معصیت گفتہ اند
کہ با معاصی معاملہ مباحات کردن نیز استباحت است گو از زبان نگویند کہ این مباح است
و معہذا علت کراہت انقلاب اعتقاد صحیح است بفاسد و این انقلاب در صورت اعتقاد
مباح مانند سنت یا واجب نیز حاصل است و علاوہ ازین چہ ضرور است کہ از حرف تشبیہ
مراد تشبیہ باشد — ذکر الامجد فی حاشیۃ شرح الہدایۃ قال بعض الفضلاء فی حاشیۃ المطول
ما حاصلہ انہ قد یونی بحرف التشبیہ ولا یراد بہ ذلک والیہ اشار بعض آخر فی حاشیۃ
التلویح — بہر حال تقریب تمام است — طحطاوی در حاشیہ درمختار نوشتہ —
قولہ فمکروہ الظاہر انہا تحریمیۃ لانہ یدخل فی الدین مالیس منہ — و شامی در ردالمحتار نوشتہ
قولہ فمکروہ الظاہر انہا تحریمیۃ لانہ یدخل فی الدین مالیس منہ — **قولہ** صہ ۳۰ دوم انکہ در
عالمگیری بر بسیاری از امور باوجود سنت و واجب بودن حکم ندب و استحسان نمودہ است
و باین خیال مکروہ و حرام قرار ندادہ الخ **اقول** محل استحسان عالمگیری مباحاتی نیست
کہ جہال اعتقاد وجوب و سنیت ان داشتہ باشند و چون ایشان مباحات را جہال سنت

یا واجب اعتقاد کنند کمروه گردند بموجب این کلیه مقرره وحکم استحسان به قطع نظر ازین اعتقاد
است **قولہ** ص۳۰ سیوم کلام عالمگیریه در چیزیست که حسب قولش قربت نیست **اقول**
اولا چون سجود حسب قول عالمگیریه به قول ابن الفرسول قربت نگردیده این اجتماع محدث
بخصوصیات ولوازم محدثه معموله متعارفه اهل موالید چگونه قربت خواهد گردید — وثانیا
مکروه وممنوع شدن امرے مباح بوجه سودی بودن آن بسوی اعتقاد سنیت آن
امریست وممنوع ومکروه شدن امری مسنون بسبب تجاوز واقتران بدعات به آن امرے
دیگر وکلام شامی متعلق بامر ثانی است نه به امر اول وحاصل کلام شامی آنکه زیارت قبور بوجه
بدعات در قبور واتباع جنائز بوجه حضور نائحات متروک نگردد زیرا که قربات مسنونه
ازهیچو امور ترک کرده نمیشود بلکه فعل آن با نکار وازاله بدعات میشاید — ودر ردالمحتار
به شرح لا یترک اتباعها لاجلها — نوشته — لان السنة لا تترک لما اقترن بها من البدعة
ولا ترد الولیمة حیث یترک حضورها لبدعة فیها للفارق بانهم لو ترکوا المشی مع الجنازة
لزم عدم انتظامها ولا کذلک الولیمة لوجود من یاکل الطعام طمعا فی السعود والظاهر
ان المراد باتباعها المشی معها مطلقا لا خصوص المشی خلفها بل یترک المشی خلفها اذا کانت
نائحة لما مر من الاخبار وبه یحصل التوفیق — ومعهذا فتوای ابن حجر وقول شامی لائق قبول
نیست که اجتناب از بدعات واجب است وعمل بر واجب اولی باشد از عمل به سنت چه جای آنکه این سنت موکده بنا
وزیارت خصوص قبر یکه موقع ومحل بدعات است سنت نبود پس از ترک زیارت قبر خاص بوجه بدعات ترک
سنت نیز لازم نیاید **قولہ** ص۳۰ مراد از ثبوت اگر ثبوت عام است الخ **اقول** مراد از ثبوت ثبوت بوجه مخصوص
است از ادله شرعیه لهذا صلوة ضحی وقنوت بسبب عدم ثبوت نزد ابن عمر بدعت شد وممنوع
بروایت صحیحه ودر مطلق صلوة ودعا درج نموده جائز نگردانید وهمچنین است حال صلوة
الرغائب نزد علما — ومعهذا این مجلس متعارف اهل موالید مخصوصه در کدامی مستحسن
شرعی داخل نیست اگرچه جزوی از اجزاء آن داخل باشد **قولہ** ص۳۰ اگر مراد از بدعت
امریست که مخالف سنت وشرع باشد الخ **اقول** مراد از بدعت در ینجا محدث بعد
رسول الله است که بالاتفاق این عمل بدعت است بدمعنی وهر محدث بعد رسول الله
که برای حسن آن دلیلی نیست از کلیه کل بدعة ضلالة مخصوص نتوان شد بسبب فقدان
دلیل مخصص وبطلان تخصیص بدون مخصص **قولہ** ص۳۰ برای اثبات فتح وکراهت واد خال

او در بدعت ضلالت دلیلی خاص باید الخ **اقول** دلیل خاص برای اثبات قبح و کراہت
کل بدعۃ ضلالۃ و بمن احدث فی امرنا مالیس منہ فہو رد کہ بمعنی نہی از بدعت و محدث است باشد
و دلیل عام و خال در بدعت کل محدثۃ بدعۃ و اگر تسلیم کردہ ایم کہ کل بدعۃ ضلالۃ عام مخصوص است
پس عام مخصوص نیز در نماد رای مخصوص حجت بود و این عمل مخصوص نتوان شد کہ دلیل
مخصص آن مفقود **و قولہ** ص۳۱ مراد از عید گرفتن روزی اگر صرف متبرک و شریف دانستن
آن روز است الخ **اقول** مراد از عید گرفتن التزام اعادہ سرور است برای تولد بزرگے
از بزرگان خود بہ اجتماع و تہیہ اسباب شادی و بیان فضایل و مناقب و این التزام بلکہ
نفس اعادہ سرور برائے تولد بہ اجتماع و تہیہ اسباب شادی و بیان فضائل و مناقب از
مضمون آیتے و حدیثی ثابت نمی شود چہ جای آنکہ در آن مشابہتی باشد با عید کنہیا و عید
روز بزرگان **قولہ** ص۳۱ اولا کہ متبرک و شریف دانستن روز ولادت حضرت سرور کائنات
و ذکر احوال و فضائل آن افضل ممکنات و ایصال ثواب ختم قرآن و دعوت اخوان و ادای
صدقات و دیگر قربات با مید حصول برکات ہرگز از اعمال کفار نیست الخ **اقول**
اجتماع و سرور و مہیا کردن اسباب بہ نیت شادی تولد و اعادہ آن در ہر سال و بیان
فضائل شخص متولد در محل اجتماع بے شک از اعمال کفار است گو دیگر خصوصیات عمل
اہل موالید از اعمال کفار نباشد و اتحاد در ہمقدار برای مشابہت کافی است
در کافی مرقوم است ۔ لو صلی الی تنور او کانون فیہ نار متوقدۃ کرہ لانہ تشبہ عبادۃ النار
حال آنکہ فعل مصلی نماز است بہ ارکان مخصوصہ برای خدا تعالے و فعل مجوس غیر نماز
است با فعال معمولہ ایشان برای آتش با این تفاوت بر مشابہت را اعتبار کردہ اند پس
معلوم شد کہ در مشابہت اتحاد افعال در جمیع خصوصیات ضروری نیست با آنکہ حسن صوم
عاشورا تا در آنحضرت صلعم بدلیل یقینے ثابت بود و در منع ہمچو افعال مشابہت کفار موثر
نتوان شد تاہم آنحضرت صلعم فعل آن بلکہ تغییر او را نفرمود بہ سبب غیر ضروری بودن تغییر ان بر تفرقہ بہ ضم تابع یا کدام اشتن صوم
آن روز و ادای صوم تاسع اکتفا نمود **و قولہ** ص۳۱ و ثانیا مستندین صاحب رسالہ تحقیق
نمودہ اند کہ وعید بر مطلق افعال کفار جاری نیست بلکہ بر آن افعال کہ از شعار مخصوص
شان باشد **اقول** اگر مراد از وعید وعید منہم بودنست پس مسلم است کہ این وعید بر مشابہت
در شعار جاری است والا ممنوع است زیرا کہ احادیث و آثار و اقوال ائمہ ناطق است

منع از شابهت در غیر شعار و کلام ملا علی قاری در شرح فقه اکبر معمول است بر مراد اول
خود ملا علی قاری در مرقاة به شرح حدیث لیس منا من تشبه بغیرنا نوشته
والمعنی لا تشبهوا بهم فی جمیع افعالهم خصوصا فی ما تمیز الخصلتین و در شرح من تشبه بقوم
طیبی در شرح مشکوة نوشته ـ هذا عام فی الخلق والخلق والشعار ـ و شیخ عبد الحق در لمعات
مشکوة نوشته تشبه باطلاق خود شامل است اخلاق و اعمال و لباس را ـ و تفصیل
این مبحث در صواعق الهیه است در اینجا باید دید قوله ص۳۲ ـ و ثالثا در امریکه شعار هم باشد
بعذر دال خصوصیت شعار و شیوع در امصار حکم تشبه باقی نمی ماند الخ اقول حاصل آنچه
در مواهب است همین قدر که هر مباح اصلی که شعار کفار باشد چون شعار کفار نماند و
در ایشان متروک شود بر اباحت خود عائد گردد نه آنکه در شعار کفار نسخ بقای بر حال خود
از رواج حکم تشبه باقی نمی ماند قوله ص۳۲ و در ابعاد امر مذکور اعنی ادای قربات در ایام
ولادت باکرامت با سعید شرف و برکت که ائمه دین استحسان آن فرموده اند از امور
مذمومه نیست الخ اقول مبحوث عنه مجالس مولد معمول و متعارف اهل موالید است
استحسان آن خطا است ائمه شریعت و مجتهدین امت که امامت و اجتهاد ایشان باعتراف
و اجتهاد ائمه دین ایشان ثابت است مانند ابن نقطه بغدادی و علی بن الفضل المقدسی
و شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیه ـ و امام ابن القیم ـ و ابن الحاج صاحب مدخل ـ
و تاج الدین ابن الفاکهانی صاحب المورد فی المولد ـ و غیرهم به مکروه و مذموم
بودن آن تصریح نموده اند و هیچ یکی از محسنین در فضل و جلالت مساوی مانعین نیست
پس چگونه استحسان ایشان بدون وجه استحسان قابل قبول باشد و این عمل از حیز
ذم خارج گردد باقی اینهم مسلم نیست که تشبه در امور غیر مذمومه عموما بدون قصد تشبه معتبر نباشد
و در اربعین فرستادن غله و غیره از طرف نانهال مولود که حائز نوشته به نیت صله رحم
است بدون تقیید به قیود مروجه چیزیکه در ان تشبه به اعمال کفار نباشد و اما بنیت ادای رسم
جهالت یعنی به تقیید قیود مروجه اهل کفر که در ان تشبه به افعال کفار باشد غیر جائز پس
در اربعین نیت در تشبه معتبر ندانسته و مراد شان از نبودن نیت ادای رسم جهالت
تقیید است بر سوم مروجه اهل کفر ـ و حاصل مطلب تنویر انکه در این فعل تشبه قصد
نمیکنیم پس چگونه این تشبه در منع سنت ثابته از نصوص میشمرد که اشد در منع

ثابته از نصوص بدون قصد اثر نمیکند **قوله** ص۳۲ قصد ما قصد وه چیزی دیگر الخ **اقول**
اول استناد بقول نیست دهی در نهی عنه بودن مطلق تشبه است بدون لحاظ قید قصد نه
وه عدم اعتبار قصد در تشبه - دوم مراد از ما قصدوه فعل کفار است پس معنی قصد فعل
کفار قصد تشابهت فعل ایشان باشد **قوله** ص۳۱ پیش نمودن قول فاکهانی مالکی
با وجودیکه اکابر مستندین صاحب رساله آنرا مردود نموده باشند خالی از سفاهت نیست
اقول استناد بقول کسے برای الزام دیگران مستلزم حجت بودن قولش بر مستند به آن
نباشد و قول امام فاکهانی را که بر امامت و جلالت او در زکامنه ابن حجر عسقلانی و حسن
المحاضره و نغیبة الوعاة سیوطی گواه است از قول سیوطی حاطب اللیل مردود خیال کردن
چه جیا پوست و از اقوال ناصر فاکهانی در تعقبات سیوطی که در صفحه ۰ غایة الکلام مذکور چشم
پوشیدن و بر رد سیوطی که مردود است شاد گردیدن صرف کار فراسایه سفها است -
قوله ص۳۱ در ینمقام حال فریب طائفه اسمعیلیه باید دید الخ **اقول** از تطویل لسان این بدزبان
کلام ابن الحاج مفید جواز عمل مولد نتوان شد غایة امر انچه مستفاد از کلام متمسک ایشان
جواز تطوع در صوم و صلوة و تصدق درین شهر است نه بنیت مولد و بس و ههنا لا نزاع
فیه بلکه محل نزاع در ینجا مجلس معمول به قیود و خصوصیات مروجه متعارفه اهل موالید است چنانچه
کلام ابن الحاج متعلق محل نزاع در مدخل نیست - الا تری انهم لما خالفوا السنة المطهرة و فعلوا
المولد لم یقتصروا علی فعله بل زادوا علیه ما تقدم ذکره من الاباطیل المشهودة فالسعید السعید
من شدید علی امتثال الکتاب و السنة و الطریق الموصلة الی ذلک هی اتباع السلف
الماضین رضوان الله تعالے علیهم اجمعین لانهم اعلم بالسنة منا و هم اعرف بالمتعال
و اتقفه بالحال و کذلک الاقتداء بمن یتبعهم باحسان الے یوم الدین و لیحذر من عوائد اهل
الوقت و ممن یفعل العوائد الردیئة و نبذه المفاسد مرکبة علی فعل المولد اذا عمل بالسماع فان خلا منه
و عمل طعاما فقط و نوی به المولد و دعا الیه الاخوان و سلم من کل ما تقدم ذکره فهو بدعة بنفس
نیته فقط اذ ان ذلک زیادة فی الدین و لیس من عمل السلف الماضین و اتباع السلف
اولی بل اوجب من ان یزید مخالفة لما کانوا علیه لانهم اشد الناس اتباعا لسنة رسول الله
صلعم و تعظیما له و لسنة رسوله صلعم و لهم قدم السبق فی المبادرة الی ذلک و لم ینقل
عن احد منهم انه نوی المولد و نحن لهم تبع فیما فعلوا و سبقوا و نعلم ان ابناءهم فی المعاد

نصوص منقل از ابن الحاج در رسائل مولد

والمورد كما قال الشيخ ابو طالب المكي رحمه الله تعالى في كتابه وقد جاء في الخبر لا تقوم الساعة حتى يصير المعروف منكرا والمنكر معروفا انتهى وقد وقع ما قاله عليه الصلوة والسلام بسبب ما تقدم ذكره وما سيأتي بعد لانهم يعتقدون انهم بفعلها طاعة ومن لا يفعل عليهم يرون انه مقصر بخيل فانا لله وانا اليه راجعون — ونيز ابن الحاج در مدخل نوشته — ولو قال قائل انا اعمل المولد للفرح والسرور بولادته صلعم ثم اعمل يوما اخر للماتم والحزن والبكاء عليه — فالجواب انه قد تقدم ان سن عمل طعاما بنية المولد وليس الا جمع للاخوان فان ذلك بدعة بذاته فعل واحد ظاهره البر والتقرب ليس الا فكيف لهذا الذي جمع بدعا جاته في مرة واحدة فكيف اذا كرر ذلك مرتين مرة للفرح ومرة للحزن فتزيد البدع وبكثر اللوم عليه من جهة الشرع والله اعلم — ونيز ابن الحاج در مدخل نوشته — ثم نرجع الآن الى ما كنا بسبيله من ذكر شيء من مسائل المولد (فمن) ذلك ان بعضهم يتنوع عن فعل المولد بالمعاني المتقدم ذكرها ويعوض عن ذلك القراءة والفقراء الذين يذكرون مجتمعين برفع الاصوات والهنوك كما علم من عادة القراء في هذا الزمان وذلك الفقراء وقد تقدم الدليل على رد ذلك في غير المولد فكيف به في المولد وقد تقدم انه اذا اضم الاخوان ليس الا بنية المولد ان ذلك بدعة فكيف به هنا فمن باب احرى المنع منه وقد يحصل في هذا من المفاسد بعض ما تقدم ذكره او اكثر او مثله — وبعضهم يتنوع عن هذا ويعمل المولد لقراءة البخاري وغيره عوضا عن ذلك وهذا وان كانت قراءة البخاري حديث في نفسها من اكبر القرب والعبادات وفيها البركة العظيمة والخير الكثير لكن اذا عمل ذلك بشرط اللائق به على الوجه الشرعي كما ينبغي لا بنية المولد الا ترى ان الصلوة من اعظم القرب الى الله تعالى ومع ذلك فلو فعلها انسان في غير الوقت المشروع لها لكان مذموما مخالفا فاذا كانت الصلوة بهذه المثابة فما بالك بغيرها — پس ازين منصفان روگردانيدن وبرانچه مفيد جواز محل نزاع نيست شاد گرديدن چه عقل وحيا است —

قوله ص ۳۳ قطع نظر از عدم وثوق بر صحت نقل صاحب رساله الخ اقول جبلت مورد اين جاهل كنده ناتراش پيش كردن همچو سخنان است بوقت عجز — قول معتمد — وشرعة الهية نزد ما حاضر است تصحيح عبارات منقوله از انهامي باليست نه ابن بيهوده سرائي — ترجمه صاحب قول معتمد در قبس حاوي كه از مولفات شيخ زين الدين عمر بن احمد الشماع الحلبي الملبب بخادمي متوفي سنه صد و سي و شش است و تراجم كسانيكه اسماي شان در

قول معتمد مندرج در عامه کتب رجال و تاریخ دیده گوید که بمقابله ابن اکابر در اعتماد و شهرت
و امامت و جلالت شان صاحب سیرت شامیه و سیوطی و ابن حجر مکی و علی قاری و امثال ایشان
چه مرتبه دارد بلکه اکثر از ان اکابر باعتراف معتمدین و مستندین فرا سلسله مجتهد اند یا امام و ایشان
از طبقه مقلدین صرف فاقدین این امتیاز — و مراد از اتفاق در قول معتمد اجماع علمای معهودین اند
از علمای مذاهب اربعه نه اجماع علمای هر مذهب به استغراق — و ممکن است که بمقابله نامبر
اعتماد و مجوزین نباشد — و حال قاضی شهاب الدین دولت آبادی صاحب فتاوی
و تفسیر بحر مواج مستغنی از شرح و بیان است — و کتاب خیرة السالکین بنسخه سنه یکهزار
و نود و چهار بخط ولات نزد ما موجود **قوله** ص۳۳ اگر ذکر مکتوبات مذکور ابطال شرف ایام
ولادت باسعادت یا انکار مجالس اذکار آنحضرت مذکور مے بود البته مبطل و منکر آن میتوان
نمود الخ **اقول** از مکتوب مستند بظاهر که شیخ از سماع منع کرده بود و در ضمن ان از مولود
نیز منع کرده و مولود چیزے دیگر بود غیر سماع چنانچه تفسیر ان به قصائد لغت و غیر لغت خواندن
موجود و خواندن مقید بخواندن بطرز نغمات نیست و ذکر انعقاد مجلس و اجتماع نیز درین مکتوب
پس مجلس معمول و متعارف اهل موالید جز این اجتماع و خواندن لغت و غیر لغت به نظم یا نثر
مع بعض الزیادات المحدثه چیزے دیگر نیست این مجلس را مجلس اذکار آنحضرت گویند یا نگویند
اختیار شماست و در عبارت اولی از عبارتین مکاتیب که ابن الفرسول پاره از ان آورده
ظاهر که در مولود قرآن و قصائد لغت و مناقب به صوت حسن نه بطرز نغمات خوانده میشد ازان
منع فرموده باقی عبارت ثانیه مفید جواز مجلس مولد نیست طعام ساختن برای ایصال ثواب
بروح پاک و خوش گردیدن به آن چیزی دیگر است و مجلس مولد معمول و متعارف اهل
موالید چیزی دیگر حضرت شیخ که در مکاتیب خود انکار از تقسیم بدعت میکنند و هر بدعت را رافع
سنت میدانند چگونه قولش موافق ابن الفرسول باشد و چون دعوی ابن الفرسول انکه اکابر
شیخ از سماع انکار ندارند پس منع و انکار از نفس سماع در طریق شیخ نتوان شد و بنصوص
منع و انکار عائد نگردد دگر بسوی مولود در صحت انتساب رساله ذبیحه کلام است و
بهر حال بعض مطالب آن قابل قبول نیست بلکه مخالف تحقیق منتسب الیه **قوله** ص۳۴
قطع از عدم اعتماد اقوال این قسم الخ **اقول** و اعجبا که اقوال سیوطی و علی قاری معتمد
باشند و اقوال معتمدین ایشان غیر معتمد در رکاکت زا بینند که شیخ الاسلام سیوطی یعنی ا

عسقلانی ابن قیم را چگونه می سراید در کلام ابن الحاج تجویز تخصیص [illegible] از زمنه معین عند نفسه
بعبادات نیست و نحوی اما کن بماثور دران امکنه امری دیگر است و تخصیص امکنه و ازمنه معین عند
نفسه به عبادتها امری دیگر و هرگاه امر ماثور را در اماکن مخصوصه برای سد باب فساد عقیدت مکروه
داشتند امر غیر ماثور در ازمنه معینه برای سد باب فساد عقیدت چرا مکروه داشته نشود —
قوله ص۳۵ استدلال بانیمقال بجا است الخ **اقول** استناد بانیمقال نیست مگر بمراد اثبات
مجعولیت فتوای منتسب به شاهصاحب در جواز عمل مولد که لهابیه صنیف الیشان فراسلگاه بگاه
بدان تمسک باشند و شک نیست در انکه مجعولیت آن از نیمقال ثابت است که در نیمقال
حضرت شاهصاحب قائل بعدم مشروعیه این عمل شده اند باقی صاحب غایة الکلام را درین
بحث نیست که دلیل شاهصاحب صحیح است یا فاسد و معهذا اگر فاسد بودن این دلیل فرض
کرده آید ببطلان دعوی فساد مدعا ازان لازم نمی آید که ببطلان و فساد دلیل خاص مبطل مدعا
نتوان شد — و فرق نیست در اهتمام اهل موالید در روز مولد و در اهتمام شیعه در روز عاشورا
و عید باشجاع و عید غدیر پس اگر بودن عمل اهل موالید بنا بر وهم مذکور صحیح است بودن عمل شیعه
نیز بنا بر وهم مذکور صحیح باشد **قوله ص۳۵** اولا اکابر فقهای کرام الخ **اقول** این کلام در غایة الکلام
منقول از رجوم الشیاطین است تصحیح نقل آن بلاحظه رجوم الشیاطین سهل است مخالفت آن
بدیگر کلمات صاحب رجوم الشیاطین مضر صاحب الغایة نیست حسن بدعات صوفیه و مقلده فقهها
و متاخرین در نظر او نیست انچه از اجماع و قیاس مجتهدین ثابت بود حسنه توان شد گو متاخرین
بحسن آن قائل گردیده باشند **قوله ص۳۶** علی الاطلاق این ادعای عام نمودن مخالف
تحقیق محققین است علامه خفاجی در شرح شفا نوشته الخ **اقول** تحقیق محققین همانست
که در غایة الکلام است و کلام شارح شفا باطل است بنا بر مخالفت آن بحدیث السرع کانوا
اذا رایوه لم یقوموا — و به انچه در مرقاة علی قاری است و ان اصحابه ما کانوا یقومون لعظیما له
مع انه سید الخلق — و به انچه شیخ الاسلام در رساله قیام نوشته لم یکن من عادة
السلف علی عهد رسول الله صلعم و خلفائه الراشدین ان یقتاموا القیام کلما یرون علیه کما یفعله کثیر من الناس
و انچه ابن الحاج در مدخل نوشته فاذا تقرر هذا علم فلنرجع الی ما کنا بسبیله من امر القیام و انه لم یکن من فعل من مضی
قوله ص۳۶ و در مشکوة شریف است و عن عائشة قالت الخ **اقول** و فتح الباری شرح صحیح البخاری مرقوم است — و اجابوا
ابن الحاج باحتمال ان یکون القیام لها لاجل اجلالها فی مکانه اکراما لها لا علی وجه القیام المتنازع فیه

قولہ صـ۳۶ اولا بنفی قیام دران مقید است بہ قید اذا رآوہ پس نفی مطلق قیام را بنفی
قیام وقت مجی و دخول حضرت انس مصرح و منصوص نیست اقول محل نزاع قیام مقید است
نہ مطلق و وقت مجی منجملہ اوقات رویت است پس بنفی قیام وقت مجی داخل منصوص کہ
در قول حضرت انس است باشد قولہ صـ۳۶ و ثانیا قطع نظر از قید اذا رآوہ جملہ مذکورہ
مہملہ و مہملہ در قوت جزئیہ میباشد اقول بسا است کہ اذا استعمل در استمرار باشد چنانچہ واذا
تلیت علیہم آیاتہ الآیۃ گفتہ اند ۔ و قضیہ مصدرہ بہ اذا مہملہ در انوقت باشد کہ مجرد از قرائن
استمرار باشد و در حدیث انس مع لفظ کانوا قرینہ استمرار موجود است در نور الانوار در قوم
واذا دمتی تدلان علی عموم الزمان وکلیتہ ۔ و استناد بحجۃ الاسلام برای الزام صاحب
استشناع الکلام است و بس قولہ صـ۳۶ و ثالثا در بسیاری از احادیث و روایات الخ
اقول ارادہ نفی التزام از نفی عام بدون دلالت و دلیل برین ارادہ چگونہ لائق تسلیم باشد
و در وقوع قیام وقت دخول در زمان آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام کلام نیست بحث در وقوع
قیام تعظیمی است قولہ صـ۳۶ باوجود ادعای تبحر علی الاطلاق ہمچو کلمہ جاہلانہ بزبان مے آرد الخ
اقول اہل تحقیق مانند ابن الحاج و شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ و شمس الدین ابن القیم
و تورپشتی و غیرہم بعد تحقیق و تطبیق حکم بہ کراہت قیام تعظیمی دادہ اند و کراہت وی صلعم را
محمول بر غیر نہی نمودن تکلف صریح و رای قبیح است عند المحققین چون صحابہ کرام کراہت
وی صلعم را محمول بر نہی فرمودہ قیام برای وی صلعم ننمودند فہم شیخ دہلوی و امثال او بمقابلہ
فہم صحابہ چہ اعتبار دارد و حدیث لا تقوموا نیز مؤید نہی است قولہ صـ۳۷ معاذ اللہ این
چہ جہالت و نادانی است الخ اقول مراد از فریق جہال لہابیہ اند اگر جلبی این باب ہم مسلک
ایشان شد کج رفتہ و خطا کردہ معذور باد قولہ صـ۳۷ قطع نظر از انکہ شہرت و اعتماد رسالہ مذکور
الخ اقول شہرت کتابی و اعتماد آن بر علم و اعتماد فراسلہ موقوف نیست و حکایت تحریف
و خیانت تا آنکہ مطابق محکی عنہ نباشد محض بیہودہ سرائی است کتاب مذکور موجود شاہد
عدل بر افترا و کذب ابن الفرسول است و مبطل قول او و چون مسئلہ مبحوث عنہا در شرعہ
الہیہ مثبت بالدلیل است و قول سیرت حلبیہ بے سند و دلیل اعتماد شرعہ الہیہ بمقابلہ
سیرت حلبیہ در خصوص این مسئلہ یقینی باشد و لائق شک و ریب نبود چہ جای آنکہ بدعت
و لا اصل لہ بودن این قیام در شرعہ الہیہ منقول است از کتب مستندین و مستناد

مستندین فراسایه و معتمدین الیشان و فرق است در صرف لا اصل لہ و در بدعة لا اصل
که متبادر از بدعه لا اصل لہا حرمت و کراہت باشد - و اصل بودن اباحت در امور یکه شارع
ازان سکوت فرموده عموما ممنوع است چه در امور محدثه درین که شارع ازان سکوت نموده
اصل حرمت است - باقی بودن قیام از افراد تعظیم مختص بخدا مسلم است اما بودن
آن از افراد تعظیم مشروعه برای غیر خدا ابتدائے پس ممنوع است و متنازع فیه و معهذا
نووی وغیره که قائل جواز قیام برای غیر شده اند محل آن قدوم و حضور غیر است نه حکایت
قدوم وقت غیبوبت پس قیام از افراد تعظیم غائب بالاتفاق نیست و مطلوب بودن
تعظیم و اجلال آنحضرت صلعم بهر تعظیم عموما و مطلقا ممنوع است - خفاجی - در شرح
شفا نوشته - ومن ثم تعین علی کل احد ان لا یعظمه صلعم الا بما اذن الله فیه لامته مع
صلعم و جنسه مما یلیق بالبشر فان مجاوزة ذلک تفضی الی الکفر العیاذ بالله بل مجاوزة
الوارد من حیث هو ربما یودی الی محذور فلیقتصر علی الوارد ما امکن **قوله** صر ۳۷ برکت
و فضیلت اجماع اهل الاسلام الخ **اقول** فضیلت اجماع اهل اسلام به نیت خیر در بعض اوقات
و بعض امکنه فی الجمله مسلم است و بحث دران نیست کلام در اجتماع عموما است و عبارت تفسیر
عزیزی هم مفید فضل اجتماع عموما نیست و انچه از فیوض الحرمین آورده بر تقدیر صحت نقل که در
نسخه تفسیر از نسخه مکتوبه بصنعید اثری ازین عبارات نیست حجت شرعیه نیست **قوله** صر ۳۷ این کلام
بیگانه از عقل الخ **اقول** قول به صحت استدلال از حکم اجزاء بانفراد ها بر حکم مجموع با وجود تسلیم
ضرور نبودن بقای همه کیفیات اجزاء بعینها در مرکب ایا مناسب عقل است یا بیگانه ازان
ایا محتمل نیست که حکم اجزاء مشروط بانفراد باشد و فوات شرط موجب فوات مشروط بود -
و در مواقف که استدلال از حدوث اجزاء است بر حدوث مجموع بنا بر استلزام خصوص حدوث
اجزاء است در حدوث مرکب نه لوجوب بقای همه کیفیات و صفات و احکام
اجزاء در مجموع - و حکم در روایت ابن شهاب اگر صحیح باشد بنا بر آن باشد که
موجب از شارع معلوم کرده باشد که در خاص ماکولات حکم مجموع حکم اجزاء باشد ما و امیکه وصف
محرم منصوص شارع در مجموع یافته نشود - و مسئله اربعین از مانحن فیه نیست - و توجیه
قول هر کس که بظاهر مخالف عقل و شرع باشد ضرور نیست قائل آن غزالی باشد یا کسی دیگر
مثل او یا دون او **قوله** صر ۳۸ عجب خبط است الخ **اقول** مراد از ایراد قول اختیار است

اثبات جواز حدوث کیفیتی است که در هر واحد از اجزاء منتفی است دبی شک عبارت شرح عقاید
سفیدی باقی از حسن اجزاء قوت حسن مجموع ازین تمثیل ثابت نمیشود زیرا که مطابقت ممثل له
برای ممثل در غیر ما به المماثلت ضرور نیست پس جائز است که حسنیکه در اجزاء بانفراد ها بود
در مجموع زائل گردد و قبح حدوث یا بدچه ممکن است که حسن در اجزاء مشروط به صفت انفراد
باشد و استدلال بحدوث اجزای عالم بر حدوث ان بنظر خصوص صفت حدوث است
که حدوث اجزاء مستلزم حدوث مرکب باشد نه بنظر اتصافی همه کیفیات اجزاء در مجموع
قوله صـ۳۸ مابین کل افرادی و کل مجموعی گو اتحاد مقصود است الخ **اقول** کیف
مستبدل از حکم اجزاء بر حکم مجموع است اثبات اینکه این حکم مشروط بانفراد نیست دمنه
ادست و دز اعتبار این مجموع زیادت جزء لیست بر جزء حسن مانند زیادت رکعت
بر رکعتین و زیادت تعزیب بر جلد و زیادت عشرین بر ثمانین در حد و همچو زیادت
نسخ باشد و آن منصب شارع بود پس در دعوی حسن این مجموع دعوی منصب شارع
و ثبوت باشد — و معنی عبارت شرح مبارزیه آنکه اگر حکم بر افراد بر تقدیر اجتماع و انظام
هر دو صحیح باشد هر دو حکم متلازم باشند والا متفارق پس بموجب ان حکم بملازمت موقوف باشد بر علم صحت
حکم در صورت انفراد و اجتماع هر دو و صحت حکم واحد در انفراد و اجتماع هنوز محل نزاع است
پس عبارت شرح مبارزیه هیچ مفید دعوی فراسله نباشد **قوله** صـ۳۹ سابقا معلوم گردیده
که حضرت عبد الله بن عمر و دیگر صحابه کرام الخ **اقول** اطلاق بدعت از بعض صحابه با تصریح
خیریت یا بطور مجاز است یا بطور حقیقت بدعت یا بوجه نیافتن دلیل است اولا و باز مطلع شدن
بدلیل آخر اچه جای امریکه اطلاق بدعت بران استمرار با انکار بدون تصریح خیریت یافته شده باشد
و قرب اعلام و عدم تدوین را در انکار ربر مستحباب چه دخل است بلکه انچه در زمان صحابه و
تابعین که زمان استقرار و شیوع و قوت اسلام و خیریت اهل زمان انکار نموده شده باشد
در زمان غربت و ضعف اسلام و شیوع کفر و شرک و جهل و بدعات ضرور است که لائق انکار
باشد تا رفته رفته منجر به فساد عقیده عوام نگردد — و الزام به آن امور نیست که مفاهیم
به کتاب و سنت حسب فهم و اجتهاد صحابه باشد بلکه به آن امور است که از قول یا تقریر یا فعل
شارع ثابت نشده — و مشروعیت ذکر آنحضرت علی الاطلاق عین محل نزاع است —
و در روایت در مختار بلا سند است و مضطرب کما علم سابقا — **قوله** صـ۳۹ حاشاکه بر بندم

اہل سنت صحابہ کرام مورد ایراد شوند الخ **اقول** اگرچہ بر مذہب اہل سنت صحابہ کرام مورد ایراد نیستند لیکن بر مذہب مبتدعین زمانہ یعنی لہابیہ لابد مورد ملام باشند بوجہ انکار بر امور یکہ از شارع ثابت نیست چنانکہ خصوم لہابیہ ازہمین وجہ ملام اند نزد ایشان — و وجہ استحسان بعض امور یکہ بران حکم بہ ابتداع نمودہ اند بالا گذشت کہ یا این استحسان بہ یافتن دلیلی محسن است و یا حکم بہ ابتداع بطور مجاز است نہ آنکہ استحسان آن باوجود بدعت شرعیہ بودن آن کردہ باشند **قولہ** ص۳۹ جواب اہل سنت الخ **اقول** جواب فراسایہ مبتدعین کہ خود را بموجب عکس نہند نام زنگی کافور اہل سنت گویند عذر یست بدتر از گناہ کہ الزام بہ امور یست کہ موافق زعم فراسلہ داخل در مسند بات عامہ و مامورات مطلقہ است و مزاحم کتاب و سنت نیست و بر انکار دلیل آوردہ اند — لیس ہکذا علمنا رسول اللہ — ما نزاد در رسول اللہ علی ہذا — الی عہدت بہ رسول اللہ و اصحابہ لا یفعلون ذلک — ما عہدنا ذلک فی عہدہ صلعم — کیف نفعل شیئا لم یفعلہ رسول اللہ صلعم — لم نعہدہا علی عہد رسول اللہ — ما یزیدان یقول ہکذا — صحبت رسول اللہ صلعم حتے مضی لسبیلہ لم یزد علی رکعتین **قولہ** ص۳۹ اولاد در مقام حال افراط و غلو حضرات اسمعیلیہ بدینی است الخ **اقول** مراد جناب صاحب رسالہ از مطلق ذکر ذکر مطلق است بای قیدکان و مراد مولانا نواب سید صدیق حسن خانصاحب از مطلق ذکر نفس ذکر مع قید خاص کہ حکم مقید بمطلق ثابت توان شد فلا منافاۃ و ذکر یکہ حسن آن مسلم ذکر ثابت بوجہ مخصوص معتبر است و آن مقید است بقیود خاصہ ثابتہ نہ ذکر ثابت بزعم ابن الفرسول از عمومات مرغوبہ **قولہ** ص۳۹ مراد از حکم مطلق الخ — **اقول** حسن مطلق بایمراد ہنوز ثابت نیست و دعوی مقید بنبودن ذکر رسول اللہ بوجود قیود ثابتہ متنازع فیہ و در محل بحث حدیث ضعیف نیز نیست و روایت ان مطلقا از اکابر صحابہ بکجا و ما اینہمہ روایت عملی مطلقا از اکابر صحابہ مفید ثبوت مقید نتوان شد لان المطلق لا یطلب منہ شیء بخصوصہ والاحکام المتمسک مطلقۃ کانت او مقیدۃ لا تثبت بالحدیث الضعیف فکلام القائل محل نظر **قولہ** ص۴۰ اولا حسب تصریح مستند بن صاحب رسالہ مدار احکام شرع علم است بوجود الخ **اقول** در محل نزاع حسن ذکر بہ این قیود معلوم نیست پس حکم بہ حسن آن نتوان کرد کہ مدار احکام شرع علم است و انچہ از رسالہ دعائیہ و اربعین آوردہ مقبول حضرت نیست **قولہ** ص۴۰ قبل ازین طائفہ اسمعیلیہ در رسالہ مصباح الدجے الخ **اقول** —

جہالت ابن الفرسول در ینجا دیدنی است اگرچہ بتفصیل بحث مطلق در رسالہ امداد الفقہاء
انتہی عن شرح الالغبا مستوفی مذکور است لیکن ما را نیز ذکر بندی ازان در ینجا برای
تنبیہ بر شناعت ابن الفرسول مناسب مینماید پس بدانند کہ مراصولیین را در تفسیر مطلق
دو قول است بقولے مطلق انچہ دلالت کند بر فرد منتشر۔ و بقولے مطلق انچہ دلالت
کند بر حقیقت من حیث ہی ہی ۔ در سلم مرقوم است کہ المطلق ما دل علی فرد منتشر فالمعہود
داخل منہ و قال جماعۃ منہم الامام الرازی المطلق الدال علی الحقیقۃ من حیث ہی ہی ۔
و بحر العلوم در شرح سلم نوشتہ و منہم الامام الرازی من الشافعیہ و صدر الشریعۃ منا
و بیضاوی در منہاج نوشتہ ان لکل شئ حقیقۃ ہو بہا ہو فالدال علیہا ہو المطلق
و عبری در شرح منہاج نوشتہ فالحقیقۃ اما ان یعتبر من حیث ہی لا یعتبر من حیث اضافۃ
الوحدۃ معہا او من حیث اعتبار الکثرۃ معہا فان اعتبرت من حیث ہی فاللفظ الدال علیہا
کذلک ہو المطلق ۔ و سبکی در جمع الجوامع نوشتہ المطلق الدال علی الماہیۃ بلا قید
و زعم الآمدی و ابن الحاجب دلالتہ علی الوحدۃ الشائعۃ و توہماہ النکرۃ و من ثم قالا
الامر للمطلق الماہیۃ امر بجزئی و لیس بشئ ۔ و محلی در شرح جمع الجوامع نوشتہ ۔
قال المص و علی الفرق بین المطلق و النکرۃ اسلوب المنطقیین و الاصولیین و کذا الفقہاء
حیث اختلفوا فی من قال لامرتہ ان کان حملک ذکرا فانت طالق فکان ذکرین فقیل
لا تطلق نظرا الی التنکیر المشعر بالتوحید و قیل تطلق حملا علی الجنس انتہی و من ہنا یعلم ان
اللفظ فی المطلق و النکرۃ واحد و ان الفرق بینہما بالاعتبار ان اعتبر فی اللفظ دلالتہ علی الماہیۃ
بلا قید سمی مطلقا و اسم جنس ایضا کما تقدم او مع قید الوحدۃ الشائعۃ سمی نکرۃ و الآمدی و ابن
الحاجب ینکران اعتبار الاول فی مسمی المطلق ۔ و اکمل در شرح منار گفتہ و المطلق
ہو اللفظ الدال علی الماہیۃ من حیث ہی ہی من غیر ان یکون لہ دلالۃ علی شئ من اوصاف
تلک الماہیۃ الخارجۃ عن مفہومہا و المقید اللفظ الدال علی الماہیۃ مع الوصف ۔ و در المنار و حواشیہ
معالیہ شرح منار مسطور است المراد من المطلق ما یدل علی الذات المنکرۃ او الکلیۃ من حیث
ہی و المقید ما یدل علی الذات مع زیادۃ قید لا یدل علیہ المطلق ۔ و در کشف بردوی
مرقوم است و الفرق بین المطلق و العام ان المطلق دلالتہ علی حقیقۃ الشئ و ماہیتہ
من غیر تعرض لقید زائد و العام ہو الدال علی تلک الحقیقۃ مع التعرض للکثرۃ الغیر المستغرقۃ

کالناس فالنکرۃ مطلقۃ لاعامۃ لان دلالتہا علی نفس الحقیقۃ دون الشائع بہرحال بہر دو قول
از مشروعیۃ مطلق مشروعیۃ جمیع افراد لازم نمی ایدو اقتضای عمل بمطلق ہر اجزاء را باے
فروکان امر یست و اقتضای عمل بمطلق مر جمیع افراد را مرے دیگر پس بہ ایراد عبارات
مسلم و منہیان الجمیع بہ تبع رشاد گردیدن و منع نیش نفہمیدن جز جہالت و غباوت چہ باشد کہ مفہوم
عبارات مذکورہ اقتضای اجزاء است باے فرد نہ اقتضای عمل بجمیع افراد اگر اطلاق
مستلزم عموم و شمول افراد می بود ناذر بہ للہ علی ان اعتق رقبۃ باعتاق رقبۃ واحدہ
خارج از عہدہ نذر نمیشد تا انکہ ہر رقبہ آزاد ننماید حال آنکہ باعتاق یک رقبہ مومنہ باشد
یا کافرہ از عہدہ نذر بیرون مے آید — و در کشف بزدوی مرقوم است — الا تری انہ لو قال
للہ علی ان اعتق رقبۃ لایجب علیہ الا اعتاق رقبۃ واحدۃ وکذلک یخرج عن عہدۃ
الامر فی قولہ تعالیٰ فتحریر رقبۃ باعتاق رقبۃ واحدہ ولو کان ہذا اللفظ عاما لم یخرج عن
عہدۃ النذر الا باعتاق ثلثۃ رقبات فصاعدا — و در کشف بزدوی مسطور است
وقلنا نحو ندہ مطلقۃ ای الرقبۃ المذکورۃ فی النص مطلقۃ اذ النکرۃ المفردۃ عن دلائل
العموم مطلقۃ لاعامۃ لانہ فرد ای موضوعۃ لفرد من افراد الجملۃ صیغۃ و معنی اما صیغۃ فلانہا
لیست بمثنی و مجمع و اما معنی فلان دلالتہا علی فرد لا علی جمیع فیقال رقبۃ من رقاب و عبد من عبید
و براد بہ الواحد — و حمل مطلق بر مقید چیزے دیگر است و قضاء عہدہ مطلق بایجاب
مقید بدینوجہ کہ فرد یست از افراد مطلق چیزے دیگر — فی التقریر شرح التحریر — دلالۃ
ای حمل المطلق علی المقید (احتیاطا لانہ قد یکون متکلفا بالمقید واعتبار المطلق لایتعین
معہ بفعلہ) ای المقید المکلف بہ ح لتجویزۃ الخروج عن العہدۃ بفعل مقید غیر من مقید
قلنا قضیا عہدتہ) ای المطلق بایجاب المقید من حیث انہ فرد من افرادہ (وانما
الکلام فی انہ) ای ایجاب المقید (حمل) ہو (بیان) کما ہو قولہم (او نسخ) کما ہو قول
اصحابنا — و چون مطلق فرد غیر معین است و مقید فرد معین و ایجاب مقید مطلق را مثل
و منسوخ گردد زیرا کہ مطلق محتمل مقید دیگر غیر ایں مقید نیز ہست و این منافی نیست مر کافی
بودن را برای تحقق مطلق تحقق یک فرد بلا تعین و صحیح است اطلاق مطلق بحمل مقید و الا حمل
مطلق بر مقید در کل صورت جائز نمیشد و ہو صریح البطلان — و نیز بر قولین مطلق موضوع
مہملہ است مہملہ متاخرین باشد یا مہملہ قدما و صحیح است مہملہ بجاے صحیحہ جزئیہ **قولہ** ص ۱۴۱

در رسالہ بدعت مسمولہ الخ اقول مراد صاحب رسالہ بدعت آنکہ در حکم مطلق در صورت خاصہ
حاجت دلیلی دیگر نیست نہ آنکہ در حکم خصوصیات وقیودات مضافہ بہ آن مطلق حاجت دلیلی
دیگر نیست بلکہ اگر آن خصوصیات وقیودات محدثہ است در حکم تحریم آن حاجت دلیلی دیگر سوائے
آنکہ داخل تحت مطلق بدعت است نیست و ہر مطلق را کہ مشروع است بنظر خصوصیات
محدثہ نہ بنظر نفس مطلق بدعت وممنوع گفتن روا است زیرا کہ اینحکم عائد بخصوصیات
بدعت نہ بمطلق چہ جائیکہ مشروعیت مطلق ہنوز بدلیلی ثابت نکردہ باشند وبالفرض حسن
ذکر رسول اللہ صلعم اگر علے الاطلاق تسلیم نمودہ آید خصوصیات وقیودات محدثہ مفاد اطلاق
ذکر نباشد پس برای آن خصوصیات وقیودات حاجت دلیلی دیگر ضرور باشد کہ دلالت مطلق
بر خصوص نبود ۔ صاحب رسالہ بدعت بعد آنچہ ابن الفرسول ازان نقل نمودہ مینویسد
پس باید دانست کہ مقصود در ینمقام آنست کہ آیا بدعت از قسم اول است کہ در ہر بدعت
خاصہ تامل باید کرد کہ آیا حسن است یا قبیح وبرای اثبات حسن یا قبیح آن در دلائل
خارجیہ تامل باید کرد وہر مطلق بدعت ہیچ حکم جاری نباید کرد و یا از قسم ثانی کہ مطلق بدعت
را نوعے از حسن یا قبیح ثابت باشد کہ در جمیع بدعات خاصہ قطع نظر از دلائل خارجیہ متحقق
باشد الغرض مقصود تفتیش حکم مطلق است نہ تحقیق عوارض خارجیہ کہ بسبب عروض آن
عوارض در بعضی صور حکم مطلق منتفی میگردد پس وقتیکہ از امور متداول در میان اہل زمان
ثابت کردہ شود کہ فلان چیز بدعت است پس حکم مطلق بدعت از حسن یا قبیح بران جاری
خواہد گردید اما کسیکہ دعوی استثناء از آن صورت خاصہ کند پس باید کہ دلیلی بران قائم
گرداند ۔ بحر العلوم در شرح مسلم بہ شرح المحل فرع الدلالۃ نوشتہ ۔ یعنی حمل المطلق
علے المقید فرع دلالۃ عامۃ ولا دلالۃ للمطلق علے الخصوص ما جدی الدلالات الثلث وہو
ظاہر ۔ واستوی در شرح منہاج نوشتہ ۔ وذکر الآمدی فی الاحکام انہ لا خلاف
فی العمل بمدلولہما والجمع بینہما فی النفی او لا تعذر فیہ ہذا لفظہ وہو یرید انہ یلزم من نفی
المطلق نفی المقید فیمکن العمل بہما ولا یلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقید وبالغ ابن الحاجب
واوضحہ ۔ ونیز استوی در شرح منہاج نوشتہ ۔ وہہنا امران احدہما ان صیغ
العموم وان کانت عامۃ فی الاشخاص فہی مطلقۃ فی الاحوال والازمنۃ والبقاع فلا یثبت
العموم فیہا لاجل ثبوتہ فی الاشخاص بل لا بد من دلیل علیہ ۔ قولہ ص ۴۲ در ینمقام حال تحریف

صاحب رسالہ باید دید الخ اقول کذب وافترا ابن الفرسول در ہیچا دیدنی است کہ در فحوی و نقل عبارت بقدر مقصود دعوی تحریف جزجہل چہ باشد انچہ در تفصیل آورد و صریح است در انکہ عبارت بحر مفید مدعای صاحب رسالہ پس سفاہت و نافہمی مستی نشہ شراب قہر الہی است قولہ ص ۲ ہ قطع نظر از موجود نبودن شرح عمدہ حال عبارت منقولہ آنکہ الخ اقول عذر موجود نبودن شرح عمدہ سبحان اللہ چہ عذر است کہ محل آن بیش از سفاہت نباشد صحت فہم صاحب رسالہ از ملاحظہ عبارت منقولہ خود ظاہر است و شرح عمدہ نزد ما و دیگر جا موجود و تصحیح نقل چہ دشوار است و مضمون عبارت شرح عمدہ قطع نظر از نیکہ مناقض بود نش بکلام ابن حجر و امثال او کہ ایراد ش برای الزام لہابیہ مقلدین او ست ہیچ مضر صاحب رسالہ نتوان شد ہرگز مخالف مناقض نیست کہ از دلیل عام ہمان ثابت توان شد کہ دلالت عام بران بارشاد و دلالت عام بر احوال و ازمان و ہیئات نبود — و صحابہ کرام ہر ہیچ بدعتی بجہت اندراج آن تحت عمومات و عدم مزاحمت بہ کتاب و سنت حکم باستحسان و استحباب نکردہ اند بلکہ حکم ایشان باستحباب بعض بدعات باجتہاد و قیاس و اجماع است یا بوجہ یافتن دلیل است از کتاب و سنت بعد حکم نمودن بہ بدعت یا اطلاق بدعت نمودہ اند بر سنت متروکہ بطور مجاز و استحسان ابن عمر مر صلوۃ ضحی را بطریق تنفل در مسجد ثابت نیست کہ معروف از ابن عمر انکار بر انست — احمد بن علی الافندی الرومی متوفی سنہ نہصد و ہشتاد و یک در مجالس الابرار نوشتہ — واما ما کان المقتضی لفعلہ فی عہد صلعم موجودا من غیر وجود المانع منہ ومع ذلک لم یفعلہ صلعم فاحداثہ اثم لدلیل اللہ تعالی اذ لو کان فیہ مصلحۃ لفعلہ صلعم او حث علیہ لما لم یفعلہ ولم یحث علیہ علم انہ لیس فیہ مصلحۃ بل ہو بدعۃ فہیئۃ شاملۃ الاذان فی العیدین فانہ لما احدثہ بعض السلاطین انکرہ العلماء وحکموا بکراہتہ فلو لم یکن لونہ بدعۃ دلیلا علی کراہتہ لقیل ہذا ذکر اللہ تعالی ودعاء الخلق الی عبادتہ الیہ فیقاس علی اذان الجمعۃ او یدخل فی العمومات التی من جملتہا قولہ تعالی واذکروا اللہ تعالی ذکرا کثیرا — وقولہ تعالی ومن احسن قولا ممن دعا الی اللہ لکن لم یقولوا ذلک بل قالوا کما ان فعل ما فعلہ صلعم کان سنۃ کذلک ترک ما ترکہ صلعم مع وجود المقتضی وعدم المانع منہ کان سنۃ — ومحل بحث امور دین است کہ ثواب و عقاب بدان منوط نہ امور دنیا و مسائل اربعین متعلق بہ امور دنیویہ است — و فرق است در ثبوت خصوص شرف روز ولادت بدلیل خاص و در ثبوت عبادتی خاص

بوجه مخصوص روز ولادت بدلیل خاص و نزاع در امر ثانی است نه در امر اول قوله ص۴۲
مولوی حاجی رفیع الدین نجا صاحب الخ اقول کلام شاه عبد العزیز و شاه ولی الله رحمة الله
علیهما را جز رواج و عمل اهل حرمین خیر القرون محملی صحیح نتوان شد که رواج اهل نجاد در
زمان اخراب یزید و حجاج و غیرهما در زمان تسلط زیدیه و غیرهم مناقض آن و همه مخالفین
موافقین خود را ائمه دین و فقها و محدثین میدانند علمای اعلام و ائمه کرام بدعتها
مروجه اهل حرمین را در مولفات خود ذکر نموده اند و بر بسیاری از منکرات ایشان معترض
گردیده اند — در تقریر بر شرح تحریر مرقوم است — والعمل المتاخر بالمدینة الجمهور
لیس بحجة شرعیة وبه قالت الائمة الثلثة وهو قول المحققین من اصحاب مالک کما ذکر القاضی
عبد الوهاب فی التلخیص — و در تسییر و تقریر بر شروح تحریر در بارهٔ خلاف مالک و عدم
انعقاد اجماع به اهل مدینه نوشته انکر کونه مذهب ابن بکیر و ابو یعقوب الرازی و ابو بکر
بن سیابات و الطیالسی و القاضی ابو الفرج و القاضی ابو بکر — و نیز در تقریر نوشته
و قیل اراد به الصحابة وقیل اراد به فی زمن الصحابة و التابعین و تابعیهم وحکاه القاضی
فی التقریب و ابن السمعانی و علیه ابن الحاجب قوله ص۴۳ اولا تجویز علمای اهل سنت
الخ اقول اول تجویز امر یکه مثل شرک خلل انداز اصل ایمان باشد متعلق بحث نیست
دوم وقوع این تجویز از بعض علما بخطا و زلت نیز ممکن است و التزام الکفر کفر دون
لزومه موجب اطلاق کفر بر ایشان بوجه انخطا جائز نباشد و امامت و اعتماد مجوزین
عمل مولد هنوز منظور فیه است چه جائیکه هر قول ایشان محفوظ و مصئون از خطا خیال کرده
شود گو ایشان از جهت عدم تنبه بر خطای خود مدة العمر بر ین قول جمود نموده باشند
و متقلدین ایشان در چاه ضلالت افتاده باشند والتفات به تنبیه ائمه دین که تمسک
در امامت و جلالت و تقوی و دیانت و اتباع سنت بر ین علما رغبتی دارند بر خطای
ایشان ننمایند قوله ص۴۳ اولا که از مطالعه کشف الظنون وغیره کتب متداوله ظاهر است
که بسیاری از ائمه حنفیه که از ملا علی قاری و شیخ عبد الحق محدث دهلوی سابق بوده اند
در ین خصوص رسائل مستقله تالیف فرموده اند الخ اقول چالاکی و بی باکی ابن الفرسول
در اینجا دیدنی است در کشف الظنون اسامی رسائل قصه ولادت شریف که مذکور است
همه را در اسامی رسائل تجویز عمل مولد معدود نموده میگوید که از کشف الظنون وغیره

ظاہر و باہر است کہ بسیاری از ائمہ حنفیہ از علی قاری و شیخ دہلوی سابق بودہ اند درین
خصوص رسائل مستقلہ تالیف فرمودہ اند حال آنکہ تالیف کتاب در حال ولادت شریف
امری دیگر است و تجویز عمل مولد امری دیگر — و تمسک بمجمع البحار و معارج غلط است
کہ بحث دران از عمل مولد نیست و اظہار حبور در عبارت مجمع ممکن کہ بصوم کہ فی الجملہ درین خصوص
مشترع است مراد باشد نہ باین عمل — و مقصود صاحب معارج آنکہ بیشتر بزرگان
این فن ابواب ذکر قصہ میلاد بہ دوازدہ مجلس بجہت احضار انحصار فرمودہ اند تا یک
باب آنرا ہر روز از دوازدہ روز ربیع الاول مطالعہ کردہ باشند و مطالعہ ذکر وفات بروز
دوازدہم ربیع اتفاق افتد — و از غرائب اینمقام آنکہ مجمع البحار در اینجا متمسک بہ است
و پدر ابن الفرسول در ۴ تصحیح در پے توہین آن مینویسد کہ مصنفش شیخ محمد طاہر ساکن
پٹن گجرات قوم بوہرہ — و این قوم مشہور بہ بدمذہبی است — و بالفرض اگر صاحب
مجمع البحار و معارج مجوز این عمل باشند چہ مفید کلام در حنفیہ سابقین است مانند محمد ابی
و امثالہما و دو نہما مانند طحاوی و کرخی و غیرہما — و حکم حرمت و کراہت خود مدلل است بہ
محدثات در دین — و بمقابلہ این نقطہ بغدادی — و قاضی شہاب الدین دولت آبادی
و افندی صاحب رسالہ بدعت — و شارح طریقہ محمدیہ — و صاحب فتاوی ذخیرۃ السالکین
و شیخ احمد سرہندی از حنفیہ — و علاؤ الدین بن اسمعیل از شافعیہ — و تاج الدین فاکہانی
و ابن الحاج و ابن الفصل المقدسی — و عبد الرحمن بن عبد المجید المقری — و محمد
بن محمد المصری از مالکیہ — و شیخ الاسلام ابن تیمیہ — و شمس الدین ابن القیم — و شرف الدین
احمد بن قاضی الجبل از حنابلہ ملا علی قاری و شیخ دہلوی را جہ نسبت است — و معروفیہ مجہولیت
و شہرت و عدم شہرت و استناد و اعتماد منوط بقول جہال ہمچو خر اسلہ کہ روی کتب
ائمہ و علمای سابقین ندیدہ اند و بہ این رسائل فارسی و عربی کہ در دست جہال است شاد اند
نیست بفضلہ تعالے بہ آن کتب کہ استناد است موجود و حاضر اند و مولف ہر یک امام فن
و کلامش مدلل بہ کتاب و سنت و اقوال ائمہ است **قولہ** صـ۴ اولا وجود این رسالہ
الخ **اقول** کلام در وجود بے محابا بدون تفتیش و تفحص جز جہل چہ باشد این رسالہ در حوضہ
قریب بلداو موجود است و مدفوع بودن شبہات مجوزین عمل مبحوث عنہ مانند علی قاری
و شیخ دہلوی و غیرہما دران برائے استناد و ترجیح کافی است ذکر و حوالہ و استناد بہ آن

اسامی المصنفین علی المولد

در اقوال دیگران ہیچ ضرورتیست **قولہ** ص۴۴ در صورتیکہ اختلاف مذاہب جمہور اہل سنت وجماعت باشد کہ از مجتہدین حنفیہ الخ **اقول** اول بحث در تشنیع بطور قطعیت فسق وضلالت نیست بلکہ کلام در رفع استبعاد تجویز علما است امری را کہ شنیع است نزد دیگر علمای حقانی دوم کلام نووی متعلق بہ مسائل مجتہد فیہا مختلفہ مجتہدین است و این عمل اگر فرضاً از امور مجتہد فیہا باشد اجتہاد مجوزین آن مسلم نیست **قولہ** ص۴۴ ادعای منبوضیت امر محدث الخ **اقول** دلیل منبوضیت امر محدث ایاکم ومحدثات الامور — ومن احدث فی امرنا ہذا مالیس منہ فہو رد است وقیام وقت ذکر وضع شریف بی شک محدث است کہ دلیلی محسن آن منتفی کما صرحوا انہ بدعۃ لا اصل لہ وہر محدث کہ بدلیلے از دلائل شرعیہ ثابت نباشد محذور است ومنبوض شارع چنانچہ خود ملا علی قاری مستند ایشان در شرح اربعین نوشتہ چیزیکہ حادث گردد یا احداث کردہ شود و نباشد وروی مستندی از کتاب وسنت یا اجماع پس آن بدعت مطرودہ است خواہ فعل باشد خواہ قول خواہ حال — ودر مجمع البحار از طیبی آوردہ — وکذا من احدث فی امرنا ہذا ای الاسلام را یالم یکن لہ من الکتاب والسنۃ سند جلی او خفی ملفوظ او مستنبط فہو مردود لانہ اہمل واتم فہمن زاد لا یرضی علیہ — ومعہذا قیام برای تعظیم مخالف است بر حدیث لا تقوموا الخ ومولی وغیرہ را — **قولہ** ص۴۴ این چہ قیاس شیطانی است الخ **اقول** جہل یا نادانی این بدایونی در اینجا دیدنی است کہ حاصل جواب استبعاد ہمین قدر است کہ استنکاف از یک نوع تعظیم در حق شخص بوجہے از وجوہ بدون استنکاف از نفس تعظیم شخص مذکور مستلزم استنکاف از نفس تعظیم شخص مذکور نباشد چنانکہ استنکاف از سجود برای آنحضرت موجب استنکاف از تعظیم آنحضرت صلعم نیست گو وجہ استنکاف از قیام وقت ذکر وضع محدث وبدعت غیر ثابت بودن آن از دلیلی باشد و وجہ استنکاف از سجود مجہت نہی آن از برای غیر خدا چہ جای آنکہ قیام برای تعظیم نہی عنہ باشد اکنون بینند کہ این قیاس شیطانی است یا تمثیل رحمانی — وبسیاری علما را در قیام تعظیمی کلام است وچون قیام وقت قدوم شخص کہ او را فی الجملہ اصلی است منازع فیہ قیام وقت حکایت قدوم ووضع کہ بے اصل شخص است ومتفرع بر قیام وقت قدوم چگونہ محل کلام نباشد — وبرای رد کلام نووی رد ابن الحاج کافی است — ودر فتح الباری شرح صحیح البخاری مرقوم است — ودر اعتراض علیہ الشیخ ابو عبد اللہ

ابن الحاج — فقال ما ملخصه لو كان القيام المامور بسعد هو المتنازع فيه لما حضره الا
فان الاصل في افعال القرب التعميم ولو كان القيام بسعد على سبيل البر والاكرام لكان هو
صلعم اول من فعله وامر به من حضر من اكابر الصحابة فلما لم يامر به ولا فعله ولا فعلوه دل على
ان الامر بالقيام بغير ما وقع فيه النزاع وانما هو لينزلوه عن دابته لما كان فيه من المرض
كما جاء في بعض الروايات ولان عادة العرب ان القبيلة تخدم كبيرها فلذلك خص الانصار
بذلك دون المهاجرين الخ قوله ص۴۵ اصل نزاع عامه طائفه با اهل سنت الخ —
اقول اين التزام غير لازم است به كذب و افترا اهل سنت را نسزا عيكه با اهل بدعت
است در اقسام محدثه ايست كه دليلي مجوز ان منتفي است نزد اهل سنت همچو محدث حسنه
سيئه نباشد و نزد اهل بدعت اين محدث نيز منقسم است به سيئه و حسنه قوله ص۴۵
از ذكر نمودن فيروز آبادي دران كتاب لازم نيست الخ اقول صاحب غاية از ين ذكر
اين لزوم لازم نكرده چه جاي آنكه متبادر از مذكور در كتب لغت معنى لغوى باشد تا آنكه
غير لغوى بودنش يقينا معلوم نگردد قوله ص۴۶ مجرد عدم فعل بلكه عدم نقل از آنحضرت الخ
اقول عدم فعل و عدم نقل دليل كراهت و حرمت در امور توقيفيه است كه در آن خبر فعل
و نقل از شارع دليلي نبود قوله ص۴۶ ابطال اقوال مستندين الخ اقول استناد به اقوال
ايشان براى التزام لها بيه است و بس قوله ص۴۶ حسن بمعنى اتى بطريقه است الخ —
اقول فرضا اگر حسن بمعنى اتى بطريقه باشد احداث ازان ثابت نتوان شد كه آوردن بطريقه
حسن آن از شارع معلوم است امرى ديگر و احداث طريقے امر ديگر بلكه احداث طريقي حسن
ممكن نيست زيرا كه انچه حسنش از شارع معلوم است احداث آن از غير شارع متصور نبود
مگر آنكه احداث بفعل باشد و حسن آن معلوم بقول نه بفعل و تقرير — و ترويج را احداث
لازم نيست و نه احداث را ترويج قوله ص۴۶ از انجمله احتراز فرمودن حضرت صلعم الخ —
اقول اول ضرور نيست كه قيد ضلالة در من ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله و رسوله احترازي
باشد بلكه ممكن است كه واقعي باشد مانند لا يرضاها الله و رسوله و مويد مقوله ما است انچه در رد
از ابن ماجه بدلالت اين قيد آمده من ابتدع بدعة فعمل بها كان عليه اوزار من عمل بها
دوم اينحديث لائق احتجاج نيست زيرا كه قطع نظر از ينكه مروان بن معاويه يك راوي
آن مدلس از ضعفا و مجهولين است كثير بن عبد الله كه راوي آن در جميع طرق است ضعيف است

کما فی التقریب سنه وابن العراق در تنزیه الشریعت نوشته کثیر بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزنی
قال الشافعی رکن من ارکان الکذب وقال ابن حبان عن ابیه عن جده نسخه موضوعه وکاشف
ذهبی مرقوم است عن ابیه ودافع وعنه القعنبی وجماعته واه قال ابو داؤد کذاب ـ ودر حاشیه کاشف
مذکور است قال یحیی کثیر ضعیف الحدیث وقال احمد منکر الحدیث لیس بشیء وقال ابو حاتم لیس
بالمتین وقال النسائی والدارقطنی متروک وقال ابو زرعه واهی الحدیث لیس بقوی ـ
وقید مالیس منه برای احتراز است از انچه مستنبط از کتاب وسنت باشد بقیاس مجتهدین واجماع
امت **قوله ص۴۷** حسب قول صاحب رساله هم کسی از علما قول حضرت امیر المومنین را بر ان معنی
لغوی نکه امام نووی وغیره نوشته اند حمل ننموده الخ **اقول** چشم بکشاید وببیند که سعین بن حنفی در
شرح اربعین نووی نوشته ـ والبدعة فیما اشتهر ان البدعة لو غلبت بدعة لغویه وهی ما ابدع
واخترع اعم من البدعة الشرعیه وقول عمر رضا فی التراویح نعمت البدعة مراده بدعة لغویه لان التراویح
سنة سنها رسول الله صلعم وفعلها لیلتین من اول رمضان وثلث لیال من آخره ـ
وشیخ الاسلام ابن تیمیه که در صفحه ۱۲ اشیاع الکلام بقولش استناد است در صراط مستقیم نوشته
وهذه ای تسمیته عمر تلک بدعة تسمیة لغویة لا تسمیة شرعیة وذلک ان البدعة فی اللغة تعم کل ما فعل ابتداء
من غیر مثال سابق **قوله ص۴۷** حالانکه کبرای او جا بجا پیش میکنند که اصل در اشیاء بموجب شرع
شریف حرمت است الخ **اقول** ذکر مسئله اصل اشیاء در بعض مواقع بنا بر الزام مبتدعین
است که گاه بگاه بر اباحت بدعات معموله خود به آن استدلال کنند بدینظور که قطع نظر از اینکه
این مسئله متعلق به قبل بعثت است مختلف فیها است اباحت صرف متفق علیها نیست
ونسبت قول بحرمت قولا واحدا افترا است واینکه اباحت ثابت نمیشود مگر بقول وفعل آنحضرت
بیان مذهب منصور است ـ ولازم کردن حرمت وضلالت از عدم نقل از آنحضرت نباشد
مگر در امور دینیه توقیفیه نه در امور دنیویه ـ **قوله ص۴۷** عدم نقل از آنحضرت دلیل ضلالت
ومخالفت قرار داده **اقول** عدم نقل دلیل ضلالت در امور دینیه توقیفیه گردانیده است
نه در همه امور **قوله ص۴۸** چیزیکه منقول از سنت نیست آنرا مخالف سنت میگویند الخ
اقول اول انچه از سنت ثابت نیست موافق سنت نیست وانچه موافق سنت نیست مخالف سنت
است صدق صغری ظاهر است واما صدق کبری پس برای آنکه مخالف مقابل موافق است
پس مراد از این آنست که موافق نباشد ای مخالفت بمعنی فعل نهی عنه وترک مامور به نیز

می آید و در شرح مقاصد و تحفه همان مختار است لیکن بودن مخالفت بدین معنی در محل نزاع ممنوع است — دوم گفته اند که ترک مستمر با عدم قول و تقریر سنت است مانند فعل و عدم فعل نشان ترک و فعل متروک مخالفت ترک باشد چنانکه ترک فعل مخالفت فعل و ترک مامور مخالفت امر بود — سیوم هر محل شیکه دلیل مجوز ان منتفی است منهی عنه است بدلالت حدیث ایاکم و محدثات الامور — و حدیث من احدث فی امرنا هذا مالیس منه فهو رد پس اتیان به آن اتیان بمنهی عنه است و اتیان بمنهی عنه مخالفت شارع و نهی شارع است که از سنت ثابت چهارم فرق است در مخالفت کس و مخالفت طریقه کس اگرچه در کردن چیزیکه نکرده و گفته مخالفت کس نیست لیکن مخالفت طریقه کس است گو اطلاق مخالفت کس و طریقه کس هر دو گاه بر کردن انچه آنکس نکرده و نگفته نیز آید — ابن ملک در شرح مصابیح نوشته و معنی المحدثة والبدعة فی اللغة واحد ولکن المراد بالبدعة فی الحدیث المخالفة للسنة یعنی کل خصلة اتی بها جدیدا لم تعهد فی النبی علم فهی مخالفة للسنة و مخالفة السنة ضلالة — و ابوبکر مروزی — و ابن الساعانی — و غیرهما روایت کرده اند که حضرت علی کرم الله وجهه از متنفل در مصلی قبل از نماز عید فرموده — و لعله تعالی یعذبک لمخالفتک لرسوله صلعم — و معمری روایت کرده که سعید بن المسیب از متنفل در فجر بغیر رانبه گفته — اخاف ان یعذبک الله تعالی لمخالفتک رسول صلعم — **قوله ص۴۷** اولا هرگاه در قول سابق ثبوت تقسیم الخ **اقول** تقسیم محدث بعد رسول الله صلعم امر دیگر است و تخصیص کلیه کل بدعة ضلالة امری دیگر چه ضرور که نزد اکابر علمای مذاهب اربعه بدعت در ین کلیه بمعنی محدث بعد رسول الله باشد نه بمعنی شرعی غیر منقسم و فرضا اگر لزوم تخصیص نیز مے بود تصریح بالبداهة منتفی است و در رساله جناب مولانا نواب سید صدیق حسن خانصاحب هرگز اقرار نیست که از تصریحات اکابر علمای مذاهب اربعه ثابت که این کلیه مخصوص است و تراویدن اینکه نووی و مقلدین او را صاحب غایة الکلام از علمای اسلام نمیداند افترای ابن الفرسول است آری نووی و مقلدین او را از اکابر علمای مذاهب اربعه نتوان شمرد و اگر از اکابر علمای مذهب شافعی گویند روا است **قوله ص۴۸** بر تقدیر تسلیم تصریحات اکابر علمای مذاهب اربعه الخ **اقول** ازین تسلیم لازم نمی آید که این اکابر تا از تقسیم بموجب حدیث من سن حسنا بوده باشند و حسن را بمعنی احدث دانسته باشند تا از عموم من عمم از مان خیال کرده شود چه جای آنکه دلالت من بر عموم از مان منظور فیه

باشد - وچون استحسان بعض محدثات به قیاس و اجماع که ازادله شرعیه است بوده و اهل قیاس و اجماع مجتهدین باشند لاغیر استحسان مقصور بر مجتهدین باشد پس کسیکه قائل است بانقطاع اجتهاد قائل است بانقطاع بدعت حسنه و کسیکه قائل بانقطاع اجتهاد نیست بدعت حسنه را منکر و نمیتوان گفت و در جواب مائة محاط عدم الانقطاع اجتهاد است - و ترویج امری دیگر است و احداث چیزے دیگر عموم لفظ من سن مفید جواز احداث نباشد و عدم صحت معنی احداث مذکور در حدیث دال است بر انکه سن در حدیث بمعنی احداث نیست بلکه بمعنی اجیی و روج است

قوله ۱۲ بسیاری از علمای کرام همراه خلفای اربعه عظام دیگر ائمه اسلام را در تفسیر حدیث شامل داشته اند الخ **اقول** این تفسیر مطروح و مردود است نزد جمهور در تفسیر شرح تحریر مرقوم است - ومما یدل علی ان السنة منقولة علی هذا المعنی ما فی الحدیث الذی خرجه احمد وابو داود وابن ماجة والترمذی حسنه وصححه علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین عضوا علیها بالنواجذ وهم ابو بکر وعمر وعثمان وعلی رضی الله عنه کما ذکر البیهقی وغیره لما صحح احمد وابن حبان والحاکم من حدیث سفینة الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یکون ملکا عضوضا - وفی روایة الخلال فی امتی - وفی لفظ خلافة النبوة ثلثون سنة ثم یوتی الله الملک او قال ملکه من یشاء ورجح به احمد علی خلافتهم فقد کانت مدتهم هذه المدة الا ستة اشهر مدة الحسن بن علی رضی الله عنهما وفی تیسیر شرح تحریر مسطور است وعنه صلعم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین عضوا علیها بالنواجذ حسنه الترمذی وصححه واخرجه ابن ماجة واحمد وابو داود وهم ابو بکر وعمر وعثمان وعلی رضی الله عنهم کما ذکر البیهقی وغیره لما صحح احمد وابن حبان والحاکم من حدیث سفینة الخلافة ثلثون سنة ثم یکون ملکا ورجح به احمد وغیره علی خلافتهم فقد کانت مدتهم هذه الا ستة اشهر مدة الحسن بن علی رضی الله عنهما - وبیضاوی در منهاج نوشته قال الفاضل ابو حازم اجماع الخلفاء الاربعة حجة لقوله علیه السلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی - وعبری در شرح منهاج نوشته المسئلة ههنا فی ان اجماع الخلفاء الاربعة حجة ام لا قال القاضی ابو حازم من الحنفیة اجماع الخلفاء الاربعة وعدهم حجة لقوله علیه السلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی عضوا علیها بالنواجذ فالرسول اوجب اتباع سنتهم کما اوجب اتباع سنته وبهذا لم یعتد القاضی ابو حازم بخلاف زید بن ثابت فی مواریث ذوی الارحام وهکذا یه وامثال حصلت فی بیشتر

مراد از خلفای اربعه در اینجا

قال المعتضد الی ذوی الارحام وقبل المعتضد قضاءه والفذ قضاءه — وقال القاضی الراعی وفیه
نظر لان الخلفاء الراشدین عام ولا دلالة فیه علی الحصر فیهم — وفیه نظر لان العرف خصصه
بالائمة الاربعة حتی صار علما لهم کامیر المؤمنین لعلی رضی الله عنه ذکره الراغب فی المحاضرات
ونابلسی وحدیقة ندیه شرح طریقه محمدیه نوشته — والخلفاء جمع خلیفة والمراد من الخلفاء
الاربعة ابوبکر وعمر وعثمان وعلی — ودر تیسیر شرح جامع صغیر مرقوم است — وسنة ای
طریقة الخلفاء الراشدین المهدیین) والمراد بهم الخلفاء الاربعة والحسن — ودر سراج منیر
شرح جامع صغیر مسطور است — وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین — قال المناوی
والمراد بهم الخلفاء الاربعة والحسن — ودر شرح مشکوة نورالدین مذکور است — فعلیکم
بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین والمراد بالخلفاء الاربعة ابوبکر وعمر وعثمان
وعلی رضی الله عنهم ولیس مراده علیه السلام ان الخلافة منحصرة فی هذه الاربعة لان الخلیفة یکون
واحدا بعد واحدا الی قرب القیامة — وانما المراد بهذا التفصیل هذه الاربعة علی غیرهم من قیاسهم
فی الدین وحفظهم سنة النبی علیه السلام — واحمد بن الحجازی الفشنی در شرح اربعین نووی
نوشته وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین وهم ابوبکر فعمر فعثمان فعلی رضی الله عنهم —
ومعین بن صیفی در شرح اربعین نووی نوشته — وفی امره باتباع سنته وسنة الخلفاء
الراشدین بعد امره بالسمع والطاعة لولاة الامور عموما دلیل علی ان سنة الخلفاء کسنته
لیست ببدعة فالبدعة لیست بسنة ولا سنة الخلفاء — وفی مسند الامام احمد وجامع الترمذی
لا ادری ما قدر بقائی فیکم فاقتدوا باللذین من بعدی واشار الی ابی بکر وعمر والخلفاء اربعة
لما صححه الامام احمد الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یکون ملکا قوله ص۴۹ اول من سن القتل
الحدیث اگر اطلاق لفظ سن بر احداث امری مخالف مفهومش باطل می بود از مفهوم سن
احداث خارج می بود در حدیث شریف چگونه واقع میگردید اقول سن در اول من
سن القتل بمعنی احداث نیست بلکه بمعنی سار است یعنی اول کسیکه رفته است قتل را پس
احداث در حدیث از مجموع اول من سن مفهوم است نه از مجرد لفظ سن قوله ص۴۹
عامه ارباب کتاب استدلال به آن در امور یکه از صحابه کرام منقول نیستند میفرمایند واین
قول را از حدیث شریف بدیگر روایات علی الاطلاق بدون خصوص این سیاق نقل نمایند
اقول استدلال به آن در امور یکه از صحابه کرام منقول نیست ناشی از غفلت است

از سیاق و سباق آن در روایت آن بدون این سیاق بلا سند است و همین است حال
روایت احمد در کتاب السنة پس از قول سخاوی رد قول علائی نتوان شد — قوله علیه الصلوة
والسلام ما راٰه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن — قال العلائی لم اجده مرفوعا فی شیء من کتب
الحدیث اصلا و لو بسند ضعیف بعد طول البحث و کثرة الکشف والسوال و انما هو قول عبد الله بن
مسعود موقوفا علیه اخرجه احمد فی مسنده کذا فی الاشباه — و روایت قول ابن مسعود نیز ضعیف
است که راوی آن از عاصم بن ابی النجود که قال لیعقوب بن سفیان فی حدیثه اضطراب و قال
العقیلی لم یکن فیه الا سوء الحفظ ابو بکر بن عیاش ثبت است که فی الحدیث لیغلط و یهم و ضعفه محمد بن عبد الله
بن نمیر و قال ابو نعیم لم یکن فی شیوخنا احد اکثر غلطا منه و قال احمد ثقة ربما غلط و کان یحیی بن سعید
لا یعبأ به اذا ذکر عنده کلیة و جهه کذا فی المیزان للذهبی — و قال ابن حبان کان یحیی القطان
و علی بن المدینی یسیئان الرای فیه — و قال ابن سعد انه کثیر الغلط و قال العجلی کان یخطی
بعض الخطاء — و قال لیعقوب بن شیبة فی حدیثه اضطراب **قوله ص۴۹** اولا در صورت عدم
عهد محمل است که برای جنس بود الخ **اقول** قول به بودن لام تعریف که داخل بر اسم جنس
در صورت عدم عهد با امکان استغراق برای جنس قول شاذ و مردود است مخالف جمهور
پس حال قول بجنسیة لام جمع محلی در صورت عدم عهد و امکان چه باشد — در کشف بزدوی
نسبت لام تعریف که داخل بر اسم جنس باشد و برای عهد نباشد نوشته — و ذهب جمهور
الاصولیین و عامة مشائخنا و عامة اهل اللغة الی ان موجبه العموم والاستغراق — و سبکی
در جمع الجوامع نوشته و الجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم ما لم یتحقق عهد خلافا لابی هاشم
مطلقا — و محلی در شرح جمع الجوامع نوشته فهو عنده ای عند ابی هاشم للجنس الصادق
علی بعض الافراد — و صدر الشریعة در توضیح نوشته قال مشائخنا هذا الجمع ای الجمع
المحلی باللام مجاز عن الجنس — و نیز در توضیح نوشته فعلم من هذه الابحاث ان ما قالوا انه
یحمل علی الجنس مجازا مقیدا بصورة لا یمکن حمله علی العهد والاستغراق حتی لو امکن یحمل علیه —
و تفتازانی در تلویح نوشته — لا شک ان حمل الجمع علی الجنس مجاز و علی العهد والاستغراق
حقیقة و لا مساغ للمخالف الا عند تعذر الاصل **قوله ص۵۰** و ثانیا در صورت استغراق هم الخ
اقول استغراق جمع اگر فرضا مثل استغراق مفرد من جمیع الوجوه نزد جمهور باشد معنی حدیث
چنین باشد که چیزی را که هر مسلمان حسن اعتقاد نموده باشد پس آن چیز نزد خدا یتعالی حسن است

پس بہ انچہ نزد بعض مسلمانان حسن است نہ بعض صادق نیاید کہ ہر مسلمان آنرا حسن اعتقاد نمودہ است پس بریں فرض نیز لابد است برای صدق کلام حسن اعتقاد نمودن جمیع مسلمانان — عبری در شرح منہاج نوشتہ اعلم ان العلم المسمی باصول الفقہ عند المصنف عبارۃ عن معرفۃ دلائل الفقہ اجمالا ای جمیع دلائلہ کذلک اذ الجمع المضاف مستغرق کما یجی قاضی عضد در شرح مختصر ابن حاجب در خصوص ایں حدیث نوشتہ — قالوا انما قال صلعم ما راٰہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن دل علی ان ما یراہ الناس فی عاداتہم ونظر عقولہم مستحسنا فہو حق فی الواقع اذ ما لیس بحق فلیس بحسن عند اللہ — الجواب المسلمون صیغۃ عموم فالمعنی ما رآہ جمیع المسلمین الخ — **قولہ** صنف چہ موافق مذہب منصور جمہور استغراق مفرد است برای ہر یک فرد الخ **اقول** اول نقل منصور دربارۂ این مذہب اجمہور مطلوب التصحیح است ومنصور بمحققیت مجموعی بودن عموم جمع محلی از حاشیہ میرزا جان بر عضدی — وحاشیہ ابن الشریف بر شرح الشیخ — وتحریر ابن ہمام — وتقریر — وتیسیر شروح تحریر بالا مذکور شد — ودر تقریر مرقوم است — وقیل بنصر کون استغراق الجمع المحلی لیس کالمفرد — دوم سیکہ گفتہ کہ استغراق جمع مانند استغراق مفرد است مرادش آنکہ استغراق جمع مانند استغراق مفرد است در تعلق حکم بہر واحد از افراد نہ چنانکہ بعض زعم کردہ کہ استغراق جمع بہ تعلق حکم است بہر جماعت از جماعات ومرادش آن نیست کہ در استغراق جمع در استغراق مفرد اصلا فرق نیست بلکہ ممکن است فرق در ہر دو بدیں نظر کہ استغراق جمع باعتبار ہیئت اجتماعیہ است وعموم احاد واستغراق مفرد بہ عدم اعتبار ہیئت اجتماعیہ است در عموم احاد چنانچہ از شرح الشرح تفتازانی — وحاشیہ ابن شریف — وحاشیہ علوی بر شرح الشرح بالا مذکور گردیدہ — وانچہ در مطول وغیرہ گفتہ کہ ذکر کردہ اند ائمہ اصول ونحو وتصریح نمودہ اند ائمہ تفسیر کہ استغراق جمع محلی بہ لام شامل است کل افراد را مانند مفرد آرا از ان شمول جمع است مر کل افراد را مانند مفرد نہ شمول جمع کل جماعات را چنانکہ مزعوم طائفہ است چنانچہ عبارت اطول کہ ابن الفرسول در بیجا آوردہ نص است در ان وہی ہذہ لان استغراق الجمع المعرف باللام فی الاکثر لاحاظۃ کل فرد من الجنس لا لاحاظۃ کل جمع جمع صرح بذلک ائمۃ الاصول والنحو وصرح بتفسیر کل جمع معرف باللام بکل فرد دون کل جماعۃ ائمۃ التفسیر کلہم — وخطیب شربینی در بدر طالع شرح جمع الجوامع

منصور تحریر جمہور بودن عموم جمع محلی

نوشته - تنبیه علی القول بالعموم فی المجموع المذکور قیل افراده مجموع و قیل احاد و علیه الاکثرون
من ائمة التفسیر و الاصول و النحو قوله صزه و استدلال از ثبوت حکمی برای کلی بر ثبوت آن حکم
برای افراد خبریه شرعا و عقلا قطعا صحیح است اقول اول در ثبوت حکم برای جمع محلی ثبوت حکم
برای کلی نیست بلکه برای جمیع افراد کلی است چنانکه مفاد استغراق باشد - اسنوی در شرح منهاج
نوشته فاما الکلی فهو الذی یشترک فی مفهومه کثیرون کالانسان و الحیوان مقابله کزید و سیاتی
ذلک و اما الکلیة فهو الحکم علی کل فرد بحیث لا یبقی شئی من الافراد - و نیز در شرح منهاج نوشته
صیغة العموم سبعة کلیة - و سبکی در جمع الجوامع نوشته و مدلوله کلیتها ای محکوم فیه علی کل فرد
مطابقة اثباتا او سلبا - و در کشف بزدوی مرقوم است العام عندنا یوجب الحکم فیما
یتناوله ای فی جمیع الافراد الداخلة تحته قطعا و یقینا - و ابهری در حاشیه شرح مختصر نوشته
و قوله المستغرق اراد به معناه اللغوی و هو ان لا یخرج عنه شئی من المتعدد الذی یمکن
ان یقصده اللفظ - لهذا ملا نظام الدین گفته شموله شمول الکلی للجزئیات نه - شموله صلوح
الکلی للجزئیات - پس استدلال از ثبوت حکمی برای هر فرد کلی ثبوت آن حکم برای بعض افراد
نه برای بعض صحیح نباشد - دوم صحیح بودن استدلال از ثبوت حکمی برای کلی بر ثبوت آن
حکم برای افراد خبریه عموما ممنوع است زیرا که جائز است ثبوت این حکم برای کلی من حیث
الکلیة یا ثبوت این حکم برای کلی باعتبار بعض افراد غیر این افراد خبریه قوله صزه اولا
مجرد معرف بودن جمع در هر صورت مستلزم و مقتضی اتفاق نیست الخ اقول فرضا اگر مجرد
معرف بودن جمع در هر صورت مستلزم و مقتضی اتفاق نباشد لیکن در صورت نزاع شبکی
مستلزم و مقتضی اتفاق است زیرا که تتمه حدیث ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
ما راه المسلمون قبیحا فهو عند الله قبیح است پس اگر از مسلمون جمیع مسلمین مراد نباشد حسن و قبح
شئی واحد لازم آید و هو کما تری و بالاتفاق از جمع محلی گاه مجموع مراد باشد - عصام مستند
ابن الفرسول در اطول نوشته - و قد یاتی الجمع المعرف باللام لارادة الجمیع فیکون
جاریا مجری الرجال فی معنی جمیع الرجال و هو بهذا المعنی لیس دون المفرد فی الشمول قوله صزه
سهلا ناد در شرح فرموده و لنا علی المختار الاجماع من الائمة الادبیة المتقدمین علی ان المفرد و الجمع
فی حالة الاستغراق سیان الخ اقول دعوی این اجماع قطع نظر از اینکه مصرح خصم ابن الفرسول
نیست مخدوش است - اخضری در حجر مرکنون نوشته ثم ذکر ان الاستغراق فی المفرد

اعم و اشمل منه فی الجمع و فی التثنیه لانه یتناول کل واحد من الافراد و استغراق الجمع انما
یتناول کل جماعة ولا ینافی خروج الواحد والاثنین و استغراق المثنی انما یتناول کل اثنین
اثنین ولا ینافی خروج الواحد — و قاضی شهاب در بدیع البیان نوشته — و استغراق
المفرد اشمل اذ لا رجال لا یتفی فرد او فردین بخلاف الرجل — و ملا محمود جونپوری در فرائد
شرح فرائد نوشته و ذهب جماعة منهم السکاکی الی ان استغراق المفرد یکون اشمل لتناول
کل واحد واحد و استغراق الجمع انما یتناول جماعة جماعة فلا ینافی خروج الواحد و یؤید ذلک
ما روی عن ابن عباس رضی الله عنه ان الکتاب اکثر من الکتب **قوله** صـ۵۱ و استغراق
المفرد اشمل ای استغراق ما هو مفرد فی المعنی الخ **اقول** این کلام بنا بر مذهب کسی است
که استغراق جمع را مانند استغراق مفرد گفته **قوله** صـ۵۲ و بهذا رانست ولانه ای الاسم
المستغرق بمعنی کل فرد الخ **اقول** اول مراد از اسم مستغرق در اینجا اسم مفرد مستغرق است
چنانچه تفتازانی در مطول نوشته — ولانه ای المفرد الداخل علیه حرف الاستغراق (بمعنی
کل فرد) لا المجموع الافراد — دوم این کلام بنا بر مذهب کسی است که استغراق جمع را مانند
استغراق مفرد گفته **قوله** صـ۵۲ اهل منطق قاطبة الف لام استغراق را سور محصوره کلیه نوشته
اند الخ **اقول** اهل منطق الف لام استغراق را که بر جمع داخل شود حرف سور نوشته اند
پس ممکن است که مراد ایشان در سور کلیه الف لام استغراق داخل بر مفرد باشد **قوله** صـ۵۳
اما ثانیا پس بر تقدیر تسلیم شرط علم اتفاق جمیع مسلمین تقیید بامری الخ **اقول** اول
استدلال بر استحباب و استحسان امریکه استحسان آن منصوص از مجتهدین باشد
بدین اثر بر فرض بنودن لام استغراق ممکن بود — دوم استدلال بر استحباب
و استحسان امریکه استحسان آن از جمیع مجتهدین منصوص بود بر تقدیر ثبوت علم اتفاق
جمیع مجتهدین بدین اثر حق باشد **قوله** صـ۵۳ اما ثالثا پس از عبارت شرح حسامی سند
آوردن درست نیست الخ **اقول** اگرچه شارح حسامی این کلام را در ذیل قول اهل
ظواهر آورده لیکن در جواب مقبول داشته و بر دوش نهاده — در گشته — نهاده و می
بجواب قول اهل ظواهر مذکور است **و قولهم** العلم باتفاق الکل لا یحصل الا عند مشاهدة
الکل فاسد لان حاصله یرجع الی تعذر حصول الاجماع فی غیر زمان الصحابة و هذا لا نسلم
فیه انما النزاع فی انه لو حصل کان حجة **قوله** صـ۵۳ اولا مجرد ثبوت استغراق الخ

ملازمت در ماسبق معلوم شد که مقتضای استغراق استحسان جمیع است نه بعض قوله ص۵۲ ثانیا آوردن اهل اصول الخ اقول آوردن اهل اصول در ادله حجیت اجماع اگر بقول ابن الفرسول بطریق اولویه باشد قول یک کس نیز بدلیل این اولویه بحسب فهم ابن الفرسول حجت باشد حال انکه اهل اصول قول اکثر را نیز حجت ندانسته اند بلکه در اجماع اتفاق جمیع معتبر داشته اند قوله ص۵۲ اولا قبل ازین اینحدیث را الخ اقول این وجهی دیگر است از جواب قطع نظر از وجوه دیگر موافق تصریح علما — و نیز افراد کاملا در هر ملک و البا مشهور و معلوم باشند پس علم اتفاق ایشان ملزم علم اتفاق مسلمین عموما و شوا نیست — و نیز ممکن است حمل این وجها از جواب بر فرض عدم افاده جمع معرف باللام برای استغراق — بهرحال فراموشی از ماسبق خیال کردن سفاهت است پس قوله ص۵۲ و ثانیا انچه از شیخ علی قاری و معین بن صفی که استدلال نموده موافق ادعا نیست الخ اقول بضم انچه صاحب مجالس گفته که من لیس من اهل الاجتهاد من الزهاد والعباد فهو کی حکم العوام بدعای او ثابت است قوله ص۵۲ پس ازینمقام هم مراد بودن خصوص صحابه کرام الخ اقول وجوه بنابق دیگر است و این وجه دیگر پس جمیع آن وجوه در نیوجه معنی ندارد — و معهذا ضرور نیست که اینمقام منطبق مراد بودن اجماع تمام اهل اجتهاد باشد — و استحسان عمل مولد از مجتهدی مسلم الاجتهاد هنوز ثابت نیست چه جای که اتفاق مجتهدین بران باشد قوله ص۵۲ و ثالثا اگر مراد بانتخصیص اجتهاد استقلالی ائمه قرون ثلثه است الخ اقول اول خصم ابن الفرسول باجتهاد استقلالی ائمه قرون ثلثه تخصیص نکرده — دوم این تخصیص منافی عبارت منقوله ملا علی قاری وغیره نیست گو منافی دیگر تصریحات او باشد قوله ص۵۲ و ایضا در عبارت مجالس الابرار الخ اقول استناد بمجالس بحکم عوام بودن غیر مجتهدین است و بس و استثنا بمجالس ان داخل نیست و در انچه از قدم اعتماد بکلام غیر مجتهدین مستثنی است بحث نیست لیکن موافق اصول و کتب معتبره بودن کلام مستحسنین عمل مولد منظور فیه است — و انچه شیخ شهاب الدین احمد بن علی الافندی الرومی متوفی سنه هشتاد و یک و نهصد در مجالس الابرار به شرح اثر ابن مسعود نوشته اینست — فان قیل قد اعتاد کثیر من الناس ان یستدلوا علی عدم کراهة ما اعتادوا من البدعة بحدیث شائع بینهم وهو ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راوه المسلمون

قبیحا فهو عند الله قبیح — وهل یصح هذا الاستدلال منهم ام لا یصح — فالجواب علی ما ذکره بعض
الفضلاء ان هذا الاستدلال لا یصح والحدیث حجة علیهم لا لهم لانه بنفس حدیث موقوف
علی ابن مسعود رواه احمد — والبزار — والطبرانی — والطیالسی — وابو نعیم هکذا —
ان الله تعالی نظر فی قلوب العباد فاختار محمدا فبعثه برسالته ثم نظر فی قلوب العباد بعد قلب
اصحابا فجعلهم انصار دینه ووزراء نبیه فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راه
المسلمون قبیحا فهو عند الله قبیح — ولا شک ان اللام فی المسلمین لیس لمطلق الجنس لان
الحدیث حینئذ یکون مخالفا لقوله علیه السلام ستفترق امتی علی ثلث وسبعین فرقة کلهم
فی النار الا واحدة لان کلا من فرق الامة مسلم یری مذهبه حسنا فیلزم ان لا یکون فرقة
منها فی النار — وان البعض المسلمین یری شیئا حسنا وبعضهم یراه قبیحا فیلزم ان لا یتمیز
الحسن من القبیح — بل هو اما للعهد والمعهود ما ذکر فی قوله فاختاره لصحابه فیکون المراد
الصحابة فقط — اولا ستغراق خصائص الجنس فیراد بالمسلمین اهل الاجتهاد الذین
هم الکاملون فی صفة الاسلام صرفا للمطلق الی الکمال لان المطلق عند عدم القرینة ینصرف
الی الفرد الکامل وهو المجتهد — فیکون المعنی ما رآه الصحابة — او اهل الاجتهاد حسنا فهو عند الله
حسن — وما رآه الصحابة — او اهل الاجتهاد قبیحا فهو عند الله قبیح — ویجوز ان یکون
الاستغراق الحقیقی مرادا — فیکون المعنی ما رآه جمیع المسلمین حسنا فهو عند الله حسن
وما رآه جمیع المسلمین قبیحا فهو عند الله قبیح — وما اختلف فیه فالعبرة حینئذ للقرون
المشهود لهم بالخیر للقرون المشهود لهم بالکذب فی قوله خیر القرون قرنی الذین بعثت فیهم ثم
الذین یلونهم ثم یفشو الکذب — فلا تعتمد اقوالهم وافعالهم — ولا ریب ان الصحابة والتابعین
والائمة المجتهدین کانوا یرون ما جاز قدر الضرورة من البدع قبیحا فهو عند الله قبیح —

قوله صـ۵ اولا حکم بلزوم تعارض الخ **اقول** بر تقدیر تسلیم این تخصیص در ما چون قبح امر مذکور
بدلیل ما رآه المسلمون قبیحا فهو عند الله قبیح — ونیز بدلیل ایاکم ومحدثات الامور وکل محدثة
بدعة وکل بدعة ضلالة وکل ضلالة فی النار وکل من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد — ومن عمل عملا لیس
علیه امرنا فهو رد ثابت است پس حسن آن بعد ثبوت قبح آن بدین ادله از ما راه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن موافق قول ابن الرسول نیز ثابت نتوان شد — واستقباح آن وقت
حدوث امر مذکور از علی بن الفضل المقدسی — وابو القاسم عبد الرحمان بن عبد المجید

المسالک — و این نقطه بغداد و غیرهم که هر یک از ائمه احیار اسرمان بود گردیده — و احسان
آن از بعض علمای سوء مانند این فقیه است که طالب دنیا و مجوز و شامل رقص و غنا و ملاهی
در مجلس شاه اربل بودند — و بعد از ان علمای ربانیین که احدی از مجوزین در جلالت علم
و تقوی و دیانت و اتباع سنت و اجتناب از بدعت در پایه شان نیست مانع از ان گردیده
ادله قویه بر کراهت و حرمت آن قائم کرده اند **قوله ص۵۳** ثانیا بر تقدیر تسلیم تعارض الخ
اقول این تقیید بنظر فرض نمودن لام استغراق و مراد بودن مجتهدین از مسلمین است
قوله ص۵۳ در صورت تعارض ترجیح هم حسب تصریح مستندین الخ **اقول** در محل نزاع
دلائل حرمت و کراهت و فساد موجود است چنانکه معلوم شد یعنی محدثیکه از اصول شرعیه چیزی
آن ثابت نیست مردود و فاسد و باعث بر ضلالت بموجب احادیث است پس رجحان فقیه
ظاهر و هیچ مدار آن بر نقل از شارع و نقل از شارع دران منتفی چگونه اصل دران صحت باشد
که احادیث منع محدثات دلیل فساد است و منازع فیه منه از ان قبیل است که اصل در ان
اباحت علم شد چه اصل بودن اباحت در توقیفیات ممنوع است بالجمله قول علی قاری
و شامی اگر محل آن عموم است محل نظر باشد **قوله ص۵۳** دیگران هم این احتمال ذکر کرده
اند الخ **اقول** قول این دیگران که امثال ایشانند نیز مردود است بموجب اقوال اصولیین
و شراح حدیث چنانچه عبارات تقریر — و تیسیر شروح تحریر — و منهاج — و شرح منهاج
و تیسیر — و سراج منیر شروح جامع صغیر — و شروح اربعین قشیری — و معین بن صفی
سابق گذشت — **قوله ص۵۳** قطع نظر از آنکه نام ناصر مذکور ذکر نکرده الخ **اقول** کلام
ناصر باید دید که برای رد کلام سیوطی کافی است یا نه نامش معلوم گردد یا نه و در کتب مشهوره
و کتبخانها پیدا شود یا نه اهل علم و انصاف ازین قدر لیاقت ذکر او بمقابله سیوطی و ناصرین
او در یافت کنند ورنه سیوطی در جلالت و علم بپایه فاکهانی نیست که ذکر رساله او بمقابله فاکهانی
نموده شود **قوله ص۵۳** مرادش ز عدم ثبوت چیست الخ **اقول** مراد عدم ثبوت بوجه مخصوص
است و عمل مذکور از عمومات مصطلحه اصول ثابت نیست و مراد جزری از عموم ماذب الیه
الیه اگر موافق اصطلاح مذکور است از خلاف مقابل و فاق کلامش صحیح است و مفید
ابن الفرسول نیست ورنه بچوی نیرزد چه جای که عمل مذکور بین جهت مدرک ذلک بهیئت
مجموعی تحت عمومات مرغوبه ابن الفرسول نیز داخل نتوان شد و ائمه امت از زمان

صحابہ تا اینقدم بر بسیاری از بدعات کہ موافق زعم ابن الفرسول تحت عمومات مزعومہ وی
داخل است بوجہ عدم ثبوت آن بوجہ مخصوص انکار شدید نموده اند تفصیلش در شرح عمدہ موجود
است پس مقولہ وحوالہ ناصر فاکہانی حق باشد وکلام ابن الفرسول صریح البطلان **قولہ** صـ۳ـہ
کاش برین اقرار قایم میگردید الخ **اقول** ذہاب سیوطی سوی تقسیم بدعت بہ تقلید مقسمین است
ودران نزاع نیست لیکن بعد وبود نش عمل مولد را از افراد بدعت حسنہ کہ ناشی از عدم
تامل ونافہمی کلام مقسمین ومعنی بدعت حسنہ است محل نزاع زیرا کہ بدعت حسنہ نزد اہل
تقسیم امریست محدث بعد رسول اللہ کہ حسن آن از دلائل شرعیہ مانند اجماع وقیاس
مجتہدین ثابت شدہ باشد **قولہ** صـ۴ـہ مجوزین عمل از فقہا ومحدثین الخ **اقول** اجتہاد
احدی از مجوزین اصلا ثابت نیست پس چہ جای ثبوت اجتہاد استقلالی است ابن تیمیہ
ایشان حجت شرعی نباشد وبرای قیاس اجتہاد استقلالے لازم است والحاق بما ورد
فیہ النص فی العلۃ بر تقدیر صحت اگرچہ حکما اخذ من النص است لیکن این الحاق کہ قیاس
است کار مجتہد است وبس **قولہ** صـ۴ـہ وہر گاہ کہ استحباب عبادت الخ **اقول** اول
مسلم نیست کہ علت استحباب صوم یوم اثنین زمان ولادت بودن یوم اثنین است
وقصد ادای شکر دران چہ ممکن است کہ در حدیث فیہ ولدت وفیہ انزل علی مقصود بیان
علت نباشد بلکہ صرف بیان وقوع امور شریفہ درین روز وعلت آن ہمان کہ در حدیث
جامع ترمذی آمدہ — تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس فاحب ان یعرض عملی وانا
صائم — ودر حدیث مسند امام احمد وسنن ابن ماجہ آمدہ ان یوم الاثنین والخمیس یغفر اللہ
لکل مسلم الحدیث — دوم عبادات توقیفی است ودر مقادیر وہیئات وتعیین ومماثلت آن
قیاس وراے را مدخل نیست پس بمحلیکہ عبادتی ثابت است عبادت دیگر غیر آن در انجا
بقیاس ثابت نتوان کرد پس بجای صوم عبادات دیگر غیر صوم بقیاس اثبات نتوان
نمود — واز محدود نبودن بدعت حسنہ لازم نمی آید کہ برای استحسان بدعت احتیاج
اجتہاد نیست زیرا کہ قول بمحدود نبودن بدعت حسنہ بنا بر قول غیر محدود بودن اجتہاد
است **قولہ** صـ۴ـہ در ینمقام حال تعریض وبی ادبی دیدنی است الخ **اقول** ابن الفرسول
کہ این کلمات را شنیع وقبیح انگاشتہ ومحمول بر تعریض وبے ادبی ساختہ جہالت
وسفاہت اوست این بیہودہ سرائی چہ مفید است اگر تداعی واجتماع مردم را برائے

خواندن یا شنیدن قصه ولادت کسی از انبیا یا اولیا از بزرگان دین یا دیگر اهتمامات ملت
و عمل میلاد برای شکر نعمت نزد ایشان به تکرار معهود و از شارع سید است چرا از اخبار و آثار
ثابت نشود و افضل بودن ذکر قصص انبیا و آنحضرت صلوة الله علیه وعلیهم والسلام عموما
از عبادت صوم نفل محتاج بیان است از نص شارع **قوله** صـ۵۴ پس هرگاه که علت
استحباب صوم اثنین یعنی بودن آنزمان الخ **اقول** اگر فرض بودن یوم اثنین زمان
ولادت و قصد شکر این نعمت به ادای عبادت در آن روز برای استحباب صوم اثنین
علت باشد و چه خصوصیت صوم معلوم نتوان شد پس از قبیل اعداد رکعات و مقادیر
زکوة باشد **قوله** صـ۵۵ لزوم صلوة تطوع و صوم تطوع را بر قیاس حج و عمره ثابت مدلل
فرمودند الخ **اقول** استدلال بر لزوم عبادتی از شروع به ثبوت لزوم عبادتی دیگر از شروع
قیاس عبادتی بر عبادتی کما هو الظاهر و بحث در این است نه در آن **قوله** صـ۵۶ اولا این دعوی مصادره علی
المطلوب است **اقول** لزوم مصادره علی المطلوب محتاج بیان است ابن البشر سول
زیر دار آن **قوله** صـ۵۷ و ثانیا در اینمقام تصریح است الخ **اقول** این کلام ناشی از جهل
است کلام نیست در اینکه همه شرعیات مبنی بر حکم و مصالح است لیکن از ادراک هر حکمت
و مصلحت عقل ما قاصر است پس هر چه حکمت و مصلحت آن در عقل ما نگنجد آنرا معدول
از قیاس میگوئیم لیکن بنظر قیاس و عقل خودش نه بنظر عقل شارع مثلا انتقاض وضوء قهقهه
نزد شارع بوحی و حکمتی است لیکن نزد ما معدول از قیاس است و همچنین است عدم
فساد صوم از اکل نسیانا پس انصاف کنند که در این چه بیدینی است و این عجب بیدینی
که ائمه دین و فقها و اصولیین مرتکب آن بوده اند **قوله** صـ۵۸ اولا باید دید الخ **اقول**
در اینجا بعد قوله — عمل شرعی لفظ — و فعل آن — بود از سهو قلم ناسخ منتسخ نگردیده پس احراز
نسبیات بجوای من سن بنظر سلوک و ترویج طریقه سیئه باشد **قوله** صـ۵۹ هرگاه
لازم نبودن نفی وجود نفی از علم تسلیم کرده الخ **اقول** چون علت جواز علم است بوجود دلیل
برای آن پس انتفای این علم علت باشد برای عدم جواز که عدم علت علت است برای
عدم معلول و انچه جائز نیست مکروه باشد یا حرام پس وجود علت حرمت و کراهت که
انتفاء علم مذکور است معلوم باشد — و معهذا دلیل حرمت و کراهت
محدثات — حدیث ایاکم و محدثات الامور و کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة — و من احدث

فی امتنا اما لیس منه فهو رد — معلوم الوجود است — **قوله** صه سابق ازین از اقوال
مستندین صاحب رساله ثابت نگردیده الخ **اقول** سابق معلوم شد که قول به ضروری نبودن
منصب احتیاط برای استحسان بدعات باطل و مردود است و برای اصل قیاسی تنصیص
مجتهدین لابد باقی اقوال مولوی خرم علی وغیره قطع نظر ازینکه مفید سیوطی و ابن الفرسول باشد
یا نباشد بر ناصر فاکهانی حجت نیست و صاحب رساله نیز التزام صحت جمیع اقوال این بزرگان
نکرده است که معصوم از سهو و خطا نبودند **قوله** صه واز عجائب هفوات است الخ **اقول** مجمل
قول صاحب حاشیه آنکه استدلال ابن حجر و سیوطی در ظاهر مبنی بر روزه داشتن آنحضرت
است بوجه ظهور نعمت و اندفاع نقمت درین روز برای شکر حال آنکه روزه داشتن آنحضرت
بدینوجه منظور فیه است چه ثابت است که روزه داشتن آنحضرت صرف باتباع موسی علیه السلام
بوده نه ازینوجه باقی جواب استدلال الفعل موسی همانکه این فعل سعد و ال از قیاس است و قیاس
بران جائز نباشد و چون صاحب حاشیه خود متصدی جواب این مقام مستقلا شده بر همین
قدر اکتفا رفت و بمقابله کسیکه معترض بر ابن حجر است قول عینی پیش نمودن جز سفاهت
چه باشد که او را در اعتراض بر عینی چه باک است **قوله** صه قطع نظر از تنصیص علمای کرام
الخ **اقول** تنصیص از محققین علمای کرام همانست که ناصر گفته و مزعوم ابن الفرسول و موافقین
او مردود است تفصیل آن در شرح عمده موجود — و مراد شافعی آنکه آنچه خالی باشد از موافقت
کتاب یا سنت یا اثر یا اجماع آن بدعت مذمومه و ضلاله است پس آنچه اصل مخصوص برای
آن در کتاب موجود نیست اما در سنت باشد پس خالی نیست ازین موافقت و همچنین خالی نیست
ازین موافقت آنچه اصل مخصوص برای آن در کتاب و سنت موجود نیست اما در اثر و اجماع
باشد **قوله** صه تنصیص و تعلیل حضرت شارع اخذ نموده اند **اقول** تنصیص و تعلیل از حضرت شارع ممنوع است و نه ضالگی
تنصیص است در صوم اثنین است و تحقیق وقوع موجب حزن کون وفات شریف است در روز واقع نگردیده و تعلیل مجوزین
عمل و تحقیق وقوع موجب حزن یافته شده **قوله** صه مخفی نماند که یوم الاثنین بتصریح حضرت شارع
همچنانکه یوم ولادت است همچنان یوم وفات است **اقول** نقل تصریح حضرت شارع به یوم
وفات بودن یوم اثنین مطلوب التصحیح است **قوله** صه معهذا ادای عبادت صوم برای
تادیه شکر مشروع است **اقول** مشروعیة ادای عبادت صوم در اصل وقتی است که
وقوع امری موجب سرور درین روز شده بود باز ابقای مشروعیة سابقه است و احداث

این عمل وقتی است که امری موجب حزن و غمی درین تاریخ و روز واقع گردیده **قوله ص۵۶** و اظهار جزع
وحزن و نیاحت دوران الخ **اقول** در اظهار جزع وحزن و نیاحت نزاع نیست که هر وقت غیر
مشروع است محل بحث اظهار سرور است بروز حزن که اولی نباشد از حزن مشروع و برای
ادای شکر نعمت صوم کافی است که مشروعیت آن پیش از سبوح موجب حزن است **قوله ص۵۷**
علامتان و در شروع کلام فرموده الخ **اقول** این کلام ابن حاج در رد عمل امثال شاه اربل است
که درین ماه مرتکب افعال محرمه و اعمال شنیعه به نیت مولد میشوند بدین طرز که مناسب حال انبیاء مبارک
وشرف که نعمت تولد شریف دران ما را حاصل گردیده زیادت عبادت خیر است که معهود
از آنحضرت باشد و شکر نعمت نه ارتکاب اینچنین افعال و اعمال — باز گفته که چون زیادت
عبادت و خیر به نیت مولد از آنحضرت و سلف بدین نیت ثابت نیست بدعت باشد بنظر نفس
نیت مولد و اتباع سلف اولی است و ما اتباع ایشان میکنیم پس وسعت میدارد ما را انچه
وسعت داشت ایشان را چنانچه نصوص ابن الحاج از مدخل درین باب سابق گذشت چنانچه
قرارت صحیح البخاری را نیز به نیت مولد ناجائز شمرده **قوله ص۵۷** زیاده کردن قیدی از طرف خود
الخ **اقول** زیادت این قید بمقتضای کلام اوست نه از طرف خود که بنفس نفیس ابن الحاج
اکل طعام و تداعی مردم را به نیت مولد زیادت فی الدین قرار داده **قوله ص۵۸** حالانکه عموم
قربات و خیرات اذکار و محافل پر انوار و اجتماع اهل اسلام برای استماع ارتصات و فضائل خیر الانام
از اهم شعائر الخ **اقول** بنوز شمول قربات و خیرات مجالس قصص ولادت و رضاع شریف
و اجتماع مردم برای استماع ارتصات و غیرها به نیت سرور ولادت محل بحث است و
نزاع نیست در جلوس برای ذکر الله که شامل است درس و تدریس و تعلیم و تعلم و وعظ
و تضرع و تلاوت قرآن و ادای صلوة و امثال ذلک را بطریق معهود از سلف نه بطرز محدث
غیر ثابت از اد که و عمل احادیث همانست — و در روایت دلائل الخیرات اگر بصحت رسد مفید
خیریت و قربت بودن هر مجلس که دران صلوة فرستاده اید نتوان شد و نه لازم آید
که هر مجلس فسق که دران صلوة نیز فرستاده آید هم خیر و قربت باشد **قوله ص۵۸** همچنان اجتماع
اهل اسلام برای قرارت قرآن و استماع ذکر آنحضرت صلعم از اعمال زاکیات است الخ
اقول اجتماع برای تعلیم و تعلم قرآن و حدیث بے شک از اعمال زاکیات است اما اجتماع
برای قرارت قرآن بوافق مرسوم و روز سیوم و اجتماع برای استماع قصص ولادت و رضاع

انحضرت وارثا صات بخصوصها به نیت مولد و دعوت مردم و الطعام طعام و شیرینی به نیت
مولد و اظهار سرور ولادت بذکر خاص قصه ولادت و رضاع بدعت و حدیث فی الدین است
نه از اعمال زاکیات که احداث فی الدین و عمل بمحدثات قبیح است و ناصر عمل طعام و دعای اخوان
را به تذکره میلاد و علامت عمل طعام و دعای اخوان به نیت مولد قرار داده و در صحت قرار
داد او شک نیست **قوله** ۱۲ کتب شیخ که در علم حقایق بوده اند و مصطلحات آن فن را
غیر اهل حقایق کما حقها ندانستند بدین جهت بسیاری از علمای کرام حمل بر معانی لغویه ظاهریه
اعتراضات وارده فرموده اند الخ **اقول** مدعای صاحب غایة الکلام همین قدر است که بعض
هم زبان این قائل سخنانی در توهین و تقبیح حال ابن العربی غلط کرده و ایمد عارا ابن العربی
تسلیم نموده منشای آن هر چه باشد کاری بران بحث نیست پس اهل موالد را طایفه چنانکه تلبیس
را در این باب غلط گفتند اگر خصوم ایشان تغلیط تو لیش در باره عمل مولد نمودند چه خطا کردند —
باقی این توجیه و تاویل برای دفع تکفیر باب الحاد کشودنست کلام هر ملحد بیدین سخنان موجه و ماول
توان شد — اصطلاح امور یکه بنا بران انچه ظاهرش کفر است جائز توان شد کار اهل
ایمان نیست — و عجب که ازان مصطلحات چند کسان تقلید ابن العربی ماهر گردیده بعد اطلاع
کاملین هر فن که سخنها فیها در معقول و منقول میکنند جاهل خیال کرده شدند — تعدیل طحطاوی و صاحب
مطالب و فیه و بوافیت و امثالهم بمقابله جرح اصحاب جرح و تعدیل بحوی نیرزد — ذهبی
در میزان الاعتدال آورده — و نقل رفیقنا ابو الفتح الیعمری و کان متثبتا قال سمعت
الامام تقی الدین بن دقیق العید سمعت شیخنا ابا محمد بن عبد السلام و جری ذکر ابی عبد الله المعروف
الطائی یعنی ابن العربی فقال هو شیخ سوء کذاب قلت له و کذاب قال نعم — و ابن حجر
عسقلانی در لسان المیزان آورده — و قد کنت سالت شیخنا الامام سراج الدین البلقینی عن
ابن العربی فبادر بالجواب بانه کافر — و ابو حیان در تفسیر نهر بتفسیر لقد کفر الذین قالوا
ان الله هو المسیح ابن مریم ط) که در سوره مائده است نوشته — و من بعض اعتقادات
النصاری استنبط من لیس بالاسلام ظاهرا و منهم ابن الصوفیة طول الله تعالی فی الصور
الجمیلة — و من ذهب من ملاحدتهم الی القول بالاتحاد و الوحدة کالحلاج — و ابن هودی
و ابن الحلی — و ابن عربی المقیم بدمشق — و ابن الفارض — و اتباع هولاء کابن سبعین
و التستری بلمبندد — و ابن مطرف المقیم بمرسیة — و الصفار المقتول بغرناطة —

وابن الباج - وابن الحسن المقيم كان بارقة - وممن رأيناه يرمي بهذا المذهب - الملقن
العفيف التلمساني - وله في ذلك اشعار كثيرة - وابن عباس الماعي الاسود الاقطع المقيم
كان بدمشق - وعبد الواحد بن الموجر المقيم كان بصعيد مصر - والايلي المجمي الذي كان يوتى
المسجد بخانقاه سعيد السعداء بالقاهرة من ديار مصر - وابو يعقوب بن سبتة التستري
المقيم كان بحارة زويلة بالقاهرة - والشريف عبد العزيز المتوفى - وتلميذه عبد الغفار
القوصي - وانما اسردت اسماء هؤلاء لنصحالدين الله ليعلم الله ورسوله ذلك وشفقة على
صغار المسلمين ليحذروا فهم اشد من الفلاسفة الذين يكذبون الله ويقولون بقدم
العالم وينكرون البعث وقد اوقع جماعة ممن ينتمي الى التصوف بتعظيم هؤلاء واعتقادهم انهم صفوة
الله واولياؤه - والرد على النصارى والحلولية والقائلين بالوحدة هو من اعظم اصول الدين
انتهى - سخاوي در ناصر الحق نوشته - ممن كفره جمع كامن الشافعية - العز بن عبد السلام
والعماد الواسطي - والبدر بن جماعة - والعلاء السمناني - وابو حيان - والذهبي -
والتقي السبكي - والشمس الوصلي - والعماد بن كثير - والسراج البلقيني - وابنه -
وابن الخياط - والناشري - وابن الجزري - وابن المقري - بل قال من تردد
في تكفير اليهود والنصارى وابن عربي وطائفته فهو كافر - وشيخنا تابع مع بعض المتعصبين
في شانه فلم يلتفت ان بلك المتعصب - وجرت فيه سنة السابقة بان المبطل لا يمضي عليه
سنة الا وهلك - والبلاطنسي - وابن الفرات - ومن الحنفية - الانقابي - والسرخ
الهندي - والنظام الشيرازي - والعلاء البخاري - والبدر العيني - والحسام بن مطيع
والامين الاقحصاري - ووصفه بالمضلل الضال المعاند للنصوص القطعية والاراء العلمية
المبتدعة في الملة الحنيفية وانه يجب القيام الكلي في اعدام اقواله - ومن المالكية - ابن الحاجب
والزواوي - وابن خلدون - والتقي الفاسي - وابو القاسم التنوخي - وقال
من شك في كفره ان لم يتب قتل - ومن الحنابلة - الحارثي - وابن تيمية - وابن مفلح
والعز الكناني - وقال انه اجتمع جماعة من الائمة - منهم - العلاء القونوي الشافعي
واجلاء علماء زمانه في مجالس متعددة فعرفهم في آخرها على جواز لعنه والتصريح بكفره -
ونيز در ناصر الحق نوشته - ودفع اللوم بدعوى الاصطلاح مخل في مقاصد لم يعبر عنها في ذلك
النص لانه يشار عن استعمالها في غير موضوعها لمفاسد - در رقوامي نوشته -

والحق انه لا سبيل اليه للكثرة المتكاثرة الدالة على سوء حاله والدليل لهذا المذهب قول العلماء من
كل مذهب - فقال العلامة المحقق علاء الدين ابو الحسن القونوي الشافعي ممن صنف
بالميل الى ابن عربي فيما رد به باسناد الصحيح الى الحافظ ابي عبد الله الذهبي - قال حدثني
ابن كثير انه حضر مع المزي عند القونوي بدار الحجر ي ذكر الفصوص فقال القونوي لا ريب ان
الكلام الذي فيه كفر وضلال فقال له بعض اصحابه وهو جمال المالكي افلا تتاول له مولانا
قال لا انا نتاول كلام المعصوم انتهى - بذلك اجزم الحافظ التقي الفاسي المالكي بذلك حيث
قال ومما ينبغي ملاحظته في امر ابن عربي الاعراض عن تاويل كلامه المشكل - بل قال الكثير
من منكرات كلامه لا سبيل الى صحة تاويل منها - قال الذهبي في السير انها لا ريب ان
كثيرا من عباراته لها تاويل الا كتاب الفصوص - ذكر في كلام السباطي - وقال الحافظ
الشمس ابن الجزري شيخ القراء والمحدثين انه لو فتح باب التاويل في كلام ظاهره الكفر لم يكن
في الارض كافر - ونيز سخاوي در قول منبي از قاضي بدر الدين مالكي - وشيخ صالح زين الدين
آورده كه قال كتب ابن العربي لا يوجد في مصر - ولا اسكندرية - ولا يقدر احد ان يطالعها
وانها لو وجدت مع احد اخذت منه واحرقت واودي فان ظهر انه يعتقدها - قتل - ونيز در
قول منبي نوشته وكذا اجزم تحريقها جماعة من الائمة كالحارثي الحنبلي والبدر بن جماعة الشافعي
وابن خلدون المالكي - وشيخ علي قاري در رسم الفوارض آنقته - فصدق العلامة ابن المقري
من اكابر العلماء الشافعية - في كتاب الارشاد ان طائفة ابن العربي شر من اليهود والنصارى
في الاعتقاد لظهور فسادهم فيما بين العباد من التعصب والعناد - ونيز شيخ علي قاري در رساله
تفضيح ابن عربي از تاريخ الاسلام آورده - وسئل عنه شيخنا العلامة المحقق الحافظ المفتي
ابو زرعة احمد بن شيخنا الحافظ العراقي الشافعي فقال لا اشك في اشتمال الفصوص المشهور
على الكفر الصريح الذي لا يشك فيه - وكذلك فتوحاته المكية فان صح صدور ذلك عنه واصر
عليه الى وفاته فهو كافر مخلد في النار بلا شك - ولقد صح عندي عن الحافظ جمال الدين المزي
انه نقل من خطه في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم كلاما
يتبرأ عنه السمع ويقتضي الكفر في الشرع وبعض كلماته لا يمكن تاويلها والذي يمكن تاويلها منها
كيف يصار اليه مع مرجوحية التاويل والحكم انما يترتب على الظاهر - وقد بلغني عن الشيخ الامام
علاء الدين القونوي وادركت عليه اصحابه انه قال في مثل ذلك انما يتاول كلام المعصوم

وہو کما قال — در محک الطالبین مرقوم است — و واجب است بر اہل ملت علیہ الرحمۃ کہ
از مطالعہ و نظار ہ کتب بد مذہبان احتراز نمایند چنانچہ — فصوص — و نصوص — و لمعات —
و مدوقات وجودیہ — و عوتیہ — و مفتاح الاسرار — و در عقائد سنیہ مسطور است — قال
الشیخ علی بن حسام الدین الشہیر بالمتقی رحمۃ اللہ علیہ ان کتب علم الحقائق علی نوعین — الاول
ہو الذی حذر الناصحون عن مطالعتہا و قرارتہا و اقتداء ہا کالفصوص — و اللمعات — و قال
عین الشیخ الامام شہاب الدین احمد البرہنجی حذر الناصحون من تلبیس ابن الجزری — و فتوحات
المکیہ — و کتب ابن سعیر — و ابن الفارض — و ابن الفلی — و ابن رواسین — و التلمسانی
و مواضع من الاحیاء للغزالی — و معراج السالکین — و المنقذ من الضلالۃ —
و مواضع من قوت القلوب لابی طالب المکی — و کتاب السہروردی — و نحوہم — فلزم
الحذر من موارد اللفظ لا الحذر بالجملۃ — و النوع الثانی ہو الذی رغب الناصحون فی مطالعتہا
و قرارتہا و اقتداء ہا بالشرط الاہلیۃ کالکتب العطائیۃ — مثل التنویر فی اسقاط التدبیر
و کتاب الحکم مع شروحہ — و کتاب منازل السائرین للشیخ عبد اللہ الانصاری — قولہ ص ۶۰
اگر نیز و ابن نجاری مجہول الخ اقول ذکر بعض مجوزین اقوال این مجہولین را دافع مجہولیت
ایشان نتوان شمرد — و قول معتمد — و شرعہ الہیہ — و کتاب ناصر دلیل روشن بر جلالت
قدر مصنفین انہا است — و مقبولیت بوجہ موافقت دلائل کتاب و سنت است و بس
قولہ ص ۶۰ مسئلہ وحدت وجود از دقائق علم حقائق است الخ اقول جہل ابن الفرس
در اینجا دیدنی است کہ مسئلہ وحدۃ الوجود را کہ از اباطیل متصوفین متقدمین اثنا اشر اقیین است
و بر ثبوت آن دلیلی از کتاب و سنت و برہانی از عقل قائم نتوان شد و بہ بداہت عقل
مردود و مطرود از دقائق علم حقائق شمردہ و باستناد دماغ الباطل و غیرہ رسائل
قائل حقیت آن گردید و منہمکین این مسلک گبری و مقلدین ابن العربی معترف اند کہ
بر ثبوتش دلیلی و برہانی قائم نیست و مستند سالکین این طریق صرف کشف و عیان است
چنانچہ جامی در درۃ فاخرہ گفتہ — تا آن مستند الصوفیہ فیما ذہبوا الیہ ہو الکشف و العیان
لا النظر و البرہان — بر مذہب ایشان کہ وحدت وجود باعینیت بوجود در و امتیاز
ہر دو است اعتراضہائیکہ وارد شدہ اند دفاع آن مشکل و متعذر شد و تفصیل آن سابقا
دیگر مرقوم است — ما بہ الامتیاز را تعین ما بہ الاشتراک گفتن و در میان واجب

وممکن فرق مجرد اطلاق توحید خیال کردن چه اسلام است شیخ احمد سرہندی مجدد مائۃ الف
ثانی — در مکاتیب خود فرموده — ممکن را عین واجب تعالی گفتن الحاد و کفر است کما سبق
که بنقص وحبث ذاتی متسم است چه مجال که خود را عین سلطان عظیم الشان گمشدای حیر وکمالات
است تصور نماید — در نفحات — نسبت قول صاحب فتوحات — سبحان من اظهر الاشیاء
وہو عینها — از علاء الدولہ سمنانی منقول است کہ فرموده — ان اللہ لا یستحیی من الحق ایها
الشیخ لو سمعت من احد ان یقول فضلۃ الشیخ بین وجود الشیخ لا تسامحه البتۃ بل تغضب علیه فکیف
بعاقل ان ینسب هذه الهذیانات الی اللہ سبحانه فتب الی اللہ توبۃ نصوحا لتنجو من هذه الورطۃ
الشدیدۃ التی یستنکف عنها الدہریون والطبیعیون والیونانیون والشکمانیون والسلام
علی من اتبع الهدی — وفاضل روزبہان در غلطات صوفیہ نوشتہ — دیگر غلط انست کہ
گویند ہمہ اوست واینہمہ جزئیات یکذات خدایند وہر یکدیگر را گویند کہ ما خود او ایم پس آن
کافر انرا صد ہزار خدا باشد وخداوند عالم تعالی وتقدس از جمع وتفرقہ محدثات برتر است
واحد است وجزاو را بر وراء ثبت طول نپذیرد ومکون نشود وبدین قول کافر اند نہ خود را
دانند ونہ خدا را کہ اگر کسی حق بودی کی فنا شدی قومی را غلط در روح وایشان را در جسم
است فاتلهم اللہ سبحانه — شیخ علی قاری در شرح قصیدہ امالی نوشتہ — واما التوحید
الصرف الذی یقول به الوجودیۃ والحلولیۃ والاتحادیۃ من ان الحق ہو الوجود المطلق
فشر من کفر الثنویۃ — ودر شرح مقاصد مرقوم است — فالقول بکون الواجب ہو الوجود
المطلق مبنی علی اصول فاسدۃ — ونیز در آنست — فقد ذہب جمع کثیر من المتاخرین
الی انه واجب علی ما ذکرنا وذلک ہو الضلال البعید — ونیز در آنست — الثانی
ان الواجب ہو الوجود المطلق وہو واحد لا کثرۃ فیه اصلا وانما الکثرۃ فی الاضافات
والتعینات التی ہی بمنزلۃ الخیال والسراب اذ الکل فی الحقیقۃ واحد ینکر علی المکابر
لا بطریق النخالطۃ وتیکثر فی النواظر لا بطریق الانقسام فلا حلول ہہنا ولا اتحاد لعدم الاثنینیۃ
والغیریۃ وکلامہم فی ذلک طویل خارج عن طریق العقل والشرع وقد اشرنا فی بحث الوجود
الی بطلانه لکن من یضلل اللہ فما له من ہاد — ونیز در آنست — ومنہم بعض المتصوفۃ
القائلون بان الہالک اذا امعن فی السلوک وخاض لجۃ الوصول فربما یحل الہالک
مما یقوله الظالمون علوا کبیرا فیه کالسار فی البحر بحیث لا یتمایز ان ویتحد به بحیث لا اثنینیۃ ولا اتحاد

وصح ان یقول ہو انا وانا ہو حیث یرتفع الامر والنہی ویظہر من الغرائب والعجائب مالا یتصور من
البشر وفساد الملائکین غنی عن البیان — ودر شرح مواقف مسطور است — ومایقال
ان الکل ذات واحدۃ تتعدد بحسب الاضافات لاغیر قالمقیدون بطور العقل لیعد ونہ مکابرۃ
ولیلتفت الیہا — ونیز در مواقف وشرح آن مذکور است — وارایت من الصوفیۃ الوجودیۃ
من ینکرہ ویقول لاحلول ولا اتحاد اذ کل ذلک یستعمر بالغیریۃ ونحن لانقول بہا بل نقول
لیس فی دار الوجود غیرہ ویا روند العذر اشد فیخا وبطلانا من ذلک الجرم اذ تلزم
تلک المخالطۃ التی لایتحیر وعلی القول بہا عاقل ولا ممیز ادنی تمیز — قولہ ؎ منشای
این زبان درازی نیست مگر جہل الخ اقول در کلام شیخ دہلوی تقریب تمام نیست زیرا کہ
اگر فخار در روایتی منافح ودر روایت دیگر یفاخر باشد حدیث ہیچ خلل از روایتین فاضح جمع
منافح ویفاخر نمیکند چہ جای آنکہ بودنش در روایتین مسلم نبود ومعنی منافحہ مدافعت است
نہ مفاخرت — ودر مجمع انجا مسطور است — ما نافح عنی ای دافع والمنافحۃ والمکافحۃ
المدافعۃ والمضاربۃ والمصافحۃ بالسیف تناولتہ بہ یرید بمنافحتہ ہجاء المشرکین ومحاربتہم
علی اشعارہم — وہمچنین است در نہایہ جزری قولہ صلے اما امر اول پس بدانکہ امام نووی
الخ اقول ابن الحاج در مدخل کلام نووی را مردود ساختہ واستمرار قیام مبحوث عنہ
کہ قیام تعظیمی است از سلف ممنوع است ونزاع نیست در انکہ قومی مجوز آن بودہ اند
مقصود در دعوی ثبوت تجویز آن از سائر علما است کہ صاحب اشباع قائل آن بود
چنانچہ محققین علما واتباع ایشان منکر آن — ابن الحاج از مالکیہ — وبغوی از
شافعیہ — وشیخ الاسلام ابن تیمیہ — وامام ابن القیم از حنابلہ — وقونیشتی — وسغناقی —
وچلپی — وصاحب برہان — وصاحب نہر الفائق — وصاحب منح الغفار — از انجا اند
شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ در فتاوای خود نوشتہ — لم یکن من عادۃ السلف
علی عہد رسول اللہ صلعم وخلفائہ الراشدین ان یقیاموا القیام کما یفعلہ کثیر من الناس بل قد قال انس بن مالک رضی اللہ عنہ لم یکن شخص احب الیہم من رسول اللہ
صلعم وکانوا اذا رأوہ لم یقوموا لما یعلمون من کراہتہ لذلک ولکن انما قام الاقوام
من مغیبہ بکثیر کما روی عن النبی صلعم انہ قام لعکرمۃ وقال للانصار لما قدم سعد فقوموا الی سیدکم وکان سعد متمرضا بالمدینۃ وکان قد قدم الی بنی قریظۃ فمر فی المدینۃ

والذی ینبغی للناس ان یعتادوا اتباع السلف علی ما کانوا علیه علی عهد النبی صلعم فانهم خیر القرون
وخیر الکلام کلام الله وخیر الهدی هدی محمد صلعم فلا یعدل احد عن هدی خیر الخلق وهدی خیر القرون
الی ما هو دونه — وابن حجر عسقلانی — در فتح الباری شرح صحیح البخاری نوشته — ثم نقل
المنذری عن بعض من منع ذلک مطلقا انه رد الحجة بقصة سعد بانه صلعم انما امرهم بالقیام لسعد
لیعینوه عن الحمار لکونه مریضا — قال وفیه نظر — قلت کانه لم یقف علی مستند هذا القائل
وقد وقع فی مسند عائشة عند احمد من طریق علقمة بن وقاص عنها فی قصة غزوة بنی قریظة وقصة
سعد بن معاذ ومجیئه مطولا — وفیه قال ابو سعید فلما طلع قال النبی صلعم قوموا الی سیدکم فانزلوه
واسندجمعن — وهذه الزیادة تخدش فی الاستدلال بالقصة وشروعیة القیام المتنازع فیه
وقد احتج به النووی فی کتاب القیام ونقل عن البخاری ومسلم وابی داود انهم احتجوا به وافظ مسلم
لا اعلم فی قیام الرجل للرجل حدیثا اصح من هذا — وقد اعترض علیه الشیخ ابو عبد الله بن الحاج
فقال ما ملخصه لو کان القیام المامور به لسعد هو المتنازع فیه لما خص به الانصار فان الاصل
فی افعال القرب التعمیم ولو کان القیام لسعد علی سبیل البر والاکرام لکان هو صلعم اول فاعل له
وامر به من حضر من اکابر الصحابة فلما لم یامر به ولا فعله ولا فعلوه دل علی ان الامر بالقیام
لغیره انما وقع فیه النزاع وانما هو لینزلوه عن دابته لما کان فیه من المرض کما جاء فی بعض الروایات
ولان عادة العرب ان القبیلة تخدم کبیرها فلذلک خص الانصار بذلک دون المهاجرین مع
ان المراد لبعض الانصار لا کلهم وهم الاوس منهم لان سعد بن معاذ کان سیدهم دون الخزرج
وعلی تقدیر تسلیم ان القیام المامور به حینئذ لم یکن للاعانة فلیس هو المتنازع فیه بل لانه
غائب قدم والقیام للغائب اذا قدم مشروع — قال ویحتمل ان یکون القیام المذکور
انما هو للتهنئة بما حصل له من تلک المنزلة الرفیعة من تحکیمه والرضی بما یحکم به والقیام لاجل
التهنئة مشروع ایضا — ونیز حافظ ابن حجر در فتح الباری آورده — واحتج النووی ایضا
بقیام طلحة لکعب بن مالک — واجاب ابن الحاج بان طلحة انما قام لتهنئته ومصافحته
ولذلک لم یحتج به البخاری للقیام وانما اورده فی المصافحة ولو کان قیامه محل النزاع
لما انفرد به فلم ینقل ان النبی صلعم قام له ولا امر به ولا فعله احد ممن حضر وانما انفرد
طلحة لقوة المودة بینهما علی جرت به العادة فان التهنئة والبشارة ونحوه ذلک تکون علی
قدر المودة والخلطة بخلاف السلام فانه مشروع علی من عرفت ومن لم تعرف والتفاوت

فى المودة يقع بخلاف التفاوت فى الحقوق وهو امر معهود - قلت ويحتمل ان يكون من كان لكعب
عنده من المودة مثل ما عند طلحة لم يطلع على وقوع الرضى عن كعب واطلع عليه طلحة لان ذلك
عقب منع الناس من كلامه مطلقا وفى قول كعب لم يعلم انى من المهاجرين غيره اشارة الى انه
ما قاسم اليه غير من الانصار - ثم قال ابن الحاج واذا احتمل فعل طلحة على محل النزاع لزم ان يكون
من حضر من المهاجرين قد ترك المندوب ولا يظن بهم ذلك - واحتج النووى بحديث عائشة
المتقدم فى حق فاطمة - واجاب عنه ابن الحاج باحتمال ان يكون القيام لها لاجل اجلاسها
فى مكانه اكراما لها لا على وجه القيام المتنازع فيه ولا سيما ما عرف من ضيق بيته وقلة الوسع
فيها وكانت ارادة اجلاسه لها فى موضع مستاثر به تصيانة واحسن فى بسط ذلك - واحتج النووى
ايضا بما اخرجه ابو داود ان النبى صلعم كان جالسا يوما فاقبل ابوه من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه
فجلس عليه ثم اقبلت امه فوضع لها شق ثوبه من الجانب الآخر ثم اقبل اخوه من الرضاعة
فقام فاجلسه بين يديه - واعترضه ابن الحاج بان هذا القيام لو كان محل النزاع لكان
الوالدات اولى به من الاخ وانما قام للاخ اما لان يوسع له فى الرداء او فى المجلس
واحتج النووى ايضا بما اخرجه مالك فى قصة عكرمة بن ابى جهل انه لما قرأ الى اليمن يوم الفتح وركبت
امرأته اليه حتى اعادته الى مكة مسلما فلما راه النبى صلعم وثب اليه فرحا حتى سقط رداؤه -
والقيام النبى صلعم لما قدم جعفر من الحبشة فقال ما ادرى انا بقدوم اسر لى ام بقدوم جعفر او بفتح خيبر وبحديث
عائشة قدم زيد بن حارثة المدينة والنبى صلعم فى بيتى فقرع الباب فقام اليه فاعتنقه وقبله -
واجاب ابن الحاج بانها ليست فى محل النزاع كما تقدم - واحتج ايضا بما اخرجه ابو داود عن
ابى هريرة قال كان النبى صلعم يحدثنا فاذا قام قمنا قياما حتى نراه قد دخل - واجاب ابن الحاج
بان قيامهم كان لضرورة الفراغ ليتوجهوا الى اشغالهم ولان بيته كان بابه فى المسجد والمسجد
لم يكن واسعا اذ ذاك فلا يتاتى ان يستووا قياما الا وهو قد دخل كذا قال - والذى يظهر
لى فى الجواب ان يقال لعل سبب تاخيرهم حتى دخل لما تحمل عندهم من امر يحدث له حتى
لا يحتاج اذا انفرد ان يتكلف استدعاءهم ثم راجعت سنن ابى داود فوجدت فى آخر
الحديث ما يؤيد ما قلته وهو قصة الاعرابى الذى جبذ رداءه صلعم فدعا جابرا فامره ان يحمل له
على بعيريه تمرا وشعيرا وفى آخره ثم التفت الينا فقال اضمروا احكم الله لنا - ثم احتج النووى
بعمومات تنزيل الناس منازلهم واكرام ذى الشيبة وتوقير الكبير - واعترضه ابن الحاج

باحاصله ان القیام علی سبیل الاکرام داخل فی العمومات المذکورة لکن محل النزاع قد
ثبت النهی عنه فیخص من العمومات — واستدلال النووی ایضا بقیام المغیرة بن شعبة علی
راس النبی صلعم بالسیف — واعترضه ابن الحاج بانه کان لسبب الذب عنه فی تلک الحالة
من اذی من یقرب منه من المشرکین فلیس هو من محل النزاع — ثم ذکر النووی حدیث
معاویة وحدیث ابی امامة المتقدمین وقدم قبل ذلک ما اخرجه الترمذی عن انس قال لم یکن
شخص احب الیهم من رسول الله صلعم وکانوا اذا رأوه لم یقوموا لما یعلمون من کراهیته لذلک
قال الترمذی حسن صحیح غریب وترجم له باب کراهیة قیام الرجل للرجل وترجم لحدیث
معاویة باب کراهیة القیام للناس — قال النووی وحدیث انس اقرب ما یحتج به —
والجواب عنه من وجهین — احدهما انه خاف علیهم الفتنة اذا افرطوا فی تعظیمه فکره قیامهم له
لهذا المعنی کما قال لا تطروانی ولم یکره قیام بعضهم لبعض فانه قد قام لبعضهم وقاموا لغیره بحضرته
فلم ینکر علیهم بل اقره وامر به — وثانیهما انه کان بینه وبین اصحابه من الانس وکمال الود و
الصفات لا یحتمل زیادة بالاکرام بالقیام فلم یکن فی القیام مقصود وان فرض للانسان
صاحب هذه الحالة لم یحتج الی القیام — واعترض ابن الحاج بانه لا یتم الجواب الاول
الا لو سلم ان الصحابة لم یفعلوا ذلک لغیره فکیف یسوغ لهم ان یفعلوا مع غیره ما لا یعلمون منعه
الا طراء ادنی شیء کره فی حقه فان کان فعلهم ذلک للاکرام فهو اولی بالاکرام لان المنصوص
علی الامر بتوقیره فوق غیره فالظاهر ان قیامهم لغیره انما کان لضرورة قدوم او نحو
ذلک من الاسباب المتقدمة علی صورة محل النزاع وان کراهته لذلک انما نهی فی صورة
محل النزاع او للمعنی المذموم فی حدیث معاویة — قال والجواب عن الثانی انه لو عکس
فقال انکان الصاحب لم یتأکد صحبته له وعظمت منزلته منه وعرف مقداره لکان متجها فانه
یتأکد فی حقه مزید البر والاکرام والتوقیر اکثر من غیره — قال ویلزم علی قوله ان من کان احق
به واقرب منه منزلة کان اقل توقیرا له ممن بعد وهو جهل الانس وکمال الود والواقع فی
صحیح الاخبار خلاف ذلک کما وقع فی قصة السهو فی القوم ابو بکر وعمر فهابا ان یکلماه وقد
کلمه ذو الیدین مع بعد منزلته منه بالنسبة الی ابی بکر وعمر — قال ویلزم علی هذا ان خواص
العالم والکبیر والرئیس لا یعظمونه ولا یوقرونه لا بالقیام ولا بغیره بخلاف من بعد منه
وهذا خلاف ما علیه عمل السلف والخلف انتهی کلامه — وقال النووی فی الجواب عن حدیث

استدلال النووی بقیام المغیرة بن شعبة علی راس النبی صلعم بالسیف

جواب ابن الحاج عن حدیث انس وجواب ان

معاویہ ان الاصح والاولی بل الذی لاحاجۃ الی ماسواہ ان معاویہ زجر المکلف ان یجب قیام الناس لہ
قال ولیس فیہ تعرض للقیام نہی ولا غیرہ وہذا متفق علیہ — قال والمنہی عنہ محبۃ القیام فلو لم یخطر ببالہ
حتی قاموا الیہ اولم یقوموا فلا لوم علیہ فان احب ارتکب التحریم سواء قاموا الیہ اولم یقوموا — قال فلا یصح
الاحتجاج بہ لترک القیام — فالجواب فالقیام سبب للوقوع فی المنہی عنہ قلنا ہذا فاسد لانا قد بینا
ان الوقوع فی المنہی عنہ یتعلق بالمحبۃ خاصۃ انتہی ملخصا ولا یخفی ما فیہ — واعترض ابن الحاج
بان الصحابی الذی تلقی ذلک من صاحب الشرع قد فہم منہ النہی عن القیام الموقع للذی یقام لہ
فی المحذور فصوب فعل من امتنع من القیام دون من قام وانکروہ علی ذلک — وکذا قال ابن
القیم فی حواشی السنن فی سیاق حدیث معاویۃ رد علی من زعم ان النہی انما ہو فی حق من یقوم
الرجال بحضرتہ لان معاویۃ انما روی الحدیث حین خرج فقاموا الیہ — ودر نہر الفائق مسطور است
واما القیام للغیر فقد جاء فی الحدیث انہ علیہ السلام خرج متوکیا علی عصا فقمنا لہ فقال لا تقوموا کما یقوم الاعاجم
یعظم بعضہم بعضا وعن انس انہ علیہ السلام کان یکرہ القیام — وعن الشیخ ابی القاسم کان اذا دخل علیہ احد
من الاغنیاء لم یقم ولا یقوم للفقراء وطلبۃ العلم فقیل لہ ذلک فقال لان الاغنیاء یتوقعون منی التعظیم
فلو ترکت تعظیمہم یضرون والفقراء وطلبۃ العلم لا یطمعون منی ذلک وانما اطمعون فی جواب السلام والتکلم
معہم فی العلم ونحوہ فلا یضرون لترک التعظیم لہم — وابو سعید محمد بن مصطفی بن عثمان الخادمی
در حاشیہ درر وغرر نوشتہ — واما القیام للغیر ففی الفتح اطلق کراہتہ وفی الذخیرۃ بل ندبہ نقلا عن الزاہدی الا القاری فی خلال قراءتہ الا اذا کان الجائی اوستاذا او اعلم منہ
او ابوہ وکان من الاشراف نقلا عن مجمع الفتاوی وفی البزازیۃ نقلا عن بعض المشائخ
جواز القیام للاغنیاء لرجاء طمعہم دون الفقراء وطلبۃ العلم لعدم رجاء طمعہم وتمامہ فی الشرنبلالیۃ
وخفاجی در شرح شفا نوشتہ وقد اختلف العلماء فی القیام للتعظیم المعتاد بل بہ کرہ ذلک الا لقصد
ذکرہ واستدلوا لہذا الحدیث وحدیث من احب ان یتمثل لہ الناس قیاما دخل النار
ونحوہ حتی ذہب بعضہم الی حرمتہ — ونیز خفاجی در شرح شفا نوشتہ وعن ابن الحاج رحمہ اللہ تعالی قال فی فتاویہ وہو السید اذا
قام علی حمار وکان مریضا وفی روایۃ فوہ السید کما فی نوادر وبانہ لو کان کذلک لقام
جمیع الناس الحاضرین بالقیام لہ ولذا استدل النووی وفیہ نظر — وروایت قیام حضرت
علیہ الصلوۃ والتحیت وقت آمدن ابوبکر بہ ہمچنین روایت قیام معاویہ وقت آمدن کاتب
بن ربیعہ وروایت قیام سفیان برای ابجنیہ قطع نظر از آنکہ مفید ثبوت قیام مشروع نمی

یا به صحت آن مسلم نیست ـ وتوجیه منع معاویه از قیام بوجه اندیشه پیدا گردیدن سرور از قیام مخالف
ظاهر است که منع کردن ابن زبیر و ابن صفوان را از قیام بدلیل این حدیث نیز بحث است در افاده و
مدعای خصوم این موجه نه مدعای موجه قوله ص۶۲ از جمله تایید آنکه الخ اقول صاحب اشباع دین
مقام مدعی ثبوت تعظیم به قیام است از قول وفعل سرور انام وصحابه وتابعین وسائر علمای اعلام وحسنه
غایة الکلام در صدد تغلیط این دعوی بدیهی است که از قول وفعل سرور انام وصحابه کرام وسائر علمای
اعلام این قیام ثابت نیست حال قول وفعل سرور انام وصحابه کرام از شرح مصابیح تورپشتی
ومرقاة وغیرهما ظاهر است وحال قول وفعل سائر علما آنکه بسیاری از علمای اعلام منکر این قیام
اند پس محط نظر ذکر منکرین است وبس لهذا از حاشیه سیوطی قول ابن الحاج واز مطالب المومنین
قول محی السنیه از لمعات اختلاف علما درین مسئله ذکر نموده باقی از مسلک ومذهب سیوطی وصاحب
مطالب المومنین لمعات هیچ غرض متعلق نیست واکتفا بر ابن الفرسول بر بعض عبارات لمعات ترک آنچه رافع اتهام سلف است به
قیام تلبیس او توان گفت چنانچه صاحب لمعات آورده ـ نعم لم یکن فی ذلک العصر مخالف فیه بخلاف ما فی هذا الزمان فان کثیرا من المتکلفین فی احداث تحدثوا
بل الظاهر ان الغالب فی ذلک الزمان عدم القیام ـ ومراد غزالی از قیام علی سبیل الاعظام قیام متنازع فیه است نه آنچه نووی
از قیام للزیارة الاعظام مراد داشته بدلیل دلالتیکه بر کراهت آن قائم نموده وجه دلایل مذکوره را بر کراهت قیام
للزیارة الاعظام مراد نووی دلالت نیست ومراد شان از قیام علی سبیل الاکرام قیام برای توسع فی المجلس است لهذا
ابن حجر عسقلانی در فتح الباری قول غزالی را مسلکی جداگانه از مذهب نووی قرار داده ذیل ذکر نوشته بالتفصیل حسن باجمله
خیال تلبیس ابلیس قوله ص۶۲ حسب استدلال مستدلین بر گزاریم موجب استحباب نیست الخ اقول اینجا نوع مغالطه
است که از اقوال مستدلین صحابه بر اصل قیام ثبوت موجب استحباب ومشروعیت کراهت است واندراج این نوع تعظیم وقت
ذکر در عمومات مزعومه ابن الفرسول نیز ممنوع وبفرض استحسان کسیکه اجتهاد ندارد ورود وعاجت
مسترین کیف ما اتفق قابل قبول نیست چه جای آنکه موجب صحت اطلاق سنت باشد ودل مردم شاد کردن
گو در شرع محمود است لیکن بامور یکه دران معصیت شارع لازم نیاید وعمل بر بدعت که اصل در آن قبیح
است موجب معصیت است وارتکاب بدعت برای موافقت قوم داخل حسن خلقی نیست بلکه مذمت
است پس قول غزالی درین باب بحجتی نیرزد قوله ص۶۲ منشای این نزاع نیست مگر خیال الخ
اقول انچه صاحب اشباع در بیان معنی اصل گفته از پنج وجه دران کلام است ـ
اول آنکه معنی اصل که وجود بیان نموده در لغت وعرف شرع یافته نمیشود ـ دوم آنکه معنی علیه
غیره را معنی متعارف قرار داده حال آنکه در عامه کتب اصول فقه مصرح که این معنی لغوی است

سیوم آنکه معنی اصل که تنظیر قرار داده مراد ش از نظیر چیست یا ما مقیس علیه و سند اجماع یا چیزی دیگر
اگر مراد ش اول است پس انتفای اصل بدمعنی برای بدعات حسنه ممنوع است و بدعاتیکه
اصل بدمعنی ندارد حکم استحسان آن از هرکس که باشد باطل است و اگر مراد چیزی دیگر است فعلیه
البیان ـ چهارم محصل معنی ثالث متعین نیست که چیست اگر همان دخول در عمومات مرغوبه است
پس کافی بود نیازش برای حسن بدلالت آثار صحابه چنانکه در شرح عمده وغیره مبین است باطل است
پنجم جعفه معنی اصل درین سه معنی ممنوع است چه گفته اند که اصل در لغت بمعنی ما یبتنی علیه غیره
و معنی محتاج الیه ـ و بمعنی اسفل الشی ـ و بمعنی ما یستند تحقق الشی الیه است ـ و در اصطلاح
جمعی راجح ـ و مستصحب ـ و قاعده ـ و دلیل ـ پس اصل بمعنی ما یبتنی علیه غیره ـ یا بمعنی
ما یستند تحقق الشی الیه ـ یا دلیل ـ برای بدعت حسنه لابد است و بدعتیکه برای آن اصل
بمعنی مبتنی هست بدعت سیئه باشد ـ و اصل در بدعة لا اصل لها یکی از معانی ثلثه محمول
بود ـ باقی همه ما مضامین صراط مستقیم مقبول خصم ابن الفحول نیست قوله ص۶۴ بر واقف کتب
دینیه مخفی نیست که علمای دین اخ اقول فرق است در بدعة لا اصل لها و صرف لا اصل لها ـ
و لا اصل بمعنی سنة که محل اول جز بدعت سیئه نباشد زیرا که محققین تصریح نموده اند که هر بدعتیکه
برای آن اصلی نیست سیئه است و محل ثانی همان محل ثالث است و ممکن است که برای چیزی
دلیلی از سنت نباشد لیکن از قیاس یا اجماع ثابت گردیده باشد چه آنکه میجرد حکم ابن حجر به عدم کراهت
و حکم نووی به اباحت با اقرار انتفای اصل از سنت مقبول نتواند شد قوله ص۶۴ اولا نسبت
عدم از مطلق قیاد تنظیمی بطرف ابن حاج محتاج نقل صریح صحیح است اقول اگر از نقول حافظ
ابن حجر و فتح الباری و نقل سیوطی در قوت المغتذی بکسی خاطر نیست بنگر که ـ ابن الحاج در مدخل
خود گفته ـ فصل فی القیام و ینبغی ایضا ان یحترز فی نفسه بالفعل و فیمن جالسه بالقول من ما ورد
ان بعض الناس عمت بها البلوی و کثر وقوعها عند الصغیر و الکبیر منا من یعرف العلم و منهم من لا یعرفه اعنی فی
الاکثر الا من وفقه الله و قلیل ما هم و هو ذا القیام الذی اعتاد بعضنا ببعض فی المجالس و المحافل
لانه لم یکن من فعل من مضی و الخیر کله فی الاتباع لهم فی القول و الفعل و الحرکة و السکون سیما ان کان فی
مجلس علم فهو اشد فی الکراهة لانه لابد و ان یکون بازاء العالم فاذا دخل احد علینا او ذاک
قطعنا ما کنا فیه و قمنا الی من دخل علینا فان کان الداخل صبیا صغیرا او شابا او من لا بال له فی دینه
فیکون المتصدر فی قلة الادب مع العالم الذی جلسنا او ذاک قوله او مذهبه فان کان مجلسنا او ذاک

الحديث فهو حظر لانه قابله بسوء الادب مع النبي صلعم وقابله احترام وعدم مبالاة ان يقطع حديثه لاجل غيره فكيف لبدعة نعوذ بالله
من ذلك - وقد كان السلف رضوان الله عليهم يوقرون مجالس الحديث حتى في رفع اصواتهم يستحيون
ان يرفعوها اذ ذاك لقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم الآية قال مالك ولا فرق بين رفع الصوت عليه في حياته
او على حديثه بعد مماته بل كانوا لا يقطعون حديثه ولا يحركون وان اصابهم الضر في ابدانهم ويتحملون
المشقة التي تنزل بهم اذ ذاك احتراما لحديثه صلعم وقد تقدم بعض صفة توقيرهم للحديث كيف كان
ويجري لمالك رحمه الله في لسع العقرب له سبع عشرة مرة وهو لم يتحرك ويحاك للسعها توقيرا لحديث
النبي صلعم ان يكون لقراءة وهو يتحرك لضر اصاب بدنه مع انه سهل وفيما وقع به تكليف بالحركة والقيام
اذ ذاك لا الضرر - بل لبدعة سيما انضاف الى ذلك ما لا يبقى من الكلام المعتاد في سلام بعضنا
على بعض من التملق والتزكية والايمان بوجود المحبة وحلول البركة واخذ الراس وركوعه بل لتقريب بعضهم من
السجود بل لتعظيمه لبعض كبرائهم وشائخهم اعاذنا الله من بلائه بمنه وقد روى الترمذي عن انس رضي الله عنه
قال سمعت رجلا يقول لرسول الله صلعم يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه او صديقه اينحني له قال
لا قال افيلتزمه ويقبله قال لا اذا قلت لا الآن يأتي من سفر اذ وذا فيه وجوه من المحذور ارتكاب
منهيا ركتاب النهي في التشبه بالاعاجم وقد نهانا نبينا صلى الله عليه وسلم عن التشبه بهم وقيام بعضنا لبعض من
ومنها ان فيه اذلالا للقائم واذلالا للمقوم اليه اما اذلال القائم فبقيامه حصلت له الذلة واما المقوم
اليه فلانه يخطر اذ ذاك ان يقبل يده او يشير الى الارض بالتقبيل او غير ذلك مما يباشر بعضنا من بعض
وذلك اذلال محض لا يرتاب فيه ولا يشك وقد نهى النبي صلعم المؤمن ان يذل نفسه ومنها الحلف بالله
اذ ذاك وقد كان السلف رضوان الله عليهم يوقرون الحلف كتابا وبغير ضرورة من البدع المحادثة لهم
واليمين بها لغير ضرورة بل كان بعضهم يوقران يذكر اسم الله تعالى على سبيل الاذكار حتى اذا اضطر في
الدعاء الى من احسن اليهم بالمكافات لم يقولون جزيت خيرا خوفا على اسم الله تعالى ان يخرج على السنتهم
بغير صفة الذكر ومنها ما حصل من حرمان بركة السنة عند اللقاء بالسلام المشروع والمصافحة
المشروعة لما رواه ابو داود في سننه عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال قال رسول الله
ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر لهما قبل ان يتفرقا وفيه ايضا عن البراء بن عازب قال
قال رسول الله صلعم اذا التقى المسلمان فتصافحا وحمدا الله واستغفراه غفر لهما وذكر ابن يونس في كتابه
ان النبي صلعم قال من صافح عالما صادقا فكانما صافح نبيا مرسلا انتهى - وقد ورد في السلام
من الفضل والترغيب ما هو مشهور معروف كفى به انه اسم من اسماء الله تعالى ينطقون به على سبيل

الامتثال والتشريع فيكون بسبب الذاكرين وقد ورد في الحديث الصحيح اخبارا عن رب العزة عز وجل
يقول من ذكرني في نفسه وانا جليس من ذكرني فيحصل لهم بذا الخير العظيم والنعمة الشاملة والغالب ان
السلام المشروع اذ ذاك بينهما متروك وكذلك المصافحة فان وقع منا السلام كان قولنا
صبحك الله بالخير مساك الله بالخير يوم مبارك ليلة مباركة وذلك كله من البدع والحوادث ان كان
دعاء والدعاء كله حسن لكن اذا لم يصادم سنة كان مباحا او مندوبا بحسب الواقع والنية واما
من صادم سنة فلا يختلفون في منعه لان علماءنا رحمة الله عليهم قد اختلفوا في البدع هل تمنع مطلقا
ويوندهب مالك واكثر اهل العلم او لا تمنع الا اذا عارضت السنن وهو مذهب الشافعي ومن تبعه وهذا
من القسم الذي عارض سنة لانه ترك السلام المشروع بسببه واحل القيام والدعاء محله
فلا قائل به من المسلمين فان قال العالم مثلا انا افعل ذلك بعد السلام فجوابه ان العوام يعتقدون
في البدع وهم لا يعرفون السنة فيظنون ان تلك هي السنة التي ارتكبوها وان وقت المصافحة
بيننا اذ ذاك كان عوضا عنها بقبيل اليد وقد وقع انكار العلماء لذلك فانكان المقبل يده عالما
او صالحا او هما معا فانكره مالك في المشهور عنه واجازه غيره واما تقبيل يد غيرهذين فلا يعرف احد
يقول بجوازه ولا سيما اذا انضاف الى ذلك ان يكون المقبل يده ظالما او مبتدعا او ممن يريد بتقبيل
يده ويختاره وهو الداء العضال الواقع بالفاعل والمفعول به وبمن اعجبه ذلك منهما لما ورد في الكتاب
من الوعيد نعوذ بالله من المخالفة وترك الامتثال كل هذا سببه ترك السنة او التهاون بشيء منها
لانها لا يترك ابدا الا ويبتدل بعضها عمدا كما بدعة او بدعة قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما من سنة الا وهي حية وتموت قبلها
بدعة وقال مالك رضي الله عنه نزل ما لا يطيق فنظر الى القمر ليده فقال ان كل شيء اذا نقص ان هذا القمر قد نقص فهو ينقص ليعيد ثم الى ان
ما رأى لا سلاما الا وقد كره واني لا اراه الا وسينقص — قال القاضي ابو الوليد بن رشد رحمه الله فكان السلام
في الاسلام على ما قاله رضي الله عنه ما زال ينقص الى يومنا هذا وهو بعد في نقص كما سبق في ام الكتاب
اسأل الله العصمة برحمته — وقد روى البخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال ما من عام
الا والذي بعده شر منه سمعت ذلك من نبيكم صلعم وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما ما من سنة الا وتحيون
فيها بدعة وتميتون فيها سنة حتى تشيب الصغير وتهرم الكبير ولا تراها بعين الا تركت التي انتم عليها
تركوا السلام وهو سنة واستعملوا القيام والدعاء وصار السلام عند ذلك كأنه منكر لا يعرف حتى
لو سلم عليهم احد السلام الشرعي لشق عليهم فعله وقالوا عنه لا يضع في السلام ما يسأوي احد
عنه وشبيا لا يعبأ باحد لا يلتفت الى احد متكبر لا يعاشر متجبر لا يخالط وان حسنوا الظن به قالوا

مربوط یا لیس مشدد ثقیل ولربما وجدوا علیہ فی قلوبھم ولم یغیروہ من انفسھم ولا من مجالسھم حتفا علیہ
فیما علموہ فصار ما مدح اللہ عز وجل واثنی علیہ بقولہ تحیۃ من عند اللہ مبارکۃ طیبۃ من عاملھم بذلک
وجدوا علیہ فانا للہ وانا الیہ راجعون علی ترک السنن والجہل بھا والحرمان من برکتھا وبرکۃ معرفتھم
وبرکۃ معرفۃ الیھا وکذلک ایضا لو اتی بالمصافحۃ استحبۃ وترک تقبیل الید لوجدوا علیہ بمثل ما وجدوا
علی من قبلہ او اکثر ولھذا المعنی ونحوہ قال علیہ السلام لحذیفۃ کیف بک یا حذیفۃ اذا رأیت
بدعۃ قالوا ترکت سنۃ وقد تقدم معناہ فیکون ھذا العالم یحتج بمن یذا الامر کلہ ویقتضی لہ ویبرء اذا
راع ان حضر وکلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ فحصل فی ھذا القیام وما جر الیہ من الخصال المذمومۃ
شرعا ما ھذا عدوہ وھی موجبۃ الفساد والاغراء والاغراء والکذب بالالف ذالتی اصطلحوا علیھا فیما
بینھم من التشریک والتملق وتکذیر ذلک [illegible] وامدانتہ وھو ان یظھر لہ وانہ منھم
خلاف ما یبطن والتشبہ بذلک [illegible] بالقیام وما جر الیہ وذلک انہ
عشرۃ حصلۃ اعاذنا اللہ من بلایہ [illegible] فیکون اسلم لہ بدعۃ لدلیل قام عندہ علی اباحتھا
من اھل استیناس النفوس بالعوائد والقلوب [illegible] وتری علیہ من ذلک ما
یجری علی المشہور وھو کثیر بل ھذا اقل اباحۃ شیء من ھذہ الامور التی عدھا من علمناہ یلتجی للعالم
بل یجب علیہ ان یتطرق الی ما خذ العالم المسئلۃ وجوازھا بان اختر عھا وکیف اجازتہ لھا لان
ھذا الدین واللہ الحمد للہ محفوظ فلا یمکن ان احد یقول فیہ قولا وتیرہ یغیر دلیل ولو فعل ذلک احد لم
یقبل منہ وھو مردود علیہ الا ان یکون قواعد الشرع شھدت لھذہ البدعۃ فیرجع الی القواعد والدلائل الشرعیۃ
ویکون قول ھذا العالم بیانا وتفھیما وبسطا للقواعد والدلائل وان انی علی ما یقولہ بدلیل فینظر
فی الدلیل فان کان موافقا قبل وکان لہ اجران اجر الاجتہاد واجر الاصابۃ وان کان مخالفا لم یقبل وکان لہ
اجر واحد وھو اجر الاجتہاد وذلک راجع الی نیۃ اجتھد وانظروا الا تری ان مالکا رحمہ اللہ لا یاتی مسئلۃ
الا یاتی بما خذھا ودلیلھا فیبینھا الی الکتاب العزیز او الی حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم او الی اجماع
او الی اقوال العلماء او فتاویھم او احکامھم فیقول وعلی ذلک ادرکت اھل العلم ببلدنا وبذلک حکم
عمر بن الخطاب وبذلک حکم عمر بن عبد العزیز وبذلک افتی سعید بن المسیب بذلک کان ربیعۃ یفتی وکان
ابن ھرمز یفعل کذا ویقول کذا الی غیر ذلک من الامور المرویۃ عنہ فی اسنادہ وکل مسئلۃ یوردھا الی
اصلھا او فرعھا الی ناظمھا والمفتی فیھا او المنفرد فیھا او اجماع الناس فیھا بذا مع ان الائمۃ
المجمع علی تقلیدھم قد استفاض عنھم وشاع وذاع شھادتھم لہ بالعدالۃ وقد سمی امام دار الھجرۃ

وكذلك غيره وغيرهم من العلماء المتقدمين اذا تكلموا بالمسئلة ذكروا ماخذها الا ان يكون ماخذها
لا يحتاج الى ذكره لكثرة وجوده فلغالب من الناس فاذا كان هذا دأب العلماء المتقدمين الجميع
فلي جواز تقليدهم فكيف المتاخر الذي لم يصل الى هذه الدرجة — فاذا تقرر هذا وعلم فارجع الى
ما كنا بصدده من امر القيام وانه لم يكن من فعل من مضى وقد وقع لبعض المتاخرين من الفضلاء انه من
القسم الجائز او المندوب واتى عليه تاليفا في اباحته وندبه وحاول ذلك وانا ان يكون من القسم
المكروه وجعل التاليف الذي الفه على بابين الباب الاول فيما ورد من الاحاديث في الترغيب
في ذلك والندب اليه والباب الثاني فيما ورد من النهي عن ذلك والاستنكار عنه فمن ينظر هذا
الكتاب او يقف عليه ممن لم يحصل من العلم ما يعرف به ماخذ المسائل يظن انه كما قال ان القسم الجائز
او المندوب فيحتاج اذن ان ينظر الى ماخذ دليله واستباحته فان كان على القواعد وشهدت له
الاصول قبلناه وسلمناه وان كان على غير ذلك نحتاج ان نبين كيفية الامر في ذلك وما الجائز منه
وما المكروه منه وما الممنوع منه وقد — تقبل هذا المتاخر رحمه الله آية واحاديث جعلها على جواز القيام
او الندب اليه — فعلى — هذا نحتاج ان نتلو ذلك الادلة واحدا واحدا ونبين معنى كل دليل وانه
الدليل على القواعد لكي نتمكن من الجواز بعد بيان ماخذ دليله وايضاحه فمن اي قسم ذلك الصواب فاسلكه والله
يرشدنا واياك الطريق السداد ويجنبنا واياك طريق الحيد والعناد وان يرزقنا واياك الانصاف
والانصاف به في القول والعمل والاعتقاد — فبدا — رحمه الله هذا الكتاب فقال قال الله تعالى
واخفض جناحك للمؤمنين قال من التخفض لهم والاكرام ان يحترموا بالقيام لا على طريق الرياء والاطراء
بل على طريق التكرم والاحترام وعلى هذا استمر من لا يحصى من علماء الاسلام واهل الصلاح
والورع وغيرهم من الاماثل والاعلام فالذي يختار القيام لاهل الفضل والمزية من اهل العلم
وطلبته والوالدين والصالحين وساير اخيار البرية فقد جاءت بذلك جمل من الاخبار واذا ذا ان
شاء الله الكريم جملا مما يلتفي فيما ذكرته ليستدل به على ما سواها مما خلفته وذلك من الاحاديث
النبوية واقاويل السلف البررة الحكمية فاخرج الائمة عن ابي سعيد الخدري رضه واللفظ للبخاري ان
اناسا نزلوا على حكم سعد بن معاذ رضه فارسل اليه رسول الله صلعم فجاء على حمار فقال النبي صلعم قوموا
الى خيركم او الى سيدكم وقد اخرج الحاكم هذا من حديث ابن عباس وغيره وحث على القيام لهذا الحديث
ممن احتج به ابو داود في سننه فقد ترجم له باب ما جاء في القيام وكذلك ترجم له غيره وممن احتج به
الامام ابو الحسن مسلم صاحب الصحيح رح قال لا اعلم في قيام الرجل للرجل حديثا اصح من هذا قال وهذا

القیام علی وجہ البر او علی وجہ التعظیم انتہی ۔ فانظر ۔ حک اللہ ای ہذہ السنۃ من ہذا الامام
فی الاستدلال بالآیۃ علی القیام والمخاطب بہا النبی صلعم وامتہ مندرجون بعدہ فی الخطاب والیہ
یعود الضمیر فی کتابہ لیبین للناس ما نزل الیہم مع ان النبی صلعم اول من بادر الی امتثال امر اللہ
فہل یقول احد ان النبی صلعم عند نزول ہذہ الآیۃ ہل قام لاحد مع انہ ندب علیہ الصلوٰۃ والسلام
الی تنزیل الناس منازلہم فہل بعد ہذہ الندبۃ لذلک کان یقوم لتنزیل الناس منازلہم ہل بعد نزول
ہذہ الآیۃ علیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام وندبہ الی تنزیل الناس منازلہم کان یخفض جناحہ لہم بالتواضع
والتنازل عن الدرجۃ العلیا التی وہبہ اللہ تعالیٰ واکرمہ بہا الی مخاطبۃ الضعیف الفقیر فی دینہ
او الفقیر فی ایمانہ فیباسطہم ویوانسہم لحدیثہ ومباشرتہ ذلک بنفسہ الکریمۃ وتعلیمہ وتہذیبہ لقوتہ
یقین ہذا وایمان ہذا وتدریبہم الی الثقۃ بوعد اللہ ومضمونہ وما وجب لاولیاءہ وما توعد بہ اعداءہ ہذا
وما شابہہ ہو الذی نقل عنہ علیہ السلام من خفض جناحہ بعد نزول الآیۃ علیہ القیام وہو علیہ السلام
المبین للاحکام وعنہ تلقی وعند نزول الآیۃ علیہ وقت البیان وتاخیر البیان عن وقت الحاجۃ لا یجوز
ولذلک ندبہ علیہ السلام الی تنزیل الناس منازلہم انما ہو من ہذا القبیل الذی ذکر فیلحق بالکبیر
فی دینہ او فی تبیین الاحکام علیہ وما یجب علیہ ویاجب لہ مع انہا المباشرۃ الیہ والشفقۃ علیہ
والمودۃ والانس والبسط بالکلام الطیب والدنو من المنزلۃ المقربۃ للمتکلم معہ والمباسط لہ
ولذلک ایضا من کان کبیرا فی دینہ لسبب صلاح او علم او ہما معا فیلحق بہ اکثر ممن ذکر قبلہ
اعنی فی الانس والدنو والبسط لہ لان منزلۃ الدین اعظم من منزلۃ الدنیا فیعظم فی اکرامہ علی ما ورد
لا یزید علی ذلک لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام المبین للاحکام فافعالہ مقررۃ ومبینۃ لاقوالہ
واحادیثہ ولکتاب اللہ تعالیٰ وما احتوی علیہ من امرہ ونہیہ ومثل قولہ وامرہ علیہ السلام علی ما امتثلہ
علیہ السلام فی حق نفسہ المکرمۃ ومع اصحابہ وعلی ما امتثلہ اصحابہ بعدہ وامامہ ۔ قولہ بعد ذلک
وعلی ہذا اکثر من لا یحصی من علماء الاسلام الفصل الی آخرہ فلقد ذکر رحمہ اللہ ہذا وسکت
کان یخطر للسامع الذی لم یحصل لہ شیئا ان ہذا الذی ذکرہ ہو السنۃ ولکنہ رحمہ اللہ لم یقتصر
علی ذلک بل اتی بذکر العلماء والصلحاء والفقہاء وذکر مذاہبہم استنادہم الی ما ذکر وعین
ذلک عنہم وبسط وظہر الامر للعالم وغیرہ ثم ذکر اولا الحدیث المتفق علی صحتہ وہو قولہ علیہ السلام قوموا
الی سیدکم او الی خیرکم فہذا الحدیث لا ینازع فی صحتہ وہو بین فی القیام کما ذکر ۔ والجواب عنہ
من ثلاثۃ اوجہ الوجہ الاول ان النبی صلعم خص فی الحدیث الامر بالقیام للانصار والاصل

فی افعال القرب العموم ولا یعرف فی الشرع قربۃ یخص لبعض الناس دون بعض الا ان یکون قربۃ
یخص لبعضہم فیعلم کما ہو معلوم مشہور فلو کان امرہ علیہ السلام لہم بالقیام من طریق البر والاکرام لکان علیہ
السلام اول من یبادر الی ما ندب الیہ وہو المخاطب خصوصا بخفض الجناح وامتہ عموما فلما لم یقم
علیہ السلام ولا امر بذلک المہاجرین ولا فعلوہ بعد امرہ علیہ السلام علا نصار بذلک دل علی انہ
لیس المراد بہ القیام للبر والاکرام اذ لو کان ذلک کذلک لاشترک الجمیع فی الامر بہ وفی فعلہ واذا
کان ذلک کذلک فجعل امرہ علیہ السلام بالقیام علی غیر ذلک من الضرورات الحوجات لذلک
وذلک بین فی قصۃ الحدیث وبساطہ وذلک ان بنی قریظۃ کانوا نزلوا علی حکم سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ
وکان سعد بن معاذ اذ ذاک خلفہ النبی صلعم بالمدینۃ فی المسجی متقلا بالجراح لم یملک نفسہ ان یخرج و
شرک لہ النبی صلعم عجز الخدمۃ فلما ان نزلت بنو قریظۃ علی حکمہ ارسل النبی صلعم خلفہ فاتی بہ علی دابۃ
وہم یکنونہ یمینا وشمالا لیلا یقع عن دابتہ فلما ان اقبل علیہم قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للانصار اذ
قالوا قوموا الی خیرکم او الی سیدکم ای قوموا فانزلوہ عن الدابۃ وقد وقع ما ذکرنی روایۃ اخری
وہو ان النبی صلعم امرہم بالقیام الیہ لینزلوہ عن الدابۃ لمرض بہ انتہی لان عادت العرب جرت ان
الصبیان یخدم سیدہا فخصہم النبی صلعم بنزولہ وخدمتہ علی عادتہم المستمرۃ بذلک - فان - قال
قائل لو کان المراد بہ ما ذکرتم وہو الانزال عن الدابۃ لامر علیہ السلام بذلک من یقوم بذلک الی لطیفتہ
وہم ناس من ناس فلما ان کلہم دل علی ان المراد بہ الجمیع اذ ان بعضہم تزول الضرورۃ الداعیۃ
الی نزولہ فالجواب انہ علیہ السلام فعل ذلک علی عادتہ الکریمۃ وشمائلہ اللطیفۃ المستغربۃ لانہ علیہ السلام
لو خص احدہم بالقول والامر لکان فی ذلک اظہار الخصوصیۃ علی غیرہ من قبیلتہ فیحصل بسبب ذلک لمن لم
یامرہ انکسار خاطر فی کونہ لم یامرہ بذلک وکانت اشارتہ علیہ الصلوۃ والسلام اولطف واوامرہ
عندہم من اکبر الخصوصیۃ فامرہ علیہ السلام لہم بذلک عموما لحفظ منہ علیہ السلام ان یکسر خاطر احدہم او یصغر
فکان ذلک فی حقہم مثل فرض الکفایۃ من قام بہ اجزأ عن الباقین فہذا الذی ینبغی ان یحمل علیہ
الحدیث للقرائن التی قارنتہ وہی بعدہ وما تقدم من ان افعال القرب تعم ولا تخص قبیلۃ دون اخری
وقد اختلف الروایۃ فی امرہ علیہ السلام بذلک بل کان للانصار خصوصا وہو المشہور او للمہاجرین
والانصار وما وقع من الجواب لغیر الصبیانیین وغیرہما - الوجہ الثانی - انہ غائب فلم یرد القیام
لغائب شروع - الوجہ الثالث انہ علیہ السلام امرہم بالقیام للتہنئۃ بالخصب المدبہ من بذہ اللہ
والکرامۃ بہا دون غیرہ والقیام للتہنئۃ شروع وقد قال الشیخ الامام ابو الولید بن رشد رحمہ اللہ فی

البيان وتحصيل القيام للرجل على اربعة اوجه وجه يكون القيام فيه محظورا ووجه يكون فيه مكروها ووجه يكون فيه جائزا ووجه يكون فيه حسنا فاما الوجه الذى يكون فيه محظورا فهو ان يقوم الرجل لمن يحب ان يقام اليه تكبرا وتجبرا على القائمين اليه واما الوجه الذى يكون القيام فيه مكروها فهو ان يقوم لمن يحب ان يقام اليه تكبرا وتجبرا على القائمين اليه فهذا يكره للمتشبه بفعل الجبابرة وما يحتمل ان يدخله من تغيير نفس المقوم اليه واما الوجه الذى يكون القيام فيه جائزا فهو ان يقوم تجاه واكبار الرجل لمن يريد ذلك ولا شبهة حاله حال الجبابرة ويؤمن ان تتغير نفس المقوم اليه لذلك وبهذا وصفة سعد وسترا لامن كان بالنبوة معصوما لانه اذا تغيرت نفس عمر رضى الله عنه بالهداية التى ركب عليها فمن سواه بذلك احرى واما الوجه الذى يكون القيام فيه حسنا فهو ان يقوم الرجل الى القادم عليه من سفر فحانقه ويسلم عليه او الى القادم عليه سرور بنعمة اولاه اياها فتهنيه بها او لقادم عليه مصاب بمصيبة ليعزيه بمصابه اشبه ذلك فعلى هذا يخرج ما ورد فى هذا الباب من الآثار ولا يتعارض منها شئ وحاصل ما ذكروه ان كل امر يدب الشرع ان يمشى اليه لامر حدث عنده مما تقدم ذكره او ما اشبه ذلك فلم تفعل حتى قدم عليك المتصف بذلك فالقيام اليه اذا زاك عوض عن المشى الذى فات والله الموفق للصواب فقد حصل القيام لسعد رضى من القسم المندوب تهنيته بما اولاه الله تعالى من نعمة تبارك التولية المباركة واما قوله وقد احتج بهذا الحديث العلماء والفقهاء فقد ذكر رحمه الله من احتج به وهو ابو داود وسلم وهذا ليس فيه حجة لان المحدثين وابهم ابدا فى الحديث هذا وهو انهم ينظرون الى فقه الحديث فيبوبون عليه ويذكرون فوائده فى تراجمهم تارة بين غير تفصيل كما قالوا فى البخارى رحمه الله جل فقهه فى تراجمه وكذلك غيره من المحدثين ولا يتعرضون فى غالب امرهم الى التفصيل بالجواز او المنع او الكراهة او غير ذلك انما شانهم سياق الحديث على ما هو عليه والفقهاء يتعرضون لذلك كله الا ترى ان ابا داود رضى الله عنه قد بوب على غير هذا الحديث وهو الحديث الذى دفع النبى فيه عن القيام فقال باب كراهة القيام للناس هل يؤخذ من ترجمته وتبويبه على الحديثين ان فهمه اقتضى منع القيام لانه لما ان ذكر الحديث الذى يستدل به على القيام لم يقل باب جاء فى فضل القيام ولا استحباب القيام ولا جواز القيام بل قال باب جاء فى القيام ولم يزد ولما ان ذكر الحديث الآخر قال باب كراهة القيام للناس فيلوح من فحوى خطابه انه يقول بالكراهة ولا يقول بالجواز وبهذا كله بين واضح والله اعلم واذا لم نقل بفحوى الخطاب ولم نأخذ منه الحكم فلا سبيل الى ان نحكم بانه اخذ باحد الحديثين وترك الآخر الا بعربية والقرينة قد دلت على ما ذكرناه والله الموفق واما قوله اخرج الامام

بعض قول من يرى كراهة القيام مطلقا ويحتج بهذا الحديث

البخاری ومسلم واللفظ لمسلم عن عبد الرحمن بن عبد الله بن کعب بن مالک عن ابیه عن جده کعب رضا
فی حدیث توبته الطویل المشهور فذکره الی قوله فانطلقت الی رسول الله صلعم حتی دخلت المسجد
واذا برسول الله صلی الله علیه وسلم جالس حوله الناس فقام الی طلحة بن عبید الله یهرول حتی صافحنی
وهنانی والله ما قام الی رجل من المهاجرین غیره ولا انساها لطلحة ۱۲ — استدل — رحمه الله علی
القیام لفعل طلحة بن عبید الله کونه قام الیه وهو فی الحقیقة دلیل علی المنع بل لا یعطی الحدیث ونصه
غیر ذلک بیان ذلک انه لو کان القیام مندوبا الیه اذ ذاک او مشروعا لکان النبی صلی الله علیه وسلم
احق به لانه اول من یبادر الی ما شرع صلعم او ندب الیه ولم یکن من جالسه اذ ذاک یجهل هذا المندوب
او الجائز حتی لم یفعله احد منهم فالعاقل قائل قد قام طلحة بن عبید الله بحضرته علیه السلام ولم ینهه وهذا وقت
البیان وتاخیره لا یجوز فالجواب انه قد بین فی الحدیث وصرح فیه بالقیام لای شئ کان وهو کونه قام
للتهنئة ومصافحة فکان قیامه لثلاث معان وهی البشارة والمصافحة والتهنئة ولم یکن لنفس القیام اذ
لو کان لصرح به کما صرح بغیره ویدل علی ما قلناه انه لم یقم غیر طلحة بن عبید الله وما ذاک الا ان السنة مضت
علی ان التهنئة والبشارة والمصافحة تکون بین الناس علی قدر المودة بینهم فی المعرفة والخلطة والمحامة
بخلاف السلام فانه مشروع علی من عرفت وعلی من لم تعرف فقد یکون طلحة بن عبید الله منه وبکعب
ما ذکر فکان ما صدر منه لاجل زیادة المعرفة علی غیره وبهذا سلم من البشریعة المحمدیة امر قد تقرر
وهو ان الناس لم یساووا فی کثرة المودة وتاکید الحقوق فرب شخص لرجل واحد اخر حقان
واخر ثلاثة حقوق الی ما هو اکثر من ذلک الا تری ان الجار له حق الجوار لیس الا ان کان ذمیا فکان
مسلما کان له حقان فکان صاحبا کان له ثلاثة حقوق فکان صهرا کان له اربعة حقوق فکان قریبا
کان له خمسة حقوق فکان صدیقا صاحب سر کان له ستة حقوق فکان صاحب رای ونظیر فی
العواقب ولا یخرج عن رایه ویرجع الیه کان له سبعة حقوق فکان شاریکا فی مجلس علم کان له
ثمانیة حقوق فکان شاریکا فی سبب من الاسباب کان له تسعة حقوق فکان صالحا کان له عشرة
حقوق فان کان عالما کان له احد عشر حقا فکان یدلی لقبر اثنین کان له اثنا عشر حقا الی غیر ذلک
وهو متعدد کثیر فاذا کان ذلک فیحمل فعل طلحة بن عبید الله علی خصوصیة بینه وبین کعب دون غیره من
المهاجرین فیاتی علی هذا ان کلا منهم کان ممتثلا ما یلزمه وما یندب الیه من قام حتی یبشر ویهنا وقعود هذا
هو الاولی بل هو الاوجب لنا اذا احتملنا قیام طلحة لاجل البر وانه من المندوب فیکون کل من طلحة لم یقم
قد زهد فی فعل الخیر وقد زهد فی فعل المندوب وتمالئوا علی ترکه والنبی صلی الله علیه وسلم بین اظهرهم

مباشرتهم ولم يباشرهم ولم يعلمهم معاذ الله ان يظن بهذا بالمتاخرين من صالحي امته فكيف بمن يعتقد فيها
تكليف بالصحابة الخيار خيار الخيار فكيف بجملة من لا يقر على النسيان والغلط ولا اوهم بعضهم
في كل ذلك سيما فيما يتعلق بالواجب او المندوب فانه لا يجوز عليه شيء من ذلك فبان والحمد لله
الامر والصحيح ان قيام طلحة بن عبيد الله دليل على المنع لا على الجواز - ثم قال - رحمه الله اخرج
الائمة ابو داود والترمذي والنسائي واللفظ لابي داود والترمذي عن عائشة ام المومنين
رضي الله عنها قالت ما رايت احدا اشبه سمتا ودلا وهديا من فاطمة بنت رسول الله صلعم رضي الله عنها
قالت وكان اذا دخلت على النبي صلعم قام لها فقبلها واجلسها في مجلسه وكان النبي صلعم اذا دخل عليها قامت
من مجلسها قال الترمذي حديث حسن صحيح - استدل - رحمه الله على ان القيام مشروع بما ذكر في الحديث
وليس في كل ما اتى به من الباب ما يدل به مرادا غير هذا الحديث لو سلم له ظاهرا ولكنه ذكر في الحديث
المعنى الذي لاجله وقع القيام وهو التقبيل والاجلاس الوارد في مجلس صاحب البيت لانه عليه السلام
قد ندب الى تنزيل الناس منازلهم وليس ثم منزلة اعظم من منزلته عليه السلام ثم منه لها بعد ذلك قام عليه السلام
في حقها وخطه بضعة مني يريبني ما رابها وقوله عليه السلام في حقها فاطمة سيدة نساء اهل الجنة واذا كانت
بعد المرية وانها بضعة منه فيجب ترفيعها وتعظيمها امتثالا لامر الله تعالى كتابه بقوله تعالى وتعزروه وتوقروه
وليس لقائل ان يقول ترفيع النبي صلعم لها ترفيع لنفسه المكرمة لانه عليه السلام لم يعرف منه ترفيع ولا
تعظيم قط لنفسه المكرمة الا ما كان صادرا بسبب ترفيع جناب الله تعالى الا ترى الى وصفه وهو
وكان لا ينتصر لنفسه فاذا رأى حرمة من حرم الله تنتهك كان اسرع الناس اليها نصرة
ومن هذا المعنى ما ورد عن نساء الطاهرات في كلامهن معه عليه السلام في تفضيل عائشة رضي الله
عنها بزيادة المحبة لها وسالته ان يعدل بينهن في المحبة فاجابهن بان قال لم يوح الي في فراش
احد الا كن الا في فراشها ولكون حبها عليه السلام سلم عليها ولم يسلم على غيرها من نسائه الطاهرات
لما اختصت به ولكونها ايضا احدى عنصر الدين فلاجل هذه المناقب وما شاكلها كان ايثاره
عليه السلام لها على غيرها ومن هذا الباب ايضا محبته في خديجة رضي الله عنها حتى قالت عائشة رضي الله
عنها ما غرت من احد ما غرت من خديجة وان كنت لم ادركها قد كانت امراة تجوز ثنائه فيكثر منها وقول
كانت تاتينا في ايام خديجة وما ذاك الا لما تميزها الله به عن غيرها الا ترى ان لفضيلة عائشة
كان للمعاني التي تقدم ذكرها وخديجة لها معان اخر يطول تتبعها وهي ظاهرة بينة لمن طالع الاحاديث
او سمعها ولو لم يكن لها مزية الا ان الله تعالى قد سلم عليها على لسان جبريل عليه السلام فاين من سلم

جواب [illegible]

علیہا اللہ تبارک فلعل من سلم علیہا جبریل بینہا ما بینہا ان کن الکل فیہن البرکۃ الکاملۃ والخیر
الشامل لا نہن ما اخترن سید الاولین والآخرین الا لاحتوائہن علی کل خیر ومکرمۃ لکن زیادۃ
الخصوصیۃ ظاہرۃ بینہ فکان علیہ السلام یزید لکل شخص فی المحبۃ بحسب ما کان منزلتہ عند اللہ
وہذا ہو المراد بالحدیث الصحیح المتقدم فی اول الکتاب فی صفۃ اولیاء اللہ لعلہ کنت سمعہ الذی
یسمع بہ وبصرہ الذی یبصر بہ ای کانت افعالہ کلہا للہ وباللہ علی ما مر لیس للنفس فیہ حظ ولا
للہوی فیہ مطمع ولا للعادۃ فیہ مدخل فاذا کانت ہذہ صفۃ الاولیاء فما بالک بصفۃ الانبیاء فما بالک
بصفۃ سید الانبیاء والاولیاء قطب دائرۃ الکمال ومحل الفضائل العالیۃ التی یعجز عنہا کل البشر بداہ
علیہ السلام فحاصلہ ان تعظیم علیہ السلام لفاطمۃ رضی اللہ عنہا فی تقبیلہا جبینہا وفرقہا عالیۃ واجلاسہا
فی مجلسہ لاجل ما خصہا اللہ بہ من الشیم الکریمۃ واللطائف العجیبۃ لو لم یکن لہا خصوصیۃ تمتاز بہا
الا حصولہ علیہ السلام فی صحیفتہا فای صحیفۃ تمثل بذہ وای مزیۃ اکبر منہا واللہ ما وجدت قط
ولا توجد ابدا فسبحان من منّ علیہا بما من وتکرم بما تکرم وکان قیامہ علیہ الصلوۃ والسلام و
تعظیمہا رضی اللہ عنہا لان یبوئہم علی ما قد علم من حقیقتہا وقد کانت احوالہم علی ما قد علم من شظف العیش
وقلۃ ذات الید سیما فاطمۃ رضی اللہ عنہا التی اثرت الطاحون فی یدہا فشکت ذلک الی ابیہا علیہ
السلام والرقۃ اتاہ فحملہا علی حالہ علیہ السلام واختار لہا ما اختار لنفسہ الکریمۃ فاعطی الناس تبرکہا
بعقود نورانیۃ وعلوم اعوضہا عن الخادم التی طلب ان آلت الی فراشہا ان یسبحہا ثلاثا وثلاثین
ثلاثا وثلاثین وتکبرہا اربعا وثلاثین وقد کانت لقلۃ الایام لا تاکل شیئا وفی بعض الاخبار قول
تعالی انما نطعمکم لوجہ اللہ الآیۃ فی قصۃ من الجہاد ویطول ذکرہا وقد ذکر اہل التفسیر منہا فی ہذا المعنی
کثیرۃ یطول تتبعہا وہی موجودۃ مشہورۃ معروفۃ فی الکتب المتعرضۃ لہذا الفن فالحاصل ان
ان الاشغال الذی کان عندہم من الدنیا کانوا یتمتعون بہ من فراشہ علی ما یشتہون
الیہ او شیء زائد علی ما یقعدون علیہ الا تری الی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما حین بات
عند خالتہ میمونۃ قال فاضطجعت فی عرض الوسادۃ والنبی صلی اللہ علیہ وسلم وا[illegible]
ثم وسادۃ غیر بالجملۃ دون وسادہم فاذا لم یکن عندہم الا وطاء واحد وہی قلیلۃ [illegible]
علیہا ایوا فطیف یمکن ان یقعد علیہ السلام علی الارض وہی علی حائل [illegible]
الی القیام من مجلسہا حتی یقعد ابو ابی اللہ علیہ وسلم علی الحائل ثم یقعد ہی بعدہ فلا [illegible]
الحائل او علی الارض وکذلک ایضا اذا اتکأت رضی اللہ عنہا علی ابیہا علیہ الصلوۃ والسلام

وهو علیه السلام لیفضلها ویعظمها بتفضیل الله تعالی وتعظیمه لها کما تقدم فلا یمکن ان یتعمد علیه السلام علی
حائل وهی تقعد مباشرة للارض فیقوم علیه السلام حتی تجلسها علی ما کان علیه جالسا لاجل المنزلة العظمی التی
لها عند ربها ومما یدل علی ان قیامه وقیامها کان لما ذکروه الافساح فی المجلس والاتیان به مع التقبیل
المذکور او لغیره من معانی الحدیث ایاتی بعد هذا وهو نص فی عین المسئلة علی ما سیاتی بیانه
انشاء الله تعالی فی هذا الجواب والصحاح مقنع مع الانصاف واما مع عدمه فلو جئنا بقراب الارض
اجوبة واضحة لا یمکن التسلیم ولا القبول لان الانصاف هو راس الخیر وزبدته ومنبعه قد تبین الامر
والتضح فارشدک ای الطریق تبین بیت والهدیة یشد وایاک لطریق الرشاد ویجنبنا وایاک طریق الحقد
والعناد — تم — قال رحمه الله روی ابو داود ان عمرو بن السائب حدثه انه بلغه ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم کان جالسا یوما فاقبل ابوه من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه فجلس علیه ثم اقبلت
امه فوضع لها شق ثوبه من جانبه الاخر فجلست علیه ثم اقبل اخوه من الرضاعة فقام رسول الله صلی الله
علیه وسلم فاجلسه بین یدیه انتهی — استدل رحمه الله علی ان القیام مشروع ومندوب لقیام
النبی صلی الله علیه وسلم الی اخیه من الرضاعة ولقد نطق مالک رحمه الله بالحکمة فی قوله کل کلام
ماخوذ منه ومتروک الا کلام صاحب هذا القبر — فانظر — رحمک الله وایانا بنظر الانصاف الی
هذا العالم کیف جعل القیام للاخ من باب البر والاکرام علی ما ظهر له ولقل هذا الحدیث ویقول ان
النبی صلعم لم یقم لابیه ولا لامه وانما قام لاخیه واقتضیته واحدة والموضع واحد وقد قدم رحمه الله
فی اول الفصل قوله الذی یختار القیام للوالدین والعلماء والصلحاء ولم یذکر الاخوة ثم اتی
بهذا الحدیث ولیلا علیه لا له فی ترک القیام للوالدین وانه الذی اختاره صاحب الشریعة صلوات الله
علیه وسلامه وهذا الحدیث اوضح دلیل واقوم طریق علی ان ما ورد عنه علیه السلام من القیام بنفسه الکریمة
وامره بذلک لعذر کان هناک موجود من غیر قصد للقیام لنفسه الا تری ان الله سبحانه امر ببر الوالدین
واکرامهما وقرن رضاهما برضاه وسخطهما بسخطه وقد قال علیه السلام للذی ساله عن افضل الاعمال بر الوالدین
فلو کان القیام لهما من باب البر والاکرام لم یکن علیه السلام لیترک ذلک بالکلیة وهو علیه السلام
قد اجب بر هما مع ایجاب الله تعالی ذلک — فان قیل — قد وقع منه علیه السلام القیام لاخیه وذلک
خلاف فی الجواز — فالجواب — ان قیامه علیه السلام لاخیه قد تبین والتضح فی سیاق الحدیث
المسبب الذی لاجله وقع منه علیه السلام القیام له الا تری انه ذکر فیه انه لما اقبل ابوه بسط له طرف ردائه
فلما ان اقبلت امه بسط لها طرف ردائه من الجانب الاخر فلما ان اقبل اخوه قام علیه السلام حتی

جواب از اقدام رضاعی

اقعده بين يديه فدل ان قيامه عليه السلام كان لاحد وجهين اولهما معا اما ان يوسع عليه السلام له
في المجلس او يوسع له الرداء وانما قلنا ذلك لما قد علم من حاله وحال رداءه عليه السلام لا يمكن
رداءه عليه السلام على ما نقل اربعة اذرع ونصفا ونحوهما فمن اين يوسع على هذا الرداء قضاقي الرداء عن
مرجعة ومن اخلاقه الكريمة ومعاشرته الجميلة لم يقعد عليه السلام ان يقعد هو بنفسه المكرمة وابوا ه على الرداء
ويجوه على الارض مباشرا لها فقام عليه السلام حتى وسع له في الرداء حتى وسعهم او حتى وسع له في المجلس
لئلا يكون خارجا عنهم الا ترى انه عليه السلام لما ان دخل الحائط وكان معه اعرابي فاخذ عود من اراك
فقسمه نصفين فكان احدهما معوجا والاخر مستقيما فاخذ المعوج واعطى المستقيم للاعرابي فقال له الاعرابي
لم يا رسول الله اعطيتني المستقيم واخذت المعوج فقال عليه السلام ان الله يسئل عن صحيفة ساعة
فاردت ان اكون قد سلمت فيها على نفسي فاذا كان هذا ادابه وخلقه ومعاملته مع رجل لم يشاركه
الا في دخول فكيف يكون حاله مع من شاركه في الرضاع والحجر والتربية دام واحدة واب واحد
اعني الجميع من الرضاع فكيف يكون بره به واكرامه له فلم يمكنه عليه السلام لاجل هذه المعاني وما شابهها
ان يقعد على حائل من الارض واخوه دون حائل واما اكرامه عليه السلام له بالقيام فلا سبيل
الى العدول بذلك لان اكرام الوالدين بذلك من باب الاحرى والاولى ولو كان ذلك من
باب البر والاكرام وتركه لكان قد ترك لوالديه شيئا من باب البر والاكرام لم يفعله معاوية هذا
لا يخطر لمن في قلبه ذرة من الايمان واوعلى هذا التقابل ما في هذا الذي قرر من الخطر ما قاله ولا تكلم به
فسئال الله العصمة في القول والعمل بمحمد وآله - ثم - قال رحمه الله قال مالك عن ابن شهاب
ان ام حكيم بنت الحارث بن هشام كانت تحت عكرمة بن ابي جهل فاسلمت يوم الفتح بمكة وهرب زوجها
من الاسلام حتى قدم اليمن فارتحلت ام حكيم حتى قدمت عليه اليمن فدعته الى الاسلام فاسلم
فقدم على رسول الله صلعم فلما راه رسول الله صلعم وثب اليه فرحا وما عليه رداء حتى بايعه اقول
استدل - رحمه الله على الندب الى القيام بهذا الحديث وهذا لا ينازع فيه الا انه ليس
فيه دليل عام وقد تقدم عدم قيامه عليه السلام لابويه وانه لو كان القيام من باب البر والاكرام
لفعله عليه السلام لابويه واذا تقرر ذلك فكل ما يرد من القيام فيحمل على غير البر والاكرام لما ذكر
وقد اجاز علماؤنا رحمة الله عليهم القيام للغائب لان السنة في الوارد اذا اتى ان يتسلم عليه
فاذا لم يفعل ذلك حتى قدم عليك فاقل ما يمكن انك تقوم ما شيا اليه عوضا عما فاتك من
مشيك الى بيته كما تقدم وقد نص في الحديث انه قدم من اليمن فخرج عن بابه وكذلك قام

علیہ السلام لجعفر بن ابی طالب حین قدم من الیمن فقبلہ وعانقہ وقال واللہ ما ادری بایہما انا
اشر بقدوم جعفر او بفتح خیبر او کما قال علیہ السلام وقد جمع علماءنا رحمۃ اللہ علیہم علی القیام للغائب
کذلک فیما نحن بسبیلہ سواء بسواء ۔ ثم قال ۔ رحمہ اللہ اخرج ابوداؤد والنسائی عن محمد بن ہلال
عن ابیہ قال قال ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کان النبی صلعم یحدثنا فاذا قام قمنا قیاما حتی نراہ قد
دخل بعض بیوت ازواجہ انتہی ۔ فہذا ۔ ایضا لیس فیہ دلیل لما نحن بسبیلہ لان ہذا الذی
ذکر لا یکون غیر واحد ورد لاحد العلماء ۔ فکیف لسید العلماء ۔ وقد وقع ہم اجمعین الا تری ان العالم اذا قعد
اجتمع الناس علیہ حلقۃ کل انسان یترک ما کان فیہ من صلاۃ نافلۃ ویحث فی مسئلۃ وجاء ہ فی
مصلاہ والی غیر ذلک فکل واحد یسمع اذ ذلک ویستفید من العالم فاذا فرغ العالم وانصرف انصرف
الناس بانصرافہ الی ما کانوا بصددہ او الی قضاء بعض ضروراتہم او الی مصلاہم او الی
استقبال القبلۃ الی غیر ذلک من الضرورات المحوجۃ الی الحرکۃ والقیام وبیوت النبی صلعم
کانت اذ ذاک مفتوحۃ الی المسجد والمسجد اذ ذاک فی الصغر بحیث قد علم والنبی صلعم فی اسراعہ فی المشی
بحیث قد علم فما یمکنہم مع ہذہ الحالۃ ان یستووا قیاما الا والنبی قد دخل بعض بیوت ازواجہ واذا
کان ذالک کذلک فلیس فیہ دلیل واللہ اعلم ۔ ثم قال ۔ رحمہ اللہ واخرج عن بشیر بن کعب
عن رجل من عنزۃ انہ قال لابی ذر رضی اللہ عنہ ہل کان رسول اللہ صلعم یصافحکم اذا لقیتموہ قال
ما لقیتہ قط الا صافحنی وبعث الی ذات یوم ولم اکن فی اہلی فلما جئت اخبرت انہ ارسل الی
فاتیتہ وہو علی سریرہ فالتزمنی وکانت تلک اجود واجود انتہی ۔ فانظر ۔ رحمک اللہ ایانا
بنظر الانصاف ای شیء یجمع بین المصافحۃ والالتزام وبین القیام بل فیہ التعرض لترک القیام
بالبتۃ لانہ لما ان دخل علیہ وہو علیہ السلام فی البیت علی السریر والتزمہ اذ ذاک ولم یقم الیہ
دل ذلک علی ترک القیام البتۃ ولو کان مندوبا اذ ذاک لفعلہ سبحان اللہ ما البعد ما بین المشرقین
ثم قال ۔ رحمہ اللہ روی الحافظ ابو موسی الاصبہانی باسنادہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت
قدم زید بن حارثۃ المدینۃ ورسول اللہ صلعم فی بیتی فاتاہ فقرع الباب فقام الیہ رسول اللہ
صلعم فاعتنقہ وقبلہ انتہی ۔ انظر ۔ رحمک اللہ الی ہذا الدلیل ما اعجبہ الا تری انہ ذکر فی الحدیث
انہ قرع الباب فقام علیہ السلام لیفتح لہ الباب فصحت لہ واعتنقہ فاخذ ہو منہ الدلیل للقیام مع
انہ قد قام علیہ فقام الیہ علیہ السلام من غیر ان یحتاج الی القیام الی فتح الباب لم یکن فیہ
دلیل لانہ غائب قد قدم وقد تقدم ان علماءنا رحمۃ اللہ علیہم یجیزون ذلک للقادم وغیرہ

جواب از قیام صحابہ رضی اللہ عنہم آنحضرت را صلعم در وقت آمدن او

جواب از التزام آنحضرت صلعم زید را

جواب از قیام آنحضرت صلعم بر فاطمہ رضی اللہ عنہا

ممن تقدم ذكره في التعديل - ثم قال - رحمه الله وعن حماد بن زيد قال كنا عند ايوب فجاء رويس
فقال حماد قوموا السيد كم او قال سيدنا وعن الامام احمد بن حنبل رحمه الله انه اتاه ابو ابراهيم الترجمان
ليسلم عليه فلما راه احمد وثب اليه قائما واكرمه فلما مضى قال ابنه عبد الله يا ابت ابو ابراهيم شاب
تفعل به هذا التعظيم والقوم اليه فقال له يا بني لا تعارضني في مثل هذا ان هذا كان يقوم لابن عبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنهما وعن ابي هاشم قال قام وكيع لسفيان فانكر عليه قيامه فقال انكرت علي قيامي وانت
حدثتني عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلعم ان من اجلال الله
تعالى اجلال ذي الشيبة المسلم فاخذ سفيان بيده فاجلسه الى جانبه وعن محمد بن الصلت قال
كنت عند بشر بن الحارث يعني الحافي الزاهد فجاء رجل فسلم على بشر فقام اليه فحمت اقيامه فمعنى
من القيام فلما خرج الرجل قال لي بشر يا بني تدري لم منعتك من القيام قلت لا قال لانه
لم يكن بينك وبينه معرفة وكان قيامك لقيامي فاردت ان لا تكون لك حركة الا لله عز وجل
وذكر الامام ابو عبد الرحمن السلمي في كتاب اداب الصحبة قال ويقوم لاخوانه اذا ابصروهم مقبلين
ولا يقعد الا بقعودهم والشد واله فلما بصرنا به مقبلا + حللنا الحبا وابتدرنا القيام +
فلا تنكرن قيامي له + فان الكريم يجل الكرام + انتهى هذا الذي ذكره رحمه الله عن هؤلاء الائمة
محمول على القيام الجائز المندوب على ما فسره العلماء فيما تقدم لا على قصد القيام ليس الا وبين
والله اعلم مع ان هذا العالم الذي استدل بهذه الاثار وغيره من ائمة مذهبه انكروا على مالك
رحمه الله في اخذه بعمل علماء اهل المدينة مع انهم الجم الغفير والنبي صلعم مات بين اظهرهم عندهم
استقر امر الشريعة وبانه ما استسخ ولا بقي وقال ان تذهب عنهم الظنون شيء ذلك الزمن
القريب ومع هذه القرائن كلها واكثر منها انكروا النكير عليه وشددوا ما ياتي هذا العالم بعد انكاره
على مالك رحمه الله فيما ذكر شرع الناس في القيام بفعل احاد الناس في اقطار متخلفة ولعلها
الاعذار وقعت لهم او ذاك كائنة عندهم بل هي ظاهرة بينة موجودة عندنا بالديار فلك مع ان ما ذكره
رحمه الله لا يمحض على قاعدة مذهب مالك رحمه الله ولا على مذهب الشافعي رحمه الله لان مذهب مالك
رحمه الله مبني على اربع قواعد القاعدة الاولى اية محكمة القاعدة الثانية حديث صحيح عن رسول الله صلعم
من غير ناسخ ولا معارض القاعدة الثالثة اجماع اهل المدينة القاعدة الرابعة اجماع اكثرهم بعد جدلهم
ومناظرتهم ومذهب الشافعي رحمه الله مبني على اية محكمة او حديث صحيح عن رسول الله صلعم من غير ناسخ و
اذا كان كذلك فما ذكره رحمه الله انما هو على مذهب مالك رحمه الله لعدم دخول في عمل اهل المدينة

التخصيص بل وقع للاحاد من الناس في اقطار مختلفة ولا يتخصص على مذهب الشافعي رحمه الله لانه لا
يعمل اهل المدينة المتصل فكيف يستدل بهذا القائل بجواز ذلك لعمل احاد من الناس في اقطار
مختلفة - فان - قال قائل انما وقع النكير على مالك - رحمه الله في كونه يبشر بالعلم وهذا ليس
ببشر يع فالجواب انه كشرع لاريب فيه ولا شك لانه ادخله في باب المندوب وباب المندوب
مشروع ولو جعله من قبيل المباح لكان كلاما صحيحا مستقيما لو سلم من الاحاديث الواردة في النهي
عن ذلك على ما سياتي ان شاء الله تعالى ومع ذلك فالاباحة حكم شرعي - ثم قال - رحمه الله روى
الحافظ ابو موسى باسناده عن الامام ابي سعيد القفال قال البلدانيون من الرجال والعلماء
يكرهون قيام الرجل لهم لكرامة رسول الله صلعم وهو مباح لبعض الناس ان يقوم الناس انتهى وقد
قرر ان القيام مكروه عند العلماء لكرامة النبي صلعم كذلك ثم قال وهو مباح لبعض الناس وذلك
محمول على القيام المندوب والجائز على ما تقرر فافهم ذلك والله يوفقنا واياك - ثم قال - رحمه الله
هذا ما تيسر لنا جمعه من الاحاديث واقوال الائمة من الترخيص في القيام وحاصله انه ثبت ذلك من
فعل رسول الله صلعم بنفسه الكريمة وبامره بذلك للانصار ومقتضاه حين فعل بحضرته من فعل جماعة
من الصحابة رضي الله عنهم في مواطن جهات مختلفات من جهة ائمة الناس في اعصارهم في الحديث
والفقه والزهد انتهى وقد تقدم الجواب عن الكل ذلك حين اتى به وحاصله انه ليس في شيء من
ذلك دليل للجواز بل للمنع اقرب مما قررنا - وقد عمل رحمه الله هذا الجزء الذي عمله في اباحة القيام على ثلاثة
فصول الفصل الاول فيما ورد من الترخيص في القيام الفصل الثاني في تنزيل الناس منازلهم الفصل
الثالث فيما ورد من الاحاديث في النهي عن القيام والجواب عنها - وقد تقدم الفصل الاول
والجواب عنه مستوفى وفي الفصلان اللذان بعده - فقال - في الفصل الثاني قال الله عز وجل
ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه وقال تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب - فهذا
الذي ذكره رحمه الله لا ينازع فيه الا ان تعظيم الحرمات والشعائر قد عرفت من القواعد الشرعية ليس
للقيام فيها مجال والله الموفق - ثم قال رحمه الله روى ابو داود عن ابي موسى الاشعري رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلعم ان من اجلال الله تعالى اكرام ذي الشيبة المسلم وحامل القرآن غير الغالي
فيه والجافي عنه واكرام ذي السلطان المقسط وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنهم
قال قال رسول الله صلعم ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويعرف شرف كبيرنا - مسلم - عن عائشة
رضي الله عنها قالت امرنا رسول الله صلعم ان ننزل الناس منازلهم — الترمذي - عن ميمون

روايت ابو موسى در باب استحباب قيام

جواب فصل ثاني در باب قيام

انی ثابت ان عائشۃ رضی اللہ عنہا مر بہا سائل فاعطتہ کسرۃ ومر علیہا رجل علیہ ثیاب ہیئۃ فاقعدتہ فاکل فقیل لہا فی ذلک فقالت قال رسول اللہ صلعم انزلوا الناس منازلہم انتہی۔
یحاصلہ اذ رحمہ اللہ اعتقد عندہ وفی نفسہ ان القیام من باب البر والاکرام لم یکن علیہ السلام لیترک بر والدیہ واکرامہما بالقیام۔ وانظر۔ بل فی ہذہ الاحادیث التی انی بہا فی تنزیل الناس منازلہم ان احدا قام لاحد بل نزلوا الناس منازلہم فی اجلاسہم وفی اطعامہم زائدا علی غیرہم فیمتثل ذلک علی ما ورد فیہم فلو ورد فیہم القیام لاشرافہم وکبرائہم لاقتضیناہ وقبلناہ علی الرأس والعین لانہم القدوۃ ونحن الاتباع وما یخالفہم الا جاحد او معاند للہ ورسولہ وقد ورد ان النبی صلعم قال لا یوسع المجالس الا ثلاث لذی علم ولذی سن ولذی سلطان۔ فانظر رحمک اللہ ولیانا کیف قال علیہ السلام لا توسع المجالس الا ثلاث ولم یقل لا یقام الا ثلاث فیحمل الاکرام ذی الشیبۃ المسلم واجلالہ وبرہ علی ما ذکر علیہ السلام فی ہذا الحدیث لا علی ما یخطر لنا من عوائدنا التی اصطلحنا علیہا فہل یقال عن احد ممن مضی فی منزل الناس منازلہم بالقعاء نحن الیوم من ہذا القیام واحد نقوم الیہ ومشی الیہ خطوات واخر نقوم الیہ لیس الا واخر نقوم الیہ نصف قومۃ واخر ربع قومۃ واخر لا نتحرک من الارض واخر لا نتحرک لہ الا بالبشاشۃ واخر لا بشاشۃ ولا غیرہا وہذا شیء لا یقدر احد من المسلمین علی اعتزائہ الی صاحب الشریعۃ اصلا بل لاحد من الصحابۃ بل لاحد من التابعین بل لاحد تابع التابعین ومثلہ لا یعرف لہ اصل عند اہل ہذہ القرون فاطرحہ یقینا واللہ اعلم۔ ثم قال رحمہ اللہ۔
المغوی۔ قد کان المغیرۃ بن شعبۃ رضی اللہ عنہ قائما علی راس رسول اللہ صلعم یوم الحدیبیۃ ومعہ السیف والمغفر وہذا الذی قالہ المغوی متفق علیہ من الحدیث مشہور فی الصحیح اہ۔ انظر۔ رحمک اللہ ولیانا لہذا العجب کیف یستدل بان القیام مندوب الیہ من ہذا الحدیث وکیف یمکن ذلک والمغیرۃ بن شعبۃ کان خادما علیہ السلام فی الغزوۃ وہو الذی یخاطب قبائل العرب ویذب عنہ من ارادہ من اعدائہ علیہ السلام من المتمردین منہم وہذا لا ینکر ولیس من باب القیام للبر والاکرام بل ہو لاجل الحاجۃ الداعیۃ الی ذلک فی ذلک الوقت فہل یجوز للمغیرۃ ان یقعد او ذاک ویترک النبی صلعم الی العدو وہذا مما لا یقبل فکیف یستدل احد بہذا الا لعدیم الواجب علی الانسان فی حق نفسہ فی حق نبیہ علیہ الصلوۃ والسلام علی

ان القیام للداخل مندوب الیہ فلو استدل بہ علی ان القیام واجب لکان اقرب اذ ان قیام
المغیر کان واجبا علیہ فعلی ہذا بان ان القیام علی خمسۃ اقسام مضت اربعۃ وبقی الخامس الذی
ہو المسئول علیہ وہو الواجب مثل ہذا وما شاکلہ - ہذا - تمام الکلام علی الفصل الثانی الذی
قررہ وہو تنزیل الناس منازلہم - وبقی - الفصل الثالث وہو النہی عن القیام وما اجاب
عنہ فقال - رحمہ اللہ الترمذی عن انس رضی اللہ عنہ قال لم یکن شخص احب الیہم من رسول اللہ
صلعم وکانوا اذا رأوہ لم یقوموا لما یعلمون من کراہیتہ لذلک قال الترمذی حدیث حسن صحیح
وترجم الترمذی لہذا باب کراہیۃ قیام الرجل للرجل ابو داؤد واللفظ للترمذی خرج معاویۃ
فقام عبد اللہ بن الزبیر وابن صفوان حین رایاہ فقال اجلس سمعت رسول اللہ صلعم یقول
من سرہ ان یمثل لہ الرجال قیاما فلیتبوأ مقعدہ من النار قال الترمذی ہذا حدیث حسن
وترجم لہ باب کراہیۃ القیام للناس ابو داؤد وعن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال خرج رسول اللہ صلعم
علی عصا فقمنا الیہ فقال لا تقوموا کما تقوم الاعاجم یعظم بعضہم بعضا وروی ابو موسی الاصبہانی
عن ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم لا یقوم الرجل من مجلسہ فہذا ما بلغنا فی النہی -
فاما الجواب - عن الحدیث الاول وہو اقرب ما یحتج بہ من وجہین احدہما ان النبی صلعم خاف علیہم
وعلی من بعدہم الفتنۃ بافراطہم فی تعظیمہ صلعم کما قال صلعم فی الحدیث الآخر لا تطرونی کما اطرت
النصاری عیسی بن مریم فکرہ صلعم قیاما ہو ہذا المعنی ولم یکرہ قیام بعضہم لبعض بل قام صلی اللہ
علیہ وسلم وقاموا لغیر واحد ولم ینہ عن ذلک بل امر بہ فی حدیث القیام لسعد وقد
قدمنا فی الباب الاول بیان ہذا کلہ وہذا الجواب واضح لا یرتاب فیہ الا جاہل او معاند الوجہ
الثانی ان النبی صلعم کان بینہ وبین اصحابہ رضی اللہ عنہم من الانس وکمال الود والصفا ما لا یحتمل زیادۃ
بالاکرام بالقیام فلم یکن فی القیام مقصود بخلاف غیرہ فان فرض صاحب الانسان قریبا من
ہذہ الحالۃ فلا حاجۃ الی القیام واما الحدیث الثانی فقد اولع اکثر الناس بالاحتجاج بہ والجواب
عنہ من اوجہ الاصح والاولی والاحسن بل الذی لا حاجۃ الی ما سواہ انہ لیس فیہ دلالۃ وفی
ان سیاقہ الصریح الظاہر منہ الزجر الاکید والوعید الشدید للانسان ان یحب قیام الناس لہ
ولیس فیہ تعرض للقیام نہی ولا غیرہ وہذا متفق علیہ وہو انہ لا یحل للآتی ان یحب قیام الناس لہ
والمنہی عنہ ہو محبۃ القیام ولا یشترط کراہیتہ لذلک وخطور ذلک ببالہ حتی اذا لم یخطر ذلک
ببالہ وقاموا الیہ او لم یقوموا فلا ذم علیہ فاذا احب فقد ارتکب التحریم سواء قصد او لم یقصد

فصل ثالث رسالۃ ابن عابدین وزینی

جواب الحدیث الاول

جواب الحدیث الثانی

فهو از التحريم على الحجة ولا تاثير لقيام القائم ولا نهيه في نفسه بحال ولا يصح الاحتجاج بهذا الحديث فان
الحال من التحقيق عندهم بان قيام القائم سبب لوقوع هذا في المنهي عنه فكان هذا سؤال فاسد لا يستحق
سائله جوابا فان تبرع عليه قيل قد قدمنا ان الوقوع في المنهي عنه يتعلق بالمحبة فحسب اه -
فالنظر - رحمك الله وايانا بنظر الانصاف كيف قرر احاديث النبي صلعم ثم اجاب بالجواب الاول
وفيه ما فيه الا ترى انه قد قرر ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقومون لبعضهم لبعض وقاموا لحضرته صلعم
ولم ينكره قيامهم لبعضهم لبعض وانه عليه السلام قد قام لبعضهم على ما ظهر له واستقر في ذهنه ان ذلك
كان من باب البر والاكرام ولم يكن لضرورة ادت اليه كما قد ابديناه فاذا كان ذلك كذلك
وقوله عليه السلام فاي الطرفين ذلك ان جعلناه عليه السلام كواحد منا لم نزد له شيئا في الاكرام
قلو عكس رحمه الله الامر فقال لم تكن الصحابة يقومون ولا قام هو صلعم لاحد لم قاموا له عليه السلام
فنهاهم لكان ذلك سببا مستقيما اذا نحن فعلنا ذلك لنحا نفعل العادة التي يعامل بعضنا بعضا بها
ونرد ذلك على ذلك فعسى ان يكون الخوف من الاطراء واما اذا عاملناه معاملة بعضنا مع بعض
ومعاملته عليه السلام معنا فما الا يقال ان فيه اطراء اذا نحن نزلناه منزلة واحد منا في معاملة بعضنا
مع بعض ومعاملته عليه السلام معنا لو سلمنا له ذا السيد رحمه الله ما ذكره والعياذ بالله لو قعنا
في مخالفة الكتاب العزيز سواء لسوء ادبنا بترك ان الله تعالى امر بتوقيره عليه السلام بقوله تعالى
وتعزروه وتوقروه وقد اقررنا ان القيام من باب البر والاكرام فكنا نفعل ذلك ليفعل بعضنا
مع بعض ولا نفعله معه عليه السلام فنكون قد اتينا النهي مصادمة اذا نحن تركنا توقيره في باب
من العياذ بالله تعالى ان يظن باحد من الصحابة ان يكون ترك شيئا من باب البر والاكرام له
عليه السلام فكيف يتفق اجتماع على تركه بل في هذا القول خطر عظيم لو تامل هذا القائل لعلم به
والا فشار اليه الا ترى الى جواب عائشة رضي الله عنها لما ان سئلت عن خلقه عليه السلام
فقالت كان خلقه القرآن وقد وجد ذلك منه محسوسا ظاهرا بينا في عوايده عليه السلام معاملته
الجميلة مع الصحابة واهله غيرهم وقد تعلق القرآن بالامر بتوقيره فكيف نهى عليه السلام عن شيء
امر الله به هذا امر لا يعقل واما حيث ساقوا استمرت موقع الاستيناس بها لم ورد والانسان
لا يخلو من الغفلة فوقع ما وقع بسبب ذلك واما المخالفة للسنة فبعيدة وعن منصب العلماء
فكيف بالاخيار منهم وقد ورد من اجتهد فاصاب فله اجران فان خطاه فله اجر واحد فكذلك
هنا يحصل له اجر واحد والله يعفو عن الجميع او لولا العفو ما استحق احد النجاة من النار الا من

استثنا والله اعلم ممن قد علم فان قال قائل قد يكون نهيه عليه السلام عن القيام اليه على سبيل التواضع فالجواب ان التواضع منه عليه السلام انما يكون فيما لم ينزل عليه فيه شيء واما بعد للامر فلا سبيل الى ذلك ولو كان ذلك لكان فيه امر بترك ما امر الله عز وجل به من جميع انواع التوقير عليه السلام وهذا باب شنيع نعوذ بالله من الغلط والتغفلات الا ترى قوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى وقوله عليه الصلاة والسلام لا تفضلوا الانبياء بعضهم على بعض وقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر وقوله عليه السلام آدم فمن دونه تحت لوائي فهذه احاديث متعارضة كما ترى والجمع بينها هو ان حديث المساواة وعدم التفضيل كان قبل الامر والاخبار له بالامر والاحاديث التفضيل بعد الاخبار له بذلك فيما انزل عليه عني بالتفضيل من غير تنقيص بلحق المفضول كما قاله علماؤنا رحمه الله عليهم فكذلك فيما نحن بسبيله سواء بسواء بل مسئلتنا الذي هو اولى لان فيها القرآن الذي هو قوله تعالى ولتعزروه وتوقروه وقد قررنا ان القيام من ذلك الباب ثم منعه وظاهر هذا المقام منع وقد ورد من حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلعم قبل الهجرة يغشانا في كل يوم مرتين غدوة وعشية فجاءنا يوما في وسط النهار وابو بكر قاعد على السرير فقال ما جاء في هذا الوقت الا امر حدث فدخل النبي صلعم والى قاعده على السرير فوسع له في السرير حتى جلس معه عليه ثم اخبره النبي صلعم انه امر بالهجرة فقال الصحبة يا رسول فقال الصحبة - فانظر - رحمنا الله واياك كيف دخل النبي صلعم فوسع له ولم يقم وكان اكثر الناس براً واكراماً واحتراماً وتعظيماً وتوقيراً للنبي صلعم ثم قال - رحمه الله وهذا جواب واضح لا يرتاب فيه الا جاهل او معاند اه - فانظر رحمك الله واياناً الى هذا اللفظ من هذا السيد ما اعجبه وقد نقل الشيخ ابو محمد بن ابي زيد رحمه الله تعالى في مختصره الكبير هذا اللفظ قيل لمالك رحمه الله فالرجل يقوم للرجل لهذه المنفعة والفضل فيجلسه في مجلسه قال يكره ذلك ولا باس ان يوسع له قيل له فالمرأة تأتي في بيوتها فتقام فتتسع فيها به وتعقد حتى يجلس قال اما تلقيها ونزولها فتتسع به وتعقد فلا باس واما قيامها حتى يجلس فلا وهذا من فعل الجبابرة ربما يكون الناس يتيقظون له فاذا طلع قاموا اليه فليس هذا من امر الاسلام ويقال ان عمر بن عبد العزيز فعل ذلك به اول ما ولي حين خرج الى الناس فانكره وقال ان لقوم ان تقعدوا والقعود انما تقوم الناس لرب العالمين فاذا كان هذا لفظ الامام مالك رحمه الله فكيف يقول من تقدم ذكره وهذا جواب واضح لا يرتاب فيه الا جاهل او معاند وعداوة الامام مالك رحمه الله وتقدمه على غيره من الائمة

رجہم ومشہورۃ معلومۃ - واما الجواب - عن جوابہ فی الوجہ الثانی فالواجب العدول عنہ لما ورد
عن کثیر من الصحابۃ رضوان اللہ علیہم انہم یعرفوا صفۃ النبی صلعم لشدۃ توقیرہم علیہ السلام وہیبتہم لہ حتی
انہم کانوا لا یحدقون ان یملؤہ ولا یرفعوا رؤسہم بحضرتہ علیہ السلام فمن ذلک ما خرجہ مسلم رحمہ اللہ
فی صحیحہ عن عبد اللہ بن عمرو ابن العاص قال صحبت رسول اللہ صلعم ما ما شبعنی منہ قط
حیاء منہ وتعظیما ولو قیل لے صفہ لما کدت انتہی ہذا قولہ رضی اللہ عنہ وہو من جلۃ اصحابہ صلعم ولولا
انہ کان علیہ السلام یہابہم ویتواضع لہم ویوانسہم لما قدر احدہم ان یقعد معہ ولا ان یسمع
کلامہ علیہ السلام لما یرقہ اللہ من المہابۃ والجلالۃ یبین ذلک ویوضحہ ما ورد عن عائشۃ رضی اللہ عنہا
فی حالہ علیہ السلام عند رکوعہ الفجر قالت ارأنت مستیقظۃ قال حدیثنی یا حمیرا او انکنت نائمۃ اضطجع بالارض
ثم خرج بعد ذلک الی الصلوۃ وما ذاک الا انہ علیہ السلام لو خرج علی تلک الحالۃ التی کان علیہا او
تحصل لہ من الخلع والقرب والتدانی فی مناجاتہ وسماع کلام ربہ وتلاوتہ والاحوال التی تکل
اللسان ان یصف بعضہا لما استطاع بشر ان یتلقاہ ولا یباشرہ ولا یسمع کلامہ فیحدث مع
عائشۃ رضی اللہ عنہا او یضطجع بالارض حتی یحصل التانیس بجنسہم وہو حدیثہ مع عائشۃ رضی اللہ عنہا
او بجنس اصل الخلقۃ التی ہی الارض فاذا تحصل عندہ بذلک شیء ما من المناسبۃ حینئذ
یخرج علیہ السلام الیہم واما قبل حصول ذلک فلم یکن یفعل ذلک فانہم لا یطیقون مقابلۃ تلک
الانوار الجلیلۃ سماع تلک الالفاظ العذبۃ المعدومۃ فی غیرہ علیہ السلام فیفعل ذلک علیہ
السلام رفقا بہم ولکی یتوصل الی ان یبین عن اللہ احکامہ وکان بالمومنین رحیما فہذا التوقیر والمہابۃ
حاصل فیہم مشاہد مرئی فیہم کثیرا بل ذلک فی اقرب الناس الیہ اعظم ممن بعد عنہ واکثر الا تری
الی حدیث ذی الیدین حیث قال فیہ وفی القوم ابو بکر وعمر فہابا ان یکلماہ فابو بکر وعمر بالکلام
مع توہمہما وذو الیدین تکلم فعلی ہذا فکل من قرب منہ علیہ السلام وتاکد امرہ معہ کان اکثر ہیبۃ لہ علیہ
السلام واکثر توقیرا وعظم احتراما واکبر اجلالا واذا تقرر ان القیام من باب البر والاکرام یکون
فد ترکہ والاجلال قربہم منہ فتسقط بذہ القاعدۃ ان من کان اقرب الیہ کان اقل توقیرا علیہ السلام
لاجل الانس وکمال المودۃ فلا یحتاج الی التوقیر وکذلک ینبغی علی ہذہ القاعدۃ ان یکون
الصحابۃ والاولیاء اقل توقیرا من غیرہم لاجل الانس وکمال المودۃ وہذا عکس ما ظہر فی
الوجود وما استقر من احوال السلف والخلف بالمشاہدۃ والعیان وفعل الامۃ عن الائمۃ
فیاتی علی ہذا الجواب الجواب الاول سواء بسواء وقد تقدم قبل ہذا فی حق غیرہ علیہ السلام وجدنا استحباب

الادب فی حق القریب اکثر منه فی حق البعید الا تری الی ما حکی عن محمد بن الحسن من اصحاب ابی حنیفة
فی جوابه علی مالک وصحبته معه وقد تقدمت فی اول الکتاب واصحابه الذین هم اقرب الناس الیه
کانوا کان علیهم الطیر لشدة هیبتهم له وتوقیرهم لجنابه وتعظیمهم لحرمته محمد بن الحسن لاجل بعده منهم
بلین له ما کان لهم فلو عکس رحمه الله الامر وقال اذا لم یکن الصاحب تألمت صحبته ولا لزم امره
فلا حاجة الی القیام لکان ذلک قریبا من القبول منه لاجل ان من قرب صاحب الشریعة صلوات الله
علیه وسلامه ساروا وقربا الی الله ومن ازوا وقربا الی الساز وا الی رسول صلی الله علیه وسلم توقیرا وتعزیرا
تجیلا له وتعظیما واجلالا وهذا موجود محسوس شاهد مری کل من کان له ادنی فهم لما یامر به
وینهی فتجد اخوف الناس منه واهیبهم له واوقرهم لدیه من کان اقربهم الیه وهذه قاعدة مقررة عند الامة
الا تری الاولیاء مطالبون بآداب الاولیاء بها غیرهم من عوام الناس لزیادة خصوصیتهم وقربهم علی
غیرهم فاذا ترکوا منها شیئا عوتبوا علی ترکها وبترکها اکثر الناس ولا یبالون فلا یعاقبون وما ذاک
الا لان القریب الحریص علیه اقوی والاداب یطلب منه اکثر کما حکی عن بعضهم انه مد رجله فی المسجد لیستریح
ثم سحبها من ساعته وجعل یستغفر فقال له بعض جلسائه لیس هذا امرا مباحا فقال اما لکم فحکی عن
بعضهم انه جاور بالبیت الحرام مدة لم یضاجع فی الحرم ولم یضطجع ولم یستند وما ذاک الا للهیبة القائمة
علیه او ذلک لاجل قربه کما حکی عن بعضهم انه مکث اربعین سنة لم یبسط اثنی الساء لاجل الهیبة
وان عذرهم وقال الامام ابو القاسم الجنید رحمه الله حسنات الابرار سیئات المقربین
وخطایاهم فی ذلک اکثر من ان تکتب او تحصر واما الجواب عن جوابه عن الحدیث الاخر وهو قوله
لیس فیه دلالة الی آخر کلامه وعبارته وقد تقدمت فهذا الذی قاله رحمه الله یرد ما شهدت به
الاصول واستقر من الاحادیث الاتری الی قوله علیه السلام المومن یحب لاخیه المومن ما یحب
لنفسه وهو قد اورد هذا الحدیث الذی اورده رحمه الله وهو قوله علیه السلام من سره ان یمثل له
الرجال قیاما فلیتبوا مقعده من النار اه فاذا دخل علیک اخوک المومن فقمت الیه وسررت بذلک فقد
تبوا مقعده من النار وکان ذلک بسبب قیامک انت وحرکتک له ولا حجة له فی جوابه بقوله لم یرد التحریم
علی المحبة بسبب سواء قیم له او لم یقم فقد ارتکب التحریم لان هذه المحبة انما صدرت منه لشهادته القیام
فلو کان لا یقوم احد لاحد لم یتصور لفعله الیه ولم تجب ویتبغی للمومن ان یکون قاعدته فی تصرفه کله ظاهرا
وباطنا مع نفسه ومع غیره ان یحکم علی نفسه بشان العلم وکیفیته ذلک ما قال الامام ابو حازم سنة بن دینار
رحمه الله شیئان بما خیر الدنیا والاخرة ان عملت بهما انقلبت الجنة وان اخل علیک قبیل ما بها

بقال فعل ما یکرہ واذا احبہ اللہ ویترک ما یحب اذا کرہہ اللہ او کما قال فلیس الانسان مکلفا بان لا یقع
ایحبہ وانما ہو مکلف بان لا یرضی بہ وان کانت نفسہ تحبہ فیکرہ بکراہیۃ الشرع الشریف وقد قیل
من المعصیۃ ان لا تجد فاذا احب ولم یجد سبیلا الی وقوع ما احب فقد عصم من وقوع تلک المعصیۃ
وقد قال تعالی وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان فالحاصل من ہذا ان الذی
یکرہ الانسان نفسہ ویسال اللہ تعالی فی کل وقت واوان ان یعافیہ منہ ولا یرضاہ لاحد من المعصیۃ
وہو یتوقعہ من النار لا یفعل ہذا الی آخر الموت الا فعل علیہ انکان یحب ذلک وقد ورد عنہ
علیہ السلام انہ قال من غشنا فلیس منا انتہی وہذا الفعل من باب الغش لانک تکرہ الشی لنفسک
وتوقع فیہ غیرک بل ہو من قبیل الخدیعۃ والمکر واہل الایمان بعداء عن ذلک وقد ورد عنہ علیہ السلام
انہ قال المومن مرآۃ المومن وقال علیہ السلام المومن للمومن کالبنیان یشد بعضہ بعضا فعلی ہذا معنی
الحدیث فکل باب اوسلہ او حرکۃ او سکون کانت سببا الی نجاۃ اخیک من النار واجب علیک
ان تفعلہا ویجاوز ذلک فی العکس سواء السواء فکل باب اوسلہ او حرکۃ او سکون کانت سببا
الی عقابہ وتوبیخہ وخواری الہوان والغضب واجب علیک ان تعفیہ منہا وقد قال علیہ السلام
الدین النصیحۃ فاذا قمت الیہ فانک لم تنصحہ بل غششتہ بالمیل بالتقدم بل ینبغی او یجب ان یعرض الا
نسان علی نفسہ ہذا القیام فان رای نفسہ انہا تحب ذلک بتشہیہ ولو تردد ینبغی ان لا یفعلہا مع
اخیہ المومن لئلا یوقعہ فی البلاء العظیم المذکور فی الحدیث وان رای نفسہ انہا لا یحب ذلک وتکرہہ
فینبغی ان لا تفاعل اخاہ المومن بشی یکرہ ہو ان یعامل بہ وہذا ہو حقیقۃ معنی الحدیث المتقدم
المومن مرآۃ المومن لینظر الی نفسہ فما یحب ان یفعل بہ فعلہ ہو مع وہذا یکون ان الفعل معہ لا یفعلہ معہ
الخیبۃ وہذا الذی اورد ناہ کلہ ہو الذی قالہ ہذا السید فیہ ہذا السوال فاسد لا یستحق صاحبہ جوابا وقد
تقدم جوابہ بما لیس اللہ فی الوقت ولو لم یکن الا فعل الصحابۃ فانہم لم یعلموا الحدیث ومعناہ لکان ذلک اولی
من فعلہ وفہمہا بل اوجب لانہم تلقوہ بشافہۃ من صاحب الشریعۃ صلوات اللہ علیہ وسلامہ
ولو نظر رحمک اللہ وایانا الی معاویۃ الذی تلقی الحدیث من فی صاحب الشریعۃ صلوات اللہ علیہ
وسلامہ کیف نہی عن ذلک علی العہد وذلک الذی فہمہ فکان یحتمل انہا فی قضیۃ فقیہ والنظر
رحمک اللہ وایانا الی ما ورد فی الحدیث کیف ورد لو علیہ باب کراہۃ القیام للداخل
للرجل ولم یقولوا باب ما جاء فی ترک القیام فی ہذا الباب او فیہ انہم یقولون بالکراہۃ انہم یقولون
بالکراہۃ وہذا یقولون باباحۃ وقد قال رحمک اللہ وایانا الی قولہ علیہ السلام اصحابی

لما ان خرج علیهم فقاموا الیه لا لتقوموا کما تقوم الاعاجم لعظیم بعضهم بعضا جمع علیه السلام فیه شیئین الاول
النهی والثانی التسلیل وهو کون القیام اذا وقع فیه یکون تعظیما ولولا ذلک لتبین لهم لیفیة القیام الحاجة
واخبرهم بان القیام اذا وقع ولم یکن بنیة التعظیم کان جایزا وهذا وقت البیان وتاخیر البیان عن وقت
الحاجة لا یجوز نزل لو کان یجوز علی سبیل البر والاکرام ما احتاج علیه السلام الی نهیهم عن ذلک لعلمه
منهم بما ذکرناه وتجنبه وتوقیه وعلمه منهم انهم ممتثلون امر الله تعالی فی ذلک — ثم انظر ایضا الی قوله علیه السلام
من سره ان یتمثل له الرجال قیاما فلیتبوأ مقعده من النار وقد تقرر عندنا من اصل الشرع والطبع
والعادة والتجربة ان النفس فی غالب الامر عالیة مکابرة جذاعة متکبرة متحیزة منازعة للربوبیة فالشیطان
علی ما جبل علیه من الشیطنة والتمرد والکفر والطغیان والمخالفة والعصیان لا ینازع الربوبیة وهی
شعارها فان شعرت من صاحبها انه لا یکره منها ما تبدیه من احوالها السیئة رمته بالجمیع واظهرته له
وان شعرت منه انه یردها عن احوالها استخفته قلل ان تظهر له شیئا من خبایاها وبقیت تتحری علیه
فی حظوظها وتزعم انها طالبة للثواب والخیر وهی طالبة لشهواتها وحظوظها خیفة منها ان اظهرت ما اکنته ان
لا یکنها صاحبها من مرادها والغالب منها محبة الحظوظ والشهرة والظهور علی الاقران ومحبة الشرف
والرفعة علی الناس والکبر علیهم وذلک کله موجود فی القیام الیها فاین النفس التی تقف لذلک وتحمل لها
الانکسار والتذلل وشراد للبر والاکرام وتنویه علی ما زعم هذا القائل والعجب من هذا السید کیف
نهی النبی صلعم هذا النهی الصریح المطلق العام ولم یقید ولم یخصصه بحالة فقال هذا یجوز بنیة
البر والاکرام وقد تقدم بیان هذا کله — فان قال قائل انما قال ذلک لورود الاحادیث المتعارضة
فی فعل القیام — فالجواب ما تقدم من الاجوبة عن القیام المذکور وما کان سببه وما جری فیه من
الکلام ولای شیء کان وفیما وقع من الجواب مقنع مع الانصاف وقد وقع للمالک رحمه الله تعالی
فی العتبیة من کتاب النکاح انه سئل عن الرجل تکون له المراة الحریفة المبالغة فی تادیبه حتی
فاذا راته داخلا ناهضة فاخذت عنه ثیابه ونزعت نعلیه ولم تزل قائمة حتی یجلس فقال اما نهیها
ایاه ونزعها ثیابه ونعلیه فلا اری فی ذلک باسا واما قیامها فلا اری ذلک ولا اری ان تفعل
هذا من التجبر والسلطان فعلت والله ما ذلک من شانه ولا یشتهی هذا الحالة ولکنها تزید اکرامه
وتوقیره وتادیبه حتی انه لینهاها عن ذلک ویمنعها منه فقال لی کیف استفتاها فی غیر ذلک
فقلت له من اقوام الناس طریقة فی کل امر لها فقال تودی حقه فی غیر هذا واما هذا فلا اری ان تفعل
ان هذا من فعل الجبابرة والعتاة هو لا والله لا تکون الناس جلوسا ینتظرونه فاذا اطلع علیهم قاموا

حتی یجلس فلا خیر فی ہذا ولا احبہ ولیس ہذا من الاسلام فاری ان ندع ہذا ونودی حقنا غیر
ذلک لیس ہذا من الذی اخبر اللہ تعالی عنہ ہذا من فضل ربی لیبلونی اشکر ام اکفر قال عمر بن الخطاب
للدراہۃ التی رکبہا ما نزلت عنہا حتی تغیرت قال قال مالک ولعمر فضلہ۔ فانظر۔ رحمک اللہ تعالی
بتعیین الانصاف الی قول مالک رحمہ اللہ مع ان النبی صلعم قال لو کنت آمر احدا ان یسجد
لامرت المراۃ ان تسجد لزوجہا فانظر مع ہذہ الحرمۃ والحق الذی للزوج بنص صاحب الشریعۃ صلعم
کیف نہاہا مالک القیام لہ لفہمہ منع القیام مطلقا ولم یفرق بین القیام للبر والاکرام والاحترام والتعظیم
من الاحادیث المتقدمۃ فہذا نص الامام۔ والنظر۔ رحمک اللہ وایانا انی ہذہ المفسدۃ العظمی
التی وقعت بسبب جواز ہذا القیام کیف وقع بسببہ ارتکاب ما نہینا عنہ وہو ہذا القیام الذی یفعلہ
بعض الناس للیہودی والنصرانی وقد تقدم ان فی القیام اذلالا للقائم وقد قال علیہ السلام
الاسلام یعلو ولا یعلی علیہ انتہی وقد علا ہذا العدو الکافر علی ہذا المسلم فی ہذا الحال بسبب ما اجیز
من القیام وقد قال علیہ السلام المومن لا یذل نفسہ او کما قال فہو قد نہی ان یذل نفسہ والکافر
مع مسلم فکیف یکون الامر مع یہودی او نصرانی او منافق عادو من اعداء اللہ واعداء رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فکیف یکون القیام الیہ وکیف یکون الذل لہ فانا للہ وانا الیہ راجعون علی
عدم الحیاء من الارتکاب لمثل ہذہ الامور۔ فان قال قائل انما اجازوا ذلک اذا خافوا
الفتنۃ منہ فالجواب۔ ان حنیفۃ الفتنۃ انما سببہا استمرارنا القیام حتی جعلنا وجعلنا شعیرۃ
من شعائر الدین لو ترکہ احدنا لوجدنا علیہ الوجد الشدید فعلمنا ان ازلۃ ہذا الامر بیننا اصطلحنا
علیہ من تلقاء انفسنا طلبۃ الیہودی والنصرانی منا لان شہوات النفوس والحظوظ الناس
الکل مشترکون فی محبتہا والقول بہا الا من عصم اللہ سیما من کان شاردا عن باب ربہ معرضا
عن مولاہ فیکون ذلک فی حقہ اکثر من غیرہ ولیس ثم مشترد اعراض اعظم وادہی وامر من المخالفۃ
بالکفر وجحد الوحدانیۃ فیکون محبۃ ذلک فی حقہم اکثر واکثر فلو وقفنا نحن علی حدود الشریعۃ المحمدیۃ
ولم نزد علیہا شیئا ولم نستحسن من تلقاء انفسنا الا ما استحسنہ صاحب شریعتنا صلی اللہ علیہ وسلم
وامضاہ لنا وراد مصلحۃ لنا لکنا کنا احد من اہل الملل نجا لطائفہ ولا لطلبۃ منا لانہم لا یقدرون علی اتیان
فی امر ما ابدا لکفرہم وطغیانہم الا ترری ان السلام المشروع وما جعل اللہ عز وجل فیہ من البرکۃ وتحیۃ
ظاہرا وباطنا حسا ومعنی کیف یتجاوزہ اہل الکفر والضلال عن اخذہم والانتفاع بہ مع انفسہم
ولا مع من یعاملونہ من المسلمین فلو کان ہذا القیام مثل ما عامہ علیہ السلام

التحاموه كما تحاموا السلام لان كل ما شرع عليه السلام واتفقت منه حظوظ النفس فليس لهم البد سبيلا
وما يستعمل لحظوظ النفس هو الذي يشاركنا فيه اهل الملل فلذا كان منا القيام ابتداء لبعض لبعض فاطلبه
اهل الملل منا وقد كان الاصل عدم القيام البته لان العرب كانت لا تعرفه والاعاجم بعضهم لبعضها
فلما ان اجرا النبي صلى الله عليه وسلم انه من فعل الاعاجم بان امره وانتفى وزال الاشكال لانه عليه السلام
قد نهى في غير هذا الحديث عن التشبه بالاعاجم وقد علل ههنا بانه من فعل الاعاجم فهين عنه وهذا اصح لا يخفى
على ذي بصيرة وقد روى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلعم ليس منا
من تشبه بغيرنا لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة بالاصابع وتسليم النصارى
الاشارة بالاكف اه واعظم من هذا فتنة ان الزام يحملون الفتنة الخوفة ما هي وظنون انه لو سب الذمي او قطع
او قطع منصب لهم او قطع شيء من جاههم او نقد وجه في وجوههم او تكلم فيهم عند ولاة امر ما كان ذلك
عندهم في جواز القيام لاهل الملل معاذ الله وانما يجوز ذلك اذا وقع الخوف الشرعي وهو معلوم بين العلماء
مشهور بينهم ليس على ما تسول لنا حظوظ النفس وتزين لنا شياطيننا ويحامينا عليه فاتقوا الله واعظموا حرمة
وامر هذا الامر المقطع الذي وقعنا فيه واصطلحنا عليه هو انا نرى ذلك كما جاء ان من علامات
الساعة ان يرى المنكر لا يستطاع تغييره فيمر به الانسان فيقول في نفسه الله المستعان ويكون ذلك
يكون من المعاصي — فالحاصل — من اجاز القيام انما اتكل على
حرام متفق عليه هو القيام للجبابرة والنصارى والمنافقين فانا لله وانا اليه راجعون على
والتسامح فيما لا ينبغي ومعذرة لبعض علمائنا وقتا ما فعافاهم عن كل ذلك حتى
الكثيبة الكبيرة وان حسبانه وتعالى المسئول ان يتجاوز ويعفو عما مضى وان يدركنا
بقي بمحمد وآله وقد — وقع لغيره من المتأخرين ان هذا القيام يتعين اليوم لمبالغة بعض
العوام او نحو ذلك وانا نترك ذلك فقال عليه السلام لا تتابعوه ولو لم تكونوا
فهذا الذي ذكره من يوحي الى ما اشرنا اليه بيان ذلك ان الانسان لا يخلو
احد احوال ثلاثة اما ان يقوم له اهل المجلس واما ان لا يقوم له احد واما ان يقوم لبعض الناس دون بعض فالحالة
الاولى فهو مذموم بكل حال لما فيه من العلو والكبر وقد قال ان يستقر له قائما في مجلس فليتبوأ مقعده من النار
لكل واحد صفة الكبر ومع شناعته ومع شناعته ومع ما فيه الانسان قاعد اليه يتمثل عنه مع ذلك
من مخالفة السنة وشرف الماضين ان قام لبعض الناس دون بعض فهو مع التعنت
والتقاطع فلم يبق الا القسم الثالث وهو ان لا يقوم له احد فيسلم الناس من مفاسد

والتقاطع وتفني حرمة العلم قائمة والمرود موجودة وبه الانتباع حاصلة وجه اخر وهو انه لو اجرنا ذلك
لاحتمل ما يقع لبعض الناس من التغيير لكان لكل يودي الى فسخ الشريعة لان العوام كلما احدثوا شيئا ان لم نوافقهم
عليه خطأ خواطرهم بالمخالفة للشرع فقضى ذلك الى ذكر هذا عكس ما كان عليه السلف رضي الله عنهم لان عادتهم مضت ان العوام
يسألون والعلماء يفتون ويزجرون فصار اليوم الحال بالعكس العوام يحدثون وبعض العلماء
يتبعونهم وبعضهم لا ينكرون وهم يعلمون وقد قال عليه السلام من احدث في امرنا ما ليس منه فهو رد
او كما قال وهذا عام في الواجب والمندوب والمباح **قوله** ص۲۴ ثانيا اگر علامه ابن الحاج از اطلاق
ذم وتغليظ منع وعدم جواز باشد این قول بجهت مخالفت تحقیق بعضا بسیرا ائمه کرام الخ **اقول** مخالفت جمهور
اگر فرض نمود آید عموما لا سیما وقتیکه موافق تحقیق محققین و مدلل بظاهر احادیث و بطبق همه
باشد ممنوع نیست بلکه واجب است وچون این قیام با وجود شهرت بودن جواز آن از احادیث
و احتمال تاویل احادیث نافیه و وجوبات بسیاری از علمای اعلام بسنتی جواز آن نزد محققین ممنوع
قیام شیخ وقت سماع مدح آنحضرت صلعم به امتثال قول صرصری که جواز آن از حدیث اصلا مستفهم
نیست و نه کسی از علمای علام قائل جواز آن و همچنین قیام وقت ولادت قاعده غالب یعنی وقت
ذکر وضع شریف که قیام آنحضرت قائم بوقت قدوم و تقریر کنند بعضی از متاخرین بلکه مستندین لها بیه
[illegible] از جمله نه ممنوع و نکره و نباشد **قوله** ص۲۵ و در مجمع البحار
[illegible] **اقول** از عبارت مجمع البحار و قسطلانی و عینی ظاهر که
[illegible] آنحضرت علی سبیل الدوام بخصوصها و باجتماع ثابت نیست
[illegible] باجتماع ثابت است و ترغیب به قول آنحضرت من قام
[illegible] و علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین بران واقع بدعت حسنه
[illegible] از دخول تحت عموم مشارع الیه بمحض عامیه بین است فلا نزاع فیه و نزاع در آن
[illegible] است که اصلا فعل امثال بخصوصها یافته نمیشود و نه ترغیب از قول یافته میشود
که آن بدعت حسنه نیست و مراد از لیستها انکه مداومت عملی به آن نکرده و فاضل رومی رهان در
ابطال الباطل نوشته قوله عمر بدعة ونعمت البدعة اراد به انه لم يتقدم امرها في زمان رسول الله
صلعم وهذا لا ينافي كونها مستحبة لبعض الاوقات فاندفع اعتراض المرتضى على قاضي القضاة
وما ذكر ان امير المومنين سنه في ايام خلافته بالكوفة فكان صحيحا جازان يودي اجتهاده والى المنع لانه
[illegible] مقام الاجتهاد ولا اعتراض على المجتهد اذا خالف مجتهدا اخر الخ و قسطلاني در شرح صحيح البخاري

نوشته - و قیام رمضان لیس ببدعة لانه صلعم قال اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر و اذا اجتمع الصحابة مع عمر علی ذلک زال عنه اسم البدعة **قوله** ص۶۵ و اول کلام فقدان اصل بمعنی است نه بمعنی ثالث **اقول** دعوی فقدان اصل بمعنی اول برای تراویح و اجتماع آن و ادعای امکان استخراج اصل بمعنی ثالث باآنکه برای تراویح و اجتماع آن وجود اصل بمجرد معنی از فعل آنحضرت و اجتماع مردم برای ان باآنجناب که از اخبار صحیحه ثابت است در زمان فرون ثلثه بلکه در زمان خاتم آنحضرت ظاهر است معلوم و متعین وجود اصل بمعنی ثالث که هنوز متعین نیست و موقوف بر استخراج مخفی و غیر معلوم و مبهم پس نفی متعین ظاهر از معلوم الوجود و اثبات مبهم و مخفی و غیر معلوم اگر نه بافت نیست **قوله** ص۶۵ و اگر امام شافعی بجای این قول قولے دیگر میفرمود الخ **اقول** چون وجود اصل برای تراویح و اجتماع آن معلوم است از همین قول شافعی مسلم ابن الفرس است و خیریت منوط بوجود اصل و علم بوجود اصل بدون علم نتوان کرد حکم بخیریت امرے خاص بدون علم وجود اصل خاص مفید خیریت آن نتوان نمود و هرگاه اصل بودن اصل بمعنی ثالث باطل است بدم اصول صاحب اشباع ازین قول شافعی لازم آید بهر حال قول شافعی مفید مدعای نیست **قوله** ص۶۶ شاه ولی الله صاحب قول امام نووی را مستند نموده الخ **اقول** از نقل قول کسی در کتاب قبول نمودن آن لازم نمی آید بسا است ایصنفین اقوال دیگران بقصد رد ذکر کنند پس مقصود شما بصاحب از تفریع رد است که زین قول چنین لازم است و بطلان لازم معلوم و معروف است فکذا الملزوم **قوله** ص۶۶ پس قطع نظر از عدم لزوم مضرت الخ **اقول** انکار لزوم مضرت انکار بدیهیات است **قوله** ص۶۶ اما تناقض پس از انجا یا که از مجالس الابرار نقل نموده الخ **اقول** تناقض خیال کردن جهل است زیرا که مراد صاحب مجالس از اجماع صرف موافقت علمای مذاهب ثلثه است گو بمخالفت بعض باشد و مراد ملا علی قاری از شافعیه بعض شافعیه پس تخالف بین القولین نباشد و اگر تخالف فرض کرده شود مضر مقصود صاحب غایة الکلام نبود زیرا که شک نیست در اینکه صاحب مجالس و ملا علی قاری هر دو قول نووی را رد نموده اند و اقوال علمای حنفیه و شافعیه و مالکیه که ازایشان صاحب مجالس کرامت مصافحه بعد الصلوات نقل کرده ادم قول نووی و دعوی صاحب اشباع بوده اند - ابن الحاج - در مدخل نوشته و ینبغی له (ای للامام) ان یمنع ما احدثوه من المصافحة بعد صلوة الصبح و بعد صلوة العصر و بعد صلوة الجمعة بل زاد بعضهم فی هذا الوقت الغسل و ذلک بعد الصلوة الخمس و ذلک کله من البدع و موضع المصافحة فی الشرع انما هو

بعد از صلوات دعا و مصافحه

عند العامة المسلم الاخیه لافی ادبار الصلوات الخمس وذلک کله من البدع فحیث وضعها الشرع
وضعها فمنهی عن ذلک ویزجر فاعله لما فی من خلاف السنة — ونیز ابن الحاج — در مدخل
نوشته — واما المصافحة فقد ذکرها مالک واجاز ها ابن عیینة الا انی عند اللقاء من غیبة کانت واما
فی العید کمن هو حاضر معک فلا — وابن حجر در فتح الباری شرح صحیح البخاری نوشته —
اما تخصیص المصافحة بما بعد الصلوة الصبح والعصر فقد مثل ابن عبد السلام فی القواعد البدعة المباحة
بها قال النووی واصل المصافحة سنة وکونهم حافظوا علیها فی بعض الاحوال لایخرج ذلک
عن اصل السنة قلت وللنظر فیه مجال فان اصل الصلوة النافلة سنة مرغب فیها ومع ذلک
عدد کره المحققون تخصیص وقت بها دون وقت ومنهم من اطلق تحریم مثل ذلک کصلوة الرغائب
التی لااصل لها قوله صـ۶۶ اما افترا پس از انجا که بنام بها دفتاوی ابراهیم شاهی مذکور است الخ
اقول قول به افترا سفاهت است اگر در بعض نسخ ابراهیم شاهی این عبارت یافته نشد افترا ازان
لازم نمی آید پس اختلاف نسخه موجب چنین امور باشد شاید صحت نسخه ابراهیم شاهی که صاحب
غایة الکلام ازان ناقل فتاوی جامع الروایات است که درین فتاوی همین عبارت از ابراهیم
شاهی منقول است واین عبارت در ابراهیم شاهی از ملتقط منقول است که مصنف آن حنفی
المذهب ودر کاشف ذکر قول نووی شافعی پس لایق استناد حنفیه عبارت ملتقط باشد
نه عبارت کاشف قوله صـ۶۶ اما تحریف پس از انجا که عبارت ترجمه مشکوة الخ اقول این منقوله
شیخ را که اما سنیت مصافحه که علی الاطلاق است باقی است پس بوجهی سنت است وبوجهی بدعت
انتهی — منافی قول منقول فهمیدن چه خوش فهمی است که محل بحث مصافحه بوجه بدعت است
وسنیت مصافحه علی الاطلاق که وجه دیگر است مغایر سنیت مصافحه مبحوث عنها نتوان شد و
حکم سنت وبدعت مختلف است پس تعلل بعدم حاجت را تحریف خیال نمودن وهم اینجا خال
باشد وکسیکه مصافحه بعد الصلوات را سنت گفته غلط گفته بموجب همین منقول شیخ واشتهار به
قول حضرت عمر باطل است که بدعت دران مقابل سنت وبر معنی حقیقی نیست ودر مطالب
المومنین منقول از کاشف است نه در کاشف ومجمع البحار منقول از نووی وغنائیه
درینوقت حاضر نیست ورنه حالش نیز عرض کرده میشد وخلاف خطاجی در اباحت بمذهب حنفی کی یتصور
امور دین آن بدعت است که برای صرف بدان اقامت دلیل شرعی لائق قبول نباشد چنانچه
در وجه اباحت گفته لانه کان عند ربه نیابته عالم — وانتساب رساله که در زبدة النصائح

است صحیح نیست و بمقابلهٔ تصریحات علمای مذاهب ثلثه که مدلل به دلائل شرعیه است اگر فتوای کسی
در رسالهٔ شهر بلالی منقول باشد بچوبی نیرزد **قوله** مثلاً طرفه آنکه صاحب مجالس خود تقسیم بدعت بپنج
نموده می نماید الخ **اقول** اول مصافحه که تتمهٔ بعض حقوق اسلامی است ثواب برآن موعود و عادتیکه
چنین است حکم عبادت دارد فعل بدعت و دران عصیان و ضلال باشد — دوم عصیان و ضلال
نبودن فعل باعث دران ممکن است که متفی باشد نزد او به عدم اعتقاد آن سنت فاعلین
مصافحه بعد شنیدن عنها اعتقاد سنیت آن دارند و معاملهٔ سنت بلکه واجب به آن نمایند و مراد صاحب
مجالس آنکه چون برثبوت این مصافحه دلیل یافته نمیشود و نزد فاعلین حدیث مصافحه عند الملاقات
دلیل آن و فی الواقع این حدیث سالت الخ دلیل بران قائم نشد و مالا دلیل علیه فهو مردود
و افعال صحابه کرام و ائمهٔ عظام عبادت باشد یا عادت غالبا بے دلیل نباشند — و تطویل لسان
بکمال ما لات لبسوی صاحب مجالس که مدوح صاحب کشف الظنون وغیره مستندین وی
بهمه مذهبان وی است نافهمی و سفاهت است و دار عضال فرسولیت و لعابیت **قوله** ضرب
قطع نظر ازینکه صاحب اسباغ کرهت اطلاق لیس بشیء بر مستحب و مندوب نوشته الخ
اقول حاصل کلام صاحب غایة الکلام آنکه اگرچه بعض مباحث مصداق لیس بشیء قائل شده
لیکن قول ایشان مردود است بشهادت قول این همام در فتح القدیر که — ظاهره مشکل فان اللفظ
انما یطلب الاحتساب — و تایید میکند آنرا اطلاق لیس بشیء بر مکروه چنانچه در جامع صغیر از
اصول است اطلاق لیس بشیء بر تعریف آمده و از نهایه مستفاد گردید که در روایت اصول اکراهت
تعریف است — همچنین در بسیاری از متون اطلاق لیس بشیء بر تعریف است و صحیح
در تعریف کراهت است — فی رد المحتار و الحاصل ان الصحیح الکراهة کما فی الهدایة و غیرها فی البحر ان
ظاهر ما فی غایة البیان انها تحریمیة و فی النهر ان عباتهم ناطقة بتحریمه الکراهة شاذ و غیره — و در شرح
منیه نوشته و قیل یکره و هو الظاهر — و عینی در شرح کنز نوشته و الظاهر انه مکروه — و نیز
عینی در شرح کنز روایت عدم کراهت را بمقابله لیس بشیء آورده حیث قال — الیس بشیء
و عند ابی حنیفة و محمد فی غیر روایة الاصول انه لا یکره — **قوله** قطع نظر از آنکه صاحب اسباغ
نزد او اعتبار الخ **اقول** حاصل مرام صاحب غایة الکلام آنکه جواز اجتماع مردم بر وعظ و عرفه
برای شرف روز عرفه ممنوع است بهمان دلیل که ابو حنیفه آورده که انه لیس بشیء و انما هو
من البدعة السیئة کما فی الکافی — و تفریع نمی صحیح جایز بر قول ابو حنیفه که دیگران کرده اند

است صحیح نیست و مقابلہ تصریحات علمای مذاہب ثلثہ کہ مدلل بہ دلائل شرعیہ ہست اگر فتوائی کسی
در رسالہ شہر بلالی منقول باشد بچہ می ارزد **قولہ** مع طرفہ آنکہ صاحب مجالس خود تقسیم بدعت بہ یک
نمی نماید الخ **اقول** اول مصافحہ کہ تتمہ بعض حقوق اسلامی است ثواب بر آن موعود و عادتیکہ
چنین است حکم عبادت دارد و فعل بدعت و دران عصیان و ضلال باشد — دوم عصیان و ضلال
نبودن فعل باعث دران نمکن است کہ شنیدہ باشد نزد او بہ عدم اعتقاد آن سنت فاعلین
مصافحہ بعد شوت عنہا اعتقاد سنیت آن دارند و معاملہ سنت بلکہ واجب بہ آن نمایند و مراد صاحب
مجالس آنکہ چون بر ثبوت این مصافحہ دلیل نیافتہ نمیشود و بزعم فاعلین حدیث مصافحہ عند الملاقات
دلیل آن و فی الواقع اینچنین سنات از آنچہ دلیلے بران قائم نشد و ما لا دلیل علیہ فہو مردود
و افعال صحابہ کرام و ائمہ عظام عبادت باشد یا عادت غالبا بے دلیل نباشند — و تطویل لسان
بکمال عالت بسوی صاحب مجالس کہ ممدوح صاحب کشف الظنون وغیرہ مستندین وی
بہ مذہبان وی است نامہبی و سفاہت است و دار عضال فرسولیت و لعابیت **قولہ** ضرب
قطع نظر از نکایہ صاحب اسباغ کہ صحت اطلاق لیس بشیء بہ مصباح و مندوب نوشتہ الخ
اقول حاصل کلام صاحب غایۃ الکلام آنکہ اگرچہ بعض بہ اباحت مصداق لیس بشیء قائل شدہ
لیکن قول ایشان مردود است بہ شہادت قول ابن ہمام در فتح القدیر کہ — ظاہر مشعر بذا اللفظ
انہ نطاب الاجتناب — و تایید میکند آنرا اطلاق لیس بشیء بر مکروہ چنانچہ در جامع صغیر کہ از
اصول است اطلاق لیس بشیء بر تعریف آمدہ و از نہایہ استفادہ کردہ و رعایت اصول از اہم
تعارف است — و ہمچنین در بسیاری از متون اطلاق لیس بشیء بر تعریف است و صحیح
و تعریف کراہت است — فی رد المحتار و الحاصل ان الصحیح الکراہۃ کما فی الہدایۃ و غیرہا فی البحر ان
کثیرا منہا فی غایۃ البیان انہا تحریمیۃ و فی النہر ان عبارتہم ناطقۃ بترجیح الکراہۃ شارح و غیرہ — و در شرح
منیہ نوشتہ و قیل یکرہ و ہو الظاہر — و عینی در شرح کنز نوشتہ و الظاہر انہ مکروہ — و نیز
عینی در شرح کنز روایت عدم کراہت را بمقابلہ لیس بشیء آوردہ حیث قال — لیس بشیء
و عند ابی حنیفۃ و محمد فی غیر روایۃ الاصول انہ لا یکرہ — **قولہ** قطع نظر از آنکہ صاحب اسباغ
در اختیار الخ **اقول** حاصل مرام صاحب غایۃ الکلام آنکہ جواز اجتماع مردم بر وعظ و عرفہ
بر ای شرف روز عرفہ ممنوع است بہمان دلیل کہ ابو حنیفہ آوردہ کہ انہ لیس بشیء و انما ہو
بدعۃ سیئۃ اساس کما فی الکافی — و تفریع من غیر جاجہ بر قول ابو حنیفہ کہ دیگران کردہ اند

است موقوف بر تقرر صاحب و محاذیت و نه واقع شده بکفایت خصوم اشرار قوله ص۶۸ اولا صاحب
رساله مطلب صاحب اشباع نرسیده الخ اقول مثالیکه استدلال بر آنست مناقشه ان
مناقشه در دلیل است - و شرح کلام صاحب هدایه از عنایه منقول که - فیه اشاره الی ان
لایکبر بعد الوتر و صلوة النافلة - و این صریح منع است و مطلب عبارت سراج و باج
همچنین باید فهمید - و در مصابیح اخروی شرح مقدمه غزنوی مسطور است و التکبیر ای
تکبیر التشریق مشروع عقیب الصلوات المفروضات دون السنن و النوافل و الوتر و صلوة
العید ای عقیب صلوة العید بالاجماع - و در مضمرات مرقوم است مسئل الفقیه ابو اللیث
من التکبیر ما حکم بعد صلوة العید یوم النحر قال علی قول اصحابنا غیر مسنون و لکن الناس اعتادوا
التکبیر بعد صلوة العید فلا باس بذلک لما روی عن ابن عمر انه قال یکبر الامام و یکبر الحی العید
و لان الناس اذا اعتادوا شیئا و راوه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن - و الفتوی علی انه یجهرون
قال الحجة بلغ منهم الشیخ الامام الاجل حسام الدین - و الشیخ الامام الزاهد الصفار - و القاضی
الامام ابو بکر بن محمد الزرنجری - و غیرهم فی صلوة الجمعة فی ایام التشریق قد ترک العوام
التکبیر بعد صلوة العید فقال الناس فعابوا علی اهل بلخ فقالوا التکبیر سنة مهجورة و بعد و فرض جهرنا
منکروا و غیر مسنون فی صلوة العید فلیته الکن کان ذلک من العوام قوله ص۶۹ این الزام بر صاحب
اشباع الکلام تمام نمیتواند شد الخ اقول اتمام الزام ظاهر است زیرا که چون مسلم کرد بعض
بعض اقوال غزالی نزد صاحب اشباع قابل قبول نیست هیچ شناعت بر حال خصوص وی
از عدم قبول قول وی عاید نمیگردد - و استناد به شامی و غیره برای الزام لهایه است
و لیس هذا مجرد قول یکی از ایشان کیف ما اتفق اعتماد نیست قوله ص۷۰ چون قول این شیخ
مستند به سند حدیث الخ اقول استناد بحدیث در چیزی بدون ثبوت آن از احادیث چه
مفید بود و در هیچ کتاب چه صحیح و غیر صحیح و موافقت قول این شیخ بتحقیقات جمهور اکثر و بیع هنوز
ثابت نیست چه جای آنکه کلام است در مجتهد و بودن مخالفت جمهور علما باقی کسی از ائمه
این جهول مضل الانام بعد و در ائمه اسلام عنوان شد تا خصوصت باو وسوسه شیطان باشد
چنانکه مرغوم این قرن شیطان است قوله ص۷۱ اولا که آوردن این عبارت منقول الخ اقول
ایراد عبارت منحول - و در همه مقام که فائده آن ظاهر است و بالاتفاق بر نموده شد تبعث و فضول النفس
جز بذیان این بوالفضول چه باشد و انچه روافض آورده باشند ایراد ش نه مقصد فاسد

رد و امض بلکه بقصد صحیح چه مخدور دارد - و قول منسوب بودن کتاب منخول بسوی غزالی باشتباه
از تحریر مجهول بعض معاندین بنا بر تقلید صاحب نفحة الکلام که گفته منخول تصنیف محمود غزالی معتزلی است
خود امام غزالی از ان انکار میفرماید و غلط گفته ناشی از جهل ابن الرسول است ندانسته که در تاریخ
ابن خلکان - و تاریخ یافعی - و طبقات این جماعه - و شرح منهاج - مانند شرح اسنوی
و شرح عبری - و شرح جمع الجوامع - مانند شرح محلی - و شرح شرینی - و تقریر شرح
تحریر - و فتح المغیث زین الدین عراقی - و کفایة المتطلع تاج الدین الدیان الحنفی - و الرد
علی من اخلد الی الارض سیوطی - و در رساله امام الحرمین علی غازی و غیره مصرح که منخول تصنیف
ابی حامد غزالی است و در منخول رد بر معتزله جا موجود است و لطف آنکه محمود غزالی نیز معتزلی نبود
چنانچه از رساله او که در بیان هفتاد و سه فرق امت معروف است و نیز در قلمی مطبوع شده و ظاهرا
در احیاء العلوم مرقوم است - قد حکی ان ابا یوسف کان یذهب مذهب ابی حنیفة فی اخر الحول یستوهب
مال الیتامی لاسقاط الزکوة فحکی ذلک لابی حنیفة فقال ذلک من فقهه و صدق فان ذلک من فقه الدنیا
و للدین مضرته فی الاخرة اعظم من کل جنایة و مثل هذا العلم هو انصار قوله (ص ۲) اجتماع بر امر مجالس
و ذکا شریفه و قیام برای اشاعت عظمت و محبت اخرا قول شک نیست در اینکه اجتماع متعارف
به نیت مولد همچنین قیام وقت ذکر وضع بدعتی است لا اصل لها و هر بدعتی اعتقاد آن از اصول
شرعیه ثابت نبود مذموم و ممنوع باشد بدلیل من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد - و من عمل
عملا لیس علیه امرنا فهو رد - و ایاکم و محدثات الامور فکل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة قوله (ص ۳)
عجب بلکه خود عبارت هدایه نقل میکند اخرا قول بحث آنست که صاحب اشباه نوشته که صاحب هدایه
تواتر اهل حرمین را در جواز اذان قبل از وقت فجر حجت گرفته و صاحب هدایه درین جواز تواتر
را حجت نگرفته است بلکه قول ابی یوسف و شافعی را درین جواز باحتجاج از تواتر اهل حرمین نقل کرده
و نموده است که حجت بر همه یعنی ابی یوسف و شافعی و اهل حرمین حدیث است پس قولی را که صاحب
هدایه رد کرده صاحب اشباه قول او قرار داده و منسوب به او نموده - باقی استدلال اهل
اهل حرمین در استراحت بین الشرویحتین بمقدار ترویحه اگر فرض کرده شود که در حقیقت این
است استدلال است بعادت صحابه یعنی که در قرب زمان ابی حنیفه در حرمین یافته میشدند - والا مقصود
ازین صرف بیان موافقت است نه استدلال حقیقة والا خاص عادت اهل حرمین کرا دامی للمواظبة
یا تنفل است سفرا و اقامة یشد و حنفیه در ان مختلف بعضی از ایشان قائل باستحباب آن میشدند

فی التحفہ الخلائق - اہل مکہ یطوفون سبعا ویصلون رکعتین واہل المدینۃ یصلون اربعا - وفی المحیط -
والاستظہار بین کل ترویحتین مستحب بمقدار ترویحۃ عند ابی حنیفہ وعامۃ علماء الحرمین غیر ان اہل مکہ یطوفون
بین کل ترویحتین اسبوعا واہل المدینۃ یصلون بدل ذلک اربع رکعات واہل کل بلدۃ بالخیار یستریحون
او یصلون او ینظرون ساکوتا - واہل یصلون اختلف المشائخ منہم من کرہ ذلک وکان ابو القاسم
الصفار واسماعیل بن یوسف وغیرہ وشداد ولم یکرہوا ذلک انتہی - حمید الدین ضمنانی در شرح
ہدایہ نوشتہ - واہل یصلون من ترویحتین اختلف المشائخ قال بعضہم یکرہ وقال بعضہم لا یکرہ
وکان ابراہیم بن یوسف یقول کل ذلک حسن - موسی بن احمد مقدسی در زاد المستقنع نوشتہ
ویکرہ التنفل بینہا - ومنصور بن یونس البہوتی الحنبلی در شرح زاد المستقنع نوشتہ - ویکرہ
التنفل بینہا ای بین التراویح روی الاثرم عن ابی الدرداء انہ الصبر فوما یصلون بین التراویح
فقال ما بدء الصلوۃ التصلی وذلک بین یدیک لیس مناسن غیب عنا قولہ صہ اگرچہ بموجب
مذہب عامہ طائفہ مبتدع الخ اقول الزام بہ امر غیر لازم ناشی از جہل دنافہمی ابن الفرسول است
حاصل کلام صاحب غایۃ الکلام آنکہ خصوم اہل موالید مبتدعین سابق وحال را ارباب بدعت
میدانند از اہل حرمین باشند یا از اہل بلاد دیگر وحاشا کہ علمای اہل سنت حال وسلف ما بعین
را ارباب بدعت انگارند وصاحب اشباع اگر متقدمین اہل حرمین را عموما در سلف صالحین معدود
نمیناید خالی است قولہ صہ بدا فقان فن احادیث مخفی نخواہد بود کہ رواج شرک وکفر در حرمین
طیبین واہالی ان بلدہ بر ہمگنان مستور نیست الخ اقول اول بحث در شرک وکفر دریجا
نیست بلکہ در بدعات است - دوم مراد از رواج چیست جاری شدن بالفعل یا صرف وقوع
اگر مراد شق اول است پس خصوم اہل موالید قائل برواج شرک وکفر بلکہ بدعات نیز بدینمعنی
در حرمین شریفین نشدہ اند ہمین عمل مولد کہ در انجا معمول است بسیاری از مردم انجا انرا
مکروہ میدانند لیکن از غلبہ مخالفین اقتدار بر منع آن ندارند - واگر مراد شق ثانی است پس
ظاہر است کہ بعضی از مسلمانان بعد آنحضرت مرتد گشتند وتابع مسیلمہ کذاب گردیدند وبراہ
کفر وعناد رفتند - وکشف بزدوی مرقوم است - قال السمعانی وکما ان المدینۃ کانت مجمع
الصحابہ ومہبط الوحی فقد کانت دار المنافقین ومجمع اہل الزیغ منہم من قال لا تقعوا عن
من عند رسول اللہ حتی یتفضوا ومن قال لئن رجعنا الی المدینۃ لیخرجن الاعز منہا الاذل الایۃ وکان
علی النفاق - وفیہا طعن عمر وحصر عثمان رضی اللہ عنہ حتی قتل وقال بعض اہل المدینۃ لبعض

اہل العراق بمن عندنا خرج العلم فقال نعم لم یعد الیکم — ابن حزم در محلی نوشتہ — ومنہا ای من الاحادیث الثانیۃ الصحیح بہا سقلد ومالک علی افضلیۃ المدینۃ من قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام المدینۃ کالکیر تنفی خبثہا وتصفو طیبہا وانما تنفی الناس کما ینفی الکیر خبث الحدید ولا حجۃ فیہ فی قضایا علی مکۃ لان ہذا الخبر فی وقت دون وقت وفی قوم دون قوم وفی خاص لا عام — برہان ذلک انہ صلعم لا یقول الا الحق ومن اجاز علی النبی صلعم الکذب فہو کافر وقاتل اللہ تعالیٰ ومن اہل المدینۃ مرد وا علی الزنادقۃ لا نعلمہم ونحن نعلمہم — وقال تعالیٰ ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار فصح ان المنافقین اخبث الخلق بلا خلاف من احد من المسلمین وکانوا بالمدینۃ — وکذلک قد خرج علی وطلحۃ — وابو عبیدۃ بن الجراح — وسعد — وابن مسعود — عن المدینۃ وہم من اطیب الخلق رضی اللہ عنہم بلا خلاف من مسلم حاشا الخوارج فی بعضہم — فصح یقینا لا مریۃ فیہ الاستحفاف بالنبی صلعم انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لم یعین بالمدینۃ تنفی الا الخبث الا فی خاص من الناس وفی خاص من الزمان لا عاما وقد جاء کلا منا بذا البیان کما رویناہ من طریق مسلم نا قتیبۃ بن سعید نا عبد العزیز یعنی الدراوردی عن العلاء بن عبد الرحمان عن ابیہ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلعم قال فی حدیث الا ان المدینۃ کالکیر یخرج الخبث لا تقوم الساعۃ حتی تنفی المدینۃ شرارہا کما تنفی الکیر خبث الحدید — ومن طریق احمد بن شعیب نا اسحق بن ابراہیم ہو ابن راہویہ نا عمر بن عبد الواحد عن الاوزاعی عن اسحق بن عبد اللہ بن ابی طلحۃ عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلعم قال لیس بلد الا سیطاہ الدجال الا المدینۃ ولیس علی کل نقب من انقاب المدینۃ الملائکۃ صافین یحرسونہا فینزل السبخۃ فترجف المدینۃ بأہلہا ثلث رجفات فیخرج الیہ کل کافر ومنافق — وہذا ہو نفس قولنا ولیس فی ہذا کلہ ایجاب فضل ولا بد لیل — ومعنی قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لیس من بلد الا سیطاہ الدجال انما ہو سیطاہ امرہ وبعوثہ لا یکون غیر ہذا وسکان المدینۃ الیوم اخبث الخبائث وانا للہ وانا الیہ راجعون علی مصیبتنا فی ذلک فسبحان مبدل ہم بہذا الخبر — ونیز ابن حزم در محلی نوشتہ — ومنہا قولہ صلعم ان الاسلام لیأرز الی المدینۃ کما تأرز الحیۃ الی جحرہا وہذا لیس فیہ فضلہا علی مکۃ وانما ہو خبر عن وقت دون وقت بلا شک — وبرہان ذلک انہ صلعم لا یقول الا الحق وہی الیوم بخلاف ذلک فوا خزناہ وما الاسلام ظاہر الا فی غیرہا ونسأل اللہ اعادتہا الی افضل ما کانت علیہ بعدہ صلعم — وقد جاء ہذا الخبر بزیادۃ کما رویناہ من طریق مسلم نا محمد بن رافع نا شبابۃ بن سوار نا عاصم ہو ابن محمد بن زید بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب عن ابیہ عن [illegible]

قال رسول الله صلعم ان الاسلام بدء غریبا وسیعود غریبا کما بدء وهو یأرز ما بین المسجدین کما تأرز الحیة الی جحرها فمعنی هذا ان الایمان یأرز بین مسجد مکة ومسجد المدینة - ودر شرح حدیث تنفی الناس کما تنفی الکیر خبث الحدید - ابن عبد البر در استذکار نوشته هذا انما کان فی الحیوة النبویة فمحمد یکره ان یخرج من المدینة رغبة عن جواره وفیها الامن لا خیر فیه واما بعده فقد خرج منها خیار الفضلاء والابرار وقاضی عیاض در شرح صحیح مسلم نوشته الا ظهر ان هذا یختص بزمنه صلعم لانه لم یکن یصبر علی الهجرة والمقام معه الذین ثبت ایمانهم واما المنافقون وجفاة الاعراب فلا یصبرون علی شدة المدینة ولا یختارون الاجر فی ذلک کما قال الاعرابی الذی اصابه الوعک اقلنی بیعتی - شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة در شرح حدیث ان الشیطان قد ایس من ان یعبده المصلون فی جزیرة العرب نوشته تورپشتی گفته که معنی عبادت شیطان کفر و ارتداد است ومراد بمصلین مومنان که نماز را بپا میدارند - بعد ازان اشکال او در که یعنی از مومنان بعد از آنحضرت صلعم مرتد گشتند و تابع مسیلمه شدند و براه کفر و عناد سیر نمودند - جواب داد و که آنحضرت نفرموده که ایشان کفر نورزند بلکه خبر داده از نا امید شدن از ان بجهت انچه دریافت از شوکت و عزت و اجتماع کلمه مومنان ولیکن باوجود نا امیدی وی واقع شد پس تمامی میان این حدیث و ان قصه نباشد یعنی مقصود آنحضرت اخبار است از انکه دولت و شوکت اسلام بحال خود باشد که شیطان نا امید گردد که بعد از وی ارتدادی واقع نشود نه عدم وقوع ارتداد قطعا - و این تقریر خالی از تعسفی نیست بظاهر و مناسب در نا امید شدن عدم وقوع آنست و کنایت است ازان - و طیبی گفته که مراد بمصلین مومنان اند و مراد به عبادت شیطان عبادت اصنام و اگرچه اصحاب مسیلمه و مانعین زکوة بعد از ارتداد و فتنه رفتند اما عبادت اصنام نکردند انتهی - و ممکن است که گفته شود معنی حدیث اخبار است بعدم تبدیل دین و انهدام قاعده اسلام و عود بلت کفر و اشراک بر سبیل استمرار و دوام چنانکه قبل از بعثت بود و این منافات ندارد با ارتداد کسی که مرتد گشت بلکه اگر عبادت اصنام کنند نیز منافاة ندارد - و انچه از مرقاة آورده بعضی خصوم اهل موالید نیست که عود مومنان دین بسوی حجاز وقت ظهور فتنه و استیلای کفار امری دیگر است و رواج بدعات بلکه کفر و شرک پیش از ان وقت امر دیگر - و نیز در مرقاة است - والمعنی ان الدین فی اخر الزمان عند ظهور الفتن یعود الی الحجاز کما بدء منه - و نیز در مرقاة بشرح حدیث ان الایمان لیأرز الی المدینة مرقوم است -

المراد ان اہل الایمان یفرون بایمانہم الی المدینۃ وقایۃ لہا علیہ اولانہا وطنہ الذی ظہر قوی بہا
وہذا اخبار عن اخر الزمان حین یقل الاسلام وقیل ہذا فی زمن النبی صلعم لاجماع الصحابۃ فی
ذلک الزمان فیہا او المراد بالمدینۃ جمیع الشام فانہا من الشام خصت باللہ کر فیہا وقیل المراد
المدینۃ وجوانبہا وحوالیہا کتبہ فیوافق روایۃ الحجاز وہذا اظہر۔ وعلی بن احمد در سراج منیر
شرح جامع صغیر نوشتہ۔ قال القرطبی فیہ تنبیہ علی صحۃ مذہب اہل المدینۃ وسلامتہم من البدع
وان علیہم حجۃ کما رواہ مالک۔ وہذا ان سلم اختص بعصر النبی صلعم والخلفاء الراشدین واما
بعدہم فظہور الفتن وانتشار الصحابۃ فی البلاد ولاسیما فی اواخر المائۃ الثانیۃ وہلم جرا فہو بالمشاہدۃ
بخلاف ذلک۔ شیخ دہلوی در ترجمہ مشکوۃ بہ شرح طیبی الدین یمن الحجاز نوشتہ۔
وہر آئنہ پناہ میجوید دین از اہل حجاز وبگیرد او را ملجاء ومسکن وباز مسکد دلبسوی وی وقتیکہ
ظاہر شود فتن ومستولی گردند اہل کفر وفساد یا در اخر زمان وقت خروج دجال چنانکہ گذشت۔
قولہ ص۳ از تسلط ظلمی نجدیہ ہر خرمین مبین بودن ان شیاطین از ائمہ عظام حرمین وعلمای
کرام بلدین مقدسین چگونہ ثابت گردید والخ اقول اول صاحب غایۃ الکلام نگفتہ کہ از تسلط
ظلمی نجدیہ بودن ایشان از ائمہ عظام حرمین وعلمای کرام بلدین مقدسین ثابت گردید وبلکہ
مقصود بش آنکہ چنانکہ از تسلط ایشان در حرمین واتباع اکثر اہل حرمین ایشان را انتفای
اہل سنت وجماعت وباقی نماندن نام ونشان دین اسلام از ہمہ عالم در ان وقت بزعم لہابیہ
لازم نمی آید ہمچنین از تسلط ہای اکثر اہل حرمین بہ بدعات ومعاصی انتفای اہل سنت وجماعت
وباقی نماندن نام ونشان دین اسلام از ہمہ عالم در ہیچ وقت لازم نمی آید۔ دوم گفتن تو ایم
کہ چنانکہ از تسلط نجدیہ بودن علمای ایشان از ائمہ عظام حرمین وعلمای کرام بلدین مقدسین
بزعم لہابیہ لازم نمی آید ہمچنین از تسلط اہل بدعات ومعاصی وعلمای ایشان بودن ایشان علمای
ایشان از ائمہ عظام حرمین وعلمای کرام بلدین مقدسین لازم نمی آید۔ باقی قول شامی علامہ
ایشان غلط است ومردود ناشی از تعصب بدعت چنانکہ بر ماہرین وقائع نجدیہ وواقفین
عقائد ایشان پوشیدہ نیست کہ نسبت دین اعتقاد بہ ایشان افترای محبت است واستناد
بہ شامی کہ اہل مذہب لہابیہ است ومرید شیوخ ایشان صرف برای الزام لہابیہ
است وبس قولہ ص۳ ہرگاہ بیکہ ارباب متون مشہور والخ اقول چون استحباب تلفظ بنیت
نہ از کتاب وسنت ثابت است ونہ از ائمہ اربعہ منقول بہ نقل صحیح پس دل بہ استحباب

آن از دیگران بجوی نیز زد لهذا محققین مانند شیخ تقی الدین و عماد الدین ابن کثیر و ابن قیم و ابن همام وغیرهم با بعضی از مستدرین و معتمدین طحاویه و فراسانه مانند شیخ علی قاری صاحب مواهب لطیفه متصدی رد آن گردیده اند — فی مجمع الروایات التلفظ بالنیة کرهه البعض لان عمر رضه اوجب من فعله واجبه بعض لما فیه من تحقیق عمل القلب و قطعه الوسوسة — وفی منح الغفار — وظاهر ما فی فتح القدیر اختیار انه بدعة فانه قال قال البعض الحفاظ لم یثبت عن رسول الله صلعم من طریق صحیح ولا ضعیف انه کان یقول عند الافتتاح اصلی کذا ولا عن احد من الصحابة والتابعین بل المنقول ان صلعم کان اذا قام الی الصلوة کبر فهذه بدعة انتهی و زاد فی شرح المنیة انه لم ینقل عن الائمة الاربعة الیضا — وفی المدخل لابن الحاج — واختلف فی النطق باللسان هل هو بدعة او کمال — فقال بعضهم هو کمال لانه اتی بالنیة فی محلها و هو القلب و نطق بها اللسان و هذا زیادة کمال لذا لم یجهر بها — وقال بعضهم ان النطق باللسان مکروه و یحتمل ذلک لوجهین — احدهما — انه قد یکون صاحب هذا القول یری ان النطق بها بدعة از لم یثبت فی الکتاب والسنة — والمحتمل — ان یکون ذلک لما یخشی انه اذا نطق بها بلسانه قد لا یسهو عنها بالقلب و اذا کان ذلک کذلک فتبطل صلوته لانه اتی بالنیة فی غیر محلها

قوله صاحب رساله عجب مرد دلاور است الخ **اقول** از نقل عبارت قسطلانی مقصود آنست که جماعتی از علماء به بدعت بودن تلفظ بالنیة قائل است و مستدرک رد قول قائلین باستحباب پس استقرار اصحاب او بر استحباب نطق که مردود است چه مضر مقصود و در گذاشتن عبارت مظهر و این استقرار چه مخدور — **قوله** در کلام منقول عامه ست الخ — **اقول** مختار صاحب رساله استحسان عامه نیست بلکه میگوید که استحسان عامه نزد اهل استحسان بنا بر اثر ابن عمر است لیکن نزد اهل تحقیق اثر ابن عمر بصحت نمیرسد و بفرض صحت ممکن است خطا در اجتهاد و رای ابن عمر — وحضرت شیخ در رساله رفیعه سبابه بخیال اضطراب در احادیث اشاره خطا کرده لیکن انتخاب نزد اهل حق موجب انحطاط رتبه شیخ نتوان شد **قوله** در مشکوة شریف بروایت صحیح مسلم الخ **اقول** اول در حدیث ذکر کلمه طیب نیست که محل بحث است دوم خود ابن الغرسوال از اشعة اللمعات آورده که — بعضی علما گفته اند بلند خواندن آنحضرت برای تعلیم استحباب بود — ونووی در شرح مهذب گفته که افضل اخفا است در ین و عادتی [illegible]

رسول اللہ صلعم بہ آن و بعد از آنکہ محفوظ گشت اخفا افضل است - و علی قاری در مرقاۃ شرح مشکوۃ - بعد بقول بعضوتہ الاعلی نوشتہ تعلیما لمن حضرہ من الملاء - قولہ ص ۴۲ و ہم در حدیث صحیح مسلم و بخاری آمدہ عن ابن عباس الخ اقول نووی در شرح صحیح مسلم بعد این حدیث نوشتہ ہذا دلیل لما قالہ بعض السلف انہ یستحب رفع الصوت بالتکبیر و الذکر عقیب المکتوبۃ - و ممن استحبہ من المتاخرین ابن خزیمۃ الظاہری - و نقل ابن بطال و اخرون عن اصحاب المذاہب المتبوعۃ و غیرہم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت بالذکر و التکبیر و حمل الشافعی رحمہ اللہ تعالے ہذا الحدیث علی انہ جہر و قتا یسیرا حتی تعلموا بصفۃ الذکر لا انہم جہروا دائما قال فاختار للامام و الماموم ان یذکر اللہ تعالی بعد الفراغ من الصلوۃ و یخفیان ذلک الا ان یکون اماما یرید ان یتعلم منہ فیجہر حتی یعلم انہ قد تعلم منہ ثم یسر و حمل الحدیث علی ہذا - و حافظ ابن حجر در فتح الباری شرح صحیح البخاری بہ شرح ہمین حدیث نوشتہ - و المختار ان الامام و الماموم یخفیان الذکر الا ان احتج الی التعلیم - و عینی در شرح صحیح البخاری آوردہ قال الطبری فیہ البیان علی صحۃ فعل من کان یفعل ذلک من الامراء و الولاۃ یکبرون بعد صلاتہ و یکبر من خلفہ - و قال غیرہ لم اجد احدا من الفقہاء قال بہذا الا ابن حبیب فی الواضحۃ کانوا یستحبون التکبیر فی العساکر و البیوت اثر صلوۃ الصبح و العشاء بہ و روی ابن القاسم عن مالک انہ محدث و من تبید قد بدعۃ - و قال ابن بطال قول ابن عباس کان علی عہد النبی صلعم فیہ دلالۃ انہ لم یکن یفعل حین حدث بہ لانہ لو کان یفعل لم یکن لقولہ معنی فکان التکبیر اثر الصلوات لم یواظب الرسول علیہ طول حیاتہ - فہو کما قالہ ابن عباس کان ذلک لیس بلازم فسر کوہ جشتہ ان لظن انہ ما امر بہ الا لمعنی کما ذکرہ من ذکرہ من الفقہاء - و شیخ دہلوی در لمعات در شرح حدیث ابن عباس گفتہ است کنت اعرف انقضاء صلوۃ رسول اللہ بالتکبیر او رد - و قیل کان ذلک فی ایام التشریق بنا و ہذا موافق بمذہب الحنفیۃ فی کراہۃ الجہر بالذکر فیما عدا ورد و ابن حجر مکی در شرح مشکوۃ در شرح ہمین حدیث نوشتہ - ہو یعنی رد و فی الصحیحین عنہ ایضا قال ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبۃ کان علی عہد رسول اللہ صلعم قارادہ بالتکبیر فی الاول مطلق الذکر و دلیل الشافعی فی جہرہ ہذا علی انہ کان لاجل التعلیم الوجہ بین لقولہ لتعلم لا یجہر لصوتک الا یہ نزلت فی الدعاء فی الصحیحین و استدل البیہقی فی ہذا المطلب الاسرار بخبر الصحیحین انہ صلعم سمع بعض اصحابہ یجہر بکلام علیہ من رفع الصوت بالتہلیل و التکبیر و قال ایکم لا یسمع اصم او غائبا انہ معکم انہ سمیع قریب یعنی شرح

مشکوٰۃ نوشتہ قولہ اربعوا علی انفسکم ای ارفقوا بھا یقال اربع علی نفسک ای انتظر وقیل الخ
امسکوا عن الجہر وقفوا عنہ من ارتع اذا جل بالمکان اذا وقف عن السیر واقام ۔ و در تفسیر مدارک
مرقوم است ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ ای تذللا وتمسکنا قال علیہ السلام انکم لا تدعون اصم ولا غائبا انما تدعون سمیعا
قریبا انہ معکم وانتم تعلمونہ ۔ وعن الحسن بین دعوۃ السر والعلانیۃ سبعون ضعفا لان الرب المستعین
المجاوزین ما اوجبہ فی کل شئ من الاعتداء وغیرہ ۔ وعن ابن جریج الرافعین اصواتہم بالدعاء
وعنہ الصیاح فی الدعاء مکروہ وبدعۃ وقیل ہو الاستعجاب فی الدعاء ۔ و در تفسیر کبیر در مسئلہ ثالثہ
مسطور است واعلم ان الاخفاء معتبر فی الدعاء وتدل علیہ وجوہ الاول ان بدء الایۃ فانہا تدل
علی انہ امر تبارک وتعالی بالدعاء مقرونا بالاخفاء فظاہر الامر للوجوب فان لم یحصل الوجوب فلا اقل
من کونہ ندبا قال تعالی بعدہ انہ لا یحب المعتدین والانکر ان الرادع انہ لا یحب المعتدین فی ترک
ہذین الامرین المذکورین وہما التضرع والاخفاء فکان المعنی ان من ترک التضرع والاخفاء
فان اللہ لا یحبہ ومحبۃ اللہ عبارۃ عن الثواب فکان المعنی ان من ترک فی الدعاء التضرع والاخفاء
فان اللہ لا یثیبہ ولا یحسن الیہ ومن کان کذلک کان من اہل العقاب لا محالۃ فظہر ان قولہ تعالی انہ
لا یحب المعتدین کالمتہدید والتشدید علی ترک التضرع والاخفاء فی الدعاء ۔ و در سیاق ہمین
مذکور است قال ابو حنیفۃ اخفاء الثلثین افضل وقال الشافعی اعلانہ ۔ و احتج ابو حنیفۃ علی صحۃ
قولہ بان فی قولہ امرین وجہین ۔ احدہما انہ دعاء ۔ والثانی انہ من اسماء اللہ تعالی ۔ فاما کان دعاء
وجب اخفاؤہ لقولہ تعالی ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ ۔ واما کان اسما من اسماء اللہ تعالی وجب اخفاؤہ
لقولہ تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ ۔ و در تفسیر نیشاپوری مرقوم است
قال الشافعی اظہار الثلثین افضل وقال ابو حنیفۃ الاخفاء افضل لانہ ان کان دعاء وجب اخفاؤہ
لقولہ تعالی ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ وان کان اسما من اسماء اللہ تعالی فلذلک لقولہ تعالی واذکر ربک
فی نفسک تضرعا فان لم تثبت الوجوب فلا اقل من الندبیۃ ۔ و در تفسیر مظہری مذکور است
ان الذکر علی ثلثۃ مراتب احدہا الجہر ورفع الصوت بہا وذلک مکروہ اجماعا الا اذا دعت الیہ
داعیۃ واقتضتہ حکمۃ فحینئذ قد یکون افضل من الاخفاء کالاذان والتلبیۃ ونحو ذلک ۔ و در توضیح
مسطور است ۔ وکل ما لا یعقل لہ مثل قربۃ لا یقضی الا بنص کالوقوف بعرفۃ ورمی الجمار
والاضحیۃ وذبیحات التشریق فانہا علی صفۃ الجہر لم تعرف قربۃ الا فی ہذا الوقت لان الاصل فیہا الاخفاء

قال اللہ تعالیٰ واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ دون الجہر وقال تعالیٰ ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ ۔
ودر تلویح مذکور است احتج الفریق الاول بان اقامۃ الفعل فی الوقت انما عرفت قربۃ شرعا بخلاف
القیاس فلا یلحقنا اقامۃ مثل ہذا الفعل فی وقت اخر مقامہ بالقیاس کما فی الجمعۃ والتکبیرات التشریق
فان اقامۃ الخطبۃ مقام رکعتین لیست مشروعۃ فی غیر ذلک الوقت وکذا الجہر بالتکبیر عقیب الصلوٰۃ فی غیر
ایام التشریق ۔ ودر اصول شاشی مرقوم است ولو ترک الشاۃ فی ایام التشریق قضاہا
فی غیر ایام التشریق لانہ لیس لہ التکبیر بالجہر شرعا ۔ ودر معدن شرح اصول شاشی مسطور است
قولہ شرعا لان الجہر بالتکبیر بدعۃ الا فی ایام مخصوصۃ فلا یکون لہ التکبیر بالجہر فی تلک الایام فیسقط بفوات
المثل ۔ ودر فصول شرح اصول شاشی مذکور است وانما تقول الجہر بالتکبیر بدعۃ لانہ قال اللہ
تعالیٰ وادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ الا فی زمان مخصوص فلا یکون لہ التکبیر بالجہر شرعا فی غیر ذلک الایام فیسقط
بفوات المثل ۔ ودر اصول سرخسی مرقوم است ولہذا لو فات قضاء الصلوات فی ایام التکبیر فقضاہا
بعد ایام التکبیر لم یکبر عقیبہا لان الجہر بالتکبیر بالصلوات غیر مشروع للعبد فی غیر ایام التکبیر بل ہو
منہی عنہ ۔ وابراہیم بن حسن الکورانی ثم المدنی الشافعی ۔ ودر اتحاف النبیہ الاواہ ۔
ودر رسالہ البعض علمای حنفیہ اہل قرن تاسع ۔ آوردہ قال ۔ اجمعت الصحابۃ والتابعون علی
ان ذکر الجہر بدعۃ ۔ وقال ایضا ۔ وقد اتفق ارا دائمۃ زماننا وفقہاء مصرنا علی ان الجہر
بالذکر بدعۃ وغیرہ شروع وعلی من یتصدی بالامر بالمعروف والنہی عن المنکر ان ینبہ ہولاء
الضالین المضلین من ہذا البدیع ۔ وایضا فیہا ۔ واتفقوا ہنالک وہم سمرقند وبخارا ۔ وروشن ۔ وفرغانۃ ۔ وترکستان ۔ وخوارزم ۔ وخراسان
وکش ۔ ونسف ۔ وترمذ ۔ وصغانیان ۔ وغیرہا ۔ وایضا فیہا ۔ قال اصحابنا البدایۃ
ومبدء التکبیرات التشریق بعد صلوٰۃ الفجر من یوم عرفۃ وتختم عقیب العصر من یوم النحر عند
ابی حنیفۃ وقال یختم عقیب العصر من اخر ایام التشریق واستدل بمخافتہ ابن مسعود اخذ بقولہ علی اخذا بالاکثر اذ ہو الاحتیاط فی العبادات ۔ واخذ ابو حنیفۃ بقول ابن مسعود اخذا بالاقل
لان الجہر بالتکبیر بدعۃ انتہی ۔ لان السنۃ فیہ المخافتۃ والاحتیاط علی ما ورد بہ النص فلا یجوز
الجہر فیہ الا بقدر ما ورد بہ الشرع بیقین وذلک ما قلنا وفی الزیادۃ شک فینبغی ان لا یعمل
وایضا فیہا ۔ وذکر فی الحقائق ان الجہر بالتکبیر بدعۃ والاخذ بالاقل اولی وبہذا یستدل
علی کراہۃ الاذکار جہرا من حیث ان تکبیر التشریق واجب ومع ہذا اخذ بالاقل اخذا من بدعۃ الجہر فغیرہ

غیر الواجب اولی وکراہتہ منصوص علیہا فی فتاوی قاضیخان وغیرہ وذکر فی واقعات الناطفی
صاحب المحیط قد صح انہ قیل لابن مسعود ان قوما اجتمعوا فی مسجد یہللون ویصلون علی النبی ویرفعون
الاصوات فذہب الیہم ابن مسعود وقال ما عہدنا ہذا علی عہد رسول اللہ صلعم وما رأیکم الا مبتدعین
فما زال یذکر ذلک حتی اخرجہم عن المسجد - واشار فیہا - وفی الملتقط ذکر الائمۃ السرخسی
فی اوائل کتاب السیر فی باب رفع الصوت ان اصحاب رسول اللہ کانوا یکرہون الجہر بالذکر
عند الجنائز القتال والذکر اخرجہ البیہقی فی سننہ - واشار فیہا - وفی ملتقی البحار والبحر
فی طریق الفطر تکبیر فی قولہ بالجہر - ودر کفایہ حاشیہ ہدایہ مرقوم است - ثم بوسیعۃ
اخذا بقول ابن مسعود فی الختم اخذا بالاقل لان الجہر بالتہلیل بدعۃ والاختلاف فی الاقل فیجہر فیما ثبت
بقینا والاکثر مختلف فیہ فلا یثبت بہ جواز ہ وکون الجہر بالتکبیر بدعۃ متیقن والاخذ بالمتیقن
اولی وقال اللہ تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ دون الجہر - ورای النبی صلعم قوما یرفعون
اصواتہم عند الدعاء فقال ایکم لن تدعوا اصما ولا غائبا - ودر بحر رائق مذکور است - فالحاصل ان
الجہر بالتکبیر بدعۃ فی کل وقت الا فی المواضع المستثناۃ وصرح قاضیخان فی فتاواہ بکراہۃ
الذکر جہرا وتبعہ علی ذلک صاحب الصفی وفی الفتاوی العلامیۃ وتمنع الصوفیۃ من رفع الصوت
والصفق وصرح بحرمتہ العینی فی شرح الکنز وشنع علی من یفعلہ مدعیا انہ من الصوفیۃ -
ودر نصاب الاحتساب مسطور است - واذا کبروا بعد الصلوۃ علی اثر الصلوۃ یکرہ وانہ بدعۃ
یعنی سوی التکبیر ایام التشریق - ودر فتاوی ظہیریہ مرقوم است - ویکرہ
رفع الصوت بالذکر فان اراد ان یذکر اللہ تعالی یذکر اللہ تعالی فی نفسہ لقولہ تعالی انہ
لا یحب المعتدین ای المجاہرین بالذکر ودر خانیہ مسطور است ویکرہ رفع الصوت
بالذکر واذا اراد ان یذکر اللہ تعالی یذکر اللہ فی نفسہ - وابن ہمام در فتح القدیر نوشتہ تعالی
ابو حنیفۃ رفع الصوت بالذکر بدعۃ یخالف الامر فی قولہ تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ دون الجہر من القول - وحلبی در شرح کبیر منیہ نوشتہ - لا یخفی ان
رفع الصوت بالذکر بدعۃ مخالف للامر فی قولہ تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ دون الجہر
الا ما خص بالاجماع - والجواب عما استدلا بہ الآیۃ فانہا تحتمل ان یراد بہا التکبیر فی
الصلوۃ او یراد بہا نفس الصلوۃ والتکبیر بمعنی التعظیم علی انہا لا دلالۃ فیہا علی الجہر -
واما الحدیث فانہ ضعیف بموسی بن محمد بن عطاء ابی طاہر المقدسی ثم لیس الامر فیہ الصحابی یدل علی

انه کان یجهر به — وابن امیر الحاج در شرح منیه آورده — وفی البدائع والصحیح قولهما لان احتمال
کونها (ای کون التسمیة) من السورة منقطع باجماع السلف وفی انها لیست من الفاتحة لاجماع
فبقی الاحتمال فوجب العمل به فی حق القراءة احتیاطا لکن لا یعتبر هذا الاحتمال فی حق الجهر لان المخافت
اصل فی الاذکار والجهر بها بدعة فی الاصل فاذا احتمل انها ذکر فی هذه الحالة احتمل انها من الفاتحة
کانت المخافتة ابعد عن البدعة وکانت احق — ودر مبحث النظر شرح تنویر الابصار مسطور است
فاما یکبر یوم الفطر قبل صلوة العید لاجماع الاسراء ولا فرق بین التکبیر فی البیت او فی الطریق او
فی المصلی قبل الصلوة کما افاده اطلاق الکنز لکن فی بعض شروح الهدایة المراد من نفی التکبیر
بصفة الجهر لان التکبیر خیر موضوع الاختلاف فی جوازه بصفة الاخفاء انتهی وفی الخلاصة ما یخالفه
قال ولا یکبر یوم الفطر وعند هما یکبر وبحیث وهو احدی الروایتین عن ابی حنیفة والاصح انه یاتی به فی
عید الفطر انتهی — فافاد ان الخلاف فی اصله لا فی صفته وان الاتفاق علی عدم الجهر به —
وابن الحاج در مدخل در ضمن ذکر جهر تفصیلی وبسملی نموده واز ابن ابی جمره نقل نموده که وی
میگفت — ان اطالة ذلک الوقت بالنوم افضل من الذکر جهرا کان الذکر جهرا سالما من
الدسائس المحذورة المتوقعة فیه فان دخله شیء من الدسائس فهو افسد ان والعیاذ بالله من
الخسران — ونیز ابن الحاج در مدخل نوشته — فان قیل قد وردت احادیث تدل علی جواز
الذکر والقراءة جهرا وجماعة — فالجواب ان الاحادیث الواردة فی ذلک محتملة لوجهین وجار العمل
السلف باحدهما فلا شک انه المرجوع الیه واما ما رواه عبد الله بن الزبیر رضی قال کان رسول الله
صلعم اذا سلم من صلوته یقول بصوته لا الله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد
وهو علی کل شیء قدیر لا حول ولا قوة الا بالله ولا نعبد الا ایاه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن
الجمیل لا الله الا الله مخلصین له الدین ولو کره الکافرون وما رواه البخاری عن ابن عباس رضی
ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبة کان علی عهد رسول الله صلعم — فالجواب
من وجهین — احدهما — ما ذکره الامام الشافعی فی الام حیث قال واختار للامام والمامور ان
یذکر الله بعد الانصراف من الصلوة مخفیا الذکر الا ان یکون اماما یجب ان یتعلم منه
فیجهر حتی یری انه قد تعلم منه ثم یسر فان الله تعالی یقول ولا تجهر بصلوتک ولا تخافت بها والله اعلم
بالدعاء الا الجهر ترفع ولا تخافت حتی لا تسمع نفسک واحسب ما روی ابن الزبیر من تهلیل النبی صلعم
وما روی عن ابن عباس من تکبیره کما رویناه انما جهر قلیلا لیتعلم الناس منه وذلک ان عامة

الروایات التی لیس فیہا ما یوہم ہذا وغیرہا لیس یذکر فیہا بعد التسلیم تہلیل ولا تکبیر وقد یذکر انہ ذکر بعد الصلوٰۃ
بما وصفت وبذکر الغرائہ بلا ذکر وقد ذکرت ام سلمۃ رضی اللہ عنہا ولم تذکر جہرا واحسب انہ لم یکن الا السر
ذکرا غیر جہر — فان قال قائل وما مثل ذا قلت مثل ان صلی علی المنبر یکون قیامہ ورکوعہ علیہ ویقعد حیث
یمشی علی الارض او اکثر عمرہ لم یصل علیہ وکلہ مما رای احسب ان یعلم من لم یلبث یراہ ممن بعدہ
کیف القیام والرکوع والسجود فیعلمہم ان فی ذلک کلہ سعۃ او کلامہ یلخبط — فہذا الامام الشافعی
حمل ذلک علی سبیل التعلیم فان جعل التعلیم امسک وہذا بخلاف ما یعہد الیوم من القراءۃ والذکر
جہرا وجماعۃ فانہم لا یریدون التعلیم بل الثواب — والجواب الثانی ما ذکرہ الشیخ الامام ابو الحسن
ابن بطال — فی شرح صحیح البخاری زمان تکلم علی حدیث ابن عباس فقال یحتمل ان یکون اراد بہ
المجاہدین فان کان کذلک — فہو الی الان علیہ العمل وہو ان المجاہدین اذا صلوا الخمس یستحب لہم ان
یکبروا جہرا یرفعون اصواتہم لیہ ابو العباد قال فان لم یحمل علی ہذا فیکون منسوخا بالاجماع قال
لانہ لا یعلم احدا من العلماء یقول بہ والاجماع لا یحتج علیہ اہ — ودر مقامات مظہریہ مرقوم است
کہ — حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ میفرمایند کہ در میان طرق صوفیہ اختیار کردن طریقہ علیہ نقشبندیہ
اولی وانسب است چہ این بزرگواران التزام متابعت سنت نمودہ اند واجتناب از بدعت
فرمودہ لہذا اگر دولت متابعت دارند واز احوال درویشی ہیچ ندارند خوب ست اند واگر با وجود
احوال در متابعت قصور دانند ان احوال نمے پسندند از نجا است کہ سماع ورقص را کہ بنا کردہ
اند واحوالیکہ بر ان مرتب شود اعتبار ننمودہ اند بلکہ ذکر جہر را بدوانستہ منع از ان فرمودہ اند
وتراتیکہ مترتب شود التفات بہ آن ننمودہ روزی بمجلس طعام در ملازمت حضرت ایشان
یعنی حضرت خواجہ باقی باللہ قدس سرہ حاضر بودم شیخ کمال کہ از مخلصان حضرت خواجہ
ما بود در وقت افتتاح طعام در حضور ایشان اسم اللہ را بلند گفت ایشان را ناخوش آمد بحدیکہ
زجر بلیغ فرمودند کہ او را منع کنند کہ در مجلس طعام حاضر نشود واز حضرت ایشان یعنی از حضرت
خواجہ خود بشنیدم کہ حضرت خواجہ نقشبند علمای بخارا را جمع کردہ بخانقاہ حضرت امیر
کلال برده بودند تا ایشان را از ذکر جہر منع فرمایند علما بحضرت امیر گفتند کہ جہر بدعت
است نمیکنند ایشان در جواب فرمودند کہ نمیکنم اکابر این طریقہ در منع جہر اینہمہ مبالغہ نمایند
از سماع ورقص وتواجد چہ گویند — ہرگاہ از کتاب وسنت واثار صحابہ واقوال علمای
معتمدین وفقہا وغیرہم لا سیما حنفیہ بدعت وناشروع بودن جہر بذکر معلوم شد کہ جہر از

شارع منقول نیست ثابت شده اقوال مجوزین جهر در اذکار عموما لائق قبول نباشد قولہ ص۵،
علامہ ابن ہمام بعد بیان اختلاف حضرت امام اعظم الخ اقول اگر فرض نموده آید که قول ابن
ہمام بعد بودن اختلاف در جهر و اخفا نه در نفس تکبیر چه مضر قول خصم ابن المنذر سول است زیرا که
قول صاحبین اگر بجهر باشد بنابر استحباب جهر در اذکار عموما نیست بلکه بنابر فعل ابن عمر است
که محمول است بر سنت بودنش به صاحب شرع - روی الدار قطنی عن نافع موقوفا علی ابن
عمر انه کان اذا غدا یوم الفطر و یوم الاضحی یجهر بالتکبیر حتی یاتی المصلی ثم یکبر حتی یاتی الامام -
عینی در شرح کنز نوشته غیر یکبر جهرا فی الطریق بل یاتی خفیة عن ابی حنیفة الاصل فی الثناء
الاخفاء الا ما خصه الشارع کیوم الاضحی و قالا یجهر به لان ابن عمر کان یرفع صوته بالتکبیر -
لیکن استدلال بفعل ابن عمر صحیح نیست - ابن ہمام در فتح القدیر گفته - و فعل صحابی الا یعارض
به عموم الایة القطعیة الدلالة اعنی قوله تعالی و اذکر ربک الی قوله دون الجهر من القول و قال
علیه السلام خیر الذکر الخفی فکیف و هو معارض لقول صحابی اخر روی عن ابن عباس انه سمع
الناس یکبرون فقال لقائله اکبر الامام قیل لا قال اجن الناس اذ کنا مثل هذا الیوم مع
النبی صلعم فما کان احد یکبر قبل الامام - لهذا گفته اند که قول امام صحیح و معتمد علیه است -
در فتاوی ابراہیم شاہی مرقوم است - و الصحیح قول ابی حنیفة لان الاصل فی الاذکار
هو الاسرار و انما یصار الی الجهر بدلیل زائد و قد ثبت فی عید الاضحی انه یکبر فی الطریق جهرا و لم
یثبت فی عید الفطر - و در رد المحتار هذا لو راست - و قد ذکر الشیخ قاسم فی تصحیحه ان المعتمد هو
قول الامام - و چون دلیل ابی حنیفه در منع جهر بودن جهر بدعت مخالف امر کتاب الله است
چنانچه ابن ہمام آورده فقال ابو حنیفة رفع الصوت بالذکر بدعة یخالف الامر من قوله تعالی
و اذکر ربک فی نفسک تضرعا و خیفة و دون الجهر من القول - و بدعت سیئه و ضلالیه
بودن بدعت مخالف کتاب الله نزد ابن المنذر سلم حکم لزوم ضلالت و جهر ظاهر است
و منقول بودن جهر در ین خصوص از بسیاری صحابه کرام و مجتهدین عظام اگر صحیح فرض کرده
شود منافی این لزوم نباشد بنابر قول ابی حنیفه نباشد - و قول نتائج مسئله باستفای کراهت
لائق پذیرای نیست زیرا که کراهت مذلل است به آیت و حدیث حکم بدعت - و در صحیح الدرایه
شرح مختصر وقایه مرقوم است - و لا یکبر فی الطریق جهرا عندهما فی الفطر و لا الاضحی و هو الصحیح
لما ذکرنا فی الخلاصة - و عندهما یکبر جهرا فی الاضحی و لا یکبر فی الفطر اصلا عندهما و لا خلاف

وقال اکثر مشایخنا یکبر فی الطریق فی العیدین جمیعا خفیة ولا یجهر هو المختار وبه ناخذ هذا کله
من المضمرات ـ ازین روایت مستفاد است که استحباب در یوم اضحی نیز اتفاقی نیست
واصح آنست که اختلاف در تکبیر جهر هر دو است قوله صدر قول ابن همام را دیگر مستند
صاحب رساله تعقب هم کرده اند الخ اقول اگرچه قول ابن همام موافق است ظاهر قول
بعض علما را چنانچه از روایات متقدمة الذکر ظاهر شده ـ ونیز در کافی مسطور است ـ
ثم یتوجه الی المصلی غیر مکبر ای لا یکبر جهرا فی طریق المصلی وقالا یکبر کما فی الاضحی ولان الاصل
فی الذکر الاخفاء لقوله علیه السلام خیر الذکر الخفی وخص الاضحی بالنص وهنا لیس فی معناه لانه
لا یکبر عقیب المکتوبات هنا فالا یکبر فی الطریق ایضا بخلاف الاضحی ـ ونیز در کافی مرقوم است
ولان الجهر بالتکبیر ورفع الایدی مخالف للمنصوص والاصول فالاخذ بما اتفقت علیه الافاضل
وهو متیقن اولی لکن بعضی دیگر قول ابن همام را رد نموده اند ـ چنانچه در بحر رائق مسطور
است ـ قوله غیر مکبر ومتنفل قبلها ای قبل صلوة العید اما الاول فظاهر کلامه انه لا یکبر یوم الفطر
قبل صلوة العید لا جهرا ولا سرا وانه لا فرق بین التکبیر فی البیت او فی الطریق او فی المصلی
قبل الصلوة لکن افاد بعد ذلک ان احکام الاضحی کالفطر الا انه یکبر فی الطریق جهرا فصار معنی
کلامه هنا انه لا یکبر فی الطریق جهرا ـ وفی غایة البیان المراد من نفی التکبیر التکبیر بصفة الجهر
لان التکبیر خیر موضوع لا اختلاف فی جوازه بصفة الاخفاء انتهی ـ وفی الخلاصة بما یخالفه قال
ولا یکبر یوم الفطر وعندهما یکبر وبخافت وهو احدی الروایتین عن ابی حنیفة ـ والاصح ما ذکرنا
انه لا یکبر فی عید الفطر انتهی فافاد ان الاختلاف فی اصله لا فی صفته والاتفاق علی عدم الجهر
ورد بانه فتح القدیر بانه لیس بشیئ اذ لا یمنع من ذکر الله بسائر الالفاظ فی شئ من الاوقات
بل من الیقاعه علی وجه البدعة فقال ابو حنیفة رفع الصوت بالذکر بدعة یخالف الامر من قوله
تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفة دون الجهر فیقتصر علی مورد الشرع وقد ورد فی
الاضحی وهو قوله تعالی واذکروا الله فی ایام معدودات حاد فی التفسیر المراد التکبیر فی هذه الایام
انتهی ـ وهو مردود لان صاحب الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذکر الله اذا قصد به
التخصیص بوقت دون وقت او شئ دون شئ لم یکن مشروعا ما لم یرد الشرع به
لانه خلاف المشروع وکلامهم انما هو اذا خص یوم الفطر بالتکبیر ولهذا قال فی غایة البیان
فی باب الجمعة عند ذکر المتعة قوله ولا یکبر فی طریق المصلی عند ابی حنیفة ای خلافا للعیدین لکن لو کبر
بالتکبیر ولهذا

لانہ ذکر اللہ تعالے یجوز ویستحب انتہی - باقی قول بحر العلوم مردود است - اما قولہ فذکر اللہ عز وجل
ومندوب فی کل وقت جہرا واخفاء ممنوع لانہ لا دلیل علی العموم - واما استدلالہ بمن ذکرنی
فی نفسہ الحدیث ففاسد من وجہین - الاول انہ لا عموم للذکر فی من ذکرنی فی ملاء فیحتمل
بسبلوۃ الجماعۃ والجمعۃ والعیدین والاذان والاقامۃ وتدریس العلوم والقرآن وتلبیۃ الحاج
فان الذکر یشملہا - فی رد المحتار وقد شبہ للامام الغزالی ذکر الانسان وحدہ وذکر الجماعۃ
باذان المنفرد واذان الجماعۃ - والثانی لا ذکر للجہر فی الحدیث فیحتمل ان یکون المراد بالذکر
فی نفسہ الذکر منفردا بقرینۃ المقابلۃ للذکر فی الملاء - واما قولہ یجوز ان یکون دون بمعنی
عند فہو تفسیر بالرای مخالف لما قالہ المفسرون والفقہاء - قولہ ص۷۶ وما قالہ ابن ہمام
الخ اقول ذکر قول ابن ہمام برای اثبات بدعت بودن جہر است از قول او دان منافی
نیست مر ہیچ یکے را از مدعیات صاحب رسالہ - واما قول او لا یمنع من ذکر اللہ بسائر الالفاظ فی شیء من الاوقات پس نیست استناد بہ ان بحیث مردود دیوبندش کما فصلہ
صاحب البحر قولہ ص۷۶ ہمان صاحب در مختار در ہمان مسئلہ در منتقی گفتہ الخ اقول
انچہ صاحب در مختار در منتقی آوردہ قول صاحب ملتقی است نہ قول خود صاحب در مختار
حیث قال - والخلاف فی الافضلیۃ انا الکراہۃ فمنتفیۃ قالہ المصنف انتہی - ابن الفرسول
قال المصنف رانوشجان فرموده تامل نمایند کہ این قول قول خود صاحب در مختار است -
در در مختار در باب الحظر مسطور است - بل یکرہ رفع الصوت بالذکر والدعاء قیل نعم
وتمامہ قبل جنایات البزازیۃ - وعبارتیکہ صاحب رسالہ از در مختار آوردہ در در مختار
منقول از برہان است ودر برہان مرقوم است - ان رفع الصوت بالذکر بدعۃ لمخالفۃ
قولہ تعالے واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ دون الجہر من القول - پس توجیہ بدعت
فرمودن درین قول بوجہ مجرد عدم ثبوت از سنت صریح البطلان است وتوجیہ القول
بما لا یرضی قائلہ - وبدعت مخالف کتاب اللہ باقرار مخاطب نیز سیئہ وضلالہ وکفر بہ
است قولہ ص۷۶ کلام بزازیہ درین باب بسیار اضطراب دارد الخ اقول اضطراب
کلام او مضر اصل مقصود نیست کہ ثابت است از کتاب وسنت وکلام منقول غیر مضطرب است
مفید مقصود قولہ ص۷۷ صاحب رسالہ را چنین تقریر نمودن کہ عدان از عدنات روا
نبود ہرگز روا نبود الخ اقول بنای این کلام بر تحریف است عبارت صاحب رسالہ آنکہ

عدان و محدثات بعد قرون ثلثه روا نبود — ابن الفرس القطبعد قرون ثلثه — را حذف
نموده و **قوله** صفحه اول از حسب تصریح اکابر طائفه چیزیکه سنت نیست الخ **اقول** اول قول به تصریح
اکابر بهر آنچه سنت نیست از عمل آن فسخ سنت ثابت میشود افترا است و خود صاحب رساله
در صفحه دوم بار دوم سیرت و خلق قرون ثلثه نوشته — و بهر کار و سیرت و خلق ایشان از
غیر الامور شد از شر الامور که محدثات الامور اند نباشد انتهی — دوم مقصود الزام است به مدعی
در قرن تابعین بود و از زمره انکه اثری از ان در قرن ثلثه پیدا نباشد و ان تمامه است —
سیوم بعض علما ذکر صحابه و خلفا را در خطبه نیز از بدعات غیر محبوبه تقصیر دانند پس اگر خصوم نهایه
نیز بین قول را اختیار نمایند چه محذور بر ایشان لازم آمد — ابن حجر مکی در شرح منهاج نووی
آورده — وقع لابن عبد السلام انه افتی بان ذکر الصحابة و الخلفاء و السلاطین بدعة
غیر محبوبة — و افندی در کتاب البدع و الحوادث نوشته — و من البدع المکروهة مدح
السالکین و ذکرهم قبلها ای قبل الصعود علی المنبر و فی الخطبة و کذلک مدح الصحابة و ذکرهم —
و همچنین است در فتاوی ذخیرة السالکین **قوله** صفحه دوم انکه بر طبق تقاریر ما به یقین ثابت شد
که التزام ذکر عین الخ **اقول** ذکر خلفای راشدین چون متوارث از عهد تابعین تا اینزمان است
و منقول بودن آن از ائمه اربعه چه کلام باشد بلکه از صحابه کرام نیز این ذکر منقول است —
ابن حجر مکی در شرح منهاج نووی نوشته — و ثبت ان ابا موسی و هو امیر الکوفة کان
یدعو لعمر قبل الصدیق فانکر علیه تقدیم عمر فشکی الیه فاستحضر المنکر فقال انما انکرت تقدیمک
علی ابی بکر فبکی و استغفر و الصحابة حینئذ متوفرون لا یسکتون علی بدعة الا اذا اشتهدت لها
قواعد الشرع و قد سکتوا ابدا اذ لو سکتوا علی الدعاء بل التقدیم فقط و کان ابن عباس یقول علی
منبر الکوفة اللهم اصلح عبدک و خلیفتک علیا اهل الحق امیر المومنین — و در رد المحتار مرقوم
است — علی انه ثبت ان ابا موسی الاشعری و هو امیر الکوفة کان یدعو لعمر قبل الصدیق
فانکر علیه تقدیم عمر فشکی الیه فاستحضر المنکر فقال انما انکرت تقدیمک علی ابی بکر فبکی و استغفر
و الصحابة حینئذ متوفرون لا یسکتون علی بدعة الا اذا اشتهدت لها قواعد الشرع و لم تنکر
انما انکروا علیه بل التقدیم فقط — پس مقصود از این شقوق شق اول باشد که ذکر و مدح آنحضرات
در وقت از اوقات مستحب دین شمرده نمی شد لیکن مجتهدین عهد تابعین و بعد ایشان آنرا
در هر وقت مستحب و السنه به قیاس و اجتهاد خود بر استحباب آن اجماع کردند **قوله**

سیوم ادعای توارث اعم اقول چون تابعین جائے معلوم است علم باتفاق ایشان
مستند نیست قولہ نشد چہارم آنکہ الخ اقول سند مطابق دعوی است چہ لفظ
بالتابعین عبادت ارکان اربعہ از سہو قلم ناسخ مکرر مکتوب گردیدہ است پس بوجہ
این سہو ظاہر سند را مطابق دعوی نفہمیدن وکلام را مختل دانستن خرد بعید باشد قولہ بقطع
نظر از عدم شہرت شرعہ الہیہ وغیرہا الخ اقول لایق ترجیح وتصویب بہ
قول ہا است کہ از دلیل قوت دارد وقائلش کسی باشد وشاب نیست در اینکہ قول صاحب
شرعہ الہیہ وغیرہا قوی است از روی دلیل زیرا کہ ہر محدث وبدعت کہ دلیلی محسن برای
آن یافتہ نمیشود مردود وضلالت است بموجب حدیث من احدث فی امرنا ہذا ما لیس
منہ فہو رد ۔ وحدیث ایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ ۔ ومتنازع
فیہ ہمچنین است پس قول سخاوی در بدایع کہ صاحب نہر والفایق ودر مختار ازان ناقل
والصواب انہ بدعۃ حسنۃ مردود باشد ۔ ابن الحاج در مدخل نوشتہ ۔ وسمی (ای
الامام) ان یہی المؤذنین عما احدثوہ من ان الامام اذا خرج علی الناس فی المسجد یقوم
المؤذنون اذذاک ویصلون علی النبی ﷺ یریدون ذلک مرارا حتی یصل الی المنبر فانہ من
الصلوۃ علی النبی ﷺ من اجل العبادات کما تقدم ۔ وملا علی قاری در مرقاۃ شرح مشکوۃ
نوشتہ ۔ فالبدعۃ المؤذن بعقب الاذان من الاعلان بالصلوۃ والسلام وادراجہ الصلوۃ
بسنۃ والکیفیۃ بدعۃ لان رفع الصوت فی المسجد ولو بالذکر فیہ کراہۃ سیما فی المسجد الحرام
لتشویش علی الطائفین والمصلین والمتنفلین ۔ وافندی در کتاب البدع والحوادث نوشتہ
وفیہا (ای فی العدۃ) ایضا ومن البدع المکروہۃ الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
قبل الاذان او بعدہ انتہی ملخصا قولہ مردود از انجملہ است اینکہ یجوز تحلیۃ المصحف الخ اقول اول
جواز تحلیہ مصحف خود مختلف فیہ بین العلماء است پس چہ ضرور است کہ مردود باشد جواز آنرا تسلیم
نمائیم ۔ ودر تفصیل التجرید بشرح جوہرہ النیرہ مذکور است ۔ ومن البدع المکروہۃ زخرفۃ
المساجد وتزویق المصاحف ۔ وافندی در کتاب البدع والحوادث نوشتہ ۔ وفیہا
(ای فی العدۃ) ایضا ومن البدع المکروہۃ زخرفۃ المساجد وتزویق المصاحف ۔ ابن ملک
در شرح مصابیح نوشتہ ۔ ومکروہ زخرفۃ المسجد وتزیین المصحف ۔ وفتح الاسلام ابن ہمیہ
صراط مستقیم آوردہ ۔ ان من جملۃ ای من جملۃ احداث خزانۃ المصاحف المکروہۃ ۔ وفیہ

تجویز آن از قیاس مجتهدین مسلمة الاجتهاد است پس شاید که برای آن اصلی باشد که آن اصل را امام ما رحمه الله نیافته باشد و شاید که بنا بر عدم عدان از امور دینیه مانند پوشیدن لباسهای لطیفه جدیده و خوردن اغذیه لذیذه حادثه حکم به اباحت آن کرده باشند. قوله صاحب حجة الاسلام در احیاء العلوم الخ اقول این مقوله غزالی لائق قبول نیست بوجوهیکه در تحقیق بدعت ذمومه مقدم شده - ابن الحاج در مدخل نوشته - قال الشهاب سمعت مالکا رحمه الله یسئل عن العشور التی تکون فی المصحف بالحمرة وغیرها من الالوان فکره ذلک قوله صـ ۱۰ اول امعنی تخصیص باید فهمید الخ اقول اول صاحب غایة الکلام در اینمقام باحث از معنی تعیین و تخصیص شده پس فهمیدن معنی آن چه وجه دارد - دوم حصر معنی تعیین و تخصیص بکرده در اعتقاد لزوم تعیین و مقید بخصوصیت بستن بطلق شرعی و قول بعدم جواز اطلاق باطل است و غلط آری اینهم نوعی از تعیین و تخصیص است لیکن تعیین و تخصیص مذموم نحصر بر نوع نیست بلکه مداومت چیزی در وقتی خاص یا در مکانی خاص یا مداومت چیزی از چیزهای متعدد و مساویه یا فعل چیزی در وقتی بدون انضمام فعل آن در وقت دیگر آن مانند صوم روز جمعه بدون ضم صوم روزی دیگر که قبل آن باشد یا بعد آن به آن نیز منجمله انواع تعیین و تخصیص مکروه است - فی النهر الفائق - والحق انها ای المداومة مطلقا مکروهة سواء راعی معها بکره وغیره اولا اذ دلیل الکراهة هو ایهام التفضیل وهجر الباقی وفی مسح الغفار - وظاهره ان المداومة مکروهة مطلقا سواء اعتقد ان الصلوة یجوز بغیرها اولا لان دلیل الکراهة لم یفصل وهو ایهام التفضیل وهجر الباقی قوله صـ ۱۰ ملا علی قاری در شرح شمایل نوشته الخ اقول ملا علی قاری که حدیث را برین نهی حمل نموده و بنا بر قول مجوزین افراد روز جمعه است به صوم و تجویز این افراد که از مجتهدین منقول است بدلیل حدیث، فلما کان لیفطر یوم الجمعة - وغیره است و از تجویز افراد یوم جمعه به صوم یعنی بدون ضم صوم روزی قبل یا بعد تجویز تخصیص صوم به یوم جمعه بطریق مداومت لازم نمی آید و تجویز افراد نیز مختلف فیه بین الحنفیه است گو عامه قائل استحباب افراد بدلیل حدیث مذکور وغیره شده اند - فی الظهیریة - یکره صوم یوم السبت ویوم عاشوراء ویوم الجمعة - وفی البحر - ان صوم یوم الجمعة بالافراد مستحب عند العامة کالاثنین والخمیس وکره الکل بعضهم - و فی الاشباه - ویکره افراده بالصوم وافراد لیلته بالقیام - وفی حاشیة الاشباه للحموی اقول الظاهر من اقتصاره علی الکراهة اختیاره ولعل وجه ذلک ما سیاتی من ان

یوم الجمعه عید وصوم مکروه — ولایضاف فی حاشیه الحموی قوله وافراد لیلته بالقیام لحدیث البیهقی
عن النبی صلعم قال لاتخصوا لیلة الجمعة بقیام من بین اللیالی رواه مسلم واحمد انتهی — من بذل اللذین فیخبر
بالمنع اولی لان التخصیص بدعة فلو صلی لسبب قبل لیلة الجمعة او لیلة بعد باطل نزول الکراهة کالصوم
المحلل وشوکانی در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار نوشته واستدل باحادیث الباب
علی منع افراد یوم الجمعة بالصیام — وقد حکاه ابن المنذر — وابن حزم عن علی — وابوهریرة
وسلمان وابی ذر قال ابن حزم لانعلم لهم مخالفا فی الصحابة — ونقله ابوالطیب الطبری
عن احمد — وابن المنذر — وبعض الشافعیة — وقال ابن المنذر ثبت النهی عن صوم یوم
الجمعة کما ثبت عن صوم یوم العید وهذا لشعر بانه یری تحریمه — ونیز در نیل الاوطار است
وقال مالک وابوحنیفة لایکره واستدلا بحدیث ابن مسعود الاتی قال ان النبی سلعم قل ما کان
یفطر یوم الجمعة — قال فی الفتح ولیس فیه حجة لانه یحمل علی انه کان لایتعمد فطره اذا وقع فی
الایام التی کان یصومها ولایضاد ذلک کراهة افراده بالصوم حسبما بین الخبرین قوله صوم الا
بزلت صاحب اشباع دریں باب نمودن الخ اقول مراد قول شافعی وقول عینی در غایة الکلام
وغیرها مذکور است وان مفید دعوی صاحب اشباع نتوان شد وقول غزالی قابل قبول نیست
که غیر او بسیاری از علما بخلاف او گفته اند چنانکه معلوم شد از انچه در تحقیق بدعت گذشت وهر
قول غزالی نزد بهابیه نیز مقبول نیست وصاحب رساله در سابق هرگز قائل نیست که دریں
خصوص نزاع لفظی است قوله ۵۸ سرگاه یکه بمذهب عامه طائفه عدد فعل از صحابه کرام الخ
اقول مسائل قیاسیه واجتهادیه هرگز کتاب یا سنت ومنقول از آنحضرت است چنانکه در
غایة الکلام است پس موجب رفع ونسخ نباشد وزیادتی را که رفع ونسخ گفته اند امری دیگر
است قوله ۵۹ اولا این کلامیست بیگانه از عقل الخ اقول این کلام را بیگانه از عقل
دانستن فتور عقل است چه استدلال بعدم فعل بر ممنوعیت امور غیر منصوصه است که از
اجماع وقیاس ثابت نیست پس لغویت اجماع وقیاس از ان لازم نمی آید قوله ۶۰ این
تعمیم صراحة مخالف است بتحقیقات ائمه دین اقول این تعمیم موافق است به آثار صحابه وتابعین
واقوال علمای مستندین طایفه معتبرین مانند — قسطلانی — وابن حجر مکی — وملا قاری —
وغیرهم چنانچه اقوال ایشان در صفحه ۱۱ غایة الکلام منقول است ومعهذا لست کلام خطابی
در غریب الحدیث چنانچه عبارتش در صفحه ۱۲ غایة الکلام مذکور است — وکلام شیخ الاسلام

ابن تیمیه در منهاج السنه که عبارتش در صفحه ۱۲ اشباع الکلام مکتوب است - و تعصب
بزاحم مردود است از قول عصمت الله سهارنپوری در جد الفتا - و قول معین بن صفی
در شرح اربعین نووی که عبارات آن در صفحه ۱۲ غایة الکلام مذکور است قوله صر ۹،
قطع نظر از آنکه یک یک هم صاحب رساله در ما سبق الخ اقول انچه در ما سبق بزعم خود
دفع نموده در ین اوراق کشف حقیقت آن نموده شد - و شرعیت اجتماع برای فرحت
وان وقت در هر سال بعد وفات شریف هنوز ثابت نگردیده و نزاع نیست در ثبوت اجتماع
برای فرحت و سرور در بعض صور مخصوصه و محل نزاع اجتماع درین صورت خاصه است و
بعدم ثبوت این صورت خاصه در نفس مانه مسائل تصریح است چنانچه در مائة اجه عبارت
مورد و مرقوم است - و مهذا در مولود هم اختلاف است زیرا که در قرون ثلثه اشهود
هم با خبر است این امر معمول نبود بعد قرون ثلثه این امر حادث شده بنا برین علما در جواز و عدم
جواز آن مختلف شده اند چنانچه بتفصیل و بسط در کتاب سیرت شامی مذکور و مرقوم است و
من شا فلینظر فیه انتهی قوله صر ۹، اگر ان عمل بدعی بود الخ اقول انچه ماثور از قرون ثلثه
نیست برای ترک قرون انرا و تجویز مجتهدین بعد ایشان وجهی باشد که بیان آن در محل
آن توان شد قوله صر ۹، و ثانیا برین تقدیر الخ اقول اگر یکی از علما بر بعض مرویات از
مجتهدی حکم به بدعت نموده باشد شاید بوجه عدم صحت اجتهاد و قیاس او درین مروی بوده
قوله صر ۹، و ثالثا بر تقدیر صحت این مذهب آثار یکه الخ اقول انکار بر محدثات بعد زمان حضرت
سید الابرار در آثار مبنا بر عدم ثبوت آن از قیاس و اجماع است در اعتقاد منکرین قوله صر ۹،
و ایضا صحابه و تابعین را برین تقدیر الخ اقول صحابه و تابعین را منصب حکم نمودن به بدعت
سیئه بودن امور بوجوه حاصل میتوان شد منجمله آن اینکه امور مذکوره یا از اقسم بود که در آن
قیاس را دخل نباشد یا مقیس علیه سند و داعی برای آن نیافتند قوله صر ۹، خاصا چه وجه
تصحیح است که روسا این طائفه را الخ اقول اگر این الفرسول از ناصحای روسا بگیرد صاحب
رساله قائل اجتهاد ایشانست نشان میداد وجه تصحیح معرض بیان میامد - و سابق
گذشت که برای استحسان محدثات منصب اجتهاد مستقل ضرور است مانند دیگر قیاسات
قوله صر ۹، سادسا چون اعتبار اندراج الخ اقول دلیل تحریم درین امور مخصوصه نصوص
شارع محرمه بدعت است نه قیاس و اجماع پس شارع نص کرده است که هر فرد بدعتی

ومردود است بخلاف متنازع فیه که بخصوصه نه از افراد امری مستحب است و نه فرد امر یکه
استحباب جمیع افراد آن از شارع منصوص **قوله** صـ ۰ اولا بر تقدیر الخ **اقول** چون عامهٔ مقلدین
مذهب حنفی در این زمان بوجوب تقلید شخصی و عدم قبول قیاس دیگران که تقلید ایشان نکنند
اعتقاد دارند دلیلی نخواهند یافت برای امر غیر ماثور از قرون ثلثه و امام خود پس امر مذکور را
بدعت سیئه نخواهند دانست چه خواهند دانست **قوله** صـ ۰ خصوص که بکتب فقهیه متاخرین الخ
اقول بارها گفته شد که استناد به ایشان بنا بر الزامات لهابیه است که اقوال ایشانرا مانوحی
من السماء دانند نه بنا بر آنکه قول ایشان کیف ما اتفق باعتماد است **قوله** صـ ۰ باوجود دیدن
استماع الخ **اقول** در قول جزری - و ملا علی قاری اگر مراد از اهل اسلام و ملوک مصر و اندلس
و عرب و ائمه علمای اعیان امثال شاه اربل و ابن دحیه اند که از هوای نفسانی و حب دنیا
و میل به بدعات فاعل این مجالس و شامل آن گردیدند فلا نضیر زیرا که ایشان از این دو شق
بیرون نیستند و الا اقوال جزری و قاری غلط است و تقریر اینکه خارج چه ضرر زمان بسیار
از علما منکر جواز این عمل بوده اند و مستفر از شمول همچو مجالس گردیده اند پس از فعل و تجویز بعض
یا وجود و انکار و استخلاف دیگران توارث ثابت نمیشود **قوله** صـ ۰ از انجمله بطریق مثال الخ
اقول اول زلت و خطا کسی را از ائمه دین و بعض امور قادح باطلاق امامت او نتوان شد
و همه قائل بودن فاکهانی و ابن الحاج بجواز انکار مع تعظیم مثال نفس عمل مبارک هنوز ثابت نیست
تا آنکه تصحیح نقل آن از مصنفات ایشان نگردد **قوله** صـ ۰ دیرینی گذشت که قبل این خلاف
ابن حاج را الخ **اقول** مراد از ائمه دین در اینجا علمای دین اند عموما و در اینجا مجتهدین
خصوصا کما هو الظاهر و نسبت گردانیدن علمای دین عموما و کذا امن و دنیا بالدین العامی
رساله افترا است **قوله** صـ ۰ اگر مراد شما عدم ثبوت بصحت باخصوصه بدلیل خاص الخ
اقول مراد ما عدم ثبوت مدلول خاص است از دلیل خاص یا بنام مصطلح اهل اصول و ظهر بصحت
مدلول خاص بدون دلالت دلیل خاص یا بنام مصطلح اهل اصول نتوان داد چنانچه اینمعنی از
تابعین و تبع تابعین و بسیاری از اکابر امور محدثه باوجود دخول آن در عمومات
بحسب زعم ابن الفرسول اول دلیل برآنست پس قول علی قاری و طحطاوی لائق التفات
نیست آری اگر مراد طحطاوی از مخالفت عادت خول او دخول امر خاص بخصوصه و از عام خاص
مصطلح اهل اصول باشد در صحت کلام او نزاع نیست لیکن بر این تقدیر کلام او مفید

ابن الارسال وسفر خصم او بناءت قوله الشیخ عبد الحق محدث دہلوی الخ اقول اول کلام
در ابطال احادیث است نه در حکم بر وضع آن - دوم کلام در احادیث مستند وصوفیہ است
نه در جمیع احادیث - سیوم همین شیخ عبد الحق در ما ثبت بالسنة نوشته - وما اشتهر فیما بین
الناس فی هذا الشهر لیلة الرغائب فهی اول لیلة جمعة منه وللمشائخ فیها صلوة مشهورة
فیما بینهم والمجدون اکثروها وصلوة لیلة نصف من شعبان فلیستا بسنتین بل بما مدعتان قبیحتان
مذمومتان والاغتر باکثر ابی طالب المکی لهما فی قوت القلوب ولا بذکر حجة الاسلام الغزالی
فی احیاء علوم الدین والا باحادیث ما لذکر فیها فان ذلک باطل - وعلی قاری در رساله
موضوعات آورده - وکذا صلوة عاشوراء وصلوة الرغائب موضوع بالاتفاق وکذا
بقیة صلوات لیلة رجب ولیلة السابع والعشرین ولیلة النصف من شعبان من صلوة
مائة رکعة فی کل رکعة الاخلاص عشر مرات والاغتر بذکرها فی القلوب والاحیاء والاغترار بما
تقسیره - وابن حجر مکی در تحفة المحتاج شرح منهاج نووی نوشته - والصلوة المعروفة
لیلة الرغائب وهی ثنتا عشرة رکعة تصلی بین العشاءین من لیلة اول جمعة من رجب وبین
مکاتبات وافتاءات تناقضه فیها بینهما مع ما یتعلق بهما فی کتاب مستقل سمیته الایضاح
والبیان لما جاء فی لیلتی الرغائب والنصف من شعبان - وابن حجر مکی در کتاب الایضاح
والبیان نوشته - والطائل یعنی الامام النووی فی فتاواه ایضا فی ذمها وتقبیحها وانکارها
فقال هی ای صلوة الرغائب بدعة قبیحة منکرة اشد الانکار مشتملة علی منکرات فینبغی ترکها
والتحذیر عنها والانکار علی فاعلها - وعلی ولی الامر ومنعه ایاه منع الناس من فعلها فانه راع
وکل راع مسئول عن رعیته وقد صنف العلماء کتبا فی انکارها وفی ذمها وتسفیه فاعلها والاغتر
بکون الفاعلین ذکروها فی کثیر من الکتب ان ولا بکونها مذکورة فی قوت القلوب واحیاء علوم الدین
ونحوهما فانها بدعة باطلة - وقد صح مرفوعا من احدث فی امرنا ما لیس منه فهو رد - وفی الصحیح کل
بدعة ضلالة - وقد امر الله عند التنازع بالرجوع الی کتابه العزیز فقال فان تنازعتم فی شیء
فردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله - والیاه یا تباع الجاهلین ولا بالاغترار
بغلطات المخلطین انتهی کلامه - واضاف فتاوی ابن الصلاح فیهما وقال فی اخر عمره بهما
وانا تائب عنهما لانی لا امنع منهما لذوقهما تحت الامر الوارد بمطلق الصلوة انتهی - ورد علیه
الامام المجتهد تقی الدین السبکی بان ما لم یرد فیه الا مطلق طلب الصلوة وانها خیر موضوع

فلا یطلب منه بخصوصه من جعل شیامنه مقیدا بزمان او نحو ذلک دخل فی قسم البدعة
وانما المطلوب عمومه فیفعل لما فیه من العموم لا لکونه مطلوبا بالخصوص انتهی - وبنحو این حجر مکی
در کتاب الایضاح والبیان در رد جوابے نوشته - وبذا جواب لا یجدی ولا ینفع بل
لو سکت عنه فانه لکان خیرا له اذ الآثار الاسرائیلیة التی لم تشهد لها قواعد شرعنا لا ینظر
الیها ولا یعول علیها وبنده کذلک لان احداث بذه الهیئة الآتیة فی تلک اللیلة من اجتماع
الناس للصلوة فی المساجد علی کیفیات مخصوصة من غیر ان یرد شی من ذلک عن رسول الله
ولا عن احد من الصحابة فیه غایة الابتداع والاحداث فی الدین مالم یعرف عن اهله
قبل فلیکن رد اعلی فاعله لحدیث من احدث فی امرنا بذا وهو دینه وشرعه مالیس منه فهو رد
علیه ولا شک ان ذلک الاجتماع علی تلک الهیئة المخصوصة احداث فی الشرع مالیس منه
فیکون مردودا بالنص المذکور - شیخ الاسلام ابن تیمیه در صراط مستقیم گفته - اما الزمان
فقد شرعت انواع ویدخل فیها بعض بدع اعیاد المکان والافعال احدثا یوم لم یعظمه الشرع
اصلا ولم یکن له ذکر فی السابق ولا جری فیه ما یوجب تعظیمه مثل اول میس من رجب ولیلة تلک
الجمعة التی تسمی الرغائب فان تعظیم بذا الیوم واللیلة انما حدث فی الاسلام بعد اماتة الرافضة
فیه حدیث موضوع باتفاق العلماء مضمونه تخصیصه بصیام وذلک الیوم وفعل بذه الصلوة المبتدعة
عند الجاهلین بالصلوة الرغائب وقد ذکر ذلک بعض المتاخرین من العلماء من الاصحاب وغیرهم
والصواب الذی علیه المحققون من اهل العلم النهی عن افراد بذا الیوم بالصوم وعن بذه الصلوة
المحدثة وعن کل ما فیه تعظیم لهذا الیوم من صنع الاطعمة واظهار الزینة ونحو ذلک قوله صراد
مراد از ثبوت وعدم ثبوت اگر همان ثبوت بوجه خاص الخ اقول مراد از ثبوت همان ثبوت
خاص است که شرح آن در سابق نموده شد چه دخول تحت اصل عام مزعوم ابن الفرسول ثبوت
نیست کما عرف سابقا واگر این دخول ثبوت بود پس معنی حجیت حدیث ضعیف وقت دخول
ان تحت اصل عام چه باشد واگرچه اصحاب حدیث ضعیف در فضائل اعمال مجمع علیه محدثین
نیست لیکن بسیاری از ایشان قائل آن شده اند ودر بیان مراد قائلین اقوال اند
اما قول حق وصواب همان که صاحب رساله از جواهر الاصول ومرقاة آورده واعیاد اینکه
ابن الفرسول درین محل آورده بنا بر قول باطل است وناشی از خطا - خفاجی در شرح
شفای قاضی عیاض نوشته - قال النووی فی الاذکار ذکر الفقهاء والمحدثون

انه یجوز ویستحب العمل فی الفضائل والترغیب والترہیب بالحدیث الضعیف ما لم یکن موضوعا
واما الاحکام کالحلال والحرام والمعاملات فلا یعمل فیہا الا بالحدیث الصحیح او الحسن الا ان یکون
فی احتیاط فی شیء من ذلک کما اذا ورد حدیث ضعیف بکراہۃ بعض البیوع والانکحۃ فان
المستحب ان یتنزہ عن ذلک ولکن لا یحکم بالتحریم — وخالف ابن العربی المالکی فی ذلک
فقال ان الحدیث الضعیف لا یعمل بہ مطلقا — وقال السخاوی فی کتابہ القول البدیع
سمعت شیخنا ابن حجر رحمہ اللہ تعالی مرارا یقول شرائط العمل بالحدیث الضعیف ثلثۃ —
الاول متفق علیہ وہو ان یکون الضعیف غیر شدید فیخرج من انفرد من الکذابین والمتہمین بالکذب
فحش غلطہ — والثانی ان یکون مندرجا تحت اصل عام فیخرج ما یحدث بحیث لا یکون لہ اصل اصلا
والثالث ان لا یعتقد عند العمل ثبوتہ لئلا ینسب الی النبی صلعم ما لم یقلہ — وذکر ابن
ابن عبد السلام وابن دقیق العید — والاول نقل العلائی الاتفاق علیہ — وعن احمد
انہ یعمل بہ اذا لم یوجد غیرہ — وفی روایۃ عنہ ضعیف الحدیث احب الینا من رای الرجال
وذکر ابن حزم الاجماع علی ان مذہب ابی حنیفۃ ان ضعیف الحدیث اولی عندہ من الرای والقیاس
اذا لم یجد فی الباب غیرہ فحصل ان فی العمل بالحدیث الضعیف ثلثۃ مذاہب —
الاول یعمل بہ مطلقا — یعمل بہ فی الفضائل بشروطہ — وقید ابن الصلاح
جواز روایۃ الضعیف باحتمال صدقہ فی الباطن — وہل یشترط فی الاحتمال ان یکون قویا ام
لا فیہ خلاف — وظاہر کلام مسلم انہ اذا لم یکن قویا لا یعتد بہ انتہی — وللعلامۃ الدوانی فی
انموذجہ علی ہذہ المسئلۃ اشکال اورد علی القوم وحاول الجواب عنہ بما زاد الاشکال
ولیس لشیء وہو انہ قال اتفقوا علی انہ لا یعمل بالحدیث الضعیف ولا یثبت بہ الاحکام الشرعیۃ
ثم انہم ذکروا انہ یجوز بل یستحب العمل بہ فی فضائل الاعمال کما فی الاذکار — وفیہ اشکال لان
جواز العمل واستحبابہ من الاحکام الخمسۃ الشرعیۃ فاذا استحب العمل بہ کان ثبوت ذلک
بالحدیث الضعیف وہو ینافی ما تقدم وینا قضہ وحاول بعضہم التفصی عنہ بان المراد انہ یجوز
روایتہ وہو لا یرتبط بما قالوہ والذی یصلح للتعویل علیہ ان یقال اذا ورد حدیث فی فضیلۃ
عمل من الاعمال لا یخیل الحرمۃ والکراہۃ یجوز العمل بہ ویستحب لانہ مامون الخطر ومرجو النفع
اذ ہو دائر بین الاباحۃ والاستحباب فالاحتیاط العمل بہ رجاء للثواب فان دار بین
الحرمۃ والاستحباب لا یعمل بہ وان دار بین الکراہۃ والاستحباب فلینظر بہما اقوی

خطر ایرجع الیہ ۔ وان دار بین الاباحۃ والاستحباب فہو اسہل لان المباح یصیر بالنیۃ مستحبا فجواز العمل بہ واستحبابہ بشرط بعدم احتمال الحرمۃ الا انہ اذا لم توجد الحرمۃ فجواز العمل بہ لیس لاجل الحدیث علی ان الاباحۃ ایضا من الاحکام الخمسۃ ۔ فالحق ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من القواعد الشرعیۃ الدالۃ علی استحباب الاحتیاط فی الدین فلم تثبت شیء من الاحکام بالحدیث انتہی ۔ اذا خلطت خیرا بما قد سماہ فی کلام الحافظ السخاوی عرفت ان ما قالہ جلال مخالف لکلامہم برمتہ وبالقلب من الاتفاق فیہ جمیع ما سمعتہ من الاقوال والاحتمالات التی ابداہا لا یفید سوی تسوید وجہ القرطاس والذی اوقعہ فی الحیرۃ توہمہ ان عدم ثبوت الاحکام یتعلق علیہ وانہ یلزم من العمل بہ فی الفضائل والترغیب انہ یثبت بہ حکم من الاحکام وکلاہما غیر صحیح ۔ اما الاول فلان من الائمۃ من یحتج بالعمل بہ بشروط وقدمہ علی القیاس ۔ واما الثانی فلان ثبوت الفضائل والترغیب لا یلزمہ الحکم الا تری انہ لو روی حدیث ضعیف فی ثواب بعض الامور الثابت استحبابہا بالترغیب فیہ الا فی فضائل ۔ بعض الصحابۃ رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین والاذکار الماثورۃ لم یلزم مما ذکر ثبوت حکم الصلاۃ والاجابۃ بتخصیص الاحکام والاعمال کما توہم للفرق الظاہر بین الاعمال وفضائل الاعمال وانظر بعد ہم الصواب لان التعویل فی غیر ید بما یظہر انہ لا اشکال ولا احتمال ولا احتمال ۔ قولہ صـ ۲ قاضی ثناء اللہ صاحب در سیف المسلول الخ اقول در ینجا کتب عقائد واصول گذاشتہ استناد بہ قول فلانے صاحب است ۔ ونعم ما قیل الغریق یتشبث بکل حشیش ۔ در عقائد نسفیہ مرقوم است ۔ والالہام لیس من اسباب المعرفۃ بصحۃ الشیء عند اہل الحق ۔ ودر تحریر ۔ وتقریر ۔ وتسہیر ۔ شرح آن ہمچنین است ۔ ثالثہا المخالفۃ فیہ ای فی الالہام غیرہ انہ لا حجۃ علیہ ای علی الملہم ولا علی غیرہ لعدم ما یوجب لسبتہ ای نسبۃ الملہم بہ الیہ تعالی ۔ وسبکی در جمع الجوامع نوشتہ الا الالہام ای القاع معنی فی القلب یثلج الصدر بہ الیہ تعالی لبعض اصفیائہ لیس بحجۃ لعدم الثقۃ من لیس بمعصوم وشاع فی بعض الصوفیۃ ۔ قلیب تشریقی وبعد طالع شرح جمع الجوامع بشرح المحلی بعض الصوفیۃ نوشتہ کما سیجیء وروی فی قولہ انہ حجۃ فی حق الملہم دون غیرہ ومال الیہ التفتازانی فی اول شرح العقائد وقال بہ ایضا بعض المحققین وبہ قال الحنابلۃ منہا قولہ تعالی واوحینا الی ام موسی ای الہمناہا وقولہ صلعم القوا فراسۃ المؤمن

والفراست شئی یقع فی القلب — ورد ذلک اہل السنۃ بقولہ تعالیٰ فاعتبروا یا اولی الابصار
وقولہ تعالیٰ افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت الی غیر ذلک من الامر بالاستدلال والنظر
بالرجوع الی القلب — اما الملہم المعصوم فی خواطرہ کالنبی صلعم فالالہام حجۃ فی حقہ وفی حق
غیرہ اذا تعلق بہم کالوحی — ودر کشف بزودی مرقوم است — علی انہ ان ثبت للغیر
لا یکون حجۃ فی احکام الشرع فثبت ان کون الالہام حجۃ مخصوصۃ بالنبی صلعم — ودر تحقیق شرح
حسامی مسطور است — والہام غیر نبی لیس بحجۃ اصلا لزوال التیقن والعصمۃ وعدم دلیل یدل
علی انہ حجۃ — ملا علی قاری — ودر شرح حصن حصین نوشتہ — لا یخفی انہ صلعم ما عمل بالالہام
الذی ذکرہ وانما ہو بتقریرہ منہ اما بوحی او اجتہاد علی القول بہ والا فالاحکام المنامیۃ و
الاحوال الکشفیۃ لا اعتبار لہا فی الامور الشرعیۃ **قولہ** ص۳۰ اولا شیخ الخ اقول کلام نیست
در کرامات اولیا لیکن تصدیق امور شرعیہ کہ بدعوی سماع و ایقظہ بود موقوف بر چند امور است
منجملہ ان یکے بر تیقن ولایت مدعی سماع در یقظہ دوم بر تیقن مطابقت این حال بواقع وانہم
در منازع فیہ مفقود است بالجملہ احداث چیزی در دین بدون دلیل شرعی بنا بر الہام بموجب
بہارت از حکم احداث نباشد گو ان چیز مصادم امری شرعی نباشد چہ الہام حجت شرعیہ نیست
کما عرف سابقا **قولہ** ص۳۴ قطع نظر از آنکہ ہر بزرگان دین تہمتہا نہادن الخ اقول ابن الجوزی
در تاریخ خود آوردہ — ان فی البہجۃ امورا لا تصح ومبالغات فی شان الشیخ عبد القادر لا تلیق
الا بالربوبیۃ — ودر ہمین بہجۃ الاسرار ضرب الاقدام یازدہ قدم بسوی عراق بعد ادای
دو رکعت نماز بذکر نام سید عبد القادر جیلانی بہ استغاثہ بوی در ہر قدم برای قضای
حاجات از سید ممدوح منقول است واین صلوۃ را صلوۃ غوثیہ نامند حال آنکہ بسیاری
از علما انرا کفر نوشتہ اند — ابن القیم در مدارج السالکین شرح منازل السائرین نوشتہ
اولئک الذی یعلم اللہ ما فی قلوبہم فاعرض عنہم وعظہم وقل لہم فی انفسہم قولا بلیغا بالہم ما
البعد ہم عن حقیقۃ الایمان وما اجترءہم علی افتراء المنکرات علی المشایخ العظام من نحو
ضرب الاقدام بعد الصلوۃ نحو العراق وہو کفر وبالکذب دعواہم التحقیق والعرفان —
وقاضی شہاب الدین دولت آبادی صاحب تفسیر بحر مواج — در عقیدہ اسلامیہ
نوشتہ — وقد قررنا من قبل ان ضرب الاقدام بعد الصلوۃ نحو العراق کفر قائلہ وفاعلہ
او کفران فی جریمۃ عظیمۃ — وابراہیم بن محمود لجنی حنفی در دافع المبطلین وفتوای اعلمی

ضرب الاقدام

خرد و حنظلی - محمد بن محمود الکشانی - و محمد بن طاهر البخاری - و یوسف بن محمد السمرقندی
و مظفر بن منصور البلخی - و محمد بن فخر الدین الحلوای - و عبد العزیز بن نجم الدین الشیرازی
و ابراهیم بن اسمعیل النیشاپوری - و علی بن محمد بن قاضی حمید الدین الناگوری - و در جواب
ما قول ائمه الدین رضی الله عنهم اجمعین اند انچه جاری سنت عادت خود ساخته اند و بران اصرار
می نمایند و ممتنع نمیشوند و حجت نمیگیرند که در همه شهرهای معظم چنین میکنند ما نیز همین میکنیم یا فلان
فلان مشایخ ستوده اند مثل ضرب اقدام نحو عراق بعد صلوة یا مجرد این فعل حجت شود یا نه و این
فعل از حرمت بدر آید یا نه و ایشان معذور باشند یا نی بینوا توجروا - بدین لفظ آورده
که مجرد این فعل حجت نشود و این فعل از حرمت بدر نیاید و ایشان معذور نباشند و در
فتاوی محک الطالبین نیز کفر بودن این فعل مذکور است - و در نافع المرشدین مسطور است
ضرب الاقدام نحو العراق من انواع الکفر لانه عبادة و العبادة لغیر الله کفر - و در رشیدی
مرقوم است من اعتقد تحلیل ضرب الاقدام بعد الصلوة کالشیخ الجیلانی فهو کافر و علیه الاعتماد
و در مشارق شرح رحیمیه مذکور است و من ضرب الاقدام بعد الصلوة علی زعم ان هذا یارغ
فهو کافر و علیه الفتوی - قوله ص۲۲ باری در غنیة الطالبین که مستند او و اکابر اوست الخ
اقول استناد به غنیه برای الزام لبها بیه است که مصنفش را گویا فقهای ثانی دانند
نعوذ بالله منه ورنه توده روایات غنیه بر محک امتحان فقها و محدثین درست نمی ایند
ذهبی در میزان الاعتدال ص۲۲۲ ترجمه حارث محاسبی نوشته - و اما المحاسبی فهو صدوق فی نفسه
و قد تقموا علیه بعض تصوفه و تصانیفه قال الحافظ سعید بن عمرو البرذعی شهدت ابا زرعة
و سئل عن الحارث المحاسبی و کتبه فقال للسائل ایاک و هذه الکتب - هذه الکتب بدع
و ضلالات علیک بالاثر فانک تجد فیه ما یغنیک - قیل له ففی هذه الکتب عبرة فقال من لم
یکن له فی کتاب الله عبرة فلیس له فی هذه الکتب عبرة تبلغ ان سفیان - و مالکا -
و الاوزاعی - صنفوا هذه الکتب فی الخطرات و الوساوس و ما اسرع الناس الی
البدع ما ت الحارث ۲۴۳ و این قول الحارث - فکیف لو رای ابو زرعة تصانیف
المتاخرین - کالقوت لابی طالب - و این مثل القوت لو رای بهجة الاسرار لابن مهضم
و حقائق التفسیر للسلمی - و کیف لو رای تصانیف ابی حامد الغزالی فی ذلک علی کثیرا
فی الاحیاء من الموضوعات - و کیف لو رای الغنیة للشیخ عبد القادر و کیف لو رای فصوص

الحکم - و الفتوحات المکیة - بلی لما کان الحارث لسان القوم فی ذلک العصر کان معادہ
الف امام فی الحدیث فیهم احمد بن حنبل - و ابن راهویه - و لما صار ائمة الحدیث مثل الامام
و ابن خزیمة کان قطب العارفین کصاحب الفصوص و ابن سبعین نسال الله الغفور و السامع
امین قولہ سرہ ہرگاہ کہ فضائل این شبہا عموما ثابت گردید الخ اقول از ثبوت مجرد فضل
این شبہا ثبوت صلوۃ مخصوصہ معینہ درین شب ثابت نتوان شد چہ از حدیث ضعیف تکمی از
احکام خمسہ بر مذہب منصور و محقق ثابت نمیشود و ہر محدث بی دلیل خود منکر است و بسیاری
از علما تصریح نمودہ اند بانکہ نفس صلوۃ مخصوصہ معینہ این شب پس قول ملا علی قاری ہرگز
قابل قبول نباشد - و شوکانی در فوائد مجموعہ بعد ابطال و حکم بوضع حدیث شب نصف شعبان
بہ جمیع انحاء و طرق ان نوشتہ - و لا ینافی ہذا ما رواہ الترمذی من حدیث عائشة رضی الله عنها
صلعم الی البقیع و نزول الرب لیلة النصف الی سماء الدنیا و انه یغفر لاکثر من عدد شعر غنم
کلب فان الکلام انما ہو فی ہذہ الصلوۃ الموضوعة فی ہذہ اللیلة - علی ان حدیث عائشة
ہذا فیه ضعف و انقطاع کما ان حدیث علی الذی تقدم ذکرہ فی قیام لیلها لا ینافی کون ہذہ
الصلوۃ موضوعة علی ما فیه من الضعف حیثما ذکرناہ - و نیز شوکانی در فوائد مجموعہ آوردہ -
و ابن حبان من حدیث علی اذا کان لیلة النصف من شعبان فقوموا لیلها و صوموا نهارہا ضعیف
قولہ سرہ ادعای تفرد صاحب اشباع مبنی است بر قلت نظر الخ اقول مقصود صاحب
رسالہ آنکہ صاحب اشباع در ینمقام از فقہا و محدثین جواز این نماز مخصوص بجماعت بدون
تداعی نقل نمودہ و قول جم غفیر از علمای مذاہب معارض آن پس مجرد قول او بدون استناد
بقول دیگری با وجود قیام دلیل بر خلاف آن بمقابلہ قول جم غفیر علمای مذاہب چگونہ
قابل قبول بود نہ آنکہ فی الواقع کسی دیگر قائل این قول نگردیدہ - صاحب محیط برہانی و اتباع
او بوجہ ناواقفی از عدم صحت حدیث صلوۃ رغائب و قدوری و برات زعم کردند کہ منع از ین نمازہا
بجہت کراہت جماعت و تداعی در نوافل است پس از حکم این نمازہا بحث نمودہ بہ عدم
کراہت اقتدا در نوافل قائل شدہ گفتند کہ درین نمازہا نیز اقتدا صحیح است و مکروہ نیست قول
ایشان نیز کہ ناشی از غفلت است لائق پذیرای نیست تاسف بر حال صاحب اشباع
و ہم مذہبان اوست کہ با وجود تنبہ از ملاحظہ عبارت شرح منیہ وغیرہ بر نکتہ منع از ین نمازہا
مقصور بر ین وجہ خاص نیست و بر نکتہ حدیث درین نمازہا لائق احتجاج نیست بلکہ محکوم بوضع

و بطلان قائل بعدم کراہت این نماز بجماعت بدون تداعی گردیده - واگرچه کلام صاحب
رساله در ین مقام خاص به قطع نظر است از کراہت اقتدا در نوافل و عدم کراہت آن
لیکن چون ذکر آن بمیان آمد پس شنوند - که همین صدر شهید در محیط برہانی در کتاب خود ذخیره که متاخر از محیط السرخسی است
آن را ذخیره نوشته التطوع بجماعة فی غیر قیام رمضان یکره - و در اعلام الاخیار کفوی بعد عبارات محیط برہانی
که ابن الفرسول بخلاف و تصرف از ان نقل نموده مرقوم است - و در ایت فی محیط رضی
الدین السرخسی فی باب التطوع المطلق من کتاب الصلوة و یکره التطوع بالجماعة ماخلا
قیام رمضان وصلوة الکسوف لقوله صلعم صلوة الرجل فی بیته افضل الا المکتوبة - و در ایت
فی محیط السرخسی ایضا فی اخر باب التراویح صلوا التراویح ثم اراد وا ان یصلوا اثنا بایصلوا
فرادی لانه تطوع والتطوع بالجماعة مکروه - و در ایت الضمنی فی باب مایمنع صحة الاقتدا
ومالا یمنع نقلا عن النوادر لو نذر رجل بصلوة و رجل اخر نذر بتلک الصلوة التی نذر بها
الاول فاقتدا احدهما بالاخر صح لانه صلوة متحدة وجبت علی کل واحد بالنذر امه فصیر بمنزلة
اقتدا المفترض بالمفترض فی صلوة واحد بعینها ولو افسد کل واحد تطوعه ثم اقتدی احدهما
بالاخر صح لان الواجب متحد ولا یصح اقتدا الحالف بالحالف لان الصلوة ما وجبت بعینها
بل بالنذر بها وهو تحقیق البر فبقیت لغوا فی نفسها فیکون بمنزلة المتطوع - الی ههنا من المحیط
السرخسی - و در ایت الضمنی فی باب صلوة الوتر بجماعة فی کل وقت لان ذلک من الشعائر
ما خص بالمکتوبات انتهی - و ذکر فقیه المجتهدین حافظ الملة والدین محمد بن محمد بن شهاب
الکردری الشهیر بابن البزازی فی الفتاوی البزازیة فی الفصل الخامس عشر من کتاب
الصلوة - شرعا فی نفل و افسد و اقتدی احدهما بالاخر فی القضاء لا یجوز لاختلاف
السبب وکذا اقتدا الناذر بالناذر لا یجوز وعن هذا کره الاقتدا فی صلوة الرغائب
وصلوة البراءة ولیلة القدر ولو بعد النذر الا اذا قال نذرت لله ان رکعة هذه الایام بالجماعة
لعدم امکان الخروج عن العهدة الا بالجماعة ولا یلزمنی ان یجامع لالتزام ما لم یکن
فی الصدر الاول بهذا التکلف لاقامة امر مکروه وهو اداء النفل بالجماعة علی سبیل
التداعی فلو ترک مثال هذه الصلوة تارک لیعلم الناس انه لیس من الشعائر تحسن -
وفی الفتاوی البزازیة الضمنی نوع مایکره من هذا الفصل الخامس عشر الاقتدا فی الوتر
خارج رمضان یکره والمهدوی علی انه لا یکره واصله التطوع بالجماعة علی سبیل التداعی

یکرہ — وفی الفتاوی تکرر الجماعۃ یکرہ الا اذا کان المسجد علی قارعۃ الطریق وعن ابی حنیفۃ اذا کان ثلثۃ لاولوا کثر تکرہ وعن ابی یوسف اذا لم تکن علی ہیئۃ الاولی لاتکرہ والا تکرہ وہو الصحیح وبالعدول عن المحراب تختلف الہیئۃ فیما یروی عن ابی یوسف — الی ہنا فی البزازیۃ — ورایت فی الحاوی للامام الزاہدی نقلا عن شرف الائمۃ المکی ثم زاد او اراد النفل بعد النذر افضل من ادائہ بدون النذر ثم نقل عن عین الائمۃ الکردری اصح ہذا اذا کان منفردا واما اذا اراد ان یصلیہ بالجماعۃ لایجوز الا بالنذر بان قال للامام للہ علی ان اصلی عشرین رکعۃ تطوعا بہذہ الجماعۃ فیسن لی وتقبلہا منی انا امام لمن یتبعنی ویقول القوم للہ علی ان اصلی عشرین رکعۃ تطوعا مع ہذہ الامام بہذہ فیسن لی وتقبلہا منی اقتدیت بہذا الامام الی ہنا من الحاوی — وفی فتاوی قاضیخان فی فصل من یصح الاقتداء بہ لو نذر الرجل ان یصلی الرکعتین ورجل اخر نذر ان یصلی الرکعتین ثم اقتدی احدہما بالاخر لایجوز ولو نذر الرجل ان یصلی رکعتین وقال رجل اخر للہ علی ان اصلی تلک الرکعتین ثم اقتدی احدہما بالاخر یجوز — ولو نذر رجل ان یصلی رکعتین ورجل اخر خلفہ وقال واللہ لاصلین رکعتین واقتدی الحالف بالناذر جاز وان اقتدی الناذر بالحالف لایجوز انتہی — ورائت فی خلاصۃ الفتاوی فی الفصل الثالث من کتاب الصلوۃ ولو زاد علی العشرین فی التراویح بالجماعۃ یکرہ عندنا بناء علی ان صلوۃ التطوع بالجماعۃ مکروہۃ ورائت فی الفتاوی الظہیریۃ فی الفصل الثانی فی العیدین وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ تجب صلوۃ العید علی من تجب علیہ الجمعۃ وہذا یدل علی وجوبہما وقال محمد لاتعلم شیئا من التطوع بالجماعۃ ماخلا التراویح فی رمضان وکسوف الشمس وصلوۃ العید تودی بجماعۃ ولو کان صلوۃ العیدین تطوعا لقال ماخلا التراویح فی رمضان وکسوف الشمس وصلوۃ العیدین — وفی الکافی فی اخر فصل التراویح ولایصلی تطوع بجماعۃ الا قیام رمضان وعن شمس الائمۃ السرخسی ان التطوع بالجماعۃ انما یکرہ اذا کان علی سبیل التداعی اما لو اقتدی واحد بواحد او اثنان بواحد لایکرہ فاذا اقتدی ثلثۃ بواحد اختلف فیہ وان اقتدی اربعۃ کرہ اتفاقا وہکذا ذکرہ المولی خسرو فی الدرر والغرر نقلا عن الکافی — ورائت فی واقعات الصدر الشہید فی باب الصلوۃ بعلامۃ النون انہ قال قوم صلوا التراویح ثم ان ارادوا ان یصلوا بعد ذلک فصلوا فرادی لانہ تطوع وصلوۃ التطوع لیست بجماعۃ مستحبۃ لانہا لو کانت مستحبۃ لکانت افضل من الصلوۃ فرادی ولو کانت افضل لفعلہا

اصحاب رسول الله صلعم — وقال فی تحفة الفقهی المحل الذی شرع الاذان والاقامة فیه الصلوة
المکتوبة بالجماعة فی المسجد وما هو ملحق بها ولهذا الاذان فی التطوع ولا اقامة لانه یستحب فیه
الجماعة قوله صریحا وبعد از آنکه از محیط سرخسی وحاوی وبزازیه کراهت جماعت تطوع ووتر
خارج رمضان واز امام قدوری عدم کراهت آن آورده می فرماید وروایت فی فتاوی
الصوفیه الخ اقول درینجا خیانت وتحریف است چه ابن الشرنبلالی مراد آنکه ظاهر نماید که صاحب
فتاوی صوفیه در تفسیر تداعی به اذان واقامت بجهر منفرد نیست بلکه صاحب ظهیریه وخانیه
نیز قائل بدین تفسیر است ومعنی تداعی اقتدای سه یا چار کس یا زاید به امام نیست وانچه
در شرح شرعه از شارح نقایه آمده از محیط برهانی منقول نیست در عبارت منقوله از اعلام الاخیار
حذفها وتصرفها نموده حال آنکه در عبارت مذکوره تفسیر تداعی به اذان واقامت جهرا صرف
قول صاحب فتاوی صوفیه است — وفی الخانیه وعلیه جرا از خروج از مسجد است برای کسیکه
نماز دران مسجد نگذارد — وفی الظهیریه وعلیه جرا از تکرار جماعت است به اذان واقامت
نه بر وجه تداعی چنانکه از شرح کافی ناصحی در انحصار کراهت تطوع بجماعت بر وجه تداعی
مفهوم میشود آن — ولاشک الخ کلام صاحب فتاوی صوفیه — ومفهوم از شرح کافی
آنکه اقتدای سه کس یا زائد واز فوائد شمس الائمه اقتدای چهار کس یا زائد تداعی است
وانچه در شرح شرعه از شارح نقایه منقول روایت محیط برهانی است عبارت اعلام
الاخیار بدون حذف وتصرف اینست — وروایت فی فتاوی الصوفیه لا یکره التطوع
بالجماعة مطلقا اذا صلوا بغیر اذان واقامة لعدم التداعی وهو الاذان والاقامة جهرا وقد صرح
فی شرح الکافی للناصحی ایضا فی باب صلوة الکسوف حیث قال انما یکره التطوع بجماعة اذا
صلوا علی وجه استدعاء الناس الیها بجماعة کما یدعی الی المکتوبة — ولاشک ان استدعاء
الناس الی المکتوبة لا یکون الا بالاذان فی قوله تعالی اذا نادیتم الی الصلوة الآیة والنداء
للصلوة لیس الا بالاذان فکذا الاستدعاء قال ع لا یخرج من المسجد بعد النداء الا منافق وهذا
اذا لم یکن صلی فیه وکره فی الجامع الصغیر قاضیخان فی باب ادراک الفریضة ویؤیده ما ذکره
الحاوی الظهیریة فی باب الاذان فی مسئلة تکرار الجماعة عن محمد اذا اذنوا واقاموا الاولی
بجهة التداعی جهرة فلا بأس — فعلم ان التداعی رفع الصوت بالاذان والاقامة کما فی
المساجد اذا الغرض فیها بین الناس — وفی السراجیه فی باب المسائل المتفرقة

من کتاب الصلوٰۃ ان امامۃ النبی صلعم لیلۃ المعراج للملائکۃ وارواح الانبیاء علیہ السلام
عند بیت المقدس کانت فی النافلۃ — وذکر المولی الفاضل یعقوب بن سید بن علی
فی شرح الشرعۃ فی فصل فضیلۃ النوافل واصح ما جاء من نوافل الصلوٰۃ صلوٰۃ التسبیح بعد
فعل ما فی المقدمۃ من صلوٰۃ الرغائب وصلوٰۃ البراءۃ وصلوٰۃ لیلۃ القدر — بقی ہہنا شیء
مہم وہو انہ ہل یکرہ — امثال ذلک التطوعات بجماعۃ ام لا — قال فی خزانۃ الفتاوی
التطوع بجماعۃ فی غیر رمضان مکروہ — ورایت فی شرح الکافی لو صلی التطوع بجماعۃ مع
الاثنین لا یکرہ — ورایت فی فوائد خمس الائمۃ الحلوانی انہ کان سوی الامام ثلثۃ لا یکرہ
بالاتفاق وفی الاربع اختلاف ولو صلی بجماعۃ من غیر نداء بغیر اذان واقامۃ فی ناحیۃ المسجد
لا یکرہ — الی ہہنا عبارۃ الخزانۃ — وبعد ہذا ما فعلہ القوم فی زماننا ہذا مبنی علی ہذہ الروایۃ اوعلی
الروایۃ التی ذکرت فی المحیط — قال شارح النقایۃ لا یکرہ الا تباع او بالامام فی النوافل مطلقا نحو
القدر والرغائب ولیلۃ النصف من شعبان ونحو ذلک لان ما راہ المومنون حسنا فہو عند اللہ
حسن — کذا فی المحیط الی ہہنا عبارتہ انتہی ما فی شرح الشرعۃ — ورایت فی الفصل الاول من
کتاب الکراہیۃ فی خلاصۃ الفتاوی قال وعن الامام ابی بکر محمد بن الفضل البخاری انہ سئل
عن الفقیہ ہل صلوٰۃ التسبیح فقال تلک طامۃ العامۃ فقیاس فلان الفقیہ یصلی صلوٰۃ التسبیح قال ہو
عندی من العامۃ — قولہ صرحوا الخ امام نووی ودیگر جندی از علمای کرام فرموده اند الخ
اقول مبالغہ علما را در منع صلوٰۃ رغائب وجوہ است منجملہ وجوہ آنکہ حدیث آن بالاتفاق موضوع
است وکتاب رزین را اعتباری نیست کہ اکثر احادیث واہیہ است اگر صاحب جامع الاصول
حدیث صلوٰۃ رغائب از کتاب مذکور آورده موجب اعتبار نتوان شد کہ مدار اعتبار صحت
است وعمل بر حدیث موضوع جائز نیست وفعل این نماز سفہاء عوام است کہ
اثر سنت واتباع حال آنکہ بدعت قبیحہ است کہ اصلی ندارد — ونسبت تصریح بخلاف علما
سوی اکابر حنفیہ غلط است کہ صاحب محیط برہانی وامثال او معدود در اکابر نیند ولو سلم پس
جم غفیر اکابر حنفیہ وغیرہم بہ تقبیح آن تصریح فرموده اند پس استعجاب شیخ دہلوی عجیب است
ولائق رد وانکار — ابن العراق در تنزیہ الشریعۃ بعد ذکر حدیث صلوٰۃ رغائب نوشتہ
فیہ علی بن عبد اللہ بن جہضم — قال ابن الجوزی اتہموہ بہ ونسبوہ الی الکذب انتہی
وشیخنا عبد الوہاب الحافظ یقول بعد المجہولون نسبت علیہم جمیع الکتب فما وجدتہم — قلت

براد الذہبی فقال بل لعلہم لم یخلقوا — وقال الحافظ ابن حجر فی تبیین العجب اخرج ہذا
الحدیث ابو محمد عبد العزیز الکتانی الحافظ فی کتاب فضل رجب لہ فقال ذکر علی بن محمد بن عبید
البصری لیحیی شیخ ابن جہضم شیخا ابی فذکرہ بطولہ واخطاء عبد العزیز فی ہذا فانہ اوہم ان
الحدیث عندہ عن غیر علی بن عبد اللہ بن جہضم ولیس کذلک فانہ انما اخذہ عنہ فحذفہ لشہرتہ
بوضع الحدیث وارتقی الی شیخہ وہو وابوہ شیخ ابیہ مجہولون — وقال الحافظ العراقی فی امالیہ
قد تساہل الحافظ ابو الفضل محمد بن ناصر السلامی فی ایرادہ ہذا الحدیث فی المجلس الرابع
عشر من امالی الحصین وقولہ انہ حسن غریب وقال لا اعلم ممن یرویہ الا الشیخ ابا الحسن بن جہضم
صاحب بہجۃ الاسرار ولم یبلغنا الا من جہتہ واللہ اعلم — وذہبی در میزان نوشتہ —
علی بن عبد اللہ بن جہضم الزاہد ابو الحسن شیخ الصوفیہ بحرم مکۃ ومصنف کتاب بہجۃ الاسرار
متہم بوضع الحدیث — ونیز ذہبی در تاریخ الاسلام گفتہ — لقد اتی بمصائب فی کتابہ
بہجۃ الاسرار یشہد القلب ببطلانہا — ودر جامع الاصول بعد ذکر حدیث صلوۃ رغائب گوید
وہذا الحدیث مما وجدتہ فی کتاب بدزین ولم اجدہ فی واحد من الکتب الستۃ والحدیث
مطعون فیہ — وعلامہ مقدسی در رسالہ سماع نوشتہ — اعلم ان للشیخ ابن الصلاح اختیارات
انکرت علیہ منہا اختیارہ جواز صلوۃ الرغائب واحتجاجہ علیہ — وفیروز آبادی در مختصر نوشتہ
وصلوۃ الرغائب موضوع بالاتفاق — وسیوطی در لالی نوشتہ — فضل لیلۃ الرغائب
واجتماع الملائکۃ مع طولہ وصوم اول خمیس وصلوۃ اثنی عشر رکعۃ بعد المغرب مع الکیفیۃ
المشہورۃ موضوع رجالہ مجہولون قال شیخنا وقشت جمیع الکتب فلم اجدہم — ودر تذکرہ
قشی مذکور است — واحادیث فضلہا وفضل صلوتہا کلہا موضوعۃ بالاتفاق وقد جرت
مساطرات طویلۃ فی ازمنۃ متطاولۃ بین الائمۃ والطلبۃ فلیحمد وفی حدیث حسن من احیی سنۃ
او اماتت بدعۃ کان لہ اجر مائۃ شہید — ودر مختار مرقوم است — اما العوام فلا یمنعون من تکثیر
ولا تشغل اصوات قلۃ عقلہم فی الخیرات — بحر — وفی ہامشہ لحظ لقتہ — وکذا صلوۃ رغائب
وبراءۃ وقدر — شامی در ردمحتار در بیان مقام نوشتہ قولہ وفی ہامشہ تقدم الکلام علی ہذہ
الصلوۃ فی باب النوافل وان المراد بلیلۃ النصف من شعبان ولیلۃ القدر والسابع
والعشرین من رمضان کما ان لقنہ قال الرحمتی ہو من الحواشی الموحشۃ وممن التوقف

ذلک الخطا اجاعهم علی حرمة العمل بالحدیث الموضوع وقد صرحوا علی وضع حدیث بذا والصلوات
والفقه لا یقبل من الهوا شین الجهولة مسیلکان فساد وظاهرا غوایه صروه سابق گذشته که
فقهای اهل کمال الخ اقول اول سابق گذشته که فقهای اهل کمال از مطلق ذکر جهر در غیر
مواضعیکه جهر در انجا منقول از شارع است منع فرموده اند — دوم این کلام ابن الفرسول
ناشی از نافهمی است زیرا که مقصود آنکه از وجه انکار این فعل که در اثر مذکور است یعنی ما عهد
ذلک فی عهده صلعم معلوم که عمل چیزیکه معهود نیست قابل نکیر قوله ص۸۵ اولا سابق گذشته که
حضرت ابن عمر الخ اقول رد ابن اوهام در ما سبق گردیده که استحسان صحابه بعد از انکار بنا بر یافتن دلیل حسن است بعد از انکار و قول نافی منع از ذکر جهر در مسجد مردود است
مخالف دیگران — و نبودن عدم فعل در عهد آنحضرت دلیل بدعت و کراهت بعد وجدان
دلیل حسن است نه قبل آن و بدون وجدان دلیل حسن قوله ص۸۶ اولا که صاحب اشباع
الخ اقول بودن صاحب اشباع از اجل و اکمل تلامذه صاحب تحفه و تحصیل علم حدیث
بخدمت او چنانکه مزعوم ابن الفرسول و امثال اوست اگر صحیح باشد وی در بین روایت
متهم است چه جائیکه بنای قول او بر فتاوی منسوبه باشد نه بر روایت و سماع نویسنده
و از وجود این فتاوی نزد لهابیه که سندش به صرف یک کس از انشان منتهی است
موجب تواتر نتوان شد و بسا است که امور مکذوبه به شهرت می یابند قوله ص۸۷ هر چند
صاحب رساله بسیاری از اکابر الخ اقول اول در اینجا بحث در صحت انتساب کتاب تحفه
است به شاه صاحب نه در آنکه هر چه در تحفه است لائق اعتماد — دوم عبارت منقوله
از تحفه مفید جواز امور مذکوره نیست بلکه مراد از ان بیان حال مردم است والا شرک بودن
پرستش غیر خدا و اعتقاد وابسته بودن امور تکوینیه به غیر خدا منحصر در قرار داد خصوم لهابیه نیست
بلکه هم اهل اسلام قائل آن قوله ص۸۸ قطع نظر از آنکه در فیوض ارواح قدس الخ اقول
اگرچه فتوی در اشباع غیر خط اسمی علی محمد خان باشد لیکن اختلاف در سه دو نقل نسبت
فعل ظاهر است باقی نقولیکه در فیوض ارواح قدس منشای اعتراض است بر تقدیر صحت
یا مضامین منقوله از کتب متصوفه متبدعین است اتفاق تنقید آن نیفتاده و باخر پیرات اوائل
نگردیده تا آنوقت به تحقیق حاصل نشده بود و یا از قبیل مسامحات و بسا اغراض ابهانا شیء
از مخلط فهمی مراد قوله ص۸۹ صاحب اشباع که نقل نموده مشهور شاه عبد العزیز صاحب بود

اما اقول عقد مجلس ذکر شهادت امام حسین در ماه محرم و بروز عاشورا و ایا غیر روز عاشورا از و شنیدن سلام و مرثیه و بکا و گریه بر شهدای کربلا و دران مجلس اتخاذ روز غم و ماتم نیست چیست و مقصود از ذکر قصه قتل و خواندن سلام و مرثیه درین مجلس بنکیه مردم باشد پس روایات غنیه و منهاج السنة - و فتاوی سیوطی - و صواعق محرقه - و اصول الصفار - و فتاوای ماوراء النهر - و فتاوی بیتمیه - و قول جمیل - مفید رد و انکار بران حنابل نکردن جز جهل و تعصب بدعت نباشد - آری ذکر قصه کربلا بالطریق صحیح بمراد رکه اینکه این قصه را بهر اخبار کاذبه در وعظ و غیره ذکر کنند امری دیگر است که دران بحث نیست از عبارت صواعق که مخاطب آورده ظاهر که در روز عاشورا رجحان استرجاع و مانند آن از عظائم طاعات مانند صوم مشتغل نشود پس در آن روز عقد مجلس برای ذکر قصه قتل و بکا و گریه که از حزن باشد نماید و مرثیه و سلام که غالبا خالی از نیاحت نباشد نشود زیرا که اینها از بدعات روافض است و آن واجب الاحتراز - در صواعق محرقه بعد همین عبارت مذکور است - وقد سئل بعض ائمة الحدیث والفقه عن الکحل والغسل والخضاب فصح المحبوب ولیس الجدید واظهار السرور یوم عاشورا فقال لم یرد فیه حدیث صحیح عند صلعم ولا عن احد من اصحابه ولا استعمله احد من ائمة المسلمین لا من الاربعة ولا من غیرهم ولم یرد فی الکتب المعتمدة فی ذلک صحیح ولا ضعیف - وما قیل ان من اکتحل یوم عاشورا لم یرمد ذلک العام ومن اغتسل لم یمرض کذلک ومن وسع علی عیاله فیه وسع الله علیه سائر السنة وامثال ذلک مثل فضل صلوة فیه وانه کان فیه توبة آدم واستواء السفینة علی الجودی وانجاء ابراهیم من النار وفداء الذبیح بالکبش ورد یوسف علی یعقوب فکل ذلک موضوع الاحادیث الموسومة علی العیال لکن فی سنده من یعتمد فیه فصار هولاء الجهلة یتخذونه موسما واولئک لرفضهم ماتما وکلاهما فعلی مخالف للسنة کذا فی جمیعه بعض الحفاظ و در عبارت غنیه مقصود ابطال قول کسان طاعنین است لیکن در ضمن آن رد بر گرفتن یوم عاشورا روز مصیبت نیز هست حیث قال صاحبها - لو جاز ان یتخذ هذا الیوم مصیبة لاتخذته الصحابة - والتابعون لانهم اقرب الیه منا واخص به - و غزالی حرست روایت قتل حضرت امام و حکایت اجرای تماتم و تشاجر صحابه برای وعظ بیان نموده است پس تحریر آن در کتاب چنانکه از ابن حجر در صواعق واقع شده و اخلاج سیئه نتوان شد - و عبارتیکه مخاطب از اصول الصفار آورده از بحث خارج است

محل بحث عقد مجلس خاص ذکر شهادت امام حسین است در ماه محرم بروز عاشورا یا بروز غیر
عاشورا و برای گریه و بکا نه ذکر شهادت امام حسین تبعاً پس ترک این عبارت هیچ مضائقه
ندارد — و مقصود ابطال نسبت فتوای اشاعه است به شاه صاحب نه الزام بر شاه
صاحب — و در نمودن شاه صاحب اقوال شیخ الاسلام ابن تیمیه را اگر صحیح است بوجه
عدم ملاحظه مولفات اوست و دیدن مواضع منقوله به تحریف چه اکابر علماء شیخ الاسلام
ابن تیمیه را مجتهد عصر آمر بالمعروف و ناهی عن المنکر شدید الاتباع گفته نوشته اند باقی
افاده کلام ابن تیمیه برای مطلب معلوم شد چه عقد مجلس برای ذکر قصه قتل امام در روز عاشورا
تا مردم بکا و گریه کنند اتخاذ روز عاشورا است روز ماتم و مصیبت — و ادخال توسیع طعام را
بذیل لم یستحبها احد من الائمة و از ابتدعات قائلین قرار دادش را محمول بر فوائد و لغو یا طلاخیال نمودن
خیال باطل است زیرا که روایات توسعه طعام را اگرچه بیهقی از تعدد طرق قوی گفته است
و سخاوی در مقاصد حسنه و سیوطی در لالی و غیرهما اتباع او کرده اند لیکن امام احمد — و حاکم
و دارقطنی — و خطیب — و دیگران — قوی ندانسته اند — و تعدد طرق در آنوقت مفید
قوت میشود که ضعف از جهت سوء حفظ و ارسال و نحوهما بود نه ضعف از جهت شذوذ و
نکارت امریکه موجب فسق راوی باشد — و ضعف درین حدیث شذوذ و نکارت است
و اگر فرض کرده شود که در یک طریق آن ضعف ازان قبیل است که بجبر آن از طرق دیگر
دفع توان شد پس گفته خواهد شد که ضعف در دیگر طرق ازین قبیل نیست و ضعف طریقی از
طرق دیگر در آنوقت مدفوع میشود که ضعف طرق دیگر نیز ازان قبیل باشد که تعدد طرق دفع
توان شد — ابن الصلاح در علوم حدیث نوشته لیس کل ضعف فی الحدیث یزول
بمجیئه من وجه بل ذلک یتفاوت — فمنه ضعف یزیله ذلک بان یکون ضعفه ناشیا عن
ضعف حفظ راویه مع کونه من اهل الصدق والدیانة فاذا روینا ما رواه قد جاء من وجه
آخر فصاعدا حفظ ولم یختل فیه ضبط له وکذلک اذا کان ضعفه من جهة الارسال زال بنحو ذلک
کما فی المرسل الذی یرسله امام حافظ اذ فیه ضعف قلیل یزول بروایته من وجه اخر —
ومن ذلک ضعف لا یزول بنحو ذلک لقوة الضعف و تفاوت هذا الجابر عن جبره و مقاومته
و ذلک کالضعف الذی ینشأ من کون الراوی متهما بالکذب او کون الحدیث شاذا —
و نووی در تقریب نوشته — اذا روی الحدیث من وجوه ضعیفة لا یلزم ان یحصل من

بجوده بها انه حسن بل ما کان ضعفه لضعف حفظ راویه الصدوق الامین زال بجهتین وجه
اخر وکذا اذا کان ضعفه لارسال زال بجهة من وجه اخر واما الضعف لفسق الراوی فلا
اثر فیه لموافقة غیره — در تحریر وتقریر شرح آن مسطور است — حدیث) الراوی (
الضعیف للفسق لا یرتقی بتعدد الطرق الی الحجیة) لعدم تاثیر موافقة غیره فیه کما فکر النووی
(وغیره وهذا التفصیل اصح منه) ای وحدیث الضعیف لغیر الفسق کسوء الحفظ مع الصدق
والدیانة (یرتقی) بتعدد الطرق الی الحجیة (مع العدالة وخلافه) ای الموضوع (فغیر
ای یرتقی بتعدد الطرق الی الحجیة — واز تحریر مفهوم است که ضعف بسبب جهالت حال راوی
از تعدد طرق مدفوع نمیشود زیرا که درینصورت عدالت راوی معلوم نیست — وابن حبان
که سلیمان را در ثقات آورده اعتبار او درین باب نزد محدثین نیست زیرا که بسیاری
را از ضعفا ومجاهیل در ثقات آورده — وعلی هذا القیاس حال تصحیح ابن ناصر است
که خود ابن تیمیه کیفیت آن ظاهر کرده — شوکانی در فوائد المجموعه آورده — قال فی اللالی
قال الحافظ ابو الفضل العراقی فی امالیه قد ورد من حدیث ابی هریرة من طرق صححها بعضها
ابو الفضل ناصر ولعقبه ابن الجوزی فی الموضوعات — وابن تیمیة فی فتوی لم فکلها لو صح الحدیث
من تلک الطرق — قال والحق ما قالاه — ابن جوزی در علل متناهیه بعد حدیث من وسع
علی عیاله یوم عاشورا اوسع الله علیه سائر سنته بروایت ابن عمر — وابی هریرة مرفوعا نوشته
قال الدارقطنی حدیث ابن عمر منکر من حدیث الزهری عن سالم وانما یروی هذا من قول ابراهیم
بن محمد بن المنتشر — ویعقوب بن خرزة ضعیف — واما حدیث ابی هریرة فقال العقیلی سلیمان
مجهول والحدیث غیر محفوظ فلا یثبت هذا عن رسول الله فی حدیث مسند — وذهبی در میزان
الاعتدال نوشته — یعقوب بن خرزة الدباغ عن سفیان بن عیینة صعفه الدارقطنی قلت
له خبر باطل لعله وهم — وحافظ ابن حجر در لسان المیزان نوشته — قال الدارقطنی فی الافراد
حدثنا محمد بن موسی ثنا یعقوب بن خرزة الدباغ عن سفیان بن عیینة عن الزهری عن سالم
عن ابیه قال قال رسول الله صلعم من وسع علی عیاله یوم عاشورا اوسع الله علیه سائر سنته
قال الدارقطنی منکر من حدیث الزهری وانما یروی هذا من قول ابراهیم بن محمد المنتشر —
ویعقوب بن خرزة ضعیف — وقال فی الموتلف والمختلف ابن خرزة بالخاء والمعجمتین من
اهل فارس عن الزهری بروایة سعد السمان وسفیان بن عیینة وغیرهما وقال فی الحدیث

ونیز حافظ ابن حجر در لسان المیزان آورده - هلال بن خالد عن مالک عن نافع عن ابن
عمر مرفوعا من کان واسعا فوسع علی عیاله یوم عاشورا اوسع الله علیه سنته قلت هذا باطل
قال الخطیب لا یثبت عن مالک وفی روایته غیر واحد عن غیر واحد من المجهولین - ونیز حافظ
ابن حجر در لسان المیزان آورده قلت وروی ابن عبد البر فی الاستذکار من طریقه
ای طریق فضل بن الحباب حدثنا سنکر ابدا ما ادری من الافته فیه - قال ابن عبد البر انا احمد
بن قاسم - ومحمد بن ابراهیم - ومحمد بن حکیم - قالوا ثنا محمد بن معاویه ثنا الفضل بن الحباب
ثنا هشام بن عبد الملک الطیاسی حدثنی شعبة عن ابی الزبیر عن جابر قال سمعت رسول الله
صلعم یقول من وسع علی نفسه واهله یوم عاشورا اوسع الله علیه سائر سنته - قال جابر
جربناه فوجدناه کذلک - وقال ابو الزبیر مثله - وقال شعبة مثله - وشیوخ ابن عبد البر
الثلاث موثقون - وفیهم محمد بن معاویة هو ابن الاحمر راوی السنن عن النسائی وثقه
ابن حزم وغیره فالظاهر ان الغلط فیه من ابی خلیفة فلعل ابن الاحمر سمعه بعد احتراق
کتبه والله اعلم - وذهبی در میزان در ترجمه فضل بن حباب آورده قال السلیمانی انه
من الرافضة - وابو علی تنوخی در نشوار المحاضره گفته ولعله اراد ان یقول ناصبی فقال
رافضی - وذهبی در میزان نوشته علی بن مهاجر عن هیثم بن شداخ لا یدری من هو
والخبر موضوع انتهی - وابن حجر در لسان المیزان نوشته - وقد ذکره ابن حبان فی
الثقات - وخبره فی التوسعة یوم عاشورا اورده العقیلی - والطبرانی عن عبد الوارث
بن ابراهیم العسکری عنه عن هیثم عن الاعمش - فاما العقیلی فقال عن یحیی بن وثاب -
واما الطبرانی عن ابراهیم ثم النخعی عن علقمة عن ابن مسعود وسیاتی زیادة فیه فی ترجمة الهیثم
واخرجه ابن حبان - وابن عدی - والبیهقی فی الفضائل - وفی الشعب کلهم من طریق
عبد الوارث وقالوا ابراهیم - وقد تقدم فی ترجمة علی بن ابیطالب من کلام الخطیب انه
هو راوی هذا الخبر فکان ابو طالب کنیة المهاجر - وتقدم هناک ایضا ان الحکیم الترمذی
سماه فی حدیث من طریقه علی بن حماد - وقد قال ابن عدی فی علی بن ابیطالب بعد ان
ذکر له حدیث التوسعة لا اعلم یرویه غیر علی بن ابیطالب - وذهبی در میزان نوشته
علی بن ابیطالب القرشی البصری وکان بعد المائتین قال ابن معین لیس بشیء - قلت
سمع هیثم بن شداخ موسی بن عمیر وعنه عمار بن رجاء ومحمد بن یحیی الطفیلی وذکره ابن عدی

ثمت احادیث مناکیر — وحافظ ابن حجر در لسان نوشته وفی ثقات ابن حبان علی بن
ابیطالب البزار من اهل البصرة عن ابو خاصی وعنه ابراهیم بن مهنه فهو هذا — وقال الحکیم الترمذی
فی نوادره حدثنا عمر بن ابی عمر ثنا علی بن حماد البصری وهو الذی یقال له ابن ابی طالب
ثنا خلیفة بن عبد الله العامی عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب عن ابیهریرة رض قال قال
رسول الله صلعم اربع من اعطیهن لم یمنع من اربع من اعطی الدعا لم یمنع من الاجابة قال الله
تعالی ادعونی استجب لکم الحدیث وخلیفة ما عرفته بعد — وقد فرق الخطیب فی المتفق والمفترق
بین علی بن ابیطالب البصری — والبزار سمجعل الاول کوفیا وساق حدیثه فی عاشورا —
وقال فی الثانی روی عن حماد بن سلمة وحماد بن زید وحفص بن غیاث وابن المبارک وصالح
المزنی وغیرهم وروی عنه ابو حاتم الرازی ویعقوب بن سفیان وهمام وغیرهم — وذکر الخطیب
ایضا فی الموضح علی بن ابیطالب البزار وقال هو علی بن حماد جلس ابن المولید الطیالسی —
قلت والحق ان الراوی عن هیصم ایضا بصری فان ثبت التفرقة بینهما فهما بصریان واحد
اسم والد الراوی عن هیصم المهاجر کما سیاتی فی علی بن مهاجر — وذهبی در میزان نوشته —
هیصم بن الشداخ روی عن الاعمش وشعبة قال ابن حبان یروی الطامات لا یجوز ان یحتج
به روی علی بن ابیطالب البصری عن هیصم عن الاعمش عن ابراهیم عن علقمة عن عبد الله مرفوعا
من وسع علی اهله یوم عاشورا الحدیث — وحافظ ابن حجر در لسان نوشته قال ابوزرعة
حین سئل عن بعض الشیوخ کنت اضربه ولا ارسال عن احادیثه ولم اسمع منه قیل لمن منهم
قال هیصم — وقال العقیلی الهیصم مجهول والحدیث غیر محفوظ — وقال البیهقی فی شعب الایمان
تفرد به هیصم عن الاعمش — ورواه البیهقی من طریقین احدهما عن علی بن محمد عن ابی بکر الشافعی
عن جعفر بن محمد عن ابیه عن علی بن مهاجر البصری عن هیصم بن شداخ الوراق به ولعله علی بن
ابیطالب المذکور — والثانیة من روایة علی بن ابی طالب المذکور قبل من طریقه رواه الدارقطنی
والطبرانی فی الکبیر — وابن العراق در تنزیه الشریعة نوشته علی بن مهاجر عن هیصم بن
شداخ بجز موضوع ولا یدری من هو قلت راجم انما اتهموا به هیصما وهو ایضا مجهول —
ونیز ابن العراق در تنزیه الشریعة نوشته هیصم بن شداخ عن الاعمش وشعبة
مجهول بهم — واز کلام دارقطنی در افراد ظاهر است که این قول ابراهیم بن مهدی بن المنشر
است نه موقوف عمر چنانکه سخاوی گفته — ولا یصح متعارف در لایثبت است پس شامل

حسن لغیرہ را نباشد پس تاویل ابن حجر مکی در قول امام احمد غلط است ۔ علی قاری در رسالہ
موضوعات نوشتہ قولہما لا یصح لا یلزم منہ ثبات العدم وانما ہو اخبار عن عدم الثبوت
وسیوطی در تیسیر المقال نوشتہ قولہم ہذا غیر صحیح معناہ انہ لم یصح اسنادہ علی الوجہ
المعتبر چہ جای کہ در قول احمد لا اصل لہ آمدہ باشد ۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ در منہاج
السنۃ نوشتہ ۔ واعلم الناس بسبب ہذا فی یوم عاشورا الذی قتل فیہ الحسین ابن
فسہین فالشیعۃ اتخذتہ یوما تودجرت تتفعل فیہ من المنکرات مالا یفعلہ الا من ہو اجہل
الناس واضلہم ۔ وقوم اتخذوہ بمنزلۃ العید فصاروا یوسعون فیہ النفقات والاطعمۃ و
اللباس ورووا فیہ احادیث موضوعۃ کقولہ من وسع علی اہلہ یوم عاشورا اوسع اللہ علیہ سائر
سنتہ وہذا الحدیث کذب من النبی صلعم ۔ قال ابو بکر المروذی سئل احمد بن حنبل عن ہذا
الحدیث فقال لا اصل لہ ۔ وہذا معروف عند اہل العلم من حدیث ابراہیم بن عیینۃ عن
ابراہیم بن محمد بن المنتشر عن ابیہ انہ قال بلغنا ان من وسع علی اہلہ یوم عاشورا اوسع
علیہ سائر سنتہ ۔ قال ابن عیینۃ جربنا ہ من ستین سنۃ فوجدناہ صحیحا ۔ قلت ومحمد بن
المنتشر ہذا من فضلاء الکوفیین لکن ہو لم یدرک زمن مسروق ولا عمن ہو اقدم منہ وقد یغلب ان ہذا اظہرہ
بعض المتعصبین علی الحسین یتخذ یوم قتلہ عیدا فبلغ ہذا عند الجہال المنتسبین الی السنۃ
حتی روی فی حدیث ان یوم عاشورا جری کذا وجری کذا حتی جعلوا اکثر حوادث الانبیاء
کانت یوم عاشورا مثل مجی قمیص یوسف علی یعقوب ورد بصرہ وعافیۃ ایوب وفداء الذبح
وامثال ذلک وہذا الحدیث کذب موضوع وقد ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات
والنسائی قد رواہ ہو فی کتاب النسوی فی فضائل الایام والشہور وذکر عن ابن ناصر
شیخہ انہ قال حدیث صحیح واسنادہ علی شرط الصحیح فالصواب ما ذکرہ فی الموضوعات و
ہو آخر الامرین منہ ۔ وابن ناصر واجل علیہ حال رجالہ والا فالحدیث کذب مخالف للشرع
والعقل لم یروہ احد من اہل العلم المعروفین فی شیء من الکتب وانما دس علی بعض الشیوخ
المتاخرین کما جری مثل ذلک فی احادیث نسبت الی مسند احمد ولیست منہ ۔ وشیخ
دیاربکری در مباحث بالسنۃ از صواعق محرقہ آوردہ ۔ ونقل المحدث اللغوی عن الحاکم ان
سائر الاحادیث فی فضائل غیر الصوم من فضل الصلوۃ والانفاق والاختضاب والادہان
والاکتحال وطبخ الحبوب وغیر ذلک کلہ موضوع ومفتری وبذلک صرح ابن القیم الیضا

عبارت منہاج السنۃ در بارہ ماتم کردن یوم عاشورا و روز عید

قوله صـ ۸ ـ شیخ عبد الحق در بعض مولفات اگر بعرض عوارض خارجیه الخ اقول بحث
در مطلق امداد و ندعا و ختم و طعام نیست بلکه در امداد میت بدعا و ختم و طعام بروز معین اجتماع
است خواه بر سر گور یا شار یا در خانه و مسجد و عرس عبارت از همین است بزیادت بعض
محدثات و دیگر در هر گاه شیخ دهلوی که از معتمدین و مستندین اهل سنت و اوستاد الاوستاد
شیخ یعنی علی متقی نوشته که اجتماع برای میت به ختمات و قران خواندن بر سر گور یا خانه
یا مسجد عادت سلف نبود و بدعت و مکروه است انکار از جواز عرس و امداد و ندعا
و ختم قران و طعام باجتماع برای میت در روز معین ثابت نشد چه ثابت شد ـ و چون
این قول ایشان حق ثابت به دلائل است فعل ایشان یا قولے دیگر از ایشان منفی خلاف
اینها اگر یافته شد دلائل اعتماد و قابل اعتبار نتوان شد این قول حق را مخالف سلف
کاملین و خلف صالحین گفتن قول باطل است و امید زیادت منفع از مجرد رای و تخمین
صرف ثابت نمی شود ـ و انتخاب جواز نشاندن حافظان بر قبر بشرطیکه به آواز بلند
جمع شده و قرارت نکنند به تقلید بعض اصحاب کتب فقه است و تحقیق آنست که این انتخاب
غیر مختار است ـ باقی قول عینی غیر مطابق واقع و لائق باور کردن نیست خود عینی در شرح
هدایه نوشته ـ و دیگر در نقل الطعام الی المقبرة فی الاعیاد و سراج السرج و حیرا
و اتخاذ الدعوة لقراءة القران و ختم ـ القران و قراءة سورة الانعام و سورة الاخلاص
الف مرة و جمع الصبیان و الصلوة لذلک ـ در مختصر خلیل بن اسحق مالکی مرقوم است
و کره قراءة عند میت کتجصیر الدار و علی قبره ـ و دلیل کراهت در شرح و در دیر بر مختصر خلیل
مذکور است لانه لیس من عمل السلف و محمد بن محمد الدسوقی در حاشیه شرح در دیر
نوشته ـ قوله لانه لیس من عمل السلف ای فقد کان عملهم التصدق و الدعاء لا القراءة ـ
و نص المصنف فی التوضیح فی باب الحج علی ان مذهب مالک کراهة القراءة علی القبور ـ
و نقله ابن ناجی فی شرحه علی مختصر البخاری ـ قال لانا مکلفون بالتفکر فیما قیل لهم لهم
ما ذا قالوا و مکلفون بالتدبر فی القران قال الامرانی استفاد احد العلمین اه و هذا صریح فی
الکراهة سلما لها ـ و ابن الحاج در مدخل نوشته ـ و تلک القبایح و المحاذیر موجودة
فی الاجتماع الثالث و السابع و تمام الشهر و تمام السنة و فی ای موضع فعل فیه
بیت او مقبرة او غیرها کل ذلک ممنوع ـ و نیز در مدخل نوشته و قاسمه بن سیدی ابا محمد

وان مذهب مالك الكراهة — در رد المحتار حاشیه درمختار مذکور است — وقد اتفقت كلمتهم
جميعا على التصريح باصل المذهب من عدم الجواز ثم استقر بعده ما علمته فهذا دليل قاطع وبرهان
ساطع على المفتى به هو جواز الاستيجار على كل طاعة بل على ما ذكر وه فقط مما فيه ضرورة ظاهرة
بحيث الخروج عن اصل المذهب من طرد المنع فان مفاهيم الكتب حجة ولو مفهوم اللقب على
ما صرح به الاصوليون بل هو منطوق فان الاستثناء من ادوات العموم كما صرحوا به
واجمعوا على ان الحجر عن الغير بطريق النيابة الاستيجار ولهذا لو فضل مع الناظر شيء للفقهاء يجب
عليه رده للاصيل او ورثته ولو كان اجرة لما وجب رده فظهر لك بهذا عدم صحة ما في البحر
من قوله — واختلفوا في الاستيجار على قراءة القرآن مدة معلومة قال بعضهم لا يجوز وقال
بعضهم يجوز وهو المختار والصواب ان يقال على تعليم القرآن فان الخلاف فيه كما علمت
لا في القراءة المجردة فانه لا ضرورة فيها — فان كان ما في البحر سبق قلم فلا كلام
والا كان عن عمد فهو مخالف لكلامهم قاطبة فلا يقبل — وقد اطنب في رده صاحب تنقيح
المحارم مستندا الى النقول الصريحة فمن جملة كلامه — قال تاج الشريعة في شرح الهداية
ان القرآن بالاجرة لا يستحق الثواب لا للميت ولا للقارئ — وقال العيني في شرح الهداية
ويمنع القارئ للدنيا والآخذ والمعطي آثمان — فالحاصل ان ما شاع في زماننا من قراءة
الاجزاء بالاجرة لا يجوز لان فيه الامر بالقراءة واعطاء الثواب للآمر والقراءة لاجل المال
فاذا لم يكن للقارئ ثواب لعدم النية الصحيحة فاين يصل الثواب الى المستاجر ولولا الاجرة
ما قرأ احد في هذا الزمان بل جعلوا القرآن مكسبا ووسيلة الى جمع الدنيا انا لله وانا اليه
راجعون اه — وقد اغتر بما في البحر هبة — صاحب البحر في كتاب الوقف و — تبعه
الشارح في — كتاب الوصايا حيث يشعر كلامهما بجواز الاستيجار على كل الطاعات ومنها
القراءة — وقد رده الشيخ خير الدين الرملي — في حاشية البحر في كتاب الوقف حيث
قال — اقول المفتى به جواز الاخذ استحسانا على تعليم القرآن لا على القراءة المجردة — كما صرح
به في الخانية حيث قال — لا معنى لهذه الوصية ولصلة القارئ لقراءته لان هذا من
الاجرة والاجارة في ذلك باطلة وهي بدعة ولم يفعلها احد من الخلفاء — وقد ذكر مسئلة تعليم
القرآن على الاستحسان اه — يعني للضرورة ولا ضرورة في الاستيجار على القراءة على القبر
في — في كثير من الكتب ولم يفتح لهم باب التعليم بالاجرة لذهب القرآن فافتوا بجواز

ور اوصى بختمة اه — كلام الربلي وما في التاتارخانية فيه رد على من قال لو اوصى للقدي
يقرء على قبره ينبغي ان يجوز على وجه الصلة دون الاجر — ومن صرح ببطلان هذه الوصية
صاحب البزازية — والمحيط — والبزازية — وفيه رد ايضا على صاحب البحر حيث علل
البطلان بانه مبني على القول بكراهة القران على القبر وليس كذلك بل لما فيه من شبهة
الاستيجار على القراءة كما علمت — وصرح به في الاختيار وغيره — وبهذا قال في الوالوالجية
— ما نصه — ولو زار قبر صديق او قريب له وقرء عنده شيئا من القران فهو حسن اما
الوصية بذلك فلا ينبغي لها ولا ينبغي ايضا لصلة القاري لان في ذلك شبه استيجار على
قراءة القران وذلك باطل ولم يفعل ذلك احد من الخلفاء اه — اذ لو كانت العلة ما قاله
لم يصح قوله بانه فهو حسن — ومن اتى ببطلان هذه الوصية الخير الربلي كما هو مبسوط في وصايا
فتاواه فراجعها — ونقل العلامة الخلوتي — في حاشية المنتهى الجناني عن شيخ الاسلام تقي
الدين ما نصه — ولا يصح الاستيجار على القراءة وابداؤها الى الميت لانه لم ينقل عن احد
من الائمة الاربعة في ذلك وقد قال العلماء وان القاري اذا قرء لاجل المال فلا ثواب له
فاي شيء يهديه الى الميت وانما يصل الى الميت العمل الصالح والاستيجار — على مجرد
القراءة لم يقل به احد من الائمة وانما نازعوا في الاستيجار على التعليم اه بحروفه — ومن
صرح بذلك ايضا الامام البركوي قدس سره في اخر الطريقة المحمدية فقال — الفصل
الثالث في امور مبتدعة باطلة اكب الناس عليها على ظن انها قرب مقصودة — الى ان
قال — ومنها الوصية من الميت باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده واعطاء دراهم
لمن يتلو القران لروحه او يهلل وكلها بدع ومنكرات باطلة والماخوذ منها حرام
للاخذ وهو عاص بالتلاوة والذكر لاجل الدنيا اه ملخصا — وذكر ان لغيها ادلة اخر —
فاذا علمت ذلك تعلم ان حقيقة ما قلناه وان خلافه خارج عن المذهب — وبهذا افتى البلخيون
وما الحق عليه امتنانا مشروحا وفتاوى ولا يغرك ذلك الامر منا براء جاهل لا يعلم كلام
الاكابر — وما استدل به بعض المحشين على الجواز بحديث البخاري في اللديغ فهو غلط
لان المتقدمين المانعين الاستيجار مطلقا جوزوا الرقية بالاجرة لا بالقران كما ذكره
الطحاوي لانها ليست عبادة محضة بل من المداوى — وما نقل عن بعض الحواشي
والغزي الخادمي الزاهدي من انه لا يجوز الاستيجار على الختم فاعلم ان من ستة واربعين دعا

فخارج عما اتفق علیہ اہل المذہب قاطبۃ وحینئذ فظہر لک بطلان ما الب علیہ اہل العصر
من الوصیۃ بالختمات والتہالیل مع قطع النظر عما یحصل فیہا من المنکرات التی لا ینکرہا
الا من طمست بصیرتہ وقد جمعت فیہا رسالۃ سمیتہا شفاء العلیل وبل الغلیل فی حکم الوصیۃ
بالختمات والتہالیل واثبت فیہا بالعجب العجاب لذوی الالباب وما ذکرتہ ہنا بالنسبۃ
الیہا کقطرۃ من بحر او شذرۃ من عقد بحر واطلعت علیہا محشی ہذا الکتاب فقیہ عصرہ ودہرہ
السید احمد الطحطاوی مفتی مصر سابقا فکتب علیہا واثنی الثناء الجمیل عالمہ بحمد
الخیر الجزیل وکتب علیہا غیرہ من فقہاء العصر۔ ویخفی علیک ما ذکرہ کسیکہ بجواز اجلاس قاری
بر قبر قائل گردید وزعم نمود وکہ کراہت اجلاس قاری نزد قبر مبنی بر کراہت قرأت قرآن
نزد قبر است واگرچہ امام ابوحنیفہ قائل آن کراہت بودہ اند لیکن نزد محمد قرأت قرآن نزد قبر مکروہ
ومختار نزد مشائخ قول امام محمد است پس اجلاس قاری نزد قبر غیر جائز نباشد وتحقیق آنکہ
زعم این کس باطل است چنانچہ شامی بتفصیل آن نمودہ۔ فی المحیط قراءۃ القرآن فی القبور
مکروہ عند ابی حنیفۃ وعند محمد لا یکرہ قال الصدر الشہید مشائخنا اخذوا بقول محمد۔ وزاہدی در جامع
آوردہ قراءۃ القرآن عند القبور کلموا فیہ عند ابی حنیفۃ یکرہ وعند محمد لا یکرہ ومشائخنا اخذوا بقول
محمد ملا علی قاری در شرح فقہ اکبر نوشتہ ثم القراءۃ عند القبور مکروہ عند ابی حنیفۃ ومالک واحمد
فی روایۃ لانہ محدث لم یرد بہ السنۃ وقال محمد بن الحسن واحمد فی روایۃ لا بأس بہا روی عن
ابن عمر انہ اوصی ان یقرأ علی قبرہ وقت الدفن بفواتح سورۃ البقرۃ وخواتمہا واللہ سبحانہ اعلم
قولہ صر در شرح منیہ کہ مستند صاحب رسالہ وکبرا اوست بعد قول بذا زیبہ نوشتہ اقول
در نظر شارح منیہ نظر است زیرا کہ اول انحصار دلیل کراہت در حدیث جریر ممنوع است بلکہ
دلیل کراہت حدیث حرمت ابتداع فی الدین نیز ہست۔ دوم در حدیث قید عند الموت
نیست۔ باقی حدیث عاصم بن کلیب را دلالت نیست بر آنکہ زن میت این طعام را برائے
میت ساختہ بود بلکہ ظاہر آنست کہ زن مذکور خیال کرد کہ آنحضرت از دیر مشغول در تجہیز ودفن
میت اند شاید گرسنہ باشند ومسکین دراست وبر وقت تقسیم طعام در انجا وشوار نبود
مدعو کرد۔ وحدیث جریر متعلق اجتماع بر طعام میت کہ ہر مردہ ساختہ باشند وبحث نیز در
آنست۔ وحدیث عاصم بن کلیب نزد بعض محدثین متکلم فیہ است قال شریک انہ مضطرب
وقال ابن المدینی لا یحتج بما انفرد بہ کذا فی المیزان وحاشیۃ الکاشف۔ وہر گاہ حال

وحدیث عاصم بر تقریر اصحاب مذہب وارد نیست تقیید کلام ایشان بہ نوع خاص و حمل
آن بر آن بدون دلیل تقیید چنانکہ از ملا علی قاری در مرقاۃ بزعم غلط وقوع یافتہ جائز نبود
در رد المحتار حاشیہ در مختار مرقوم است — وقال (ای ابن الہمام فی الفتح) الیصر
ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اہل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی الشرور وہی
بدعۃ مستقبحۃ روی الامام احمد وابن ماجۃ باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد
الاجتماع الی اہل المیت وصنعہم الطعام من النیاحۃ اہ — وفی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام
فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوۃ
لقراءۃ القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم اولقراءۃ سورۃ الانعام اوالاخلاص والحاصل
ان اتخاذ الطعام عند قراءۃ القرآن لاجل الاکل یکرہ — وفیہا من کتاب الاستحسان
وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا اہ — واطال فی ذلک فی المعراج وقال وبالجملۃ الافعال
کلہا للسمعۃ والریاء فیجتنب عنہا لانہا لا یریدون بہ وجہ اللہ تعالی — وبحث بنانی فی شرح المنیۃ
بمعارضۃ حدیث جریر المار بحدیث اخر فیہ انہ علیہ الصلوۃ والسلام دفنہ امرأۃ جاء ت لما جمع
من دفنہ فجاءوجی ربالطعام — اقول وفیہ نظر فانہ واقعۃ حال لاعموم لہا مع احتمال سبب خاص
بخلاف ما فی حدیث جریر — علی انہ بحث فی المنقول فی مذہبنا ومذہب غیرنا کالشافعیۃ
والحنابلۃ استدلالا بحدیث جریر المذکور علی الکراہۃ — ولاسیما اذا کان فی الورثۃ صغار او
غائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالبا من المنکرات الکثیرۃ کالبکاء والنعوح والعویل
التی بلا توجد فی الافراح وکذا فی الطبول والغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء
والمردان واخذ الاجرۃ علی الذکر وقراءۃ القرآن وغیر ذلک مما ہو مشاہد فی ہذہ الازمان وما کان
کذلک فلا شک فی حرمتہ وبطلان الوصیۃ بہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم — ودر فتاوی
ابراہیم شاہی مذکور است فی مفید المستفید من نوادر الفتاوی اجابت کردن طعامیکہ
کہ از بہر مردہ ساختہ باشند مکروہ ست — وتنوری در ردہ نوشتہ قال صاحب
الشامل واما اصلاح اہل المیت طعاما لجمع الناس علیہ فلم یعتد فیہ شیء قال وہو بدعۃ غیر
مستحبۃ وہو کما قال غیرہ — صدر الملۃ والدین محمد بن محمد بن رسلی الشہیر بمنلا خسرو فی غنیۃ
ذوی الاحکام وابو اسحق ابراہیم در شرح ینابیع نوشتہ (واطعامہم الناس او جمعہم لاکلہ بدعۃ)
علی ما فی الشامل والحاوی والبحر — وتدرزادہ مستفتی وشرح آن کہ از منصورین بلوف

البهوتی حنبلی است مرقوم — و یلزمهم ای لاہل البیت (فعلہ) ای فعل الطعام لہم
لما رواہ احمد عن جریر قال کنا نعد الاجتماع الی اہل المیت وصنع الطعام بعد دفنہ من النیاحۃ
ورجالہ بسناد ثقات ویکرہ الذبح عند القبور والاکل منہ لخبر انس لا عقر فی الاسلام رواہ
احمد باسناد صحیح — وفی معناہ الصدقۃ عند القبر فانہ محدث وفیہ ریاء — وآبن الحاج در
مدخل نوشتہ — وکذلک یحدث بعضہم من فعل الثالث للمیت وعلیہم الاطعمۃ فیہ متی صار
عندہم کانہ امر معمول بہ ویستحیی ترکہ ویحضرون لاجلہ الجمع الکثیر من الاہل و
الاصحاب والمعارف فان بقی احدہم ولم یات وجد واعلیہ الوجد **قولہ** صـ ۹ پس منع از اسراف
صاحب رسالہ را چہ مفید الخ **اقول** چون از کلام شاہ ولی اللہ صاحب مفہوم است کہ سیوم
وچہلم وشش ماہی وفاتحہ سالینہ ہمہ بجا اسراف اند ماتم است منع از اسراف نیز منع
از ہمہ باشد پس در مفید بودن منع از اسراف بدین عنوان برای صاحب رسالہ چہ
کلام است — **قولہ** صـ ۹ سرزا صاحب موصوف کہ مفید نبودن بہ رسمیات عرفی بیان فرمودہ
الخ **اقول** چون مرزا صاحب عرس وغیرہ را از رسمیات عرفی شمرد و مفید نبودن بہ رسمیات
عرفی ارشاد فرمودند این ارشاد باشد بمفید نبودن بہ عرس وغیرہ — وآنچہ شاہ اللہ
از نفس اجتماع بعد الحول کالاعیاد کہ مسمی بہ عرس است بقطع نظر از دیگر افعال شنیع
جہال نیز منع فرمودہ است — ودر تذکرۃ الموتی منقول قول دیگر ایست وروایت ضعیف
تا آنکہ اسناد آن بہ صحت نرسد لائق اعتبار نیست **قولہ** صـ ۹ حسن ذکر آنحضرت صلعم
واظہار عظمت الخ **اقول** قطع نظر از اینکہ حسن ذکر عموما از کتاب وسنت یا از دلیلی دیگر ثابت
ثابت نیست محل بحث نفس ذکر نیست بلکہ مجلس شعارف اہل موالید وثبوت صوم وامثال
آن چہ مفید کہ در ان مشابہت نیست ما بہ المشابہت کہ اجتماع بہ اظہار سرور وتولد واعادہ
انست در مجالس یافتہ می شود نہ در صوم — وفرضا اگر در صوم مشابہت نیز باشد موثر
نبود زیرا کہ صوم از دلیل قطعی الدلالت ثابت است بخلاف مجلس کہ از دلیلی اصلا ثابت
نیست **قولہ** صـ ۹ اولا چون فضیلت صلوۃ جانب نار الخ **اقول** سخافت واضطراب این کلام
ظاہر است چہ اول بحث در انست کہ تشبیہ امریکہ فی نفسہ حسن است بوجہ بعض عوارض
خارجیہ بچیزی قبیح اسارت ادب است یا نے پس جواز تشبیہ صلوۃ کہ فی نفسہا حسن
وعبادت رب تعالی شانہ بوجہ ادای آن جانب تنور بہ عبادت نار کہ چیزی قبیح است

ثابت کہ تشبیہ مذکور را سارت ادب نیست ۔ دوم فضلیت صلوٰۃ فی نفسہا ثابت است و حیلولت نار مانند حیلولت دیگر اشیا است و چون با وجود تخالف افعال صلوتیہ و افعال مجوس صرف بوجہ پیش رو بودن نار مشابہت صوری معتبر و مسلم است در عمل اہل موالید و عمل اصحاب جہنم کہنیا با اختلاف افعال بوجہ اشتراک در اجتماع و اظہار سرور در تولد و اعادہ آن مشابہت صوری چرا معتبر نباشد **قولہ** صـ۹۱ اگر مراد از ثبوت ثبوت فعل مخصوص بخصوصہ الخ **اقول** مراد از ثبوت ثبوت محل مخصوص بخصوصہ است از دلیل یقینی الدلالۃ ۔ و در رجعت فقہری بسا سنی کہ بہ شریعہ اگر خصم التزام تاثیر مشابہت کند چہ مخالف لزوم آید زیرا کہ استحسان آن مقبول نیست **قولہ** صـ۹۱ کلام صاحب اشباع کہ مبنی است بر تضمن فضیلت ذکر حضرت الخ **اقول** بحث در عقد مجلس است کہ بی شک بدعت است و بدعت اگرچہ حسنہ و در حکم سنت باشد لیکن مساوی سنت نتوان شد بہ دلالت حدیث و اقوال متبعین لہا بہ چہ جائیکہ بدعت حسنہ بودن این عمل ہنوز ثابت نیست پس فضل استحباب و استحسان آن بہ گونہ بر استحسان و استحباب صوم کہ سنت است ثابت گردد و تقیید بہ حیثیت کہ بدون امور و اعی تقیید است لایق تسلیم نباشد و اگر صحت تقیید فرض نمودہ آید گفتہ شود کہ بحث بدعت کہ مشتمل بر امور حسنہ باشد چنان نیست کہ مساوی شرف سنت توان شد پس قول کی کہ مخالف عموم حدیث است بجوی نیرزد و قول قاری بر ان قیاس کند **قولہ** صـ۹۱ محل بحث مراد نہی الخ **اقول** محل بحث آنکہ ممنوع بودن عملی از تشبہ ایا مخصوص است بفعل مذموم و قصد فاعل یا نہ صاحب رسالہ میگوید کہ مخصوص نیست بدلیل منع شارع از افعالیکہ مذموم نیست بسبب تشبہ بدون اعتبار قصد فاعل **قولہ** صـ۹۲ از مذموم بودن شادی جہنم کہنیا الخ **اقول** در عمل اہل موالید اگرچہ موافقت با عمل اصحاب شادی جہنم کہنیا من کل الوجوہ نیست لیکن مشابہت بدان عمل کہ مذموم است موجود است و کلام صاحب بحر وغیرہ محمول بر همین کہ تشبہ حرام در ان افعال کفار است کہ از روی شریعت مذموم است یا تشبہ بہ آن قصد کردہ میشود و فعل مشابہ مذموم باعث یا نباشد و فاعل تشبہ قصد کند یا نہ کند ۔

قولہ صـ۹۲ اولا کلام ابن الحاج الخ **اقول** قصد آنحضرت صلعم از صوم موافقت نہ تشبہ موسیٰ علیہ السلام بود نہ موافقت یہود و درین عمل بقبول ابن الحاج مقصود تشبہ بہ نصاریٰ است و تشبہ بہ نصاریٰ منہی عنہ و تشبہ بہ همان عمل بعینہ کہ نصاریٰ میکنند مقصود نیست چنانچہ صاحب

جانب مزدار امثال به عبادت مجوس گفته اند حال آنکه نماز عبادت مجوس یعنیها میسیح
کرمانی در شرح صحیح البخاری نوشته - فان قلت کیف اعتمد صلعم علی قول الیهود وفعله قلت
لا یلزم من الاعتماد الاحتمال نزول الوحی علی وفق ذلک او صادفه باجتهاده او اخبر من اسلم
منهم کعبد الله بن سلام او کان المخبرون من الیهود عدد التواتر ولا یشترط فی التواتر الا
سلامة - وشیخ دهلوی در لمعات نوشته قوله فنحن احق واولی بموسی منکم - فیه دفع
توهم موافقتهم یعنی فنحن نصوم موافقة لموسی لا موافقة لکم - قوله ص۹۳ انچه علامه قاضی
عیاض الخ اقول برای ابطال استدلال وجود احتمال است و استدلال کافی است
وآنچه آنکه روزه داشتن درین روز که مثل روزهای محل وقوع امور شریفه است بنابر
اسید نیل رحمت الهی که نیز امرے شریف است باشد نه بنا بدانکه این روز همانروز است
که امور مذکوره دران واقع گردیده واحادیث دیگر که وجه صوم به عرض اعمال دران مبین
موید این احتمال بدوم استدلال است وذکر قول قاضی عیاض بطور تنظیر است وازخلاف
دیگران به قاضی که بعض تاویل است خلاف تحقیق بودن قولش لازم نمی آید قوله ص۹۳
بنای آن اعیاد بقول صاحب تحفه الخ اقول چنانکه مبتدعین گویند که بنای این بر صرف
مشرف ومعظم بودن انروز و امثال انروز است همچنین روافض نیز گویند که بنای
اعیاد ما بر صرف مشرف ومعظم بودن انروز و تاریخ و امثال انروز و تاریخ است -
باقی مخالف شرع ومعمول روافض بودن امری دیگر است چنانکه این عمل نیز نزد اهل
حق مخالف شرع ومعمول مبتدعین است - وکلام قسطلانی مفید مدعای ابن الرسول
نیست زیرا که مقصود ازان الزام یهود ونصاری است بموافق زعم ایشان - وندان
البومان معقولان - قول یهود ونصاری است - ودر آیت کریمه - ربنا انزل
علینا مائدة من السماء تکون لنا عیدا لاولنا واخرنا - اول ضمیر تکون عائد سوی مائده
است ومراد از عید امر موجب سرور چنانکه بعض مفسرین گفته اند پس آیت مفید عید بودن
روز نزول مائده مثل انروز نباشد - ودوم ممکن است که عید بودن روز نزول
مائده نیز منشای وهم فاسد گردد گو عید بودنش در حقیقت بحکمتی باشد که معقول ما نیست
نه مبنی بر وهم فاسد قوله ص۹۴ چون آن یهودی روبروی حضرت فاروق الخ
اقول چون نظر اهل اتحاد وعوام از فهم امور دقیقه غالبا قاصر باشد در تحمل موافق

ایشان کلام کردن وازدقائق لعرض نکردن مناسب بود پس نبودن فارق دلیلے
ابطال وہم بہبود ممکن است کہ ازینوجہ باشد **قولہ** صـ۹ امام صاحب اشباع الخ
اقول قول بہ تقسیم بدعت مستلزم نیست کہ اصل در بدعت حرمت وضلالت باشد
بلکہ ظاہر آنکہ نزد قائل تقسیم نیز اصل دران حرمت وضلالت است بموجب عموم حدیث
مگر آنکہ دلیلی مخصص عموم یافتہ شود چنانکہ در مسئلہ تفسیر عزیزی دلیلی مخصص اجماع
یافتہ شد **قولہ** صـ۹ بر تقدیر منسوخیت مجرد فرضیت الخ **اقول** ایں ہمہ کلام ناشی از عدم
فہم مرام است زیرا کہ مقصود آنکہ زعم صاحب اشباع بدو وجہ مخدوش است —
اول فہمیدہ کہ دافع وہم بودن منسوخیت فرضیتش موقوف است بر آنکہ بنای فرضیت
بر وہم مذکور باشد وآن غلط است چہ ممکن است کہ فرضیت مبنی بر حکمتی خفی باشد کہ بعقل ما
مدرک نشود واز تصور ادراک عقل وہم فاسد ناشی گردد وہر گاہ این فرضیت منشای
وہم شد منسوخیت ان دافع وہمیکہ از فرضیت ناشی بود گردیدہ گو دافع وہمیکہ از سنیت
نیز ہست نباشد دوم فہمیدہ کہ منسوخیت فرضیت الصوم بہ فرضیت صیام رمضان
منافیست بہ بودن دفع وہم سر منسوخیت فرضیت آن وایں ہم غلط است زیرا کہ منسوخیت
آن بہ فرضیت صیام رمضان ہرگز منافی نیست بہ بودن دفع وہم سر منسوخیت
قولہ صـ۹ ہر ذی عقل میداند کہ مبحوث عنہ درین شق منسوخیت صوم یوم الخ **اقول** بودن
صوم یوم تاسع یا عاشر مع التاسع مبدلیا از عاشر گردید ومعلوم شد کہ مقصود از صوم عاشر
تعظیم خاص یوم عاشر کہ مثل روز نجات موسی است نیست بلکہ مطلوب اتباع حضرت
موسی است در صوم یک روز در ہر سال وصوم عاشر با لافراد نیز بنا بر حکمتی بود ولیکن
چون مورث وہم فاسد در ذہن عوام بود منسوخ گردید وپس بہر حال بہ اتباع
وہم لازم نمی آید — باقی انتساب مضامین مندرجہ فیض عام بہ اتباع منسوخیت
قولہ صـ۹ دفع جملہ اوہام الخ **اقول** جواب از ذکر ومدح خلفای راشدین ومعین
در خطب بدو وجہ ممکن است اول آنکہ جواز شیوع بہ اتباع
علما این ذکر ومدح را نیز بدعت مستحبہ گفتہ
اظہار انوار کرامات الخ **اقول** انما یکون
قبول نسبت — دوم بفرض تحت امر

صفت سبحانی بقول جامی ایجاد معدوم که خلق است و حاضر شدن در زمان در احد در اکثر
مختلفه که مشعر بر احاطه علم است و احیای موتی و اماتت احیا و تصرف فی کل الامور صفت
صاحب خرق نتوان شد و دیر اخلاق و علم به علم محیط و میحی و ممیت و متصرف فی کل الامور
نتوان گفت و نه این خوارق را به شخصی خاص بدون وقوع از وی بجز امکان ثابت
توان کرد و نه بنای احکام شرعیه برین امکان توان شد لهذا طلب حیات و ممات
و شفای مریض و رزق از غیر خدا و ندای او از امکنه مختلفه کفر باشد چنانچه فرموده اند سبحان
ان الله یتصرف فی الامور یکفر کما فی البحر وغیره - ومن قال ان ارواح المشایخ حاضرة
وتعلم یکفر کما فی الذخیرة وغیرها - وطلبهم الحوائج منها اثبات الالهیة لها کما فی الملل و انتحل للتشبه
بستانی سه دیگر طائفه در دیار شان طایل و عامی مردمان میگویند هر وقت پیران حاضر اند
و مردگان رفته را حاضر میبینند کافر میشوند زیرا که حاضر کسی است که او را از حال اهل مجلس علم
و خبر باشد و مردگان از احوال زندگان خبر ندارند کذا فی زاد المتقین کما فی فتاوی محک الطالبین
و احاطه علمی به ادراک قلبیه و لسانیه ذاکرین با وصف تخالف امکنه و ازمنه و مدرک و السنه تا ذاکر
قلبی و لسانی هر ذاکر معلوم کند صفت خاصه او تعالی است هیچ مخلوق را حاصل نیست کما فی
فتح العزیز - قوله صر ۹۰ چیزیکه ثبوت آن بطریق خرق عادت الخ اقول اول کلام است
در جواز - دوم بفرض جواز کلام است در وقوع که ثابت نیست و دعوی ثبوت از الهام
اولیا بدو وجه مخدوش است اول کلام است در ثبوت از الهام اولیا چه این ثبوت متوقف
است بر چند امور منجمله آن نشان دادن است به ان ولی که گفته مرا به الهام معلوم شد
که روح آنحضرت صلعم وقت ذکر وضع تشریف می آرد و منجمله ان اثبات ولایت قائل
مذکور است - ومنجمله آن اثبات صحت روایت قول اوست و این هر سه امور نه وقوع
یافته - دوم الهام اولیا حجت نیست کما سبق - و احکام برگوئی در طریقه محمدیه نوشته
وقد صرح العلماء بان الالهام لیس من اسباب المعرفة بالاحکام وکذلک الرویا فی
المنام و در شرح فقه اکبر ملا علی قاری مذکور است ولا ای لا یجوز اتباع من ادعی
الهاما بما یخبر به عن الهاما ته بعد الانبیاء قوله صر ۹۶ منشا نفوذ باین کلمات لا یعنی جهل
است بمعنی علم محیط الخ اقول حضور روح مبارک در امکنه مختلفه ممکن نیست و این معلوم
بدون احاطه علمی متصور نیست و فقهای عظام و ائمه اعلام افعال و اقوال امت مرحومه
بیات علم غیب به غیر خدا گرداینده تکفیر مرتکبین این افعال و اقوال داده

چنانچه از مسئله اشهاد رسول عجم ظاهر است پس ایراد را خارج از بحث خیال کردن
تخییل فاسد و وهم کاسد باشد و چون اطلاع و الهام در اختیار صاحب اطلاع و الهام
نیست بلکه به ارادهٔ و اختیار او تعالی باشد شود یا نشود و از شارع ارشاد نشده که هرگاه
در مجالس مختلفهٔ المواضع ذکر آنحضرت صلعم میشود روح مبارک در آن مجالس می آید و الهام
به اولیاء از همینجا لفرض ثبوت حجت شرعیه که بنای احکام شرع بر آن توان شد نیست -
و در اطلاع بر بعض غیوب بواسطهٔ اعلام او تعالی محل نزاع نیست و آن مسلم است
لیکن این اطلاع مثبت دعوی الهابیه نتوان شد تا آنکه ثابت نکرد و که امر مبحوث عنه
از جملهٔ آن بعض است و این ثبوت منتفی است و مجرد امکان اطلاع مبنای احکام نتوان
شد که هر ممکن را وقوع لازم نیست - و در مدارج مراد از همه احوال و از همه چیز همه امور
متعلقه به دین و شریعت است و همچنین مراد از جمیع مهمات در اسعاف المرید - و در منهج
مکیه مراد از اطلاع بجمیع جزئیاتی از خمس است نه اطلاع بر خمس عموما - باقی آنچه در رساله
مفلح از شامی آورده لایق قبول نیست زیرا که عرض جمیع اشیاء بر روح مبارک ثابت
نیست و دلالت روایات عرض اعمال است به شرط ثبوت بر عرض اعمال شخص شخص
تفصیلا نیست و نه بر اعمال عموما بلکه بر اعمالیکه متعلق به دین است و سرور یا حزن بنی
علیه السلام از اطلاع آن متصور - ملا علی قاری در شرح فقه اکبر نوشته - وان رجال
الغیب هم الجن لان الانس لا یکون دائما محتجبا عن البصر بالانس دائما یحتجب احیانا
فمن ظن انهم من الانس فمن غلطه وجهله - و نیز در شرح فقه اکبر نوشته و بالجمله فالعلم
بالغیب امر تفرد به سبحانه ولا سبیل الیه للعباد الا باعلام منه و الهام بطریق المعجزة
او الکرامة او ارشاد و الی الاستدلال بالامارات فیما یمکن فیه ذلک ولهذا ذکر فی الفتاوی
ان قول القائل عند ربیته حالة الصغیر ای دائرة یکون نظرا مدعیا علم الغیب لا لعلامة
الکفر - و در تفسیر روح البیان مسطور است - ما کان الله لیطلعکم علی الغیب ای ما کان
الله لیوحی احدکم علم الغیب فیطلع علی ما فی القلوب من کفر و ایمان (ولکن الله یجتبی) یصطفی
(من رسله من یشاء) فیوحی الیه و یخبره ببعض المغیبات او ینصب له ما یدل علیها (فامنوا
بالله و رسله) بصفة الاخلاص او بان تعتقدوه وحده مطلعا علی الغیب و تعلموا ان غیره لا
یعلمون الا ما علمهم الله و لا یعلمون الا ما اوحی الیهم - و ابو حیان اندلسی در تفسیر خود نوشته

وظاہر ہو (لعلہ ولو کنت اعلم الغیب) انتفاء العلم عن الغیب علی جہۃ عموم [illegible] وحی
عنہ علیہ السلام لا اعلم ما وراء ہذا الجدار الا ان یعلمنیہ ربی بخلاف ما یذہب الیہ ہولاء الذین
یدعون الکشف وانہم بتصفیۃ نفوسہم یحصل لہا اطلاع علی المغیبات واحتجوا بالکوائن
التی تحدث وما اکثر وقوعہا الناس لہذا الامر خصوصا فی دیار مصر حتی انہم یسمون ذلک
الی رجل متصوف بالنجاسۃ یقلل دہرہ لا یصلی ولا یستنجی من نجاسۃ ویکشف عورتہ للناس
حتی یبول وہو عار من العلم والعمل الصالح فلا قوۃ الا باللہ — وعبد الرزاق — وعبد الحمید
وابن جریر — وابن المنذر — در تفسیر لا یظہر علی غیبہ الا من ارتضاہ — وبیضاوی در تفسیر قل کفی باللہ شہیدا
بینی وبینکم ومن عندہ علم الکتاب نوشتہ — وکفی بالذی یستحق العبادۃ لا یعلم ما فی اللوح
الا ہو — وشیخ دہلوی در ترجمہ مشکوۃ نوشتہ — واگر گویند چرا نہ کشف ووحی والہام در
کونیم این فعل باریتعالی است اگر دریابد وحی نفرستاد وکشف نکرد وجہ توان کرد — و
نیز شیخ دہلوی در ترجمہ مشکوۃ نوشتہ — علم بہ احوال غیب بتفصیل جز پروردگار تعالی
را نباشد — حضرت شاہ عبد العزیز دہلوی در تفسیر فتح العزیز بضمن بیان افراط
وتفریط علم نبوات می نگارند کہ ائمہ واولیاء را برابر رتبہ انبیاء ومرسلین علیہم السلام
گرداند وانبیاء ومرسلین را لوازم الوہیت از علم غیب وشنیدن فریاد ہر کس در ہر جا
وقدرت بر جمیع مقدورات ثابت کند — قولہ ص ۹۷ کسیکہ از کتب فقہ وحدیث
خبر میدارد الخ اقول اول در در مختار — ورسالہ کبیرہ ملا علی قاری بدعۃ لا اصل
لہ ہمیست وبحث در معنی بدعۃ لا اصل لہا است نہ در معنی لا اصل لہ کہ بہ نسبت حدیثی
گفتہ باشند — دوم در در مختار ورسالہ کبیرہ ملا علی قاری بیان معنی لا اصل لہ نیست
بلکہ تاویل کلام است در محل خاص بہ لا اصل لہ فی المرفوع — ومعنی لا اصل لہ
نزد محدثین لا اسناد لہ است چنانچہ سیوطی در تدریب نوشتہ — وتوہم ہذا
حدیث لیس لہ اصل ولا اصل لہ قال ابن تیمیۃ معناہ لیس لہ اسناد — وابن العراق
در تنزیہ الشریعۃ نوشتہ قلت فاستفدنا من ہذا ان الحفاظ الذین قد نراہم
واضعہم انہم لم یقفوا لاحدہم فی حدیث لا اعرفہ اولا اصل لہ کفی ذلک فی الحکم علیہ بالوضع
ص ۹۷ این چہ خوش تعصب وجہ افراط نفسانیت است الخ

دروغ کذب آرای ابن الفرسول در اینجا دیدنی است که چگونه به امور غیر واقعه صاحب
اشباع را می سراید حال آنکه کدامی تصنیف او در معقول یا منقول جز اشباع و تقریر
الشهاد تین و باران رحمت یعنی کتاب مولد و شرح گل کشتی و مکاتیب بمقابله شیعه دیده
و شنیده نشده و این مصنفات او که مشعر بر قلت نظر و مهارت و عدم تفرس و بصیرت
در علوم عقلیه و نقلیه است اضحوکه اطفال و با آنکه عمری طویل بصحت و سلامت و حسن معیشت
او را میسر شده یکی از تلامذه او کامل التحصیل در علوم دیده و شنیده نشده پس تبحر علوم عقلیه
و نقلیه را چه مقام و برای دریافت حال تقوی و دیانت او ملاحظه مکاتیب صاحب منتهی
الکلام کافی است — احوال ابن الفرسول خیل خرد معلوم نماید که کمر همت بر ابطال اعجاز
لبن حجر لقدم اطهر حضرت خیر البشر ائمه دمتمدین و مستندین و مستند مستندین او مانند
برهان الدین النابجی الدمشقی — و جلال الدین سیوطی — و رکن الدین محمد الشامی
صاحب سیرت — و ابن حجر مکی بسته اند نه مولانا عمدة المحدثین یعنی سید نذیر حسین
عظیم آبادی ثم الدهلوی آری جناب مولانا تا سید ایشان از تفاسیر بدین نهج کرده
اند که از عبارات تفاسیر ظاهر که اشرف قدم بر سنگ با بقای آن نامدت طویل
معجزه مختصه به ابراهیم علیه السلام است و سنگهای نشان قدم آنحضرت صلعم مشهور
اند نزد عوام پس اگر این معجزه از آنحضرت صلعم واقع میشد ممکن بود که این سنگها همان سنگها باشد
که موقع اعجاز گردیده لیکن در اینصورت خصوصیت ابقای اثر به حضرت ابراهیم علیه السلام
باقی نماندی پس محل ذکر خصوصیت حضرت ابراهیم با بقاء اثر محل احتجاج بیان این اعجاز
شد و چون مفسرین این معجزه را در محل احتجاج بیان ذکر نمودند معلوم شد که وقوع این
معجزه نزد ایشان ثابت است با بحله زبدة المحدثین از تفاسیر همان فهمیده اند که مرقوم
ابن الفرسول است نه خصوصیت خاص خوص قطع نظر از ابقای اثر مگر مستحل است
که عبارت تفسیر نیشاپوری و کبیر و مدارک لفظ خاصه متعلق بجمیع ایات باشد و خصوصیت
آیت اخیره از دون سائر آیات الانبیا مفهوم است و این عبارت در تفسیر بیضاوی
نیز هست و در تفسیر حسینی وجواهر که مفهوم این عبارت یافته نمیشود شاید موجبش اختلاف نسخ
باشد که در آن نسخ که زبدة المحدثین از آن ناقل این مضمون بوده باشد ورنه چه حاجت
حواله حسینی و جواهر بود سوای کبیر و مدارک و تفسیر نیشاپوری و بیضاوی در بسیاری از

تفاسیر این مضمون موجود است — وممکن است که به اشتراط تحدی در معجزه غوص قدم
معجزه نامیده نشود و قرآن معجزه است و بودن هر معجزه که برای دیگر انبیا عطا شده و بر اهل
عصر شاید که اکثریه باشد و اعطای همان معجزه که اعطای آن بدیگر انبیا شده چیزی دیگر است
و اعطای مثل آن چیزی دیگر بهرحال عبارات مستند و مفید مدعای این الفرسول نیست
و هر یک را محل غیر مفید مزعوم او توان شد با اینهمه این نصوص شایع نیست که حجت باشد
و سیوطی در فتاوای خود که عبارتش می آید این را بی اصل و سند گفته و جا اسنافی زعم
ابن الفرسول موجود است — و قاضی نیشاپوری مرقوم است و اما قولہ تعالی و رفع بعضهم
درجات فقیل ان المراد بذلک ان الرسل مراتبهم متفاوتة فاتخذ ابراهیم خلیلا و اعطی
داود الملک و النبوة و سخر لسلیمان الانس و الجن و الطیر و الریح و خص نبینا بالعقد
و الشفاعة و عدد الآیات الی غیر ذلک من خصائص محمد صلعم بالبعثة و کونه خاتم النبیین الی سائر
خصائصه — هذا اذا حملنا الدرجات علی المناصب و المراتب و اما اذا حملنا علی المعجزات
فقیه الفیه وجه — و ذلک ان کلا واحد من الانبیاء اولی نوعا اخر من المعجزة لائقا بزمانه فمعجزات
موسی علیه السلام من قلب العصا حیة — و من الید البیضاء — و فلق البحر — کانت
مشبهة بما علیه اهل زمانه من السحر — و معجزات عیسی — من ابراء الاکمة — و الابرص
و احیاء الموتی کانت غالبة علی قومه و معجزة محمد صلعم و هی القرآن ایضا هی غالبة
الناس و قد فاقت من الفصاحة و البلاغة و البلاغة فالمعجزات متفاوتة بالقلة و الکثرة و البقاء
و عدم البقاء و بالقوة و عدم القوة انتهی — و در تفسیر آیت کریمه فلیاتنا بآیة کما ارسل
الاولون ما امنت قبلهم من قریة اهلکناها افهم یومنون — صاحب مدارک بذیل کما ارسل
الاولون نوشته — کما ارسل من قبله بالید البیضاء و العصا و ابراء الاکمة و احیاء الموتی
— و بذیل افهم یومنون نوشته و المعنی ان اهل القری المهلکة اقترحوا علی انبیائهم الآیات
و عهدوا انهم یومنون عندها فلما جاءتهم نکثوا و خالفوا فاهلکهم الله فلو اعطینا محمدا و یقترحون
الیضا — و بیضاوی نوشته ای کما ارسل به الاولون مثل الید البیضاء و العصا و ابراء
الاکمة و احیاء الموتی — و نیز بیضاوی نوشته و فیه تنبیه علی ان عدم الاتیان بالمقترح
لما تعلق علیهم اذ لو اتی به لم یومنوا و استوجبوا عذاب الاستیصال کمن قبلهم — و نیز
نوشته است — و یقول الذین کفروا لولا انزل علیه آیة من ربه

عدم اعتداد بہا بالایات المنزلۃ علیہ واقترا حہم ما اوتی موسی وعیسی) انما انت منذر (لست
بمرسل بالاتیان بکیفیۃ من المرسل وما علیک الا الاتیان بما یصح ان یسمی معجزۃ
وما یقترح علیک (ولکل قوم ہاد) ای مخصوص بمعجزات من جنس ما ہو الغالب علیہم
یہدیہم الی الحق ویدعوہم الی الصواب او قادر علی ہدایتہم وہو اللہ تعالی لکن لا یہدی
الا من یشاء ہدایتہ بما ینزل من الایات ثم اردف ذلک بدلیل علی کمال علمہ وقدرتہ و
شمول قضاءہ وقدرتہ تنبیہا علی انہ تعالی قادر علی انزال ما اقترحوہ وانما ینزل بعلم بان
اقترا حہم للعناد دون الاسترشاد وانہ قادر علی ہدایتہم وانما لم یہدہم لسبق قضاءہ
بالکفر۔ وہذا در تفسیر بیضاوی مرقوم است۔ وانبانا عیسی بن مریم البینات وایدناہ
بروح القدس) خصصہ بالذکر تعیین لافراط الیہود والنصاری فی تحقیرہ وتعظیمہ وجعل
معجزاتہ سبب لقضایا لانہا ایات واضحۃ ومعجزات عظیمۃ لم یشتمہا غیرہ۔ واگرچہ
سیوطی وسخاوی وخفاجی وامثال او در پئے تصحیح روایت ردشمس برای حضرت علی
رضی گردیدہ اند لیکن بسیاری از محدثین تضعیف آن نمودہ اند وروایتی را کہ دران خاصہ
بود ان ردشمس برای حضرت یوشع علیہ السلام مذکور بمجملہ دلائل عدم صحت روایت
قرار دادہ تمسک نمودہ اند۔ امام احمد گفتہ کہ لا اصل لہ۔ وجوزقانی گفتہ انہ مضطرب منکر لا اصل
لہ راجع الفوائد المجموعۃ۔ وابن جوزی گفتہ کہ موضوع است ابن تیمیہ گفتہ کہ کذب است وسیوطی موضوع
است برای ذہبی۔ در مقاصد حسنہ سخاوی مذکور است۔ وردالشمس لعلی رضی قال
احمد لا اصل لہ وتبعہ ابن الجوزی۔ وخفاجی در شرح شفای قاضی عیاض نسبی بہیم
الریاض آوردہ۔ وفی روایۃ رواتہ مضطربۃ وفی روایۃ رجالہ متہمون بالکذب
والوضع کاحمد بن داود قال الدارقطنی وابن حبان انہ کذاب متروک الحدیث وجماعۃ
وعمار بن مطر متروک ایضا ذکرہ الذہبی فی المیزان وذکر کلام الناس فیہ وانہ روی
حدیث ردالشمس وتعقبہ عارد سی عن ابیہریرہ قال لم تردالشمس لاحد الا لیوشع بن
نون۔ وفی طریقہ النسائی تضعیف جماعۃ وقد صحفہ کبیر وقال ابن حبان انہ یروی
الموضوعات وہذا الحدیث باطل قال ابن الجوزی ولا یتہم بہ الا ابن عقدہ فانہ رافضی
یحدث بمثالب الصحابۃ وقد رواہ ابن مردویہ من حدیث داود بن فراہیج عن
ابیہریرۃ قال نام رسول اللہ فی حجر علی ولم یصل العصر حتی غربت الشمس

فذ ذکرہ وداود وضعیف ضعفہ جدا — وشیخ الاسلام ابن تیمیہ در منہاج السنۃ نوشتہ
وحدیث رد الشمس لہ ای علی فذ ذکرہ وطائفۃ کابی جعفر الطحاوی والقاضی عیاض وغیرہما
وعدوا ذلک من معجزات النبی صلعم ولکن المحققون من اہل المعرفۃ بالحدیث یعلمون ان ہذا
الحدیث کذب موضوع وذہبی در تلخیص بعد ذکر حدیث رد شمس نوشتہ واعترض علی
بما صح عن ابی ہریرۃ عن النبی صلعم ان الشمس لم تحبس الا لیوشع بن نون لیالی سار الی
بیت المقدس — وقال شیخی انما نفی علیہ السلام وقوفہا وحدیثنا فیہ الطلوع بعد المغیب
فلا تضاد بینہما — قلت لو رد ت لعلی فکان رد ہا یوم الخندق للنبی صلعم الی فانہ حبس
وتالم ودعا علی المشرکین لذلک ثم نقول لو رد ت لعلی کان بمجرد دعاء النبی صلعم ولکن
غایتہ خروج وقت العصر ودخول وقت المغرب وافطار الصائمون وصلی المسلمون المغرب
فلو رد ت الشمس للزم تخلیط الامۃ فی صومہا وصلاتہا ولم یکن فی رد ہا فائدۃ لعلی اذ رجوعہا
لا یعید العصر اداء — ثم ہذہ الحادثۃ العظیمۃ لو وقعت لاشتہرت ولتوفرت الدواعی
علی نقلہا اذ ہی فی نقض العادۃ جاریۃ مجری طوفان نوح وانشقاق القمر — ونیز ذہبی
در میزان در ترجمہ عمار بن مطر گوید راوی حدیث رد شمس است از فضیل بن مرزوق و
ازوی احمد بن داود آورد وقال ابن حبان کان یسرق الحدیث — وقال العقیلی
یحدث عن الثقات بالمناکیر — وقال ابو حاتم الرازی عمار بن مطر کان یکذب قال
ابن عدی احادیثہ بواطیل وقال الدار قطنی ضعیف — ودر ترجمہ فضیل بن مرزوق آورد
قال النسائی ضعیف ولکن اضعفہ عثمان بن سعید قلت وکان معروفا بالتشیع من غیر سب —
والضافیہ وقال ابو عبد اللہ الحاکم فضیل بن مرزوق لیس من شرط الصحیح عیب علی مسلم
اخراجہ فی الصحیح — وقال ابن حبان منکر الحدیث جدا کان ممن یخطی علی الثقات یروی
عن عطیۃ الموضوعات — قلت عطیہ ضعیف سندہ وقال ابن عدی اذا وافق الثقات
یحتج بہ ورد ی عن احمد بن ابی خیثمۃ ضعیف — ودر ترجمہ ابن عقدہ نوشتہ قال البرقانی
قلت للدار قطنی ای شیء اکبر فی نفسک من ابن عقدہ قال الاکثار بالمناکیر — ودر ترجمہ
حمزۃ بن محمد بن طاہر عن الدار قطنی قال کان رد[illegible] بخط یوسف
بن احمد الشیرازی سئل الدار قطنی عن ا[illegible] وی وکذب
من تہمہ بالوضع انما بلا رد من ہذہ الوجادات — وقال[illegible] ابن عقدہ

بحال بمثالب الصحابة او قال مثالب الشيخين فريب حديثه - والبيضاوية - وقال ابن عدي
سمعت ابا بكر بن غالب يقول ابن عقدة لا يتدين بالحديث لانه كان يحمل شيوخا بالكوفة على
الكذب فيسوي لهم نسخا ويأمرهم ان يرووها ثم يرويها عنهم - وفي ترجمة داود بن فراهيج وهو
وهو ضعيف قال يحيى القطان كان شعبة يضعف داود بن فراهيج - والبيضاوية - وقال ابو حاتم
تغير حين كبر وهو ثقة صدوق وخطيب في كتاب النجوم بعد ذكر حديث حبس الشمس ليوشع
لفظه وحبس الشمس على داود ليس بصحيح وقد صح عنه صلعم ان الشمس لم تحبس على احد الا على
يوشع بن نون ليالي سار الى بيت المقدس - ومولانا كرد دعاي نفي ذكر اين معجزه در مواهب
لدنيه نموده موافق است به اكثر نسخ مواهب چنانچه مختار رزقاني در شرح مواهب يعني نسخه
است حيث قال الزرقاني ويقع في بعض النسخ منها زيادة وهي - ومنها انه كان اذا حمي
في الصخرة غاصت قدماه فيه واثرت فيه كما هو مشهور قديما وحديثا على الالسنة - ونطق به
الشعراء في منظومهم والبلغاء في منثورهم - وانكره الحافظ السيوطي وقال لم اقف له على اصل
ولا سند ولا رايت من خرجه في شيء من كتب الحديث - وكذا انكره غيره وحاول المصر
خلافه - وانيز رزقاني بعد ذكر چند مطالب به ذيل زيادت بعض وشرح هر يك گفته -
انه موجود في بعض النسخ واكثرها ساقط وهذه اولى - ودر لفظ كان اقوال مختلف است
نزد بعض مفيد استمرار واكثريت است چنانچه مولانا از مفردات امام راغب ومواهب
لطيفه شرح مسند ابي حنيفه وحاشيه هندي نقل كرده اند - ونزد ديگران مفيد استمرار
واكثريت نبود فارسي شما اين ديگر است لكن در لفظ اذا صحيح نزد نحويين واصوليين
عموم است چنانچه مولانا تصحيح ابن عصفور از اتقان نقل فرموده اند - ودر نور الانوار بدون
است واذا وضعي يدلان على عموم الازمان وكليهما فيه محل نزاع ودليل عموم انچه صاحب
تحفه فقير آورده قال الحاجبي قال الجمهور واما وطئي على صخرة الاثر فيه - وانچه فريد الدين
از نظم الدرر الزرجان آورده واما وطئه على صخرة الاثر فيها - وانچه كريم الدين از جامع المعجزات
آورده وما مشى على الحجارة الا اثرت فيها - وجهت قائل عدم دلالت لفظ كان بر استمرار گفته ان لفظ
كان لا يفيد من حيث الدوام ولا التكرار وانما هي فعل ماض تدل على وقوعه مرة فان دل
دليل على التكرار عمل به والا فلا فالمنفيه بوضعها لذاتي شرح الاسماء للبيهقي عبارت فتاوي
كه متعلق اين معجزه است اينست - مسئله في ما يوجب ثلث السنة العامة وفي

الدلائل النبوية ان النبي صلعم لان له الصخرة اثرت قدمه فيه وانه كان اذا مشى عليها
لا تؤثر قدمه فيه بل له اصل في كتب الحديث اولا - وهل اذا ورد فيه شيء غير
صحيح هو او ضعيف - وهل ما ذكره الحافظ شمس بن ناصر الدين الدمشقي في معراجه
مسجعا ولفظه - ثم توجها نحو صخرة بيت المقدس وعلاها + فصعد من جهة الشرق اعلاها
فاخذت تحت قدمه بنانا ولانت + فامسكتها الملائكة لما تحركت ما لبثت + لهذا اليوم
اصل في كتب الحديث صحيح او ضعيف اولا - وهل هذا اثر الموجود الان بصخرة بيت
المقدس المعروف بذلك لقدم النبي صلعم صحيح اولا - وهل ورد في كتب الحديث ان سيدنا
ابراهيم عليه بنى فيه افضل الصلوة والسلام اثر قدماه في الحجر الذي كان مبنى عليه البيت
الذي هو الان بالمسجد الحرام بالمكان المعروف بمقام ابراهيم هل هو صحيح او ضعيف او ليس
له اصل - وهل ما قاله بعضهم انه لم يعط نبي معجزة الا وقد حصل لنبينا صلعم مثلها اولا احد من
امته صحيح ذلك ام لا ومن هو قائل ذلك - وهل صح ان النبي صلعم لما جاء الى بيت ابي بكر
الصديق بكرة وقف ينتظره الى ان شكه ومزقه بالحائط فخاطه المرفق او ليس لذلك
اصل - وهل ما ذكره الثعلبي والطرطوسي في تفسيريهما ان النبي صلعم لما حضر الخندق ونظر
الصخرة وعجزت الصحابة عن كسرها نزل صلعم الى الخندق وضربها ثلث ضربات وصارت
انهالا نثت وتفتتت صحيح ذلك او ضعيف او ليس له اصل معتمد - وهل اذا ثبت ان
الصخر لان له صلعم واثرت قدمه فيه يكون معجزة له صلعم اولا انتهى - الجواب اما حديث
الصخرة التي ظهرت في الخندق ومعجزة الصحابة عن كسرها وضربها ثلاث ضربات فكسرها
فانه صحيح ورد من طرق بالفاظ متعددة - فاخرجه البيهقي وابو نعيم في معاني دلائل النبوة من
حديث عمرو بن عوف المزني - ومن حديث سلمان الفارسي - ومن حديث البراء
بن عازب - واصله في الصحيح من حديث جابر قال انا يوم الخندق نحفر فعرضت كدية
شديدة فجاءوا الى النبي صلعم فقالوا هذه كدية عرضت في الخندق فاخذ المعول وصار
كثيبا اهيل - واما قوله هل ورد في كتب الحديث ان سيدنا ابراهيم عليه الصلوة
والسلام اثرت قدماه في الحجر الذي مبنى عليه البيت وهو المقام - فقد اخرجه
ابن ابي شيبة في تاريخ مكة من طريق ابي سعيد الخدري عن عبد الله بن
عباس رضي الله عنهما
صحيح واخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن قتادة واخرجه ابن ابي حاتم عن عكرمة

بقیہ حاشیہ از صفحہ سابق

لم اقف لہ علی اصل ولا سند ولا رایت من خرجہ فی شیء من
کتب الحدیث اھ منہ — وشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ —
من ھذا الباب ایضا ما روی یقال ان فیھا اثر قدم النبی صلعم او غیرہ وایضا ھی بما تقام
براھیم الذی بمکۃ کما یقولہ الجھال فی الصخرۃ التی ببیت المقدس ان فیھا اثر من وطی
النبی صلعم وطی ان بعض الجھال یزعم انھا من وطی الرب سبحانہ وتعالی فیزعمون ان
اثر موضع القدم فی مسجد قبلی دمشق ببیا مسجد القدم بہ ایضا اثر یقال ان ذلک
قدم موسی علیہ السلم وھذا باطل لا اصل لہ ولم یقدم موسی علیہ السلم دمشق ولا ما حولھا — باقی گشت حقیقت
حاشیہ از خواجش کہ تلامذہ مولانا نگاشتہ اند تو ان شد و فاضل کشمیری بنفس خود
متصدی رفع شبہاتیکہ بر نشر است گردیدہ مطالعہ ان باید کرد قولہ ص ۱۰ — اول یعنی
عاجت و زیادت بران در یافت باید نمود الخ اقول القاء محتاج الیہ القاء بمقدار
رفع ظلمت است در وقت نماز فرو اند بران زائد از حاجت — در اشباہ مرقوم است
لیس لہ ان یشتغل بالتطیب والطیب ونوشت والقاء دہ — حموی در حاشیہ اشباہ نوشتہ —
قولہ ونوشتہ والقاء دہ ای وقت الصلوۃ بقدر ما یدفع الظلمۃ ودر القاء و اضاءت فوق
از حاجت چنانکہ الان در مسجد نبوی است اسراف است وتشبہ بہود و در اسراف وتشبہ
بالفاجر ملوم وگردد — وجواز تزیین کعبہ وغیرہا اگر فرض کردہ آید جواز تزیین بقدر کفایت باشد
ودر تزیین کعبہ بستر کہ از اجماع و تقریر صحابہ حضرت عمر وغیرہ ثابت است کلام نیست
وتجویز ستر حیطان بیوت بہ حریر بہ قیاس بران منظور فیہ است — والقاء ہزار چراغ
در ضیافت لاریب داخل اسراف بود گو مرد یکہ قائل اسراف بود در القاء آن قادر
نگردید و پس ذکر حکایت ابو علی رودباری چہ مفید — احکام شرعیہ از ہیچ حکایات ثابت
نتوان شد — وانچہ از تاریخ سہمودی آوردہ دران خیانت کردہ کہ سہمودی
خود این روایت را قبول نداشتہ تفصیلش آنکہ چال کاذر و فی اشیائی چند برای
تائید کلام سبکی آوردہ سہمودی ہر چہ را از ان اشیاء ذکر نمودہ دران کلام
کردہ چنانچہ این روایت نیز از ان اشیا است وبعد ذکر ہمہ اشیا نوشتہ — ومن
تامل سیاقہ فی ھذا الباب لم یخف علیہ ان کل ذلک لم یعتبرہ فی حیاتہ ھذا افتقادہ واللہ اعلم
سہمودی حاشیہ وفاء الوفا بین فصل خامس وعشرین نوشتہ — وقد تکلم السبکی فی ھذا فی فتاوی

للكعبة وعليها والقناديل التي حول الحجرة الشريفة والف في ذلك [illegible] اسماه تنزل السكينة على
على قناديل المدينة - وبعد ازين آورده ثم نقل السبكي [illegible] انه قال لا يجوز تحلية
الكعبة بالذهب والفضة وتعليق قناديل عليها وان فعلها وجهل [illegible] الحادي وغيره احدهما
الجواز لفعلها في المصحف وكما يجوز ستر الكعبة بالديباج [illegible] المنع ازلم ينقل ذلك
عن فعل السلف بعد ازين كلام سبكي بر كلام رافعي نقل نموده آورده - قال اي السبكي
[illegible] روايت الحنابلة قالوا يجوز تعليقها للمسجد وجعلوها من الاواني المنهي عنها - وبعد نقل كلام
سبكي بر قول جزا [illegible] واتمام كلام سبكي در رد او نوشته - قلت وقد اعقبه جماعة من المتاخرين
قابل للمناقشة [illegible] غرضنا غير انا نقول ستر الكعبة بالديباج قام عليه الاجماع
واما التحلية بالذهب [illegible] تحجج لفعله وترك عمر بن عبد العزيز يحتمل انه لعذر ليس هذا
محل بيانها - [illegible] الموفق الاجماع على تحريم استعمال اواني الذهب والقناديل
من الاواني [illegible] استعمال كاشئ مجسمة فاستعمالها ان يصب الزيت فيه افاده
للزينة وقد سلم تحريم اتخاذ الانية منها ايضا - وحديث ابو بند مجهول روايت
در تفسير قطع نظر از ينكه مجهول در روايت او تا آنكه حال وسائط كه در ميان قرطبي و
است معلوم نكرد و دار معتمدين اهل حديث روايت آن يافته نشود لائق اعتما
شد سعيد بن زبان و زبان بن فائد - وفائد بن زياد سه راوي آن موجب وا
او ضعيف است - وذهبي در ميزان در ترجمه سعيد بعد ذكر حديث نعم الطعام الزبيب گفته
قال الازدي متروك - وساق ابن حبان له هذا ثم قال ما ادري البلية ممن هي
منه او من ابيه او من جده - ودر ترجمه زبان نوشته ضعفه ابن معين وقال
احمد احاديثه مناكير - وحافظ ابن حجر در لسان الميزان در ترجمه فائد نوشته اورده
ابن حبان في الضعفاء وحديثه نعم الطعام الزبيب يشد العصب
الحديث وقال ما ادري البلية ممن هي من سعيد او من ابيه او جده
بشرح قول ابن عباس شترخر فنها كما زخرفت اليهود والنصارى
شيخ علي قاري در مرقات شرح مشكوة نوشته - وما ابدعه
لم يفعل مسلم وفيه مواخذة لاهل الكتاب - وشوكاني در نيل الاوطار نوشته
انه زخرفة الزخرفة قال يحيى السنة انهم زخرفوا المساجد عند ما بنوا وبنيهم وحرفوا بها

[illegible] على شكل حالهم وسيصير امركم الى المراد به بالمساجد والمباناة تشييدها وتصييرها
[illegible] والله راوا اذا خليتم مضاجعكم وزرتم مساجدكم فالدمار عليكم — قال ابن رسلان وهذا
[illegible] ظاهرة لاخبار وصلعم عما يقع بعده فان تزويق المساجد والمباناة كثير من
[illegible] المراد في هذا الزمان بالظاهرة — والشام — وبيت المقدس — فقد هم
[illegible] الناس ظاهرا وعمارتهم بها المدارس على شكل بديع فسال الله تعالى السلامة
والعافية انتهى — والحديث يدل على ان تشييد المساجد بدعة — وقد روى عن ابي حنيفة
[illegible] ذلك — وروى عن ابي يوسف انه لا كراهة في تزيين المحراب —
[illegible] المنصور بالذهب يجوز في جميع المسجد — وقال المدرس المنير لما شيد الناس
[illegible] انه مناسب ان يصنع ذلك بالمساجد صونا لها عن [illegible] — ويتعجب
[illegible] الشيخ الكمال على البحث لاتباع السلف في ترك [illegible] والكمال ان
[illegible] شغل بال المصلي بالزخرفة فاسد لبقاء العلة [illegible] على المنع وقول
[illegible] بان السلف لم يحصل منهم الانكار على من فعل ذلك — [illegible] بدعة مستحسنة
[illegible] انه مرغب الى المسجد ومندوب لما يحول من الخطر من التوفيق عليها لا سيما مع مقابلتها لاما
[illegible] على ان التزيين ليس من امر رسول الله صلعم — وانه نوع من المباناة المحرمة
[illegible] من علامات الساعة كما روى عن علي رضي الله عنه وانه من صنع اليهود والنصارى
[illegible] مخالفتهم ويرشد اليها عموما وخصوصا ودعوى ترك انكار السلف ممنوعة
[illegible] التزيين بدعة جدتها اهل الدول من غير موافقة لاهل العلم والفضل واحدثوا من البدع ما لا يانى عليه الحصر
ولا ينازع احد وسكت العلماء عنهم تقية او رضى بل قام في وجه باطلهم جماعة من علماء الاخرة واشهروا
اظهر هم نبي ذلك عليهم — ودعوى انه بدعة مستحسنة باطلة وقد عرفت وجه بطلانها في شرح حديث
من عمل عملا ليس عليه امرنا مردود في باب الصلوة في ثواب التحرير والتقصب
ودعوى انه مرغب الى المسجد [illegible] كونها داعيا الى المسجد ومرغبا اليه لا يكاد
[illegible] الا من كان غرضه وغايته قصد [illegible] النقوش والزخرفة فانما من كان غرضه
قصد المساجد لعبادة الله [illegible] الحقيقة الا مع الخشوع وان كانت حسنة ما دامت
خلت الاشتغالة [illegible] عن ذلك كما فعلها في الاسخانية التي بعث بها الى ابي حنيفة كما تقدم من
حكاية [illegible] فيها النقوش واما سيانى تزيينه قبلة المصلي عما في النقوش [illegible]

التی یحدثها المأول لوقوع اهل العلم فی المسالک الضیقة فیتکلفون لذلک
وآمین الحاج - در مدخل نوشته (ولا یزاد) فی لسان المختم شیء
الشهر لانه لم یکن من فعل من مضی بخلاف ما احدثه بعض الناس
القصاد بل الکثیرة الخارجة من حد الشرع لما فیها من الاسراف والخیلاء
وسیما اذا انضاف الی ذلک ما یفعلها بعضهم من وقود الشمع وما یزینه فانکان قیمته
من الفضة او الذهب فاستعماله محرم لعدم الضرورة الیه وانکان بغیرهما فهو
واسراف وخیلاء - وشیخ الاسلام در صراط مستقیم نوشته واما ما یفعل
مما جنس منهی عنه فی الشرع وهذا لا یحتاج الی ذکره لان ذلک لا یحتاج ان
هذا الباب مثل رفع الصوت فی المسجد واختلاط الرجال والنساء او کثرة
زیادة علی الحاجة (ولا یزاد المسلمین بقول او فعل فان فتح هذا ابطل کل قوله
از معتمدین صاحب رساله به کراهت وصراحت گذشته الخ اقول به کراهت وصراحت ثابت
کرده شد که در امور دینیه سیما در عبادات عدم نقل دلیل کراهت است واستحسان
بعض امور یکه بظاهر منقول نیست از صحابه کرام وائمه عظام بوجه وجود دلیلی است بران
وانچه بر استحسان واستحباب دلیلی از دلائل شرعیه دال است اگرچه از فعل شارع وقول
وتقریر او صراحة منقول نیست لیکن در حکم منقول است که حجیت آن دلیل از قول شارع
ثابت است ومقیس علیه یا مستند آن منقول وحکم مطلق بمجرد حیثیت اطلاق در مقید از
مخصوصه همه ما جاری نتوان شد قیودات وتخصیصات بحسب ظاهر مزاحم ومصادم
شریف باشند یا نباشند ودر حقیقت استحسان هر تقیید وتخصیص
مزاحم ومصادم حکم شرع شریف است چه هر محدث بحکم شرع شریف
انکه مخصوص باشد از دلیلی آری حکم حرمت وکراهت بوجه استقباح بر مقیدات محدثه
راجع باشد جانب همون قیودات وتخصیصات نه جانب مطلق بحیثیت اطلاق و اتخاذ
ضیافت در ایام مصیبت وایام مخصوصه قطع نظر از انکه محدث است وبدعت ودلیل
بر استحسان آن قائم نیست عامه فقهاء به کراهت آن تصریح نموده اند وکسیکه قائل باطعام
برای فقراء وتصدق از جانب میت در ایام مصیبت جائز گفته مراد فعل اتخاذ وتصنع
بجمع مردم وتعیین روز نیست ولا نزاع فی [illegible] اباحة اتخا

عیبة ثلثة ایام لان الضیافة تکون عند السرور — وفی البرهان شرح مواهب
رة اتخاذ الضیافة عند اهل المیت لانه شرع فی السرور لا فی ضده وهی بدعة
فی السراجیة — یباح اتخاذ الضیافة عند ثلثة ایام فی المصیبة لانها ایام تناسب
فاالیق بها ما یکون سرور — وفی الکبری لا یباح اتخاذ الضیافة عند ثلثة ایام وهی ایام
سیلان الضیافة انما یتخذ فی السرور — وفی خزانة الفتاوی — لا یباح اتخاذ الضیافة
ثلثة ایام فی المصیبة — وفی المضمرات قال کثیر من المتاخرین من علمائنا یکره الا
جتماع عند صاحب المیت — وفی الخزانة الجلالیة قال کثیر من المتاخرین من علمائنا
اجتماع عند صاحب المیت — وفی ترجمة المشکوة للشیخ الامام السیالکوتی
ن گفته اند که مکروه است اجتماع بر صاحب میت — وفی جامع الرموز ویکره
ندبه للنعزیة — وفی صحیح الروایة شرح النقایة ویکره الجلوس عنده للتعزیة —
ن الترجمانی لا باس بالجلوس للتعزیة ثلثة ایام فی غیر المسجد من غیر ان یتکلفوا
دن القراءة فانها یعطون اجرها شیئا — وفی الفتاوی الرحمانی سئل ابوجعفر
فی عن زیارة المیت فی الیوم الثالث کما هو المعهود فی بعض البلاد
ی الناس هل هی بدعة فاجاب بانها بدعة سیئة قبیحة والناس یعتقدون انها حسنة
ن سنة فیها لانهم یهیئون الطعام والریحان والورد فی الاطباق وتلک الهیئة
فی الضیافة والضیافة فی بیت المیت وهم فی الحداد — وفی جامع الروایات مروی
سوال کرد از فقیه ابوجعفر هندوانی که زیارت میکنند در روز سیوم در خانه و بعضی شهرها
در سه روز مروج است پس جواب داد که بدعت سیئه یعنی گناه کبیره است
ومردمان میدانند که فعل نیک است و نمیدانند این فعل بد است زیرا که ایشان مهیا
میکنند خوشبوها و میوه ها و گلها و پیاله های آنچه آن چیزها را میباید و ضیافت یعنی
این همه اهتمام شادی است و در خانه میت غم و سوگ است — وفی
وجمع شدن بر جنازه روز سیوم و تقسیم کردن ورق و خوشبو و قبول و میوه و دیگر
چیزها و سوختن عود و لوبان و طعام خوردن در ایام مصیبت
چنانچه بعد از ثالث خامس و تاسع و عاشر و عشرین و اربعین و ستین و مئة شش ماه
و تمام شود و تمثیل یک سال تمام کردن همه از بدعات منکره است — وفی الرسالة

التصیحه طعام تعزیت خوردن مکروه است و بعضی حرام داشته اند و بجه
شادی بران دعوت نیز مکروه و در ایام مصیبت که آن تا سه روز
و سه روز ختم کردن و قران خواندن در دعوت نیز مکروه است
تجهیز الموتی - مسئله و آنچه معمول است درین بلاد از اجتماع زنان
وقت صبح و
سال دختن بر زمین و اتخاذ طعام و تکلف دران
برای سفاخر
یوم و دهم و بستم و چهلم و شش ماه و یک سال
قسم
تعدد و جنس و رفائل همه بدعت شنیع و نامشروع و سبب خسران
است و در دنیا و آخرت باید گریست بر حال آن یکی خود به بلای موت
گرفتند و خسران آخرت اخروی علاوه آن سازند هوش دارید خود
بسبب این رسوم به ای یوم لا ینفع مال ولا بنون گرفتار گردید و واجب
سران و سرداران آن قوم که در ازاله این منکرات و بدعات سعی بلیغ
به نهادن دران راضی نشوند

فهرست بعض مضامین مندرجه

مضمون		مضمون		مضمون		مضمون	
ذکر رویای ابن عباس	۳	نزاع لفظی بودن در تقسیم بدعت	۵	زیارت قبور برای نسا	۱۰	استعاذه و	۱۲
صلوة الحاجة	۱۲	یا محمد ادگفتن	۱۳	رویت اعرابی و استشفاع	۱۳	استسقاء	۱۴
تعیین مستسقی به بلال	۱۶	استغراق جمع محلی	۲۱	محدود بودن بدعت	۲۲	مدار استحسان	۲۲
معنی سن احدث	۲۸	اذان ثالث بروز جمعه	۳۰	تثویب	۳۰	اضطجاع	۲۹
توقیف در عبادات	۳۲	تنفل در مصلی عید	۳۳			تسنن راتبه	۳۴
بدعت مذمومه	۳۵	ممنوعیت متعلق بدعات	۳۹			تکرار سوره اخلاص	۴۰
		ذکر ابن خلکان	۴۰			ذکر بدعت مذموم	۴۹
		تحول ملک و فراغت و فضل	۵۱	مائل	۵۳	فرق ثواب و تعامل	۵۳
			۵۶	خادم اهل	۵۷		۵۷
		تنفل قبل ما زید	۶۲	قرارت و جهاد و عاد و جهم	۶۳		۶۴

		غلط	صحیح
۱۲	۳	ہند	ہذا
۱۳	۴	عمر	ابن عمر
″	۲۳	الحجا	الحجاج
۱۸	۲۵	الحسین	الحسین
۲۲	۱۰	اوائی	اولی
۲۳	۱۱	علمہ	علمہ
۲۵	۹	بسطہ	وبسطہ
۰	۱۶	امرنا	
۲۶	۱۰	اشاع	اشاع
۲۰	۱۱	ولاید	ولاید
۳۰	۴	سنت	سنت
۳۳	۱	بوجہ	بوجہ
۳۵	۲۳	وطر	وطر
۳۰	۱۴	سینہ	سینہ
″	۲۲	سایہ	شاید کہ
۴۱	۶		
۴۲	۱۳		
″	۱۸		
۴۳	۵		
۴۰	۶		
″	۲۰		
۰	۲۲		
۴۹	۳		
۵	۲۴		
۵	۱۴		
۰	۱۵		

		غلط	صحیح
۱۲	۱۱		
۱۳	۱۰		
″	۱۹		
۱۸	۲۰		
۲۲	۱۳		
۲۳	۱۵		
۲۵	۱۲		
۰	۲۲		
۲۶	۲۰		
۲۰	۱۳		
۳۰	۱۱		
۳۳	۹		
۳۵	۱۴		
۳۰	۱۵		
″	۲۰		
۴۱	۱۲		
۴۲	۱۳		
″	۱۵		
۴۳	۱۳		
۴۰	۱۵		
″	۱۸		
۰	۱۴		
۴۹	۱۲		
۵	۱۳		
۵	۱۹		
۰	۱۵		

		غلط	صحیح
۸۹	۹	وہی	وہی
۹۲	۱۴	استکار	استکار
۹۲	۱۵	مجیب	مجیب
۹۰	۲۰	استکار	استکار
۹۸	۲۳	اولا	اولہ
۹۹	۲۳	از	واز
۱۰۴	۰	وجہ	وجہ
۰	۱۴	ایج را	آمرا
۰	۱۵	صدست ایج	علامہ ان
۰	۰		
۴۲	۰		
۰	۶		
۰	۹		
۱۴۳	۰		
۰	۲۴		
۱۴۴	۱۳		
۱۴۵	۳		
۰	۰		
۰	۰		
۱۴۶	۹		
۱۴۷	۴		
۰	۰		
۱۵۳	۳		
۰	۱۷		
۰	۲۴		
۱۵۷	۹		
۱۶۰	۲۶		
۰	۱۲		
۰	۱۲		
۰	۱۲		
۰	۰		
۰	۰		
۱۶۹	۱۰		
۱۶۹	۱۱		
۰	۰		

		غلط	صحیح
۱۰۱	۱۸		
۱۰۵	۲۲		
″	۲۲		
۱۰۰	۱		
۱۰۵	۲۴		
۱۰۲	۲		
۱۰۴	۱۲		
۱۰۶	۱۲		
۱۰۰	۲		
″	۲۱		
۱۰۰	۱۹		

خاتمہ الطبع

		غلط	صحیح
۱۰۱	۱۸		
۱۰۵	۲۲		
″	۲۲		
۱۰۰	۱		
۱۰۵	۲۴		
۱۰۲	۲		
۱۰۴	۱۲		
۱۰۶	۱۲		
۱۰۰	۲		
″	۲۱		
۱۰۰	۱۹		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۴	قبیل تبور	۶۶	کیفیت عبادات واذکار	۶۶	اقتصار علی الوارد
۶۸	کیفیت وقوف	۶۸	اسمای مانعین عمل ہولد	۶۹	حکم امرد ازدیدن وبغلبت
۷۹	قیام تعظیمی	۸۹	تعظیم حضرت صلعم بغیر قیام	۹۰	الحلق لا یطلب منہ شئی بحضرتہ
۹۰	عمل اہل مدینہ	۹۰	مع ابتداع بدعۃ ضلالۃ	۱۹	تحسین البدعۃ
	امر واخلفای راشدین	۹۲	ماساء المسلمون حسنا	۹۴	نام تعریف
۱۰۴	حال ابلج حرفی وبعض کتب حنفیہ	۱۰۷	وحدۃ الوجود	۱۰۹	قیام تعظیمی
۱۱۰	عبارت مدخل در قیام	۱۴۱	بدعت بودن قرا ۷ سبع	۱۴۲	مسافۃ بعد الصلوات وعانقہ
۱۴۲	تعریف	۱۴۶	تکبیرات بعد صلوۃ عید	۱۴۷	قول الجواہر النقی
۱۴۸	تعیت عمل اہل حرمین	۱۵۱	تلفظ بالنیۃ	۱۵۲	ذکر
۱۶۲	اسماء مؤذن الاذان	۱۶۳	تحلیہ مصحف	۱۶۴	معنی تخصیص
۱۶۶	ذکر	۱۷۱	ذکر حدیث ضعیف در فضائل	۱۷۲	الہام اولیا
۱۷۳	ذکر	۱۷۵	وضع حدیث نصف شعبان	۱۷۵	عبارت ملا علی القاری در رفع
۱۸۰	ذکر	۱۹۲	حکم حدیث ضعیف از تتمہ طبرانی	۱۹۲	طرق احادیث توسعہ طعام
۱۸۱	ذکر	۱۹۱	اتخاذ دعوت بہ قرارت وجلاس	۱۹۳	اتخاذ ضیافت بروز عاشورا
۱۹۶	بیان التعریف والعلم	۱۹۷	فتاوی بر قبر الہام	۱۹۷	رجال الغیب وعلم غیب
۲۰۱	ذکر معجزہ قلم	۲۰۳	ذکر معجزہ رد شمس	۲۰۳	عبارت شرح مواہب در کار معجزہ
۲۰۵	عبارت صراط مستقیم در معجزہ قلم	۲۰۶	روشنی نہادن اطراف مساجد	۲۰۸	تزیین ونزیین مساجد
۲۰۸	اتخاذ ضیافت در میت				

تصحیح بعض اغلاط بنظر سرسری از اہل مطبع

صحیح	غلط	ص	س	صحیح	غلط	ص	س	صحیح	غلط	ص	س
سنۃ	سنۃ	۶	۲۲	السدۃ المبدع		۱۰	۹	ونوشتہ	ونیز نوشتہ		
الذی	الذین	۹	۲۲	من	+			اللعن	اللعن	۲	
شئی	شئی	۱۰	۱	بطریق	الطریق					۹	
										۱۳	