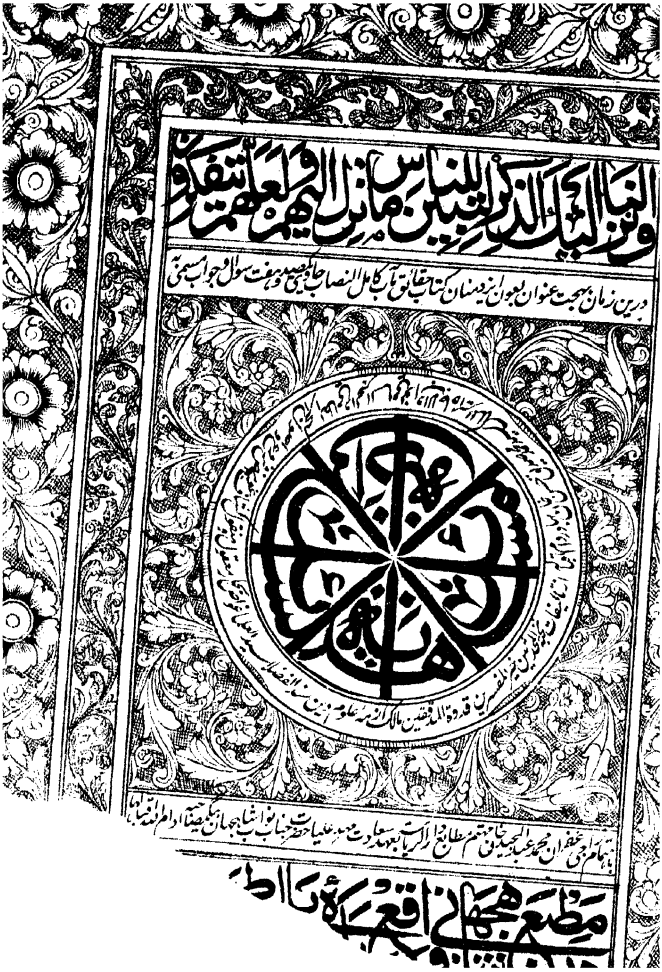
THE BOOK WAS DRENCHED

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_190037

UNIVERSAL
LIBRARY



فہرست ہدایۃ السائل الی ادلۃ المسائل

صفحہ	
۲	دیباچہ مشتمل بر حمد و نعت و اما بعد
۳	سوال متعلق عمل بحدیث شریف
۵	سوال متعلق جواز و عدم جواز قضاء مقلد
۷	سوال متعلق حکم اسلام و کفر اہل بدو
۸	سوال متعلق حکم عصاۃ اہل بیت
۹	سوال متعلق حکم مشاجرۂ صحابہ
۹	سوال متعلق حکم اجتماع برای اعراف غیر واردہ
۱۰	سوال متعلق حکم حلف بغیر خدا عزوجل
۱۰	سوال متعلق حکم موی ہای بدن انسان
۱۴	سوال متعلق حکم تادیب بمال
۱۵	سوال متعلق بودن حق دریال سوای زکوۃ
۱۵	سوال متعلق حکم عمائر مستحدثہ
۱۵	سوال متعلق حکم استعمال شجرۂ تبناک
۱۷	سوال متعلق حکم بودن و نبودن خدا در آسمان
۲۰	سوال متعلق وجہ اختلاف میان اہل علم
	سوال متعلق حکم توقیف اسماء الٰہی
	سوال اربعین احادیث
	سوال

۴۶	سوال متعلق مخاطبت کفار بفروع اسلام
۵۰	سوال متعلق مقالات طوائف ہلالیہ دربارۂ صفات الٰہی
۹۲	سوال متعلق تعیین اہل بیت رسالت
۶۰	سوال متعلق وجوہ لفظ آل و عترت وغیرہ در صیغ صلوۃ
۶۲	سوال متعلق فضل تصلیہ بر نبی آخر صلعم و بآل اصحاب
۶۷	سوال متعلق حکم تصلیہ کہ واجب ست یا مستحب و معنی صلوۃ
۷۸	سوال متعلق تفاضل درمیان ذکر خدا و تصلیہ بر آنحضرت صلعم
۸۰	سوال متعلق معنی ورود مقلبین بر حوض کوثر
۸۱	سوال متعلق حکم نسب کردن بدیری باشد یا ازدر
۸۸	سوال متعلق ابواء کفار در جزیرہ عرب
۹۱	سوال متعلق حکم عمل بسنت صحیحہ برخلاف روایت مذہب
۹۴	سوال متعلق نقل از داء اسلام بداء کفر
۹۷	سوال متعلق حکم اسلام رعایای مملکت کفریہ
۹۸	سوال متعلق مدح کفر و ذم اسلام
۱۰۰	سوال متعلق حمل ابضاعت از داء اسلام بداء کفر
۱۰۰	سوال متعلق حکم سکونت بدار کفر
۱۰۱	سوال متعلق حکم سفر بسوی دار کفر
۱۰۲	سوال متعلق صلوۃ بر جنائز دعوی اسلام و کفر
	سوال متعلق عدم رضا بتحکیم شریعت
	سوال تمیار و دست

۱۱۴	سوال — متعلق احوال صاحب نجد و نجد	۳۵۵	سوال — متعلق اقتداء کجهات نازه و ترو حکم و وقت آن
۱۲۵	سوال — متعلق حکم ردت که محبط عمل قبول موت ست یا بعد آن	۲۶۲	سوال — متعلق وجه اختلاف میان صحابه و تابعین
۱۳۰	سوال — متعلق دار الاسلام یا دار الحرب بودن ریاسات هندوستان	۲۶۶	سوال — متعلق سبب اختلاف مذاهب فقها،
۱۳۴	سوال — متعلق اسمای ایام هبوع و شهور سنه و بدایت تاریخ هجرت	۲۶۹	سوال — متعلق سبب اختلاف میان اهل اثر و اهل رائی
۱۳۸	سوال — متعلق تعداد رکعت نماز تراویح	۲۷۷	سوال — متعلق سبب اختلاف در انتساب بسوی مذاهب
۱۳۸	سوال — متعلق حکم علم منطق و تحریم آن	۲۸۲	سوال — متعلق احوال ناس بعد مأته رابعه از هجرت
۱۴۱	سوال — متعلق حکم افاضل عبادات	۲۸۶	سوال — متعلق توحید ربوبیت و توحید الهیت
۱۶۹	سوال — متعلق حکم استواء خدا بر عرش	۳۰۴	سوال — متعلق استعانت و امداد از اهل قبور
۱۷۸	سوال — متعلق حمد و صلوة ایمان و معنی استغفار و غیرها	۳۲۱	سوال — متعلق کائنات الجو و الارض
۱۸۱	سوال — متعلق تعدیه بر اصابع و حکم رفع مسبحه در تشهد	۳۳۹	سوال — متعلق حکم خضاب سر و ریش و دست و پا
۱۸۳	سوال — متعلق حکم مدرک رکوع با امام و بودن بسملة آیه از قرآن	۳۴۹	سوال — متعلق تخلی مردان بذهب و فضة ،،
۱۸۷	سوال — متعلق حکم قرارت فاتحه خلف امام	۳۵۶	سوال — متعلق حکم استعمال ظروف زر و سیم
۱۹۳	سوال — متعلق حکم قرارت غیر فاتحه خلف امام	۳۵۷	سوال — متعلق حکم الوان جامه و اقسام لباس شرعی
۱۹۸	سوال — متعلق حکم منع مقتدی از قرارت خلف امام	۳۷۰	سوال — متعلق حکم حجاب زنان از مردان و خروج از بیوت
۲۰۴	سوال — متعلق حکم بودن جنت آدم بر زمین یا بر آسمان	۳۷۴	سوال — متعلق حکم تتبع بخاری برای استشفای مریض و غیره
۲۱۵	سوال — متعلق هبوط آدم علیه السلام اولاً بزمین هند	۳۷۷	سوال — متعلق معنی و حکم و اقسام بدعت
۲۲۲	سوال — متعلق حکم استفاده از بدعم و تردی و غیره	۳۸۸	سوال — متعلق حکم ترک صلوة مکتوبه
۲۲۵	سوال — متعلق اوقات نماز پنجگانه	۳۹۳	سوال — متعلق حکم قضا، و غایت و ترتیب فوران
۲۲۸	سوال — متعلق حقائق کواکب	۳۹۶	سوال — متعلق حکم حضور زنان در مساجد برای نماز
۲۳۰	سوال — متعلق ماهیت قوس قزح	۳۹۸	سوال — متعلق حکم تصدق هدیه بنی هاشم و موالی ایشان
۲۳۲	سوال — متعلق حکم غیبت مسلمان	۴۰۰	سوال — متعلق حکم وقف بر کنبه و مشاهد و غیره
۲۴۰	سوال — متعلق حکم شفعه جوار	۴۰۴	سوال — متعلق حکم سفر برای زیارت مرقد مطهر نبوی صلعم
۲۴۵	سوال — متعلق حکم رفع قبور	۴۰۷	سوال — متعلق تشیید مساجد

۴۰۹	سوال متعلق حکم قرب نداء بموتی	۴۶۱	سوال متعلق حروف مہملہ
۴۱۳	سوال متعلق بتعداد ادلۂ شرعیہ	۴۶۴	سوال متعلق حجیت قدر در ترک عمل
۴۲۰	سوال متعلق حکم حجیت قول صحابہ رضی اللہ عنہم	۴۶۸	سوال متعلق وساطت بیان خلق وخالق
۴۲۱	سوال متعلق سد ذرائع	۴۷۷	سوال متعلق طریق کشف بلیہ لاعلاج
۴۲۲	سوال متعلق حجیت رویت نبی در منام صلعم	۴۸۴	سوال متعلق میزان رجاو خوف وحد حسن ظن
۴۲۳	سوال متعلق تعریف اجتہاد وشروط آن وحکم تجزی وغیرہ	۴۹۴	سوال متعلق جرح وتعدیل رُواۃ احادیث
۴۲۹	سوال متعلق حد تقلید وحکم آن	۵۲۰	سوال متعلق طبقات علمای اسلام
۴۳۲	سوال متعلق اصلیت اباحت یا منع یا وقف	۵۲۸	سوال متعلق بیان اصول وطرق احکام شرعیہ
۴۳۴	سوال متعلق معنی تعادل وتعارض ووجوہ تصحیح میان آنہا	۵۳۶	خاتمۃ الکتاب در ذکر بعض فوائد
۴۳۹	سوال متعلق حرف وصوت بودن قرآن کریم	۵۳۹	خاتمۃ الطبع از مولوی محمد عبدالرشید سلمہٗ
۴۴۰	سوال متعلق کرویت عرش رحمن تعالی شانہ	۵۴۱	تاریخ طبع از منشی احمد علی احمد سلمہٗ

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

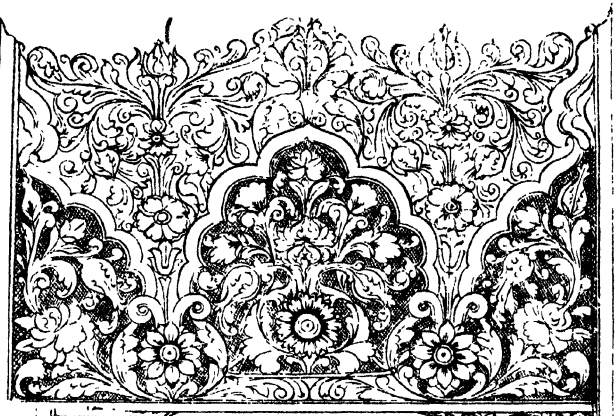
در بین ما بیمحبت عنوان مجنون دهنان کتاب حقایق مآب کامل النصاب جامع صدق مال وجواب موسوم به

رسالهٔ هدایة السائل الی ۱۲۱۹ ۱۹۲۱

از تصنیفات فخر المحققین مالک زمام علوم دین سند الفضلاء

باهتمام حاجی خیر الدین محمد عبد المجید خان تهتمم مطابع الزاهر آباد بعهد سعادت مهد علیا حضرت جنان نواب شاهجهان بیگم صاحبه دام اقبالها

در مطبع رئیس المطابع هجانی واقع بلده بهوپال یونین مطبع محلی



بسم الله الرحمن الرحيم

حمد لله الذي لا يرجى بحل كل معضل سواه ولا يفتح باب كل مشكل الا بتمسك بهداه انجاعل كتابه العزيز وسنة رسوله المطهرة معاذا يعتصم به من مخاوف اغلاق وملاذا يهرب اليه من موبقات التفرق التي قل في مثلها الايتلاف والصلوة والسلام الاتمان الاكملان على خير خلق الله احمعين محمد المصطفى واحمد المجتبى خاتم النبيين وسيد المرسلين وعلى آله وصحبه معيار الحق وميزان الصدق وصراط العدل عند تحريف الغالين وتاويل انجاهلين وانتحال المبطلين

درين نزديكي زمان سوالي چند بالتماس تحرير اجوبه نزد اين خادم كتاب عزيز ومزاول سنت طهر وتقتدي سلف نجابت اولي الالباب سيد هر پنج قلت فرس وكثرت شغص وهجوم اشغال وتشتت بال وابتلا بفصل خصومات ونظم مهمات مانع اجابت مسئول واسعاف مامول شد اما استبداد واهمال سوال واستجال ايشان باعث بر تحرير آيد انا چار بحكم كبرى موت المقدر به آن اسلد پردخت وباعانت بيان حق صريح وحكم صحيح پرده از رخ شاهد مقصود برداشت ٭ مجلس چو شكست نكو بود ٭ ودر زمره چون نامه كسي جا بما رسيد ٭ شاطر ابگو كه درسباب حسن يار ٭ چيزي فزون كند كه تمنا بما رسيد ٭ ودرين الجگه ٭ في الجمله اطالتي رفته اما ناظر غير مناظري شناسد كه كدام فوائد عزيزة الوجود دران منظوي گشته وبر كدام مواند مفيد مشتمل گرديده مجتوي گرد حسرت نزارت انصاف وغزارت اعتساف وحمات سنن وميات بدع وفتق ورتق علم وفتوحهل زياده برانست كه دران بتمايز وربط عبائر دراييد وكيف كه عهد سعادت مهد نبوي صلى الله عليه وآله وسلم

دوازده صد و نود و یکسال گذشته و آثار قیامت کبری پرتو ظهور انداخته و دور گیتی ایدان بفنا و زوال اراده و از خیر و برکت دور تر افتاده هنایست که بر روی کار آید تکلیف چیست و هر شرع حق که بگنج عدم خود استعجاب چرا لیس هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام بالجمله درین اوراق چند از هر چه دل مستمند پرسیده شد پاسخی و از هر مسئله جوابی گفته آمد بر وجهی که اگر اکثر جوابات مارسالهٔ بعد الگانه یا مقالهٔ مستقله گردند مستبعد نباشد و فیه ایثار الحق علی الخلق و تقدیم الصواب علی الخطاء و دوار لدا. الجهل و الشقاء فخذه الیک بعد العقل الذی لا یخیل بالمقصود و لا یمیته **هدایة السائل الی ادلة المسائل** نبالله التوفیق و هو حسبی فی الکونین و خیر رفیق **سوال اول** عوام اهل اسلام که علوم خمسهٔ امهات دانی، اند بلکه پیری ازان نمی شناسند اگر بعد تلقی متون احادیث و اعتماد بظاهرش بدون معرفت حال سند و ناسخ و منسوخ و دریافت خاص و عام و مطلق و مقید بدان عمل کنند و گویند قال الله تعالی کذا و رسوله صلعم کذا حکم ایشان چه پیست این تلقی و اعتمال و صحت ایمان کفایت میکند یا تقلید عالم مجتهد که نظر در احادیث کرده و مدلول و معنی او را شناخته و ناسخ و منسوخ و مطلق و مقید و عام و خاص را دانسته و حاوی علوم اجتهاد و مرجع میان ادله باعتبار طرق صحت گردیده تا گزیست **جواب** هر که حدیث نبوی را که در کتب صحیحهٔ سنیان ست مثل صحاح سته و کتبی که برای معرفت احادیث احکام مجرد گردانیده شده اند مثل منتقی الاخبار و شرح وی نیل الاوطار و بلوغ المرام من ادلة الاحکام و شرح وی سبل السلام و غیرها فراگرفته یا ازیکی ازینها یا از سند احمد و اضرابه بدان یماند خذه موده او را سپرد که عمل بران حدیث ماخوذ بکند زیرا که ائمهٔ محققین درین کتب حق تصحیح ادا کرده اند آری حدیثی که در وی ایشان کلام کرده باشند و ضعیف یا موضوعش گفته بروی عمل نباید کرد مگر وقتی که مضطر گردد بسوی عمل برای اهل علم که در چنین وقت عمل بر حدیث ضعیف نه بر موضوع اولی ست از عمل برای مجرد والیه ذهب امام اهل السنة احمد بن محمد بن حنبل رضی الله عنه و عن سائر ائمة الحدیث و اقوال و فتاوای ایشان در دواوین اسلام مرقوم ست نقل آن همه دریغا طول میخواهد معرفت رجال کتب صحاح سته و امثالها پس این امری سهل ست اهل معرفت بعلم حدیث بتدوین رجال و تمییز احوال هر یکی پرداخته اند و کار بر عاملان سنت آسان ساخته کتاب تقریب و خلاصه خود درین زمانه میسر و مشهور ست اگر تنها بوی رجوع کنند رجال او مقالیکه در ایشان ست زود تر دریابند و نه قول صاحب بلوغ المرام مثلا که این حدیث صحیح ست یا حسن یا ضعیف کافی باشد چه مؤلفش خبر حفاظ و عارف امام محقق بوده دست و قبول این حرف از وی داخل اقتدا ست نه تقلید و باب نسخ در کتاب سنت و شریعت قلیل ست جمعی از اهل علم حصر و استیفاء آن پرداخته اند در فوز الکبیر فی اصول التفسیر حصر نسخ در پنج آیه کرده نموده و ابن الجوزی و غیره او حدیث منسوب شمرده که ما ورای آن آیتی یا حدیثی منسوخ معلوم نیست ایقد قلیل را سر و احد از عامی و عالم بر نوک زبان یاد می تواند گرفت در افاده الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ ذکر این آیات و احادیث منسوخه کرده ایم با نکه اصل

مطابق اصول عدم نسخ ست پس در عمل بعمومی بحث از ناسخ و منسوخ ضرور نیست بلکه عمل بران بغیر این بحث واجب
زیرا که اصل عدم نسخ بوده پست و بچنین اصل در تخصیص عدم اوست اگرچه بسیار باشد تا آنکه گفته اند حجیت عام نیست
مگر که از روی تخصیص کرده اند لانه اشل قوله تعالی واللہ بکل شئی علیم و واللہ علی کل شئی قدیر اما اصل در وی نیز عدم تخصیص ست
پس عمل بعام هم بغیر بحث از خاص می باید کرد چنانکه مذهب صحابه رضی اللہ عنهم بلکه مذهب انبیاء علیهم السلام است
حق تعالی فرمود انا منجوک اهلک و چون پسر نوح را غرق کرد وی علیه السلام گفت ان ابنی من اهلی بنابر عمل بعموم لفظ
اهلک زیرا که اسم جنس مضاف ست حق تعالی بیان کرد که وی خارج از اهل ست و بر عمل کردن وی لفظ اهل را بعموم
عتاب نفرمود و صرف اینقدر بیان کرد که مراد با اهل کسی ست که ایمان آورده و همین ست حال حکم مطلق و مقید و مبیان
اینها و عام و خاص و بین معنی فرقی نیست اگرچه در مفهوم مختلف بوده اند پس عمل بر مطلق روا باشد تا آنکه مقید ظاهر شود
و از نجا ثابت شد که هر که حدیث نبوی از کتب مذکوره مثلا یافته و بران عمل نماید وی مصیب ست غیر خاطی بلکه حق تعالی
او را راه راست دانموده بطریق قویم برده و باتباع رسول کریم صلعم روزی او فرموده و بی شبهات این کس از قوم قلیل و هادی
بسوی سبیل باشد از کسیکه سخن عالمی گوش کرده و اسناد آن قول را زان عالم قائل نشناخته و اگر دیگران از بسیار دیگری را زنهار
شناخته باسباب وثوق وی چنانکه می باید راه نیافته و نمیداند که این قائل مجتهد ست تا تقلید وی کند یا مجتهد نیست که تقلید
نادرست باشد و نیز انجا وعدالت را که در تقلید شرط کرده اند نمی شناسد بخلاف عامل بحدیث نبوی که اهل معرفت بصحت حدیث
اوقات خود را کامل و جل در معرفت متن و سند و طرق حدیث و جز آن که تعلق بسنن دارد صرف کرده اند و سره را از ناسره جدا
ساخته و اعمار طویله و اموال کثیره در سر آن باخته و اسفار بعیده و مشاق شدیده در طلب آن برخود گوارا فرموده هر چن صحیح را
تا رسول خدا صلعم متصل ساخته اند و این عامی آن حدیث را از ایشان شنیده بران عمل نموده ست و میگوید که این کلام خدا
و کلام رسول ست صلی اللہ تعالی علیه و آله و بارک و سلم که علمای عالمین و معتمدان ناصحین و محدثین مسلمین بمن رسانیده اند و من بران
عمل میکنم چنانکه غیر من بقول قائل دیگر عمل میکند حال انکه ایشان بسند این حدیث که معمول من باشد تا قائل وی رسانیده تفحص
کرده اند بخلاف آن مسئله که نشنیده ام ست در نجا شگفت از عقل کسی ست که با وجود بقاء قرآن کریم تا روز قیامت و تیسر
احادیث رسول رحیم علیه الصلوة والتسلیم تا آخر زمان و عدم تطرق تحریف و بران عمل را بر کتاب سنت مرجوع و بر اقوال آراء
رجال بتقلید آباء و اسلاف راجع میگوید حال آنکه زمره اهل حدیث بتبدیل رسول صلعم عدول ست و بشهادت وی ظاهر بر جمیع
قول و این فضیلتی ست که مخصوص این گروه باشکوه باشد غیر را دران گنجایش نیست پس با وجود افضل اتباع مفضول هرچند
جائز باشد یعنی چه و البحث فی ذلک علی وجه الاستقصا یحتاج الی طول الکلام و الی مؤلف یشفی الاوام و قد فصلنا المرام
فی رسالتنا المجتهد بالتفصیل التام فان کان السائل مسترشدا ففی هذا کفایة و ان کان متعنتا طاعنا علی من صار لعمل بقول الحجة
علی العباد و المرجو شفاعته فی یوم المعاد فلیعد رالذین یخالفون عن امره ان تصیبهم فتنة او یصیبهم عذاب الیم سوال دوم

راجع جواز تقلید است یا عدم جواز او جواب دادم امر قرآن حاکم را امر کرده اند بانکه حکم کند بعدل و حق و بما انزل الله و بما آراه الله و این امور را مجتهد میگیری نمی شناسد زیرا که مقلد قائل بقول غیر است نه قائل بحجت وی و بسوی دانستن این معنی که فلان شی حق و عدل است جز حجت راهی دیگر نبوده و مقلد بتقلل حجت نمیکند تا باستدای او بسوی احتجاج چه رسد همچنین نیست نرواد علم بما انزل الله بلکه نزد او همین علم بقول کسی است که تقلید وی میکند اگر فرض کنند که وی ما انزل الله و ما جاء عن رسول الله صلعم را بطریق علم صحیح میداند پس مقلد نخواهد بود بلکه وی مجتهد است هر چند از ان انکار کند همچنین مقلد را نظر و فکر حاصل نیست و حکم او حکم بما اراه الله خواهد بود نه بما اراه الله و نمیداند که این قول که امام وی گفته موافق حق است یا مخالف آن و قاضی در حقیقت کسی است که حکم میکند میان مسلمانان بانچه از شارع آمده نه بانچه از امت آمده زیرا که امم توابع انبیا و رسل اند علیهم الصلوة و السلام نه متبوع آنحضرت صلعم چون معاذ بن جبل را بیمن فرستادن خواست فرمود بچه حکم خواهی کرد وقت پیش آمدن قضا گفت حکم کنم بکتاب خدا فرمود اگر دران نیابی گفت بسنت رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله و سلم فرمود اگر دران هم نیابی گفت اجتهاد کنم برای خود و تقصیری نکنم دران آنحضرت دست بسینهٔ وی زد و فرمود خدای را سپاس که رسول رسول را توفیق مرضی رسول او قرمذی و ابو داؤد این حدیث را روایت کرده اند و هر چند در بعضی سخن باشد لیکن جماعت ابن کثیر در جزئی طرق و شواهد وی جمع نموده و گفته هو حدیث حسن مشهور اعتمد علیه ائمة الاسلام و قد اخرجه ایضا احمد و ابن عدی و الطبرانی و البیهقی و آیهٔ حدیث را در وی کلام طویل است بعضی گویند لا اصل له است و بعضی گویند حسن معمول بهست و بعضی گویند ضعیف ست و حق آنست که حسن لغیره و معمول بهست نزد علما و در وی دلالت ست بر آنکه واجب بر قاضی تقدیم قضا بکتاب الله باشد بعده اگر دران نیابد بسنت رسول وی حکم کند پس اگر در وی هم نیابد باجتهاد رای خود پردازد و مقلد هرگز نتواند که در کتاب الله نسبت چه وی طریقهٔ استدلال و کیفیت آن نمیداند و نه حکم بسنت رسول خدا صلعم می تواند کرد چه نمیداند که میان صحیح و موضوع و ضعیف و معلل تمییز نمی دارد و نمی شناسد که کدام علت معلل شده است و نه اسباب متقدم و متاخر و عام و خاص و مطلق و مقید و مجمل و مبین فاسخ و منسوخ می دریابد بلکه خود بمفاهیم این الفاظ و تعقل معانی وی پی نمی برد تا بدریافت انصاف دلیل بچیزی از نهاچه رسد و چون بگوید که نزد من چنین صحیح شده پس نزد او چه باشد و اگر گوید شرعاً چنین صحیح گشته پس وی نمی داند که شرع چیست غایته مافی الباب آنکه گوید باین حکم بقول فلان بصحت رسیده و نمیداند که در نفس الامر صحیح ست یا نه و چون ندانست و بدان حکم کرد یکی از قاضیان نار باشد زیرا که اگر حکم او موافق حق افتاده ست پس هر چند حق باشد اما وی نمیداند که آن حق ست یا این حکم او بباطل باشد و نمیداند که آن باطل ست و این هر دو کس در وعید و زجر روند چنانکه حدیث بدان وارد شده و قاضی جنت همان کس باشد که حکم بحق میکند و میداند که آن حق ست و شک نیست که داننده حق مجتهد ست نه مقلد پس این فوت کمال عارف در اینجا اگر مقلد بگوید که من میدانم که انچه بدان حکم کرده ام قول امام من بهست و آن حق ست زیرا که هر مجتهد مصیب باشد

گوییم تو درین مسئله مقلدی یا مجتهدی اگر مقلدی پس ما هو محل النزاع ما دلیل خود گردانیدی و آن بصادره باطله باشد زیرا که نمیدانی که آن در نفس الامر خود حق ست یا نه بلکه ظن تو زیاده بران چه رسید و اگر مجتهد بودی چه قسم بر تو مخفی ماند که مصیب بودن هر مجتهد از صواب ست نه از اصابت چنانکه اهل علم که قائل بتصویب مجتهدین اند در مؤلفات معروفه تصریح بدین مسئله پرداخته اند و چون اشتقاق مصیب از صواب ست نه از اصابت زعم تو که مذهب امام تو حق ست از وی استفاده نشاید زیرا که این صواب منافی خطا نیست و لهذا در حدیث آمده که اذا اجتهد الحاکم فاصاب فله اجران و ان اجتهد فاخطا فله اجر و هذا لا یخفی الا علی عمی و چون درمیان صواب و اصابت فرق نمیتوانستی کرد بهتر آنست که نفس خود را بسکوت مستور کنی زیرا که جاهل را به از خاموشی نیست و چنین کس را در مباحث علمیه دخل نمی باید کرد بلکه وی در خور تعلم ست از کسیکه حق تعالی علم کتاب و سنت بوی ارزانی داشته تا آنکه حلاوت علم را ذوق نماید و عبارت سهل را در کند این مسئله نیلی طویل الذیل ست و در کتب اصول و فروع خلاف دران مدون اما چون سائل از اقوال رجال سوال نکرده بلکه از تحقیق حق پرسیده لهذا بهمین قدر اکتفا رفت مانند آنکه اگر در شهری تخاصم درامری اتفاق افتد و انجا مجتهدی برای قضا یافته نشود خصمین تراضی بسوی قضات مقلدین آن بلده کنند یا نه پس جوابش آنست که اگر خصمین را وصول بقاضی مجتهد ممکن ست مقلد را نمی رسد که میان آن هر دو حکم کند بلکه هدایت بقاضی مجتهد نماید و بگوید که پیش فلان بروید یا قضیه را بسوی وی رفع کنید تا قاضی مذکور دران حکم بما اراه الله فرماید و اگر وصول تا وی متعذر یا متعسر شود در غیر صورت تولیت قاضی مقلد بوجه ضرورت برای فصل خصومت لا باس باشد لیکن بروی واجب ست که دعوی علمی که در خور حال او نیست نکند و نگوید صح له ذلک و صح شرعا بلکه چنین بگوید که قال الامامه کذا و خصمین را بداند که این حکم او بقول امام فلان ست و در حقیقت این قاضی محکم باشد نه حاکم و تحکیم در شریعت مطهره ثابت شده چنانکه در قرآن کریم در شان زوجین آمده که فابعثوا حکما من اهله و حکما من اهلها و کما فی قوله تعالی یحکم به ذوا عدل منکم و چنانکه در زمان نبوت و عهد صحابه در بسیاری از قضایا بهمین اتفاق افتاده و هر که آب نیابد تیمم خاک کند و یک چشم بودن بهتر از کور بودن ست و عاقل بر تزحزح مقلدین و تسویه ایشان بر عامه تعظیم شان مقلدین و نشر فضائل و مناقب مجتهدین فریب نخورد و از موازنه کردن ایشان میان مقلد و کسیکه در زمانه این مقلدان بر تبهٔ اجتهاد رسیده ست از جانبی رود زیرا که این چیز ها خارج از محل نزاع و مغالطه قبیحه اند و در عامه باین ربگذر نفاق زود تر پیدا می شود چه افهام ایشان قاصر از ادراک حقائق باشد و شناخت حق نزدیک ایشان بر رجال ست و اموات را در صدور ایشان جلالت و فخامت و طبائع مقلدین نیز قریب بطبائع عوام ست و چنانکه اینها بقبول اقوال علماء مجتهدین قریب اند همچنان عوام بقبول قول ایشان اقرب بوده اند زیرا که رتبهٔ مجتهدین مبائن مرتبهٔ عامه ست و بجائی رسیده اند که ذهن عامه را تصور آن تنگی میکند پس چون مقلد بگوید که من بمذهب شافعی حکم میکنم و شافعی اعلم بود ازین مجتهد که معاصر من ست

واعرف بود بحق ازوی عامه بنزدوی هرچه تمام تر چون سبیل منحد ر بتصدیق وی بر خیزند واذیان ایشان باذعان این مغالطه ازوی بکمال انفعال واسرع تاثر منفعل ومتاثر گردد با آنکه مجتهد معاصر بجواب آن می تواند گفت که محل نزاع موازنه میان من وتست نه میان من وشافعی ومن عدل وحق راعی شناسم واجتهاد رای خود در غیر منصوص کتاب وسنت میکنم وتو هیچ نمی شناسی ونه باجتهاد رای خود قدرت داری وخود تراهیچ راعی واجتهاد نیست زیرا که اجتهاد رای عبارت از رجاع حکم بسوی کتاب وسنت بمقایسه یا بعلاقه ایست که اجتهاد آن راجائز میدارد وتو نه کتاب می شناسی ونه سنت میدانی تا بمعرفت کیفیت ارجاع بسوی این هر دو اصل بوجوه مقبوله برسد واین جواب مجتهد معاصر با آنکه حق بجانب ست از فهم عامه دور تر افتاده ومکن نیست که مخاطب بدان اذعان کند از اینجاست که بین دو آتش میان غریبان مستقلات مقلده از اینسو در قعر اندر بفرسیب ست بمنقولات مجتهد عصر که از کتاب وسنت مجیب میگوید اگرچه کثیر طریق ایشان بیمار وواز این باب چیزها دیده وشنیده شد که ریبه دران آنها را احالات قیاست کبری شک نتوان با آنکه اکثر مقلدین در احکام وفتاوای خود از مقلدین دیگر نقل می کنند وجواز این معنی ثابت نموده آنرا منسوب بمذهب خود می نمایند وهر خلاف آن از کتاب وسنت بیاورد او را منسوب باتباع هوا ومخالفت مذهب ومبانیت اهل علم میکنند حال انکه اگر اندکی ازین پایه بالاتر روند در یابند که خود ایشان مخالف امام خود بوده اند نه موافق او واین مخالفت موافق امام ایشان ست نه مخالف وی وسخن در عدم وجوب تقلید نزد وجود نصوص با تتبع مناهج واین مسئله در کتب اصول فقه مصرح ست وبسی از اهل علم قدیما وحدیثا درین باب کتب ورسائل مستقله تالیف کرده اند ووجوب تقلید عینی واعیانی را از هیچ برکنده وجوابش در جای باشد که تقلید بعضا نص صریح صحیح کتاب وسنت نیفتد واگر در برابر نص قرآن وحدیث باشد ونعوذ بالله سنه پس کفر بواح وضلال صراح خواهد بود وهیچ مسلمانی باشد که در برابر قول رسول معصوم واجب الطاعت صلی الله علیه وآله وسلم قول یکی را از امت هیچ وهند وباز دعوی ایمان نمایند وطمع مغفرت اخروی وامید نجات وبهشت دارند **سوال** سوم حکم انجاب که در بادیه سکونت دارند وچیزی از شرعیات جز مجرد تکلم بشهادتین بجائی آمده چیست کافر اند یا نه و بر مسلمانان غزو ایشان واجب باشد یا نه **جواب** تارک ارکان اسلام وجمیع فرائض دین وراضی واجبات اقوال وافعال که مجرد تکلم بشهادت میکند بی شبه کافر شدید الکفر حلال الدم والمال ست زیرا که باحادیث صحیحه متواتره ثابت شده که نیست عصمت دماء واموال مگر بقیام بارکان اسلام پس کسیکه همسایه این کافر شد در مواطن مساکن چنانکه حال اهل حرمین شریفین با اهل بدو ست بروی واجب ست که دعوت او بسوی عمل باحکام اسلام واقامت بران بروجه اتمام کند وبذل تعلیم وتلقین قول کار بروی آسان گیرد ورغبت در ثواب ورهبت از عقاب بدو اگر پذیرد ورجوع نماید وبران اعتماد کند وراو بسوی دانا تر از خود باحکام اسلام هدایت نماید واگر انکار آرد واصرار کند بر کفر خود پس بر اهل اسلام که امراء وبایشان رسد واجب ست که باچنین کافر جنگ کنند تا آنکه عمل کند باحکام اسلام علی التمام وچون

حل نکند حلال الدم والمال گردد و حکم او حکم اہل جاہلیت باشد و اشبہ اللیلۃ بالبارحۃ و قول و فعل رسول خدا صلی اللہ
علیہ وسلم در قتال کافرین در سواضح خوبین و صریح ست آیات قرآنیہ و احادیث نبویہ درین شان بسیار و ارد شدہ
افراد اہل علم بدان عارف اند بلکہ این امر نیست کہ بمشت رسول خدا صلعم از برای او بودہ و انزال کتب بہمت وی گردیدہ
و تطویل سخن درین شان و استغنای نقل بر بیان از باب ایضاح واضح و تبیین بین ست و شک نیست کہ چون اصرار بر کفر
ثابت گردد آن دار حرب باشد نہ دار اسلام و الاحکام الاحکام و مسلمانان را در غزو کفار بدیار شان اختلاف اہل علم
کہ امام اعظم دران شرط باشد یا نہ و حق حقیق بقبول آنست کہ این غزو واجب ست بر ہر فرد از افراد مسلمین الی یوم الدین
و آیات قرآنیہ و احادیث نبویہ مطلق غیر مقید دران وارد گشتہ و اللہ اعلم **سوال چہارم** چہ می گفتہ کہ عصات اہل بیت را
برائے ارتکاب ذنوب عقاب شدنی نیست بلکہ علی کل حال ایشان از اصحاب جنت اند تکریما و تشریفا یعنی معصیت ست یا نہ
جواب شک نیست کہ اہل بیت طہارت را مزایا و خصائص و مناقبی ست کہ غیر ایشان را نیست و کتاب و سنت
شاہد ست بہ تشریف و تکریم و تبجیل و تعظیم ایشان اما قول بہ رفع عقوبات از عصات ایشان و آنکہ باز پرس جرائم و مطالبہ
جنایات عظائم از ایشان نشود پس مقالہ باطلہ ست لیس علیہا امارۃ من علم ہرگز استشمام رایحۂ این حرف از کتاب
و سنت نتوان کرد بلکہ مرضی واحد درین باب از خدا و رسول وی بصحت نرسیدہ و ہمہ آنچہ علما سوء و نیا طلب کہ تقرب
و تعلق بریاسات دارند و دین خود را و صحبت دولتمندان شیعہ را گاہ می بازند یا ہم زبانی علما شیعہ شکوک و شبہات
بسیار پیدا کردہ اند یا از متقالق مذاہب اہل سنت و جماعت جاہل افتادہ اند درین باب می آرند و بتکثیر نقول تسوید
قرطاس مینمایند باطل موضوع یا خارج از محل نزاع ست بلکہ قرآن عظیم اعدل شاہد و اصدق دلیل ست بر زجر قول
ہر مکابر جاہد چنانکہ فرمود یا نساء النبی من یات منکن بفاحشۃ مبینۃ یضاعف لہا العذاب ضعفین ذیست این مضاعفت
مگر بہمت رفعت قدر و شرافت محل بالقرب من رسول اللہ صلعم و ذریت اطہار او حق اند باین مضاعفت نسبت باز واج مطہرات
زیرا کہ اقرب اند بہ رسول خدا صلعم و شرف قدر و اعلی محل و اکرم عنصر و افخم ذکر اند از سائر ناس و اگر زعم این زاعم درست
باشد قول وی بہانہ و اند عشیر تک الاقربین را چندان فائدہ نبود و چون مصطفی صلی اللہ تعالی علیہ و آلہ وسلم فاطمۂ
بتول را کہ پارہ گوشتی از وی ست و بغض و رضای او عین بغض و رضای رسول چنین فرمودہ باشد کہ یا فاطمۃ بنت محمد
لا اغنی عنک من اللہ شیئا آن کرام اولاد دیگر ست کہ حق تعالی او را مخصوص گردانیدہ بچیزی کہ فاطمہ را بآن تخصیص
نفرمودہ و بدرجۂ رسانیدہ کہ فاطمہ از وی قاصر ماندہ این ہمہ مناد علما سوء ست ابعدہم اللہ و قلل عددہم بلکہ معاصی
از اہل بیت شرافت و طہارت اگر مصر بران نباشد مضاعف العقوبت ست و اگر مثل سائر ناس باشد اقل احوالش خجالت بود
فیا من شرفہ اللہ بہذا النسب الشریف ایاک ان تغتر بما یقلہ لک علماء التبدیل و التحریف **سوال پنجم** مذہب اہل حق
دربارۂ مشاجرات صحابہ در امر خلافت چیست **جواب** اگر سائل طالب نجات ست فہم اقرب اقوال بمراد خدا و رسول

صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وا ترک اشتغال باین امری باید و در گذشتن ازین ریگذر دشوار کہ محیر افکار و مقصر انظار اہل بصائر و ابصار است زیرا کہ این گروہ کہ بحث از احوالش ایشان می رود و قطع معرفت مشاہرۂ اینہا بر روی کار می آید عمر یست کہ زیر اطباق ثری رفتہ و در رمّۃ اولی ملاقات او تعالیٰ نمودہ و ما در صدد سیر و ہم آمدہ ایم پس کجا و اشتغال باین جریات ایشان کہ سودی نمی بخشد کجا و خود ہیچ فائدہ در دخول درین امور کہ خالی از ریبت نیست معلوم نمی شود و ما فرمودہ اند کہ انچہ ریب آرد آن را بگذارید پس ازین قلاقل و زلازل کہ از قرون متطاولہ میان شیعہ و سنی دائر و سائر ست ہمین قدر کفایت میکند کہ اعتقاد کنیم کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین خیر القرون و افضل الناس و معدل تعدیل رسول خدا صلعم بودند و خارجین بر علی مرتضی و محاربین او و معین بران کہ قویۂ شان ثابت نشدہ بغات اند و علی محق بود و ایشان مبطل و ہر چہ زیادہ برین مقدار ست داخل فضولی ست کہ اشتغال نمی کند بدان مگر کسیکہ پروای دین و ایمان خود ندارد و شیطان لعین راہ وسیاری از کسان زدہ در اختلاف بحق خیر القرون انداختہ آنحضرت صلعم در حق کسیکہ اسلام وی از صحابہ متاخر بودہ فرمودہ ست لو انفق احدکم مثل احد ذہبا ما بلغ مد احدہم ولا نصیفہ و چون متاخرین صحابہ را این خطاب کردہ باشند پس مسلمے شبہ انفاق از ما بمقدار احد بر ابر یک دانہ بلکہ نیمۂ آن نخواہد رسید خدا رحم کند آن بندہ را کہ اشتغال کند بقیام واجبات و با نچہ ازوی مطلوب ست و ترک دہد ہر چیز را کہ ہیچ نفع در دین و دنیائی آرد بلکہ عود بضرر میکند و اگر ہیچ ضرر نباشد در ہمین قدر کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وبارک وسلم را فرمودہ ست من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیہ بی شبہ این خوض و این بحث از ما لا یعنی باشد اگر چہ جہانی دران گرفتار و از ساحل امن برکنار ست و گمان کنندۂ خلاف این معنی مغرور و محدوع ست و از ادراک حقائق و معرفت حق چنانکہ باید قاصر البلاغ و بمراحل دور خدا گواہ ست و دل حق پسند آگاہ کہ اگر یکی از ایشان یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم چندان سنات روز قیامت آرد کہ گیتی لمزان بر گردد ما ہیچ سود نیاشد و اگر چندان سیات و قد صانہم اللہ تعالیٰ عنہا بیارد کہ تمام دنیا بدان مملو شود ما را ہیچ زیان نبود پس با وجود این معنی با ہمہ تعب و تقیر و اضاعت وقت و امثال این ترہات یعنی چہ لکل امرئ منہم یومئذ شان یغنیہ ولہا ما کسبت وعلیہا ما اکتسبت و یا ایہا الذین امنوا علیکم انفسکم الآیۃ و لا تسألون عما اجرمنا الآیۃ و امثال آن را از زیر نظر باید داشت و باللہ التوفیق

سوال ششم اجتماع در مساجد یا بیوت برای تلاوت قرآن بر اموات و همچنین سائر اجتماعات و اعراف جاریہ در بلدان کہ شرع شریف بدان وارد نگشتہ جائز ند یا نہ

جواب این اجتماعات مبتدعہ اگر خالی از معصیت سلیم ز منکرات باشند جائز اند زیرا کہ اجتماع فی نفسہ محرم نیست خصوصا اگر برای تحصیل طاعت ہمچو تلاوت و درست و نحو آن باشد و بودن این تلاوت مجعول برای میت دران قدح نمیکند زیرا کہ جنس تلاوت از جملۂ مجتمعہ وارد شدہ و در حدیث شریف ست اقرؤا علی موتاکم پس و این حدیث حسن ست اخرجہ الامام احمد فی مسندہ و ابو داود و ابن ماجۃ و الحاکم و ابن حبان فی صحیحہ علی ما فی منہج العمال و در تلاوت پس از جملۂ حاضرین نزدیک ست یا بر قبر او و تلاوت جمیع قرآن یا بعض آن برای میت در مسجد یا خانہ

فرق نیست اینقدر هست که این صورت خاصه در قرون مشهود لها بالخیر یافته نشد حاصل کلام آنکه اجتماعات عرفیه که جنس آن در شرع وارد نیست اگر خالی از منکرات ست وجز تحدث بامر مباح دران چیزی نیست لاباس به ست زیرا که صحابه رضی الله عنهم در بیوت و مساجد اجتماع میکردند و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم درمیان ایشان می بودند و تحریض و مذاکره اخبار میکردند و اکل و شرب می نمودند پس نتوان گفت که جنس این اجتماع در شریعت نیامده و اگر خالی از منکر نیست حضور آنجا جائز نباشد و تطییب خاطر همسایه و یاد بحضور مواقف منکرات و معاصی روا نبود و هرکه زعم کرده که اجتماع حالی از حرام هم بدعت ست وی خطا کرده زیرا که بدعت نام چیزی نو احداث شده دین ست و این اجتماع ازان قبیل نیست و هرکه اجتماع را عموما رد او داشته اگرچه متوی بر منکرات و مکروهات باشد مثل مجالس مولد درین زمانه و امثال آن پس وی نیز خطا کرده زیرا که این جنس مجامیع در صدر اول واقع نشده و سلف امت و ائمه او آنرا نشناخته و دین الله تعالی بین العالمین و الجانی سوال هفتم سوگند خوردن بغیر خدای سبحانه بحسب اعتیاد در محاورة بقصد تعظیم مخلوق و اعتقاد مثل آنکه سوگند بپادشاه یا ولی الله یا قرابت و جز آن بخورد چگونه ست **جواب** کسیکه ایمان دارد بخدا و روز جزا او را هرگز این حلف جلال نیست احادیث صحیحه در نهی ازان وارد گشته و هم ازانها مستفاد میشود که فاعل این امر مکفر نمیشود اگر حلف او بسم لات و عزی و دیگر طواغیت باشد و آمده که فالیقل لا الله الا الله و این احادیث در دو اوعیه اسلام بصحت رسیده فقد اخرج الترمذی و حسنه و ابن حبان فی صحیحه و الحاکم من حلف بغیر الله فقد کفر او اشرک و التفصیل فی الزواجر همان اگر بسبق لسان بنا بر عادت این قسم سوگند برآید باید که زود دوی هرچه تمامتر تدارک آن باستغفار و لا الله الا الله گفتن فی الحال کند و تا تواند زبان و نفس خود را بخیر آشنا ساز و دور منهیات شرع و مواعید دین نیفتد زیرا که نفس قابلیت تعلیم و زبان صلاحیت تبدیل عادت دارد و لو بعد حین **سوال هشتم** تقیه موی سر کسی را که نزد وجوب غسل تقصی تخلیل ما می تواند کرد مسنون ست یا ازاله آن واجب و حکم موی ریش و بروت چیست **جواب** موی سر مبارک آنحضرت صلعم تا بناگوش بود و همچنین موی سر شاهر صحابه رض که حلیه ایشان منقول شده و بمارسیده ست و در احادیث صحیحه تصریح بدان آمده پس هرکه بتقدی هیئت رسول خدا صلعم باشد و برا باید که جمه دارد مثل جمه که سید الانام علیه و آله و اصحابه الکرام بودند و آنکه بعض موی سر را باقی و بعض را بتراشد چنانکه عادت فساق اهل هند و اعراب عربست که این نهی عنه باشد چه تحلیق موضع مخصوص علامة نهی عنه ست و حلق موضعی از سر قزع باشد عن نافع عن ابن عمر قال نهی رسول الله صلعم عن القزع قیل لنافع ما القزع قال ان یحلق بعض راس الصبی و یترک بعضه متفق علیه و اخرجه ایضا ابو داود و النسائی و ابن ماجة و در تفسیر قزع اختلاف ست و هذا الذی فسره به نافع هو الاصح لانه تفسیر الراوی و هو غیر مخالف للظاهر فوجب العمل به و الحدیث یدل علی النهی عن القزع حافظان القیم گفته همچنین حلق بعض و تبقیه بعض گویا این همان قزع ست بعینه و بحکمت و نهی ازان بصورتی ست یا آنکه زی اهل شرک یا زی یهود ست و قد جاء هذا صریحا فی روایة ابی داود و عن ابن عمر ان النبی صلعم رای صبیا قد حلق بعض راسه و ترک بعضه فنهاهم

عن ذلک وقال احلقوا کلها او ذروا کلہ رواہ احمد وابو داود والنسائی باسناد صحیح قال المنذری واخرجہ مسلم بالاسناد
الذی اخرجہ ابو داود ولم یذکر لفظہ وذکر ابو مسعود الدمشقی فی تعلیقہ ان مسلما اخرجہ بہذا اللفظ والحدیث یدل علی المنع
من حلق بعض الراس وترک بعضہ وہو مؤید لتفسیر القزع وفیہ دلیل علی جواز حلق الراس جمیعا قال القزعی بالباء من
اراد التنظیف وفیہ رد علی من کرہہ لما رواہ الدارقطنی فی الافراد عن النبی صلعم انہ قال لاتوضع النواصی الا فی حج او عمرۃ
وقول عمر لضبیع او وجدتک محلوقا لضربت الذی فیہ عینک بالسیف وحدیث الخوارج ان سیماہم التحلیق قال الحافظ ابن حجر الحلق
بالموسی اما بالقرض فلیس بہ باس لان دلۃ الکراہۃ تتحقق بالحلق وحافظ ابن القیم گفتہ اما حلق تمام راس پس انچہ دلالت کند
برنہی ازان وارد نشدہ ہرچند خلاف سنت ست اگر بغیر نسک باشد ودر احادیث تحلیق راسہا خوارج فرمودہ اند
وشاید کہ ایشان باعتقاد مشروعیت میکنند آری نو مسلم را آنحضرت صلعم امر کردہ کہ شعر کفر بیندازد پس ہر کہ بعد کفر
در اسلام در آید او را باید کہ موی سر خود کہ در کفر بر بدن او بود بتراشد نہ موی ریش ومانند آن کہ شرع بحلق آن وارد نشدہ
انتہی واین بر تقدیر یست کہ امر نبوی برای فردی از افراد کفار امر برای ہر فرد از ایشان باشد وخلاف درین مسئلہ در
اصول فقہ معروفست ومنقول نشدہ کہ آنحضرت احدی را از صحابہ کرام کہ قبول اسلام کردند امر کردہ باشد بحلق شعر عانہ غیر
ایشان را از متاخر الاسلام سوای این مرد ومعہذا حدیث مذکور در حلق راس ضعیف ست چنانکہ علما را بر ان اتضاح
آن کردہ اند وعن ابن جریج قال اخبرت عن غنیم بن کلیب عن ابیہ عن جدہ انہ جاء الی النبی صلعم فقال قد اسلمت قال
الق عنک شعر الکفر یقول احلق قال انی اخبرنی آخر معہ ان النبی صلعم قال الآخر الق عنک شعر الکفر واختتن رواہ احمد وابو داود
واخرجہ ایضا الطبرانی وابن عدی والبیہقی قال الحافظ وفیہ انقطاع وغنیم وابوہ مجہولان قالہ ابن القطان وفی حدیث عبد اللہ
بن جعفران رسول اللہ صلعم قال لاعوالی الحلاق قال فجاء الحلاق فحلق رؤسنا رواہ احمد وابو داود والنسائی والحدیث یدل
علی الترخیص فی حلق جمیع الراس ولکن فی حق الرجال واما النساء فقد اخرج النسائی من حدیث علی رضی اللہ عنہ قال نہی
رسول اللہ صلعم ان تحلق المراۃ راسہا ویدل علی الترخیص للرجال ایضا حدیث ابن عمر المتقدم لانہ امر بحلق کلہا وترکہ کلہا تحصل انکہ
حلق جمیع راس بخصلت ست وعدم حلق سنت وعزیمت الا در نسک ودر مواہب لدنیہ گفتہ لم یرد بہ صلعم حلق رسم الشعر المعروف
فی غیر نسک حج او عمرۃ فما علتہ فتبقیۃ الشعر فی الراس سنۃ ومنکر پامع علمہ بحبہا دیہ ومن لم یستطع التبقیۃ یباح لہ ازالتہ
حافظ ابن القیم در ہدی نبوی نوشتہ لم یحلق النبی صلعم راسہ الشریف الا اربع مرات انتہی مراد عمرۃ القضا فتح مکہ وعمرہ جعرانہ وحجۃ
الوداع ست وعلی قاری زیر حدیث ابن عمر گفتہ وفی الحدیث اشارۃ الی ان الحلق فی غیر الحج والعمرۃ جائز وان الرجل مخیر
بین الحلق وترکہ لکن الافضل ان لایحلق الآن فی غیر احد النسکین کما کان صلعم یفعلہ واصحابہ وانفرد منہم علی کرم اللہ وجہہ
انتہی وعینی در شرح بخاری آورده وادعی ابن عبد البر الاجماع علی اباحۃ حلق الجمیع وہو روایۃ عن احمد انتہی شیخ در اشعۃ اللمعات
گفتہ الآن ستردن موی سر متعارف نابل وزگار شدہ از خاص وعام خصوصا از مشایخ وزہاد وعباد ظاہر آن بحست

عدم استطاعت وعدم فرصت تفقد آنست ولیکن سنت همان ست که گفته شد انتهی وآنکه بعضی حلق وترک هر دو را سنت گفته اند چیزی نیست زیرا که فعل مرتضوی درین باب حجت نمی تواند شد علی قاری واین حجر گفته اند که فعل وی کرم الله وجهه درین خصوص مخالف فعل رسول خدا صلعم وسائر اصحاب واقع شد پس موجب سنت نباشد آری سبب رخصت واباحت می تواند شد ودر فتح الباری نوشتان الخوارج سیماهم التحلیق وکان السلف یوقرون شعورهم ولا یحلقونها وکانت طریقة الخوارج حلق جمیع رؤسهم انتهی بهر حال سنت صحیحه در شعر راس تبقیه اوست وحلق از حد اباحت و رخصت متجاوز نمی شود ومنتهای اطالت شعر راس تا گوش یا دوش ست در شمائل ترمذی در بیان موی نبوی صلعم رفظی الی نصف اذنیه ودر لفظی شعمة اذنیه آمده ودر روایتی فوق جمته ودون وفرة وارد شده ودر بخاری انس بین اذنیه وعاتقه آمده وجمه آنست که تا دوش رسد ولته آنکه میان بناگوش ودوش باشد واین با اختلاف باختلاف زمان وعادات وتاخیر در مواتاشی ست کما اشار الیه النووی وغیره واما موی ریش پس اعفاء آن واجب ست لقوله صلعم احفوا الشوارب واعفوا اللحی متفق علیه مراد باعفاء گذاشتن ریش بر حال خود ست بدون حلق وتقصیر یا کمتر وانبوه کردن او ودرین باب احادیث دیگر هم آمده بطرق والفاظ چند ودر روایت ترمذی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آمده کان رسول الله صلعم یاخذ من لحیته طولا وعرضا واین لفظ استدلال کرده اند بر تعیین قدر قبضه ولیکن این استدلال صریح نیست وزیادت لفظ اذا اخذ علی قدر القبضة در آخر این حدیث اگر ثابت وصحیح شود افاده تعیین کند والا فلیتامل فی سنده آری از عبد الله بن عمر در بخاری آمده که کان اذا حج او اعتمر قبض علی لحیته فما فضل اخذه ونحوه عند ابی داود والنسائی وفی آثار محمد عنه وقال به ناخذ وهذا الفعل اقرب الی سنة فعل رسول خدا صلعم ولیکن شدت متابعت او با رسول خدا در هر تغییر وتغیر مقتضی آنست که این فعل اصلی او نیست داشته باشد والله اعلم اگرچه حدیثی صریح درین باب بنظر نیامده بچنین بعضی از اهل علم حکایت این فعل از جماعتی از تابعین واستحسانش از شعبی واین سیرین نقل کرده اند ومذهب ابو حنیفه وابو یوسف ومحمد نیز همین ست که طول لحیته بقدر قبضه باید وقطع ما ورای او واجب باشد ودر صحیح مسلم از ابو هریره مرفوعا مروی شده جزوا الشوارب واعفوا اللحی خالفوا المجوس واین لفظ شیرازیانست که مراد باعفا فی قطع کل یا اکثر ست چنانکه طریقه اعاجم از مجوس وافرنج وغیرهاست وشعار اهل شرک وبدعت باشد وابو حنیفه گفته اعفاء لحیه ترک اوست تا آنکه انبوه وبسیار شود ولیکن عمر عثمان وعلی رضی الله عنهم را ریش دراز تا بقدر قبضه بود واین ناظر در ارسال ست ولهذا انتقما ارسال ابیاح داشته اند ودر لحیه مبارک نبویه آمده کث اللحیة یملا الصدر یعنی انبوه ریش که پر میکند سینه را ظاهر آنست که مراد جانب عرض باشد نه جانب طول تا آنکه گوینده ریش مبارک چهار انگشت بود خلقا ودراز وکم نمی شد بی سند ست بلکه اخذ وی صلعم از طول وعرض دلیل بر توسط لحیه وعدم ارسال اوست وقفها این اخذ را مقید کرده اند بما زاد علی القبضة ولیکن احادیث مرفوعه راد او ست وحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که دران اخذ از طول وعرض آمده غریب ست ترمذی گفته سمعت محمد بن اسمعیل یضعف هذا

یقول عمرو بن هارون ابو محمد البلخی فی اسناده مقارب الحدیث لا اعرف له حدیثا لیس له اصلا او قال یتفرد به الا بذا الحدیث لا نعرفه الا من حدیثه انتهی وقد ذکره العقیلی فی الضعفاء وقال متروک وکان حافظا من کبار الطبقة السابعة انتهی شوکانی در نیل الاوطار گفته فعلی هذا انها لا تقوم بالحدیث حجة انتهی وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم جزوا الشوارب وارخوا اللحی خالفوا المجوس رواه احمد ومسلم وفی لفظ لمسلم اوفوا اللحی وحفوا الشوارب وفی لفظ لهما انهکوا الشوارب واعفوا اللحی قاضی عیاض گفته این لفظ در روایت اکثر بخاء معجمه آمده ونزد ابن هامان بحیم قبل هو بمعنی الاول انتهی اخرجوا هاو ترکوا هاو نووی هم هنا آنجمله گفته وعن ابن عمر عن النبی صلعم خالفوا المشرکین وفروا اللحی وحفوا الشوارب متفق علیه پس از مجموع احادیث این باب پنج روایت حاصل شده اعفوا او اوفوا او ارخوا او جزوا او وفروا ونووی گفته است که اترکوا بالعلی حالها ابن بسکیت وغیره گفته اند جمع لحیه لحی ولحی بکسر لام وضم وهر دو لغت ست لیکن کسر افصح ست واما حکم شارب پس زید بن ارقم گفته قال رسول الله صلعم من لم یاخذ من شاربه فلیس منا رواه احمد والنسائی والترمذی وقال حدیث صحیح ودر حدیث ابو هریره جزوا الشوارب ودر حدیث ابن عمر احفوا الشوارب گذشته ومردم در حد تقصوص از شوارب مختلف اند بسیاری از سلف بحلق واستیصالش رفته اند ظاهر قوله صلعم انهکوا وهو قول الکوفیین وبسیاری نمی حلق وقت یصال رفته اند والیه ذهب مالک وکان یری تادیب من حلقه وابن القاسم ازوی آورده که احفاء شارب مثلست نووی گفته مختار آنست که قص کند تا آنکه اطراف شفت واضح گردد واحفاء آن از اصل وبیخ نکند وگفته معنی احفاء هفف ما طال عن الشفتین ست وکذلک قال مالک فی الموطا حافظ ابن القیم گفته اما ابو حنیفه وزفر وابو یوسف ومحمد پس مذهب ایشان در وی سر بروت آنست که احفاء افضل از تقصیرست وبعضی از مالکیه مذهب شافعی در حلق شارب مثل مذهب ابو حنیفه گفته اند ماوردی گفته لم اجد عن الشافعی شیئا منصوصا فی هذا واصحابه الذین رأیناهم المزنی والربیع کانا یختیان شوارهما ویدانی لک علی انهما اخذاه عن الشافعی ودروی الاثرم عن الامام احمد انه کان یحفی شاربه احفاء شدیدا وسمعته یسال عن السنة فی احفاء الشوارب فقال یحفی وقال خنبل قیل لابی عبد الله ترى الرجل یاخذ شاربه یحفیه ام کیف یاخذه قال ان احفی فلا باس وان اخذ قصا فلا باس وقال ابو محمد فی المغنی هو مخیر بین ان یحفیه وبین ان یقصه ونووی در شرح مسلم از بعض علماء روایت کرده که مذهب وی تخییر بین الامرین احفاء وعدم او وطحاوی احفاء را از جماعتی از صحابه مثل ابی سعید وابی اسید ورافع بن خدیج وسهل بن سعد وعبد الله بن عمر وجابر وابو هریره روایت کرده ابن القیم رح گفته واتم من لم یری احفاء الشارب بحدیث عایشه وابی هریرة المرفوعین عشر من الفطرة فذکر منها قص الشارب وفی حدیث ابی هریرة ان الفطرة خمس وذکر منها قص الشارب واتم المتفقون باحادیث الاعذار الاحفاء وهی صحیحة وبحدیث ابن عباس ان رسول الله صلعم کان یحفی شاربه انتهی گوئیم نیست احفاء آن یعنی که نووی گفته اخف الحال علی الشفتین بلکه معنی احفاء استیصال ست چنانکه در صحاح وقاموس وکشاف وسائر کتب لغت آمده ودر روایت قص منافی او نیست زیرا که قص گاهی بجهت احفاء باشد

وگاهی نه ورروایت احصا تعیین مراد میکند همچنین حدیث من لم یاخذ من شاربه فلیس منا معارض روایت احفوا نیست زیرا که وران زیادت ست بصیر بسوی آن متعین واگر اخذ هر قدر که باشد فرض کنند روایت احفاء رجح باشند زیرا که در صحیحین ست و روایت طحاوی کران رسول الله صلعم خذوا من شاربه علی السنة واکو وگفته که بنا لایکون سنة احفا پس جواب چنین داده اند که این محتمل ست و دعوی نبودن احفا بالاصالة نمی باشد اگر چنانکه ذکر کرده ست صحیح شود معارض این اقوال می صلعم نخواهد بود و الله اعلم **سوال** نهم اگر از رعایا قتل و مانند آن واقع شود تادیب بمال جائز ست یا نه اگر چه قیام بصلوة و صیام و مانند آن در غالب احوال کنند **جواب** حق تعالی برای بندگان خود تشریع شرائع و تحدید حدود فرموده و برای هر گناه عقوبتی مقرر کرده پس قاتل کشته شود یا دیت دهد اگر شرط قصاص کامل نگردیده ست یا کامل گشته اما ورثهٔ مقتول خواهد دیت داد و ندواز جانی قصاص کنند و انچه قصاص دران واجب ست و در جنایتی که قصاص نیست در وی ارش ستانند و برای زانی و سارق و قاذف و سکران در شریعت مطهره عقوبات مقدره بهر واحد از ایشان بوده ست و تارک جمیع ارکان اسلام بالبعض اگر صبر بر ترک کند و توبه ننماید بحسب طاقت قتال واجب گردد در شریعت مطهره در حق فاعل محرم تارک واجب همچنین آمده و در هیچ یکی ازین امور شرعیه تادیب بمال وارد نشده و اگر چیزی ازین جنس در شریعت آمده مثل تضعیف تاوان در بعض مسائل و اخذ شطر مال زکوة ندهنده و اخذ ثیاب قاطع شجار حرم مدینهٔ منوره و مانند آن پس مقصور بر محل خود ست تجاوز بسوی غیر نمیکند شوکانی رح کلام برین حرام در رساله مستقله کرده و مواضع خاصه را دران برشمرده و گفته اصل اصیل که بضرورت دینیه معلوم ست تحریم و عصمت مال مسلم و عدم تسویغ وی ست مگر بطیبت نفس او و این مواضع که دران تادیب بمال آمده همچو مخصص آن عموم اند پس مقصور باشند بر موارد خود و مجاوزت آنها بسوی غیر جائز نباشد و درین مواضع هم ائمهٔ مسلمین را که در معرفت احکام دین متبحر بوده اند جائز ست نه همگنان را و شک نیست که این مواضع بسیره درین شریعت بر خلاف اصل وارد انچه اصل معلوم بالضرورة همان ست که در کتاب و سنت آمده از عقوبات مقدره برای عصاة و ملوک و حکام ظلمه درین مسئله تهافت شنیع کرده اند تا انکه حدود واجبه را معطل ساخته و اموال مسلمین را بغیر حق گرفته و انچه حق تعالی بر ایشان حرام کرده بود دران را حلال گردیده و آن مال مسلم ست و حدود شرعیه را که قیام بدان واجب ست اهمال نموده و در خطای شنیع افراط هم کرده اند بحیکه استحلال اموال مسلمین و اکل آن بباطل و دیگر تعطیل حدود و مشروعه برای عباد و طلب اعانت ایشان کرده اند بافتاء تادیب بمال بحسب اقوال اهل علم و باین افتاء خود هم گمراه شده اند و ایشان را نیز گمراه ساخته اند و در مظالم شریک ظلمه شده اند و از روح ایشان گذشته اند تا انکه نصوص اهل علم مقید بقیود و مشروط بشروط بوده چنانکه ادله وارده درین باب و بر امثلهٔ خاصه آمده و آن مبائن افعال این ظلمه و مبنی بر مصالح خاصه ست که جز افراد علما کسی بر حکمت

وی واقف نمی شود **سوال دهم** در مال سوای زکوة هم حقی هست یا نه **جواب** کلام علمای تفسیر و حدیث و فقه در این مسئله دراز است مراد آنکه حدیث لیس فی المال حق سوی الزکوة عام مخصص بمثل وجوب ضیافت و سد رمق محرم الدم و نحو آن است چنانکه ادله خاصه بدان وارد شده کقوله تعالی واتوا حقه یوم حصاده و قوله تعالی جاهدوا باموالکم و انفسکم و جز آن که شریعت مطهره بدان حاکم است نه آنچه ابتداع اهل ظلم است و ذریعه اکل اموال مردم بباطل **سوال یازدهم** حکم عمارت مستحدثه در حرم شریف مثل مقامات و منارات و تعلیه و بیوت زیاده بر قدر واجب چیست **جواب** عمارت مقامات بدعت است باجماع مسلمین محدث او شر ملوک چراکه فرج بن برقوق بود که در اوائل مائة تاسعة از هجرت احداثش کرده و علماء عصر وی بران انکار نموده و در آن تالیفها ساخته و سخت عجب است که بر چنین بدعت که مستوجب شر ملوک مسلمین و خیر بقاع ارض باشد ملوک مائتین الی الخیر که بعد از وی آمدند خشم نگرفتند و غیظ و غضب نکردند حال آنکه این مقامات سببی از اسباب تفریق جماعات شده و صادق مصدوق صلعم همیشه از اختلاف و فرقت نهی میفرموده و باجتماع و الفت هدایت وارشاد میکرده چنانکه احادیث صحیحه بدان ناطق است بلکه خود از تفریق جماعات در صلوات نهی فرموده و این معنی بر هیچ عاقل متشرع مخفی نیست که بسبب همین مذاهب این همه فرق مفسده در اسلام حادث گردیده و دین و اهل دین هر دو باین مصیبت مبتلا شده و اعظم خطر واشد آن بر اسلام تفریق جماعات و وقوف هر طائفه در مقامی از این مقامات است در حرم شریف مکی علاوه آنکه مطابق مشاهده و موافق اخبار متواتره مثبوت پیوسته که بسیاری از جهلا حین اقامت جماعت در عین صفوف نشسته منتظر امام هم مذهب خویش می باشند گویا اهل ادیان مختلفه و شرائع غیر متوافقه فراهم بوده اند با وجود دواعی شدید بر امثال آن نخالست بر جل مسلم و لا یخالفها الا المنافقون و غیر ذلک فانا لله و انا الیه راجعون و ما رفع منارات پس اصل وضع او برای مقصدی صالح بوده است که امتناع بعید از محل اذان باشد و این مصلحت جائزه است ما دامیکه مفسده متعارض او مفسده دارتر نشود و اگر مفسده از مفاسد مخالفه شریعت حقه معارض او گردد و دفع آن مفسده بر جلب مصلحت متقدم خواهد بود چنانکه در اصول فقه قرار یافته و اما تشیید بنیان و رفع وی فوق حاجت انسان پس در حدیث نهی از آن وعید بران آمده و ثابت شده که رسول خدا صلعم حکم بهدم بعض ابنیه فرموده و این نه تنها بدعت است بلکه خلاف ارشاد شارع علیه الصلوة و السلام نیز هست و الله تعالی اعلم و الیه المرجع و المآب و ابنوا الخراب **سوال دوازدهم** استعمال شجرة تنباک بر صفتی که اکثر مردم امروزه میکنند جائز است یا نه **جواب** اصلی که قرآن شریف و سنت مطهره شهادت دهد آنست که هر آنچه بر روی زمین است حلال است و حرام نیست از آن چیزی مگر بدلیل خاص چون سکر و سم قاتل و آنچه در وی ضرر عاجل یا آجل باشد مانند تراب و نحوه و هر چه در آن دلیلی خاص وارد نشده آن حلال است استصحابا للبراءة الاصلیة و تمسکا بالاباحة العامة کقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا و قل لا اجد فیما اوحی

الی محرما الآیہ چنین راجح نزد ما آنست کہ ہمہ درندہ حیوانات حلال ست و ہیچ شی از آن حرام نیست مگر ما کہ تحریم وی کند
ہمچو ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیور و کلب و خنزیر و سائر انچہ دران دلیل دال بر تحریم آمدہ و چون این اصل تقرر
و موصل شد پس این شجرہ کہ بعضی آنرا نجاست گویند و بعضی متن و نجاست نہ یا سند دردی دلیلی کہ دلالت کند بر تحریم وی
نیامدہ و نیست از جنس مسکرات و نہ از جنس سموم و نہ از جنس چیزی کہ ضرر کند در عاجل یا آجل و ہر کرا در استعمال او ضرر گوید یا بروی
دلیل ست و مجرد قال و قیل مفید علم نیست و بعض اہل علم بر حرمت وی استدلال کردہ اند بقولہ تعالی یحرم علیہم
الخبائث و این شجرہ بالسلکی از مسالک علت کہ در کتب اصول مدون ست داخل و منجانیت نمودہ حال آنکہ در دی غلط بین
کردہ اند چہ بودن این شجرہ از خبائث محل نزاع ست و در استدلال بآیہ کریمہ بران شوبی از مصادرہ علی المطلوب و این استخباث
اگر بہ نسبت مستعمل و غیر مستعمل ہر دو ست باطل ست چہ نزد مستعمل از طیبات ست نہ از مستخبثات و اگر بہ نسبت بعض نوع انسان
پس مر ایشان چنین کس ہم یافتہ میشوند کہ عسل را مستخبث میدانند با آنکہ وی از اطیب طیبات ست و بصحت سپیدہ کہ بر سوان صائم
گوشت ضب نخوردہ و فرمودہ اجدی نا عافد و بعض صحابہ رو بروی وی صلعم خوردند و ہرگز از نفس خود انصاف نکند و باید کہ بسیا چیزہا
از حیوانات و غیرہ کہ شارع آنرا حلال فرمودہ بابراز صلعیہ و عموم ادلہ حلال بودہ ست و درین نوع انسان کسی ست کہ او را
مستخبث میداند و کسی ست کہ مستخبث غیر اطیب بے شمار و پس اگر مجرد استخباث بعض مقتضی تحریم آن شی بردی و بر غیر وی باشد
باید کہ عسل و لحوم ابل و بقر و دجاج منجملہ محرمات باشند زیرا کہ بعضی از مردم اینہا را مستخبث دانستہ از انہا استقذار مینمایند و لازم
باطل ست پس ملزوم مثل او ست و از نجا دانستہ شد کہ استدلال بر تحریم متن باستخباث بعض غلط یا مغالطہ ست و بعض اہل علم در
تحریم یکی از بابت استعمال این شجرہ بحدی مبالغہ کردہ و استدلال علی از مت نار و تشبیہ بابل نار و رایحہ کریہ او و بودن سمیت و مسکر دران
و ضرر ش در عاجل یا آجل نمودہ کہ اجنبی بحث از محل نزاع ست تا آنکہ کرا رسین بسیا رسیاہ گشتہ و کذلک مجوزان استعمال اصل را گذاشتہ
بدلائل بعیدہ باثبات جواز استعمالش پرداختہ اند کہ ہیچ تعلق بما نحن فیہ ندارند و اما حکم این مسئلہ بر طریقہ محققین حنفیہ پس شامی در
تنقیح الفتاوی الحامدیہ نوشتہ و الحق فی ما افتاء التعلیل و التحریم فی ہذا الزمان التمسک بالاصلین المذین فی ذکرہما البیضاوی فی الاصول
و وصفہما بانہما نافعان فی الشرع الاول ان الاصل فی المنافع الاباحۃ و الماخذ الشرعی آیات ثلاث الاولی قولہ تعالی خلق لکم
ما فی الارض جمیعا و اللام للنفع فدل علی ان الانتفاع بالمنتفع بہ ماذون شرعا و ہو المطلوب الثانیۃ قولہ تعالی قل من
حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ و الزینۃ تدل علی الانتفاع الثالثۃ قولہ تعالی احل لکم الطیبات و المراد بالطیبات
المستطابات طبعا و ذلک یقتضی حل المنتفع بہ شرعا و الثانی فی ان الاصل فی المضار التحریم و المنع لقولہ علیہ السلام لا ضرر و لا ضرار فی
الاسلام و ایضا ضبط اہل الفقہ حرمۃ التناول اما بالاسکار کالبنج و اما بالاضرار بالبدن کالتراب و التریاق و الاستقذار کالمخاط
و البزاق و نحوہا کذا فی ما کان طاہرا و بالجملہ ان ثبت فی ہذا الزمان اضرار صرف خال عن المنافع فحینئذ بالافتاء بتحریمہ و ان لم یثبت
انتفاعہ خلا اصل حلہ صیانا فی الافتاء بالحل عن المسلمین خاصۃ الحرج عن المسلمین خاصۃ لکثرۃ ما یستعمون بتناولہ صیانا لہم عن تحلیلہ الیسیر من تحریمہ فانہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہ ما مرین الا اختیار میسر ہا وا ما کونہ بدعۃ فلا ضرر فانہ بدعۃ فی التناول لا فی الدین فاثبات حرمتہ امر عسیر
لا یکاد یوجد انصیر نعم لو امر ببعض الطبائع فہو علیہ حرام ولو نفع بعض وقصد بالتداوی فہو مرغوب ولو لم ینفع ولم یقصد بہا ما سنح
فی الخاطر اظہارا للصواب من غیر تعنت ولا عناد فی الجواب واللہ اعلم بالصواب کذا اجاب الشیخ احمد بن محمد الدین بن حبیب الکرمی
البحری رحمہ اللہ انتہی وقد وجدت الحاشیۃ رحمہ اللہ مختارا حاشیۃ در مختار گفتہ قد اضطربت آراء العلماء فیہ فبعضہم قال الکرۃ بہ وبعضہم بحرمتہ وبعضہم بالاباحۃ وقد وجدت بالتبع
وللعلامۃ الشیخ علی الاجہوری المالکی رسالۃ فی حل نقل فیہا اذا فتی بحلہ من یعتد علیہ من ائمۃ المذاہب الاربعۃ قلت والف فی حلہ
ایضا عبد الغنی النابلسی رسالۃ سماہا الصلح بین الاخوان فی اباحۃ شرب الدخان وتعرض لہ فی کثیر من تالیفہ الحسان واقام الطامۃ
الکبری علی القائل بالحرمۃ او بالکراہۃ فانہا حکمان شرعیان لا بد لہما من دلیل ولا دلیل علی ذلک فانہ لم یثبت الکارہ ولا تقتیرہ
ولا اضراره بل ثبت لہ منافع فہو داخلہ تحت قاعدۃ الاصل فی الاشیاء الاباحۃ وان فرض اضراره بالبعض لا یلزم منہ تحریمہ علی کل احد
فان العسل یضر اصحاب الصفراء الغالبۃ وربما ضم مع انہ شفاء بالنص القطعی ولیس الاحتیاط فی الافراد علی اللہ تعالی بانبات الحرمۃ
والکراہۃ الذین لا بد لہما من دلیل بل فی القول بالاباحۃ التی ہی الاصل وقد توقف النبی صلعم مع انہ ہو المشرع فی تحریم الخمر الخبائث
حتی انزل علیہ النص القطعی فالذی ینبغی للانسان اذا سئل عنہ سواء کان ممن یتعاطاہا او لا کہذا العبد الضعیف وجمیع من فی بیتہ
ان یقول ہو مباح لکن راٴیتہ تستکرہ طبعا الطباع فہو مکروہ طبعا الاشرعا الی آخر ما اطال بہ رح انتہی وکون الاصل الاباحۃ ہو المختار
عند جمہور الحنفیۃ والشافعیۃ کما صرح بہ ابن العماد فی تحریر الاصول انتہی حاصلہ سوال سیزدہم دو مرد در اعتقاد اختلاف کردند
یکی گفتہ کہ خدا در آسمان ست ہر کہ اعتقادش نکند گمراہ باشد دیگر گفتہ خدا منحصر در مکانی نیست ازین ہر دو قول کدام یکی صواب ست
جواب این مسئلہ از مسائل صفات باری تعالی ست مذہب سلف ہمت و ایمۂ ایشان در بارۂ صفات الٰہی اجرا آنہا بر ظاہر ہمت
بدون تحریف وتعطیل وتکییف وتمثیل پس ہر چہ خدای تعالی خود را بدان وصف کردہ و رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ
وبارک وسلم ارشاد بدان فرمودہ میگویند وہر چہ خود را نستودہ نمی گویند غرض کہ اقتصار بر ماجاء وما ورد فی الکتاب والسنۃ می نمایند
وسیدانند کہ چنانکہ ذات پاک او تعالی ذوات مخلوق نمی ماند ہمچنان صفات او بصفات ایشان نمی ماند خواص مرکبیات را بصفات نمی کنند
کہ چون ست وچگونہ ست او تعالی را اسماء حسنی وصفات علیا اثبات می کنند بر وجہی کہ قرآن وحدیث بران مشتمل ست ولیس کمثلہ شئی
را قاطع بنیان تشبیہ وتمثیل وہام اساس تحریف وتعطیل می پندارند وخالق را از مخلوق جدا و مباین اعتقاد می نمایند اگر چہ در
بعض اسماء ہر دو متفق باشند مثل سمیع وبصیر ورؤف ورحیم وحی وعلیم وجبار آن در قرآن کریم آمدہ عامتہ من فی السماء ودو صحیح
آمدہ کہ آنحضرت از جاریہ پرسید این اللہ فاو گفت فی السماء فرمود اعتقہا فانہا مؤمنۃ لکن مغنی این آیہ وحدیث آن نیست کہ او تعالی
در جوف آسمان ست وآسمان حاوی اوست زیرا کہ احدی از سلف نیست و ایمۂ ایشان بدان قائل نشدہ بلکہ ہمہ متفق اند بر آنکہ
وی سبحانہ فوق سموات بر عرش مباین از خلق ست در مخلوقات چیزی از ذات او نیست نہ در ذات او چیزی از مخلوقات یعنی نہ وی در
چیزی حلول کند ونہ چیزی در وی حلول نماید مالک بن انس گفتہ او تعالی بر آسمان ست وعلم او در ہر مکان واز ابن المبارک پرسیدند کہ

خدا را چگونه نشناسیم گفت بآنکه بالای آسمانها بر عرش بائن از خلق ست وهمین ست قول امام احمد و شافعی گفته خلافت ابو بکر حق ست
خدا بر آسمان بذات حکم فرموده و دود لهای اولیای خود بران جمع نموده و او داعی گفته ما قد یعین توافق ایم بر ین قول که او تعالی
فوق عرش ست پس هر که اعتقاد کند که او بجا نه در جوف سموات محصور و محاط ست یا بعرش و بغیر عرش مفتقر و استواء او بر عرش بجمیع
استواء مخلوق بر کرسی و ملک بر سریر ست وی گمراه و جاهل و مبتدع ست و هر که اعتقاد کند که بر آسمان و عرش خدای معبود نیست که او را
نماز بجا نه کنند و محمد صلعم معراج بسوی خدا نبوده و قرآن از تنزیل خدا فرو نیامده وی معطل نعوذی همچی ست زیرا که فرعون لعین تکذیب موسی علیه السلام
کرد و در انکار خدا بر آسمان باشد و گفت یا هامان بنا لی صرحا لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الی الٰه موسی و انی لاظنه کاذبا و محمد صلعم
تصدیق موسی علیه السلام فرموده و اقرار کرده که او فوق سموات ست و شب معراج بسوی خدا عروج و صعود کرده و ازینجا نماز بر وی فرض
گردید و بسوی موسی رجوع کرد و بسوی او گفت که از خدا تخفیف نماز بخواه باز رجوع بخدا کرد تا آخر حدیث که در صحاح ست پس هر که نافی فرمودن
لعین و مخالف موسی و محمد علیهما الصلوٰة والسلام باشد شبهه نیست چنانکه عمش خلق گمراه ست و جماعت صفات باری تعالی کافر ست هر چند
خدا و رسول او صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم در وصف خدا فرموده اند آن تشبیه نیست بنا بر هر گفته معتقد خدا بر آسمان ضلالت اگر
مراد او این قول محصور و محاط بودن او تعالی در جوف سموات ست پس خطا عظیم نیست بلکه جاهل نخواهد بود و اگر مراد او این ست که او فوق کتاب و سنت آمده
و سلف امت و ائمه ایشان بران اتفاق کرده اند که خدا فوق سموات بالای عرش بائن از خلق ست و هر که اعتقاد آن ندارد وی گمراه باشد پس
مصیبت زیرا که امت بر اعتقاد این کذب رسول مقبول و متبع غیر سبیل مومنین ست بلکه در حقیقت معطل ست و نافی آنست نه خدا و او را بر آسمان
و نه بر عرش دارد که از وی بخواهد و او ابطال جمیع این معنیه همان قول جهمیه و اتباع فرعون معطل ست حال آنکه حق تعالی تمامت عباد خود را از عرش جسیم و سهل
و حزن و غور و بغدان مغفور کرده که در وقت معاد کما ایشان توهم میکنند قصد صعود بر قدم نمی نماید تا آنکه گفته که خدا منحصر در مکان نیست
اگر مراد او نفی حصری هر چه جوف مخلوقات را نفی احتیاج او بسوی چیزی باز کناناست پس راست گفته و اگر مراد وی آنست که خدا تعالی فوق سموات
بالای عرش نیست و نه بسوی بائن از خلق ست و محمد صلعم معراج بسوی او نبوده پس وی جهمی نعوذی معطل ست و منشا ضلال آنست که صفات
خدا را شامل صفات خلق گمان کند و داند که بودن خدا بر عرش همچو بودن ملک بر سریر ست و این تمثیل و تشبیه باشد چه پادشاه مفتقر بتخت نیست
اگر سریر زائل شود وی نفتد و خدا سبحانه و تعالی از عرش از هر شی تا فرش بلکه عرش و حاملان عرش همه محمول لطف و بندهٔ مملوک قوت
او بر عرش صیانت او از خلق موجب افتقار او بسوی عرش نیست زیرا که او تعالی خلق را عالی و سافل آفریده و بلند و پست گردانیده و عالی را
از سافل غنی ساخته چنانکه هوا را فوق زمین گردانیده و هیچ مفتقر بسوی زمین نیست و آسمان بالای هوا گردانیده و وی محتاج هوا نیست همچنان علی
اعلی اولی ست بانکه غنی باشد از عرش سائر مخلوقات اگرچه عالی باشد بر آنها سبحانه و تعالی عما یقولون علوا کبیرا و اصل همین باب آنست که
هر انچه در کتاب و سنت ثابت شده مثل علو و استواء او بر عرش و جز آن ایمان بدان و تصدیق آن واجب ست بدون خوض
در کیفیات و حقائق آن و همین ست معنی تفویض و عدم تاویل که مذهب سلف صلحاء و مختار ایمهٔ اتقیاء ست و آن الفاظ
مبتدعه در نفی و اثبات که در کتب متکلمین بدان مشحون ست مثل قول قائل که وی عدم جهت ست یا وجهت نیست و غیر ست

یا تحیز نیست و وجود هر عرض نیست و چنین ست و چنان نیست و دران تنازع قدیم و قلاقل و زلازل بسیار بوده ست
چیز نیست که نفی از خدا و رسول و صحابه و تابعین و ایمه مجتهدین و سلف صالحین و زمره محدثین که قدوه ملت
اسوه امت اند همراه خود ندارد بلکه قطع نظر از کتاب و سنت منصوص اجماع هم نیست و آنانکه این الفاظ را بمعنی
اراده معنی صحیح کنند گاهی معنی فاسد خواهند پس هر که معنی صحیح خواسته موافق قرآن و حدیث از وی آن معنی و
هر که اراده معنی فاسد کرده مخالف کتاب و سنت بر وی آن معنی مردود ست مثلا اگر مراد قائل بجهت آنست که او
تعالی در ان جهت محصور و محاط ست و در جوف سموات ست پس این باطل باشد و اگر مراد آنست که فوق تمامت
و فوق وی مخلوقی نیست و وی بائن از وی ست پس این حق ست و درین اعتقاد لازم نمی آید که چیزی حاصر و محیط و
و عالی بروی باشد بلکه خود وی سبحانه عالی بر همه و محیط بهر شی ست همچنین اگر مراد از نفی جهت نفی رب بود فوق سموات
و عرش و نفی عروج محمد رسول الله صلعم و رفع ایدی بسوی او در دعا و عدم توجه قلوب بوی بصفت علو ست پس
این کس فرعونی معطل جاحد رب العالمین باشد و اگر اعتقاد میکند که وی باین همه نفی مفتقر بدان پس جاهل متناقض
در کلام خود باشد و آبال حلول و اتحاد ازین جا در آمده اند مثل ابن العربی وغیره و گویند که خدا بذات خود در هر مکان
و با هر انسان ست و وجود مخلوقات همین وجود خالق باشد و اگر گوید که مراد من نفی جهت عدم احاطه مخلوقات بذات
او سبحانه ست پس این قول او صواب ست و مردم درین باب سه فرقه اند یکی اهل حلول و اتحاد دوم اهل نفی وجود سوم
اهل ایمان و توحید قول حلولیان آنست که خدا بذات خود در هر مکان ست و گاهی گویند وجود مخلوقات همین وجود
خالق ست ابن عربی و ابن سبعین و اتباع ایشان همین مذهب گرفته اند و همه اوست گویند و قول نافیان و جاحدان
آنست که خدا نه داخل عالم ست و نه خارج آن و نه مباین عالم و نه حال دران و نه فوق عالم و نه زیر آن و نه از وی
چیزی فرو آید و نه بسوی او چیزی بالا رود و نه چیزی نزدیک شود و نه برای چیزی جلوه کند و نه او را کسی به بیند و این
مذهب فلاسفه و جهمیه معطله ست چنانکه اول مذهب جاهد جهمیه بود پس متکلمه بصیه عبادت چیزی نکنند و عباد جهمیه هر چیز را
پرستند و کلام ایشان راجع ست بتعطیل و جحود که مقالهٔ فرعون بود حال آنکه معلوم و اشکار ست که خدا پیش از
خلق آسمان و زمین موجود بود و بعد از ایشان ما بیافرید اگر خدا در انها داخل باشد حلول بود و باطل باشد
و اگر داخل نبود ابطل باطل بود یا آنکه بائن بود از انها و داخل نبود در انها و این سخن اهل حق و توحید
و اصحاب سنت ست و اهل جحود و تعطیل را درین باب شبهات و شکوک بسیار ست که بدان معارضه
کتاب عزیز و سنت مطهره کنند و با اجماع سلف و فطرت الهی و مدلولات دلائل عقلیه طرق شوند بالآنکه
این همه ادله صحیحه متفق اند بر انکه او تعالی فوق مخلوقات و عالی بر کائنات ست و فطرت عجائز و
اعراب و صبیان همین بوده چنانکه بر اقرار وجود خالق مفطور شده اند و لهذا عمر بن عبد العزیز

وجمیع از سلف گفته اند علیک بدین الاعراب والصبیان والعجائزای بافطرهم الله علیه چه فطرت ایشان برحق بوده وبعثت رسل برای تکمیل همین فطرت شده نه برای تحویل وتغییر آن واعداء رسل مثل جمیعه فرعونیه تغییر این فطرت ودین الهی میخواهند ومردم را بایراد شبهات بکلمات مشتبهات که در فهم بسیاری از ایشان نمی آید ومقصود دش پی نمی برند وجواب آن نتوانند داد متحیری سازند واصل ضلال ایشان تکلم بکلمات مجمله ست که در کتاب وسنت اصل وی یافته نمی شود ونه احدی از ائمه مسلمین وسلف صالحین بدان تکلم کرده مثل تحیز وجسم وجهت وجوهر وعرض ومانند آن پس عالم را تبیین حال این شبهات وجاهل را اعراض از قبول کلام ایشان واجب باشد کما قال تعالی واذا رایت الذین یخوضون فی ایاتنا فاعرض عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره وتکلم واسماء وصفات الهی بخالفت کتاب وسنت منجملهٔ مخالفین ست ومنجمله مکایدایشان قوم یکی آنست که نسبت مذاهب واعتقادات باطله خود بائمهٔ مجتهدین وسلف صالحین میکنند ومی گویند که این قول فلان امام ست حال آنکه ایمه هرگز بان تکلم نکرده اند وهنگام مطالبهٔ نقل صحیح سند متصل از ایمه کذب ایشان ظاهر میگردد همچنین اقوال زائغه وبدع مضله خویش را اضافت باحادیث می نمایند ووقت مطالبهٔ نقل وضع آن اخبار روی اصل بودن آن ثابت میشود بلکه ایمهٔ مجتهدین اهل کلام را زناد قه گفته اند وضرب ایشان بجرید ونعال تجویز نموده واز الفاظ مبتدعهٔ ایشان تحذیر کرده واصل ضلال جهمیه از معتزله آمده وکه اظهار تنزیه باری تعالی کنند وحقیقت کلام ایشان تعطیل ست وحق درین مقام مذهب اهل حق باشد اثبات بلاتمثیل وتنزیه بلاتعطیل قال تعالی لیس کمثله شیء این رد است برممثله وهو السمیع البصیر رد ست برمعطله بعض اهل علم گفته اند المعطل یعبد عدما والممثل یعبد صنما والمعطل اعمی والممثل اعشی ودین الله بین الغالی فیه والجافی عنه قال تعالی وکذلک جعلناکم امة وسطا وسنت مطهره در اسلام همچو اسلام در ملل ست واهل سنت وسط اند در صفات میان اهل تمثیل وارباب تعطیل وهزا هو الصراط المستقیم صراط الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین فنسأل الله تعالی ان یجعلنا وسائر اخواننا المتبعین للسنن منهم آمین ثم آمین هذا وقد اوضحت المرام فی بغیة الرائد والانتقاد الراجح والاحتواء وغیرها فلیراجع **سوال چهاردهم** خدایکی ست ورسول صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم یکی ودین اسلام یکی بازین همه اختلاف اهل علم از کجاست باآنکه مقصود همگنان اتباع ست **جواب** خدای تعالی محمد رسول الله صلعم را جمله امت خلق برگزیده میان خود ومیان خلق نبی مرسل گردانید کما قال تعالی لیکون للعالمین نذیرا وهمه آنچه تعلق بدین اسلام وشریعت حقه داشت امور تعلیم فرمود چنانکه قرآن وحدیث متکفل آن علوم ست ودر آخر امر گفت

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا اصحاب فضائل آب
حقائق انتساب که حق تعالی ایشان را برای صحبت وفصرت ملت وی اختیار کرده رضوان الله علیهم هریکے
بقدر استعداد وفهم ومقدار ملازمت خود بجناب نبوی از علوم ومحالات وی بهره اندوخت یکی مقل ست
ودیگر کثیر چه طبائع مردم در اکتساب واستفهام علوم وفنون متبائن واقع شده اند وچیچ یکی از صحابه بزرگ
باشد یا خرد جامع ملفوظات ومقولات او صلی الله علیه وسلم همگردیده تا باحاطه جمیع معلومات وحی صلعم
چه رسد وکیف که احاطه بحور کار انهار نیست لیکن مذلک آنحضرت صلعم از دنیا نرفته تا آنکه جمیع او امر فرموده را
که ماموربتبلیغ آن بود بجمیع امت نرسانیده وحال است این ست که متفرق الاوطان ومختلف الامکنه والبلدان
بودند یکی علمی داشت که نزد دیگری نبود ولهذا گاهی مختلف شدند در معنی نص چنانکه بمقدمه نماز عصر در بنی قریظه
بعضی اخذ بظاهر کردند وبعضی اخذ بتاویل وگاهی اختلاف کردند در ستنباط از نص چنانکه عمرو بن العاص
در شدت برد از جنابت تیمم کرد بتاویل قوله تعالی ولا تقتلوا انفسکم وچون رسول خدا صلعم انتقال بجوار
رحمت الهی فرمود ابو بکر صدیق رضی الله عنه بجای او نشست وعمل بکتاب وسنت نمود ودر هر چه نص نیافت
باصحابه مشاورت کرد اگر نزد یکی نص شارع یافت بدان اخذ کرد ورنه بکتاب وسنت یا بریکی ازان هردو
اجتهاد نموده عمل کرد وچون وی وفات یافت عمر فاروق خلیفه او گشت وقرآن وحدیث را متمسک خود
ساخت ودر هر چه نص بدست او نیامد نزد دیگری از صحابه جستجو کرد اگر میسر شد بدان اخذ نمود ورنه بقول ابو بکر صدیق
کار بسند شده والا خود اجتهاد واستخراج فرمود ورای او غالبا صائب می بود وغلط دران کمتر راه می یافت تا آنکه
قریب بست سنه وحی الهی بمادنه نبوت موافق رای صواب پیرای او فرود آمد وچون وی رضی الله عنه بجام
شهادت چشید وعثمان ذو النورین بجانشین او شد بهمان منوال اعتصام بکتاب وسنت نمود ودر اخذ نص نهایت
اتباع قول شیخین فرمود وچون وی شهید گردید وعلی مرتضی خلیفه شد دست بدامن قرآن وحدیث زده در غیر
منصوص اجتهاد وقیاس نمود باجمله سیرت خلفای راشدین مهدیین که در حدیث صحیح حث بر اخذ سنت ایشان
آمده وفرموده علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ الحدیث تمسک
بود بکتاب وسنت ودر منصوصات شارع وعمل کردن بر مجتهدات خود ودر غیر منصوصات وتجسس نصوص نزد
اهل علم موافق فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون ورجوع نمودن از اقوال واحوال وافعال خود نزد وجود
نص واختلاف ایشان در احکام وارده در قرآن وحدیث نبود بلکه در فروع بود در چیزی که انص کتاب وسنت
دران موجود نمی بود اینک دو اوین اسلام بر روی زمین موجود ست هرگز یکی را از صحابه وتابعین وتبع
تابعین وایمه مجتهدین نیابی که بعد علم بنص شارع اقدام بر خلاف آن قولا وعملا کرده باشد آری نیجاست که

افاضل امت بغبار آحاد صحابه و تابعین نمی رسند زیرا که آنها مهما امکن در اتباع حق تقصیری از خود روا نمی
نشمردند و ایشان در ترک اتباع و اخذ تقلید و احداث و ابتداع دقیقهٔ فروگذاشتند فاین هذا من ذاک
باجمله چون خلفای راشدین وفات یافتند و انتشار صحابه جزین و انصار در بلاد دور دست و بصار بعیده صورت
گرفت و در مشارق و مغارب و جنوب و شمال ارض متفرق گردیدند و اقوام مختلفه و ارباط متباینه ازایشان
اخذ علوم نمودند و افهام و عقول هر یکی جداگانه بود و صحابه قلیل شدن گرفتند تا آنکه بمرور سنین و شهور بالکلیه
منقرض گردیدند و علماء تابعین در فتاوی و مسائل قائم مقام ایشان شدند اختلاف در علوم و فهوم نمایان
گردید همچنین در عصر تبع تابعین که تلامذهٔ تابعین بودند و علم دین را از ایشان فرا گرفتند اختلاف دیگر پیدا شد
بنا بر اختلاف علوم اساتذه و قلت و کثرت آنها معذلک گاهی تفق شدند تبع با تابعین و صحابه در انچه
مختلف فیه بود قبل ایشان و این امر مجمع علیه گردید و در هر زمانه و هر بلده خلق کثیر بود از اهل اجتهاد و فتوی
و حدیث و مذاهب مختلفه و آرا، متبدده و اشتند چنانکه در جنة فی الاسوة الحسنة بالسنة تفصیل شان کرده ایم
من بعد چون تلامذه ایمهٔ اربعه و اصحاب ایشان رحمهم الله تعالی بوجود آمدند حق تعالی ایشان را توفیق حفظ
مذاهب و تدوین علوم دین و نشر فنون اسلام داد تا آنکه از اتباع غیر ایشان جز اقل قلیل نماند و حکمت آلهی
تقاضای آن کرد که مذاهب غیر ایشان متدارس گردیده همین مذاهب باقی ماند و مذاهب محدثین و دیگر ائمه
که پیش از ایشان بودند و مذاهب صحابه و تابعین و تبع تابعین در ضمن مذاهب فقهاء مجتهدین مدون و منتشر
شد هیچ حدیثی صحیح نیابی که کسی از اهل حدیث بآن نرفته باشد مگر یکی را از ایمهٔ اربعه و تلامذهٔ شان نیز همان مذهب
بوده ست بلکه اگر تنها در مذهب حنفی تتبع کنی در یابی که قول یکی از ابو حنیفه و ابو یوسف و محمد بالضرورت مطابق حدیث
که محدثین ثقاة اثبات آن میکنند و اسباب اختلاف بیش از انست که بحصر توان آمد از انجمله یکی اختلاف فهوم
در علوم و فهوم ست و بودن نصوص قابل احتمالات چند باعتبار الفاظ و نظم و ترکیب و سیاق و جز آن حافظ
ابن القیم رحمه الله از ابو محمد بن حزم نقل فرموده که آدمی حدیثی یاد میگیرد و وقت حاجت آن حدیث بیاد او نمی آید
و فتوی بر خلاف وی میدهد بلکه این حال در قرآن هم پیش می آید نمی بینی که عمر رضی الله عنه نهی کرد از زیادت
مهر بر عدد مهور نساء نبی صلعم و زنی او را قول حق تعالی بیاد داد و آتیتم احداهن قنطارا پس نهی را ترک
کرد و فرمود کل احد اعلم من عمر همچنین حکم رجم کردن زنی را که حمل شش ماه زاییده بود و علی رضی الله عنه
گریهٔ حمله و فصاله ثلاثون شهرا مع قوله والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین بیاد داد
و عمر از حکم رجم رجوع فرمود و خواست که عیینه بن حصین را بر جفای او بیازارد حارث بن قیس بآیهٔ اعراض
عن الجاهلین تذکیر کرد پس از ایذای وی باز ماند همچنین انکار فرمود از سوت رسول خدا صلعم تا آنکه این کریمه

نزدوی خوانده شد انک میت وانهم میتون پس رجوع نمود حال آنکه این آیه یاد میداشت لیکن
عظم خطب که بروی وارد گشته از خاطرش یادوی بربود و گاهی عالم را دلیل یادی آید لیکن ذهن او در آن
نوعی از تاویل مثل تخصیص و نسخ و تقیید و جز آن میکند و شک نیست که هر واحد از صحابه اطلاع بر جمیع
اقوال و افعال نبویه بجهت اشتغال بامر معاش حاصل نداشت بسیار بود که یکی نزد آنحضرت صلی الله تعالی
علیه و آله و سلم حاضری شد و دیگری موجود نبود و چون آنحضرت صلعم انتقال بجوار قدس فرمود و ابوبکر صدیق
خلیفه روی شد حکم بخصوص میکرد اگر نص نمی یافت نزد دیگری می جست چون می یافت بران کار بندی شد
و از اجتهاد خود بوجود اصل صحیح بریگشت و در زمانه عمر رضی الله عنه بلاد اسلام وسعت بسیار پیدا کرد و صحابه
در اقطار و امصار متفرق گردیدند روی نیز تا نص می یافت کار باجتهاد نمی کرد و تجسس نص هنگام وقوع قضایا
کوشش بسیار میرود تا آنکه در بعض قضایا بقضای می بود نزد کسیکه پیش عمر حاضر نیست چنانکه حکم تیمم برای جنب نزد عمار
بود و بر ابن عمر و ابن مسعود مخفی ماند و چواز مسح بر خفین نزد علی و حذیفه بود و عایشه و ابن عمر و ابو هریره از ان خبر
نداشتند با آنکه اهل مدینه بودند و همچنین توریث بنت ابن با بنت نزد ابن مسعود بود و بر ابو موسی ظاهر نشد و قضیت
استیذان نزد ابو موسی و ابو سعید و ابی بود و از عمر خفا و فوت غائب ماند و علم جواز نظر زن حائض بعد طواف فرض
نزد ابن عباس و ام سلیم بود و زید بن ثابت را ازان خبری نه و علم نسخ حل متعه نساء و علم حرمت حمر اهلیه نزد علی مرتضی
و غیره بود و از ابن عباس غائب ماند و علم جواز صرف بطوریه نزد عمر و ابو سعید بود و بر طلحه و ابن عباس مخفی ماند
و امثال اینها بسیار است تا کجا توان شمرد و چون صحابه در لگه شتند و تابعین بجای ایشان نشستند و علوم و فهوم مختلف براندند و هر یکی بقدر
وسع علم خود فتوی میداد و کما قال الله لا یکلف الله نفسا الا وسعها و هر یکی از ایشان باجوبت در جواب بود اجر و در اینچه بروی مخفی ماند
بیک اجر و گاهی یکی را دو نص ظاهر التعارض میرسد و روی بسوی یکی ازان بنوعی از ترجیحات مائل میگردد و غیر وی بسوی دلیل دیگر و گوید
آنرجیح دیگر قبول میکند و این هم بسیار است و بسبب همین وجوه از بعض اهل علم فتوی و عمل بر بعض آیات و احادیث ترک گردیده و
نظرای ایشان اخذ بان متروک کردند و فتاوای ایشان خلاف فتاوای شان آمد و متروک یکی باخذ دیگری و بالعکس گرویدند تا آنکه
قصد خلاف نصوص کرده باشند معاذ الله تعالی منه و هر که او را دلیل صحیح و حدیثی صریح و نصی ظاهر بدون نسخ و تعارض سد روی بدان
اخذ کند پس ترک وی از اعتماد و صرف و تقلید بست صحابه بهمین طریق بوده اند انتهی حاصل کلامه و ازینجا ثابت شد که سلف
در ترک عمل بعض نصوص کتاب و سنت معذور بلکه ماجور بودند و خلف که بعد تدوین کتب احادیث و تفاسیر خلاف نصوص صحیحه میکنند دور
بر ابر آن دست بدامن مسائل اجتهادیه مخالفه قرآن و حدیث می زنند عذر ایشان به از گناه ایشان بست و ایشان
را در حقیقت هیچ عذر صحیح جز عناد و قبیح و تقلید آبا و که شیوه مرضیه اهل ملل باطله و مشرکین باشد نیست نعوذ بالله
من جمیع ما کره الله و نیز حافظ ابن القیم از شیخ الاسلام احمد بن تیمیه رحمه الله عذر در ترک ایمه بعض حدیث را ذکر کرده

یکی عدم اعتقاد بمعنی که آنحضرت صلعم آنرا گفته باشد دوم عدم اعتقاد بمعنی که مراد وی باین حدیث همین مسئله بود سوم اعتقاد نسخ او و باین عذر متفرع می شود بسوی اسباب متعدده از انجمله آنست که حدیث بوی نرسیده و قیاسی که وی کرده گاهی موافق حدیث متروک افتاده و گاهی مخالف آن و باین سبب در اقوال سلف که مخالف بعض احادیث یافته می شود بیشتر و اکثر و غالب ست زیرا که احاطه باحادیث رسول خدا صلعم احدی را حاصل نبود و درینجا اعتبار بحال خلفای راشدین کرا علم ناس ملزم الزم ایشان برسول خدا بود و مذکور نی ست خصوصا ابوبکر صدیق که بسیار کم از انحضرت جدا گشته حال آنکه بروی میراث جده مخفی مانده و مغیرة بن شعبه و عمران بن حصین و محمد بن مسلمه او را بدان آگاهانیدند و بر عمر حدیث توریث زن از دیت زوج مخفی مانده تا آنکه مروی ازاهل ادیه او را خبر کرد و همچنین حدیث اخذ جزیه از مجوس و حدیث نهی از قدوم در بلدهٔ طاعون معلوم او نبود عبدالرحمن بن عوف خبرش داد و در دیت اصابع فتوی سعید باختلاف دیت و نزد ابن عباس و ابو موسی حدیث بذه و هزه سوا موجود بود و معاویه بران عمل کرد و قتی که این حدیث باو رسید و نیز عمر و ابن عمر تطییب نزد احرام و بعد رمی جمره قبل طواف فرض جائز نمی داشتند حال آنکه جواز وی از انحضرت صلعم ثابت شده و توقیت در مسح بر خفین نمی دیدند حال آنکه توقیت در احادیث صحیحه وارد گردیده و عمل و ابن عباس برای متوفی عنها زوجها ابعد الاجلین تجویز می کردند حال آنکه از انحضرت صلعم ثابت شده که انقضای عدت وی بوضع حمل باشد و زید بن ثابت و ابن عمر و غیرهما میگفتند که چون زوج مفوضه بمیرد و او را مهر نباشد حال آنکه آنحضرت برای او مهر کامل مقرر فرموده و این باب بغایت وسیع ست و آنچه از غیر صحابه ازین قسم منقول شده بیش از انست که بحصر گنجد و چون براعلم و افقه امت بعض سنت مخفی مانده باشد تا بکسیکه بعد ایشان آمده ست چه رسد و هر که اعتقاد دارد که هر امام را از ائمه یا فردی را از امت هر حدیث رسیده دی خاطی ست ابو عمرو بن عبدالبر گفته نیست احدی بعد رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم مگر بروی بعض سنت مخفی مانده کیف لا و این همه دواوین بعد انقراض ائمه دین جمع شده اند و حصر احادیث دران نیز ممکن نیست و هر که نزد او این دواوین ست دی محیط سنن نیست و از انجمله آنست که حدیث بوی نرسیده لیکن صحتش نزد او ثابت نگردیده پس حجت بکسی خواهد بود که او را بوجه صحیح رسیده یا بکسیکه او را باین وجه نرسیده و لهذا بسیاری از ائمه تعلیق قول بموجب حدیث بر تقدیر صحت وی کرده اند و گفته اند قولی فیها کیت و کیت و قد روی فیها حدیث بخلافه فان صح فهو قولی و امثله اش بسیار ست و خود ابن القیم اشیای کثیره از اسباب خلاف ذکر کرده که منجمله آنها یکی آنست که یکی از مجتهدین اعتقاد ضعف مروی میکند و دیگر معتقد ثقت او ست و بعضی در خبر واحد عدل شرطی میکنند که غیر وی دران مخالف ست و از انجمله عدم معرفت بدلالت حدیث ست بجهت آنکه لفظ حدیث غریب ست زد او یا لفظی مشترک یا مجمل یا محتمل معنی حقیقی و مجازیست و از انجمله عدم تفطن دخول فرد معین ست زیر عام بنا بر عدم

احاطهٔ او بحقیقت آن فرد یا تمامت وی با فراد دیگر که داخل زیر عام ست یا بعده خطور وی در دل او یا عقد
اختصاص او بخاصهٔ مخرجه از عام و از انجمله اعتقاد عموم ست در غیر عام یا اعتقاد اطلاق در مقید و باین وجه از
تقیید ذهول حاصل شده و از انجمله اعتقاد عدم دلالت لفظ بر حکم متنازع فیه یا عدم معرفت مدلول لفظ در
عرف شرع ست و باین وجه حمل بر خلاف مدلول کرده یا آنرا در عرف شرع دو معنی ست وی آن را حمل
بر یکی و دیگر بر دیگری کرده یا از خاص عام فهمیده یا از عام خصوص گرفته و از مطلق مقید و از مقید مطلق و در نسخ
یا نفی را مساوی او یا اقوی از وی متعارض گشته و تعارض را انواع ست پس کیست او را حق تعالی هدایت
اخذ بحق هر جا که باشد و یا هر که بود و توفیق رد باطل با هر که باشد داده همان کس اعلم الناس و اهدی السبیل
و اقوم القیل ست و اهل این مسلک چون با هم اختلاف کنند اختلاف ایشان رحمت و هدایت باشد
و این اختلاف از باب تعاون علی الدین ست که هر یکی آنچه نزد وی صواب بوده ست خبر میدهد و چون
میان آراء مختلفه مقابله کنند و بر کتاب و سنت عرض نمایند و ناظر منصف از تعصب و حمیت مجرد باشد
و استفراغ وسع و قصد طاعت خدا و رسول کند کمتر ست که صواب بروی مخفی ماند و نداند که کدام قول
ازین اقوال اقرب بقرآن و حدیث ست و این نوع اختلاف موجب معادات و افتراق در کلمه و تبدید
شمل نمی شود انتهی گوئیم مصداق اهل این مسلک گروه باشکوه محدثین ست که حامل علوم نبویه و وارث فنون
مصطفویه و نافی تاویل جاهلین و تحریف غالین و انتحال مبطلین و ناصر سنن سید المرسلین علیهم الصلوٰة والسلام
اند و این همه اعذار و وجوه اختلاف که مذکور شد توجیه عمل سلف و ابرار ذمهٔ ایشان از اعتراض جهال بود
و امروز که کتب علوم حقهٔ کتاب و سنت از تفاسیر و صحاح و سنن و معاجم و مسانید مجموع شده و بجد و جهد
اهل حق و اصحاب حدیث تنقیح رطب و یابس و تفریق صحیح از ضعیف گردیده این همه اعذار لنگ خلف
در ترک عمل بآیت و سنت از هم پاشیده و جای دم زدن نماند اکنون هر که با وجود این دواوین اسلام و
حصول علم بما فیها من الاحکام دست بدامن کتب فقهیه فهاب مدونه اتباع ائمه مجتهدین می زند و جستجوی در یافت
مسائل فرعیه و فتاوای مستخرجهٔ وی میکند و حسابی از اکتساب علوم حقهٔ حدیثیه نمی برد ارد و مجتهدات را
بر کتاب و سنت که حجت بالغهٔ الهی بر عباد تا قیامت بوده ست عرض نمی نماید و امتیاز موافقت و مخالفت
وی با قرآن و حدیث با وجود استطاعت نمی کند وی ما زور غیر معذور ست و هرگز او را نجات آخرت با وجود
این تعصب و حمیت جاهلیت و تقلید آباء و اساتذه و مشایخ متوقع نیست و نه جوابی صحیح برائی باز پرس
روز رستخیز که آنجا از همین اجماع رسول صلی الله تعالی علیه وآله وسلم و اقتداء کتاب و سنت بعده بلوغ آن
بر وجه صحت و ثبوت خواهند پرسید با خود دارد و باقی تکمیل این تفصیل از رسالهٔ شاه ولی الله مرحوم مستی به

انصاف فی بیان سبب الاختلاف خواهد آمد و شیخ محمد حیات سندی گفته چون معبود آمر بعبادت
واحد ست و رسول صلعم واحد و دین و ملت واحد و این همه اهل علم را دلالت بر اتباع دین و از ندوه در
آن کوتاهی نمیکنند و هر یکی را فضائل و کمالات ست و حق تعالی فرموده فاسئلوا اهل الذکر ان
کنتم لا تعلمون پس این تعصب برای شخصی معین و جمود بر قولی چه ست حافظ ابن حجر در لسان المیزان
از طحاوی آورده که گفت او کل ما قال به ابو حنیفة اقول به و هل یقلد الا عصبی او غبی و این کلمه از وی در مصر
بپرید و شهرت گرفت و اتمی و مذهب هر امام همان ست که از گفته و از وی رجوع نموده نه آنچه اهل مذهب او
بر ذمه وی چسپانیده اند و از یک مجتهد دو قول متناقض بدون رجوع از یکی خود ممکن نیست مگر آنکه روی
متردد باشد و یحتمل که مجتهد قولی گوید و از وی رجوع کند و باز از آخر باول برگردد و این را مثالی در اقوال
مجتهدین دیده نشده و هیچ یکی را از تلامیذ و اصحاب آن عالی مقام ممکن نیست که جمیع مذهب او بشناسد
چنانکه ظاهر ست و غالب اختلاف اصحاب ارباب مذاهب همین قلت معرفت بمذهب باشد که بعض
مذهبی را می شناسد و غیر او را نمی داند و بعض قول مرجوع عنه را می شناسد و از رجوع کردن وی ازان
آگاه نیست و بعض را در مسئله نصی از امام معلوم نمی باشد پس قیاس بر مسائل امام میکنند و غیر او در روی
بر خلاف وی میرود گاهی اول و گاهی ثانی صائب می باشد و گاهی خاطی و نیز اختلاف در فهم معانی اقوال
امام و دلالت آنها بر مراد هم بسیار می شود و این باب خیلی وسیع ست و ضرور نیست که انچه یکی از اقوال
امام استنباط کرده مذهب امام همان باشد بلکه گاهی موافق و گاهی مخالف می افتد و انتساب اقوال مستنبط
از اقوال ایمه بسوی ایمه باین طور که این اقوال و مذاهب اوست قطعا گاهی نمی نیست نه برای که محتمل ست که
اگر این مستنبطات را برامام عرض کنند بپذیرد و نکند بخصوص انچه مجتهدین از اقوال رسول خدا صلعم استنباط
میکنند و میگویند که این قول نبی و شریعت اوست ضرور نیست که مستنبط ایشان قول وی صلعم باشد خدا داند
که موافق مرضی خدا و رسول اوست صلی الله تعالی علیه و آله وسلم یا نه و ازینجا معلوم شد که مسائل فرعیه اجتهادیه
مستنبطه آراء اهل علم محل رد و قبول ست بخلاف کتاب و سنت که ظواهر و ادله صحیحه وی بلا ریب محل یقین
و استمساک و معمول بهاست و امت مرحومه مامورست بدان فصاوقولا و ماخوذست بر ترک آن اعتقادا
و عملا و همین ست مختار سلف امت و ایمهٔ امت کما بلوح من صنیعهم شیخ الاسلام ابن تیمیه هم گفته و کسی یا
دو گروه را می یابی که تکذیب دیگر در علم وی نمیکند لیکن حقی را که آن دیگر آورده ست قبول هم نمی نماید خواه آن
حق از قبیل صدق معروف بخبر یا شد یا از باب صدق معروف بنظر بلکه انچه گروه هم مذهب او مقول و مشغول آورده همان را می پذیرد
هر چه آن گروه دیگر آورده هر چند آن هم مقول یا منقول باشد آن را رد میکند انتهی و این در اصحاب ارباب

مذاهب خصوصا در بین دو در آخر که ما در آنیم بسیار ست می بینی که آنچه اهل مذهب ایشان نوشته اند همان را
می پذیرند خواه قول امام ایشان باشد یا نباشد شیخ محمد حیات مدنی فرموده آنچه بر من ظاهر شده آنست
که معظم مسائل مذکوره در اصول فقه ماخوذ از اقوال ائمه ست مثلا بعض اتباع ائمه نظر در مسائل ایشان کردند
و بسیاری را از آنها راجح بیک اصل یافتند آن اصل را قاعده برای آن مسئله و امثال او گردانیدند و قس
علی هذا اما انصاف در باب اختلاف بهترین اوصاف ست و رجوع بسوی اتفاق اولی از افتراق باشد
انتهی گوییم حال اهل علم این زمانه در تقلید اصول مقرره فقه که از متقدمین منقول شده می آیند همین ست که شیخ
محمد حیات ذکر کرده و این اصول را کمتر از نصوص قاطعه نمیدانند چون یکی در مناظره و بحث تمسک بقاعده اصلیه
مذهب خود کرد خصم را جز اذعان مجال نزاع و انکار دران نماند گویا این اصول از خطا و صواب و نسخ و رد و قبول
مامون اند با آنکه این وهم ایشان خطای فاحش ست زیرا که تفقه و تا اصل هر دو یک حکم دارد عقل صحیح
و نص صریح و نقل ثابت را در امتیاز خطا و صواب در هر علم و فن دخل یکسان ست و چه باشد که در مسائل
بتضعیف و ترجیح اقوال و مذاهب پرداخته اند و در اصول جز اذعان و ایقان و انقیاد و تسلیم هیچ نیافته
ارحم الراحمین قاضی محمد بن علی شوکانی رح را جزای خیر دهد که در اصول فقه کتابی مبسوط مسمی بارشاد الفحول
الی تحقیق الحق من علم الاصول نوشته پرده از روی شاهد عابر برداشته خطا را از صواب اصول را بر فق
مرضی خدا و رسول بتطبیق آنها با دلهٔ صحیحه و منیع صحابه و تابعین و طریقهٔ سلف صالحین از هم متمایز کرده
و بعد از وی این قاصر ابلاغ کتابی متوسط موسوم بحصول المامول من علم الاصول همان سئوال از وی
تلخیص کرده ایفای حق تحقیق بقدر علم و استطاعت فهم خود نمود و بالله التوفیق مسئوله نیست که پیش نهاد
کسی گردد این کار گرچه دیده باشد اگرچه در کتب شروح اصول بحث و امعان بسیار کرده باشد برای اقتصار
امام معین خود کرده و میکند و اصول دیگر را تزییف نموده و می نماید اما بی جانب داری اهدی در اصول
مذاهب ائمه اربعه نشانه نظر کردن و راجح را از مرجوح بدون تقلید و تقلید باز شناختن کاری ست از جز از اهل
حق و اصحاب انصاف و تابع مرضی خالص رب الارباب بدون جهالات رد و قبول زیده عمر می آید و بالله
التوفیق و هو المستعان **سوال یازدهم** شیخ ابو الحسن سبکی از شرح مواقف سید شریف نقل کرده
که صفات الهی توقیفی اند و کذا نقله الشیخ ابراهیم الکردی فی قصد السبیل و همچنین در اسماء نبوی گفته که توقیفیه
هستند این معنی صحیح ست یا نه **جواب** آنچه سبکی و کردی نقل کرده اند مختار اهل علم ست و لیکن در یک
تفصیلے هست آن را باید داشت یکی آن صفات ست که اطلاقش بر وی سبحانه و تعالی در باب دعاء
ندا و طلب حاجات می شود مثل یا غفور یا رحیم یا رزاق یا حی یا قیوم و نحو اللهم که بمعنی یا الله ست پس این اطلاق

بروی سبحانه روا است قال تعالی ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها پس دعا جز باسماء حسنی نباید کرد واگر
ادعیهٔ نبویه را تتبع کنی همه بار این چنین یابی دیگر اطلاق در باب اخبار است ودر ان اطلاق چیزی که سمع بدان
وارد نشده جائز باشد مثل الله مومن والله متکلم ودر باب دعا اطلاقش روا نبود پس نتوان گفت یا مومن یا
متکلم اغفر لی زیرا که لفظ متکلم در کتاب وسنت وارد نشده اگرچه صیغهٔ فعل وآمده وکلم الله موسی تکلیما ولله الاطلاق
در باب اخبار مجمع علیه است ونحوه قوله تعالی فنعم الماهدون ام نحن المنشئون ام نحن الزارعون حال آنکه
در اسماء حسنی ماهد ومنشی وزارع نیامده وستور بین تفریق آنست که دعا از باب انشاست برای جلب نفع یا دفع
ضرر وتوسل بسوی استجلاب مدعا باشرف اسماء او سبحانه که بدان خود را استوده یا رسول خدا او را بدان وصف کرده
ولهذا حق تعالی بعض آیات دعا را با اسماء مناسبه مطلوب ختم نموده وبندگان را حکم کرده که بدان او را بخوانند مثل
قل رب اغفر وارحم وانت خیر الراحمین وارزقنا وانت خیر الرازقین واستغفر وا ربکم انه
کان غفارا وقوله ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان وقوله ربنا اغفر لی ولوالدی
ولمن دخل بیتی مومنا وللمومنین والمومنات ودر دعا گویند یا ماهد یا غفرانی ویا موسع اهدنی ولیکن در صفات اوتفظ واسع
آمده از وسع کل شئی رحمة وعلما وموسع از موسعون نیامده وچون این تفرقه میان دعا واخبار معلوم شد وجه توقیف
در یافت گردید چنین حق در اسمائی که صلعم نیز همین ست که بجز آن نام که خدای تعالی او را بدان مسمی ساخته یا
خودش را بآن نامیده اطلاق نام دیگر از طرف خود بروی نکنند چه اسماء وی صلعم نزد اهل علم توقیفی اند چنانکه محمد
رسول الله در سورهٔ فتح والنبی الامی در سورهٔ اعراف آمده واحمد وعبد الله وبشیر ونذیر ورسول وانچه در کتاب الله
وارد شده ودر حدیث آمده که آنحضرت فرموده مرا نامهاست ومنجمله نام ذکر کرده چنانچه امام مالک وشیخین وترمذی
ونسائی از جبیر بن مطعم مرفوعا روایت کرده اند که میگفت ان لی اسماء انا محمد وانا احمد وانا الحاشر الذی یحشر الناس
علی قدمی وانا الماحی الذی یمحوا الله بی الکفر وانا العاقب ودر حدیثی دیگر از ابی موسی نزد امام احمد ومسلم
ستفی ونبی التوبة ونبی الرحمة ثابت گشته وزاد الطبرانی نبی الملحمة واطلاق چیزی که سمع بدان وارد شده لیکن
مرجع نیست بروی نباید کرد مثل صاحب قریش از قوله تعالی وما صاحبکم بمجنون وهمچنین اطلاق چیزی
که کتاب وسنت بدان وارد نشده مثل انچه در دلائل الخیرات وغیره آمده ومثل یا قندیل عرش الله وهمچو آن پس
گمان آنست که داخل در نهی از اطراء باشد کما جاء فی الحدیث لا تطرونی کما اطرت النصاری عیسی بن مریم
وقولوا عبد الله ورسوله ولهذا چون گوینده او را گفت یا سید البریه فرمود ذاک ابراهیم خلیل الله وچون گفتند

انت سیدنا فرمود قولوا بقولکم واد عونی بنبیاء ورسولا کما تدعونی سیدا کما تسمون رؤساکم فانی لست
کاحدهم ممن یسود فی اسباب الدنیا وچون قائلی گفت انت سید قریش فرمود السید الله مگر در حدیث دیگر آمده که
فرمود انا سید ولد آدم ولا فخر گویا خطاب ایشان را بلفظ یا سید کرده گرفت زیرا که از قبیل مدح فی الوجه ست
واز وی نهی آمده یا پیشتر نمی دانست که حق تعالی او را سید ولد آدم گردانیده بعده معلوم شد واز ان بطریق محدث
بنعمت الهی ایشان را خبر کرد تا اعتقاد حُبت ومودت او بهمرسانند حاصل آنکه اسماء شریف وی همان ست که
کتاب سنت بران مشتمل بوده ست واز مبالغه اطراء نهی صریح فرموده پس اقتصار بر اسماء وارده که خود را بدان
مسمی نموده یا حق تعالی او را بدان موسوم فرموده واجب باشد لیکن خلق برین نهی توقف نکرده الوف اسماء بر ای
وی صلعم تراشیده اند معلوم نیست که مستند ش چیست ظاهر آنست که داخل در غلو منهی عنه واطراء ممنوع منه باشد
وبلند پروازی شعراء در قصائد مدحیهٔ وی صلعم باغراق ومبالغه وشرطرازی سترسان در اوصاف وی صلعم باصناف
سخن واوراق شرح ومتن بدترین فصال باشند زیرا که بعضی اورا باوصاف خالئی می ستایند وبعضی اشیاء ناآشنا
را بوی منسوب می نمایند وبعضی جمیع انبیاء وملائکه مقربین حتی که جبرئیل علیه السلام را در بروی صلعم زن پرکاه
نمی نهند والفاظ هیچ را بوضعی می بندند که در وی مدیح آنحضرت صلعم وهجو دیگر پیغمبران وفرستگان می برابد نعوذ بالله
من جمیع ماکره الله کما قال الخاذق ؎ ای طفل دواپز تو عیسی ؎ وی داد سبوکوش تو مریم ؎ حال آنکه حق تعالی
انبیا علیهم السلام را اخوان یکدیگر کرده اگرچه بعضی را بر بعضی نحوی از فضیلت ومزیت داد اما آن مزایا مقتضی
استخفاف واستصغار واستحقار دیگر برادر را نیست وچنانکه عرفی گفته ؎ تا نجم امکان وجوبت نوشتند
مور ومتعین نشد اطلاق اعم را ؎ وبعضی آنحضرت را صلعم باوصاف معاشیق می ستایند وستمگر وجفاپیشه وظالم
وترک می نامند وزلف وخسار شریف را کافر وچشم مبارک را فریبندهٔ عالم نشان می دهند وامثال ذلک
من الالفاظ والمبانی والاستعارات والتشبیهات والمعانی نعوذ بالله منها غرض که ازین جنس نابایست چیزهای
بسیار در نظم ونثر واد عیه ومصلوات دیده وشنیده شد که حصر ونشاندهی آنهمه درازی ودشواری دارد واین همه
مبالغه وبالاخوانی وبلند پروازی را کمال محبت خود با جناب نبوی گمان کرده اند وگویند که یجوز للشاعر مالا یجوز
لغیره ونمی دانند که این حرف در بارهٔ تصرف الفاظ وضوابط مبانی ست نه در حق مضامین وقواعد معانی
وتنظیم شریعت واکرام وی صلعم در اتباع حکم او وتقیید بشرائع ونشر سنت واحیاء طریقه ودعوت عباد
بسوی جهاد وتمسک بحدیث او ونهی ایشان از ابتداع وغلو قبیح واغراق شنیع وانهماک در اطراء ست
نه در محدثات امور ومبتدعات جمهور رزقنا الله سبحانه اتباع طریقه والاهتداء بهدیه ونشر سنته والتخلق باخلاقه
والحشر تحت لوائه والشرب من حوضه والفوز بشفاعته آمین یارب العالمین **سوال شانزدهم**

حدیث من حفظ علی امتی اربعین حدیثا الخ که بنا تالیفات اربعینات مروج بر دست صحیح ست یا نه **جواب**
این حدیث را صاحب تخریج بسته طریق آورده از سه صحابی از انس نزد ابن عدی و از ابی سعید نزد ابن نجار
و از ابن عایس نزد ابن عدی و آور اطرق دیگر نیز هست از علی نزد ابن جوزی و از ابی هریره نزد ابن عدی
و ابن عساکر و بیهقی و آز ابی الدرداء نزد ابن حبان در ضعفاء و سلفی و ابن النجار و آز ابن مسعود نزد ابو نعیم و
ابن الجوزی و آز ابی امامه و ابن عمر نزد ابن جوزی ایضا و آز جابر بن سمره نزد دیلمی و ابن الجوزی و آور اسوای
این ده طریق طرق دیگر ست آما حفاظ بر جمیع آن طرق تکلم کرده اند و هیچ طریقی از طرق او بصحت و حسن نرسیده
در بیخ جای شگفت از جماعتی از محدثین ست که تالیف اربعینات پرداخته اند با آنکه حال حدیث مذکور معلوم
ایشان بوده و شاید که حامل بران بودن این حدیث در فضائل اعمال باشد و بعض اهل علم عمل بضعیف درین باب
مطلقا جائز داشته اند و بعضی منع کرده تا آنکه محبت بدان قائم شود و هوالحق زیرا که احکام شرعیه متساویه الاقدام
حلال نباشد که بسوی شرع چیزی نسبت کنند که شرع بودن وی ثابت نگردیده چه این نسبت از باب تقول
علی الله تعالی قبیل ست و انچه در فضائل اعمال ست چون آن عمل را بطور نسبت مدلول بسوی دلیل منسوب
بشرع کنند پس شک نیست که عاملش اگرچه جزکا خیز نکرده مثل صلوة و صوم و ذکر لکن درین فعل و عمل
مبتدع ست از حیثیت اعتقاد شرعیت چیزی که شرع نیست و اجرا این عمل برابر در ابتداع نخواهد بود
پس فعل عمل غیر ثابت مصلحت خاصه نشد بلکه معارضهٔ فاسد ست که اثم مبتدع باشد و رفع مفاسد اهم ست
از جلب مصالح و نیز مثل این عمل مندرج و داخل میشود زیر عموم کل امر لیس علیه امرنا مذکور و این حدیث متفق علیه
شیخین ست و همچنین مندرج ست زیر عموم کل بدعة ضلالة و بعضی گویند که اگر این عمل فاضل که مدلول حدیث ضعیف
باشد داخل ست زیر عموم صحیح که دلالت بر فضل او دارد عمل برین حدیث ضعیف روا باشد والا فلا مثلا اگرچه حدیث
ضعیف دلالت میکند بر فضیلت دو رکعت در غیر وقت کراهت پس گذاردن این دو رکعت لاباس به ست
زیرا که دلیل عام بر فضیلت صلوة مطلقا دال ست الا ماخص و بجوابش می توان گفت که اگر این عمل آن عام
صحیح ست پس ثمرهٔ اعتداد خاص غیر ثابت جز مجرد وقوع در بدعت هیچ نیست و اگر این عمل بخاص ست پس سخن
اول بحال ست و اگر بمجموع هر دو ست فعل طاعت مشوب ببدعت باشد از حیثیت اثبات عبادت
شرعیه بدون حکم شرع و این بر تقدیر ریست که قائل شوند باستقلال هر واحد از عام و خاص در استدلال بر
فعل صحابه بدان و اگر هر واحد غیر مستقل باشد بلکه دلالت مذکور باعتبار مجموع بود و هر واحد بانفراده صالح
آن نباشد پس جوابش آنست عامی که بزعم زاعم دلالت برین طاعت میکند او را خود هیچ دلالت بران
علی الانفراد نیست بلکه وی جزوی از دلیل ست پس دعوی اندراج طاعت زیر عام دال بران تمام نشد

و نیز جزء دلیل صالح دلالت مطلقا نیست و برین تقدیر فاعل طاعت مذکور آن طاعت را بمجرد دلالت
عموم بران بجا نیاورده بلکه بدان و بچیزی دیگر که ثابت نشده پس ضرور شد که درین اثبات متبوع باشد
و خروج از اثم میسر نگردد و آن طاعت بدعت بود مگر آنکه از استدلال بدلیل غیر ثابت و از نسبت دلالت
بسوی عام بالاستقلال قطع نظر کنند پس عمل بچیزی که بحد اعتبار نرسیده حلال نباشد و اگر کسی مجرد وصف
فعلی را طاعت گوید از وی مطالبهٔ دلیل بحسب فرعوم اوست و بعض اهل علم که ایشان را کثرت اشتغال بفن
حدیث نبوده کثرت طرق این حدیث و تعدد اسانید و روات او از صحابه درین ورطه انداخته و ندانست که طرق
از طرق این حدیث منظم و مخشوب بضعفاء و کذابین ست و ناگزیر ست ازین تیقظ زیرا که طرق غیر ثابته اگرچه عدد آنها
متضاعف شود در خور اعتبار نیست و حدیث باین تضاعف از رتبهٔ خود بیرون نمی رود اگر مروی یک طریق ست
چه کاذب ریستن کذب بر یک کس و ده کس و بست کس از صحابه یکسان باشد حدیثی از ایشان روایت کند
و برای هر واحد اسنادی تازه بیارد و احادیثی که بعض وی قوی بعض باشد آنست که در هر یکی از انها ضعف خفیف
مانند شذوذ و نحو آن از انواع ضعف باشد که حدیث بسبب آن خیلی ضعیف نمی شود و این قسم حدیث ضعیف
از کثرت طرق حسن لغیره میشود چنانکه در اصول حدیث مقرر شده شوکانی این افاده را در تحفهٔ خود سعی بلیغ الی تمام
علی شفا را الاوام فی احادیث الاحکام نوشته و این قاعده نه تنها برای حدیث مندرج سوال ست بلکه شامل حکم جمله
احادیث فضائل اعمال و جزآنست و محرر سطور نیز چهل حدیثی متواتر یکجا فراهم کرده امانه بنا بر این حدیث بلکه
بفحوای لمغوا عنی ولو آیة که حدیث ثابت صحیح ست و عدد اربعین اتفاقی ست و بالله التوفیق **سوال هفتدهم**
حکم نیت در ادای مفروضات همچو نماز و روزه و جز آن مجرد امتثال امر شارع و انقیاد حکم و اذعان ایجاب اوست
یا ابتغاء وجه الهی یا هر دو امر و رجاء ثواب و خوف عقاب دران جائز ست یا نه **جواب** انبیا و رسل که حق سبحانه
ایشان را بخلق فرستاده کار ایشان همین دعوت عباد و خواندن خلق بسوی طاعت و ترغیب ایشان در حصول
مثوبت و رحمت بر فعل و نزول در غرف جنت و تحذیر از معاصی و وعید عقوبت بران و حلول در درکات نار
بوده نوح علیه السلام که اول رسل ست گفته یاقوم انی لکم نذیر مبین ان اعبدوا الله واتقوه واطیعون
یغفر لکم من ذنوبکم و گفته یاقوم اعبدوا الله مالکم من اله غیره انی اخاف علیکم عذاب
یوم عظیم و درین آیت امر فراء عبادت او تعالی را تعلیل فرموده بخوف عذاب و مغفرت ذنوب بلکه در کریمهٔ
استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا و یمددکم باموال و بنین و
یجعل لکم جنات و یجعل لکم انهارا تعلیل استغفار بحصول خیرات دنیا و آخرت کرده و عبارت اولی
مفیدتر ست که عباد ماموراند در قصد افراد او تعالی بعبادت برجاء ثواب و خوف عقاب و امر باستغفار افادهٔ

آن میکند که مقصود ایشان بستغفار باریدن باران وامداد باموال واولاد وبساتین وانهارست وعلوست
که اگر یکی را بگویند که تنها خدا را عبادت کن وی از تو عذاب را دور کند ورزق را بر تو بگشاید وآنکس بچنان
کردپس بی شبهه از روی لغت وشرع وعرف ممتثل امر شده ورنه عبادت شامل جمیع افراد خود ست پس عابد خدا
بامید ثواب ودفع عقاب ممتثل امر آلهی ست واضافت اورجاء مشوبت ودفع عقوبت را باین عبادت از کمال ایمان
وتصدیق بوعد ووعید خدا ست وجمیع خطابات آلهی ورسل مشوق اند بسوی جنت ومحذر از عقوبت نار وتعلیق
میکنند فعل اوامر را باثابت وترک نواهی را بعقوبت در تنزیل حق تعالی بر کسیکه قیام بعبادت اوکرده واز عذاب او
می ترسد وثواب اورا امیدوار دشتا گفته وفرموده امن هوقانت اناء اللیل ساجدا وقائما یحذر الآخرة ویرجو رحمة
پس درین کریمه خوف ورجا را علت باعثه برای قیام ومجود گردانیده وقال تعالی یدعون ربهم خوفا وطمعا
واین قبیل ست اخبار دیگر بهشتیان بهوون آنها خائف در دنیا وآنکه بهمین خوف ایشان را نجات داده قال تعالی
قالوا انا کنا في اهلنا مشفقین فمن الله علینا ووقنا عذاب السموم انا کنا من قبل ندعوه
انه هوالبر الرحیم ودیگر اشارت ست بآنکه حق تعالی برایشان منت نهاد بوقایه از عذاب بنا برخوف ایشان
واین خوف باعث بود ایشان را بر عبادت او وسجاده وذکر بار بهمکس این اشخاص که خوف عذاب آلهی ندا شتند
ارشاد شده انه کان في اهله مسرورا انه ظن ان لن یحور یعنی بوجه عدم خوف مسرت داشت ورجوع
بعد موت گمان نمیکرد واین کس را بر همین مسرت وعدم ترس لقاء ورب کتاب اعمال از پس پشت وهند بخلاف
فریق اول که بسبب خوف خود از عذاب مموم محفوظ ماندند وکتاب خود بدست راست یابند وآیات قرآنیه واحادیث
نبویه بر این باب چندانست که حصرش نتوان کرد وهمه دلالت دارد بر آنکه از عبادت قصد طلب اثابت کردن
واز ترک معاصی طلب سلامت از عقوبت خواستن صحیح ست واثابت عام ست از نعیم دنیا وآخرت چنانکه در
خطاب نوح علیه السلام بالا ذکر یافته بلکه آنحضرت صلعم فرموده اند که امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الله الا الله
فاذا قالوا عصموا مني دماءهم واموالهم الخ واین ظاهرست در آنکه اگر این کلمه را برای همین عصمت مال ودم گفته ست
ودل او بدان ایقان دارد وایمانش صحیح ست بلکه اگر یکی این حرف را زیر شمشیر در مواقف جهاد بگوید تا زخم تیغ
نبرد ایمانش صحیح خواهد بود وچند احادیث صحیحه شتی کثیر که مفید مدح فاعل طاعات باسید اثابت باشد آمده
چنانکه حدیث من صام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر رواه الخطیب عن ابن عباس
وآخرج النسائي وابن ماجة وابن ابي شیبة والبیهقي عن عبد الرحمن بن عوف قال ذکر رسول الله صلعم شهر رمضان
فقال شهر فرض الله علیکم صیامه وسننت انا قیامه فمن صامه وقامه ایمانا واحتسابا خرج من ذنوبه کیوم ولدته امه
این اثیر در نهایه گفته مراد آنست که برای طلب وجه آلهی وثواب او صیام وقیام کرده گویم ایمانا واحتسابا بالنصب ای

برمفعول لہ یعنی لاجل تصدیقہ بان اللہ فرضہ وبانہ وعدبا ثابہ من صامہ وعقوبتہ من لم یصمہ واحتساب در اعمال صالحات ونزد مکروہات ہمین شتاب کاری در طلب اجر وتحصیل آن بتسلیم وصبر باستعمال انواع بر وقیام بوظائف حسنات بر وجہ مشروع مسنون بامید ثواب باشد غرض کہ معنی احتساب طلب اثابت ست یعنی امیدوار وخواستگار ثواب بودن در بجا آوردن عمل صالح وترک عمل محرم ومکروہ واز عادت نبوی صلعم معلوم ست کہ ترغیب در طاعات باثابت وترہیب از معاصی بعقوبت میفرمود واین صریح ست در انکہ متقی شتاب وعاصی معاقب ست وہر کہ کارے بامید ثواب کرد بشرط قبول انشاء اللہ تعالی نائل مراد خود خواہد بود وہر کہ عملی محرم بخوف عقوبت آنی ترک خواہد نمود از عذاب وی سلامت خواہد ماند بلکہ خائف راد وجنت باشد قال تعالی ولمن خاف مقام ربہ جنتان وجای او جنت ماوی بود چنانکہ قرآن کریم بدان ناطق ست قال تعالی واما من خاف مقام ربہ ونہی النفس عن الھوی فان الجنۃ ھی المأوی ودر حدیث شریف کہ در وی ذکر سایہ دادن او تعالی ہفت کس را روز قیامت در سایۂ عرش خود آمدہ مذکور ست ورجل دعتہ امراۃ ذات منصب وجمال فقال انی اخاف اللہ رب العالمین فاظلہ اللہ فی ظلہ واین سایہ بجہت ہمین ترک محرم بخوف عقاب اوست ودر وصف ملائکہ آمدہ کہ یخافون ربھم من فوقھم ویفعلون مایؤمرون معلوم شد کہ فعل او امر از ایشان بوجہ خوف اوسبحانہ ست چنانکہ سیاق عبارت افادہ آن میکند وہر کہ آیات کریمہ واحادیث مبارکہ را تفتیش کند بر وجہ اجمالی یابد بامر عبادت بقصد اثابت ونہی از قبائح برائی دفع عقوبت ومثلہ قولہ تعالی انما نطعمکم لوجہ اللہ الآیہ وہر جا کہ در کتاب وسنت لفظ لوجہ اللہ وابتغاء مرضات اللہ ونحو آن آمدہ مراد بدان طلب اثابت بعبادت باشد واین وجہ صحیح در عبادت قبولہ وزیادت ایمان بالغیب ست واو تعالی بی شبہ عباد را بجنات وعاصیان را بنار ثواب وعقاب خواہد کرد بلکہ اگر یکی از عبادت خود ارادۂ خیر دنیا کند ہم عبادت او صحیح باشد کما قد سنا من کلام نوح وحدیث عصمۃ المال والدم بلکہ حق تعالی نماز استسقا برای طلب خیر دنیا مشروع فرمودہ واین عبادتی ست کہ بدان خیر دنیا میخواہند بلکہ ما را تعلیم دعا فرمودہ وہمہ دعا عبادت ست ومقصود بدان طلب خیر دنیا ست مثل نماز استخارہ ونماز حاجت ودعا بعد آن وبر کسانیکہ میگویند ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الاخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار ثنا فرمودہ وصحابہ وجمیع سلف ہمیشہ در مواقف جہاد ومواطن قیام عباد فریاد میکردند باین حدیث صحیح ابشروا الجنۃ تحت ظلال السیوف وایشان باین ندا وصیاح مقاتلہ میکردند وبشوق جنت جام شہادت می چشیدند وکرام عبادت بالاتر از بذل روح خواہد بود انس بن نضر رضی اللہ عنہ روز احد گفتہ انی لاجد ریح الجنۃ دون احد بعدہ قدم پیشتر نہاد ودر صف اعدا برآمدہ جان بجان آفرین سپرد ہشتاد وچند زخم سیف وسنان وسہم بر تن او یافتہ شد رضی اللہ تعالی عنہ وہمان روز عمیر بن حمام انحضرت صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم را گفت این ناتان تقتلت فرمود فی الجنۃ پس تمرۂ چند کہ در دہن داشت بود

بنیداخت وچندان قتال کرد که مقتول شد وچون مشرکین بر آنحضرت هجوم آوردند فرمود من یرد هم عنا وله الجنة یا فرمود هو معی فی الجنة پس هفت نفر از انصار پیش قدمی نمودند و هر واحد مقاتله کرد تا آنکه کشته شدند و حرفی واحد از آنحضرت صلعم نیامده که طاعات بطلب اثابت وامید اجر ومخافت عقوبت نکنید اینک دو واو این اسلام مشتمل بر احادیث وی صلعم موجود ست یکی هم نمی تواند که حدیثی واحد باین مضمون بیارد وهمگی سلف ما بزال استغال او امر ونواهی شرع شریف وجمله طاعات فریضه ونافله باراده جزای خیر ومثوبت ودفع عقوبت وخوف عذاب میکردند تا آنکه دو فرقه از اهل ابتداع نمایان شدند یکی اهل علم کلام دیگر متصوفه نافرجام وگفتند که عبادت باراده اثابت ودفع عقاب صحیح نیست رازی در تفسیر خود در سورهٔ اعراف زیر کریمه ادعوا ربکم تضرعا وخفیة گفته اجمع المتکلمون علی ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع فی الثواب لا تصح عبادته ودعاؤه وفی اوائل سورهٔ فاتحه جزم کرده بآنکه من قال الاصلی لثواب اللہ او للهرب من عقابه فسدت صلاته انتهی گویم این کلام مخالف ادله سمعیه کتابیه وحدیثیه ست چنانکه گوش کردی بلکه آیتی که قبل آیهٔ مذکوره ست یعنی ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا دلیل صریح ست برآنکه این دعا از برای خوف واین طمع از برای ثواب باید کرد وخائف وطامع باید بود وحال غالب قواعد اهل کلام همین ست که منافی قواعد اسلام وضوابط شرع شریف واقع شده اند وکذا اسلف امت وایمهٔ دین وملت بذم وقدح وران پرداخته اند وشهدنهی از ان ساخته وکیف که این علمی بمتنوع وتحولی تخترع ست وجدالی ست که آلاشش تکفیر یک طائفه طائفه دیگر را کشی وعارف را در مفاسد این علم وصحبت اهل وی خود هیچ امتراء نیست وجهالهٔ متصوفه را بتداع برابل کلام هم چیده اند تا آنکه جنات ونعیم وروح وریحان اورا در چشم مریدان حقیر ساخته وطالب عقبی را مخنث قرار داده اند واز ابعدیهٔ عدویه نقل کرده که وی چون کریمه اصحاب الیمین ما اصحاب الیمین فی سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود خواند گفت یا سبحانک تطعمنی فی خدستک بنیرک واسد ما عبدتک طمعا فی جنتک ولا خوفا من نارک ولکن لعظمتة جلالک وازین جنس کلمات محقرهٔ نعم الهی وعذاب خدا ازین طائفه قدیما وحدیثا نظما ونثرا بسیار آمده وهنوز از دست وزبان افراخ این طوائف مبتدعه این صداهای ناآشنا بگوش اهل حق روز افزون ست قال بعضهم وما بحنة هل هی الا لبنة صبیان تو دنیا از قبیل این کلمات وشبهات آنها اضعاف مضاعف پر گردیده وجمعی که از علم کتاب وسنت بهره ندارند این کلمات را خیلی عظیم واعلی وبالغ الی اقصی غایة الکمال میدانند حال آنکه منطوق کلام الهی ومدلول سنت رسالت پناهی آنست که مدار سیر الی اللہ تعالی وفیه وفنی ذاته بر رجا وخوف اوست چنانکه از زبان عباد خود که مدح ایشان فرموده حکایت فرموده ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها کان غراما وانها ساءت مستقرا وحملهٔ عرش نقل فرموده که ایشان میگویند فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وقهم عذاب الجحیم

ربنا واد خلهم جنات عدن التی وعدتهم الآیه واز اولی الالباب کہ تفکر در خلق سموات وارض میکنند
حکایت نموده کہ ایشان بعد این تفکر میگویند سبحانك فقنا عذاب النار واد عیهٔ نبویه در طلب جنت و
استعاذه از نار و عذاب قبر بسیار ست وکتب حدیث بدان مشحون واز بعض پرسیدکہ بعد نماز چه میگوئی گفت
اسئل اللہ الجنة واعوذ به من النار روانی لا احسن ونه تمك ولا ذنه معاذ فرموده لهما ندن هذا وقل لی این هذه
الآداب القرآنیة والادعیة النبویة من هذه الکلمات لاهل الکلام والتصوف الزهدة فیما رغب اللہ فیه العباد وحثهم علیه
فی اشرف کتبه الذی انزله للنجاة من شرور الدنیا والمعاد فان کل ما خالفه وخالف طریقة رسوله وبدیه صلی اللہ علیه وآله
وبارك وسلم فهو بدعة سوداء وظلمة ظلماء سواء صدرت عن عظیم او حقیر او کبیر او صغیر فان القول المخالف للکتاب والسنة
وان کان من رجل کبیر واتی کبیر فالحق اکبر منه واعلی ولا ینبئك مثل خبیر اللهم انا نسألك ان تسلك بنا مسالك
حسن الاتباع لکتابك المنیر وهدی رسولك البشیر النذیر وتجنبنا عن طرائق البدع والمحدثات وان ترزقنا الجنة وما قرب
الیها من قول وعمل ونعیذنا من النار وما قرب الیها من قول وعمل وما ذلك یا ارحم الراحمین علیك بعزیز **سوال**
سیوم حدیث الحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة و دیگر احادیث وارده در معنی مقتضی تفضیل ایشان بر انبیا
علیهم السلام ست زیرا کہ در جنت همگنان جوان در آیند و بریک سن و سال باشند پس وجه تخصیص سن حسنین
باین سیادت چیست وحال حدیث چون ست **جواب** حدیث بهر وصف صحیح و مشهور ست اخرجه الامام احمد والترمذی
والطبرانی فی معجمه الکبیر والاوسط وکذا ابن حبان وابن سکن وابن سعد وابن عدی والنسائی والحاکم وغیرهم بطرق
کثیرة عن غیر واحد من الصحابة المرضیین وسخن در ینجا بحسب اضافات ومضاف الیهی رود تا معنی او بدرستی شنیده
پس باید دانست کہ مراد بسیادت در ینجا شرف ومنزلت عظیم نزد رب کریم ست کہ آن تقوی ست واکرم خلق
نزد خدا اتقی تر ایشان ست ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم واین صفت اولیا مخلصین صادقین وارباب خشیت وانابت
واحبات ست واین هر دو بزرگ سید شریف در ینجا نه رسول کریم علیه وعلی آله الصلوة والتسلیم در اعلی مراتب
تقاوت ورشادت بودند که جوانان دیگر از مهاجرین وانصار وغیرهم که نشو ونما در طاعت خدا یافته بودند بدایشان
نمی رسیدند وعظمت قربت ایشان بخدا ورسول ومکانت علیا ورتبهٔ کبری چیزیست که احادیث صحیحه بدان شاهد
عدل اند پس در سیادت معنی تفضیل ست بجوهر لفظ واین تفضیل از قبیل محمد اسلم افضل قریش ویوسف علیه السلام
احسن اخوته ست یعنی این هر دو افضل مردم اند میان قریش وبرادران خود واگر مراد شباب اهل جنة در جنت باشند
این حدیث از باب زید افضل الناس خواهد بود با آنکه زید داخل ست در ناس مگر در فضل وسیادت بر ایشان
زائد بوده واین زیادت باعتبار مزید معرفت الهی خواهد بود چه هر که معرفت او اتم واکمل ست در دنیا وی در آخرت
افضل خواهد بود لیکن معرفت هم نتیجه تقوی ست پس مراد آنست که ایشان بعد انبیا علیهم السلام در دنیا باعظم مراتب

تقوی رسیدند و انجام آن حصول سیادت اهل جنت شد و تسمیه فرمودن آنحضرت صلعم ایشان را باین اسماء مبارکه دلیل بین ست بر کمال استعداد ایشان در محاسن اعمال و مکارم اخلاق و مراتب علیهٔ ایمان و درجات رفیعهٔ ایقان واگرچه انبیا علیهم السلام افضل اند از ایشان لیکن ممکن که در مفضول چیزی باشد که در فاضل نبود قالهٔ البعض اهل العلم لیکن رایج نزد این بنده آنست که انبیا ازین عموم مخصوص اند و مراد باهل جنت درین حدیث ماعدای رسل اند که موحدین باشند تا نکیر اقرار بحق سبحانه و تعالی در هر قول و فعل و حرکت و سکون و عقد بوزن موضوع در کتاب و سنت میکنند و تدارک بغوات بحسنات می نمایند و در توبه و انابت و نصیحت خود و دیگران و تاکید طهارت مساعت میفرمایند و بعض اهل علم گفته اند که مراد باضافت در بخا تعریف عهد ست یعنی شباب اهل جنت آن هفت گروه اند که روز قیامت خدای تعالی ایشان را در سایهٔ خود گیرد و حسن و حسین سید این هفت گروه باشند زیرا که دران هفت گروه یک گروه جوانان ست که نشو و نمای ایشان در طاعت و عبادت شده با آنکه وقت غفلت و ضلالت و انهماک در محاسن شهوات از تماکل و ملابس و مساکن و منا کح بود چون ایشان در چنین محل خود را مشغول محبت خدا دید حسب ضربت او بکتاب و سنت کردند در خور سایه شدند و حسن و حسین افضل ایشان اند درین خصال با وجود صغر سن و شباب و لیکن این تاویل خالی از تکلف نیست زیرا که لفظ حدیث خواهان عموم اهل جنت ست و مراد شباب آخرت اند و مراد بجنت همان جنت معهود ست که کتاب و سنت بر اوصاف وی مشتمل بود و لیکن چون جنات متعدد اند محتمل که مراد جنتی باشد که ایشان در وی داخل شوند و سیادت جوانان انجا روزی روزگار ایشان شود و اگر مراد بدان همه جنات و جملهٔ اهل جنت را از اولین و آخرین دارند نیز گنجایش دارد لیکن بعد تخصیص رسل و تحمل که مراد بشباب جنت شباب دنیا باشد که بجنت رفتند اگرچه پیران دنیا هم انجا جوان شوند و نیز ازین حدیث ثابت نمی شود که سیادت اهل جنت مخصوص ایشانست بلا شرکت احدی ممکن که در جنت سادات دیگر نیز باشند چنانکه در دنیا در یک عهد ملوک چند در اقالیم چند سادات آن ملک و دولت می باشند بلا مزاحمت و جنت محل فاضلان و مفضولان هر دو ست پس هم ایشان سید باشند و هم دیگر سادات از انبیا و رسل بلکه از صدیقین و شهداء و صالحین نیز و هر یکی بقدر استعداد و رتبهٔ خود شرفی و فضیلتی در اهالی و موالی هشت بیند و زود و در جمعی خاص و گروهی مخصوص مادر جنتی معین و هشتی مخصر سید باشد بلکه در بعض احادیث آمده که همه اهل جنت ملوک باشند یعنی نزد هر یکی آن قدر باشد که پیش پادشاهی از پادشاهان دنیا بود و در املاک و دولت خداداد خود تصرف مالکانه کند و از کثرت خدم و حشم و امتعه و اقمشه مانا بملک باشد بر این قیاس این هر دو برادر بزرگوار هم همچو سید باشند در میانهٔ اهل جنت و بنسبت عامهٔ اهل جنت درجهٔ بالا و بلند جایا بند و الا ظاهر ست که در جنات رتبهٔ هیچ کس رتبهٔ انبیا و رسل نمی رسد خصوصا رسول ما صلعم که افضل انبیا و اکمل رسل ست صلی الله تعالی علیهم و بارک و سلم هم در دنیا و هم در آخرت و الله اعلم بالصواب

سوال فوز دهم عشق بے ریشان و زنان کہ جوانان امت بلکہ پیران ملت نیز دران گرفتار اند و آن را وسیلہ عشق حقیقی و موصل بسوی حب الٰہی میگویند چہ حکم دارد **جواب** این عشق مجازی کہ اہل زمانہ دران گرفتار اند آفتی عظیم و بلائی بزرگ ست کہ عاشقان را بندۂ معشوق میگرداند و نفس عشاق را با ہزاران خواری و تباہی ہم رازو دم ساز میکند آزادی کہ خدای خالق باقی را می پرستد بوجہ این ابتلاء عظیم و فتنۂ کبری اسیر ہوائے مخلوق فانی میگردد و از حریت برقیت کہ اول مراتب واہون مناصب ست میرسد و از اوج اقبال و قبول خالق متعال بحضیض ادبار و قہقری افتد و از اکتساب فضائل دارین بی نصیب بحت گردیدہ از کار و بار دین و دنیا میرود و از اعلی علیین باسفل سافلین فرود می آید اگر وصال محبوب خسیس ست بہم داد در سرش تو حید را جواب صاف داد و محو رضای او گشت و از مرضی و نامرضی خالق کہ صد ہزاران بہتر از وی آفریدہ و در آخرت و ما فیہا را بحسن و جمالی آراستہ کہ تمام خوبی این ہیچی سراور برابرش بجوی نمی ارزد حسابی نگرفت و این نیل و وصول در حق او اکبر اسباب مضرت گردید ہر چند وی نداند و این دوست عنقریب دشمن او میشود و از وی بیزاری میکند گویا گاہی دوست نبود و در آخرت سبب بلاکش میگردد و انجام این عشق و غرام ذہاب لذت و بقای تبعت و فنا شہوت و دوام شقوت و زوال مسرت و قیام مذلت و حسرت می باشد و عاشق گرفتار دو گونہ حسرت می شود یکی فوت محبوب اول و نعیم مقیم دوم و دوام عقوبت و الم در عذاب الیم و انجا در یافت گردد کہ کدام بضاعت کبری را ضائع ساختہ ست و کدام نعمت عظمی را در باختہ و خود کدام خواری بدتر و بزرگتر خواہد بود از انکہ از مالک ملوک گشتہ و از جنس عالی نوع سافل گردیدہ خواب و خور حلال را بر خود حرام کردہ و راحت را بزحمت و نعمت را بنقمت مبدل نمودہ و این ہمہ تغییرات و تطورات کہ در وی وقتا فوقتا بمقتضای غلبہ ہوی و استیلاء شہوت نفسانی از قوت بفعل آمدہ ہمگی در غیر ذات خالق کل و ہادی سبل بودہ کہ مظہر جمال اتم و مرآۃ حسن اکمل از ازل تا ابد بودہ با آنکہ معشوق او با وجود ہزاران تضرع و زاری و نماز برداری راضی بوصال و موفی بوعدۂ اتصال نمیشود بلکہ بر ضد خواہش وی در انجاح ہوای دیگر کہ رقیب و ہم حرفہ او ست میکوشد و او را در آتش رشک و غیرت بلکہ ذلت و ہوان می سوزد و در تباہی عیش او جد و جہد تمام دارد و خیلی کثیر الجفا قلیل الوفا کثیر الشہ سریع الانتقال عظیم الخیانت کثیر التلون طالب مال خود غرض ناآشنا بود عاشق را با آنکہ مرگ خود بزریست میخواہد و جان و مال خود را در راہ او باختن می اندیشد و می از وی امن نیست و راہی بسوی حصول دولت وصال یا ترک عشق کہ دل و دماغ او را در گرفتہ و از بندگی خالق بی نیاز بتعبد مخلوق گرو کردہ نمی یابد و اگر او را ہمین یک عذاب عاجل نباشد در دین و دنیا باقی بقا باشد بسیار ست تا بعوائق از نعم آخرت کہ دار السلام و جنت خلد مشتمل بر حور و قصور نادیدہ و ناشنیدہ ست و منجر بعذاب نار الیم و درکات جحیم و صنوف آلام فراق محبوب

و مقاسات شدائد و کروب می شود و حاصل آنکه محبت غیر خدا هر که باشد و هر کجا که باشد ضرر عاجل و شقوت آجل ست
بر تقدیر یکه وصال معشوق دست هم داده ست ورنه این فوات و فقدان او خود یکی عذاب الیم در دنیا و عقوبت باقی
در آخرت ست و آنکس که از محبت حق سبحانه و تعالی معرض گشته و دل بصنائع بدائع فانیه بسته و شیفته صور مزوره و نسوان
گردیده و گرفته هوای نفس امّاره شده وی سزاوار همین ست که بهوای خویش معذب و بعشق فاضح خود معاقب گردد
و چشم بینا و گوش شنوا نیست و رنه توان دریافت که انواع هوان و مصائب عشاق جزای عشق شهوانی ایشان ست
که فسقی بیش نیست پیش از آخرت در دنیا بدان مبتلایش میکنند و در آخرت خود انتقامش بر وجه کمال مهیا کرده اند
و هل للعبد المرجوب ان یحب غیر ربه المطلوب و شک نیست که عشق صور محرمه نوعی از تعبد بلکه اعلی انواع اوست
که چون بر دل مستولی شد و تمکن گردید عاشق را بندهٔ خود ساخت و عابد معشوق گردانید تا آنکه او را بجدی مغلوب حب
محبوب و ذکر و شوق و سعی در مرضات او میکند که اینها محاب او را بر حب خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله وسلم و مرضات
ایشان و ذکر و فکر اسماء و صفات الهی و دار آخرت ترجیح میدهد بلکه این امور حقه و اجبه را ازول عاشق بالکلیه زائل
میگرداند و همه تن محو معشوق می سازد و این معشوق او را بجائی معبود می نشیند و مصداق افرایت من اتخذ الهه
هواه میشود و رضا و حب او را بر رضا و حب خدا و رسول مقدم میسازد و در مرضات او بچیزی انفاق میکند که در راه
خدا و رضای او نمیکند و بهر وجه که امکان دارد تقرب او میجوید و از خدای پاک و دری حاصل میکند و از خشم و سخط او خود را
جدا میدارد که آنچنان تجنب از سخط او تعالی نمیکند و حق سبحانه در قرآن کریم حکایت عشق از کفره و مخبره قوم لوط و زن عزیز
زلیخا نام که دران وقت کافر بود کرده و فتنه عشق صور منافی عبادت خالص خدا ست جل جلاله بلکه بقدر حصول فتنه
عشق نقصان پذیرست و مفتون بصور مخالف قوله تعالی ست قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا
فروجهم ذلک ازکی لهم ان الله خبیر بما یصنعون و ما تکتمون و مبتلی بعشق ملتذ بنظر حرام ست نه خالص
بصر و روی ایما ست با نکه غیر خالص بصر از منهی عنه متدنس ست نه متطهر و عین او خائن ست ما کره الله تعالی را فی گرد
و الله تعالی یعلم خائنة الاعین و ما تخفی الصدور و ناظر عبید و اماء الهی مضاد و مشاق او امر الهی ست زیرا که وی سبحانه
ازین نظر به ضرر راضی نیست و نظر کردن با جنبی طفل خوبصورت باشد یا زن صاحب جمال حرام ست خصوصا بنظر شهوت
و قصد زنا که کبیرهٔ شرعیه باشد و این عشاق فتنه زا از عمل بقول اصلم لا یؤمن احدکم حتی یکون الله و رسوله
احب الیه مما سواهما محروم گشته اند و از صفت مومنین که والذین آمنوا اشد حبا لله باشد بمراحل بعیده
دور افتاده اند و پر ظاهر ست که حق تعالی در جوف صحیح یکی دو دل نیافریده ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه همین
یکدل ست خواه مائل باه روی گل بوئی که خضرا، دمن همیش نیست گرد دریا آشفته محسن کامل حقیقی که جمالی ماورای او
نیست شود و دل هر عاشق و امق بقدر تعلق بمعشوق از تعلق بخدا نقصان می پذیرد و تا ریکی هوی نور ایمان حقیقی را

بمفصل گردانیده در سلک ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله منسلک
می سازد و هر چند زنا بفرج اعظم الفرزست نسبت بالمام صغیره هیچ نظر و قبله و لمس لکن اصرار عاشق بر محبت فعل
و توابع و لوازم او و تمنای آن و حدیث نفس بدان از فعل فاحشه بیکبار بمراتب بسیار افزون باشد و شبهه نیست
که اصرار بر صغائر مساوی اتم کبائر میگردد یا زیاده بران و تعبد قلب بمعشوق شرکست و فعل فاحشه معصیت و
مفسدهٔ شرک از مفسدهٔ معصیت اعظم باشد و آنحضرت صلعم اطلاق اسم تعبد بر محبت غیر الله فرموده و گفته تعس
عبد الدینار و الدرهم و القطیفة الحدیث و هو صحیح مرفوع و نیز از کبیره بتوبه و استغفار تخلص دست هم میدهد
و عشق کسی چون در دل کسی جاگرفت تخلص از وی سخت گران می آید و رهائی ازین علت الیم بسی دشوار می نماید
بلکه این عشق نافرجام را تعبد لازم میگردد که هرگز از دل جدا نمی شود در دستانهای ساخته و پرداخته شعراء از فرش و غیره
دیده و شنیده باشی که عاشقان حسن مهوس بهر نوع خود جانها در راه معاشیق برباد دادند و خسر الدنیا و الآخرة گردیدند
جز حسرت و الم و ندامت باقی هیچ با خود نبردند و آخرت و نعیم مقیم او را بعوض لذائذ بلکه تمنای غیر حاصلش را گاهی
فروختند بلکه عشق ناتمام را دیده باشی که در حضور و غیبت معشوق عبودیت خود بکدام عبارت و الفاظ اظهار و
اثبات نیکنند و روز و شب بر زبان و در دل ایشان جز ذکر و فکر محبوب نمی باشد و در زبان و مجلس جانست
نام یار یکدم نمی رود که مکرر نمی شود و دیدنی ست که عداوت عدو قدیم یعنی ابلیس لعین چه ساوک با ایشان کرده
و از کدام راحت عنان عزیمت ایشان را برگردانیده در کدام هاویه بلاک سرنگون انداخته ست و در بدل ذکر عظیم
و فکر کثیر حضرت خالق جل اسمه و عز شانه که دام ذکر و فکر منتن که بوی بت پرستی و رائحه کریهه عبودیت غیر الله هر دو عالمیان
منتشرست با یشان ارزانی داشته و در پردهٔ دوستی مخلوق و دشمنی خالق نصیب ایشان گردانیده و بدین مقهور هوای نفس اماره
ساخته که اگر او را میان رضای معشوق و رضای الهی مخیر گردانند رضای یار را بر رضای قهار مقدم کند و لقای
معشوق را از لقای محبوب حقیقی دوست تر دارد و قرب او را بهتر از قرب خدا و هر چه را از سخط او شدید تر از هر چه
سخط رب می نهد و اگر تمام زمان او مستغرق حوائج و مصالح معشوق گردد نزد وی سعادت گوید معشوق او کعبه و قبله
و همّ و وقت و خالص مال و ربّ اوست در یاد وی از دنیا و ما فیها و اهل گشته اگر مثلاً استیناءً گاهی در نماز ست در میان
مناجات با زدل در سینه یا با دمعشوق و مساز و روی تن بقبله و روی دل بیار غرض که این عشق نیست بلای عظیم
که محرمات اربع را از فواحش ظاهره و باطنه و اثم و بغی بغیر حق و شرک بالله و تقول علی الله افراهم فرموده قتل نفوس بر
معشوق و اخذ اموال مردم بباطل برای صرف در رضای وی و ارتکاب کذب و ظلم و افترا و همای های گریستن
و اتباع هوی و طلب وصال محرم او وسعی در تقبیل و لمس تفسیر این محرمات ست و وقوع عداوت و بغضاء و زوال الفت
و دوستی و ثمرهٔ این عشق بی سروپاست که همگنان دیده یا شنیده اند و چون دل آدمی پارهٔ گوشتی بیش نیست هرگاه عشق سنگ

دروی قدم خود گذاشت خانه را از حب غیر تهی ساخت ۵ آنانی هواها قبل ان اعرف الهوی ۵ فصادف قلباً خالیاً فتمکنا ۵ اکنون بخامی تواند شد که حب صادق خدای سبحانه در وی گنجد کما قیل ۵ نافی الفواد ادنی حرکت موضع ۵ کلا ولا احد سواک یکله ۵ و درین وصف که عشق امردان و زنان باشد طائفهٔ منتسبه تصوف و شعر گوئی را نصیب وافرست همچنین عباد و امرا و اجناد و متفلسفه متکلمین و عامه از وی بهرهٔ کامل دارند و باستعمال فواحش محرمهٔ الهی و نواهی رسالت پناهی علیه الصلوة والسلام می پردازند بنابر وهم فاسد ظن کاسد که این عشق مجازی ما را بعشق حقیقی میرساند و این صورت جمیله مظاهر حق ست و آنرا بجمال احدی نامند در ترجیحات از شیخ عبید الله احرار رح نقل کرده که فرمود التوحید عند صوفیة هذا الزمان ان یروحوا الی السوق و ینظروا المرد و یقولوا انشاهم الجمال المطلق فاعوذ بالله من هذا الشهود و از سید قاسم تبریزی محکی ست که چون این قسم اصحاب را سیدیه میفرمود این کلمات را گویا از نظر بصیرت وی ایشان بصورت کلب خوک می درآمدند و بعضی را اعتقاد ست که رب درین صورت حلول کرده و این قسم حکایات بسیار منقول ست که همه بکفر و الحاد میکشد و میان عشق و توحید حرب می انگیزد و موحد را مشرک و مومن را فاسق میگرداند و ما اشبه هولا بقوله تعالی ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی فهما اشبه اللیلة بالبارحة حال آنکه این عبادت موجب بُعد و طرد از جناب قدس الهی ست نه سبب لقی و قرب ناستناهی و لهذا می بینی که باین وجه جامع میان صوفیه و عباد و ملوک و امرا و اجناد در سماع مزامیر و انشاد نشاند و قصاند و قضا شهوات اتفاق ست پیه منشا حب ایشان مشترک واقع شده از هر آوندی می تراود که در دست و ملون قلب باین اخلاق ذمیمه سبب خلو از عبادت و جمع محبت و تعظیم و خضوع و ذول برای خدا و وقوف نزد امر و نهی او گردیده و هر کرا حق سبحانه و تعالی دل آگاه و دیدهٔ انتباه بخشیده در وی حلاوت ایمان و طعم اسلام و لذت حب خالق و غنا از محبت انداد و تالّه بدان آفریده شک نیست که این احوال و افعال و اقوال از قبیل تبدیل دین و تغییر فطرت الهی ست که عباد خود را بران مفطور ساخته شیخ محمد حیات سندی رح در بن باب رساله مستقلیست که این جواب خلاصهٔ اوست در آخرش مینویسد ومن اتبلی بهذه البلیة فلیبالغ الی الله الذی بیده الامور کلها ان یخلصه منها بفضله و لیصدق فی ذلک فمن تاب الله علیه و اباه ان یبقی علی هذه الفتنة حتی یاتیه الیقین و هو متبتل بهذه الدناسة و یقام بین یدی الله و نجاسة غیره فیه فواحسرة علی عشاق الصور و عباد ها من ذلک الیوم الذی تبلی فیه السرائر و تکشف الضمائر و الله الموفق انتهی کلامه اللهم طهر قلوبنا عن محبة ما سواک و اجعلنا من الذین لا یعبدون غیرک و لا یستعینون الا ایاک **سوال** بستم حب الدنیا راس کل خطیئة حدیث ست یا قول احدی از سلف و مراد بدنیا معنی متحقق ست یا مجازی **جواب** سخاوی در مقاصد حسنه فی الاحادیث الدائرة علی الالسنة گفته که بیهقی در شعب الایمان آنرا باسناد حسن تا حسن بصری مرفوعا مرسلا اخراج کرده و در فردوس بلا اسناد از علی مرفوعا آورده و همچنین بیهقی در زهد خود و ابو نعیم در حلیه قول عیسی

بن مریم گفته وابن ابی الدنیا در مکائد شیطان قول مالک بن دینار مقرر نموده وابو یوسف در ترجمهٔ سعد بن مسعود تجیبی در تاریخ مصر قول سعد مذکور گفته وشیخ الاسلام احمد بن تیمیه رح قول جندب بجلی گفته وابن بدینی فرموده که صلات حسن بصری مروی از ثقات صحاح اند وساقط ازان اقل قلیل وابو زرعه گفته کل شئی یقوله الحسن قال رسول الله صلعم وجدت له اصلا تا بتا ما خلا اربعة احادیث نخاوی گوید لیثیه ذکرها ودارقطنی گفته در مراسیل وی ضعف ست ودیلمی از ابو هریره مرفوعا آورده الآفات تصیب امتی جمیعهم الدنانیر والدراهم لاخیر فی کثیر ممن جمعها الا من سلط الله علیه هلکتها فی الحق وبرین تقدیر این حدیث مرسل قوی باشد مقتضد بالتقدم ورفع او منافی وقف او وبر بعض صحابه یا برین بعد هم نیست زیرا که گاهی صحابی یا تابعی تکلم میکند بحدیث نبوی بدون رفع بنابر خرج او مخرج امثال مرسله یا بنابر آنکه مقام جای روایت نیست یا حدیث چندان مشتهر ست که از رفع بی نیاز گشته وعلی کل حال معنی این حدیث صحیح ست گو رفع لفظا وختلف باشد وشواهد او در احادیث صحیحهٔ دیگر واز وشده مثل حدیث الدنیا ملعونة وملعون ما فیها الا ذکر الله او عالم او متعلم ومبوقی السنن وحدیث الدنیا خضرة حلوة وان الله مستخلفکم فیها فناظر کیف تعملون اخرجه مسلم والنسائی وغیرهما من حدیث ابی سعید الخدری واخرجه ابن عساکر من حدیث ابی هریرة بلفظ الدنیا حلوة خضرة من اخذ بحقها بورک له فیها ورب متخوض فی مال الله ورسوله له النار یوم القیامة واصل این روایت در بخاریست بلفظ ان رجالا یتخوضون فی مال الله وغیر در بخاری از حدیث حکیم بن حزام آمده قال النبی صلعم یا حکیم ان هذا المال خضرة حلوة فمن اخذه بسخاوة نفس بورک له فیه ومن اخذه باشراف نفس لم یبارک له فیه وحدیث عایشه آمده الدنیا دار من لا دار له ولها یجمع من لا عقل له اخرجه احمد ورواه ابو یعلی والبزار والطبرانی والعسکری فی الامثال من حدیث میمونة والطبرانی ایضا من حدیث ابن عمر نخاوی گفته رجاله ثقات وبسلم از حدیث ابو هریره آورده الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر ورواه البزار والطبرانی وابو نعیم واحمد ایضا من حدیث ابن عمر وهم در حدیث دیگر از وی ست الدنیا متاع وخیر متاعها المرأة الصالحة اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجة ودر مسند الفردوس از ابن عمر مرفوعا روایت کرده الدنیا قنطرة الآخرة فاعبروها ولا تعمروها وبقتیلی از حدیث طارق بن اشیم اخراج کرده نعمت الدار الدنیا لمن تزود منها لآخرته وهو عند الحاکم فی مستدرکه وصححه ولیکن ذهبی تعقب وی کرده وگفته انه منکر وبالجمله احادیث درین باب بسیار آمده ودر انها دلالت ست بر صحت معنی حدیث مذکور در سوال مسطور وانچه درین احادیث وجز آن متضمن ذم دنیا وتنفیر از ان وارد شده دران دلیل ست بر آنکه دنیا محل محبت نیست وحب او وابن مثابه وسیله خطیئه ست وهر چه ازان متضمن مدح دنیا واباحت انتفاع بدان وارد شده مقید بقیود وستونه تناول باشد وافاده محلیت دنیا برای محبت نمیکند بالجمله اولا وارده در ذم نخل که کتاب وسنت بران مشتمل ست دلالت بر صحت معنی حدیث مسئول عنه می نماید زیرا که نخل بمتاع حیاة دنیا جز از حب دنیا ومتهالک بران نمی آید وبچنین ادله عالیه بر ذم تکاثر وجمع وکنز ومنع واجب ودر مال مفید صحت معنی حدیث مذکور ست چه صدور این همه نمی شود مگر از حب دنیا

وبکذا ادلہ واردہ در ترغیب و ترہیب از مقابل و افادہ ہمین مفاد میفرماید و ہرکہ معاصی شرعیہ را کہ ازان نہی آمدہ است تدبر کند زود تر دریابد کہ آن ہمہ ناشی از حب دنیاست چہ جملہ معاصی از محبت مال یا حب شرف و جاہ یا قضای شہوت جسمانی یا نفسانی می شود و محبت اینہمہ یا بعض اینہا از محبت دنیاست بلاشک و شبہ و احادیثی کہ در ذم حب شرف و مال وارد گشتہ شاہد اعظم اند بر صحت معنی حدیث مسئول عنہ مثل حدیث ہ وگر گ کہ در صحیح آمدہ و چون از انحصر صلعلم ذم شرف و مال و تحقیر ازان و تنویہ بحزن آن مرجع معاصی و اصل خطا ثابت شدہ باشد معنی حب الدنیا رأس کل خطیئۃ بصحیح الافادہ بود و اختلاف عموم و خصوص قادح دین افادہ نباشد و ہرچہ در کتاب عزیز کہ باطل پس و پیش وی نمی آید از ذم دنیا و تحقیر ازان و ایضاح بودن وی ظل زائل و شبہ بودنش بعدم اگرچہ موجود باشد و ہرچند کسے گمان کند کہ در متاع دنیا سود ست حال آنکہ اقرب بزیان ست وارد گردیدہ ازین ہمہ کہ گذشت مغنی ست فمن ذلک قولہ تعالی وما الحیوۃ الدنیا الا متاع الغرور و قولہ تریدون عرض الحیاۃ الدنیا واللہ یرید الاخرۃ و قولہ انما الحیاۃ الدنیا لعب ولہو و زینۃ و تفاخر بینکم و تکاثر فی الاموال والاولاد کمثل غیث اعجب الکفار نباتہ ثم یہیج فتراہ مصفرا ثم یکون حطاما و فی الاخرۃ عذاب شدید و قولہ زین للناس حب الشہوات من النساء والبنین والقناطیر المقنطرۃ من الذہب والفضۃ والخیل المسومۃ و الانعام والحرث ذلک متاع الحیاۃ الدنیا واللہ عندہ حسن المآب و قولہ تعالی زین للذین کفروا الحیاۃ الدنیا ویسخرون من الذین اٰمنوا و قولہ تعالی وما اوتیتم من شئ فمتاع الحیاۃ الدنیا و زینتہا وما عند اللہ خیر وابقی افلا تعقلون افمن وعدناہ وعدا حسنا فہو لاقیہ کمن متعناہ متاع الحیاۃ الدنیا ثم ہو یوم القیامۃ من المحضرین و قولہ تعالی بل تؤثرون الحیاۃ الدنیا والاخرۃ خیر وابقی و قولہ تعالی انما مثل الحیاۃ الدنیا کماء انزلناہ من السماء فاختلط بہ نبات الارض فاصبح ہشیما تذروہ الریاح وکان اللہ علی کل شئ مقتدرا و قولہ تعالی المال والبنون زینۃ الحیاۃ الدنیا والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا و خیر املا و قولہ تعالی وما الحیاۃ الدنیا الا لعب ولہو وللدار الاخرۃ خیر للذین یتقون افلا تعقلون و قولہ تعالی وفرحوا بالحیاۃ الدنیا وما الحیاۃ الدنیا فی الاخرۃ الا متاع و قولہ تعالی انما ہذہ الحیوۃ الدنیا متاع وان الاخرۃ ہی دار القرار باجملہ آیات قرآنیہ دریں باب بسیار ست و استکشاف ازان دریں تحصیل حاصل و غرض اشارت بود بتصحیح معنی حدیث مسئول عنہ و اما حقیقت دنیا از روی لغت و شرع شریف پس ایمۂ لغت تفسیر کردہ اند دنیا را در مؤلفات خود بآنکہ دنیا ضد آخرت ست و صیغہ صفت ماخوذ از دنو یعنی قرب و نیز ضد وی قصوی ست بمعنی بعیدہ و منہ قولہ تعالی اذ انتم بالعدوۃ الدنیا وہم بالعدوۃ القصوی ای الدانیۃ والقاصیۃ و چون دنیا با اہل خود قریب بود و آن معنی کہ اہل دنیا متلبس اند بزمان و مکان متاع

او قبل از تلبس بآخرت نامیده شد بدنیا و در اصل دنوی بود بواو چنانکه اهل لغت وصرف بدان صراحت کرده اند
ولهذا در نسبت بوی دنیاوی و دنیوی گویند باقی ماند شرع پس آیات قرآنیه گاهی افادهٔ آن میکنند که دنیا نام مقابل
آخرت ست کما فی قوله تعالی استحبوا الحیاة الدنیا علی الاخرة و قوله تعالی وفرحوا بالحیاة الدنیا وما الحیاة
الدنیا فی الاخرة الا متاع و قوله تعالی یاقوم انما الحیاة الدنیا متاع وان الاخرة هی دار القرار و قوله تعالی
ان کنتن تردن الحیاة الدنیا وزینتها الی قوله وان کنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة و قوله تعالی
من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه ومن کان یرید حرث الدنیا نؤته منها وما له فی الاخرة من
نصیب و قوله تعالی وما الحیاة الدنیا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خیر للذین یتقون و قوله تعالی یثبت
الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا والاخرة و قوله تعالی والذین هاجروا فی الله من بعد
ما ظلموا لنبوئنهم فی الدنیا حسنة ولاجر الاخرة اکبر لو کانوا یعلمون و قوله تعالی واتیناه فی الدنیا
حسنة وانه فی الاخرة لمن الصالحین و قوله تعالی تریدون عرض الدنیا والله یرید الاخرة و قوله تعالی
بل توثرون الحیاة الدنیا والاخرة خیر وابقی الی غیر ذلک من الایات و بعض آیات قرآن کریم مفید آنست
که حیات دنیا همین متاع عاجل و افعال صادره از اهل دنیاست کقوله سبحانه وما الحیاة الدنیا الا متاع الغرور
و قوله تعالی انما الحیاة الدنیا لعب ولهو وزینة وتفاخر وتکاثر فی الاموال والاولاد و قوله تعالی وما
الحیاة الدنیا الا لهو ولعب و قوله تعالی یاقوم انما هذه الحیاة الدنیا متاع و بعض نصوص فوقانی مفید
افادهٔ آن میکنند که متاع عاجل و افعال صادره از اهل دنیا باشد بحیث آنکه گاهی اضافتش بسوی دنیا می آید
وگاهی بسوی حیات دنیا و مضاف غیر مضاف الیه باشد فمن ذلک قوله تعالی تریدون عرض الدنیا والله یرید
الاخرة و قوله تعالی زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین والقناطیر المقنطرة من الذهب والفضة
والخیل المسومة والانعام والحرث ذلک متاع الحیاة الدنیا پس درین کریمات این چیزها را متاع گفته و
بسوی حیات دنیا اضافت فرموده و اضافت افادهٔ مغایرت کرده بحیثیت اضافت عرض بسوی دنیا و کذلک قوله تعالی
وما اوتیتم من شئ فمتاع الحیاة الدنیا و قوله تعالی المال والبنون زینة الحیاة الدنیا و قوله تعالی قال
موسی ربنا انک اتیت فرعون وملاءه زینة واموالا فی الحیاة الدنیا و قوله تعالی ان الذین یفترون
علی الله الکذب لا یفلحون متاع فی الدنیا ثم الینا مرجعهم و قوله تعالی انما یعذبهم علی انفسکم متاع
الحیاة الدنیا و قوله تعالی ولا تعجبک اموالهم ولا اولادهم انما یرید الله ان یعذبهم بها فی الدنیا
و قوله تعالی لیس له دعوة فی الدنیا و قوله تعالی یاخذون عرض هذا الادنی و قوله تعالی من کان یرید
حرث الدنیا نؤته منها و بعض آیات کلام مجید مفید آنست که متاع دنیا از دنیاست نه عین دنیا و نه غیر آن

کقوله تعالی ولا تنس نصیبك من الدنیا بجملہ آیات قرآنیہ وادلۂ فرقانیہ درین باب طویل الاستقصار ست
وہمچنین احادیث نبویہ واشعار عربیہ وتراکیب لغویہ کہ درین مورد وارد شدہ ولیکن ایقدر باید دانست کہ این موجود
خارجی شخص ازسہ حال خالی نیست جسم ست یا جوہر یا عرض وجسم نامی ست یا غیر نامی ونامی حیوان ست یا غیر حیوان
وہر نوع ازین انواع مختص باشد باسمی کہ ممتاز ست از دیگر ہمچو خاک وآب وآتش وباد وبعضی ازینہا بسیط بودہ وبعضی
مرکب باغیر عنصر کہ این موجودات مشہودہ مسمی باسماء خاصہ ست وبعضی ازان درجہت پائین ست کہ آنرا زمین نامند
وبعضی درجہت بالا کہ آن را آسمان خوانند وہر نوع را از اجسام واعراض کائنہ درہر دو چیز نامی مخصوص وامتیازی خاص
از غیر خود ست پس ہمین موجودات خارجیہ را نسبت بموجودات کہ در آخرت باشد دنیا گویند وگیتی خوانند وعالم ناسوت
وجہان نشان دہند زیرا کہ این موجودات دانی اند بالاعتبار قریب ونزدیک وآن موجودات اخری ہستند زیرا کہ متاخر
شدہ اند از مایعنی در رتبہ انتہا وہمچنین ہمہ آنچہ از ماکولات ومشروبات وملبوسات واستعمالہ وقشہ وسائر کائنات کہ
یافتہ می شود آن را دنیا خوانند بنابر دنو واتصال انتفاع بدان نسبت بآنہا در آخرت بنابر تاخر وبعد او پس چون این
اشیا قریب اند وآن اشیا بعید این را دنیا وآن را اخری گفتند ہمچنین حیات کائنہ درین دار دنیاست بنابر دنو او نسبت
بحیات کائنہ در آخرت ولہذا حق تعالی آن را بلفظ الحیاۃ الدنیا وصف کردہ وکذا از زمان واکوان واعیان وشخاص
کائنہ درین دار دنیاست زیرا کہ نسبت بآنہا در آخرت دانی وقریب ومتصل ونزدیک ست وچون این معنی معلوم شد توان دانست
کہ اطلاق این صفت یعنی دنیا گاہی بر جمیع این اشیا می آید چون مقابل آخرت افتد کما قدمنا تحقیقہ وگاہی بر بعض این
مذکورات کالحیاۃ الدنیا وگاہی مضاف می شود بعض این مذکورات بسوی دنیا کمتاع الدنیا از باب اضافت شی بسوی
اصل یا بجنس خود وش مثل خاتم حدید ورطل زیت ورجل القوم ومن ذلک لہ الدنیا وملعونۃ وملعون ما فیہا چہ در بنجا اطلاق وے
بر بعض باعتبار مطلق علیہ آمدہ وبعض آخر را ہمچو مغائر او داشتہ اند بہمت بودن آن آخر ظروف او وظرف غیر مظروف باشد
باآنکہ بر ہر شیای مظروفہ صادق می آید کہ آن دنیاست کما تقدم پس معنی حدیث مذکور آنست کہ حب این شیای دانیہ
بسوی ما سر ہر پرندہ کاریست زیرا کہ منبع گناہان وخطائی از خطایای لاپایان یافتہ نمی شود مگر آنکہ راجع بسوی
حب این اشیاست چہ بجملہ دنیا یکی شہوات جسمانیہ ونفسانیہ ست کہ نسبت بشہوات آخرت دنیاست پس ہر مستلذ
حواس وما عضا دنیاست بنابر قرب او بما وبعد مستلذات مذکورۂ کائنہ در آخرت از ما وبجملہ دنیا افعال واقوال ست
کہ درین دار ناپائدار سر بر نیزند ونسبت بافعال واقوال کائنہ در آخرت دنیاست ونیست از حق دنیا کہ تمام او شر
محض باشد بلکہ دران خیر نیز ہست مثل افعال واقوال طاعات وعبادات ومدح دنیا کہ در حدیث لاتسبوا الدنیا فانہا
مطیۃ الآخرۃ وحدیث الدنیا مزرعۃ الآخرۃ وحدیث الدنیا ملعونۃ وملعون ما فیہا الا ذکر اللہ او عالم او متعلم آمدہ ومتوجہ ہمین
معنی ست وبعد الاتقریر یتضح الصواب ونیکشف عن وجہ السوال کل جلباب وتوان گفت کہ دنیا چہ قسم اصل خطایا

میتواند شد با آنکه حب دنیا امر جبلی ست زیرا که امر جبلی محبت حیات و محبت چیزیست که حفظ حیات جز بدان ممکن نباشد
و اما محبت تکاثر که مقضی بسوی تکالب بر دنیا باشد. و کذلک محبت شرف و ریاست و علو و ظفر باحسن از هر شی پس
در جبلت طبائع شیطانیه بود نه طبائع انسانیه و هرگاه شخص مقتون محبت چیزی از نهاگردد ارتحاء عنان نفس کند و متهور
تفریط خود و تسعیه بتخریص خویش گردد و اگر نفس را بزواجر تقوی زجر کند و بر باط قنوع بر بندد و بعصای زهد بزخلاحی
قاهر نفس باشد نه مقهور و حاکم او بود نه محکوم علیه وی و در ین عالم انسانی با وجود صدر خرابی و حیرانی شواهد صدق این معنی
بوجود صلحاء و عباد موجود اند و هر عاقل از نفس خود آن را می تواند دریافت چه بنگام استرسال خود در شهوات
و تخلیه میان نفس و لذتی از لذات میل نفس بسوی انیهای یابد و رغبتی دران احساس میکند که قبل ازین استرسال
و تخلیه نمی یافت با آنکه میتوان گفت که حب چیزی که اتمام حیات در دنیا جز بدان نمی تواند شد امری جبلی نیست بلکه ضرورت
که ضرورت داعی بسوی آن شده چه مادام که حیات برای صاحب حیات باقی ست او را از تناول سد رمق و دفع
جوع و ازالهٔ ضرورت لابد باشد و این امر یست که ضرورت بسوی آن خوانده نه آنکه محبوب جبلی ست و اگر چنین باشد
هرگز انسان هیچ چیز را فرو نگذارد با آنکه نزد تناول طعام و شراب یا نکاح بقدر کفایت این چیزها محبوب او نمی بود و
این حال متناول ضروریات سائغه دنیاست که عقلا و شرعا قبیح نیست و اگر فرض کنیم که از جنس حب دنیا ست
نه از ضروریات تا هم ماذون فیه باشد بادلهٔ ثابته در کتاب و سنت که قاضی بانیه ان اوست پس برین تقدیر حتی که
راس هر خطیئه بود چیزی باشد که برین ضروری زائد و فضلیست و حاصل جواب آنست که اگرچه موجب ضرورت
در سد جوع و نفع غله و ستر عورت باشد داخل محبت دنیا نیست بلکه امریست که ضرورت داعی آن را واجب
گردانیده و اگر تسلیم کنیم که اینقدر ضروری هم مثلا متلازم محبت دنیاست تا هم اعتراض وارد نشود زیرا که شارع
دران اذن کرده و ممنوع مذموم همانست که خطایا ازان متسبب شود و هم ازاد علی ذلک و نتوان گفت که تحریم سبب
مستلزم تحریم سبب نیست یعنی خطایای مسببه از حب دنیا اگرچه محرم باشند مستلزم تحریم حب دنیا نی توانند شد زیرا که
آنحضرت صلعم نفرموده حب الدنیا حرام لانه راس کل خطیئة بلکه تقریر مرام درین مقام چنین باید کرد که حب دنیا حرام ست
یا حلال اگر گویند حرام ست زیرا که سبب خطایاست پس تحریم مسبب مستلزم تحریم سبب نشود و لیکن این بحث عائد
می شود بر انکه وسائل حرام حرام ست یا نه و خلاف درین مسئله معروفست چنانکه اشتمتع ببدن خالص ما عدای فرج
او برای مستمتع که مالک حاجت خود نیست از حلال بسوی حرام می برد و اگر تلمس باین سبب که استمتاع باحول
ممنوع نشی بود و قوع در حرمی صورت نمی بست و در حدیث صحیح آمده الحلال بین والحرام بین و بینهما امور مشتبهات
والمومنون وقافون عند الشبهات فمن ترکها فقد استبرأ لعرضه و دینه و من حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه و اشارهٔ
وسائل الی الحرام بسیارست و در هر باب از ابواب عبادات و دیانات و معاملات ایراد صورش ممکن پس دلیلی

بر تحریم حب حیات دلالت نمی کند چه اگر آن را وسیله خطا یا گویند سخن در خلاف فی الوسائل ره و دو اگر از راه الهند یا
راس کل خطیئة نشان دهند این حدیث افادهٔ تحریم حب نمیکند اللهم مگر چنین بگویند که چون دوستی دنیا سر هر گناه است
و سر هر چیز جزوی از ذات بلکه اعظم اجزای اوست این حب جزئی از خطیئه شد و خطیئه حرام ست پس جزء او نیز حرام
باشد و محل رد نیا در این حدیث بر حب حیات تخصیص بلا مخصص و تقیید بلا مقید ست و سمای دنیا نیز مع و شرعا بیشتر
معلوم شده بلکه گاهی حب حیات و طول عمر یکی از مقاصد حسنهٔ جماعتی از انبیا علیهم السلام و جمهور صحابه و علما بوده ست
و چنانکه این حب وسیلهٔ شر برای اهل عصیان باشد همچنان وسیلهٔ خیر برای ارباب طاعات ست اگرچه بجملهٔ دنیا بود لیکن
خطر دران کمتر از خطر محبت اشیاء دنیوی ست مثل اموال و اولاد و شهوات و شرف و جاه و فی هذا القدر کفایة لمن
له هدایة و بالله التوفیق **سوال بست و یکم** کفار مخاطب بفروع اسلام و معاقب بر ترک آن هستند یا نه و اگر هستند
بر فروع مجمع علیها هستند یا مختلف فیها **جواب** ظاهر آنست و الله اعلم که معاقب در مختلف فیها خواهند بود بر
انچه حق ست نزد او تعالی دران مختلف فیها زیرا که حق در مختلفین با یکی ست چه مجتهد مصیب را دو اجر و مخطی را
یک اجر باشد مثلا غسل جمعه اگر واجب ست عند الله تعالی تارک وی از کفار معاقب باشد بعقاب تارک واجب
و اگر مندوب ست حکم ندب باشد و معتبر درین باب معرفت کتاب و سنت و ما هو الحق عند الله و رسوله در مختلف فیه ست
نه اختیار و اعتقاد عباد زیرا که عقاب نمی شود مگر بر انچه در نفس الامر ست و حکم خدا ست چنانکه اثابت مرکبی راست که
صوابی را که نزد خدا تعالی ست دریافته و مستحق دو اجر گردیده یکی اجر اصابت دیگر اجر نظر و بحث و این اجر دیگر اجر
مشترک ست میان او و میان مخطی حق و مصیب منفرد ست باجر اصابت مافی نفس الامر پس همچنین عقاب هم بر مافی
نفس الامر باشد مثلا کافر مامور ست باتیان غسل جمعه و دو ترکه از انحضرت صلعم صورت آن هر دو و امر بدان ثابت
شده پس چون وی این هر دو را ترک کند معاقب شود در آخرت بحکم این هر دو نزد خدا نه بنا بر آنکه زید مجتهد قائل بوجوب این
هر دو ست و عمرو مجتهد قائل بعدم وجوب آنها حاصل آنکه مدار ثواب و عقاب بر انظار مجتهدین و افکار متکلمین نیست در نیجا باید دانست که اگر
مجتهدی معتقد وجوب چیزی شود که در نفس الامر مندوب ست ظاهر آنست که مثاب بثواب مافی نفس الامر شود و بر بحث
و نظر اجر زائد یابد اگرچه این نظر او را بطرفی برده که نزد خدا ثابت نیست و معلوم نیست که احدی درین باب خوض کرده باشد
حاصل آنکه کفار مخاطب اند بمخالفیات و وفاقیات بخطاب واحد و خلافیات نزد او تعالی شی معین ست و حکم او
یکی ست و باختلاف مختلفین متغیر نمیگردد و فرق میان وفاقیات و خلافیات جاری بر عدم تحقیق ست بلکه قنوع
با دلی بار قدا زدی ست و چون مجتهد خبر دهد از چیزی که حکم آن وجوبا یا حرمة یا ندبا از شارع ثابت شده مثلا گوید که
نماز پنجگانه واجب ست بحکم شارع پس کافر مکذب این مجتهد بی شبه معاقب شود برین تکذیب حکم شارع و اگر اخبار او
از ظن خود ست مثلا گوید که وتر واجب یا سنت ست و کافری او را تکذیب کرده پس این محل نظر ست زیرا که وی

تکذیب حکم خدا که از شارع ثابت شده نکرده بلکه تکذیب ظن مجتهد نموده بخلاف آنکه اگر مجتهد گوید فعل و ترک راجح بر ترک اوست دوی او را بدروغ نسبت نماید که این تکذیب بحکم خداست زیرا که از حیث فعل او بر ترک از مطلق تشریع معلوم شده نه تعیین حکم او از ایجاب و حرمت آن و اما مخاطب بودن ایشان بظنیات و قطعیات پس نیست فرق در توجه خطاب بهر دو امر مر کسی را که بعثت رسول خدا صلعم بوی رسیده برابست که اتباع کرده یا انموده زیرا که رسول قائمست بر آنکه هر انچه رسول خدا صلعم ما را آورده اتباع او باید دوی صلعم ظنیات را هم با آورده چنانکه قطعیات را و این در نفس توجه خطاب ست اگرچه از جهت دیگر هر دو مفترق شوند و ظاهر آنست که بر مندوب هم معاقب شود نه بحیث بودن او مندوب چه ماهیت مندوب آنست که بروی عقاب نبود بلکه بحیث آنکه تکذیب حکم خدا دران باب کرده و اقوال مجتهدین نظر بعامی جائز العمل اند زیرا که احکام تکلیفیه اند و نظر بغیر عامی ادله نیستند عامی را که از نظر عاجزست و بفرض عجز تقلید کدام مجتهد میکند او را لابد شد که عمل کند که بدان از عهدهٔ تکلیف بر آید و عمل بدون معرفت کیفیت صورت نه بندد پس شناخت کیفیت و حکم از قول مجتهد که مقلد او گشته ست لازم آمد و غیر عامی را هیچ ضرورت بمثل امینی نیست و از نیجا دانسته شد که امینی دخیل درین بحثست چه کلام در خطاب کفار بشرعیات ست علی الاطلاق ماند آنکه کفار مخاطب بفرعیات اند یا نه پس خلاف درین مسئله عجیب ست زیرا که شارع ما را خطاب واحد کرده و تسمیه بفروع و باصول صنیع ماست و حق تعالی همگنان را امر باتباع او صلعم در هر انچه آورده یکسان فرموده و گفته ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و در حدیث جبرئیل ست ان تومن بالله و الیوم الآخر بعده گفته و تقیم الصلوة و توتی الزکوة و فروع و اصول را بیک مساق رانده و همه را تفسیر ایمان گردانیده بعده عمر را فرمود هذا جبرئیل اتاکم یعلمکم دینکم و این اقوال و افعال را دین نامیده و حق تعالی فرموده ان الدین عند الله الاسلام پس از نیجا معلوم شد که اسلام نام این اقوال و افعال ست که در حدیث جبرئیل از اصول و فروع مذکور شده و کفار مخاطب هستند باسلام اجماعا و ضرورةً بناء علی هذا ایشان مخاطب باشند بچیزی که نامش فروع نهاده اند و قول مهور آنست که ایمان قول بلسان و اعتقاد بجنان و عمل بارکان ست پس عمل بارکان فرع مفهوم ایمان باشد و خداوند رسول وی صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم از تمامئ خلق همین مفهوم را طلب کرده و از نیجا دریافت شد که هر که این هر سه را بجا آورده وی مومن ست و هر که آنرا ترک نموده وی کافر پس مومن بر هر سه مثاب و کافر بر هر سه معاقب شود و هر که اقرار بلسان و اعتقاد بجنان کرد و در عمل بارکان اخلال نمود وی فاسق خارج از طاعت باشد با وجود بقای صفت ایمان ناقص بحسب معنی لغوی و بروی اطلاق لفظ عاصی و فاجر با بقای ایمان روا بود و نتوان گفت که این عبارت مشعر بعدم تسمیه بمومن برای تارک چیزی از ارکان ایمان و امور دیانات زیرا که اینها زیر سمای ایمان داخل اند بوجه آنکه ایمان دو گونه ست یکی کامل دیگری ناقص چنانکه ادلهٔ کتاب و سنت بدان دلالت دارند و اکمل ایمان رسل باشد

وانقص ایمان کسیکه در دل او برابر ذره از ایمان بود و میان این هر دو چند مرتبه اند قال تعالی اولئك هم المؤمنون حقا و این در حق مومن بخدا و رسول و مقیم نماز و موتی زکوة و منفق مال و خائف دل نزد ذکر خدا و متوکل بر خدای خالص فرموده و در حدیث مرتضوی ست الایمان معرفة فی القلب واقرار باللسان وعمل بالارکان بکلمه مثل آن در حدیث مرفوع باین لفظ آمده للایمان اقرار باللسان وتصدیق بالقلب وعمل بالارکان پس مسمای ایمان مجموع مسمای قرآن باشد در صدق بر کل وجمله وهمین ست کامل از مسمای او و آیه و سوره را هم قرآن می نامند وکذلك ایمان کامل بهمانست که شناختی و ناقص ما دون اوست قال تعالی وما کان الله لیضیع ایمانکم اینجا مراد بایمان نماز ست ودر حدیث الشعب کذلك من اطلاقه علی البعاضة ذناقصه واما اسلام پس تفسیر کرده ست آنرا رسول خدا صلعم وبیان فرموده که مسمای او آنست که ان تعبد الله ولا تشرك به شیئا وان تقیم الصلوة وتوتی الزکوة وتحج البیت وتصوم رمضان پس مسمای اسلام داخل در مسمای ایمان کامل و اتیان بارکان او ملاقی بعض اطلاقات ایمان است باین حیثیت که اطلاق ایمان بر ارکان میشود و قوله صلعم آو مسلما سه بار در جواب قائل فانه مومن اعلام ست بآنکه بنزد او اطلاق ایمان همین ایمان کامل باشد و جزم بدان برای انسان معین از روی در اقوال نیست زیرا که اطلاع بر کن قلبی جز خدای عزوجل دیگری را میسر نشود بلکه جزم باسلام میتوان کرد زیرا که امری مشاهد محسوس ست وکذلك قوله تعالی ولکن قولوا اسلمنا بطور رد بر اعراب لما قالوا امنا از باب اعلام بعدم بلوغ آنها برتبه ایمان کامل ست زیرا که او شان این حرف در مقام مدح نفس خود نگفتند حال آنکه اتمام ایمان بدون کمال نمی شود پس درین کریمه علام الغیوب اثبات عدم ایمان برای آنها کرد و هر که اطلاق باعتقاد کرده و اتیان باخیرین نموده وی منافق ست و در معتقد بخلاف غیر آتی باخیرین نفسی معروف نیست مگر آنکه هر که ایمان را مجرد تصدیق میگوید نزد وی این کس مومن ست و شاید نزد وی داخل زیر حدیث شفاعت واقع در صحیح مسلم وغیره باشد و در وی نیست که او تعالی قومی را از آتش دوزخ بیرون آرد که گاهی کار خیری نکرده یعنی نه بلسان و نه بارکان و ماذکر کسی کرده ایم که در دل وی ذرة از ایمان باشد مثل ابوطالب که معتقد نبوت محمد صلعم بود چنانکه اشعار او برین دلالت دارند لیکن کلمه ایمان نگفت و نه عمل بارکان نمود اگر گویند که مقید این اطلاق بآن احادیث اخر جوا من النار من قال لا آله الا الله و فی قلبه مثقال ذرة من الایمان پس این حدیث نیز مقید باشد بآنها گوئیم اینهمه متعین ست لیکن لابد ست که حمل عمل در حدیث شفاعت باین لفظ که باقی نماند مگر ارحم الراحمین بگیرد قبضه از نار و برآرد قومی را که گاهی عمل خیر نکرده از آتش دوزخ بر ادعای کلمه شهادت کنند و این متعین ست و دلالت میکند بران قول آنحضرت صلعم ابوطالب را وقت طلب قول بکلمه شهادت از وی احاج لك بها عند الله زیرا که این حدیث دلالت میکند بر آنکه تصدیق قلبی همی تخرج از نار و عذاب نیست و از نجا شناخته باشی که مسئله خطاب کفار بفروع و عدم آن جاری بر تحقیق قواعد علم نیست بلکه ناشی از قیمت ایمان بکار نیاید

بسوی فروع و اصول ست و این قسمتی ست که دلیلی بر شرعیت وی و احکام وی دال نیست بلکه این تقسیم بدعت ست
و ایمان و ارکانش بر حد واحد آمده بلکه قوم شعیب علیه السلام نماز و روزه ای خویش بسوی توحید و ترک عبادت اصنام
مقرر گردانیدند و گفتند اصلوتک تامرک ان نترک ما یعبد آباؤنا و این جمل بنا بر علم شان نماز بود زیرا که شعیب را دیدند
که لایزال بران حث و اقبال دارد و مثله قوله سبحانه انی عبد الله اتانی الکتاب الی قوله واوصانی بالصلوة
و قوله وکان یامر اهله بالصلوة و قوله ویل للمشرکین الذین لا یوتون الزکوة و حدیث انهما یعذبان و ما یعذبان
فی کبیر اما احدهما فکان یمشی بالنمیمة الحدیث بر قول کسیکه آن هر دو کافر بودند کما نقله الحافظ فی الفتح دلیل واضح بر خطاب ست
اگرچه ظاهر زوال آنست که آن هر دو مومن بودند بجمله اوامر ایمان و ارکانش در قرآن و سنت بر حد واحد اند و خلاف
دران ناشی نشده مگر بر قسمت ایمان بسوی فروع و اصول و آن تفریع ست بر اصل باطل آری هر که میگوید ایمان نام مجرد
تصدیق ست وی ارکان و اقرار باللسان را از مسمای او خارج کرده مگر این قول باطل ست کما عرفت شوکانی رح
در ارشاد الفحول نوشته نیست حصول شرط شرعی شرط در تکلیف نزد اکثر شافعیه و عراقیین از حنفیه و جماعتی که رازی
و ابو حامد و ابو زید و سرخسی از ایشان اند گفته اند شرط ست و نیست این مسئله بر عموم خود و چه خلاف نیست در انکه شکل جنب
و محدث مامور اند بنماز بلکه نماز مفروض ست در حق ایشان زیرا که کفار مخاطب اند بشرائع یعنی بفروع عبادات علی ما ذهب
اولین نه نزد آخرین و قومی از آخرین گفته که کفار مکلف بنواهی اند نه اوامر چه نواهی لایق ست بعقوبات زاجره و اخری ما
الیه الاولون و به قال الجمهور و نیست خلاف در انکه ایشان مخاطب اند باصل ایمان چه رسول خدا صلعم مبعوث ست
بسوی کافه و بمعاملات نیز و مراد بمخاطب بودن اینها بفروع عبادات آنست که ایشان ماخوذ اند بدان در آخرت با وجود
عدم حصول شرط شرعی که ایمان ست و استدلال اولین باصل عامه مست کقوله یا ایها الناس اعبدوا ربکم و نحو با و
ایشان منجمله ناس اند و بوجه کفار بر ترک کقوله تعالی ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین الآیه و نحوان گفت
که این قول کفار حجت نیست بنا بر جواز کذب ایشان زیرا که اگر در وقوع می گفتند تکذیب کرده می شدند و دلیل دیگر قوله
تعالی ست ویل للمشرکین الذین لا یوتون الزکوة و قوله من یفعل ذلک یلق اثاما یضاعف له العذاب
یوم القیامة و یخلد فیه مهانا و آیات و احادیث درین باب بسیار اند و استدلال کرده اند آخرین باینکه اگر
کفار مکلف می بودند بفروع عبادات این عبادات ازایشان صحیح میشد زیرا که صحت موافقت مرسد با امتثال ممکن می شد
زیرا که امکان شرط ست و صحیح نیست این امکان ازایشان زیرا که کفر مانع ست و ممکن نیست امتثال در حال کفر بنا بر
وجود مانع و نه بعد آن که حال موت ست بنا بر سقوط خطاب و جواب داده اند ازین استدلال باینکه این محل نزاع نیست
زیرا که نیست حالت کفر قید برای فعل در مراد ایشان بتکلیف بدان مسبوق بالایمان و کافر متمکن ست برانکه مسلمان
شود و بکند انچه واجب بروی ست مثل جنب و محدث که این هر دو مامور اند بنماز با وجود تلبس بمانع ازان مع واجبیت

برایشان ازالهٔ مانع مذکور تا نماز ایشان صحیح شود و نیست امتناع وصفی منافی امکان ذاتی دلیل دیگر آنکه اگر تکلیف
برای کفار باشد واجب آید قضا بر آنها و جوابش آنست که این ملازمت ممنوع است زیرا که نیست در میان آن و میان
وقوع تکلیف و صحت او کدام ربط عقلی لاسیما بر قول قائل که واجب نیست قضا مگر بامر جدید و نیز قوله تعالی ان یغفروا
یغفر لهم ما سلف دلیل ست بر عدم وجوب قضا و احتجاج قائلین بتفصیل آنست که نهی ترک منهی عن فعله ست و
آن ممکن ست با کفر و جوابش آنست که کفر مانع ست از ترک هیچ فعل زیرا که آن عبادت ست شاب میشود بران بنده
و نیست صحیح مگر بعد ایمان و نیز تکلف به در نهی کف ست و کف فعل ست انتهی کلامه رحمه الله تعالی بالجملهٔ حق در بین باب
قول اولین ست نه آخرین و نه قول مفصلین و الله اعلم **سوال بست و دوم** مقالات طوائف در باب صفات و توحید
بالاجمال چیست **جواب** نفی صفات و توحید فی الجمله قول فلاسفه و معتزله و غیرهم از جهمیه ست اگرچه میان فلاسفه
و معتزله نوعی فرق بوده همچنین میان بغدادیین و بصریین اختلاف ست در سمع و بصر که این علم ست یا ادراکی سوای علم
و کذا فی الارادة و همین مذهب را سلف قول جهم نامند زیرا که وی اول کسی ست که اظهارش در اسلام کرده و این مذهب
در حقیقت متلقی از صابئه و فلاسفه و مشرکین و براهمه و یهود و سحره بوده ست و اثبات او سبحانه در جهت مذهب صفاتیه
از کلابیه و اشعریه و کرامیه و اهل حدیث و جمهور فقها و مجتهدین و جمهور صوفیه و حنبلیه و اکثر مالکیه و شافعیه ست مگر شاذ
و فاذی از ایشان و همچنین مذهب بسیاری از حنفیه یا اکثر از ایشان و هم قول سلفیه ست لیکن زیادت در اثبات
تا حد تشبیه قول غالیه از رافضه و قول جهال اهل حدیث و بعض متصوفه باشد و میان نفی جهمیه و اثبات مشبهه مراتب ست
بعض اشعریه موافق جهمیه اند در صفات خبریه و جمهور ایشان موافق اوشان اند در صفات خبریه و اما صفات قرآنیه
پس اشعریه را دران دو قول ست اشعری و باقلانی و دیگر قدما ایشان اثباتش میکنند و بعض اقرار بعض وی مینمایند
و در ایشان کجهم ست از جهت دیگر چه اشعری با جبائی که شیخ معتزله بود آمیخته و نسبت اشعری بسوی او در کلام متفق علیه
نزد اصحاب اشعری و غیر ایشان و باقلانی در اثبات بیشتر از اشعری در رابانه ست و بعد باقلانی ابن فورک ست چه وی
اثبات بعض نافی القرآن میکند و اما جوینی و هر که سالک طریق اوست پس میل بمذهب معتزله دارند چه ابو المعالی
کتب ابن هاشم را بسیار مطالعه میکرد و قلیل المعرفة بود و بآثار ناچار و روی مجموع هر دو امر اثر کرده و قشیری تلمیذ
ابن فورک ست فلهذا تعظیم مذهب اشعری کرده و میان ایشان و حنابله تنافر و داده بعد از آنکه با هم متآلف و
متسالم بودند و اما حنابله پس ابو عبد الله بن حامد در اثبات خیلی قوی و حاد و مفرع مسائل صفات خبریه ست و فضائل
قاضی ابو یعلی سلوک بر طریق او کرده اما نرم تر از وی و ابعد از زیادت در اثبات ست و اما ابو عبد الله بن بطه پس
شیخ ابو محمد و متاخرین محمد ثین میل بسوی طریقهٔ او دارند و اما تمیمون مثل ابی الحسن و پسرش ابو الفضل و ابن اورزدالی
پس اینها ابعد از اثبات و اقرب بسوی موافقت غیر و الین در قول اند و لهذا صوفیه اتباع ایشان کرده اند و معتقد

اشعریه هم مثل باقلانی و بیهقی میل باین جانب دارند زیرا که عقیده امام احمد رضی الله عنه که ابوالفضل نوشته اعتقاد بیهقی بروی ست باآنکه قوم باشی بر سنت نویسست و اما ابن عقیل پس دیسکه منحرف گشت واقع شد در کلام او ماده قویه معتزلیه در صفات و قدر و کرامات اولیا بروجهی که اشعری احسن القول و اقرب الی السنه ست ازوی زیرا که اشعری منتسب بسوی مذهب اهل حدیث ست و امام ایشان نزد او احمد بن حنبل رضی الله عنه باشد و ابوبکر عبد العزیز وغیره در مناظرات چیزی ذکر کرده اند که مقتضی معدود بودن او از متکلمین اهل حدیث ست و اصحاب ایشان نگردانیده و در قدیم متقارب بودند مگر آنکه بعضی از ایشان بروی انکار چیزی کنند که منکر آن بر خارج از خویش بسوی کلام اند مثابر بعضی که در انست باآنکه وی در اصل مقاله خود بر سنت محضه نیست بلکه مقصر ازوی بتقصیر معروفست و اما اشعریه پس هر چند ایشان اثبات آن میکنند از سنت دران فرع بر حنبلیه بوده اند چنانکه متکلمه حنبلیه در احتجاج بقیاس عقلی فرع ایشان اند و وقوع فرقت بسبب فتنه قشیری بوده و شک نیست که اشعریه خراسانیین منحرف تعطیل شده بودند و بسیاری از حنبلیه زیادت در اثبات کردند و قاضی ابویعلی کتابی در ابطال تاویل تصنیف کرد و دران بر ابن فورک شیخ قشیری رد نمود و خلیفه وغیره مائل بودند بسوی او چون دولت بسبب سلاجقه بدست قشیریه آمد این فتنه جاری گردید و اکثر حق دران باظرائین بود و باقی از باطل و قشیریه نوعی از حق با بسیاری از باطل همراه داشتند پس در کلام ابن عقیل ماده معتزلیه بسبب شیخ وی ابوعلی بن الولید و ابی القاسم بن البنا یا که هر دو معتزلی بودند واقع شد و لهذا کلام او در کتاب اثبات التنزیه وغیره مضاهی کلام مریسی و نحوه ست لیکن او را در اثبات کلام کثیر حسن ست و برهان کلام او در کتاب الارشاد وغیره مستقر مانده باآنکه گاهی در اثبات زیادت میکند لکن سهل اند بیش در صفات قریب بمذهب قدماء اشعریه و کلابیه ست در انکه میگویند دلیل علیه القرآن و الخبر المتواتر لا یؤول و یتاول غیره و لهذا بعض حنابله گفته اند که ما متوسط و مستقیم میان تعطیل ابن عقیل و تشبیه ابن حامد و اما غزالی پس در کلام او ماده فلسفیه ست بسبب کلام ابن سینا در شفا وغیره و رسائل اخوان الصفا و کلام ابی حیان توحیدی و ماده معتزلیه در کلامش قلیل یا معدوم ست چنانکه ماده فلسفیه در کلام ابن عقیل قلیل یا معدوم و غالب کلام غزالی در احیاء علوم الدین جیدست لیکن چهار مواد فاسده دارد یکی ماده فلسفیه دوم ماده کلامیه سوم ماده تربات صوفیه چهارم ماده از احادیث موضوعه و میان وی و ابن عقیل قدر مشترک ست از جهت تناقض مقالات مصنفات چه در یکی از مصنفات مقاله را نصرت میکنند و در مصنف دیگر همان مقاله را انکار می نماید و چون بر طریقه کدام طائفه تصنیف می پردازد مذهب آن طائفه بروی غالب می آید و اما ابن خطیب پس سیلی کثیر الاضطراب ست هرگز بر حالی مستقر نمی ماند و کلام او گویا بحث و جدل ست بمنزله کسی که طالب ست و راه بمطلوب نمی یابد بخلاف ابوحامد که بیشتر استقرار دارد و اغلب بر اشعریه آنست که ایشان در باب الاسماء و الاحکام مرجیه اند و در باب قدر جبریه و اما در صفات پس جهمیه محضه نیند بلکه نوعی از تجهم دارند

ومعتزله در باب اسماء واحکام وعیدیه در باب قدر قدریه وجهمیه محضه اند ومتاخرین شیعه پیرو ایشان گشته امامت وتفضیل را بران افزوده اند ودر وعید مخالف ایشان گردیده وایشان نیز خروج بر ایمه جائز دارند واما اشعریه پس شیعه را موافق اهل حدیث می پندارند وتی الجمله ایشان اقرب بتکلمین بسوی مذهب اهل سنت وحدیث هستند وهم کلابیه وکرامیه نزدیک تر اند بمذهب ایشان واین تفصیل از افادات شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام رضی الله عنهم استفاده کرده شده والله اعلم بالصواب **سوال بست وسوم** آل واهل بیت وذوی القربی وعترت وبنی صلعم کدام اند واطلاق این الفاظ بر یک معنی می آید یا هر لفظ را معنی خاص ست **جواب** مودای این الفاظ نزد اطلاق در احادیث وکلام علما وفقها واحد ست بر قول راجح منصور ومراد بدان هر یکس ست که منسوب باشد بسوی رسول خدا صلعم ونسبت ذاتیه چنانکه احادیث صحیحه تصریحا وتلویحا بران دلالت دارند وجمهور اهل علم خاص کرده اند آن را بکسیکه صدقه بروی حرام ست از قرابت وی صلعم ودیگران تعمیم آن کرده اند ولفظ آل اسم جمع ست وآنکه در صحاح آل را جمع گفته محققین حمل بر اراده معنی اعم کرده اند که دلالت بر اقوی تثنیه باشد واسم جمع وغیره بران اضافت آید فلا تخالف وتخصیص باضافت بسوی عقلا ست وتنبی این اضافت را مفید بذکور کرده وتعقب کرده اند اورا بورود اضافتش بسوی اناث زهیر گوید ؎ عفا من آل فاطمة الجواء ؛ وگفته ؎ عفا من آل لیلی فطن ساق ؛ وگفته ؎ عفت من آل سلمی الطلول ؛ وفصاحت زهیر متفق علیه ست وغنیمی وجوابش گفته که از اتفاق بر فصاحت وی عدم تکلم او بشاذ لازم نمی آید واضافت آل بسوی ضمیر میشود لیکن بقلت چنانکه ابن مالک تصحیح وی بود ودر اشعار عرب کرده وکسائی ونحاس وزبیدی منع کرده اند وگفته که لحن ست واصل آن نزد سیبویه وجماعتی از نحاة اهل ست وزمخشری در کشاف ومجد الدین در قاموس هم برین قول اقتصار کرده اند وتصغیر اول واهیل آید ابن حجر در ایعاب وذر گفته هو الاشهر وحافظ ابن القیم تزئیف این قول کرده وگفته لا دلیل علیه وفرموده که اضافت اهل بسوی عاقل وغیر عاقل هر دو آید وآل جز بسوی عاقل مضاف نمی شود مگر نادر ونیز اضافت اهل بسوی نکره آید وآل مضاف نشود مگر بسوی کسیکه از شان او رجوع غیر بسوی او باشد وآل مضاف می شود بسوی ظاهر ومضمر هر دو واضافت آل بسوی ضمیر شاذ ست وچون اضافت آل بسوی کسی کنند وی نیز وران داخل باشد کقوله تعالی ادخلوا آل فرعون وقوله آل ابراهیم وآل عمران وقوله الا آل لوط بخیناهم وقوله صلعم اللهم صل علی آل ابی اوفی انتهی وزرائی کسائی آنست که اصل آل اول ست بدلیل تصغیرش بر اویل وغیر واحد از محققین انتصار رائی او کرده اند ورجحه الشیخ ابن حجر فی الامداد والفتح وگفته که اهیل را شاهد نیست وثبوت نرسیده که اهیل اصل متنازع فیه ست ونیست مانع از انکه اهیل تصغیر اهل باشد انتهی ودر تقدیر اشتقاق آل از آل یؤل بمعنی رجع باشد وآل رجل کسی ست که راجع ومضاف می شود بسوی او ونسبه الیاج

بمعنی السیاسة در قاموس وصحاح گفته آل الرجل اهله واتباعه واولیاؤه وراغب در مفردات گفته استعمال آل در مختص بانسان باختصاص ذات یا قرابت یا موالات می شود انتهی ومادهٔ این لفظ موضوع برای اصل وحقیقت شئ ست ولهذا حقیقت شئ را تاویل نامند ومنه قوله تعالی هل ینظرون الا تاویله وقوله احسن تاویلا ومنه التاویل بمعنی التفسیر چه تفسیر کلام بیان حقیقت او ست ومنه تاویل الرؤیا این ست بیان لفظ ومعنی آل از روی لغت واما شرعا پس دران چند قول ست یکی آنکه آل مومنین بنی هاشم وبنی مطلب اند کذا فی کوکبه برایشان حرام ست وهمین ست اشهر ومعتمد ومعول علیه نزد شافعی واحمد وجمهور علما ابن حجر در شرح عباب گفته بدلیل حدیث مسلم در صدقه آنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وآنانکه صدقه برایشان حرام ست همین اقارب آنحضرت مسلم از بنی هاشم وبنی مطلب اند لا غیر وقطان ابن القیم در جلاء الافهام گفته حجت این قول بچند وجه ست یکی روایت بخاری در صحیح ان النبی صلعم اخرج تمرة من تمر الصدقة من فم الحسن او الحسین وقال اما علمت ان آل محمد لا یاکلون الصدقة ولفظ مسلم این ست انا لا تحل لنا الصدقة دیگر مسلم از زید بن ارقم روایت کرده که اهل بیت نبوی کسانی اند که بعد وی صدقه برایشان حرام ست وآنها آل علی وآل عقیل وآل جعفر وآل عباس اند زید را گفتند که مگر بر ایشان حرام ست گفت آری وثابت شده که آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فرموده حلال نیست صدقه مر آل محمد را دیگر فرمودن آنحضرت صلعم عبد المطلب بن ربیعه وفضل بن عباس را هنگام سوال استعمال بر صدقه که ان هذه الصدقة انما هی اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد اخرجه مسلم دیگر گفتن وی صلعم نزد اضحیه اللهم تقبل من محمد ومن آل محمد ومن امة محمد ثم ضحی اخرجه مسلم وحقیقت عطف مغایرت باشد وامت وی صلعم اعم از آل ست وتفسیر آل بکلام نبوی اولی از تفسیر بکلام غیر ست انتهی حاصله وشریف سمهودی در جواهر العقدین گفته مجموع احادیث مسبوقه دلالت میکند بر آنکه آل محمد مخصوص اند شرعا بمستحقین خمس انتهی آنکه صدقه برایشان حرام ست وهم بنو هاشم وبنو المطلب من بین سایر ما یرجع الیه بقرابته او نحوها انتهی وآبن اثیر در نهایه گفته اختلاف کرده اند در آل بنی صلعم اکثر بر انند که آل اهل بیت او ند شافعی فرموده حدیث دلالت میکند بر آنکه آل محمد همان اند که صدقه برایشان حرام ست وعوض صدقه خمس الخمس مے یابند وهم سمنو اهل بنی هاشم وبنی المطلب انتهی ومراد بصدقهٔ محرمه زکوة ست علی الاصح نزد شافعیه وحنابله واکثر حنفیه ودر قولی از مالک وآنحضرت منع صدقه را از ایشان تعلیل کرده ست بآنکه صدقه چرک ودنخ مردم ست یعنی از جنس تطهیری ست کما یومی الیه بران دلالت کرده ودر حکم زکوة ست هر صدقه واجبه مثل کفاره ونذر واضحیه واجبه وجزای واجب از اضحیه تطوع ومندوب علی الاصح بنا بر آنکه نذر واجب ست نه جائز ومعتمد نزد سید سمهودی حل مندوب ست برای آل واستقربه السید العلامة علی البصری ومعتمد تحریم مذکورات ست برایشان اگرچه از خمس خمس ممنوع شوند زیرا که شرف ایشان مقتضی تنزیهست ازان گو یکی از دو سبب تحریم که غنا بخمس خمس باشد زائل شود چه علت تحریم مرکب نیست بلکه هر یکی از دو بنی علتی مستقله

وشاید کہ قائل جواز ملاحظہ ترکب علت کردہ وہ دستہ کہ ضرورت مقتضی ملاحظہ کی باز دہ جز گردیدہ ست فقط کہ خمسہ خمس باشد واین جز دائل گشتہ وبنحو قائلین بجواز درین حالت امام ابو حنیفہ فرع ست کما نقلہ الطحاوی والاصطخری و اختارہ الہروی وجماعۃ من الشافعیۃ وبسط کلام بر اطراف این مسئلہ در کتب مذہب باشد واللہ تعالی اعلم **قول دوم** آنکہ مراد بآل بنو ہاشم اند خاصۃ وبایں رفتہ ست ابو حنیفہ ومالک واحمد در روایتی ازوی **قول سوم** آنکہ مراد بآل ذریت علی وعباس وجعفر وعقیل وحمزہ رضی اللہ عنہم ست وایشان ورثۂ رسول خدا صلعم اند اگر فرض کنیم کہ ازوی صلعم توریث می تواند شد ومبنی صحت ہمانا این قول بسیار کردہ اند تا آنکہ گفتہ کہ مفسر آل بغیر ایشان خلاف ست ابن حجر در دُرّ منضود وغیر او وغیر وی گفتہ ولیس کما زعم **قول چہارم** آنکہ مراد ازواج وذریت وی صلعم اند یعنی اہل بیت سکنی واہل بیت نسب وبایں ست میل حافظ ابن حجر وشیخ الاسلام ابن تیمیہ نقل کردہ کہ این قول اصح الروایتین ست از امام احمد **قول پنجم** آنکہ ذریت فاطمہ ست خاصۃ ونسل اولاد الابد واین را نووی در شرح مہذب بحکایت کردہ وگفتہ وہی ست برائی شافعیہ وحکاہ غیرہ ایضا **قول ششم** آنکہ جمیع قریش اند حکاہ ابن الرفعۃ فی الکفایۃ **قول ہفتم** آنکہ جمیع امت اجابت ست بہ نسبت مقام دعا وتحان واین را ابن اثیر در نہایہ حکایت نمودہ بصیغۂ تمریض وگفتہ قیل اصحابہ ومن آمن بہ وآرجلا الافہام نیز موافق این قول بیاید واختارہ الزہری والنووی فی شرح مسلم ابن حجر در شرح عباب بذیل صفت صلوۃ گفتہ وہو قول سفیان وغیرہ ویؤیدہ ما صح انہ صلعم لما لفّ علی فاطمۃ وعلی وولدیہما ثوبہ وقرا انما یرید اللہ لیذہب عنکم الرجس اہل البیت ویطہرکم تطہیرا قال اللہم ہؤلاء اہلی فقال لہ وانا منہم یا رسول اللہ قال وانت من اہلی انتہی وآثارست بجواب این دلیل خواہد آمد در ذیل اطلاق ثالث اہل بیت وقاضی حسین ورافعی وغیرہما آن را مقید باتقیا راست کردہ اند لقولہ صلعم بین کل من آل محمد قال کل تقی وتلا ان اولیاؤہ الا المتقون اخرجہ الطبرانی وغیرہ عن انس بسند واہ وقال العزیزی ہو حدیث ضعیف وعلی گفتہ مراد ہر تقی ما نہ قرابت نبوی ست بنا بر دلالت ادلہ دال بر آنکہ آل کسی ست کہ صدقہ بروی حرام ست از قرابت وبیہقی گفتہ ہذا الحدیث لا یحل الاحتجاج بہ لان الذی رواہ عن انس ابو ہرمز کذبہ یحیی بن معین وضعفہ احمد وغیرہ من الحفاظ انتہی گویم وو در طریق دیگر ایں حدیث نوح بن مریم ست ابن القیم فرمودہ نوح ہذا ونافع ابو ہرمز لا یحتج بہما احد من اہل العلم وقد رمیا بالکذب انتہی وہمچنین حدیث آلی کل مومن تقی ابن حجر در منح گفتہ ضعیف بالمرۃ وضعف او ست قولہ صلعم فی دعائہ حین ضحی اللہم تقبل من محمد وآل محمد ومن امۃ محمد کذا اخرجہ مسلم وحقیقت عطف مغایرت ست وتفسیر آل بکلام نووی اولی از تفسیرش بکلام غیرش باشد کما تقدم ودر جلاء الافہام گفتہ صحیح ازین اقوال قول اول ست ونزدیک باو ست این قول کہ ازواج وذریت او ند صلعم واما این قول کہ آل وی صلعم امت واتباع او ند تا روز قیامت بالاتفاق راست اند پس ضعیف ست زیرا کہ آنحضرت صلعم رفع این شبہ فرمود بقولہ ان الصدقۃ

لا تجعل محمدا وآل محمد كما يكال لآل محمد من هذا المال وقوله اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا
قوله درينجا قطعا جائز نيست كه مراد بهمان عموم امت دارند وقولي جعل آل در صريح صلوة بر آل مذكورين در سائر الفاظ وشيوع
وعدول ايشان جائز نبود والي قوله پس هر گه مراد بآل در صلوة تمامة امت ست وي بغايت بعد رفته وهر گه گفته
اتقيا امت اند پس اتقيا امت اولياء او هستند نه آل او وگاه باشد كه مردي از آل بود نه از اولياء وگاه باشد
كه از اولياء بود نه از آل مثل خلفاء امت كه دعوت خلق بسوي سنت كنند ونصرت دين او نمايند اگرچه بمنزلة اقارب وي
صلعم نباشند وهر گه زعم كرده كه آل وي اتباع اويند پس شك نيست كه اطلاق آل بر اتباع در بعض مواضع بحسب قرينه
مي آيد ليكن مازوي لازم نمي آيد كه هر جا كه لفظ آل واقع شود مراد بدان اتباع باشند لما ذكرنا من النصوص انتهي وعليه
عبد القادر بن احمد كه از مشايخ شوكاني ست گفته لم يقل احد اي من المعتدين عليه ان الآل مومنوا امته صلعم في حديث
لا تحل الصدقة لمحمد وآل محمد واختلفوا في الآل المذكورين في احاديث الصلوة فقيل هم عشيرة النبي صلعم وذوو قرباه واصل
آل اهل وقيل آل النبي صلعم اهله واتباعه من امته واوليائه وآل الرجل اتباعه لانهم يؤلون ويرجعون اليه وهذا كله صحيح بالنظر
اللغة واما من جهة الشرع فادعى بعضهم ان الوجه ان المراد بالآل الاتباع من مومني الامة في الصلوة لانها دعاء ومقام الدعاء
يسن فيه تعميم جميع الامة واجاب من قال ان الآل في الصلوة كالآل في الزكوة بان دليل التعميم اي مخالفة النص الوارد
عن النبي صلعم وذلك ان احاديث تعليم الصلوة وردت بلفظ قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كحديث ابن مسعود ومرة
بلفظ قولوا اللهم صل على محمد وازواجه وذريته كما صليت على ابراهيم الحديث اخرجه البخاري ومسلم من حديث ابي حميد الساعدي
وكلا بحثين بجواب كيف نصلي عليك فلو اراد النبي صلعم بالآل في احاديث الاول مومني الامة لوجب ان يزيد في الحديث
الثاني واتباعه بعد لفظ وذريته لان المقام مقام بيان وقد يوجب ابن تيمية رح في المنتقى لذلك فقال باب ما يستدل به
على تفسير آل فذكر حديث ابي حميد وحديث ابي هريرة عند ابي داود ومن سره ان يكتال بالمكيال الاوفى اذا صلى علينا اهل البيت
فليقل اللهم صل على محمد وعلى ازواجه امهات المومنين وذريته واهل بيته كما صليت على ابراهيم انك حميد مجيد انتهى
كلامه رح وآل اهل بيت وي صلعم پس اين لفظ را اطلاقات ست اول آنكه اطلاق مي يابد بر جميع آنچه در فصل آن بيست
يا آل يا ذوي القربي وارد شده وهم مومنوا بني هاشم وبني المطلب ابن حجر در شرح همزيه گفته اهل بيت همانند كه صدقه
بر ايشان حرام ست وهم المراد ون في جميع ما جاء في فضائل آل البيت او الآل او ذوي القربي والاشهر ان هو لاء
هم آله المذكورون في قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد انتهى گويم وشاهد اوست حديث كعب بن عجرة قال سالنا رسول
الله صلعم كيف الصلوة عليكم اهل البيت قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك
اهل علم گفته اند كه استدراك حاكم اين حديث را باين وجه با وجود اخراج صحيحين براي افاده بود ون اهل بيت آن بيست
كما اشار اليه ومويد اوست حديث زيد بن ارقم نزد مسلم بطريق چند وفيه قال صلعم حين قام خطيبا بماء يدعى خما بين

کما یدل علیہ اذکرکم اللہ فی اہل بیتی ثلثا فقیل لزید من اہل بیتہ الیس نساؤہ من اہل بیتہ فقال بلی ان نساءہ من اہل بیتہ ولکن اہل بیتہ من حرم الصدقۃ علیہم بعد الحدیث و در طریق دیگر زواد باین لفظ ست قلنا لزید من اہل بیتہ نساؤہ قال لا وایم اللہ ان المراۃ تکون مع الرجل العصر من الدہر ثم یطلقہا فترجع الی ابیہا و قومہا اہل بیتہ اصلہ و عصبتہ الذین حرموا الصدقۃ بعدہ و از نجا معلوم شد کہ مراد زید در حدیث اول اہل بیت سکنی اند و در ین حدیث اہل بیت نسب صد و نیز الخیر گفتہ فافہم ذلک فانہ ینفع بہ اوہم فیہ بعض الفضلاء انتہی دوم اطلاق اہل بیت در آیہ تطہیر ست ابو بکر بن نقاش گفتہ اجماع کردہ اند اہل تفسیر کہ نزول این آیہ در حق علی و فاطمہ و حسن و حسین ست بدلیل تذکیر ضمیر در عنکم و یطہرکم و اگر مراد از زنان آنحضرت صلعم می بودند عنکن و یطہرکن میفرمود و در صحیح مسلم ثابت شدہ کہ آنحضرت صلی اللہ تعالی علیہ و آلہ وسلم ایشان را زیر کلیم گرفتہ این کریمہ بخواند و در ترمذی ست کہ این ہر چہار را کلیم پوشانیدہ فرمود اللہم ہولاء اہل بیتی و حامتی ای خاصتی اذہب عنہم الرجس و طہرہم تطہیرا و احمد در مناقب و طبرانی از ابی سعید خدری مرفوعا باین لفظ روایت کردہ اند نزلت یعنی ہذہ الآیۃ فی خمسۃ فی النبی صلعم و علی و فاطمہ و الحسن و الحسین و اخرجہ ابن جریر الطبری عنہ و رفعہ بلفظ نزلت ہذہ الآیۃ فی خمسۃ فی و فی علی و الحسن و الحسین و فاطمۃ و بعضی گفتہ اند نزدش در بنسائی ہست خاصۃ و مراد بہ بیت سکنی ست و این قول منسوب ست با بن عباس و عکرمہ مولای او ندا میکرد بدان در بازار و رد کردہ اند این را بتذکیر ضمیر و بجوابش میتوان گفت کہ تذکیر برعایت لفظ اہل ست لیکن صریح روایات خلاف و ست و نیز سیاق حدیث در ارادۃ کسا نفس ست بر رد او افاد ذلک السمہودی فی الجواہر و بعضی گفتہ اند مراد اہل بیت سکنی و نسب ہر دو اند سمہودی گفتہ معتمد ہمین قول ست در حجۃ جماعۃ انتہی دال ست او را حدیث ام سلمۃ قلت یا رسول اللہ انا من اہل البیت قال بلی انشاء اللہ تعالی اخرجہ ابو العلاء الخیر القزوینی و صحح اسنادہ و لفظ احمد از وی در مسند ش آنست قلت و انا یا رسول اللہ قال و انت ضحاک گفتہ چون این آیہ نازل شد عایشہ گفتای نبی خدا اہل بیت شمائیم آنگہ خدا از ایشان رجس را بتطہیر بردہ فرمود ای عایشہ نیدانی کہ زن مرد اقرب ست بسوی او در تودد و تحبب از ہر قریب و زن مرد سکن مرد ست سوگند بکسیکہ مرا بحق برانگیخت خاص کرد خدا باین آیہ فاطمہ و زینب و رقیہ و ام کلثوم دختران محمد اصلعم و علی و حسن و حسین و جعفر و ازواج محمد و خاصہ و اقربای او را انتہی و شہادت باین ہر دو حدیث ابی سعید ساعدی کہ مشتمل شد رسول خدا بر عباس و پسران او بچادری و فرمودای رب این عم من و صنو پدر منست و ایشان اہل بیت من اند بپوش ایشان را از آتش دوزخ مثل پوشیدن من ایشان را باین چادر خود پس آمین گفت آسمانہ پائین در و حوائط خانہ و گفت آمین ۳ بار اخرجہ الطبرانی فی الکبیر پسند حسن و حمزہ السہمی فی ابن ابی الدنیا و آنکہ در حدیث ام سلمۃ نزد ترمذی آمدہ قالت و انا معہم یا رسول اللہ قال انت علی مکانک و انت الی خیر و زاد فی روایۃ انیرہ و انت من ازواج النبی پس منافی حدیث سابق ام سلمۃ نیست زیرا کہ مراد باین لفظ انت الی خیر چنانکہ سمہودی

گفته آنست که تواز اہل بیت سکنی ہستی ولہذا در روایت دیگر فرموده انت من ازواجہ یعنی از دواج ہم داخل اند
وہمان بمقتضای سیاق آیہ دبرہن تقدیر این روایت موافق روایت متقدمہ باشد بلی ان شاء اللہ تعالی گویا قصد
در روایات مذکورہ افراد ذکر اہل بیت نسب بود بنا بر تنویہ بمقام قدر و فخیم شان اوشان واظہار دخول شان درین
آیہ کہ خطاب باز مزاج ست بمقتضیٰ ظاہر سیاق واہتمام تمام بشان کسیکہ ارادہ او مخفی بود واین نکتہ مہمہ ذہی درایت
یاد گرفتنی ست وقیل مراد باہل بیت درین آیہ بنو ہاشم اند فقط اطلاق سوم آنکہ مراد باہل بیت اتباع اند وہر کہ در حکم
ایشان ست بنا بر تشبیہ بمستحق این اسم بہ تحقق بزیادت محبت وصدق تبعیت وکمال موالات ونصرت کہ در اقارب
وعصبہ می باید لقولہ صلعم لو اتاہ وانت من اہلی ومعلوم ست کہ واثلہ از بنی لیث بن بکر بن عبد مناف بود نہ از بنی ہاشم
وفرمود سلمان منا اہل البیت حال آنکہ سلمان از فارس بود وفرمود اسامۃ منا اہل البیت ظاہر البطن باطلاق چہ ہمانست آنکہ
مراد بدان موالی اند لقولہ صلعم لثوبان مولاہ نعم حین قال یا رسول اللہ امن اہل البیت انا واین باعتبار صدق محبت
وعظم قرب ست واین ہمہ اطلاقات خارج از وضع عربی نیند چہ در قاموس گفتہ اہل الامر والاتہ والبیت مسکنہ ولمحمد
من یدین بہ والرجل زوجتہ وللنبی ازواجہ وبناتہ وصہرہ علی اوسناوہ والرجال الذین ہم آلہ انتہی واز تامل درین عبارت
موافقت جمیع استعمالات مذکورہ معلوم می شود وآما ذوی القربی پس از منع ابن حجر گذشتہ کہ تبع آنچہ در فضل ذوی القربی
آمدہ مراد بدان مومنین بنی ہاشم وبنی مطلب اند کہ صدقہ بر ایشان حرام ست وابو الشیخ واین حبان از علی کرم اللہ
وجہہ روایت کردہ اند کہ فرمود فینا آل محمد آیہ لا یحفظا مودتنا الا کل مومن ثم قرء قل لا اسئلکم علیہ اجرا الا المودۃ فی القربی
وابو الطفیل گفتہ خطبہ کرد ما را حسن بن علی وحمد نمود خدا را وثنا گفت بر وی وگوناہ فرمود خطبہ را آنا گہ گفت من عرفنی
فقد عرفنی ومن لم یعرفنی فانا الحسن بن محمد صلعم وابداع کرد در بیان بعدہ گفت وانا من اہل البیت الذین افترض
اللہ مودتہم وولایتہم فقال فیما انزل علی محمد قل لا اسئلکم الآیہ اخرجہ الطبرانی فی الاوسط والکبیر باختصار وابن مردویہ بنحوہ
وبعض طرقہا حسان واخرجہ الحافظ جمال الدین الزرندی عن جعفر بن حبان وابی الطفیل قال لما قتل علی بن ابی طالب
قام الحسن ابنہ خطیبا فقال فی خطبتہ وانا من اہل البیت الذین کانوا جبریل ینزل فینا ومعدن من عندنا وانا من اہل البیت
الذین افترض اللہ مودتہم علی کل مسلم وانزل فیہم قل لا اسئلکم الآیہ ومن یقترف حسنۃ نزد لہ فیہا حسنا واقترافہا الحسنۃ
مودتنا اہل البیت ونحوہ لابی بشر الدولابی وطبرانی در تفسیر از عمر بن سعید درین آیہ روایت کردہ کہ گفت قربی رسول
اللہ صلعم واحمد در مناقب وطبرانی در کبیر واین ابی حاتم در تفسیر وحاکم در مناقب شافعی وواحدی در وسیط بروایت
حسین اشقر از قیس بن ربیع از عاصم از سعید بن جبیر از ابن عباس آورده اند کہ گفت لما نزلت ہذہ الآیۃ قال اللہ تعالی
الخ قالوا یا رسول اللہ من قرابتک ہؤلاء الذین وجبت علینا مودتہم قال علی وفاطمۃ ابناہما وحسین اشقر صدوق ست
ابن حبان توثیقش کردہ وروایت او را شواہد ست ذکرہ السمہودی ونیست قضا دیان این روایت وسیان

روایت طاؤس از ابن عباس که در صحیح بخاری ست انه سئل عن قوله عزوجل قل لا اسئلکم فقال سعید بن جبیر بحضرته قربی آل محمد فقال له ابن عباس عجلت ای فی التفسیر ان النبی صلعم لم یکن بطن من قریش الا کان له فیهم قرابة فقال الا ان تصلوا ما بینی وبینکم من القرابة و همچنین میان روایت شعبی که نزد سعید بن منصور و سنن و ابن سعد و طبقات ست قال اکثر واعلینا فی هذه الآیة فکتبتها الی ابن عباس فکتب ان رسول الله صلعم کان وسطا فی قریش لم یکن حی من احیاء قریش الا ولده فقال الله قل لا اسئلکم علیه اجرا الا ان تودوا فی بقرابتی فیکم و تحفظونی فی ذلک یعنی که مودت قرابای آنحضرت صلعم منجمله صله و وُدّ او ست و ز ابن عباس برابن جبیر چنانچه اقتضا را و در تفسیر آیه برین معنی ست با آنکه مقصود از آیه عموم ست و اهم و اولی بالذات وُدّ و حفظ وی صلعم در نفس مبارک او ست و لهذا ابن عباس او را منسوب بعجلت کرده نه بخطا چنانکه از حسن مروی ست و هم از ابن عباس آمده که معنی آیه تودوا الله و تقربوا بخدا بطاعت او ست و منجمله این تودد و تقرب مودت رسول و اهل بیت او باشد و بلاغت قرآن مقتضی اشتمال لفظ واحد بر معانی کثیره ست و شاهد عدم تضاد مذکور ست انچه ثعلبی در تفسیر آورده که طاؤس و شعبی رد والبی و عوفی از ابن عباس روایت کرده اند یعنی درین آیه که فرمود آنحضرت صلعم یا قوم اذا ابیتم ان تتبعونی فاحفظوا قرابتی ولا تؤذونی الحدیث ثعلبی گفته والیه ذهب مالک و عکرمة و مجاهد والسدی والضحاک و ابن زید و قتادة انتهی یعنی بمودت فرموده عموم قول وی صلعم تحفظوا قرابتی و قول تصلوا رحمی شامل نفس مقدس و اهل بیت طاهر او ست و بغوی زیر کریمه مذکوره بعد نقل قول ابن عباس و ابن جبیر گفته این استثناء متصل باصل نیست تا آنکه این اجر بمقابله او در رسالت باشد بلکه منقطع ست یعنی اذکرکم المودة فی القربی و اذکرکم قرابتی منکم کما رویناه فی حدیث زید بن ارقم اذکرکم الله فی اهل بیتی انتهی و ثعلبی قول بنسخ این آیه نقل کرده گفت کفی قبحا بقول من زعم ان التقرب الی الله عزوجل بطاعة و مودة نبیه و اهل بیته منسوخة انتهی و بغوی گفته قول بنسخ سخن نامرضی ست چه مودت رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله وسلم و کف اذی ازوی و مودت اقارب او و تقرب بسوی خدا بطاعت و عمل صالح از فرائض دین ست و این اقاویل سلف ست و درمعنی این آیه و جائز نیست مصیر بسوی نسخ چیزی ازین چیز ها انتهی و سعید بن جبیر از اعظم اصحاب ابن عباس ست تفسیر این آیه بهر دو وجه میکرد و بعد از انکه ابن عباس او را گفته انچه گفته ذکره ابن سعد فی الطبقات پس اگر میان این روایات تضادی بود سعید این چنین تفسیر نمیکرد و ازینجا معلوم شد که اثبات خلف میان آنها و شمردن قول ابن عباس انهم قریش سخنی مستقل چنانکه بعضی کرده اند علی ما ینبغی نیست فتفطن له

و اما عترت وی صلعم پس بکسر عین ماخوذ از عتر بالکسر ست و هو الاصل کما فی القاموس و الصحاح و غیرهما یقال رجع فلان الی عتریته ای اصله زمخشری در اساس البلاغة نوشته عترة النبی صلی الله تعالی علیه و آله وبارک وسلم عبد المطلب و کل عود تفرعت منه الشعب فهو عترة و اغصان الشجرة و عترتها عودها و الشجرة انتهی و این است

برآنکه عترت بمعنی اصلست و استعمالش در متفرع از اصل و ناحیی ازوی نیزمی آید خلیل در کتاب العین گفته
عترة الرجل اقرباؤه من ولده و ولد ولده و بنی عمه انتهی و در صحاح گفته نسل الرجل و رهطه و عشیرته الادنون
و در قاموس زیاده کرده ممن یعنی و عنبره و در صراح گفته خویشان و نزدیکان مرد و عترة بالکسر اهل و فی المثل عادت
لعترها یضرب لمن یرجع الی خلق کان ترکه انتهی و در مصباح گفته العترة نسل الانسان آزهری گوید ثعلب از ابن
اعرابی آورده که عترت ولد و ذریت و عقب رجل از صلب اوست و نمی شناسند عرب از عترت چنین معنی و گویند
که رهط اقرب و اقربا را هم گویند و منه قول ابی بکر رضی الله عنه نحن عترة رسول الله صلعم و بیضته التی تفقأت عنه و علیه
قول ابن السکیت العترة و الرهط بمعنی و در رهط الرجل قومه و قبیلته الادنون انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته عترت رجل
اخص اقارب اوست و عترت نبی صلعم چنو مطلب و قیل اهل بیت اقرب و ایشان اولاد وی صلعم و علی و اولاد
او ایند و قیل عترت وی اقارب و اباعد او ایند زیرا که همگنان قریش هستند و منه قول ابی بکر قال النبی صلعم ائمة
من قریش و اصحابه فی انصاری بدر عترتک و قومک مراد بعترت عباس و دیگر بنی هاشم اند و بقوم قریش و مشهور و معروف
آنست که عترت اهل بیت او ایند که زکوة بر آنها حرام ست انتهی و مثله فی مجمع البحار للشیخ محمد طاهر الفتنی و نحوه فی
مختصر النهایه للسیوطی و قسطلانی در مواهب لدنیه گفته گویند عترت وی صلعم عشیرة او باشد و قیل ذریت او پس
عشیرة اهل ادنی و ذریت نسل رجل ست انتهی و آلوسی شارح در شرح شاطبیه گفته مالک را از عترت نبویه پرسیدند
گفت هم اهله الادنون و عشیرته الاقربون و جوهری گفته عترت انسان نسل و ربط ادنون اوست انتهی گوییم
و همین ست معنی قول لیث عترة الرجل اولیاؤه یعنی آنانکه نصرت او میکنند و اهتمام بشان او می نمایند و اعتنا بامر
او میفرمایند و گفته مراد مومنین ایشان اند و نحوه فی شرح الیمین و جوهری در شرح وی گفته اهل العترة محمد صلعم و
الصب الی اباه و ما یقرب من اصل الشجرة و عترة النبی صلعم اهل بیته لروایته و عترتی اهل بیتی در روی تفسیره بازواجه
و ذریاته انتهی و فاسی در شرح خود اقتصار بر حکایت قول امام مالک کرده و شیخ الاسلام زکریا در مطلع و لقانی در
عمده گفته عترة اهل بیته بخبر ورد به و قیل ازواجه و ذریته و قیل اله و عشیرته الادنون و قیل نسله و ربطه الادنون
و علیه اقتصر الجوهری انتهی پس ازین امهات لغت و کتب غریب و کلام ائمه اثبات ثابت شده که معول علیه در
معنی لفظ عترت مطلق اقارب اند یا بقید دنو و مشهور در معنی وی آنست که ایشان اقارب آنحضرت صلعم اند که صدقه
بر آنها حرام ست و هم سو منوا بنی هاشم و بنی المطلب و اطلاق عترت بر انچه شامل ازواج باشد شاهدی از کلام ائمه
لغت ندارد و شاید که قائل وی این قول را از تفسیر عترت باهل بیت فراگرفته و منجمله مقالات در اهل بیت یکی آنست
که آنها ازواج طاهرات و ذریت اند حال آنکه نصوص ائمه لغت مخالف اوست و نیز معلوم شد که معول علیه در
معنی هریکی از لفظ آل و اهل بیت و ذوی قربی و عترت آنست که مراد بانها کسانی اند که صدقه بر ایشان حرام ست

از بنی هاشم و بنی مطلب و قسطلانی در مواهب و عارف نابلسی در شرح طریقهٔ محمدیه گفته اند که وصف کرده می شود
آل بنی بچهار لفظ مستعمل مشهور یکی همین لفظ آل دوم اهل بیت سوم ذوی القربی چهارم عترت انتهی حاصلاً و سید شریف
در شرح روی لفظ ذریت زیاده کرده و این آخر کلام ست برین الفاظ دو وجه اطالت قول درین لفظ اخیر یعنی عترت
آنست که در رساله اقاله العثرة فی بیان حدیث العترة للشیخ حسن العجیمی المکی رحمه الله و بیان معنی حدیث ثقلین
دیده شد که قول وی صلعم و عترتی اهل بیتی را حمل بر علماء عاملین مطلقاً کرده خواه ذریت وی صلعم باشند یا غیر او ذریت
غیر این معنی در عترت هیچ معنی صحیح نیست بعده معلوم شد که شیخ محمد حیات سندی مدنی رح برین رساله رد کرده اند و
تقریر نموده که مراد بعترت اهل بیت واقربای رسول خدا صلعم اند و نیز شیخ علامه حسن آزاد شهیر بفروجی بر حسن عجیمی و
سید سمهودی هر دو رد کرده و گفته ان الذی نعتقده و ندین الله به فی معنی العترة و اهل البیت الوارد بن فی الاحادیث
هم اهل الکساء و ذریته صلعم من غیرهم لوکانوا ذریة اهل الکساء و من سوف یوجد منهم الی یوم القیامة و لیس المراد باهل
البیت الذین ورد التمسک بهم العلماء منهم خاصة بل باشمل العالم منهم و الجاهل انتهی و در بیان این معنی اطالت کرده
و هم محقق بی نظیر شیخ احمد بن علوی باحسن جمل اللیل در ذخیرة الخبیر بر حسن عجیمی پرداخته و هر دلیل او را دلیل کرده
و گفته اذا تاملت حق التامل تحققت ان ما جمع السید السمهودی هو المسلک العدل حیث ان التمسک خاص
بالعلماء من اهل البیت و احادیث الفضائل الاخری فی العالم منهم و الجاهل و النظر الصحیح فی معانی الآثار و سیاقها
یشهد لذلک والله سبحانه و تعالی اعلم بالصواب **سوال بست و چهارم** این الفاظ مذکوره در صیغ صلوة
هم وارد گشته ست یا نه و در فضل ایشان چیزے صحیح آمده یا نه **جواب** لفظ آل و اهل بیت و ازواج و ذریت
در بعض صیغ صلوة در احادیث صحیحه واقع شده از انجمله حدیث عقبه بن عامر ست نزد مسلم و کیفیت تعلیم صلوة
قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد الحدیث و از انجمله آنکه در ابو داؤد و مسند عبد بن حمید و غیرها آمده که فرمود
من سره ان یکتال بالمکیال الاوفی اذا صلی علینا اهل البیت فلیقل اللهم صل علی محمد النبی و ازواجه امهات المومنین
و ذریته و اهل بیته کما صلیت علی ابراهیم انک حمید مجید و لفظ عترت و ذوی القربی در صیغ وارده معلوم نشده و کتب
سنت و دواوین اسلام و مصنفات در مناقب طوائف اند بآثار نبویهٔ ناصبه بر عظیم فضل و مزید قدر ایشان و صحاح و سنن
محتوی ست بر ابواب مناقب و محامد و نعوت ایشان و منجملهٔ مؤلفات مخصوصه بذکر فضائل اهل بیت ست کتاب معالم
العترة النبویة تالیف حافظ عبد العزیز محمد بن مبارک بن اخضر و ذخائر العقبی تالیف محب الدین طبری و سراج الوصول
الی معرفة آل الرسول تالیف حافظ محمد بن ابی النظر زرندی و نظم درر السمطین للزرندی ایضاً و احیاء المیت بفضائل
اهل البیت تالیف سیوطی و جواهر العقدین فی فضل الشرفین للسید نور الدین علی السمهودی و اشراف علی فضائل الاشراف
لابن اخیه السید ابو سید السمهودی و الدر الثمین فی مناقب الواف بانباء السادة الاشراف للسید عمر ابی شیبان باعلوی و النقد النبوی

تالیف سید شیخ بن عبد الله عیدروس و مشمل صافی تالیف سید عبد الرحمن باهرون علوی و الدرة المشیقة للفرقة الانیقة
تالیف سید علی بن ابی بکر سقاف و المشرع الروی فی مناقب السادة آل باعلوی للسید شلی المکی و الجوهر الشفاف للشیخ
عبد الرحمن بن محمد الخطیب الحضرمی و وسیلة المآل فی عد مناقب الآل للشیخ احمد الحضرمی الی غیر ذلک من المؤلفات
الرائقة و المصنفات الفائقة و از نجا تو ان دریافت که بمطاعن شیعه بر اهل سنت در باب نفی حب اهل بیت و عدم
روایت اخبار و آثار فضائل و مناقب ایشان در کتب ایشان خود خلاف واقع ست و جمل الیل در ذخیرة الخبر یرد
بر یکصد حدیث میان صحاح و حسان و ضعاف در مناقب ایشان و محبان ایشان و وعید بغضان ایشان ایراد
کرده بعده گفته هر که نسبت وی بسوی رسول خدا صلعم امروز صحیح گشته و تناول صدقه بروی حرام گردیده وی از اهل
در لفظ اهل بیت و ذریت و عترت و آل و قرابت اگرچه وسائط متعدده درمیان باشند مشهود ی در اوائل ذکر خامس از کتاب
جواهر العقدین گفته فاطمة بضعة منه صلعم کما فی الصحیح و اولاد با بضعة من تلک البضعة فیکونون بضعة منه صلعم بالواسطة
و کذا بنو بنیهم و لهم جرا اذکل من یوجد منهم فی کل زمان بضعة منه صلعم بالوسطة و در اثنای ذکر حادی عشر نزد کلام بر
حدیث بضعه و ماینا سها ذکر کرده فکل من یشاهد الیوم من ولد ها بضعة من تلک البضعة و ان تعددت الوسائط انتهی
گوئیم و دلالت میکند بر تصحیح این معنی قول آنحضرت صلعم در بارهٔ حسنین که ایشان پسران از اسباط اند چه سبط بودن
ایشان دلیل کثرت اولاد و اخلاف ایشانست و چون ایشان پارهٔ گوشتی از رسول خدا صلعم باشند لامحاله ابناء
ایشان پارهٔ از ایشان خواهند بود و آن پاره بوسائط پارهٔ از رسول بوند و شاهد اوست کریمهٔ وکان ابوهما صالحا
چه مفسران گفته اند میان غلامین و این اب صلاح هفت پشت بود و استدلال بذلک جماعة من اهل العلم منهم الامام محمد
جعفر الصادق و الحافظ عبد العزیز و الحافظ الرزندی و غیرهم لیکن تمسک است باهل بیت و متابعت ایشان که در
احادیث آمده مراد بدان علماء عاملین عترت اند نه مخلطین و جاهلین و به قال سلف الامة و ایمتها و احادیث تعظیم
و احسان و تجاوز از مسیئین ایشان عام ست در حق کسیکه تناول صدقه بروی حرام باشد زیرا که وی منجملهٔ آل نبوت
علی المعتمد و هر که منتسب باشد بسید الاوائل و الاواخر و متصل بود بذات کریمهٔ وی صلعم بروی لازم بلکه متحتم ست
که جد و جهد کند در تحصیل علم کتاب و سنت بنیت صالحه و تابع کامل باشد سیرهٔ جد اعلی را چنانکه از ائمهٔ اهل بیت ماثور
شده و آفاق از علوم شان مطبق گردیده و کیف که طیب عنصر و شرف محتد مستدعی باین امر ست و هر که در نفس خود
رغبت این خصال حمیده نمی یابد و جاهل یا مبتدع یا متصل علم بغرض دنیوی از ریاست و جاه و مال و متصدر در
مجلس بحر در نسبت و مفتخر بسیادت ست وی بر خطر عظیم ست و صفقهٔ او خاسر و ندامت او اکبر و کیف که حسن بصری
گفته می ترسم که عاصی ما را عذاب مضاعف شود چنانکه محسن ما را واجر باشد و شک نیست که حسنه در نفس خود حسنه ست
و از اهل بیت نبوت حسنه بجای خود سیئه ست و از اهل بیت اسوهٔ حسنین و چون عموم خلق مامورند بتطهیر

قلب از هر دنس و دخل و حسد و خلق ذمیم و سوء عقیده و حذر آن از جنایات قلب و ترک فخر آبا و عدم تعویل در نجات اخروی بر آنها بغیر اکتساب فضائل دینیه و عمل صالحات پس اهل بیت و سادات طاهره از کمیت و نوعیت اولی تر باشند باین افعال خصال بنا بر کرم متدوشرف نسب تا حشمت ایشان در نفس امت وافر و حرمت رسول صلعم در ایشان محفوظ تر باشد و زیانی بدم ایشان گوارا و انسانی شین ایشان را جویا بنبود حق تعالی فرموده ان اکرمکم عند الله اتقاکم و آنحضرت صلعم گفته ان ربکم واحد و اباکم واحد لا فضل لعربی علی عجمی ولا لاسود علی احمر الا بالتقوی خیرکم عند الله اتقاکم اخرجه احمد عن ابی نضرة و در حدیث طویل ابو هریره نزد مسلم آمده یا فاطمة انقذی نفسک من النار و فرموده یا بنی هاشم لا یاتین الناس یوم القیامة بالآخرة یحملونها علی صدورهم و تاتون بالدنیا علی ظهورکم لا اغنی عنکم من الله شیئا اخرجه ابو الشیخ عن ثوبان و فرموده ان اولیائی یوم القیامة المتقون وان کان نسب اقرب من نسب لا یاتی الناس بالاعمال و تاتون بالدنیا تحملونها علی رقابکم فتقولون یا محمد فاقول کذا و کذا و اعرض فی کلا عطفیه اخرجه البخاری فی الادب المفرد و ابن ابی الدنیا عن ابی هریرة و در ین باب احادیث و شواهد او بسیار ست قاضی معافی در کتاب الجلیس والانیس در ذکر گفتگوی علی رضا با زید شهید آورده که وی زید را گفت حقا، کوفه ترا فریب داده اند و حرمت فاطمه بزنار برای کسی ست که مثل حسن و حسین باشد نه برای هر فاطمی و میخواهی که هر چه را اوشان بطاعت خدا در یافته اند تو بمعصیت خدا دریابی انتهی و منجمله اوصاف سادات که اهل علم ذکر آن کرده اند اجتناب ست از دخول در ولایات دنیویه و تعرض بدان تا بطلبش چه رسد و سلوک سبیل اسلاف در تواضع و حلم و صبر بر اذی و فقر و فاقه و تعظیم صحابه و معرفت حقوق و اقدار خیر القرون مشهود لهم بالخیر و پیش آمدن باست جد بزرگوار صلی الله تعالی علیه و آله و سلم بمکارم اخلاق از طلاقت وجه و بشاشت جبهه و افشاء سلام و رفق کلام و ترک تعاظم بر آحاد ایشان و تخصیص صالحین و اهل علم تمسک بقرآن و حدیث بمزید اکرام و تقلل از دنیا و رفض او و زهد در زخارف فانیه گیتی و اخذ بقدر کفاف و تفریغ باطن از علائق حطام فانیه و ادخار بمنهج سلف حتی الامکان و غیر ذلک و روایات ایمه هدی و حکایات صلحای اهل بیت در ین باب بیش از حصرست و اهم امور غیرت بر ین نسب شریف و ضبط اوست تا احدی بغیر حق و تحقیق متوجه در او منسوب بحضرت وی صلعم نکند و در احادیث صحیحه بر منتهی الی غیر ابیه وعید سخت آمده و لعنت کرده و جنت را حرام گفته نعوذ بالله منه و سخن بر ین مقاصد دراز ست و فیما ذکرنا کفایة لمن وفقه الله للصدق والهمه السداد **سوال بست و پنجم** فضل درود فرستادن بر پیغمبر خدا صلعم تنها برا بر فضل اوست بر وی و بر آل وی یا نه و حکم صلوة بر صحابه و ملائکه و انبیا و مومنین چیست **جواب** فضل صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم مثل فضل صلوة بر وی و بر آل وی ست چه صلوة بر آل سنت مستقله ست نص سنت بطلب وی وارد گشته و ایمه بران تنصیص نموده و خود آنحضرت صلعم در صیغ صلوة استعمالش فرموده در مفتتح حصن حصین گفته الاقتصار علی الصلوة علیه صلعم لا اجله ورد فی حدیث

مرفوعا الا في من النسائي في آخره دعاء القنوت قال فيه فصلى الله على النبي وآله وسلم ثم قال فيه الا في سائر صفة الصلوة عليه عطف الآل انتهى والهذا چون سوال در خطبه منهاج اقتصار بر صلوة بر آنحضرت صلعم كرده ابن حجر در شرح وى گفته كان ينبغي وعلى آله لانها مستحبة عليهم بالفصل انتهى و در حديث آمده لا تصلوا علي الصلوة البتراء قالوا وما الصلوة البتراء قال تقولوا اللهم صل على محمد وتسكتوا بل قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اخرجه ابن سعد في شرف المصطفى و در صحيحين از عقبه بن عامر آمده كه فرمود آنحضرت صلعم در جواب بشير بن سعد قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد والسلام كما قد علمتم بقي گفته سبب اين سوال نزول كريمه ان الله وملائكته يصلون على النبي ست وبيان آنحضرت صلعم دلالت بر كيفيت مامور بها كرده وظاهر ساخت كه صلوة بر آل جمله مامور به كريمه نيست وعدم ذكر آل در جواب و در بعض روايات مبني بر عدم حفظ راوي ست قاله الحافظ ابن حجر و نووي گفته افضل در كيفيت صلوة جمع جميع الفاظ صحيحة وارده در احاديث ثابته ست و در ذخيره اخير گفته وكفى شاهدا على الاعتناء بالصلوة عليهم مشروعيتها في التشهد الاخير وجهه بيان قول بوجوبها عند الشافعية والحنابلة ومن المعلوم ان الصلوة غير موضوع ولا يشرع فيها الاخير ذكر در حديث آمده من صلى صلوة لم يصل فيها على اهل بيتي لم تقبل منه اخرجه البيهقي والدارقطني عن ابي مسعود الانصاري رفعا ووقفا و بالجمله تا صلوة بر آل نفرستد متمثل امر نبوي نشود و تارك اين صلوة رافض فضيلت عظيمه و سنت فخيمه باشد سيد محمد بن اسمعيل امير در جمع التشتيت گفته ولقد احسن الناظم في صلوته على الآل لانه اتى صلعم في حديث التعليم في بيان كيفية الصلوة بذكرهم فلا تيم الامتثال في الاتيان بالصلوة اليهم علما رسول الله صلعم امته الا بذكرهم ولقد عجبت ممن قال بوجوب الصلوة عليه صلعم في التشهد في الصلوة وندبها فيه على آله فانه يفرق بين ذوي الارحام في الاحكام واطرواية الحديث في موطا تهم في القديم والحديث على حذف الآل عند الصلوة والسلام على خاتم الارسال وهم الذين روى الناحديث التعليم في صحاحهم كتبهم التي تجب لها التعظيم وكنت سئلت قديما عن ذلك فاجبت بجواب حاصله ان المعلوم من اية الحديث ان ما جعل لهم بالرواية عملوا به مالم تنسخ حديث او آية ولم تمنع الصلوة المذكور فيها الآل شئ باتفاق اية الحديث والكمال فعل العذر لهم في عدم ترقم الصلوة على الآل التقاة لاهل الجفاوة والضلال الذين عادوا اهل محمد صلعم واخافوهم كل مخافة وشردوهم كل مشرد وكما وقع في عصر الدولتين الاموية والعباسية وان كانوا يعدون انفسهم من الآل فانه يقول فيهم لسان الحال ﴿ اقتلوني ومالكا ﴾ واقتلوا مالكا معي ﴿ فانقراض الحديث وهم في تلك الاعصار الى حذف الصلوة على الآل في تصانيفهم الصغار والكبار وفي املائهم في مجالس الرواية وعند الخوض في علوم الدراية والتقية جميع مثل هذا على انا نحمل اولئك الصالحين من ذلك السلف ومن صنف في الحديث والف وان حذفوا الصلوة على الآل خطا لا يحذفونها عند الكتابة لفطانتهم انها ذهبت التقية وانقرضت دولة تلك الفرقة الغوية ولكنهم قد شاب على ذلك الكبير وشب عليه الصغير فاستمروا في الحذف فلهم جهلا واستمروا عليه قولا وخطا مع ايانهم بحديث التعليم في كل كتاب من كتب السنة الكريمة وقد بسطت بتمامي حواشي العمدة مع اني لم اجد فيه

كلا ما لاحد ممن سبق والجواب ان هذا العذر هو الحق فان قلت الصلوة على الاصحاب بل وردت في احاديث التعليم في الروايات كما ثبتت فالآن قلت لا اعلم ذلك الا ان الله تعالى قال لقد رضي الله عن المومنين الآية وقال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه والا انه اخرج ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الله بن ابي اوفى قال كان رسول الله صلعم اذا اتي بصدقة قال اللهم صل على آل ابي فلان فاتاه ابي بصدقة فقال اللهم صل على آل ابي اوفى واخرج ابن ابي شيبة عن جابر بن عبد الله قال اتانا النبي صلعم فقالت امي له يا رسول الله صل علي وعلى زوجي فقال صلعم صلى الله عليك وعلى زوجك وهذا كاف في دليل التاسي به صلعم في الصلوة على الصحابة وان لم يات في حديث التعليم وقد ترجم البخاري في الصلوة على غير النبي صلعم فقال باب هل يصلى على غير النبي صلعم قال في فتح الباري اي استقلالا او تبعا ويدخل في الغير الانبياء والملائكة والمومنون اما مسئلة الانبياء فورد فيها احاديث احدها حديث علي في حفظ القرآن والدعاء وصلى عليه وعلى سائر النبيين اخرجه البيهقي بسند واه وحديث ابي هريرة مرفوعا صلوا علي انبياء الله اخرجه اسمعيل القاضي بسند ضعيف وحديث ابن عباس اذا صليتم علي فصلوا على انبياء الله فان الله بعثهم كما بعثني اخرجه الطبراني وسنده ضعيف وقد ثبت عن ابن عباس انه قال ما علم الصلوة تنبغي على احد من احد الا على النبي صلعم وهذا سند صحيح وحكى القول به عن مالك وقال ما قبلته بنا وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز وقال يكره ان يصلي الا على نبي قال عياض واما غير الانبياء فيذكر بالرضا والغفران والصلوة على غير الانبياء استقلالا لم يكن من الامر المعروف واما الصلوة على المومنين فقالت طائفة لا تجوز استقلالا وتجوز تبعا فيما ورد به النص قلت ورد تبعا في آل محمد وازواجه واهل بيته واستدل لهذا القول بقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وبانه صلعم لما علمهم السلام قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولما علمهم الصلوة قصر ذلك عليه وعلى اهل بيته وهذا القول اختاره القرطبي وشيخ الاسلام ابن تيمية وقالت طائفة تجوز تبعا مطلقا ولا تجوز استقلالا وهو قول ابي حنيفة وقالت طائفة تكره استقلالا لا تبعا وهو رواية عن احمد وقالت طائفة تجوز مطلقا وهو ظاهر ترجمة البخاري جماعة منهم الحسن ومجاهد ونص عليه احمد في رواية ابي داود والطبراني واستدلوا بقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وباقد سناه من صلوته صلعم على آل ابي اوفى وبما اخرجه ابو داود باسنده جيد كما قال الحافظ ابن حجر وبحديث قيس بن سعد بن عبادة ان النبي صلعم رفع يديه وهو يقول اللهم اجعل صلاتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة وبصلوته على جابر وزوجته وبهذا اخرجه احمد وغيره وصححه ابن حبان وبما في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا ان الملائكة تقول لروح المومن صلى الله عليك وعلى جسدك واجاب المانعون عن هذا كله بان ذلك صدر من الله تعالى ورسوله صلعم ولهما ان يخصا من شاءا بما شاءا وليس لنا ذلك لاحد غير الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقال الحافظ ابن القيم المختار ان يصلي

على الانبياء والملائكة وازواج النبي صلعم وذريته وابل الطاعة على سبيل الاجمال وكيره في غير الانبياء لشخص مغفر بحيث يصير شعارا ولا سيما اذا تركت في حق مثله او افضل منه انتهى حاصله قلت ويدل لما ذكره ابن القيم ما اخرجه ابن حبان في صحيحه والدلمي وغيرهما من حديث ابي سعيد ان رسول الله صلعم قال ايما رجل مسلم لم يكن عنده صدقة فليقل في دعائه اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وصل على المومنين والمومنات والمسلمين والمسلمات الحديث فدل على انه يصلى على غير صلعم تبعا للصلوة عليه فان قلت قال الله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما والذي ورد به حديث التعليم ذكر الصلوة والبركة ولم يات السلام قلت لعله صلعم اكتفى بذكر البركات عن ذكره او بما ذكر والله انهم قد عرفوا كيفية السلام اكتفى بمعرفتهم كيفيته وسلامهم عليه في الصلوة فان قلت وما اراد والبقولهم اما السلام فقد علمناه وفي لفظ عرفناه قلت قال البيهقي انه اشارة الى السلام الذي في التشهد وهو قولهم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال الحافظ ابن حجر تفسير السلام بذلك هو الظاهر وكذا قاله ابن عبد البر وذكر احتمالا اخر وهو مرجوح فان قلت واين الصلوة من الله على ابرهيم التي ذكرها صلعم قلت لم اجد فيها كلاما وخطر لي والعلم ان المراد ما ورد في قوله تعالى رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد وهو وان كان من كلام الملائكة لامرأة ابرهيم فان الملائكة انما اتت به من الله تعالى فيصح لنسبته اليه تعالى والصلوة هي الدعاء وهذا من احسن الدعاء كما يرشد اليه ذكر اهل البيت في الآية المطابق لقوله صلعم وعلى آل ابرهيم وكما يرشد اليه ذكر البركة كما ذكرت في الصلوة المعلمة وكما يرشد اليه ختمها بقوله صلعم انك حميد مجيد كما ختمته الملائكة في الآية انه حميد مجيد فتضافى فيتعين صلوة الله على ابرهيم خليله فليحفظ هذا فان قلت قد ذكرت الرحمة في الآية ولم تذكر في حديث التعليم قلت بل اخرج الطبراني من حديث ابي هريرة مرفوعا من قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم شهدت له يوم القيامة وشفعت له قال الحافظ ابن حجر ورجال اسناده رجال الصحيح الا سعيد بن سليمان مولى سعيد بن العاص الراوي له عن حنظلة بن علي فانه مجهول قلت وقد روى في آخر دعوة الامام زيد بن علي عليهما السلام بتمامه بزيادة السلام ومزيادة وتحمن في آخر كل جملة انك حميد مجيد وجملة حديثا قد سيأتي وهو في الشفا للقاضي عياض وقد انكر ابن العربي ان يقال رحم الله محمدا قال ابن حجر ودعوى ان ادعى انه لا يقال رحم الله محمدا مردود بثبوت ذلك في عدة احاديث صحيحة في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وقال بعضهم يجوز مضموما في الصلوة وسلاما ولا يجوز مفردا وقال ابن عبد البر لا يجوز لاحد اذا ذكر النبي صلعم ان يقول رحمه الله لانه قال من صلى علي ولم يقل من ترحم علي اي من دعا لي وان كان معنى الصلوة الرحمة ولكنه خص هذا اللفظ تعظيما له فلا يعدل عنه الى غيره وتعلل بعضهم المنع بان الرحمة انما تكون في الغالب لمن يعيل بالايلام عليه ونقل القاضي عياض

عن الجمهور اجواز مطلقاً وقد عرفت معنى الصلوة ثم المراد من البركة ههنا الزيادة من الخير والكرامة وقيل التطهير من العيوب والتزكية وقيل المراد ثبات ذلك واستمراره ومن كمال الافادة ذكر منهي ختم به هذا الدعاء من صفتي الرب جل وعلا وهما حميد مجيد فالحميد صفة مشبهة من الحمد ابلغ من محمود وهو من حصل له صفات الحمد اكملها وقيل انه بمعنى الحامد اي يحمد افعال عباده والمجيد من المجد وهو صفة من كمل بالشرف وهو مستلزم للعظمة والجلال كما ان الحميد دال على صفة الاكرام فقد تضمنا صفتي الجلال والاكرام سيد عبد القادر بن احمد گفته زاد الخطباء والكتاب في الصلوة على النبي صلعم زيادات لم ترد في حديث التعليم منها لفظ سيدنا في حديث انا سيد ولد آدم يوم القيامة وهل الافضل تركها للاتباع كما هو الظاهر او ذكرها لهذا الحديث خلاف وكذلك في وصف الآل بلفظ الطيبين الطاهرين لاية التطهير والتزم الخطباء والمؤلفون والكتاب وغيرهم زيادة الصحابة والتابعين بعد الآل وليست كزيادة سيدنا وزيادة الطيبين الطاهرين لقيام الدليل الخالص على تلك في الجملة بخلاف زيادة الصحابة فانه لا دليل عليها الا بسنية عموم الدعاء لم ينقل عن رسول الله صلعم انه زادها ولا احد من الصحابة نعم شرعت الترضية في حقهم لقد رضي الله عن المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وكذا شرع الدعاء لهم بالمغفرة كما قال تعالى في سورة الحشر بعد الثناء على المهاجرين والانصار والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وكان شيخنا البدر ربما كتب في كتبه وصلى الله على محمد وآله وسلم ورضي الله عن اصحابه وورد حديث يتضمن الابتداء بالحمد ثم بالصلوة لفظه كل امر ذي بال لا يبدء فيه بحمد الله والصلوة عليّ فهو اقطع ابتر محق من كل بركة اخرجه ابو داود في الاربعين عن ابي هريرة ثم قال تفرد بذكر الصلوة فيه اسمعيل بن ابي زياد وهو ضعيف قال الزمخشري عمل به الخطباء والوعاظ وتبعهم المترسلون انتهى قال السيوطي في الجامع الكبير وكانهم علموا به وان كان ضعيفا لما عرف من انهم يعملون بالضعيف في فضائل الاعمال انتهى وقال ابو الهلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري في كتابه الاوائل اول من زاد في الكتاب بعد حمد الله الصلوة على النبي صلعم هارون الرشيد وكان اذا كتب كتب فاني احمد الله اليك واسأله ان يصلي على محمد وعلى آله فعدها الناس من اعظم مناقبه انتهى والناس يستحسنون افعال الدول كما استحسنوا ايام الامويه ادارة الحجاج بن يوسف للناس حول الكعبة في صلوة الجماعة كما في الاوائل ورايت في بعض كتب العلم في ذهني انه شرح المشكوة لعلي القاري انه لا يجوز الابتداء بالبسملة والحمد والصلوة في اول المعاصي كاكل الطعام الحرام وكذا الحمد بعده انتهى وهو صحيح لان اللازم الاستغفار والعزم على عدم العود اليه وضمان قيمته ومثل ذلك لا يجوز الابتداء في الحان الغنا بالصلوة على النبي صلعم نظماً ونثراً انتهى كلامه رحمه الله تعالى فان قلت قد تقرر ان الصلوة على الآل من جملة كيفية الصلوة عليه صلعم وقد قررتانه حذف ذلك ايثاراً للحديث عند ذكرهم له صلعم لما ذكرته من العذر فما الصنع من يريد ان يعلي تلك الكتب مثل من يريد المار صحيح البخاري

بل یذکر الآل فهو زیادة علی ما فیه فیکون کذبا لانه لیس فی البخاری ما یدل علیه فلیس بآت بالصلوة التی امر صلعم ان یقولها قلت لا یخفی علی المتامل ان هذه حکایة ما قاله البخاری وان مراده قال البخاری صلی الله علیه وسلم فینا لا یاتی بلفظ الآل لانه یکون کاذبا وان احتمل ان البخاری غلط علیه لفظا کما قلناه لکن الحکایة للمکتوب المتیقن ثم انه لا یکون الملی بنا مصلیا من نفسه علیه صلی الله علیه وآله وسلم ولا ماجورا اجر من صلی علیه صلی الله علیه وآله وسلم لانه انما حکی عن غیره انه صلی فالحاکی لا یکون ماجورا ولا مازورا فان الحاکی کقول النصاری ان الله ثالث ثلثة فیما زور من حیث انه حکی وان کان مرادهم علی انشاء الدعاء منه لرسول الله صلعم لا الحکایة فینبغی له ان یاتی بلفظ الآل لیکون آتیا بلفظ الصلوة المامور بها والاحسن ان یملی الصلوة المکتوبة حکایة ثم یصلی من تلقاء نفسه صلاة کاملة لیجتمع له انه املا البخاری مثلا کلما وانه صلی علی رسول الله صلعم من تلقاء نفسه صلوة موافقة لما امر به بل فیاس من یقول بوجوب الصلوة علیه کلما ذکر ان یجب علیه عند حکایة صلوة البخاری مثلا ان یصلی من عند نفسه لانه یصدق علیه انه قد ذکر عنده النبی صلعم ولم یصل علیه لانه انما حکی صلاة غیره والحاکی غیر مصل فکذا من قال بالاستحباب له ایضا وسید علامه عبد القادر بن احمد گفته لکن لا یجوز للناسخ زیادة وعلی آله فی کتبهم لانه یزید بالاتباع بهتا عظیما فیکون کاذبا وکذا لا یجوز للراوی ان یزید فی الروایة الا اذا بین لمن سیجیء انها لیست من الکتاب انتهی ثم قال السید محمد بن اسمعیل الامیر ان قلت قد ثبت فی الفاظ حدیث التعلیم ذکر الازواج وذکر الذریة قلت قد فسر الآل بالذریة وبالازواج بل صرح بعض الائمة ان الآل فی حدیث التشهد المراد به ذریة صلعم وازواجه قال لان اکثر طرق هذا الحدیث جاء بلفظ آل محمد وجاء فی حدیث ابی حمید ازواجه وذریته وهو یدل علی ان المراد بالآل الذریة والازواج واما وقوعه فی بعض الاحادیث فی روایة ذلک بذکر الآل والازواج والذریة فهذا لا یقدح فی انا نرید بالآل عند افراده من ذکر لانه یکون من عطف الخاص علی العام وهو باب واسع وفن من البلاغة نافع فان قلت قد اتی فی بعض الفاظ حدیث التعلیم وصفه صلعم بالامی فهل یکون من حذفه اتیانا بالمامور به او لا بد من ذکره وامتثال امره صلعم فی تلک الکیفیة کما فی ذکر الآل قلت لا یخفی ان التعریف فی النبی والرسول للعهد الخارجی وکذا رسوله بالاضافة فانها للعهد وهو محمد صلی الله علیه وآله وسلم وقد علم انه امی فالوصف له به لفظا انما هو صفة مدح بصریح لما هو معلوم فاذا اندفعت تلک التخیل بالمراد ولیتامل اطراف الکلام من للاستفادة اراد وقد اطلنا الکلام فی شرح بیت النظام وارجوانه اشتمل علی فوائد لا تجدها کثیرا فی غیره انتهی کلامه رحمه الله تعالی وفیه تفقه وبلاغ لمن القی السمع وهو شهید **سوال بست و ششم** صلوة فرستادن بر رسول خدا صلعم واجب ست یا مستحب وفضل تصلیه چیست وکیفیت ماثوره او در معنی صلوة چه باشد **جواب** اهل علم را در حکم صلوة بر آنحضرت صلعم دو مذهب ست اول آنکه واجب ست فی الجملة بنظر بعصر لکن اقل چیزی که بدان اجزا حاصل شود یکبار باشد وبعض اهل علم نقل اجماع کرده اند بران دوم آنکه مستحب ست وبرین هم اجماع نقل کرده اند سوم آنکه واجب در تمام عمر یکبار ست مثل کلمه توحید واین قول قریب بقول اول ست وقرطبی بران دعوی اجماع نموده چهارم آنکه واجب در قعود آخر نماز میان تشهد وسلام تحلل ست وقاله الشافعی ودر متن تنبیه تحریر آنکه واجب در تشهد ست

وہو قول الشعبی واین مثل کلام شافعی ست لیکن بدون تعیین محل ششم آنکہ واجب در نماز ست بغیر تعیین محل واین را از ناصر نقل کردہ اند ہفتم آنکہ واجب اکثر اوست بغیر تقیید قالہ بعض المالکیۃ ہشتم آنکہ واجب نزد ہر ذکر ست قالہ الطحاوی وجماعۃ من الحنفیۃ وابن العربی گفتہ انہ الاحوط وشذ قال الزمخشری نہم آنکہ در ہر مجلس یکبار باید اگرچہ ذکر شریف وی صلعم بمرات آید حکاہ الزمخشری دہم آنکہ در ہر دعا باید حکاہ الزمخشری ایضا این ست اقوال اہل علم درین مسئلہ وادلۂ وجوب صلوۃ قولہ تعالی ست یاایھا الذین امنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما نزد اکثر صیغۂ امر است وامر افادۂ وجوب میکند ونیز امر بصلوۃ در چند احادیث وارد گشتہ واصل در امر وجوب باشد عن کعب بن عجرۃ قال قال رجل یا رسول اللہ اما السلام علیک فقد علمناہ فکیف الصلوۃ علیک قال قل اللھم صل علی محمد وعلی آل محمد الحدیث اخرجہ عبد الرزاق وابن ابی شیبۃ واحمد وعبد بن حمید والشیخان واصحاب السنن الاربعۃ وابن مردویہ واخرج عن عبد الرحمن بن بشیر بن سعود الانصاری قال لما نزلت ان اللہ وملائکتہ یصلون علی النبی الآیۃ قالوا یا رسول اللہ ہذا السلام قد عرفناہ فکیف الصلوۃ وقد غفر لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر قال قولوا اللھم صل علی محمد الحدیث واحادیث واردہ وادام بصلوۃ بروی مسلم واسع ست واگرچہ خلافیہ در وجوب ست ودلائل دلالت بر تکرار می کند واین حجت کسی ست کہ قائل بوجوب او یکبار را تمام خبر ست نہ بحجت قائل وجوب وی در نماز حدیث ابن مسعود ست کیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلوتنا فقال قولوا اللھم صل علی محمد الحدیث اخرجہ اصحاب السنن وصححہ الترمذی وابن خزیمۃ والحاکم وہمراہ این حدیث اولہ دیگر نیز ست بیہقی از شعبی کہ ابلہی کبیر ست آوردہ کہ گفت من لم یصل علی النبی صلعم فی التشہد فلیعد تمام شد دلیل قائل بوجوب او نزد ذکر ہر بار پس حدیث جابر ست انہ صلعم رقی المنبر فلما رقی الدرجۃ الاولی قال آمین وفیہا انہ تعالی صلعم انہ جاءنی جبریل فقال شقی عبد ذکرت عندہ فلم یصل علیک فقلت آمین اخرجہ البخاری فی الادب ومثلہ اخرجہ ایضا من حدیث ابی ہریرۃ واخرجہ احمد والترمذی والنسائی وابن حبان والحاکم وحدیث حسین بن علی البخیل من ذکرت عندہ فلم یصل علی ودر زبان ومونس جان ست نام یار ۔ یکدم نمیرود کہ مکررم نمی شود ۔ وآنانکہ باستحباب صلوۃ رفتہ اند این اوامر را در آیہ ودر احادیث حمل بر استحباب نمیکنند وتفصیل اقوال وابحاث را کتب مطولہ محل ست وآنا فضل صلوۃ بروی صلعم پس درین معنی خود ہیچ سخن نیست وقد تقدم من الادلۃ ما یکفی ویطیب وآنکہ بیہقی در شعب الایمان وابن عساکر ومنذری وتاریخ از انس بن مالک روایت کردہ اند کہ قال قال رسول اللہ صلعم ان اقربکم منی یوم القیامۃ فی کل موطن اکثرکم علی صلوۃ فی الدنیا من صلی علی یوم الجمعۃ ولیلۃ الجمعۃ مائۃ مرۃ قضی اللہ لہ مائۃ حاجۃ سبعین من حوائج الآخرۃ وثلاثین من حوائج الدنیا ثم یوکل اللہ بذلک ملکا یدخلہ فی قبری کما یدخل علیکم الھدایا یخبرنی من صلی علی باسمہ ونسب ابیہ عشیرتہ فاثبتہ فی صحیفۃ بیضاء پس حافظ ابن وحیہ بعد سیاق این حدیث باین لفظ گفتہ ہذا حدیث باطل لکذب راویہ

وحافظ ابو جعفر عقیلی در تاریخ وکتاب التعدیل والتجریح گفته عثمان بن دینار که یکی از رُواة این حدیث ست
تحدیث باطیل میکند ودختر وی از وی حکایت احادیث بواطیل می نماید که لا اصل لها ست وبیهقی در شعب
وخطیب وابن عساکر از ابو هریره آورده اند که فرمود رسول خدا صلعم من صلی علیّ عند قبری سمعته ومن صلی علیّ
نائیا وکل الله به ملکا یبلغنی وکفی امر دنیاه وآخرته وکنت له شهیدا وشفیعا یوم القیامة واصبهانی در ترغیب وعلی
از انس آورده که گفت رسول خدا صلعم ان انجاکم یوم القیامة من اهوالها وسواطنها اکثرکم علیّ صلوة فی دار الدنیا و
انه قد کان فی الله وللملئکته کفایة لکنه لیشیبهم علیها وذر حدیث ابو هریره ست قال رسول الله صلعم من صلی علی واحدة
صلی الله علیه عشرا اخرجه مسلم واحمد وابو داود والترمذی والنسائی وابن حبان وعن ابن مسعود قال قال رسول الله
صلعم اولی الناس بی یوم القیامة اکثرهم علیّ صلوة اخرجه الترمذی وحسنه وابن حبان وذر حدیث ابی طلحه ست
قال وخلت علی النبی صلعم فوجدته مسرورا فقلت یارسول الله ما ادری حتی رایتک احسن بشرا وطیب قال ما ینبغی
وجبریل خرج من عندی الساعة فبشرنی ان لکل عبد صلی علیّ صلوة یکتب له بها عشر حسنات ویمحی عنه عشر سیئات
وترفع له بها عشر درجات وتعرض علیّ کما قالها وایرد علیه بمثلها وآما احادیث فضائل الصلوة علیه صلعم فهی لا تنحصر فالاقلام
ولا تحصیه الاعلام وآما العبارة فی الصلوة علیه صلعم فکل عبارة تؤدی ذلک مجزیة وافضلها ما علم هو صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم امته لما سألوه عن کیفیة دینها فاخرج احمد والحاکم وصححه والبیهقی فی سننه عن ابی مسعود عقبة
بن عمرو ان رجلا قال یارسول الله اما السلام علیک فقد عرفناه فکیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلاتنا
فصمت النبی صلعم ثم قال اذا انتم صلیتم علیّ فقولوا اللهم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم
وعلی آل ابراهیم وبارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم انک حمید مجید ودر اکثر نسخ
عدم وصف او بنبی امی ست ودر بعض وصف امی وعلی ازواجه امهات المؤمنین وعلی اهل بیته وذریاته ودر بعض
حذف وعلی آل محمد وعلی آل ابراهیم ودر بعض اقتصار بر ابراهیم آمده پس هر کدام صیغه که اخذ کنند سنت را دریابند
شوکانی رح گفته الذی اجمع علیه العلماء ان الصلوة المامورة بها ثابتة فی احادیث التعلیم مطلقا ومقیدا بالصلوة علی
الآل من طرق صحیحة لا مطعن فیها لاحد من ائمة الحدیث لان اهل العلم باعتبار هذا الشان اتباع لا بله فما اتفقوا علی تصحیحه
واتفقهم غیرهم من ائمة الاصول والفقه والتفسیر والآلات وسائر انواع العلوم وقد ثبت من صفات الصلوة علیه صلعم
صفات کثیرة قال بعضهم جمیع اهل الحدیث او یقصرونها اتفق علیه اصحاب الامهات الست کحدیث
کعب بن عجرة الاتی الترمذی قال فی علی ابراهیم فی المؤمنین ولم یذکر آله وبکذا فی روایة لابی داؤد وفی اخری له
علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم وهذه الروایة یرد علی ما زعمه بعض اهل العلم انه لم تثبت الحکمة بین محمد وآل محمد وابراهیم
وآل ابراهیم فی روایة واحدة فی الامهات مع ان الجمع المذکور ثابت فی صحیح البخاری فی الابواب التی عقدها

لانبياء والآيات والاحاديث الواردة في ابراهيم عليه السلام وهو من الانواع التي اتفق عليها اهل الامهات
الا الترمذي وهو من الانواع التي لايختلف اهل الحديث في صحتها ما اخرجه احمد ومسلم والترمذي وصححه وابو داود والنسائي
وصححه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي والدارقطني عن ابي مسعود البدري وقد تقدم وزاد ابو داود في رواية
اللهم صل على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وفي اخرى له كما باركت على آل ابراهيم في العالمين وما اخرجه البخاري عن ابي
سعيد الخدري ولفظه قولوا اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت
على ابراهيم واخرجه النسائي ايضا وابن ماجة وفي الباب احاديث منها ما هو صحيح عند بعض ايمة الحديث دون بعض
كحديث ابي هريرة عند ابي داود عن النبي صلعم من سره ان يكتال بالمكيال الاوفى الحديث وقد تقدم وهذا الحديث
سكت عنه ابو داود ومسك عنه المنذري في مختصر السنن وقد اختلف فيه على ابن جعفر بن محمد بن علي وعلى المجمر عن ابي هريرة واخرجه النسائي
في مسند علي عليه السلام من طريق عمرو بن عاصم عن حبان بن يسار الكلابي عن عبد الرحمن بن طلحة الخزاعي عن ابن جعفر
المذكور عن محمد بن الحنفية عن ابيه عن النبي صلعم بلفظ حديث ابي هريرة واختلف فيه على حبان بن يسار واخرج احمد عن
بريدة مرفوعا بلفظ اللهم اجعل صلوتك ورحمتك وبركاتك على محمد وآل محمد كما جعلتها على ابراهيم انك حميد مجيد وفي
اسناده ابي داود الاعمى واسمه ابو نفيع وهو ضعيف جدا ومتهم بالوضع وفي الباب غير ذلك ولكن المقصود هنا بيان
الصلوة التي اجمع عليها على انها ماثورة وقد قررنا ان ما اجمع ايمة الحديث على صحته فهو مجمع عليه عند غيرهم من العلماء وما
سلف ومن جملة ما وقع الاجماع على صحته ما في الصحيحين من الاحاديث المسندة فان قلت فهل يمكن جمع صيغ الصلوة
الواردة في الاحاديث الصحيحة حتى يكون المصلي بها مصليا بجميع المأثور قلت نعم قد تصدى لجمع ذلك النووي في
شرح المهذب فقال ينبغي ان يجمع ما في الاحاديث الصحيحة فيقول اللهم صل على محمد النبي الامي وازواجه وذريته كما
باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
في العالمين انك حميد مجيد قال العراقي يبقى عليه ما في الاحاديث الصحيحة الفاظ اخر وهي خمسة يجمع الجميع قولك اللهم
صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه امهات المومنين وذريته واهل بيته كما صليت على
ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم
في العالمين انك حميد مجيد انتهى فهذا جملة ما اشتملت عليه الاحاديث الصحيحة من الالفاظ فينبغي للمصلي اذا اراد ان يجمع
بين جميع الفاظ الصلوة المأثورة ان يصلي بهذه الصلوة فان اقتصر على نوع من الانواع الثابتة من طريق صحيحة
فلا شك انه قد صلى على النبي صلعم متفقا عليها على انها ماثورة ولكن الاكمل الجمع ليكون ممتثلا بجميع ما ارشد اليه الشارع
صلى الله تعالى عليه وآله وبارك وسلم وفي هذا المقدار كفاية انتهى حاصل كلامه رح وجعل الليل درر ذخيرة الآخرة گفته
لاعلما في كيفية الصلوة الفاضلة التي لو حلف الانسان ليصلين على النبي صلعم افضل الصلوة لم يبر الا بها

اقوال فالذی صوبه النووی فی الروضة انها الکیفیة السابقة التی علمها رسول الله صلعم لاصحابه وعلله بعضهم بانه صلعم لایختار لنفسه الا الاشرف والافضل ووجه ذلک السبکی ایضا بان من اتی بها فقد صلی علی النبی یقینا وکان له الخیار الوارد فی احادیث الصلوة بیقین وکل من جاء بلفظ غیرها فهو من اتیانه بالصلوة المطلوبة فی شک لانهم قالوا کیف نصلی علیک فقال قولوا فجعل الصلوة منهم هی قول ذا انتهی وقال المروزی کما نقله عن الرافعی انه یتعین اللهم صل علی محمد وآل محمد کلما ذکره الذاکرون وکلما سهی عن ذکره الغافلون واخذه من ذکر الشافعی ایاه فی خطبة الرسالة لکن بلفظ غفل بدل سهی وقال القاضی حسین وغیره طریق البر اللهم صل علی محمد کما هو اهله وستحقه ونحوه قول بعضهم افضل الحمد والصلوة اللهم لک الحمد کما انت اهله وصل علی محمد کما انت اهله وافضل بناء ما انت اهله فانک اهل التقوی والمغفرة واختار البارزی ان الافضل اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد افضل صلواتک عدد معلوماتک فانه ابلغ وقال بعضهم الابلغ اللهم صل علی سیدنا محمد وعلی کل نبی وملک وولی عدد الشفع والوتر وعدد کلمات ربنا التامات المبارکات وقال بعضهم الاکمل اللهم صل علی محمد عبدک ونبیک ورسولک النبی الامی وعلی آله وازواجه وذریته وسلم عدد خلقک ورضا نفسک وزنة عرشک ومداد کلماتک قیل الابلغ اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد وسلم عدد خلقک ورضا نفسک وزنة عرشک ومداد کلماتک قال بعض المحققین وهذا مأخوذ من الحدیث الصحیح فی التسبیح دانه افضل من غیره وقیل اللهم صل علی محمد صلوة دائمة بدوامک وقیل اللهم یارب محمد وآل محمد صل علی محمد واجر محمدا صلعم ما هو اهله وقیل اللهم صل علی محمد النبی وازواجه امهات المومنین وذریته واهل بیته کما صلیت علی ابراهیم انک حمید مجید بقوله صلعم من سره ان یکتال بالمکیال الاوفی فلیقل ذلک وقال ابن الهمام کل ما ذکر من الکیفیات موجود فی اللهم صل ابدا افضل صلواتک علی سیدنا عبدک ورسولک محمد وآله وسلم علیه تسلیما وزده شرفا وتکریما وانزله المنزل المقرب عندک یوم القیامة انتهی وقال بعضهم لو جمع ما بین الحدیث واثر الشافعی وما قاله القاضی حسین لکان شاملا وقال ابن حجر فی الدر المنضود الذی امیل الیه وافعله منذ سنین ان الافضل ما یجمع جمیع ما مر بزیادة وهی اللهم صل علی محمد عبدک ورسولک النبی الامی وعلی آل محمد وازواجه امهات المومنین وذریته واهل بیته کما صلیت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم فی العالمین انک حمید مجید وبارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجه امهات المومنین وذریته واهل بیته کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم فی العالمین انک حمید مجید وکما یلیق بعظیم شرفه وکماله ورضاک عنه ومناسب ترضی له دائما ابدا عدد معلوماتک ومداد کلماتک ورضا نفسک وزنة عرشک افضل صلوة واکملها واتمها کلما ذکرک وذکره الذاکرون وغفل عن ذکرک وذکره الغافلون وسلم تسلیما کثیرا وعلینا معهم فهذه الکیفیة قد جمعت الوارد فی معظم کیفیات التشهد التی هی افضل الکیفیات کما مر سائر ما استنبطه العلماء من الکیفیات وازجوانها افضل وزدت علیهم زیادات بینة تمیزت بها فلتکن هی الافضل علی الاطلاق انتهی کلام ابن حجر وجری علی هذا ایضا فی شرح العباب وابدی به المنظم والله سبحانه اعلم انتهی کلامه

لیکن اصح واصوب وارجح درین باب نزد این بنده اینست صیغ وارده در صحاح وحسان اخبارست نه الفاظ منحوته
وعبارت موزونه علماء دیار وامصار اگرچه جامع جمیع کیفیات وارده باشند چه بیان هیچ کسی به بیان نبوی نمی رسد
وکلام غیر معصوم خالی از شوائب اطراء مذموم ومبالغه ممنوع واشتمال مبانی محدثه ومعانی ملفقه نخواهد بود ولهذا جمعی
از اهل علم از قرارت دلائل الخیرات وامثال او که در صیغ صلوة تالیف شده منع کرده اند وگفته که سنت انحصار
بر ماورد فی الاحادیث الصحیحه ست تا صلی ممتثل امر نبوی باشد وبنده درجه لا یلیقها احد الناس وانما یوفق لها افراد
من الاکیاس والله الموفق للحجة والهادی الی المحجة سید علامه عبد القادر بن احمد که از مشائخ شوکانی ست بذیل اجوبه لبعض
اسوله افاده فرموده ینبغی ان یعلم ان الطاعة مع الاتباع وان قلت افضل من الطاعة بغیر اتباع وان جلت لقوله تعالی ان کنتم تحبون الله فاتبعونی
یحببکم الله ولهذا ان الصحابة رضی الله عنهم لما سمعوا قوله تعالی صلوا علیه وسلموا تسلیما لم یکتفوا بانشاء صلوات
من عند انفسهم مع ما هم علیه من الفصاحة والبلاغة والعلم الذی لا یسامی فی بعض ذلک احد ممن جاء بعدهم بل سألوا
رسول الله صلعم عن صفة الصلوة فمن سأل بشیر بن سعد فی حدیث ابن مسعود فقال له بشیر بن سعد امرنا الله عز وجل
ان نصلی علیک فکیف نصلی علیک قال فسکت رسول الله صلعم حتی تمنینا انه لم یسأل ثم قال رسول الله صلعم اللهم
صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم وبارک علی محمد وآل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید والسلام
کما علمتم اخرجه احمد ومسلم والنسائی والترمذی وصححوا ایضا والسلام الذی فی التشهد وهو السلام علیک ایها النبی
ورحمة الله وبرکاته السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین وقد ورد فی صفة الصلوة علیه نحو من عشرین روایة فالحسب الصحیح
عز وجل والمتبع لرسول الله صلعم لا یعدل عنها او عن بعضها الی صلوات اخترعها جماعة من التابعین ومن بعدهم
لا یلیقون ادنی رتب الصحابة فی البلاغة الذین تعلموا من النبی صلعم صفة الصلوة ولا شک فی علمهم فواب من صلی
علی النبی صلعم بای صلوة کانت ولکن نسبة صلوة الناس الی الصلوة الواردة عنه صلعم کنسبة النجم الی الشمس اما اذا
اعتقد معتقد ان صلوة دلائل الخیرات وصلوة ابن بشیش افضل من الصلوة الواردة عن النبی صلعم فهو غیر مشاب
علی ذلک بل هو آثم ضال انتهی گویم حکم سائر کتب مؤلفه در صیغ صلوة مثل شفاء الاسقام وجزآن نیز همین ست
وسید علامه محمد بن اسمعیل امیر صاحب سبل السلام حکم باحراق دلائل الخیرات وامثال آن نموده چنانکه در
اتحاف النبلا بدان اشارت کرده ایم فلیرجع الیه ولیعتبر واما بیان معنی صلوة پس ابو العالیه گفته معنی وی ثناء
خدا بر رسول ست نزد ملائکه ومعنی صلوة ملائکه دعاست برای وی صلعم ومقاتل بن حیان گفته صلوة خدا مغفرت
اوست وصلوة ملائکه استغفار وابن عباس فرموده معنی صلوة ملائکه دعا به برکت ست وترمذی از سفیان ثوری
وغیره احادیث آورده که صلوة رب رحمت ست وصلوة ملائکه دعا وبعضی گفته که صلوة خدا بر خلق گاهی خاص گاهی عام
باشد پس صلوة وی بر انبیا ثناء وتعظیم ست وبر غیر ایشان رحمت که گنجایش هر شی کرده وکلام علما در معنی صلوة

واسع و منتشر است و استیفاء آن در ریاض و شوارد و کفی فی ذلک ما ذکرناه انتهی و در ذخیرة الخیر گفته اقوال علماء در معنی صلوة بر وی مسلم مضطرب است و وقوف بر حقیقت لغویه در معنی او بر وجهی که بدان جزم توان کرد حاصل نشد زیرا که اهل علم در بیان معنی صلوة مختلف شده اند برانی متنوعه و اکثر اهل لغت دران خلط نموده مثل مجد الدین در قاموس و جوهری در صحاح و بعضی تفسیرش بلازم کرده و غایت مودای کلام محققین آنست که انها حقیقة فی الدعاء و در ماعدای او یعنی رحمت و برکت و عطف و ثنا و تعظیم و استغفار و تخصیص صلوة بملائکه و تضرع و اعتناء بشان مصلی علیه متعارض فیست قول بعض موذن بآنست که این همه معانی حقائق لغویه است بنا بر دلالت عموم مشترک بر معانی خود حقیقةً چنانکه صریح متن جمع الجوامع و شرح او از محقق جلال و غیر هما است و نزد جمعی از اهل اصول مجازست گاهی بطریق استعاره و گاهی بطور مجاز مرسل و مشترک باشتراک معنوی است و نزد بعضی در بعض معانی حقیقت و در بعض مجاز است در صحاح گفته صلوة از خدا رحمت است و از ملائکه استغفار است و در قاموس گفته صلوة دعا و رحمت و استغفار و حسن ثنا از خدا بر رسول است و عبادتی که در وی رکوع و سجود باشد و در مصباح گفته قیل اصل صلوة در لغت دعا است لقوله تعالی وصل علیهم ای ادع لهم و صولیان مختلف اند در انکه صلوة حقیقت شرعیه درین افعال است و مجاز لغوی در دعا و نقل در لغت بمجموع نسخ در احکام باشد یا استعمال لفظ در منقول مجاز راجح و در منقول عنه حقیقت مرجوح است و قیل صلوة در لغت مشترک است میان دعا و تعظیم و رحمت و برکت و منه اللهم صل علی آل ابی اوفی ای بارک علیهم و ازهم و بر ین تقدیر صلوة بر انحضرت صلعم مشترک میان دو معنی نباشد بلکه بیک معنی بود که آن تعظیم است و راغب در مفردات گفته اکثر اهل لغت گفته اند صلوة دعا و تبریک و تمجید است یقال صلیت علیه ای اعوت له و برکت و در مغرب گفته و سمی الدعا صلوة لانه منها ثم سمی به الرحمة و الاستغفار لانها من لوازم الداعی انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته صلوة عبادت مخصوصه است زیرا که در وی تعظیم و تعالی است و ابو القاسم زجاجی در مختصر کتاب الزاهر لابن الانباری گفته اصل صلوة دعا و سوال است و در کلام عرب برسه وجه آید یکی صلوة بمعنی نماز دیگر ترحم و دیگر دعا و قاضی عیاض در شارق و ابن قتیبه در مطالع گفته اند که صلوة برای چند معنی آمده دعا کصلوة الملائکة مع الخلق و دیگر برکت و دیگر رحمت و این صلوة خدا بر نبی صلعم و مومنین است و غزالی گفته لفظ صلوة موضوعست برای قدر مشترک که اعتنا بمصلی علیه باشد باستحسنه الزرکشی فی شرح جمع الجوامع و نووی در تهذیب الاسماء و اللغات گفته صلوة در لغت بمعنی دعا است و این قول جمهور علماء از اهل لغت و فقه و غیر ایشان است و نماز را صلوة ازان نامند که مشتمل بر دعا است بر مذهب اهل لغت و فقه و دیگر اسماء شرعیه منقول اند از لغت و این صلوة از خدا رحمت و از فرشتگان استغفار و از آدمی تضرع و دعا است و این تقسیم را امام ازهری و غیره ذکر کرده اند و زاده در حواشی بیضاوی گفته صلوة حقیقت لغویه

در دعا نه مجاز لغوی در فعل ثبوت مخصوصه ست و حقیقت مطلاحیه نزد اهل شرع منقول از دعا بر استمال وی بران
این ست مشهور میان جمهور علما و زمخشری در کشاف گفته در تحریک صلوین حقیقت ست و در عبادت مخصوصه مجاز
مرسل و در دعا مجاز استعاره و در جای دیگر گفته صلوة عبارت ست از ارکان مخصوصه بعده منقول شد بسوی انعطاف
بر وجه ترحم بعده بسوی دعا پس در دعا مجاز باشد از استعارهٔ جاریه در انعطاف مذکور و در فائق گفته صلوة قوم
عود ست بعده رحمت را صلوة گفتند زیرا که مشتمل بر تقویم عمل ست پس نقل کرد بمعنی دعا پس در دعا مجاز مرسل
از استعاره باشد انتهی و اختلافی که درین سخن او ست مخفی نیست و ابن هشام در مغنی گفته صواب نزدیک
آنست که صلوة در لغت بیک معنی ست که عطف باشد بعده این عطف نسبت بخدا رحمت و بملائکه استغفار و بآدمی
دعا و بعض برای بعض ست و قول جمعی که صلوة بمعنی رحمت و استغفار ست بعید ست بچند وجه انتهی و قریب او ست قول
حافظ ابن القیم در بدائع که صلوة بمعنی رحمت باطل ست بسه وجه ثم ذکرها ثم قال وابی تبائن اظهر من هذا ولکن التقلید
یعمی عن ادراک الحقائق فایاک والاخلاد الی ارضه انتهی و وجه قرب قول ابن القیم بقول ابن هشام آنست که در جلا والا فهام
تحقیق کرده که صلوة بمعنی دعا شامل دعا مسئله و دعا عبادت ست و قول باینکه صلوة خدا رحمت یا مغفرت ست
ضعیف باشد بوجوه عدیده و پانزده وجه ذکر کرده فراجعها ان اردتها و این موافق قول ابن هشام ست در انکه بودن
صلوة بمعنی رحمت صحیح نیست و محمد بن طیب مغربی فاسی در تألیفات خود تقریر کرده که صلوة مشترک ست میان
سه معنی باشتراک معنوی و حقیقت ست دران معانی ثلثه و در رد بر معنی مبالغه بسیار کرده و گفته که وی درین قول موافق
شهاب خفاجی ست در نفحة القبول فی معنی الصلوة علی الرسول و همه تمسکات معنی را رد نموده و کلام ابن همام
در بحث عام از کتاب تحریر و کلام فناری در بحث استعمال مشترک از حاشیهٔ تلویح مؤید قول اوست و بدر دماینی
نیز در تحفة الغریب با معنی مناقشه کرده و از بعض متاخرین نقل نموده که لفظ صلوة از قبیل کلی مشکک یا متواطی ست
و مخفی نیست که در بودن وی از قسم متواطی نظر واضح ست چه شرط متواطی تساوی افراد ست در وی که انصوا
علیه و این شرط درین معانی منتفی ست باجمله محصل اقوال آنست که صلوة در دعا حقیقت لغویه ست و در عبادات
مخصوصه مجاز یا مشترک میان دعا و رحمت و استغفار و تضرع و تمجید و برکت یا بمعنی تعظیم فقط یا عطف فقط یا اعتنا
بشان مصلی علیه یا مجاز در دعا یا استعاره در دعا و حقیقت در تحریک صلوین و تحقیقی که نظر صحیح بران قاضی ست
برخلاف زمخشری و من نحا نحوه آنست که در دعا و تحریک صلوین حقیقت لغویه ست و در ما عدای این هر دو مجاز
و حقیقت بودن او در تحریک صلوین بنا بر قوت عبارات ایمه ست و احدی در علم ما تصریح بمنافی او نکرده آری
بعضی تضعیف کرده اند اشتقاق صلوة معروفه از وی مثل قاضی و جماعتی از علما کسید و سعد هم بهمین منحی میل نموده
و خفاجی در عنایه با این هر دو مناقشه کرده و حقیقت لغویه بودن او در دعا مطلقا بحث آنست که ابن فارس

در فقه اللغة گفته اصل صلوة در لغت عرب دعاست امام الحرمین واتباع او وسبکی در شرح منهاج گفته اند
که خلاف اصل مجاز باشد واصل حقیقت ست نقد السیوطی فی المزهر ودر شرح جمع الجوامع ومنهاج بیضاوی وابن قاسم
در آیات بینات وغیره از باقلانی وابن قشیری آورده اند که حقیقت لغویه در صلوة دعاست وصدر الشریعة در توضیح
گفته معنی حقیقی صلوة دعاست ونووی این را قول جمهور اهل لغت وفقه وغیره گفته وقاضی عیاض وتنبیهات
مدونه نوشته انه قول اکثر اهل العربیة والفقه وشیخی زاده گفته هو الصواب وعلماء بیان قاطبة اتفاق کرده اند در اول
بحث حقیقت ومجاز بر انکه صلوة حقیقت لغویه ست در دعا منهم السکاکی فی المفتاح وغیره والخطیب القزوینی والسعد
فی المطول والمختصر والسبکی فی عروس الافراح وجمیع محشین مطول ومختصر وسعد در حاشیه کشاف گفته انه الحق وشریف
فرموده انه الانصاف ومتاخرین اهل تحقیق مثل شهاب خفاجی در نفحه وابن قاسم عبادی در آیات وغیهم در شرح
شعرانیه وغیرهم همین معنی را مقرر داشته اند خفاجی گفته الحق الذی لا محید عنه ان الحقیقة اللغویة انما بمعنی الدعاء کذا
قال السید احمد الحموی فی حاشیة الاشباه وکفی بهولاء الشهب حجة علی اضداده هذه الحجة وامامجاز بودن او در دعا پس
صدر الشریعة در توضیح گفته از لوازم این دعاست رحمت وهر که گفته صلوة از خدا رحمت ست همین معنی
اراده کرده زیرا که صلوة موضوع شده ست برای رحمت انتهی ومثله فی الکلیات لابی البقاء الکفوی واقره المغنیسی
فی حاشیته علی ام البراهین وحلبی حنفی در شرح جزریه گفته الصلوة حقیقة فی الدعاء من قال انها من الله الرحمة اراد انها
لیست موضوعة لها بل انها مرادة منها باعتبار انها من لوازم ذلک المعنی الحقیقی انتهی ودر نفحه القبول افاده کرده
که صلوة بمعنی رحمت تجوز ست وهر که گفته در رحمت استعاره ست پس استعاره نوعی از مجاز باشد واگر رحمت معنی
حقیقی صلوة می بود ابن هشام وابن القیم انکار آن نمیکردند وبالبطال آن بوجوهات نمی پرداختند در جلاء الافهام
گفته افظة الصلوة لا تعرف فی اللغة الاصلیة بمعنی الرحمة اصلا ولا تعرف العرب قط صلی علیه بمعنی رحمه واطلاق
صلوة حقیقة بر استغفار وقتی صحیح شود که صلوة را مشترک میان وی ودیگر معانی او گویند وابن هشام وابن القیم
تصریح بنفی آن نموده زیرا که خلاف اصل ست ولهذا اهل اصول گفته اند که مجاز اولی وارجح از اشتراک ست
وهم کدام نقل قوی از اهل لغت بثبوت اشتراک ثابت نشده وانه صحاح وقاموس هم استفاده این مدعا نتوان کرد
زیرا که حقیقی بودن در یکی از معانی مذکوره ثابت نمی شود کما نص علیه السید عمر فی حاشیة التحفة وقال فی کتاب اللقطة
صاحب القاموس لا یفرق بین الحقیقة والمجاز فلا یستدل بکلامه علی الاشتراک الحقیقی انتهی ولهذا این قول را در
مصباح بقیل حکایت کرده که دلالت دارد بر تمریض وضعف وابن القیم ببطلان دعوی اشتراک بچند وجه استدلال کرده
وگفته بودن صلوة در قوله تعالی ان الله وملائکته یصلون علی النبی مشترک در معنی رحمت استغفار
ممنوع ست زیرا که از اهل لغت ثابت نگشته بل حقیقت در معنی دعاست ورحمت از لوازم او ست انتهی

ترجمہ اجمعوذ ملائکہ را تفسیر باستغفار کردہ نفی جلی و نفی عشر نیاورده غایت تمسک او درین باب آنست کہ
حق تعالی ملائکہ را باستغفار مومنین وصف کردہ پس بس و حافظ ولی الدین عراقی تبیہ نمودہ ست بر عدم صحت حصر
دعا، ملائکہ در استغفار و گفتہ کہ بہ مذکورہ دال بر عدم حصرست چہ منجملہ ادعیۂ ملائکہ این ست و قہم عذاب الجحیم و در حدیث
منتظر خانہ آمدہ کہ تقول الملائکہ اللھم اغفر لہ اللھم ارحمہ و این صریح ست در دعا، ملائکہ بغیر مغفرت نیز پس صواب
تفسیر صلوۃ بدعاست مطلقا و آما برکت پس قاضی عیاض در شفا تصریح کردہ بر عدم صحت تفسیر صلوۃ بدان و اما
تمجید و تعظیم پس ہر دو یک معنی اند مانند ثنا، و از ہری گفتہ این تفسیر بلازم ست یعنی دعا را تعظیم لازم باشد
و ابن حجر در شرح عباب گفتہ ملزوم را اطلاق کردہ ارادۂ لازم نمودہ اند و غنیی زیادہ کردہ کہ پس مجاز مرسل
باشد و لہذا ابن اثیر در نہایہ این معنی را بقیل ذکر کردہ و آما اعتنا بشان مصلی علیہ پس بیضاوی در سورۂ احزاب
نص بر مجاز بودن آن نمودہ و اصبہانی در شرح منہاج بیضاوی گفتہ اطلاق صلوۃ بر اعتنا باظہار شرف مجاز ست
چہ لفظ صلوۃ برای این معنی موضوع نیست نہ بحسب شرع و نہ بحسب عرف و نہ بحسب لغت انتہی و اسنوی در شرح
وی گفتہ این اطلاق مجاز ست بنا بر عدم تبادر انتہی و آما عطف پس از کلام بیضاوی گذشت کہ انعطاف و ترحم
ماخوذ اند از صلوۃ ذات رکوع و سجود شیخی زادہ گفتہ پس مجاز باشد در مرتبۂ ثانیہ حاصل آنکہ استعمال امر اے
دعا در معنی صلوۃ تجوز ست و معنی صلوۃ فی نفسہ واحد و اختلاف معانی باختلاف موصوف نہ آنکہ برای معانی
مختلفہ باوضاع متعددہ موضوع شدہ پس اشتراک لازم نیامد کما نبہ علیہ الحلبی و صدر الشریعۃ و قال تفردت بہ
و افر حسنۃ السعود و ہر کہ علامات حقیقت و مجاز را در خصائص ابن جنی و فقہ اللغۃ ثعالبی و ملخص قاضی عبد الوہاب
تامل کند نزد وی شبہ نماند در انکہ صلوۃ در دعا حقیقت ست و در باقی مجاز و ورود لفظ صلوۃ بمعنی رحمت و مغفرت در
قرآن در سنت و کلام عرب منافی تجوز او نیست کما نص علیہ عیاض فی المشارق و صرح بہ من لا یحصی من الائمۃ چہ مجاز
یکی از دو قسم کلام عرب ست کما قالہ ابن برہان و اسنوی گفتہ لا تکون الالفاظ باستعمالہا فی المعانی المجازیۃ خارجۃ
عن لغۃ العرب لانقسام اللغۃ الی حقیقۃ و مجاز انتہی و آما معنی صلوۃ بر آنحضرت صلعم پس عبارت از ثنای الٰہی ست
بر وی صلی اللہ تعالی علیہ و آلہ وسلم نزد ملائکہ و تعظیم او رواہ البخاری عن ابی العالیۃ و غیرہ عن الربیع بن انس حافظ
ابن حجر گفتہ و ہذا اولی الاقوال و قسطلانی در مواہب گفتہ ہو الاظہر فانہ یحصل بہ استعمال لفظ الصلوۃ بالنسبۃ
الی اللہ و الی الملائکۃ و الی المومنین بمعنی واحد انتہی و حلیمی گفتہ ہی التعظیم فمعنی اللھم صل علی محمد اللھم عظمہ فی الدنیا
باعلاء ذکرہ و اظہار دینہ و ابقاء شریعتہ و فی الآخرۃ بتشفیعہ فی امتہ و اجزال اجرہ و مثوبتہ و ابداء فضلہ للاولین
و الآخرین بالمقام المحمود و تقدیمہ علی کافۃ المقربین الشہود انتہی و گفتہ اند بمعنی رحمت ست نقلہ الترمذی عن ابی العالیۃ
و غیر واحد من اہل العلم و قیل بمعنی استغفار ست نقلہ ابو حاتم عن ابن جبیر و مقاتل عن الضحاک و رجحہ القرافی

وغیره و میست تنافی میان او و هر دو قول اول زیرا که در استغفار معنی رحمت مخصوصه ست که مراد بدان تعظیم وی
باشد و ثنا بردی و تنویه بعلی قدر و شرف او میان ملائکه پس در حقیقت میان این هر سه معنی هیچ فرق نیست
کما اشار الیه الغزالی و ابن عطیه و اما صلوة از ملائکه پس دعاست کما قال ابو العالیه و الربیع و ابن عباس گفته
دعا بکرت ست علقه عنه البخاری و راغب گفته استغفار ست و درین اقوال نیز خلافی نیست زیرا که بمعنی
ثنا و شامل دعا بکرت و مغفرت لائقه بمقام آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم و دیگر سائر مراتب
مناسبه ست و اما صلوة مومنین جن و انس پس بمعنی دعاست و اما معنی سلام بر آنحضرت مسلم پس این لفظ
را چند معنی ست یکی تحیت و مراد بسلام خدا بر انبیا همین معنی ست و دیگر سلامت از نقائص و این متضمن دعاست
و در اسناد او بسوی خدا اشکال ست چنانکه مهدوی و ابن حجر بدان صراحت کرده اند و دفعی سلام که اسم
باری تعالی ست نیز اقوال ست و دیگر انقیاد و مسالمه و مانع نیست از ارادهٔ همه این معانی در سلام بر وی مسلم
کما قاله الفاسی و هو المختار عند اشافعیه و المالکیه و غیرهم من جواز استعمال اللفظ المشترک فی جمیع مفهوماته فقط و احد
و تعدیه سلام بعلی بجهت آنست که بمعنی قضی الله به علیک ست قاله ابن حجر فی الجوهر المنظم و شهاب در تسهیل المبانی
گفته چون در سلام معنی ثنا ست تعدیه بعلی کردند بجهت آنکه بمعنی قضی ست زیرا که قضا بخیر دعاست متعدی
بعلی نشود برای نفع و نه بجهت آنکه معنی ولایت و استیلا ست و بعض عوام گفته اند سلام بر وی مسلم کنایت ست
از قول سلمت یا رسول الله فی امان ممن خالف ماجئت به و بلغته عن عند الله و این موافق حکمت تشریع
سلام ست که تامین مسلم علیه باشد اگرچه انچه مذکور شد در جمیع استعمالات مستقیم نیست مثل اللهم سلم علی سیدنا محمد
مگر بتکلف بذا و قد اطلت الکلام علی معنی الصلوة و ما یتعلق بها کما رایت لتضییق عطنی و ضعف ذهنی کما قیل ؎
و المطول فیه عذری فی باع قائله قصر ❊ غیرانی ارجو ان لا یخلو من فائدة جدیدة و عائدة سدیدة و لکی یکون مجموعة
بلا طحن و قطعة توجب القصور و الوهن و همچنین فصل صلوة هم بسیار ست و ذخیرة فقیر مشتاد و سه فائده دران
ذکر کرده و حافظ ابن القیم در جلاء الافهام و عزیزی در حصن حصین و سخاوی در قول بدیع و شیخ ابن حجر در رد مقصود
متکفل بیان منافع آن شده اند من شاء فلیرجع الی تو الیفهم و فرضا اگر در صلوة هیچ فائده نباشد جزا متثال امر
الهی که کتاب عزیز بدان ناطق ست کافی باشد تا بهزاران فوائد که اهل علم از سنت مطهره و جز آن اثبات
کرده اند چه رسد و در لفظ صیغ صلوة شرط ست که نفس خود را بشنواند چنانکه در سائر اذکار گفته اند و تا لفظ
و اسماع نفس نباشد ثواب بدان مترتب گردد و افضل آنست که بصیغهٔ طلب باشد مثل صل علی محمد زیرا که انشاء
بهتر از خبر ست و زیادت لفظ اللهم مستحب ست سنن گفته این لفظ مجمع دعاست و نضر بن شمیل گفته هر که اللهم گفت
وی سوال بجمیع اسماء الهی نموده و ابو بجا گفته در ضمن وی نود و نه نام خدا ست و مرجع نزد ایمهٔ شافعیه زیادت

زیادت لفظ سیدنا است و در خانه و خارج نماز مستحب ابن عطاء الله در مفتاح الفلاح گفته ایاک ان تترک السیادة فان فیها سر اعظم لمن لازم هذه العبارة انتهی و افراد سلام بر آنحضرت صلعم مکروه باشد رحمة النووی و اعتمده جمع منهم الخطیب فی المغنی و الجمال الرملی فی النهایة و ابن حجر فی التحفة و الامداد و الفتح و الجوهر المنظم و ذکریا فی شرح البجیرمی و شرحی الروض و الاقناع و السمهودی فی الجواهر و السیوطی فی شرح التقریب و جمل اللیل تحقیق این بحث لیلا و نهارا در رساله جداگانه کرده فراجعه و در دور منضود گفته خلاف اولی ست و آل را هم ملحق کرده بنا بر ورود نص در ذکر ایشان در صحاح اخبار و ایمهٔ شافعیه تصریح کرده اند باستحباب این الحاق و بذکر اصحاب قیاساً علی الآل و اکمل صیغ صیغه ابراهیمیه ست که آنحضرت صلعم تعلیم آن کرده ابن سعد گفته حسنوا الصلوة علی نبیکم فانکم لا تدرون لعل ذلک یعرض علیه انتهی و بالله التوفیق **سوال بست و ششم** افضل از روی نفع دین و دنیا برای مسلمان کثرت ذکر خدا عزوجل ست از تسبیح و تحمید و تهلیل و امثال آن یا کثرت صلوة بر نبی صلی الله علیه و آله و سلم **جواب** راجح آنست که قرآن کریم افضل اذکار ست نووی در تبیان گفته مختار و معتمد علیه اهل علم آنست که خواندن قرآن افضل از تسبیح و تهلیل و غیرها من الاذکار ست و قد تظاهرت الادلة علی ذلک انتهی و ابن الحجری در آخر مفتاح حصن حصین نوشته سئلت مرة و انا بحاور بالمدینة المنورة ایما افضل قراة القرآن ام الصلوة علی النبی صلعم فاجبت اما الصلوة علی النبی صلعم فی المواطن التی ورد النص فیها فهی افضل و لا یقوم غیرها مقامها و اما فی غیر ذلک فالقرآن افضل و ینبغی الاکثار من الصلوة و التلاوة و لا یقصر فی ذلک الا محروم انتهی سید عبد الله سیر غنی در جواذب القلوب گفته هذا هو الاقرب للصواب و علیه الجمهور انتهی و ایمهٔ شافعیه نیز بهمین نص کرده اند در هر ذکر که ورود خاص در حال خاص بوده و گفته اند که اشتغال بآن ذکر افضل از اشتغال بغیر است اگرچه غیر قرآن شریف باشد و منجمله اوست اذکار طواف و صلوة بر آنحضرت صلعم در روز و شب جمعه و در طریق سفر مدینهٔ منوره قاله ابن حجر فی شرح العباب و لفظه تلاوة القرآن افضل الذکر العام الذی لم یخص بوقت او محل و اما ما خص بذلک بان ورد الشرع به فیه و لو من طرق ضعیفة فهو افضل لتنصیص الشارع علیه صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم انتهی ملخصا و ابن قاسم آنرا در حاشیهٔ تحفه واجب گفته و نوشته که اگر طلب قرآن در حال مخصوص مشارک غیر خود شود مثل قراءة کهف و آل عمران و دیگر سور که طلب آنها در سنت مطهره شب جمعه و روز جمعه آمده پس اشتغال بقرآن افضل از اشتغال بذکر دیگر باشد و مراد بافضلیت اشتغال بمانند سورهٔ کهف عدم اشتغال بصلوة بر آنحضرت صلعم در روز و شب جمعه بالکلیه نیست بلکه مراد آنست که هر دو متعارض شوند و اگر یکی از ان هر دو مشتغل شود از دیگر عاجز ماند بنا بر عذری از اعذار پس اشتغال بفاضل افضل باشد در ین هنگام و چون اشتغال بهر دو ممکن شود افضل و اکمل باشد بر وجهی که گذشت مرده شود از هر یکی زیرا که طلب

اکثار آن هر دو معاوار دگردیده ست چنانکه احادیث بران دلالت دارند و اهل علم بدان تصریح نموده اند
هرچه دران ذکری بالخصوص وارد ست مثل اذکار صباح و مساو عقب صلوات وجز آن اشتغال بوارد در انجا
افضل خواهد بود اگرچه غیر قرآن باشد و هرچه دران ذکری مخصوص وارد نگردیده در انجا اشتغال بقرارت قرآن
افضل ست ازذکر و از صلوة بر نبی صلعم و غزالی گفته خواندن قرآن افضل ست برای تمامه خلق مگر برای آنها که
الی الله در جمیع احوال بدایت و بعض احوال نهایت او زیرا که مداومت او بر ذکر اولی باشد چه قرآن مشتمل ست
بر صنوف معارف و احوال و ارشاد الی الطریق و مسرح تالیش ریاض جنت باشد و مفتقر باین امور همان ست که
طالب تهذیب اخلاق و تحصیل معارف بوده ست و مرید باین شی التفات نمی دارد و بنا بر استیلا نصر بر دل او
بلکه او را لازم ست که تمام هم و ذکر او یکی باشد تا مدرک در ورطهٔ فنا و استغراق گردد و بران دوام و ثبوت نکند و چون
بنفس خود باز گردد تلاوت او را نفع بخشد انتهی ابن عطاء الله گفته این حالت بسی نادر عزیز الوجود ست مثل
کبریت احمر که حکایت او میکنند و یافته نمی شود پس تلاوت قرآن مطلقا افضل باشد در همه حال مگر در حال اشتغال
بتکلم از کلام انتهی و بعضی از عرفا گفته اند که حال بحسب ذاکر مختلف ست اگر انس صادق بقرآن یابد اشتغال او
بقرآن افضل باشد و اگر بغیر او از اذکار یابد همان اولی بود انتهی جمل اللیل گفته این مسلک عدل ست زیرا که چون
نفس از دون رعونات پاک و از اکدار اغیار و شهوات صاف شود و غشاوهٔ کثائف مانعه از نفوذ نور بسوی
حقایق از بصیرت وی منجلی گردد و مدرک غوامض اسرار لائقه الانکشاف باذن مفیض حقیقی شود صاحب این نفس
طاهره را وارد وقت موافق آید هر نوع که باشد از قرارت و ذکر و صلوة چه وی درین دم از کسانی باشد که در حق انها
والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا فرموده و آورا میرسد که در حضرت قرب از ابواب متفرقه بحسب دعا هاتف
عنایت برای ملاحظهٔ جمیع شیون در اید و وقت خود را جز بانچه مطلوب وارد ست مستغرق چیزی دیگر نگرداند و این حالت
چنانکه بامعنی حاصل می شود بملاحظهٔ مرشد کامل واخ عارف ناصح نیز دست بهم میدهد و هر کرا ظفر بیکی ازین
هر دو نصیب و مقسوم نشده اولی در حق او اقبال بر تلاوت کتاب عزیز ست بکنه همت و قلب حاضر زیرا که
کتاب الله جامع اصناف دلالت بر منزل خود ست باید که رعایت حقوق او کند و حق تلاوت بجا آرد و حفظ
حرمت مطلوبه او نماید و اما صلوة بر آنحضرت صلعم پس خود از انجمع وسائل طالبین و انفع اسباب موصله الی
مقامات السابقین ست باید که برکت او را باشتغال بدان غنیمت وقت شمرد و حتی الامکان با کمال حضور و
ملاحظهٔ مصلی علیه و تادب حقیقی که مقتضای سلطان حضرت اوست صلعم ادا نماید و آنکه اشتغال باذکار
مخصوصهٔ وقت را افضل از اشتغال بتلاوت دران وقت گفته اند منافی افضلیت ذات قرآن کریم بر سائر
اذکار نیست چنانکه احادیث ثابتهٔ معروفه در مظان خود از کتب سنت وغیره بدان مفصح اند و بر اکه ثواب

اتباع وی صلعم بر تواب اشتغال بذکر می چه بدکه انصواعلیه انتهی گویم انچه از غزالی و امثال او مذکور شد و معنی بر معارف صوفیه ست نه بر عوارف فقهیه و قول جامع درین باب جزین نمی تواند شد که در ما در ای موارد اذکار مخصوصه تلاوت قرآن افضل ست و در احوال خاص اشتغال باذکار آن احسن و مراد باذکار نیز همان ست که سنت صحیحه بدان ناطق شده نه اوراد و اذکار نحوته علما و مشایخ و شک نیست که هیچ ذکر و ورد بذکر تلاوت قرآن نمیرسد و سیرت نبویه و طریقه صحابه در بارهٔ تلاوت کلام الله دیگر اوراد معلوم ست پس حسن اتباع دران باشد که بجای هر عمل وی نهد و یکی را بجای دیگر نیز و بمحل ذکر نیز کرد از و بمحل تلاوت تالی شود و بحال تلاوت ذکر خاص و معین ست و محل تلاوت عام و ظاهر ست که در مقام نفع بیشتر باشد از خاص و این نیز ناظر در کثرت تلاوت و قلت ذکر ست والله اعلم

سوال بست و ششم در حدیث آمده انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی احدهما اعظم من الآخر کتاب الله حبل ممدود من السما الی الارض و عترتی اهل بیتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض فانظروا کیف تخلفونی فیهما این حدیث چه قسم ست و معنی و رود هر دو بر تقدیر ثبوت حدیث چیست **جواب** این حدیث را ترمذی از زید بن ارقم روایت کرده و گفته حسن ست و اخرج نحوه احمد فی مسنده و الطبرانی فی الاوسط و ابو یعلی و غیرهم کلهم عن ابی سعید الخدری و اخرجه الحافظ عبد العزیز فی العترة النبویة و آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم این حدیث را در حجة الوداع ارشاد فرموده و حاکم آن را بسه طریق آورده و در هر طریق گفته صحیح علی شرط الشیخین و در معنی او احادیث دیگر بسیار ست در بعضی ذکر رود آمده و در بعض نه و در رود اهل بیت وی صلعم باجسادی خواهد بود که حق تعالی ایشان را بدان خواهد برانگیخت و اما رود قرآن پس در بعض رسافره و غیره گفته که قرآن کریم ازان چیزهاست که صور محسوسه در عالم ملکوت دارند و حق تعالی بر خواص عباد آن را مکشوف کند و عموم ناس در برزخ و آخرت آن را مشاهده نمایند و احادیث بوقوع این معنی شهادت میدهند و سیوطی رح را درین باب تالیفی خاص ست و کلی خواص گفته کامل نمی شود و ایمان هیچ بنده تا آنکه مشاهده کند تطور هر حرف را که بدان قرآن کریم ناطق شده ست برصورت حال خود از اخلاص و ریا و حسن و قبح و آرباب حقیقت گفته اند که منجلهٔ مکاشفات سالکین در بعض منازل شهود حقائق معانی و معاینه صور محسوسهٔ اوست و گاهی میان او و این مشاهده محادثات و افصاح از اسرار متقضیهٔ آن مقام اتفاق می افتد و در کتب ایشان حقائق ازین جنس شی کثیر ست و از انکارش و عدم ایمان بدان تحذیر نموده اند و نصوص سنت صحیحه مثبت و محقق اوست مثل حدیث حشر انام و حدیث بعث رجم و حدیث شفاعت قرآن برای اصحاب خود و آمدن بقره و آل عمران روز قیامت چون دو پارهٔ ابر یا دو فرقه از طیر صواف و محبت نمودن آنها برای اهل خود و این احادیث نزد احمد و مسلم و غیرهما ست و احمد و بیهقی در شعب الایمان بسند صحیح آورده اند ان القرآن یلقی صاحبه حین ینشق عنه القبر کالرجل الشاحب الحدیث

و این همه از صفات اجسام ست و تاویل این احادیث چنانکه بعض اهل علم کرده اند صحیح نیست غرض که ورود عترت و قرآن هر دو باجسام خواهد بود و مراد بورود و اجتماع این هر دو با رسول خدا صلعم ست بر حافهٔ حوض مورود و مقصود ازان دو امر ست یکی آنکه برای شفاعت بیایند و سفارش متمسکان خود نمایند قاله ابو الحسن السکندی حاشیه مسند الامام احمد و وجود مقتضی شفاعت در یکی منافی تمسک بهر دو نیست پس نتوان گفت که مقتضای شفاعت وجود ذنب ست و آن مستلزم مخالفت هر دو یا ارتکاب آن ذنب باشد چه مراد تمسک باین هر دو در معظم اعمال ست و اکثر اعمال بوقوع ذنب از ائه وصف تمسک بهر دو نمی کند اگرچه سالم از وصمهٔ افتراق مطلقا اکمل و افضل ست و اگر قائل باینمعنی شوند شفاعت عترت و قرآن برای مردم قلیل باقی خواهد ماند زیرا که متمسک باین هر دو در سائر احوال بروجهی که در هیچ حال و مقال از دائرهٔ استقبال آنها بیرون نرود نه در ظاهر و نه در باطن بسیار کم اند نسبت بکسیکه باین مثابه نیست دوم آنکه ورود عترت و قرآن برای سوال آنحضرت صلعم از ایشان خواهد بود که امت بعدی صلعم چه قسم خلافت در ایشان کرده آیا تمسک کردند و مراعات عظیم قدر ایشان نمودند و حرمت را نگاه داشتند و اوامر آنهی را بجا آوردند و اجتناب از نواهی کردند و اتباع سنت نبویه و احتراز از بدع نامرضیه نمودند یا خلاف این امور کردند و لائح از سیاق احادیث و مستفاد از ان همین معنی ست و در بعض طرق این احادیث تصریح بران آمده بلفظ فاسألها ماخلفت فیهما یعنی برای هر کس شهادت بخیر و هدی فائز شود و در نفطی آمده و من شهدا علیه فید و در رود و درین هنگام بحث آنست که حوض کوثر مخصوص وی صلعم ست که حق تعالی رسول خود را بدان خاص کرده و بر انبیا و رسل علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام باین حوض امتیاز بخشیده و این زمان اعظم از منهٔ مجازاة ست بنا بر کمال اضطرار بسوی ورود بران بسبب شدت عطش که موجب کرب عظیم خواهد بود پس انمعنی ادعی ست برای تمسک باین هر دو در دنیا و اشفاق از عدم قیام بصدق خلافت در هر دو و این یکی از بدائع حکم نبویه و اسرار ارشادیه ست و معنی لن یتفرقا عدم افتراق در وجوب مراعات و انتظام مراد و مقصود ازان هر دو در دنیا ست پس تمسک بیکی مستلزم تمسک بدیگرست بضرورت آنکه مقصود از هر دو یک چیز ست که آن امتثال امر خدا و اجتناب نواهی او باشد و این وصف لایزال قائم ست بهر دو تا روز قیامت یا مراد عدم افتراق در شاهد قیامت ست و الله اعلم سوال نسبت و نهم نسب فرزند بپدر باشد یا مادر تحقیق درین مسئله چیست و نسب سادات فردای قیامت سودی بخشد یا نه جواب چند سال میگذرد که درین باب رساله مستقله بشنوید نام نوشته شد و حاصل نسب و کفاءت را و ران بیان نموده آمد و درین وقت بیان جواب بر اسلوب دیگری رود باید دانست که ولد را جزئیت با پدر و مادر هر دو ست و هیچ یکی را از ایشان در ولادتش مدخل صحیح ست که انکارش توان کرد قال الله تعالی یا ایها الناس انا

خلقنا کم من ذکر و انثی و ظاهر نظر قاضی ست باآنکه مدخل ام بیشتر از مدخل اب ست زیرا که منفصل میشود
از پدر قطره چند بیش نیست و حدیث عزل آمده ما من کل الماء یکون الولد و همه آنچه از شکم مادری برآید فرزند
مادر ست بنا بر معنی هذا واجب شد که مادهٔ اعضاء منویه و اعضاء دمویه از منی و دم مادر باشد و ممکن فطرت بشر
و شریعت آلهیه دلالت میکنند بر آنکه اختصاص فرزند به پدر شود و اقوی باز اختصاصش بمادر ست و بیانش
بچند وجه باشد یکی آنکه کسان همه اقالیم از عرب و عجم و شارقه و مغاربه و مسلمه و کفره با جمیع ولد را منسوب بقوم
پدر میکنند نه بقوم مادر مثل هود و نصاری و مجوس و حبش و صین و سند و هند و غیرهم چنانکه در براهمه و جاٹ و
گوجر و راجپوت و مهاجن و فرانسیس و افرنج و انگریزان و جز ایشان دیده میشود و همگنان معاملهٔ ریاست
در ابنا رسلاطین و اخلاف ملوک می نمایند و حکم بسادات اولاد بنات با آنها نمی کنند کما قال بعض العرب
بنونا ابنو بناتنا و بناتنا ابنو رجالنا ۞ و دوم آنکه حق تعالی فرموده و جعلناکم شعوبا
و قبائل لتعارفوا و معلوم ست که تعارف نسب و ضبط ذات و نظم قبائل و ربط شعوب از طرف پدران بوده ست
نه از طرف مادران سوم آنکه او تعالی در تورات نسب موسی تا آدم ذکر کرده و جز آباء و امهات منسوب نساخته و آنحضرت
صلعم هم نسب شریف خود را تا عدنان رسانیده و ذکر نفرمود گر آباء کرام را چهارم آنکه اگر نسبت اولاد بسوی آباء نبود
نسبت آنها بسوی امهات می بود و تسمیهٔ اولاد اسمعیل علیه السلام بقیط و تسمیهٔ نسل امام زین العابدین بسا سانیه و
تسمیهٔ اولاد موسی کاظم بحبش صحیح می شد و بعض اولاد اشراف و شرفا سعدود در کنا سان و دباغان و غیرایشان میگردیدند
زیرا که امهات بعضی از ایشان از نسل بوده اند چهارم آنکه حق سبحانه و تعالی ارشاد کرده و علی المولود له رزقهن و کسوتهن
بالمعروف پس در اینجا ولد را ازان پدر گردانیده نه ازان مادر رازی در تفسیر خود گفته المولود له هو الوالد قال صاحب
الکشاف ان السبب فیه ان یعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للآباء و لذلک ینسبون الیهم لا الی الامهات و
انشد المامون بن الرشید ؎ و انما امهات الناس اوعیة ۞ مستودعات و للآباء ابناء پنجم آنکه اگر اعتبار کفارت
از طرف آباء ست نه از طرف امهات و همچنین اعتبار مهر مثل در ذوات نسب تنقیم آنکه عصوبت که اقوی سبب میراث
باشد از طرف پدران ست نه از طرف مادران و همچنین ویت و غیر اهل ولد ان نزد حنفیه ۞ ششم آنکه تحریم صدقات
بر آل وی صلعم مخصوص باولاد ذکور از بنی هاشم ست نه باولاد بنات هاشم و نه باولاد و فقران شان ۞ هفتم آنکه
استحقاق خمس نزد قائلین بخمس نیز مخصوص باولاد ذکور بنی هاشم ست نه اناث ایشان ۞ هم آنکه هزار عت چون فاسد
گردد و زرع برای رب بذر و مالک تخم باشد نه برای زمیندار و رب ارض و اگر همین گراز زمین میرسد و مالک
بیعنه با مادر نیز بنابر افتقار بهیمه در رضاع بسوی مادر ست نه پدر و کذا اولاد کنیز کان بنابر شباهت هر دو و بیست
یازدهم که او عمده باشد آنست که حق تعالی ذریت را در صلب آدم علیه السلام نهاده نه در بطن حوا بعد در صلب

هرچه در ذریت وی نهاده که هیچ دان می باید از نسل او نه در بطون زنان باکره زنان را مستقر و عادت گردانیده نزد انصار
منفی عدد جم و مصروفی شده که ارواح بنی آدم اجابت ندا ابراهیم علیه السلام حج انا اصلاب آباء کرونده واین دولت
مستفیض و معروف ست دوانده هم آنکه اختصاص وحدت نسب متصور نمی شود مگر در آبا زیرا که متعدد بود دران
خبر صحیح دهر جهة واحدة ناممکن باشد و اجداد فاسدین وجدات صحیحه و فاسده متعدد می باشند پس اعتبار بعض دون
بعض ترجیح بلامرجح ست باجمله از تامل درین احکام و شواهد و امثال آن متیقن می شود که عمود نسب پدران اند
نه مادران اگرچه امهات در ولادت شان مشارکت دارند لیکن درین خصائص هرگز مشارک نیستند و ازینجا معلوم
گردید که هرگاه اولاد دختران سادات را باشمیه و علویه نام می نهند وی خطای بین و غلط فاحش میکنند و همچنان هرگاه کسی را
ازین جنس موسوم بسیادت و شرافت می نماید غالط و خاطی ست مگر آنکه اصطلاحی جدید مخالف عرف معروف
بنا کند شیخ رفیع الدین دهلوی سرح گفته و لذلک لم یتسم هذا الفقیر نفسه و اولاده بالسیادة مع ان امهم انتسبت بالآباء
الی ستة من بنات السادات بلا واسطة و بواسطة فیما احفظ و اما النسبة الیمن بالامهات فاکثر من ان تحصی انتهی
و اما قول فقها که هرگاه وصیت برای اولاد مادر خود کرده پس آن وصیت برای اولاد ابناء و بنات او هر دو باشد
پس مخفی نیست که داب فقها تعمق در الفاظ مسائل ست که بر آنها بنا بر مسئله کنند و نظر در مفهوم لغوی و عرفی و تقدیم
و تاخیر و ترکیب و تقدیر الفاظ نمایند چنانکه نزد مراجعت کلام ایشان نمایان میگردد و شک نیست که لفظ اولاد امهات هر دو
امام اوشان این نیست که انتساب بسوی آبا روا امهات یکسان و برابر ست و همچنین در مسئله امان
و احتیاط در امر نفوس که اصل دران خطر باشد و امثال آن بقتل اولاد بنین و بنات همگنان که برهمان تعمیم ست
دران و صاحب بحر الرائق زین الدین بن نجیم در فتاوی خود در مسائل شتی در آخر کتاب نوشته که وی سوال
کرده شد از این شریفه که آیا شریف ست مثل مادر خود پس جواب داد که اگر پرسش شریف نیست شریف نباشد
مثل مادر خود انتهی و اما قول قائل که سیادت حسنین از طرف مادر ست پس حق آنست که این سیادت تحقیق معلوم نیست
زیرا که در حدیث آمده ان اولاد الامم ینتمون الی عصبتهم الا الحسن و الحسین فانهما ابناء ی و ابنا انتهی و این تخصیص کاشف
از اسرار خفیه ست اما بحسب ظاهر پس بآن جهت که رسول خدا صلعم را اولاد ذکور نبود و لاجرم اولاد بنت قائم مقام
آنها شده و درین امر خود هیچ شک و شبهه نیست و منکری انکار آن نتواند کرد و اما بحسب باطن پس بدو وجه ست
یکی آنکه درین هر دو از طرف وی صلعم سر کمالی سرایت کرده که بر میراث ابناء از آباء غالب آمده و ایشان را بسوی
رسول خدا صلعم بروجه اتم و اعظم از جذب ابناء بسوی آباء کشیده و ازینجا نسبت ایشان بسوی وی صلعم اشد
و اقوی گردیده چنانکه آیه کریمه انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا
و قصه کساء بدان اشارت میفرماید و دیگر آنکه در حسن و حسین علیهما السلام خصائص سیادت در مشیمه مکتسبه و متوارثه

بترتیب آنحضرت صلعم مجتمع گشته نه بجهت نسبت قولیه بپهلوی صلعم فرموده انا سید البشر وعلی سید العرب ونگفته فاطمه سید نساء اهل الجنة والحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة پس اگر برای آنحضرت صلعم اولادی از دختران دیگر یا اولادی سوای این هر دو از فاطمه رضی الله عنها فرض کنیم لازم نیاید که حکم بسیادت آنها بکنیم چه اگر این سیادت بجهت نسب می بود اشتراک همگنان درآن واجب می آمد وچنانکه اولاد تمیم موسوم بتمیمی می شوند اولاد سیدین موسوم بسیدی میگردد پس قیاس بران هر دو باطل ست زیرا که اصل غیر معلل ست یا معلل غیر مطرد ست یا مخالف قیاس ست وقیاس بر مخالف قیاس نمی باشد چنانکه مستثنی منه بران دلالت کرده فلیفهم وآما قول آنحضرت صلعم ابناء نا ابناء القوم منهم یعنی اولاد آباوشان ست پس نزد حنفیه محمول بر میراث ذوی الارحام ست بشرطه ونزد غیر حنفیه بر محرمیت واطلاع بر اسرار خفیه ودر بعض مسائل بجهت وصیت وامان ومشارکت با ایشان ودر بر ده بعض امور وبعض احیان وشک نیست که اولاد دختران سادات را از سائر قبائل واز واج ایشان را از جهت جزئیت رسول خدا و سیدة النساء ومحرمیت فضل وفریت ست بر سائر اخوات ازان قبائل وبرای ایشان باین نسبت امیدواری خیر کثیر از برکت در آخرت ست لقوله صلعم کل نسب وصهر ینقطع یوم القیامة الا نسبی وصهری ولیکن از تمیمی اندراج در سلک مدارج سادات ومساوات با آنها در شرافت نسب لازم نمی آید وما بودن این حدیث ناسخ قوله صلعم انقذوا انفسکم من الله لا املک لکم من الله شیئا بعد نزول قوله تعالی وانذر عشیرتک الاقربین پس کلامی ست که در وی وهن ظاهر وضعف باهر ست زیرا که این حدیث ثانی را شیخین وغیرهما اخراج کرده اند نه حدیث اول را واجب ست که قوت ناسخ مثل منسوخ باشد وبمنسوخ تمسک نتوان کرد حال آنکه سید نا زین العابدین در مقام مشیت وشدت غیرت خود بدان وبمثل آن تمسک نموده اعنی قوله تعالی فلا انساب بینهم یومئذ ولا یتساءلون ونیز نسخ وقتی لازم می آید که جمع ممکن نشود ودر ینجا جمع ممکن ست باین طریق که معنی حدیث آنست که بر هانید جانهای خود را بایمان آوردن بخدا از عقوبت مخلدهٔ آلهی بر کفر وچنین عدم انقطاع نسب وصهر ونفع این هر دو برای غیر کافران ست لقوله تعالی ما کان للنبی والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربی وقوله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به وقوله تعالی لقد کان لکم اسوة حسنة فی ابراهیم الی قوله الا قول ابراهیم لابیه لاستغفرن لک فلا حاجة الی النسخ وتحقیق دین باب آنست که احادیث وآیات وارده درین باب در بارهٔ نفع بعض برای بعض روز قیامت بر سه وجه آمده ست یکی سلب نفع مطلقا کقوله تعالی واتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا ولا یقبل منها شفاعة ولا یؤخذ منها عدل ولا هم ینصرون وقوله تعالی یوم لا یجزی والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شیئا وقوله یوم لا ینفع مال ولا بنون وقوله فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ وقوله لا یسئل

جمیع رحمها بیصر فرقهم وجزآن از آیات کریمات و محو قوله صلعم لا املک لکم ولا اغنی عنکم من الله شیئا
دوم آنکه اثبات آن برای رسول خدا صلعم وسلب آن از غیر باشد و ذلک قوله تعالی لا یملکون الشفاعة الا
من اتخذ عند الرحمن عهدا و قوله صلعم کل نسب وصهر ینقطع یوم القیامة الا نسبی وصهری و به سوم
آنکه اثبات برای هر متقی محسن باشد و ذلک قوله تعالی والذین امنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم
ذریتهم و قوله تعالی جنات عدن یدخلونها ومن صلح من ابائهم وذریاتهم ای صلح له دخول الجنة
و در حدیث آمده ان اهل القرآن یشفعون لعشرة من اهلهم کلهم قد استوجب النار وان الشهداء یشفعون لسبعین
والعلماء علی مراتبهم والمتوکلون لسبعین الفا وامیر المومنین عثمان لاکثر من عدد شعر غنم کلب تا آنکه آمده که صالحین مکافات
کنند کسی را که احسان کرده ست بسوی ایشان بجرعهٔ آب یا خدمت قلیل و وجه توفیق در جمیع این روایات آنست
که این معامله باختلاف مواطن واوقات باشد واول نزد نفع و نزد فزع و نزد احضار نار و ایتا و آتش باشد و یکه
احدی را خبری از حال خود نباشد که وی از کدام کسان ست و نزد اخراج بعث نار باجمال و در آن وقت هر یکی
مرهون عمل خود باشد نقط و دوم نزد مطالبه بحقوق و استقصاء حساب و وزن و مرور بر صراط تا آنکه از پل گذرند
و آنجا مرد از برادر و مادر و پدر و صاحبهٔ خود و پسران خویش و فصیلهٔ خود بگریزد بخوف آنکه مبادا ایشان مطالبه کدام
حق از وی کنند و استعانت بیذل کرام حسنه ازوی نجوایند و آنحضرت صلعم در آن وقت در نجا مامون باشد
واعانت فرماید هر کرا خواهد بهر چه خواهد و منقطع شوند آنجا وسائل مگر وسیلهٔ نبویه و آنحضرت صلعم فتح باب شفاعت کنند
و از بعض مردم بعض نفع عام رسد و در شرح این موقف وارد شده ان اول من اشفع له من امتی اهل بیتی مراد
آنست که چون شفاعت در حق کسی که ذره از ایمان در دل اوست مقبول اوست مقبول اباح شده پس آل رسول خدا صلعم مقدم
باشند بر غیر خود و هر که کمتر ازین حال ست وی نجات نیابد و حدیث عایشه کاشف از حال این مواقف ست
و فیه ذکر النبی صلعم احوال المحشر فبکت وقالت اهل تذکرون اهلیکم یومئذ فقال النبی اما فی ثلاثة مواطن فلا یذکر
احد احدا عند المیزان حتی یعلم ایخف میزانه او یثقل وعند تطایر الصحف فی الایمان والشمائل حتی یعلم این یقع کتابه
عن یمینه او یساره وعند الصراط حتی یجوز او یهلک و از بیخا ظاهر میشود که جمیع منافات و نسخ درین اخبار نیست اصلا کما فی قوله تعالی
فوربک لنسألنهم اجمعین عما کانوا یعملون و قوله فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان فلیفهم
و اما شعر دن فقها عمریه را در اولاد آنحضرت صلعم پس در بعضی از ایشان صحیح ست نه در جمیع زیرا که عمر بن خطاب
رضی الله عنه رانه پسر بود عبد الله و عبید الرحمن اکبر دختر ام کلثوم و عبید الله و ایشان را عقب ست و زید اکبر پسران ام کلثوم
بنت علی کرم الله وجهه و زید اصغر و ابو بکر و محمد و ایشان را عقب نیست و عیاض و عبد الله بن عمر کلان تر بود از
سید ما حسن رضی الله عنه یکبار ده سال بود او خازنان بود و زنی در عهد آنحضرت صلعم بود در گرام سلمه خالهٔ زین العابدین

دیگر صفیه بنت ابی عبید ثقفیه و اکثر اولاد وی رضی الله عنهما از وست و منجمله اولاد اوست سالم و عبد الله و بلال و محمد و حمزه و غیرهم و هیچ یکی از ایشان از بطن بنت حسن نیست آری در طبقه دوم میان اولاد صحابه علویه مصاهرات واقع شده مثل تزویج سکینه بنت حسین با مصعب بن زبیر و تزویج بنت قاسم بن محمد با محمد بن علی بن حسین علیهم السلام و شاید که همین قسم معامله با اولاد امیر المومنین عمر رضی الله عنهم واقع شده و اما آنکه عبد الله بن عمر را پسری ناصر الدین نام از بطن سعید ناحسن بوده پس ذکرش در کتب حدیث و تاریخ و نسب دیده نشد نظر بحجت و نه باشارت شاید و در غیر کتب مرئیه ما باشد لیکن اغفال اکثر اهل علم از بیان این ما جرا از انتفاء ظن و ثاقت روایت فقها میکند زیرا که بیان این امر عمده و موضوع علم اهل فقه نیست با آنکه اینمعنی غیر منصوص ست درین همه فتاوی پس تحمل که مراد حصول روایت وصیت باشد از فتاوی قاضی خان و غیره والله اعلم حال آنکه در کتب حدیث زیاده بر دو هزار اسم مکرر از اسماء این طبقات را مدارست کردیم نامی بر شکل ناصر الدین یافته نشد بلکه از شاه عبد العزیز دهلوی رحم مروی شده که در بعض تواریخ دیده شد که تسمیه بدین مثل ناصر الدین و عظیم الدین جز بعد دو صد سال از هجرت مقدسه مسموع نگشته پس شاید ناصر الدین لقب بعض اولاد او باشد که بعد ازین بدان ملقب گردیده یا وی از بطن دختران سادات حسینیه در قرن متاخر از قرن صحابه باشد و بعض اسمار ما فوق او ساقط گردیده والله اعلم بالجمله حاصل کلام درین مرام بر وجه تنقیح آنست که نسب شخص از پدرست نه از مادر هر که باشد شریف باشد یا غیر شریف و اولاد شریف فی الجمله مزیت دارند بر غیر آنها و نفع نسب نبوی برای مسلم صحیح الاعتقاد ست نه برای کافر و مبتدع که بدعت او بحد ضلالت یا کفر او را کشیده باشد و انکار سادات تنها بر نسب و شفاعت آبا چیزی نیست بلکه خلاف خدا و رسول اوست اگر چه شفاعت عاصیان فاطمیه بر شفاعت دیگر اقوام مقدم شود و سید قاصر در علم و عمل بی شبه فردا روز حشر بر دوش جناب رسالت مآب صلعم شرمنده گردد و تیر غلام علی آزاد بن سید نوح بلگرامی در سند السعادات سخنی خوش گفته و نوشته که هر چند نفع قرابت و شفاعت آنحضرت صلعم عاصیان اهل بیت را ثابت و مقرر ست اما شک نیست که صدور منهیات از سادات خلاف مرضی آنحضرت ست صلعم و چون ایشان مباشر حرکات ناپسندیده شوند خاطر اشرف را چقدر گرانی میرسیده باشد که اولاد من خلاف طریقه من اختیار کرده اند و خود را دستور العمل ضلال و اضلال است گردانیده و در حقیقت سادات کذا بر خلاف روش جد بزرگوار راه میروند و دوستان طریق عقوق و نافرمانی سر میکنند آنحضرت صلعم را در جناب عزت تعالی شانه مجالت مید هند معاذ الله منها باز فردای قیامت از آنجناب چشم شفاعت دارند اینمعنی از عالم انصاف بعید ست ﴿ فرزندی که نیست براه نبی ﴾ چون آیه منسوخ کلام الله ست و اگر فقیر که آنحضرت صلعم با وجود ملال خاطر اقدس بر عایت صله رحم لب بشفاعت کشاید این کس را و امثالش و اقران چه آبرو ست زیرا که بی شک عنایت و التفات آنحضرت صلعم بر اهل بیت

دیگر خواهد بود و بصاة اینها دیگر میل اول طبیعی ست و میل ثانی قسری طائفهٔ اولی بر صدد بهشت خرامان روند
و طائفهٔ اخری سر در گریبان خجالت فرو برده از در در آیند تو دار باب غیرت بهشتی که باین رسوائی دست بهم دهد
بدتر از دوزخ ست ۵ کسی کز لذت طاعت بود محروم من ضامن ۵ که بگذارند در جنت ولی با داغ حرمانش
سادات را باید که در شکر طهارت طینت و بشارت منفرت طریقهٔ تجدا شرف خود اختیار کنند و براتیان امورات
واجتناب منهیات قدم افشرند و امت را براه مستقیم شرع قویم هدایت نمایند زیرا که بمنطوق الولد الحر یقتدی
بآبائه الغرا بنها احق و اقدم اند باتباع طریقهٔ نبوت و تعدیل قسطاس شریعت و نشاید که باعتماد شرافت نسب
از راه روند و در ریقهٔ معاصی و مناهی سرگردان شوند حق تعالی فرموده ان اکرمکم عند الله اتقاکم
آنحضرت صلعم در نماز آنقدر بایستاد که اقدام مبارک آماسید و فرمود افلا اکون عبدا شکورا انتهی حاصل
و محرر سطور نیز منجملهٔ سادات ست سخنی که باخویش و خویشان گفته شود و چیزی بسبیل اخلاص و نکوخواهی نخواهد بود و چون
بنی فاطمه را باجناب نبوت صلعم نسبت ابوت و بنوت بهم میرسد این نسبت را در کفارت هم اعتبار خواهد بود پس
هاشمی غیر شریف کفو نمی شود شریف را و قول اهل علم که بنی هاشم و بنی عبد المطلب اکفاء یکدیگر اند محمل آن ماعدای
این صورت ست قاله بعض الفقهاء لیکن نزد این بنده درین حرف سخن ست زیرا که کتب سیر و تواریخ دلالت دارند
بر وقوع و صحت مصاهرت میان بنی فاطمه و قریش بلا نکیر اللهم مگر آنکه این ماجریات را محمل بر ضرورات کنند و
ضرورات را بمثابهٔ محظورات دارند آری این قدر خود ثابت می شود که تا هم قوم و هم نسب بهم نرسد ضرورت ترک
کفارت نیست و علی وجه تقدیم غیر مناسب نباشد اما در اصل صحت عقد و نسب بر تقدیر تزویج بنات سادات
با ابناء قریش هیچ محذوری و خلاف شرعی لازم نمی آید پس این همه تعصب و تعسف و تشدد و صلابت و جمود جهلهٔ
سادات در عقود و بنات با غیر سادات از قریش و غیر هم با وجود شدت احتیاج و اندیشهٔ وقوع معاصی در تاخیر و
تیسر صلحا از غیر سادات و عدم تیسر از واج از اقوام و قبائل و عشائر خود چیزی نیست بلکه محض خلاف شرع و مورد
نصوص صحیحهٔ از احادیث ثابته ست و این صنیع یکی از اسباب وبال و زوال دولت و سلطنت و جاه و عزت
اهل اسلام ست و جزا بهای بسیار از ان متولد شده و عالم گردیده شامل تمامهٔ خلق گشته طرفه آنست که اولاد سادات
را از امهات غیر شریفه صحیح النسب نمیدانند و حقیر و مهان می پندارند حال آنکه غالب ائمهٔ اهل بیت را امهات
عجمیه بوده بلکه اماء اولادنا بقرشیات چه رسد اما احدی از اهل علم چه سلف و چه خلف زبان تنقیص بر ایشان
نگشوده و طعن در انساب این ائمهٔ هدی نموده و چه قسم طعن بر ایشان کسی متوجه می تواند کرد که انساب جمیع سادات
منتهی بایشان میشود و نسب امهات ایشان طبقهٔ بعد طبقهٔ و قرنا بعد قرن و عصرا بعد عصر معلوم همگنان ست
و عربی خالص سابر عجمی مشوب شرعا هیچ مزیت نیست پس تعمق در امثال این امور و بنا بر شرافت و رذالت

بران نازقبیل فصول قول وفعل ست ولیس علیه امارة من علم والله اعلم سوال سی ام جاداد ن کفار در جزیرهٔ عرب
جائز ست یا نه **جواب** کفار سه قسم اند یکی مشرکین عرب وهمچو ربانند کاز ایشان جز اسلام یا سیف قبول
نتوان کرد بدلیل آیهٔ سیف مگر آنکه در خط اسلام یا مان تا مدت معلوم سه برای سمع کلام الله و نحو آن از مصالح دینیه
در آیند بقوله تعالی وان احد من المشرکین استجارك فاجره حتی یسمع کلام الله چه این آیه مقید آیهٔ مطلق
سیف ست کما اشار الیه فی الشفا وانه بنیا مالک وابو یوسف ضرب جزیه بر هر مشرک اگرچه وثنی باشد عربی یا عجمی
تجویز کرده اند لیکن درین تجویز نظرست زیرا که ضرب جزیه واخذ آن مستلزم امان مطلق ست وآیه تقیید میکند آن را
بغایت وتعریج غایت با بلاغ مامن ظاهر در بقا وخوف بروی وعدم جواز امان مطلق ست ودر حدیث بریده اسلمی
نزد مسلم وابو داؤد وترمذی کان صلعم اذا امر امیرا علی جیش الحدیث آمده فان ابوا فسلهم الجزیة فان هم اجابوك فاقبل
منهم پس جواب ازان خواهد آمد امعنی آخر حکم وی صلعم این بود اخرجوا الیهود والنصاری من جزیرة العرب واین صریح ست
در نسخ حدیث بریده وغیره دوم اهل کتاب اند از یهود ونصاری وحق تعالی امر فرموده ست بقتال ایشان تا آنکه
جزیه دهند بدست وذلیل باشند ومفهوم غایت قاضی ست بآنکه مقاتله ایشان جائز نیست با رجوع تسلیم جزیه
واین مفهوم بعد تسلیم حجت بودن او وبودن حتی برای غایت نه برای غرض دلالت نمیکند مگر بر عدم مقاتلهٔ اهل کتاب
که معنی آیه ست نه بر عدم اخراج ایشان از جزیرهٔ عرب پس معارض ادله اخراج نخواهد بود واین ادله از انحضرت
صلعم نزد بخاری ومسلم وغیرهما از حدیث ابن عباس وعایشه وابو هریره بلفظ اخرجوا الیهود والنصاری من جزیرة العرب
ثابت شده ودرین همه روایات آمده آخر ما تکلم به النبی صلعم لا یترک فی جزیرة العرب دینان وفی لفظ لا یجتمع دینان فی
جزیرة العرب وفی لفظ لا یبقی دینان بارض العرب زرقانی موس وغیره گفته جزیرة العرب ما احاط به بحر الهند والشام
ثم دجلة والفرات وما بین عدن ابین الی اطراف الشام طولا ومن جدة الی ریف العراق عرضا انتهی واین احادیث
معارض حدیث ابی عبیدة بن الجراح اخرجوا الیهود من الحجاز واهل نجران من جزیرة العرب گفته اند وبیان نموده که
چون انحضرت صلعم اولا امر باخراج شان از جزیرهٔ عرب فرمود باز گفت که از جزیرهٔ حجاز بیرون کنید معلوم شد که مقصود
شریف بجزیرهٔ عرب جزیرهٔ حجاز ست فقط ونیست مختص برای حجاز از سائر بلاد مگر رعایت مصلحت در اخراج ایشان
ازانجا پس مراعات مصلحت در تقریر یهود ونصاری در حجاز اگر اقوی از مصلحت اخراج شان باشد واجب ست
واین حجت قوی ست در تقریر اهل کتاب ببلاد عرب گوییم این اجتهاد ساقط ست بچند وجه اول آنکه حمل جزیرهٔ عرب
بر حجاز اگرچه صحیح باشد حجاز از قبیل اطلاق اسم کل بر بعض لیکن معارض ست بقلب چه میتوان گفت که مراد بحجاز
جزیرهٔ عرب ست بنا بر انکه او با بحار یا حجاز ست از قبیل اطلاق اسم جزء بر کل ودر نصورت احتیاج افتد بترجیح
یکی ازین هر دو مجاز بر دیگر بسوی دلیل ودلیل او چیزی نیست مگر همین ادعای عدم اعتداد بحجازیین وروی الآخر ازین

این خطاب نبوی متصل واحد واقع می شد مثلا میفرمود اخرجوهم من جزیرة العرب الحجاز او من الحجاز جزیرة العرب
ولالت میکرد بر آنکه مقصود همان ثانی ست لیکن با انفصال هر دو حدیث ثبوت مقصود نمی تواند شد دوم آنکه در لفظ
جزیرة العرب زیادت ست و زیادت مقبول باشد بالاتفاق سوم آنکه این تقریب ناتمام ست بدلیل لفظ اهل
نجران که آخر حدیث ست زیرا که مراد بجزیرهٔ عرب اگر تمام عرب ست وجهی برای فرق میان هر دو فریق یافته نمیشود
و اگر مراد بحجاز نیز همین باشد چنانکه در حدیث غیر ابو عبیده گفته اند تقدیر عبارت چنین باشد اخرجوا الیهود من الحجاز
و اهل نجران من الحجاز و این عبارت بحدی ضعیف ست که نسبت او بسوی افصح عرب صاحب جوامع الکلم صلی الله
تعالی علیه و آله و بارک و سلم زیبا نیست زیرا که درین مقام همین قدر کلام بسندگی میکند که اخرجوا الیهود و اهل نجران
و در قول اکثر از حجازا ند و اگر از حجاز نباشند طلب اخراج ایشان از حجاز تحصیل حاصل بود و نسبت آن بسوی تنبیه
ذی عقل علی ما ینبغی نبود تا بآنحضرت صلعم چه رسد چهارم آنکه مصلحت و علت تقریر و غیر حجاز نگفتن فرع ثبوت
حکم یعنی تقریر ست چه معلوم ست که اند مستنبط از حکم اصل میکنند بعد ثبوت اصل و اینجا عدم دلالت دلیل
بر نفی تقریر نه بر ثبوت آن معلوم شد تحقیق آنکه این استنباط در مقابل نص ست زیرا که شارع نص کرده که علت کراهت
اجتماع دو دین ست پس اگر نص نمیکرد و نگریم بر حجاز تا هم الحاق غیر از جزیرهٔ عرب و غیر ها بدان جائز نمیشد همین علت منصوصه
تا بعد رسیدن نصوص بعلت خیالیه چه رسد ششم آنکه ائمه قیاس اجماع کرده اند بر بطلان تعلیل بمصالح زیرا که شرط کرده اند
در علیت وی منضبط بودن او و تصریح نموده اند بآنکه حکم و مصالح غیر منضبط اند هفتم آنکه حدیث ابو عبیده بلفظ اخرجوا الیهود
من الحجاز غلط ست باین لفظ بلکه لفظش نزد مخرج او مثل احمد و بیهقی و حمیدی و مسدد این ست اخرجوا یهود و اهل الحجاز
و اهل نجران و این اجتهاد در بن حدیث متمشی نیست چنانکه صاحب ادنی فهم می فهمد آری مذهب ابو ثور و ران
متمشی می شود و آن قول ست بآنکه مواظبت حکم خاص برای عام موجب تخصیص عام باشد لیکن از علم اصول
بطلان این قول معلوم ست زیرا که مبنی بر مفهوم لقب و قبول او ست و قول بدان مستلزم ابطال اکثر نصوص
و ادله باشد خصوصا قیاس که بطل او ست باصالت بنا بر استلزام او عدم امکان تعلیق حکم بغیر چیزی که موسوم
باین اسم باشد هشتم آنکه غایة الامر آنست که هر دو فریق سبب باشند در غیر حدیث ابو عبیده حال آنکه مقرر ست
که عموم مقصود بر سبب خود نمی باشد نزد اهل مذهب و چنین نیست که نسبت آن بشافعی کرده اند و لهذا آنرا
مقصور بر حجاز کرده اما این قاعده در اهل نجران متمشی نمی شود کما تقدم نهم آنکه اگر لفظ اخرجوا الیهود من الحجاز ثابت
شده باشد لفظ اخرجوا یهود الحجاز هم ثابت گشته و این اضطراب ست در حدیث ابو عبیده و موجب سقوط احتجاج
بحدیث مذکور ست راسا دهم آنکه اگر عدم اضطرابش را تسلیم کنیم غایت او معارضهٔ مفهوم او باشد بمنطوق احادیث
صحیحین و غیر ها و مفهوم مقابل منطوق نمی تواند شد و نه روایات غیر صحیحین مقابل روایات صحیحین خواهند شد

بیعت و شهرت و قبول و کثرت رواة و سلامت از علت کما تقرر فی موضعه باجمله وجوه ضعف این اجتهاد واضح
تر از آن ست که بران استغال توان کرد آری هر که ترجیح قیاس بر نصوص در بعض مواضع میکند مثل حنفیه وی در نجا
عمل بر اصل خود داده و لهذا ایشان اخراج او شان از حجاز واجب نمیگویند تا بجزیرهٔ عرب چه رسد و همچنین هر که نسخ
کتاب بسنت منع کرده چنانکه در فصول این قول را نسبت کرده ست بابن حنبل و شافعی در قولی و قاسم و محمد بن قاسم
و می آیه جزیره را بهمین احادیث اختیار کرده و لیکن ایشان نیز بنا برین اصل نکرده اند و نمی توان گفت که سکوت
سلف و خلف بر تقریر شان در زمین شلا اجماع بر جواز او ست زیرا که سکوت نه اجماع ست و نه حجت مگر دیگه مسئله
قطعیه باشد بنا بر حذر از انکه سکوت بر منکر بود و اما سکوت در خلافیات پس دران انکار را بر تصویب و تخطیه منع
کرده اند و اجماع بر عذر مجتهدی باشد نه بر حقیقت قول او و رنه واجب آید که سکوت حنفی شلا بر شرب مثلث اجماع
بر حل وی باشد و محرم فارق اجماع بود و این خود معلوم البطلان ست نزد اهل علم نووی در شرح مسلم گفته هروی
از مالک روایت کرده که جزیرهٔ عرب مدینه منوره ست بعده گفته صحیح و معروف از مالک آنست که مکه و مدینه
و یمامه و یمن ست و این حدیث اخذ کرده اند مالک و شافعی و غیر هما از علما مگر آنکه شافعی حجاز را خاص کرده ست بحدیثی
که مشهور ست در کتب اصحاب وی انتهی گوییم مراد بدان حدیث ابو عبیده ست و استنباط علت بمصلحت باین
نهج که اگر مصلحتی تقتضی تقریر باشد اخراج شان نباید کرد صحیح ست و ابطال نصوص ست و معارضه نصوص بهمچو
مصالح بشابه آنست که برای مصلحت تکثیر امت محمدیه علی صاحبها الصلوة و التحیة زنا را حلال و جائز دارند و حمایت
ملت و مباهات امم بدان روز قیامت اندیشه کنند چنانکه ائمه جور اموال مسلمانان را بدعوی حمایت اسلام
مستباح گردانند و همین خیالات بادم شریعت حقهٔ اسلامیه و محقق بدو غربت اسلام گردیده فانا لله و انا الیه
راجعون و اگر فرضا این اجتهاد در حق جاهل ضعف وی عذر و رحل باشد اما در حق کسیکه عارف ضعف او ست
هرگز عذر نخواهد بود تا آنکه اصل قبول سنت و نسخ کتاب و تخصیص او بصحیح سنت ست و اگر عذری باشد کسی
را بود که نزد او اصل عدم این اصل ست یا تمکن بر تنفیذ وصیت نبویه نیست ابو بکر صدیق رضی الله عنه بعد
وفات آنحضرت صلعم اشتغال بقتال اهل ردت کرده و عمر بن خطاب اشتغل بفتوح اقالیم شده و جمیع یهود را که
بر آنها قدرت و دست یافته باطراف شام و سواد کوفه بدر کرده گویند اجلا کرده او چهل هزار کس بود ند حافظ
ابن حجر گفته تهم اهل نجران و هر که قائل بتقریر ایشان ست میگوید که تقریر ایشان در خطط شان ایله و عموریه و فلسطین
و نجران باید و لهذا امام هادی از زیدیه یمن کنائس ایشانرا که در صعده و یمن بود منهدم ساخت و در احکام درباره
بنی تغلب گفته تقریر ایشان تا انجاست که وطاء حق ممکن و رایت صدق متحقق نگشته و درین قول دلالت ست
بر آنکه ایشان را مطلقا درین زمنه نیست و رنه هدم ما اقره رسول الله صلعم هرگز جائز نمی شد چنانکه در غیر جزیره

عرب جائز نیست بالاتفاق و هیچگاه که آنحضرت صلعم معاذ را بسوی یمن گسیل کرد فرمود انک ستقدم ارض اهل کتاب
قسم سوم از کفار مجوس و اهل صنف اند و مثل ایشان اند فلفه فروشان و دیگر کفار عجم که کتاب ندارند و درین صنف از
سنت مطهره جز حدیث عبد الرحمن بن عوف سنوا بهم سنة اهل الکتاب و اخذ آنحضرت جزیه را از اهل هجر نفی دیگر
موجود نیست و سنت اهل کتاب از ما سبق معلوم شد یعنی وجوب اجلاء از جزیرهٔ عرب و انچه برای ستامن از مشرکین
عرب ثابت ست برای ایشان غیر باقی ست و تامین ایشان در جزیرهٔ عرب چنانکه امروز در بلاد یمن و حدیده و
جده و جز آن یافته میشود مبنی تفضیل ایشان ست بر یهود و نصاری که اهل کتاب اند حال آنکه اوشان اشرف اند
از ایشان بنابر شرف قوراة و انجیل و بر مشرکین عرب و لهذا صاحب اشمار کلام اهل مذهب را و تایید صلح
غیر کتابی ضعیف ساخته و گفته اگر عدم قبول جزیه از مشرکین عرب بنابر تشریف اوشان ست پس اهل کتاب
اولی تر اند بدان بنابر زیادت شرف ایشان بهر دو کتاب و اگر بنابر اهانت اوشان ست پس کفار عجم اولی ترند
باهانت بنابر شرف عربی بر عجمی و آین خلاصه تقریری ست که سید علامه حسن بن احمد جلال رح تحریر کرده و گفته بعد
هذا اتضح لک ضعف تقریر غیر الکتابی و عدم سنتا و تقریره الی دلیل منسوخ و لا ناسخ و عدم قبول عذر من قرر هم
بعد الاطلاع علی ما بیناه ممن کان مذهبه قبول صحیح السنة و عدم نسخ آیة السیف و قد قدمنا التفصیل ذلک انتهی
گوئیم امروز در جزیرهٔ عرب عموماً و در جده که ساحل مکه مکرمه ست خصوصاً تقریر اهل کتاب و کفار عجم مناسب عجیبه
برپا کرده چنانکه بر اهل معرفت و حجاج غیر مخفی ست لیکن درین تاریخ حین تحریر به این جواب مسموع شد که ایلچی خان
سلطان عرب قنا سلهٔ فرنگ را از جزائر عرب بیرون کرده و رایات ایشان را در جده و غیره برانداخته هر چند
این اخراج و طرح مبنی بر مصالح ملکی خواهد بود نه بر تشبیث حکم شرعی لیکن چون و ظاهرا موافق امر منصوص بنبوت
غنیمت ست و بالله التوفیق **سوال سی و یکم** شخصی تفقه بر مذهبی از مذاهب اربعه کرده و در ان متبصر گردیده
بعده اشتغال بحدیث رسول خدا صلعم نموده احادیث صحیحه یافت و ناسخ یا مخصص یا معارض آن احادیث معلوم
او نشده و درین مذهب مختار خود خلاف احادیث یافته پس این کس را عمل باین مذهب جائز ست یا بردی
رجوع بسوی عمل باحادیث و مخالفت مذهب واجب **جواب** بکتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع اهل علم
ثابت شده که فرض بر خلق طاعت خدا و رسول اوست صلی الله علیه و آله وسلم و طاعت احدی بعینه در هیچ امور
و منهی عنه جز رسول خدا صلعم واجب نیست تا آنکه صدیق امت و افضل ملت بعد نبی صلعم سیفرماید اطاعت
کنید مادامیکه اطاعت خدا کنم و چون عصیان کنم اطاعت من بر شما نیست و مجهور اتفاق کرده اند بر آنکه هیچ یکی
معصوم نیست در هر انچه بدان امر میکند یا نهی می نماید مگر رسول الله صلعم و لهذا غیر واحد از ایمه گفته اند کل احد یؤخذ
من قوله و یترک الا رسول الله صلعم و آیمهٔ اربعه رحمهم الله تعالی نهی کرده اند مردم را از تقلید خود در هر قول واجب

برایشان نیز همین بود و ابو حنیفه رح گفته هذا رائی و هذا احسن ما رایت فمن جاء برای خیر منه قبلناه و لهذا افضل اصحاب او ابو یوسف چون با امام مالک مجتمع شد و او را از مسئله صاع و صدقه خضروات و مسئله اجناس پرسید و مالک اخبار سنت درین ابواب کرد گفت رجعت الی قولک یا ابا عبد الله و لو رائی صاحبی ما رایت لرجع کما رجعت این غایت حق پرستی و دینداری و انصاف پذیریست از ابو حنیفه و اصحاب او و شان ایشه هدی در امتثال احکام شریعت حقه و اتباع صرائح سنت مطهره همین ست و مالک رح فرمود انما انا بشر اصیب و اخطی فاعرضوا قولی علی الکتاب و السنة یا کلامی رح معنی این کلام گفته و نزد وفات برفقای خود حسرت نموده چنانکه در حلیه از وی نقل کرده ایم و شافعی رح گفته اذا صح الحدیث فاضربوا بقولی الحائط و اذا رایت اجمعت موضوعة علی الطریق فنی قولی و مزنی در مختصر مذهب شافعی گفته این را مختصر کرده ام برای کسی که اراده معرفت مذهب شافعی دارد با وجودیکه شافعی نهی کرده ست از تقلید خود و تقلید غیر خود از علماء و امام احمد فرموده لا تقلدنی و لا مالکا و لا الشافعی و لا الثوری و تعلم کما تعلمنا و نیز گفته من ضیق علم الرجل ان یقلد دینه الرجال فانهم لم یسلموا من ان یغلطوا و وی رضی الله عنه امام اهل سنت و جماعت ست در اتباع کتاب و سنت و ترک رای و اجتهاد و ایثار منصوص بر غیر منصوص و در حدیث صحیح آمده که فرمود رسول خدا صلعم من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین و لازم این ارشاد آنست که هر که تفقه در دین نکرده باوی او تعالی ارادهٔ خیر نموده پس تفقه در دین فرض باشد و تفقه در ان معرفت احکام شرعیه باد له تفصیلیه نقلیه ست و سر کردن این ادله رائی شناسد وی متفقه در دین نیست لیکن بعض مردم از معرفت ادله تفصیلیه در جمیع امور عاجز اند پس ساقط می شود از وی هر انچه از تفقه آن عاجز ست و لازم میشود او را انچه قادر ست بروی از تفقه در شان احکامی که مکلف ست بدان و هر که قادر بر استدلال ست در بارهٔ او سه قول ست یکی آنکه تقلید مطلقا بروی حرام ست دوم آنکه مطلقا جایز ست سوم آنکه تقلید جایز ست نزد حاجت چنانکه مثلا وقت از استدلال تنگی کند و این قول اعدل اقوال ست فی اجتهاد چنان امر نیست که تجزی و انقسام نه پذیرد بلکه گاهی شخصی در فنی یا بابی یا مسئله مجتهدی باشد نه در فن و باب و مسئله دیگر و لهذا کتب مذاهب اربعه را می بینی که در بعض مسائل خلاف کدیگر اند و علمای مذاهب رای یابی که بعضی تحقیق و ترجیح مختار خود و تضعیف و تجریح مذهب دیگر میکنند و تقلید مذهب مختار خود در بعض مواضع تحقیق خود میگذارند سر درین امر همین تجزی اجتهاد و انقسام باشد پس بهر تقدیر اجتهاد بقدر وسعت باشد پس هر که نظر در کدام مسئله متنازع فیه علما کرده و بایکی ازان هر دو قول نصوص صحیحه یافته که معارض آن معلوم نیست آنکس بعد این نظر در میان دو امر ست خواه اتباع قول قائل دیگر کند بحجر آنکه قائلش امامی ست که متعلی بر شمل خود دست و این خود کدام حجت شرعیه نیست بلکه مجرد عادت ست که عادت غیر او بنا بر اشتغال با مام دیگر معارض اوست یا اتباع قولی کند که نظری بنا بر نصوص و ادله بران راجح گردیده و درین وقت موافق امام باشد و نصوص موجه علی

صاحبها الصلوة والتحیة در حق او سلام از معارض مهمل باشند و همین ست لائق حال وصایع مآل و وجه نزول باین تنزیل ست
گر گاهی میگوید که نظر این کس قاصر ست و اجتهاد او در بین مسئله تمام نیست پنابر ضعف آله اجتهاد در حق وی و لیکن چون
قادر باشد بر اجتهاد تمام و اعتقاد کند که باقول دیگر واقعی برای نفس نیست پس برین کس اتباع نفس واجب ست
و اگر این اتباع نکند متبع نفس و هوای نفس خواهد باشد و از اکبر عصاة برای خدا و رسول او و بخلاف کسیکه میگوید که قول
دیگر راجحی راجح بران نفس خواهد بود و من آنرا نمیدانم پس این کس را باید گفت که حق تعالی فرموده ست فاتقوا
ما استطعتم و آنحضرت صلعم ارشاد کرده اذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم و انچه تو استطاعت آن از ین علم و فقه
حاصل داری دلالت کرده ست تر ا بر آنکه این قول راجح ست پس اتباعش بر تو واجب گشته بعده اگر ظاهر شود که آن
نفس را معارضی راجح بوده ست حکم تو درین باب حکم مجتهد مستقل خواهد بود نز د تغیر اجتهاد او و انتقال انسان از قولے
بقولی بنابر تبین حق از باطل و ثواب از خطا محمود ست بخلاف قرار او بر قول بلا حجت و ترک قول واضح البرهان بانتقال
از قولی بقولی بمجرد عادت و اتباع هوی که این مذموم باشد و چون مقلد حدیثی را شنیده ترک کند لاسیما وقتی که خود هم آنرا
دانسته پس مثل اینعنی او را عذر در ترک نفس نخواهد بود و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام رح در کتاب رفع الملام
عن الائمة الاعلام قریب بست عذر از طرف ائمهٔ اسلام در ترک عمل ببعض احادیث نوشته و بیان فرموده که آنها درین
ترک بنابر آن اعذار معذور اند و مادرین ترک بنابر آن ترک هرگز معذور نیستیم پس کسیکه ترک کرد حدیثی را بوجه آنکه نزد او
صحیح و ثابت نشده بنابر ضعف راوی و نحو آن معذور باشد و غیر او که صحت آن حدیث معلوم کرده و ثقت راوی
نزد او ثابت شده عذر از وی زائل گردیده پس ترک او عمل بران حدیث مجرد هوی یا عادت ست و هر که حدیثی را ترک
نموده باعتقاد آنکه ظاهر قرآن شریف خلاف اوست یا مخالف قیاس ست یا عمل بعض انصار خلاف اوست و دیگر برا
ظاهر شده که ظاهر قرآن مخالف آن حدیث نیست و نص حدیث صحیح مقدم بر ظواهر و بر قیاس و عمل ست این کس را هیچ
عذر در بارهٔ ترک آن حدیث نباشد و تمامور مدارک شرعیه و خفایا آن و راه بان امریست که ضبط اطراف وی نتوان کرد
لاسیما هر گاه که تارک حدیث اعتقاد داشته باشد که مهاجرین و انصار عمل بدان حدیث نکرده اند و ایشان که اهل مدینه اند
زینهار ترک حدیث نمی کنند مگر بنا بر اعتقاد اینعنی که آن حدیث منسوخ یا معارض براجح ست و بعده بوی رسیده
که جمیع مهاجرین و انصار عمل بدان ترک نموده اند بلکه بعضی از او شان بدان عامل بوده و طائفهٔ از ایشان ترک نکرده اند
آن حدیث را شنیده اند بدان تمسک فرموده و نحو آن از انچه قادح درین معارض نص نیست و چون این مستهدی مستر شد
را گوینده که تو زیاده میدانی یا امام فلانی این معارضهٔ فاسده باشد زیرا که این امام فلانی را درین مسئله امام دیگر که نظیر
او ست خلاف ورزیده و تو نمیدانی که اعلم ازین هر دو کیست و نسبت این ائمه باهم مثل نسبت صحابه با یدیگر ست
پس چنانکه ابو بکر و عمر و علی و ابن مسعود و ابی و معاذ و غیرهم بعض ایشان ببعض اکفاء اند در موارد نزاع و نزد نزاع

دربیشتری چیزها که در آن بسوی خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم میکردند اگرچه بعض ایشان اعلم باشند در مواضع دیگر همچنین حال ایشست در سوار و نزاع و همردم قول عمر و ابن مسعود در مسئلهٔ تیمم جنب ترک کردند و قول ابوموسی اشعری را که فرود تر ازین هر دو بود اخذ کردند بنا بر آنکه احتجاج نمود بکتاب و سنت و همچنین قول عمر در ربویت اصابع ترک نموده اخذ بقول معاویه نمودند زیرا که با قول او سنت نبویه صلعم بود و هن و هن سوا و بعضر مردم چون با ابن عباس در متعه مناظره کرده قول ابوبکر و عمر را حجت آوردند ابن عباس فرمود یوشک ان تنزل علیکم حجارة من السماء اقول قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وتقولون قال ابوبکر و عمر همچنین چون ابن عمر را معارضه بقول عمر کردند گفت مرا عمر نه این ست که شما فهمیده اید چون اطلاع نمودند گفت ارسول الله صلعم احق ان یتبع ام عمر حال آنکه همگنان میدانند که شیخین رضی الله عنهما اعلم اند از کسیکه فوق ابن عمر و ابن عباس باشد تا بایشان چه رسد و اگر این باب مفتوح شود واجب آید که از خدا و رسول صلی الله تعالی علیه وآله وسلم اعراض کنند و بهر امام و اتباع خود بمنزلهٔ نبی درست گردد و این عین تبدیل دین و تشبیه بچیزی ست که حق تعالی بدان اهل کتاب را عیب نموده و فرموده اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم وما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله هو سبحانه عما یشرکون و سخن درین باب خیلی دراز ست کتب و رسائل مستقله دران قدیما و حدیثا تالیف شده جمعی از علماء مذاهب اربعه و غیر منصوصات بجواز تقلید یا وجوب التزام مذهب معین و رفتن بر عامه کلام آنها رسول علیه بنا شد قائل بوجوب وی گردیده و اول صواب ست و ثانی خطا و کتاب عزیز و سنت مطهره بیشتر یاد اله رد تقلید و نهی ازان و ذم مقلده و در جنبه بالا سوة الحسنة بالسنة کلامی لبسیط در بارهٔ اتباع سنت سنیه و ما تعلق بذلک نقل کرده ایم فراجعه و بالله التوفیق **سوال سی و دوم** در بلاد مسلمانان که حربیان [illegible] بران قابض شده اند و مالک گردیده اگر مسلمانی نقل مکان کند و آن بلاد را و طن خود گیرد و باحکام [illegible] شریعت اسلامیه ست رضا دهد و برای جلب بضائع بیاید و برای تقویت ایشان انبیه بنا نهند حکم این افعال چیست **جواب** این سوال محتوی بر چند حکم ست یکی حکم بلده که کفار بران مستولی شده اند و آن بلده از بلاد اسلام بود پس ابن حجر در تحفة المنهاج وغیره گفته که این بلده باقی بر حکم خود ست در صورت دار الحرب باشد و در حکم دار الاسلام لقوله صلعم الاسلام یعلو ولا یعلی علیه ولقوله تعالی ان الارض لله یورثها من یشاء و چون این شهر دار الاسلام ست استنقاذ آن از ایدی کفار بمنا هضه و محاصره و تضییق بر کفره بهر ممکن فرض محق باشد قدوم انتقال بسوی این بلده پس منتقل بسوی وی عاصی فاسق مرتکب کبیره از کبائر آثم باشد اگر رضی بکفر و احکام کفر نیست و معاذ الله اگر بدان رضا دارد کافر مرتد ست احکام مرتد بروی جاری می شود و عاقل درینجا تامل بکند که حامل این سلم بر نقل از دار اسلام که خالی از کفار ست بسوی دار ما خوذهٔ کفار که دران اظهار کفر خود

کرده اند و مردم انجا را متهور احکام طاغوتیه خود نموده چیست همین زیغ وحب دنیا که راس هر خطیئه باشد و جمع حطام فانی بغیر مبالات بحفظ دین و عدم انفت از اهانت اهل توحید و محبت جوار اعداء الله بر جوار احباب خدا است لاغیر و حق تعالی فرموده فاعرض عنهم و گفته فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین و ارشاد کرده فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره انکم اذا مثلهم و این حکم کسی ست که مبتلای محاورت ایشان بالاصالة گردیده تا بکسیکه بتکلف نقل بجوار ایشان کند چه رسد هیچ شک و شبهه در ضلال و فساد دین او نیست ابن حجر در فتاوی حدیثیه گفته آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فرموده انا بریئ من کل مسلم یقیم بین اظهر المشرکین قالوا و لم یا رسول الله قال لا تراءی نارا هما و این حدیث را ابو داود و ترمذی و نسائی و قبل ایشان ابو بکر بن ابی شیبه باسانید تا قیس بن ابی حازم تابعی کبیر روایت کرده اند بعضی مرسل آورده و بعضی مسند بخاری گفته مرسل اصح ست و معنی حدیث آنست که مسلم را بتعید منزل خود از منازل مشرکین یعنی حربیین لازم ست و نزول نکند بمنزلی که آتش بنگام افروختن نار لائحه او در خانه وی رسد که در صورت معدو دخواهد شد از ایشان و مقرر شده که هجرت از [illegible] ست انتهی و هم ابن حجر را ازین حدیث بار دگیر پرسیدند گفت این تعلیل برای اراده ست [illegible] محذوف شده و اسناد ترائی بسوی نار بین مجازی ست من قولهم داری تنظر الی دار فلان ای تقابلها و همان علت و معلول در اقامت ایشان در میان اوشان تکثیر سواد ست و اگر جیش غزاة قصد [illegible] نیران مسلمین با نیران شان مانع از غزو آید زیرا که عرب نزد تقابل جیوش کثرت عساکر را بر دیده [illegible] شناخته چنانکه نزد قصد آنحضرت صلعم برای فتح مکه کفار کسی را بمر الظهران فرستادند تا به نیران اندازه [illegible] صلعم کنند پس چون در اقامت مسلمین میان مشرکین این محذور عظیم که منع مسلمین از غزو آنهایا ادخال عدم رعب بر انها باشد این مقیم میان آنها بسبب منع غزو مسلمین عاصی گردد انتهی سوم انکه جبایت اموال باین بلده و تشیید بنیان دران کند و این خود ضلال مبین و فساد کبیر و فتنه عریض و رضا بافعال مشرکین ست زیرا که واجب مقرر و معتبر شرعا در مثل این بلده ماخوذ بمقاومت کفار از اهل بلد ست و هر که بر مسافت قصری و فوق او ست بروی موافقت اهل این محل بقدر کفایت لازم اگر تنها اهل انجا کافی نباشند و این خلاصه منهاج و تحفه شرح اوست و هر گاه که در حق مسلمین اهل بلده و ما دون و من فوق مسافت او این مقاومت و انفاذ و اخراج مسلمین از ایدی کفره فجره بحاربه و محاصره و مضایقه شدیده واجب باشد کما امر الله تعالی به فی کتابه اقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم و اقعدوا لهم کل مرصد و این کریمه در بارهٔ کفاری باشد که در بلده ایشان هستند پس بکسیکه بلدهٔ ما را گرفته و بیضهٔ ما را شکسته و حرمت ما را مباح ساخته چه رسد بلکه دفع او هم بر ما واجب باشد و هر که شد رحال و زوم سفن و اجمال و حمل استعده و اثقشه و اثقال و ابراز بتفصیل و اجمال بسوی این دیار میکنند

واحیاء اسواق بہ بیوعات وشوارع بزروحات وفدادات می نماید وتجسیم بنیان وتشیید عمران می پردازد وی
بی شبہ مخالف شریعت حقہ ونابزمحمود والیہ وراضی باحکام جاہلیہ ست انفیروین اللہ ینفون ولہ اسلم من فی السموات
والارض طوعاً وکرہاً والیہ ترجعون وظاہر نصوص قرآنیہ کہ دلائل یقینیہ وبراہین ایمانیہ وحجج ایقانیہ اند عدم ایمان
موالی کفار ومتولی امور اوشان ست نہ امور مسلمین کہ انصار دین اند ووی مسئول عنہ باشد از ترک دار اسلام
خالی از کفار ورحلت بسوی داری کہ بران کفرہ مستولی شدہ اند قال اللہ تعالیٰ لا تجد قوماً یؤمنون باللہ والیوم
الاخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ ولو کانوا اٰبائہم الآیہ وقال تعالیٰ یا ایہا الذین اٰمنوا لا تتخذوا
عدوی وعدوکم اولیاء تلقون الیہم بالمودۃ وقد کفروا بما جاءکم من الحق الآیہ وقال تعالے
یا ایہا الذین اٰمنوا لا تتخذوا الیہود والنصاری اولیاء بعضہم اولیاء بعض ومن یتولہم منکم
فانہ منہم الآیہ وقال تعالیٰ یا ایہا الذین اٰمنوا لا تتخذوا الذین اتخذوا دینکم ہزوا ولعبا من الذین
اوتوا الکتاب من قبلکم والکفار اولیاء واتقوا اللہ ان کنتم مومنین وجز آن از آیات کریمات کہ مفہم اند
بعدم ایمان ودوستداران کفار وفسقہ وفجرہ ومنادی اند بہودن ایشان از جنس اوشان وورحکم اوشان وہمچنین بعد
بیان اللہ بیان اوبعد حکمہ حکم انسان ومن احسن من اللہ حکماً ومودت سیدنا حاطب بن بلتعہ کہ دربارہ اوآیہ ممتحنہ
نازل شدہ جزنامہ کہ باہل مکہ باعلام خروج رسول خدا صلعم بہ نیت مصلحت دربارہ اہل بیت خویش کہ ضرورۃ متمکنین
آنجا بودند نوشتہ ودیگر ہیچ نبود حال آنکہ مرتکب ردتی نشدہ ونہ رضا بکفر بعد اسلام دادہ وباتفاق اہل علم بدریست
ولیکن ورحق او انچہ نازل شدہ ودیدۂ وشنیدۂ وحق تعالیٰ زجر را از موالات کفار معلل نمودہ ست باآنکہ ایشان کفر
ورزیدہ اند بحتمی کہ از نزد ما فرود آمدہ وکدام کفر فوق کفر فرنج خواہد بود ابن سیرین را از حال وحکم مردی پرسیدند
کہ خانہ خود بدست یکی نصرانی کہ آنرا بیعہ خواہد ساخت می فروشد در جوابش این آیہ تلاوت کرد ومن یتولہم منکم
فانہ منہم پس حکم کسیکہ جلب بضائع وسیر واموال کہ مقوی ومشد شوکت ایشان بر اسلام باشد وتذلل میکند
برای عزت وتضعضع مینماید برای صولت وخضوع میکند برای احکام ایشان چہ خواہد بود وبعد از آنکہ مستسلم احکام
کفر شد تسمیہ بعنوان ایمان واسلام کجاست ایبتغون عندہم العزۃ فان العزۃ للہ جمیعاً قال تعالیٰ یا ایہا الذین
اٰمنوا لا تتخذوا بطانۃ من دونکم لا یالونکم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواہہم
وبطانت دخل وخلت ست وصادق می آید برگرفتن کاتبان ومنشیان ومحاسبان وقاضیان وغیرہم از ایشان
ومعنی برادر دین آیہ تعلیل کردہ اند باآنکہ اوشان خواہان مشقت اہستند ودشمنی از دہان وزبان شان نمایان ست
وانچہ در دل دارند ازین ہم بزرگ ترست پس اعزاز ایشان بعد از انکہ او تعالیٰ اہانت کردہ وتقرب ایشان بعد
تبعید آلہی روا نباشد کما قالہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ غرض کہ حاصل قرآن کریم مقاطعت کفار ومبائنت این

اشرار من جمیع الوجوه در کافهٔ احوال ست و نیست مواصلت میان مسلمانان و ایشان هیچگاه فسئال الرحمان الموفق
حسن العاقبة **سوال سی و سوم** اقوام مسلمانان که در بلاد اسلام ماندو بود و دارند و آن بلاد امرو نزد زیر تصرف
کفار ست و ایشان خود را رعیت آن کفار میگویند و بدان راضی و خوشنود اند تا آنکه بعضی نشانهای ایشان رایات
برطانیه وغیره برای اعلام رعیت بودن خود برای آنها استاده میکنند مومن اند یا نه **جواب** دلهای این اقوام
حب کفار را نوشانیده شده و عظمت ملک و صولت شان بر ایشان مستحضر گردیده و تو قر دنیا که در دیدهٔ ایشان
وحط ایشان از دنیا و آخرت که همین حطام و زخارف دنی باشد و نظر این جامه محفوظ گردیده و نظر خود را قاصر
عارت و جمع دنیا کرده اند و میدانند که برطانیه و امثال ایشان در حفظ و رعایت این اشیا اقدم و اعظم هستند پس
اگر این رهط عوام و جهلهٔ اند که اعتقاد رفعت دین اسلام و علو او بر جمیع ادیان و ملل و عمل دارند و احکام شرع شریف را
اقوام احکام واجب مرام دانند و در دلهای ایشان معتد لک تعظیم کفر و ارباب کفر و احکام کفر نیست پس باقی هستند
بر احکام اسلام لکن فساق و مرتکب خطب کبیر اند تعزیر و تادیب و تنکیل ایشان واجب و اگر عالم باحکام دین و عارف
باسلام هستند و معتد لک از ایشان امثال این امور صادر میشود باید که از ایشان توبه و انابت خواسته آید اگر رجوع
نمایند و از کرده و گفته خود برگردند و تائب الی الله تعالی شوند فبها و نعمت و ورنه مارقین اند و با اعتقاد و تعظیم کفر مرتد میشوند
و در خور اجرای احکام مرتدین بر خود میگردند و ظاهر آیات و احادیث عدم ایمان ایشان ست قال الله تعالی
الله ولی الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور والذین کفروا اولیاءهم الطاغوت یخرجونهم
من النور الی الظلمات ازین آیهٔ کریمه معلوم شد که مردم دو گونه اند یکی مومنان که ولی ایشان او سبحانه و تعالی ست
لاغیر و جز خدا کسی مولای ایشان نیست الله مولانا و لا مولی لکم و دیگر کافران که اولیای ایشان
طاغوت ست و هر که طاغوت را ولی گرفته وی خاسر خبران بین گردیده و مرتکب خطب جسیم شده پس میان ولی الله
و ولی طاغوت بهیچ وجه شرکتی نیست چنانکه اقتضای آیهٔ کریمه ست و قال تعالی فلا و ربک لا یومنون حتی
یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیما و خدای تعالی حکم
کرده که موالات کفار نباید کرد بهیچ وجه پس هر که خلاف حکم او کرد و دی تحکیم ما مور به بجا نیاورد پس او را ایمان کجا باشد
حال آنکه او تعالی نفی ایمانش کرده و نفی را بابلغ وجوه موکد نموده و بران سوگند خورده و در حدیث صحیح مرفوعا آمده من
تشبه بقوم فهو منهم اخرجه الطبرانی فی الاوسط و ابو داود عن ابن عمر و در وی زجر ست از تشبه بکفار در جمیع وجوه تشبه
شامل هیئت لباس و منش و حرکات و سکنات و ماکولات و مشروبات و منکوحات و خود آنحضرت صلعم مخالفت یهود
کرده و امر بمخالفت شان فرموده در جمیع افعال آنها و همچنین خلاف مجوس و نصاری در شعور و لباس و اعیاد و صوم
و جمیع احوال اصل آورده بنا بر مغایرت و افاظه شان و فرموده لا تتشبهوا بنار المشرکین و مروی ست از عمر بن خطاب

نهی از مساکنت و تعلم کتب ایشان و دخول همراه شان در اعیاد و مجامع و آموختن رطانت نماید و چرا آن از باب تشبه پس متشبه بایشان برای محبت در رضا بکفر کافرست و هر که این را فاعل بازین قصد نکند وی مشابه ایشان نیست در امور جاهلیت و در وی خصلتی از خصال کفار نیست باید که مطابق شروط مقرره برای تو بازین خصال و افعال تائب شود و شیخ الاسلام ابن تیمیه رحم گفته اقل احوال این حدیث اقتضای تحریم تشبه بایشان ست اگرچه ظاهرش مقتضی کفر متشبه بهم باشد کما فی قوله تعالی و من یتولهم منکم فانه منهم و این مانند قول ابن عمر ست که هر که بنا کرده در ارض مشرکین و نیروز و مهرجان ایشان بجا آورد و مشابه اینها گردید تا موت حشر او در قیامت همراه ایشان باشد و این را حمل بر مطلق تشبه کرده که مقتضی کفر و تحریم ابعاض و ست و هر که تحمل قدری مشترک درین تشبه شود از کفر یا معصیت یا شعار و دثار حکم او بهمین حکم او باشد انتهی **سوال سی و چهارم** هر که مدح کفار کند و آنها را اهل عدل و محب عدل گوید و در مجالس و محافل بدان تفوه نماید و سلاطین مسلمین را نزد ذکر آنها نسبت کند حکم او چیست **جواب** مادح ایشان فاسق عاصی مرتکب کبیره ست بر وی تو به ازان واجب و ندم بران لازم و این وقتی ست که مدح او بر فی ذات کفار بدون ملاحظه صفت کفر کائن در انها بوده ست و اگر مدح براه صفت کفر ست کافر شود زیرا که جمیع شرائع ذم کفر کرده اند و آنحضرت صلعم از مدح مسلم بانچه بودن آن در وی معلوم نیست تحذیر فرموده و بر شنیدن مدح شخصی از زبان قومی ارشاد کرده لقد قطعتم عنق الرجل ای اهلکتموه آری مدح عدل که دران تزکیه نزد حاکم یا تعریف کسی او باشد جائز ست و گاهی واجب میشود و مدح مسلم فاسق معصیت لحدیث اذا مدح الظالم غضب الله و چون این غضب در حلم اصغر باشد حال ظلم اکبر چه خواهد بود نزد ابو یعلی و بیهقی از انس و نزد ابن عدی از زید مرفوعا آمن اذا مدح الفاسق غضب الرب و اهتز لذلک العرش حاصل آنکه مدح کفار بنابر کفر ارتداد از اسلام ست و مدح مجرد ازین قصد کبیره و مرتکب او مستحق تعزیر بهر چه زاجر وی باشد ازان مدح و این مدح عام ست ازانکه بزبان باشد یا بکتابت و در حضور ممدوح بود یا در غیبت او و هر که ایشان را اهل عدل میگوید اگر او وی بامور کفریه و احکام طاغوتیه قانونیه ایشان ست پس کافر شد و حق تعالی آزادم کرده و شناعت نموده و عتو و عناد و طغیان و افاک و اثم مبین و خسران و بهتان نام نهاده و بعضی از احکام این ماکرین مفاسد پیشه اگرچند در نظر ظاهر بینان بلاندیش انصافا عدل اند امافی الحقیقت بنیاد فساد و ذلت اسلام و مسلمین مدار خیالات این شیاطین ست فالی احکم الحاکمین المشکوی عن فی الواقع نیست عدل مگر قوانین شریعت حقه که کتاب عزیز و سنت مطهره حاوی اوست ان الله یامر بالعدل پس اگر احکام کفار نیز عدل می بود امور بهمی شد و بدین تقدیر تناقض و تدافع در رد و قبول نصاری و جزا ایشان لازم می آید قال تعالی افحکم الجاهلیة یبغون و من احسن من الله حکما لقوم یوقنون پس تمام حسن در حکم عدل ست و هر عدل حسن ست و نیست حسن و عدل در حکم اهل کتاب و مجوس و قال تعالی یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت

وقطاع طریق را ان یکفروا بالله وازینجا دریافت شد که هرچه راحق تعالی کفر گفته بود ایشان آنرا عدل نامیدند
خود را ضلال خود را جاده ظلم را سپر وفریب دادن الشیطان ان یضلهم ضلالا بعیدا واگر مراد عمل مجاز نیست
که عبارت باشد از عمارت دنیا بترک ظلم که ویران کردن گنجی ست پس ازان کفر لازم نمی آید ولیکن زجر بلیغ ازان
لازم شود والله اعلم از رسول خدا صلعم روایت کنند ولدت فی دولة الملک العادل انوشیروان پس بر تقدیر ثبوت حدیث
همین عدل مجازی مراد خواهد بود حال آنکه ملک مذکور در زمان فترت بود چنانکه معلوم ست ولیکن باین حدیث بی اصل
محض ست کما ذکره ابن حجر فی النعمة الکبری وگفته اطلاق العادل علیه بالفرض ورود تعریضا بالاسم الذی کان
یدعی به لا للاشهادة له بذلک فانه کان یحکم بغیر حکم الله وسخاوی گفته اینحدیث موضوع ست واگر صحیح شود در وصف
بعادل باکی نیست زیرا که انوشیروان براحدی از رعایا جور نمیکرد ودر حقوق دنیاوی ظلم نمی نمود وعدل او باین جهت
منافی کفر او وظلم نفس خودش بنابر جهل نیست انتهی واما اهانت سلطان پس حدیث انما السلطان ظل الله ورمحه
فی الارض اخرجه البیهقی عن انس وحدیث السلطان ظل الله من اکرمه اکرمه الله ومن اهانه اهانه الله اخرجه الطبرانی
والبیهقی عن ابی بکرة وحدیث السلطان ظل الله فی الارض یاوی الیه کل مظلوم من عباده فان عدل کان له الاجر وکان
علی الرعیة الشکر وان جار واو خاف او ظلم کان علیه الوزر وعلی الرعیة الصبر اخرجه الحکیم والبزار عن ابن عمر وحدیث السلطان
ظل الله فی الارض یاوی الیه الضعیف وبه ینتصر المظلوم ومن اکرم سلطان الله فی الدنیا اکرمه الله یوم القیامة اخرجه
ابن النجار عن ابی هریرة ودیگر اخبار وآثار کثیره که در فضائل سلطان ومحبت ونهی از وقیعت در وی وارد شده کفایت
میکنند وعظاء وزهراء وسید علامه عبد الله بن عبد الباری بن محمد اهدل رح را درین باب رساله منفرده ست پس هرکه اهانت
سلطان در رقم قدر کفر داند باب کفر میکند وی همان خدمت ست ومن یهن الله فما له من مکرم واین اهانت اگر
از راه رعایت اسلام ومدح اهل کتاب از راه رعایت کفر باشد خود بی شبهه مرتد میگردد واگر براه عمارت دنیویه وضبط
امور معاشیه وحمایت رعیت از مظالم وبذل اموال در اقامت نوامیس دنیوی وعزت دعوی ست وبر طائفه یا شخص
ایشان را منسوب بسوی قیام باین امور میکند وسلطان را منسوب بقصور دران مینماید پس این هم انما نهاباشد
که بروی حسب عاجله غالب گردیده ودلش حب حطام نوشیده ومرای او از مراعات حسن اسلام ودور داشتن او
وبدنیای خویش مغرور ومفتون گشته قال تعالی من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه ومن کان
یرید حرث الدنیا نؤته منها وما له فی الاخرة من نصیب واین مغرور هیچ نمی داند که این جهل وغباوت
وبلادت وحماقت از کجاست حفظا این دنیا که برعایت ملوک کفر مثلا حاصل او شده اضعاف مضاعف را از دین
او بروی فوت کرده بلکه بسیار باشد که او را بسوی انطماس دین یا بالکلیه بکشد چه بنابر مخالفت با کفار معاملات وقوانین
آنها بروی عام میگردد ومکسب او با تحمر وخشونت بروی شود وثالث ثلاثة می شنود واز نماز وروزه بحکم دقاق بکاسل می نگرد

و زنای زنا و سایع فنا می شود و بنا بر ہمین ہمہ بدین کار و پار بسیاری مالوف و مختلط میگردد کہ انکار این چیز را نمی کند بلکہ بالطبع تمادی متقدح حمل میگردد بسبب غلبۂ جہل و ازین محروم می شود بحصول دنیا چہ دنیا و آخرت دو خترہ اند و سلطان سایۂ خدا در زمین ست و بہر حال مشکور ست یا متروک و حق تعالی تا بید دین میکند اگرچہ بفاجر باشد زیرا کہ فجور او بر جانی ست و تا بید او برای ایمان در روضۂ نواو بہ گفتہ لو قال معلم الصبیان الیہود و غیرہن المسلمین بکثیر لانہم یقضون حقوق معلمی صبیانہم کفر انتہی و اللہ اعلم **سوال سی و پنجم** حامل بصناعت بسوی بلاد کفار کہ با وجود اعتراض مسلم منتہی نشود و مقتول گردد و مال او بتاراج رود چگم دارد یا دم و مال او حلال ست یا نہ و نیت قاتل خراب دیار کفار و نیت مقتول احیاء آن بلاد بود و این عمل و جہاد پس تحت کدام مقتول شہید ست یا نہ و حکم مسلمان کہ معین او بر ین کار شدہ چیست **جواب** بلاد معمولہ کفار از دو حال خالی نیست یا اصلی ست کہ بدست ایشان بودہ آمدہ مثل ارض شام و عراق کہ در زمان نبوت در دست ایشان بود و در ہیچ بلاد در جواز حمل بضائع از اطعمہ و غیرہ و جواز تجارت و معاملات در بین خود ہیچ خفا نیست زیرا کہ این امر از ضروریات معاش ست و حاجت بسوی آن دائمی و شایع از برای حاجت آنرا جائز گردانیدہ چہ صحابہ رضی اللہ عنہم در ارض شرکیہ برای معاملہ داخل می شدند و آمد و شد میکردند بلکہ خود آنحضرت صلعم انجا بوجہ مضاربت در تجارت خدیجہ رضی اللہ عنہا داخل شدہ پس مثل این معاملہ را بر فاعلش انکار نتوان کرد و بروی اعتراض نباید نمود و ہر کہ در راہ با او ملاقی شود محارب قاطع الطریق باشد و بروی احکام راہ زنان جاری گردد و مقتول اگر ہمان قاطع ست پس وم او ہدر ست اگر دفع کردہ ست باخف فالاخف و اگر سالک سبیل ست پس مظلوم شہید و شہادت صغری ست بحدیث من قتل دون مالہ فہو شہید یا آن بلاد دار اسلام ست و کفار بران مستولی شدہ اند پس واجب بر اہل اسلام مقاومت آنہا و استنقاذ آن بلاد از ایدی شان باشد و حامل بضائع و میرہ بسوی او شان عاصی خدا و رسول وی صلی اللہ تعالی علیہ و آلہ و بارک و سلم بود و مرتکب کبیرہ او لازین حرکت نیز باید کرد اگر منکر چیزی شود حاکم مسلم تغزیرش کند اگرچہ تجسس و منع او از سیر بسوی بلاد باشد و با این ہمہ اگر ممتنع نگردد و دخول او از راہ بنا بر مجاہرۂ کفار جائز ست اما محمول در ملک او باقی ست و کشتن او جائز نیست بلکہ دفع باحسن بروجہی کہ مودی بسوی ایلام او نشود باید کرد و ہر کہ معین او بر ین حرکت شود و شریک در اثم او باشد برابر ست کہ اعانت بقول باشد یا بفعل و در حدیث ابن مسعود آمدہ من اعان ظالما سلطہ اللہ علیہ خرجہ ابن عساکر و در حدیث دیگر آمدہ من اعان ظالما لیدحض بباطلہ حق فقد برئت منہ ذمۃ اللہ و ذمۃ رسولہ اخرجہ الحاکم عن ابن عمر **سوال سی و ششم** خطۂ و جہتی کہ کہ کفار مالک آن گردیدند و انجا مسلمانان با اموال و اولاد خود متوطن ہستند این سکونت ایشان در آن جہت و بلدہ جائز ست یا نہ و از اثم سالم اند یا نہ با آنکہ بدل بدان سکونت راضی نیستند و این کفار را دشمن دارند و قصد و خود در بین او طان از روی ضرورت می نگرند و ایمان ایشان کامل ست یا ناقص یا منتفات و چون بر ین کس حکم

بغیر شریعت اسلامیه بحسب قوانین کفریه جاری سازند پس استمالتش کنند و بدان راضی گردد و بدستور ساکن
ماند یا عصیان ورزد و هجرت نماید جواب مسلم را که در دار کفر یعنی حرب ست بلکه در دار اسلام که کفار بران
مستولی شده اگر اظهار دین خود و مکن و ظهور اسلام غیر مرجو ست هجرت از انجا بسوی دار اسلام مستحب باشد تا مکثر
سواد کفار نگردد و در کیدیت ایشان نیفتد و واجب نیست زیرا که قدرت دارد بر اظهار دین خود و حرام هم نیست
خیر اگر شان مسلم میان کفار قهر و غلبه ست نه عجز و از نجاست که اگر امید ظهور اسلام دارد مقام او در انجا افضل
خواهد بود از هجرت یا قادر بر امتناع و اعتزال ست و امید دار نصرت مسلمین بهجرت نیست و درینصورت مقام وی
در انجا واجب باشد زیرا که محل او دار اسلام ست اگر هجرت خواهد کرد دار الحرب خواهد گردید باز اگر قدرت بر
قتال و دعوت شان بسوی اسلام دارد واجب شود این امر و اگر ندارد واجب نشود و ظاهر آنست که عود
این دار بسوی دار کفر متعذر ست اگرچه کفار بران مستولی شده اند چنانکه خبر صحیح بدان تصریح میکند الاسلام یعلو
ولا یعلی علیه پس مراد ایشان بانکه دار الحرب خواهد گردید آنست که در صورت چنین خواهد شد نه در حکم خواه اگر او را
اظهار دین ممکن نیست یا از فتنه در دین خود می ترسد هجرت واجب باشد اگر طاقت هجران دارد والا تیمم نماید و نماز
و اگر طاقت ندارد معذور ست لقوله تعالی ان الذین توفاهم الملائکة ظالمی انفسهم و فی الصحیح
لا تنقطع الهجرة ما قوتل الکفار انتهی حاصل ما فی المنهاج و شرح التحفة لابن حجر و از نجا ثابت شد که با امکان اظهار دین و امن
از فتنه و عدم رجاء نصرت مسلمین هجرت از چنین بلاد مستحب ست و با امکان اعتزال و اظهار دین و ذب از نفس خود
اقامت واجب ست نه هجرت و با عدم امکان اظهار دین یا خوف فتنه هجرت بشرط طاقت و استطاعت واجب
و با عدم استطاعت معذور و غیر مازور و نیز معلوم شد که بر هر که هجرت واجب گشته وی را با قامت و ترک هجرت اثم
و بر هر که واجب نگردیده وی را با قامت اثم نیست و بر که اثم نیست ایمان او کامل ست اگر آتی بهمه امور ایمانیه
باشد و بر که اثم بمقام ست ایمان او ناقص ست اگرچه آتی بهمه امور ایمانیه باشد از نجا تفاوت نیز بحسب حب و
بغض قبیلتین معلوم گردیده و مثل امر کفار بغیر اکراه و استضعاف عاصی ست و مثل بالکراه قلب غیر اثم و حکم
اکراه بر ما دون کفر حکم اکراه بر کفر با شد آری نکره با نفع قادر بر هجرت عاصی ست زیرا که معین ست بمقام خود
میان کفار و هر که محکوم علیه بغیر شریعت خقه باشد اگر بروی تحلیل حرام یا تحریم حلال لازم می آید او را قبول
و امتثال آن حکم جائز نیست بلکه بروی رد آن حکم و کراهت وی واجب مگر آنکه بروی چنان اکراه کنند که در شرع
مسمی بالکراه ست و اگر محکوم علیه بچیزی باشد که موافق شرع مطهر ست پس قبولش خود ضروری ست و نیز که
بتعرض احکام حکام نفس خود را مهان و حقیر سازد و با آنکه قادر بر هجرت ست در نه درین امر ذلال دین خواهد بود
و حق تعالی فرموده لن یجعل الله للکافرین علی المومنین سبیلا سوال سی و هفتم دوکس شنیدند

ہجرت بسوی بلاد اسلام و سکون در انجا موجب اتلاف مال ست و سکون در بلاد کفار متلف مال نیست پس ہمین متلف دین ست پس کسی سفر بسوی بلاد مسلمانان کرد و تلف مال را بر بقا و دین را مختار نمود و دیگر سفر بسوی بلاد کفر کرد و تلف دین بر تلف مال گزید پس حال ایمان ہر دو چیست و منافق نامیدن مر آن دیگر را اثم ست یا نہ جواب قال اللہ تعالی من کان یرید العاجلۃ عجلنا لہ فیہا ما نشاء لمن نرید ثم جعلنا لہ جہنم یصلاہا مذموما مدحورا و من اراد الاخرۃ وسعی لہا سعیہا وہو مومن فاولئک کان سعیہم مشکورا ازین کریمہ بدلالۃ النص فرق میان ہر دو کس ظاہر شد کہ یکی حیات دنیا ذمیت او را اختیار کرد و رحلت بسوی بلاد کفر کرد تا حطام فانی فراہم کند و اعلام آنرا منصوب سازد و دیگر صبر بر لاواء و شدت نمود ۵ بین قساوت رہ از کجاست تا بکجا ۱۲ و قال تعالی و من الناس من یعبد اللہ علی حرف فان اصابہ خیر اطمان بہ و ان اصابتہ فتنۃ انقلب علی وجہہ خسر الدنیا والاخرۃ ذلک ہو الخسران المبین نزول این کریمہ در حق اعراب بوده که اسلام آورده نزول بدار الہجرت مدینۂ منوره میکرده پس اگر سال حال موافق ایشان شدی باران بارید و اسپان بچه داد ندی و پسر آوردگفتند این دین خوب و خوش ست و ورنه مرتد شده می گفتند این دین بد ست در صحیح بخاری آمده اسلم اعرابی و ہاجر الی المدینۃ فاصبح من الغد محموما فقال یا محمد اقلنی بیعتی فابی و قال انما المدینۃ کالکیر تنفی خبثہا و تنصع طیبہا انتہی بنا علی ہذا مقیم بارض اسلام مصیب ست و مہاجر بسوی بلد کفر راجع بغضب آلہی ست زیرا که ہجرت او بسوی دار حرب حرام بود و طویت او با عتقاد باطل که بدان ما نا بکفار پیشین شده آنا که گفتند انا نطیر بکم و ان تصبہم سیئۃ یطیروا بموسی و من معہ الا انما طائرہم عند اللہ فاسد گردیده و تسمیۂ این کس بمنافق اگر نفاق علمی ست بقصد زجر و تغلیظ و توبیخ و تقریع لا باس ست زیرا که عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ در حق حاطب بن بلتعہ گفته که انہ منافق قد خان اللہ و رسولہ صلی اللہ تعالی علیہ و آلہ وسلم و اگر مراد نفاق اعتقادی ست این تسمیہ جائز نباشد بلکہ حرام خواہد بود زیرا که اطلاع بر سرائر ضمائر جز خدای تعالی و دیگری را حاصل نیست این قائل چرا دل او را شق نکرد سوال ہشتم و ہشتم دو جنازه حاضر آمدند یکی جنازه مردیست که خود را رعیت حکام کفر میگفت و دیگر جنازه مردی که رعیت ملوک اسلام بود و ہر دو مسلمان اند پس نماز بر کدام یکی پیشتر گذارند جواب تقدیم صلوۃ رعوی ملوک اسلام بر رعوی ملوک کفر باید کرد زیرا که اول افضل و اعدل ست اگر چه آن رعوی نیز فقیہ و رعوی اسلام غیر فقیہ باشد چه فقه او را ہدایت بسوی حق نکرده و ہر که زیاده شد در علم و نیفزود او را در تقوی در زہدی زیاده نشد از خدا اگر دور تر بعد کما ورد فی حدیث اخرجہ الدیلمی فی مسند الفردوس عن علی مرفوعا بلفظ من ازداد علما لم یزدد فی الدنیا زہدا لم یزدد من اللہ الا بعدا و فی الباب احادیث و جمیع ما روی فی فضائل العلم و اہلہ مختصۃ بالنافع و المنتفع و من آثار الانتفاع بالعلم رغبۃ المرء عن لذات الدنیا و تہاخیہ و توجہہ الی اللہ و نعیم الآخرۃ الباقیۃ بازکاہ الہجرات

واجتناب الموبقات فنعوذ بالله من علم لا ینفع آری اگر فرض کنند که رسوی کفار محکوم مستضعف ست وقدرت ظاهر
بر هجرت البته مکافی ومساوی رسوی مسلمین باشد والله اعلم سوال سی ونهم یکی از دو خصم در خصومت طالب حکم
شریعت شده وشریعت بروی حکم کرده ودیگر گفت من بشریعت فلان حاکم کفر هستم وحکم ایشان نخواهم پس سوال این
کس حلال وودی مرتد ست یا نه جواب اگر آن دیگر این سخن را بنا بر کراهت حکم شریعت واستحلال حکم بر ان نه شاکفته
کافر ومرتد گردیده بلاشک بروی احکام ردت جاری می شود واگر بغیر قصد وارادهٔ استحلال گفته فاسق واجب التعزیر ست
بر رای حاکم شرع وبر اول محمول ست قوله تعالی فلا وربك لا یومنون حتی یحکموك الآیه ابن ابی حاتم وابن مردویه
از طریق ابن لهیعه از ابی الاسود روایت کرده اند که اختصم رجلان الی رسول الله صلعم فقضی بینهما فقال الذی قضی علیه
ردنا الی عمر بن الخطاب فقال رسول الله صلعم نعم فانطلقا الی عمر فلما اتیا عمر قال الرجل یا ابن الخطاب قضی رسول الله
علی هذا فقال ردنا الی عمر فردنا الیك فقال اکذاك قال نعم فقال عمر مکانکما حتی اخرج الیکما فاقضی بینکما فخرج الیهما مشتملاً
علی سیفه فضرب الذی قال ردنا الی عمر فقتله وادبر الآخر فاراه الی رسول الله صلعم فقال یا رسول الله قتل عمر صاحبی ولولا انی اعجزته لقتلنی
فقال رسول الله صلعم ما کنت اظن ان عمر یجتری علی قتل مومنین فانزل الله عزوجل فلا وربك الآیه فهدر دم ذلك الرجل وبری عمر من
دمه انتهی واخرجه الحکیم الترمذی فی نوادر الاصول عن محمول فذکر نحوه وبیان الذی قتله عمر کان منافقا وهما سلمان والقصه غریبه وابن السکن
فیه ضعف لکن له شواهد عند رجیم فی تفسیره وقال تعالی الم تر الی الذین یزعمون انهم امنوا بما انزل الیك وما انزل من قبلك
یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت قد امروا ان یکفروا به وان عباس گفت کان ابو برزة الاسلمی کاهنا یقضی بین الیهود فیما یتنافرون
فیه فتنافر الیه ناس من المسلمین فانزل الله عزوجل الم تر الی الذین الآیه اخرجه ابن ابی حاتم والطبرانی بسند صحیح وعنه
رضی الله عنه کان الجلاس بن الصامت قبل توبته ومتعتب بن قشیر ورافع بن زید وبشیر کانوا یدعون الاسلام فدعاهم
رجال من قومهم الی رسول الله صلعم فدعوهم الی الکهان حکام الجاهلیه فانزل الله عزوجل بذه الآیه اخرجه ابن اسحق وابن المنذر
وابن ابی حاتم وآین احادیث راشواهد ست نزد ابن جریر وابن المنذر وعبد بن حمید وابن ابی حاتم وثعلبی از ابن عباس
وسیوطی در درة منثور ست یافته آن کرده وشك نیست کراین قائل کرارادهٔ حکم نصاری کرده صاحب تیغ ومتعرض نفس خود
برای وقیعه وشبابه مناخقین ست که حق تعالی در بارهٔ شان فرموده واذا قیل لهم تعالوا الی ما انزل الله والی
الرسول رایت المنافقین یصدون عنك صدودا وجاهد درین آیه گفته شانزع رجل من المنافقین ودرجل
من الیهود فقال المنافق اذهب بنا الی کعب بن الاشرف وقال الیهودی اذهب بنا الی محمد فانزل الله بذه الآیه اخرجه
عبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم وربیع بن انس گفت کان بین رجلان من اصحاب النبی صلعم بینهما خصومة فقال
مومن والآخر منافق فدعاه المومن الی النبی صلعم ودعاه المنافق الی کعب بن الاشرف فانزل الله واذا قیل لهم
تعالوا الآیه اخرجه ابن جریر پس آیه قاضی بحث باشد وصارق از شریعت محمدیه مستحق عنوان نفاق ومستحق ابدیت

زیبا کہ فعل او مخالف نقل یقینیست کہ انقیاد و اذعان برای حکم خدا و رسول صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم در جمیع ما جاز بہ باشد قال اللہ تعالی انما کان قول المومنین اذا دعوا الی اللہ ورسولہ لیحکم بینہم ان یقولوا سمعنا واطعنا الآیہ شیخ علامہ عبد الرحمن بن سلیمان مقبول الاہل در فتاوی خود نوشتہ اعراف مخالفہ شرع کہ متعارف و در جہت مجازیہ و جزآن از قبائل ست ایمہ اسلام و ہداۃ انام بران کلام کردہ اند و از یوسف مقری این مسئلہ پرسیدہ شدہ بود و سائل تقی الدین محشی روض بود پس جماعہ کثیر از علمای رشید تصحیح جواب مقری کردند منہم الفخر الناشری و ابجال الفاط و الجال الزیلعی و ہم علمای جہال مثل جمال نہاری مولف کفایہ و غیرہ آنرا مقرر داشتند فاصل جوابش آنست کہ عوائد قبیل معروفہ کہ باسمای مختلفہ و اوضاع موضوعہ مسمی ہستند مبانیت شرعیہ حقہ ست و حاکم بران خارج از دین متورط در جہنم باضالین باشد و ہر کہ اعتقاد صحتش کند کافر و بالاجماع و خونش حلال بود و بیچ کس از اہل دین سکوت بران حلال نیست بلکہ واجب انکار بر متعاطی وی و متکلم بدان ست و حلال نیست تحاکم بسوی او و ملقی این تحاکم کفرہ و جہلہ بالاجماع اند کہ القا آن بسوی شیاطین خود می کنند بزعم آنکہ ارادہ ایشان اصلاح امور و دفع فتن و شرور ست و باین القا مردم را از دین شان خارج میکنند چنانکہ شیطان اہل شرک را بعبادت اوثان و تخییل صور انبیا علیہم السلام خارج کردہ پس آنہا را پرستیدن گرفتند و ماہم خوابان سلامتیم از ضد از یرا کہ وی ہمہ خلق را آفریدہ و برای ایشان تکالیف دینیہ مشروع ساختہ و دران تکالیف مصالح دین و دنیا و آخرت ایشان نہادہ پس واجب بر حکام مسلمین و علمای راشدین و عوام تابعین دین سید المرسلین انکار این عوائد و ازالہ آن و رفع مردم از انست و بیچ قادر را سکوت بران و تعاطی آن حلال نیست زیرا کہ اینمعنی از اعظم منکرات ست انتہی و چون این حکم و اعراف مبتدعہ اہل اسلام باشد با حکام کفار طغام چہ رسد و اللہ اعلم **سوال چہلم** مصافحہ بہر دو دست مشروع ست یا بیکدست و از انحضرت صلعم یا احدی از صحابہ آمدہ کہ مصافحہ بہر دو دست کردہ باشد یا نہ **جواب** حکم این مسئلہ تعلق بدو امر دارد یکی لغت و دیگر حدیث اما کلام اہل لغت پس در قاموس گفتہ المصافحۃ الاخذ بالید کالتصافح و در مجمع البحار گفتہ المصافحۃ مفاعلۃ من الصاق الکف بالکف واقبال الوجہ بالوجہ و قسطلانی در ارشاد الساری گفتہ المصافحۃ الافضاء بصفحۃ الید الی صفحۃ الید و علی قاری در مرقات گفتہ المصافحۃ ہی الافضاء بصفحۃ الید الی صفحۃ الید و یکن ان یکون ماخوذا من الصفح بمعنی الاخذ و یکون اخذ الیدین دلالۃ علیہ کما ان ترکہ مشعر بالاعراض و اما حدیث الخ پس انس بن مالک گفتہ قال رجل یا رسول اللہ الرجل منا یلقی اخاہ او صدیقہ اینحنی لہ قال لا قال افیلتزمہ و یقبلہ قال لا قال فیاخذ بیدہ و یصافحہ قال نعم اخرجہ الترمذی و حسنہ و عن ابی امامۃ ان رسول اللہ صلعم قال تمام عیادۃ المریض ان یضع احدکم یدہ علی جبہۃ او علی یدہ فیسالہ کیف ہو و تمام تحیاتکم بینکم المصافحۃ اخرجہ احمد و الترمذی و فسطہ فوق صحیح بخاری در باب مصافحہ آوردہ عن قتادۃ قال قلت لانس کانت المصافحۃ فی اصحاب رسول اللہ صلعم قال نعم

وذکر فیه ایضا حدیث عبد الله بن هشام بن زبرة قال کنا مع النبی صلعم و هو آخذ بید عمر بن الخطاب بخاری در ریا اختصار بر غرض کرده که اخذ بید باشد زیرا که این اخذ مستلزم التقاء صفحه بصفحه نیست غالبا و باین اقتصار تفسیر مصافحه بر مقتضای لغت حاصل شد و اشارت کرد بمشروعیت مصافحه بدست بسوی روایت مقدمه ترمذی چنانکه عادت وی در حدیث غیر ثابت بر شرط اوست کما ذکر ذلک الحافظ ابن حجر و غیره من شراحه و چون وقوع اخذ بید بغیر حصول مصافحه جائز نیست آنرا در باب جداگانه آورده و گفته باب الاخذ بالیدین و صافح حماد بن زید بن المبارک بیدیه و حدیث ابن مسعود را آورده علمنی رسول الله صلعم و کفی بین کفیه التشهد غرض بخاری ازین باب آنست که این فعل صادر از حضرت صلعم مصافحة نبود بلکه از باب اخذ بید بین ست و باین تقریر مطابقت باب با ترجمه حاصل شد و لهذا در ین باب اثر حماد بن زید آورده کالرد علیه فرحم الله البخاری ما ادق نظره و اکثر علمه و برای همین نکته حدیث انس را در باب ما قبل این باب بطریق تعلیق آورده و علمای شافعیه رحمهم الله تعالی تصریح کرده اند باستحباب مصافحه بدست راست حاصل کلام آنکه مقتضای لغت و سنت استحباب مصافحه بید یمنی ست فقط و برای مصافحه بید یسری سندی جز اثر حماد نیست و این اثر خلاف اقتضای کلام اهل لغت و ظاهر حدیث ست و صاحب درمختار و دیگران تخفیه که تصریح بسنیت مصافحه بکلتا الیدین کرده اند بر دلیلی صریح و نصی صحیح از سنت مطهره و درین باب وقوف حاصل نشده و ثبوت سنیت جز بحدیث صحیح یا حسن نمیتواند شد و ذکر ذلک شیخنا القاضی حسین بن محسن الانصاری الیمنی سلمه الله تعالی **سوال چهل و یکم** سماع مباح ست یا مکروه یا حرام یا مختلف باختلاف اهل یا اگر بدف و شبابه وضوح و خلاعل باشد حرام ست و بر غیر این هیئت مباح و اگر مباح ست دلیل باحت چیست و که ام کس اولا احداث او کرده و این سماع در زمن نبوت بود یا نه و احدی از صحابه آنرا کرده یا نه و گویند اول مخرج برای طبل خانه عثمان رضی الله عنه ست بغرض ازعاج قلوب کفار این خبر صحیح ست یا نه و بعض فقرا حکایت کرده اند که آنحضرت صلعم بر بنی نجار در آمد دیدکه قواعد میکنند خود هم در وجد آمد تا آنکه ردای شریف از دوش مبارک بیفتاد این حدیث بصحت رسیده یا نه و گویند عبد الله بن جعفر قواعد عظیم کرد و همچنین معاویه در خانه وی بر سماع غناجواری متواجد شد و گفت ان الکریم طروب این روایت ثابت ست یا نه و سماع در مساجد جائز باشد یا نه **جواب** مسئله سماع از کبار مسائل ست و سلف و خلف امت دران اختلاف کرده اند و طرق دران متباین گردیده بروجهی که این قسم تباین در غیر این مسئله کمتر توان یافت و اهل علم تصانیف مفرده دران کرده اند و برای عاقل مقال و برای مخالف مجال نگذاشته از انجمله رساله شیخ عالم زاهد ابو العباس عماد الدین احمد بن ابراهیم واسطی شافعی متوفی سنه اربع و تسعین و ستمائه ست مشتمل بر چند فصل و رساله شیخ قطب الدین ابو الخیر محمد الخیضری الشافعی مفتی شام متوفی سنه اربع و تسعین و ثمانمایه و رساله قاضی ابو الطیب و رساله ابی محمد بن قتیبه و رساله استاد ابو منصور بغدادی و رساله

عبدالملک بن حبیب مالکی و رسالهٔ ابو محمد بن حزم و رسالهٔ حافظ ابو عبدالله بن طاهر و رسالهٔ کمال الدین جعفر ادفوی
و رسالهٔ حافظ شمس الدین محمد بن القیم الجوزی و رسالهٔ حافظ عماد الدین بن کثیر و کتاب طرطوسی موسوم بکشف القناع
عن مسئلة السماع و فیه البلغة و الاقناع فی حل شبهة مسئلة السماع و شیخ عماد الدین ابی غیر ذلک من الکتب المجتبة و محض قول
درین مسئله آنست که مردم در حکم سماع چهار گونه اند گروهی مستحسن گفته و طائفه مباح گردانیده و فرقه مکروه داشته و طائفی
حرام گفته و تحریکی ازین فرق برد و گونه ست بعضی اطلاق قول کرده و بعض مقید بشروط نموده و تقصی اقوال و بیان
قائلین با ایراد ادله و ترجیح بعض بر بعض مقصود نیست اگرچه سوال متضمن اوست زیرا که این تفصیل ستدعی تطویل
باشد و وقت گنجایش آن ندارد و نیز این جواب دار دبور و تصنیف نیست بلکه مورد افتاست که عادت بانتقاد
دوران جاری ست فلهذا اقتصار کرده می شود در اینجا بر حکایت مذاهب ائمهٔ اربعه که بمنزلهٔ ارکان دین حنیفی و قواعد مبانی
ایمان اند پس مذهب ابو حنیفه رح درین باب اشد مذاهب و قول او دران اغلظ اقوال ست و اصحاب وی تصریح
کرده اند بران که استماع سماع فسق و تلذذ بران کفر ست و لیس بعد الکفر غایة و مالک در جواب سائل گفته انما یفعله عندنا
الفساق و در کتب اصحاب مالک نوشته اند اذا اشتری جاریة فوجد ها مغنیة فلان یرد ها بالعیب و احمد بن حنبل در جواب
عبدالله پسر خود فرموده یا بنی الغناء نبت النفاق فی القلب بعده و ذکر قول مالک که بالا گذشته کرد و شافعی در کتاب
آداب القضا گفته ان الغناء لهو مکروه یشبه الباطل و باصحاب خود در مصر فرموده خلفت ببغداد شیئا احدثته الزنادقة یسمونه
التغبیر یصدون به الناس عن القرآن و چون این قول او در حق تغبیر باشد که عبارت ست از شعر مزهد در دنیا و نزد
غنا و مغنی بدان بعض حاضرین قضیبی بر نطع یا مده موافق او زان شعریه می زنند خیال باید کرد که در سماع واقع درین زمان
که دران تغنی بشعر رقیق مشتمل بر ذکر قدود و نهود و شعور و خصور و خدود و عواشق و معاشیق و وصل و هجر و اقبال
و صدود و فا و جفا میکنند و تا از مغنی حسن الصورة رخیم الصوت لطیف الشمائل ظریف الحرکات کثیر الطاسات آخذ
بمجامع قلوب فارغ از حب و آیات الهی نباشد و باوی رسلاء ظراف و انواع ملاهی و مناهی نبود در محضر شباب
بلد در مجلس مخوف بشموع مزهره و جموع معجبه نباشد چه مفر مود پس شبهه نیست که قائل باحت این نوع سماع محدث
دروین و مبتدع در موسنین ست احمد واسطی گفته انه بدعة ظهرت بعد المائتین ببغداد و قد تکلم فیه الشافعی و انکر علیه فی
هذا العصر اتقی و احسن اقسامش آنست که سماعت ابیات بدیعه از مردی صالح بصوت حزین کند و آن سماع مهیج
حزن و بکاء او بر انقطاع از باب الهی و فوت لذت مناجات عالم پنهانی گردد و بدان برای اثابت و عبادت متیقظ
گردد و اگر بجای او سماعت قرآن از خوش آوازی و مقری و لنوازی که قلب منیب و مدبر نفع دار و کند یا خود تلاوت
قرآن بذوق و شوق حلاوت ایمان نماید بمراتب کثیره انتفاعش بیشتر از سماعت این ابیات خواهد بود و سماع صحابه
رضی الله عنهم همین بود پس لیس فیهم نزل قوله عز و جل و اذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری اعینهم تفیض من الدمع

ما عرفوا من الحق و در جای دیگر فرموده تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله مروی است
که ابو بکر صدیق رضی الله عنه چون قرآن خواندی می شد ضبط بکا نمیتوانست کرد و همچنین عمر بن خطاب چون در ورد
خود آیۂ شریفه میرسید اشک از چشمش روان می شد و می افتاد و تا مکید و روز از خانه بیرون نمی آمد تا آنکه مردم عیادت
بگمان مرض می آمدند لیکن شیطان لعین بسیاری را از جاهلین بیطلین راه زده و عاکف بر مزامیر کرده و مکرو غرور خود
را در نظر ایشان جلوه استحسان بخشیده تا آنکه قرآن را مهجور کردند و غناو سماع را محبوب و منظور خشوع اصوات و هدا
حرکات و اقبال بقلوب و انصباب بضمائر و تمائل هیچ تمائل نشوان و تکسر و رقص شیمه نجانیت و نسوان از ین شیعه
شیطان دیده و شنیده باشی دلهای بسیار تمزیق و اثواب بی شمار تشقیق در نجا میرود و اتفاق اموال در عطاء
ابلیس لعین برباد میگردد و هم عورا کا کحیر حول المدار و تارة کالذباب ترقص وسط الدار قیا رحمة للارض من تلک الاقدام
و یا سوءتاه من اشباه الحمیر و الانعام و یا شماتة اعداء الاسلام اذا راؤا هولاء الذین یدعون انهم خواص الاسلام اگر احدے
از ایشان قرآن کریم را از اول تا آخر بشنود هرگز محرک ساکنی و مزعج باطنی نگردد و دونه ثارت وجد و نه قروح زند لوزع
شوق کند تا آنکه چون بر ایشان قرآن شیطان را بخوانند بنا بیج وجد شیطانی از دلها بر چشمها ریزد و قدمها در رقص آید
و دستها تصفیق کنند و اعضاء باهتزاز در آیند و طرب تمام نمایند از ین مفتون یا بیج حظ الهی بصفقة مغبون توان پرسید
که این همه اشجان و قلق و خفقان و وجد و هیمان نزد تلاوت قرآن چرا دست بهم نمیدهد و این همه مواجید نزد قراءت
تنزیل حکیم حمید چقسم روزی روزگار تو نمی شود ؎ تلی الکتاب فاطرقوا اخیفة ✽ لکنه اطراق ساه لاهی ✽ و انی الغناء
فکا کحیر تناهقوا ✽ و الله مارقصوا لاجل الله ✽ یا فرقة ماضر دین محمد ✽ و جنی علیه و حلله الاهی ✽ دف و مزمار و نغمه شادی
ارایت قط عبادة بملاهی ✽ و ما احسن قول القائل و قد شاید هولاء و امثالهم ؎ ذهب الرجال و جال من محالهم
زمر من الاوباش و الانذال ✽ زعموا بانهم علی آثارهم ✽ سارو او لکن بسیرة البطال ✽ لبسوا الدلوق مرقعا و تقشفوا
کتقشف الاقطاب و الابدال ✽ عمروا ظواهرهم باثواب التقی ✽ و حشوا بواطنهم من الادغال ✽ ان قلت قال الله
قال رسوله ✽ همزوک همز المنکر المتغالی ✽ او قلت قد قال الصحابة و الاولی ✽ فالکل عندهم کشبه خیال ✽ و یقول قلبی
قال لی من سره ✽ عن سر سری عن صفا احوالی ✽ عن حضرتی عن فکرتی عن خلوتی ✽ عن شاهدی عن وارد عن حالی ✽
عن صفو وقتی عن حقیقة مشهدی ✽ عن سر ذاتی عن صفات فعالی ✽ دعوی از احقیتها الفیتها ✽ القاب زور
لفقت بمحال ✽ ترکوا الحقائق و الشرایع و اقتدوا ✽ بظواهر البهال و الضلال ✽ نبذوا کتاب الله خلف ظهورهم ✽
نبذ المسافر فضله الاکال ✽ جعلوا السماع مطیة لهواهم ✽ و غلوا فقالوا فیه کل محال ✽ و اذا تلی القاری علیهم سورة ✽
فاطالها عدوه فی الاثقال ✽ و یقول قائلهم اطلت و لیس فی ✽ عمر اخف انت ذو اطلال ✽ حتی اذا قام السماع
لدیهم ✽ خشعت له الاصوات بالاجلال ✽ و تحرکت تلک الرؤس و تبرها ✽ طرب و اشواق لمیل وصال ✽ یا فرقة

لسبت بدین نمیما ۞ کتاب اعجب الصبیان فی الاوحال ۞ شبههم اهل الکتاب بدینکم ۞ والله لا یرضی بذی الافعال ۞ یا باغی الاحسان لطلب ربه ۞ لیفوز منه بغایة الآمال ۞ انظر الی هدی الصحابة والذی ۞ کانوا علیه فی الزمان الخالی ۞ اسلک سبیل القوم این تیمموا ۞ خذ یمنة ما الدرب ذات شمال ۞ ما قدموا اختاروا لانفسهم سوی ۞ سبل الهدی فی القول والاعمال ۞ ورجوا علی هدی الرسول ونسجه ۞ وبه اقتدوا فی سائر الاحوال ۞ القائلین المخبتین لربهم ۞ الناطقین باصدق الاقوال ۞ ما شابهم فی دینهم نقص ولا ۞ فی قولهم شطط الهجول الغالی ۞ فهم الادلة للحیاری من بسیر ۞ بهداهم لم یخش من اضلال ۞ وهم النجوم هدایة واضاءة ۞ وعلوم نزلة وبعد منال ۞ ولقد ابان لک الکتاب صفاتهم ۞ فی سورة الفتح المبین الغالی ۞ وبراءة والحشر فیها وصفهم ۞ وبهل اتی وبسورة الانفال ۞ ورسنة ۱۲۸۳ هجری چون باتفاق ورود محرر سطور در بلدهٔ مکرمهٔ معظمه بتقریب تادیه فریضه حج افتاد و فقرا سلسلهٔ شیخ ابراهیم رشیدی شاذلی را دید که در زاویه حرم محترم مکه و هم در مسجد نبوی جدده منوره ذکر جهر بتوالی ضربات ایستاده بحلقه بندی میکنند و در وسط حلقه اطفال امرد صبیح الوجه نشسته قصائد و ابیات عشقیه مهیج شوق و محرک قوی حیوانیه میخوانند و ایشان در اثنای این ذکر یک دو دو و شعر از زمین برمیجهند دل از وداد یدین ادای بیگانه دران سبارک خانه و محترم کاشانه برخود جنبید و خاطر نا آشنا بجواز و اباحت این هنگامه رخصت و رفق شد و این مصراع بر زبان گذشت ع چو کفر از کعبه برخیزد کجا ماند مسلمانی ۞ و لیس هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام امثال این حرکات چیزهای بسیار باقتضای غربت اسلام و آخریت زمان و قرب ساعت قیام دران بلاد مبارکه از طول زمان یافته می شود لیکن درین تاریخ خبر رسید که اهالی حرمین شریفین منع این بدعت اندرون حرم محترم و مدینهٔ منوره کرده اند هر چند مبنی بر رفع شور و شغب اصوات اراذل و کم مایگان جاهل و متصوفه حمقا خواهد بود باری الحمد لله تعالی که صورة و حکما نائبه شریعت حقه ست و نتوان گفت که جماعتی از اعیان حاضر جلسات سماع شده بمقامات و احوال عالیه رسیده اند پس چه قسم برایشان حکم بارتکاب باطل و اتصاف بصفات جاهل از خیر عاطل توان نمود تیر اگر انکار سابق در سماع اهل این زمان صادر گردیده ست و حق تعالی سادات و علمای امت را رباب قلوب صادقه را از حضور مثل این جلسات متبرا داشته اینک سیر و شمائل ایشان در دواوین اسلام مدون ست گاهی دوران ازین جنس مسخره شنیده یا دیده سماع این قوم همین اجتماع بود در مکانی خالی از اغیار و ذکر خدا میکردند و قرآن میخواندند گاهی کسی از آنان نگفته قدم صدق و قلب صادق در معاملهٔ حق دارند چیزی از اشعار مزهده در دنیا مرغبه در لقاء خدا و محبت و خوف و رجاء او و دار آخرت میخوانند و بعض احوال ایشان از نفرت و غفلت و بعد و انقطاع یا تاسف بر فائت و تدارک برای فارطها و فا بعهد و تصدیق بوعد و نحو آن از انچه مناسب احوال سنیه و شان ست آگاه میکرده اند و احادی و قوال میگفتند و این سماع نه از جنس سماع این زمان بود ۞ من یک وجده وجدا صحیحا ۞ فلم یحتج الی قول المغنی ۞ له من ذا ترب قدیم ۞ و سکر دائم من غیر ذات معهذا محققین ایشان منع و نهی میکردند

غیر تکمن حضور را از سماع این نوع نیز سید طائفه ابو القاسم جنید گفته اذا رایت المرید یطلب السماع فاعلم ان فیه بقیة للبطالة و فضیل بن عیاض آنرا رقیة الزنا نام کرده ؎ کسانی که یزدان پرستی کنند ۔ پرآواز دولاب مستی کنند ۔ و نیز چون این مسئله خلافیه بود و ست فعل صبیح حجت برارتفاع نخواهد شد با آنکه در هر یکی ازین دو طائفه علما و اولیا هستند که جمل قدر شان نتوان کرد اما شک نیست که منکرین نسبت بمجیزین و مجوزین اکثر العدد و اعظم الصدد اند و بر تسلیم تساوی قاعدهٔ مقرره دافع آن بس ست اعنی چون نزاع در فعلی از افعال یا حالی از احوال یا ذوقی ازاذواق واقع شود و بعض آنرا صحیح و بعض فاسد گویند رجوع بسوی حجت منقوله نزد خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم واجب گردد و آن حجت وحی الهی ست که تلقی احوال نوازل و افعال ضمائر و مواجید و واردات خواطر ازوی میرود پس بروی این مسئله را هم عرض نمایند و بدان وزن کنند پس انچه مزکی و مرجح و صحیح برآید مقبول ست و هرچه باطل و فاسد و بدعت باشد مردود بود و هرکه علم و سلوک خود را برین اصل اصیل بنا نکند وی لیس بشئی ست هرچند چنین و چنان باشد بلکه گرفتار خدع و غرور ست قال تعالی فما اختلفتم فیه من شئ فحکمه الی الله و قال تعالی فان تنازعتم فی شئ فردوه الی الله و الرسول ان کنتم تؤمنون بالله و الیوم الاخر و بسوی خدا و رسول عبارت از رد بسوی کتاب عزیز و سنت مطهره ست و در کتاب و سنت چیزی که شاهد صبیح باشد اصلا موجود نیست بلکه انچه درین هر دو حجت تیره ست شاهد بطلان اوست قال تعالی و من الناس من یشری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله بغیر علم ابن عباس و ابن مسعود و مجاهد و مکحول گفته اند هو حدیث غنا ست بلکه ابن مسعود بران حلف میکرد سه بار واحدی گفته و علیه اکثر المفسرین و قال تعالی واستفزز من استطعت منهم بصوتک مجاهد گفته بزاء الغناء قال تعالی والذین لا یشهدون الزور محمد بن حنفیه گفته هو الغناء و قال تعالی افمن هذا الحدیث تعجبون و تضحکون و لا تبکون و انتم سامدون عکرمه گفته سمود بلغت حمیر غناست و اما سنت پس طرق ست از انجمله حدیث ابو داود و باشد الغنا ینبت النفاق فی القلب و در ترمذی ست نهیت عن صوتین احمقین فاجرین فذکر اولهما صوت عند نغمة لهو و لعب و مزامیر شیطان و در صحیح بخاری ست تعلیقا بصیغهٔ جزم از هشام بن عمار مرفوعا لیکونن فی امتی قوم یستحلون الخز و الحر یرو المعازف و معازف آله غناء را گویند و صبیح برین آیات و اخبار ضرب تاویل و تضعیف را ۔ غلط میکند و باوقاع باطل معاضه مینماید و الی الله سبحانه و تعالی نبرء من کل فقیه متساهل و من کل صوفی جاهل و سالک عن الحق عاطل و منفقه غافل بری انه علی الحق و هو فی غمرة الباطل علی ان الفقیه و ان تناهی فی البطالة فهو اقل ضررا و ابعد خطرا فانه یقول هو مباح مستوی الطرفین و اما جهلة الصوفیة و نعوذ بالله من ضلالهم یرون ذلک مما یقرب الی الله زلفی و نحن نبا هل علی هذا بین الرکن و المقام و نقسم لیلة القدر بجمیع الاقسام ان الله تعالی لم یشرع الغنا لا مفردا و لا مع الدف و الشبابة و غیرها من الآلات المطربة لاحد من خلقه

ولا جملة وسیاتة الیه ولا عدة من عدد الا تقربا الا طریقا الی الخیر ولا سبیلا الی الجنة ولا حجة الی الحق و بالجملة هر که دارد ذوقی
و شارب از شراب صافی نبی مرتبی او است میان وی و غنا و سماع مراحل بعیده و منازل شاسعه ست و نیست مدمن
سماع مگر شریدا از خدا و نه لازم شعر رقیق مگر قلیل الحظ از انتفاع بکلام الله و بیگانه نشنکه جوانی بسماع الحان ارتیاحی حاصل
نموده باشد مگر آنکه در عشق و فسق اقتدای مغرور نوان این دعاوی باطله را بگذارد و گمو که وساوس شیطان در قوم موثر
نیست بیهات نفس این دعاوی از اعظم مکائد ابلیس و حیل اوست که بر تو آن را تمام کرده و ختم نموده ترا باید که بیدار
و هشمند و هوشیار از جند باشی و عیوب و خدع نفس خود را نیک بشناسی و در مرصاد آن باشی و از اغترار بترهات متصوفه
و زخارف ذوی رخص محترز شوی ای کاش اگر پرده از روی کار بر دارند و ترا چنانکه قوئی بمانیدن همه بازیهای دیو
دشمن نواز دین از میان برافتد و اگر صیحه کبری بگوش تو خورد همه این لهو و لعب فراموش گردد و امر واضح شود در مبادی
که عالمه صبیت و قاضی کمیت و حصل و ماده این فساد تحکیم اذواق و مواجید ست و همین تحکیم گمراه شده هر کرا از طریق
صحیحه قوم برگشته و تحاکم در سائغ و ممتنع و صحیح و فاسد کرده و علم حق و نصوص کتاب و سنت بر حق را ترک داده فعظم الخطب
و تمست عالم الایمان و انعکس السیر فانا لله و انا الیه راجعون و نعم ما قیل ۵ کسانیکه زین راه برگشته اند بر فتند و
بسیار گشته اند و تنبیر منجله قواعد که هیچ عاقل از فریقین دران ارتیاب نکند یکی آنست که هرگاه چیزی بشکل شود نظر
در ثمره و غایت او کنند اگر مشتمل بر مفسده ظاهر بوده ست محال باشد که ازین شریعت که اکمل و اتم شرائع ست بودو بر
طریق تنزل میتوان گفت که سماع در حق بعض عرفا مفسده نیست لکن محال ست که درین سماع همین این عارف تنها
حاضر شود بلکه لابد ست که همراه او از بطالان جماعتی کثیر و جمی غفیر حاضر گردد پس افساد این عارف بیشتر از اصلاح او باشد
و لهذا جنید رح از سماع نزد فقدان اخوان و اصحاب منع کرده و گفته الذین کنا نسمع معهم صاروا تحت التراب گرفتیم که جمله
حاضرین اهل کمال در جمیع احوال اند اما لا محاله جهال قتدای ایشان خواهند کرد و اینک کتب متر خصین پیش امو جود ست
هر که دران تامل کند در یابد که اقوی شبهات ایشان تاسی بجنید رح و اضرار اوست اگر گوید شما نند او شان نیستید
قیامت باشد که سالی حلال و سالی حرام میگرداند پس سماع خالی از مفسده نیست خواه آن مفسده واقعه باشد یا متوقعه
غرض که وجه درین امر مسدم ماده و جزم بمنع ست خصوصا درین زمان عجیب و اوان غریب که احدی را دران مقام توبه
که باب طریق ست دست بهم نمیدهد و هر یکی نفس خود را صدیق میداند و کرام صدیق و لهذا شافعی رح فرموده ما تصوف
احد بکرة النهار الا و حمق قبل العصر و این قول او در حق کبار آن زمان شحون باصدقا بود تا باین زمان که راس مال صوفیه
دران نظر بسوی سائر خلق یا زدر است چه رسد بسیدا ندکه هیچ کس را عجب اندو جزوی هیچ کسی در حضرت نیست
و اهل حق را سنی یا بس و مرهو طا ناشف می نامد و میگوید پس ذا عشک فادرج و لا مقامک فاخرج و اهط القوس یا رمیا
و خذ المیاه من مجاریها ۵ فللحق رجال یعرفون بها و للدواوین کتاب و حساب ۵ و جواب ازین ترهات

آنست که ؎ اذا انسکبت دموع فی خدود ♦ تبین من بکا من تباکا ♦ و دیگر این ابیات ست ؎ ندع عنک تهتانا
المزار والدف والغناء ♦ وما اختار رجل عاقل الله نبیا ♦ ودع عیش فی غیه وضلاله ♦ الی الجنة الحمراء یدعی مقربا بسیلم
یوم العرض اتی بضاعة ♦ اضاع وعند الوزن ماخف اوزنا ♦ ویعلم ما قد کان فیه حیاته ♦ اذا حصلت اعماله کلها هبا ♦
و در بخارا یک قاعده دیگر ست که اگر سالک الی الله تعالی را علم شرعی مستفاد از کتاب و سنت از حین وضع قدم در این
طریق تا یوم لقا رب مصاحب نیست همه سلوک او بر غیر طریق باشد و ابواب هدی و فلاح از وی مغلق بود و این
اجماع شیوخ عارفین ست و مخالف نیندرا ن مگر قطاع طریق و نواب ابلیس سید الطائفه جنید رح فرموده الطرق کلها
مسدودة عن الخلق الا من اقتفی اثر الرسول صلعم و تیز فرموده علمنا هذا مقید بالکتاب و السنة فمن لم یحفظ القرآن و یکتب الحدیث
لا یقتدی به فی هذا الشان و ابو سلیمان دارانی گفته انه لیقع فی قلبی النکتة من نکات القوم فلا اقبلها الا بشاهدین عدلین
الکتاب و السنة و ابو نزید گفته علمت فی المجاهدة ثلثین سنة فما وجدت شیئا اعلی من العلم و متابعته و اقوال سادات
صوفیه درین معنی بسیار ست و بنا بر رسالهٔ ابو القاسم قشیری همه بر ین معنی ست و بالجمله هر که احاله بر غیر علم میکند چنین نیست
که احاله بر خیال صوفی یا قیاس فلسفی یا رای نفسی می نماید و نیست بعد علم شرعی مستفاد از قرآن و حدیث مگر شبهات
متکلمین و خیالات متصوفین و آراء متفلسفین و طرق واهیه و جاده حقه همان ست که رسول خدا صلعم آن را آورده پس
اگر این علم هیچ در نیست واقع در هالک ست و زینهار گوش بر حرف قائل نه نهی که مایضع باسماع من عبد الرزاق عن سمع
من الخلاق و قول دیگری اذا رایت الصوفی یشتغل بحدثنا و اخبرنا فاغسل یدک منه و قول دیگری لان اعلم الخرق و لهم
علم الورق و نحو آن از اقوال و کلمات که احسن حواشی این ست که قائل او بس جاهل معذور و بجهل ست والا اگر عبد الرزاق
و امثال او از حفاظ شریعت نمی بودند هرگز این مغرور نمیدانست که استنجا چه قسم می کنند غزالی در ذکر متصوفه مغرورین
گفته و ما اغلب الغرور علیهم بعده ذکر فرقهٔ مدعیه علم معرفت و مجاوزت مقامات و وصول بقرب کرده و گفته الفاظها
تلفیق کرده و بر بسته اند و در مجالس آن را ترویج میکنند و گمان دارند که این الفاظ اعلی تراز علوم اولین و آخرین ست
و بسوی سفیرین و محدثین و فقها و اصناف اهل علم بچشم حقارت و از دراهی نگرند تا بعوام چه رسد تا آنکه فلاح و هلاک را ترک
فلاحت و حیاکت کرده ملازم ایشان می شود و تلقف این کلمات مزلقه کرده بوجهی ترویج میکنند که گویا علم بوجی ست
و از سر زجر میدهد همه بندگان و اهل علم را بسبک و مستحقری انکار و دعوی وصول الی الحق و فنای الله
میکند و میگوید از مقربین ام حالا که نزد خدا از فجار منافقین ست و نزد ارباب قلوب از عمقای جاهلین انتهی حاصله
و سخن درین معنی بسط میخواهد و مجال مقال واسع و لکن ؎ الی دیان رب الدین نمضی ♦ و عند الله تجتمع الخصوم ♦
و الله یحکم بینهم فیما کانوا فیه یختلفون و اما اول حدیث غنا پس در فردوس مرفوعا روایت کرده که قال
رسول الله صلعم اول من ناح و اول من تغنی ابلیس پس اگر این حدیث بصحت رسد فبها و نه معنی او چندان بعید نیست

زیرا که مناسب نیست که این فعل خسیس جز از شل البیس از دیگری ظاهر گردد و صحیح شده که صدیق امت سیدنا ابوبکر
آن را مزیف و شیطان نام کرده بحضور رسول خدا صلعم و وی صلعم آن را مقرر داشت و بران انکار نفرمود و لا یزال این
خصلت شنیعه موجود ماند ابو هلال عسکری گفته اول کسیکه تغنی بغناء عرب کرد طویس ست بنا بر آنکه هرگاه ابن الزبیر کبابا
بدم نمود فرس آنرا بنا میکردند و باهنگ خود تغنی مینمودند عرب غنا را ایشان را نقل کردند و ابتدای این فعل مذموم از
طویس بغایت مناسب افتاد چه وی طویس شوم ست که روز وفات نبی صلعم متولد گردیده و فطام او از شیر روز موت
ابوبکر شد و بلوغ حلم و روز شهادت عمر اتفاق افتاده و تزویج روز قتل عثمان کرده و روز شهادت مرتضی ولد آورده
لهذا مردم او را طویس شوم نام کردند و از تمام شوم او این بدعت شنیعه ست که باهنگی زمان جدت او روز افزون ست
و الله المستعان و معاذ الله که این بدعت را بصحابه باشد یا کسی آنرا بجا آورده تا بودن او بزمن نبوت چه رسد
بلکه احداث کردهٔ زنادقه و بطالین و اکالین ست که باشهوات و اهوا رخود را رخا و عنان کرده اند خواه رب آضی شود
یا ساخط گردد کتب حدیث و سیر و اخبار صحابه و آثار ایشان موجود ست در هیچ یکی از ان عینی و اثری بلکه ذکری از
تعاطی آن در سر یا جهر یافته نشده و نه در ایشان این بدعت معروف بود بلکه اگر فاعل او را میدیدند لا محاله خارج
از طریقه شمرده پند اشتند آری بعض آلات مثل مزمار و نحو آن موجود بود لیکن نزد قُراة و اهل لعب و اهل دین
از سماعش تحاشی میکردند تا آنکه بعضی گوش خود با نگشت بند نمودند مبادا آنکه آوازی بگوشش خورد و سرعت در مشی
نمودند سماع ایشان نبود مگر کلام پاک خدای بزرگ که حادی قلوب بسوی جوار علام الغیوب و سائق ارواح بسوی
بلاد افراح و مشیر سالکان غرامات بسوی اعلی مقامات و داعی افئدهٔ هر صباح و مسابر حی علی الصلوة و حی علی الفلاح
فهم سالکوا الطریق و هم صفوة الله تعالی علی التحقیق و نعم ما قیل ﴿ فحیّ علی جنات عدن فانها ۞ منازلک الاولی
و فیها الخیم ۞ و لکننا سبی العدو فهل تری ۞ نعود الی اوطاننا و نسلم ۞ و اما ایمد یث انس که جبریل آمد و خبر داد او را که فقراء
امت پانصد سال پیشتر از اغنیا در جنت در آیند و آنحضرت فرمود کسی نیست که شعری بخواند و بدو ئی این شعر انشاء
کرد ﴿ قد لسعت حیة الهوی کبدی ۞ لا طبیب لها و لا راقی ۞ الا الحبیب الذی شغفت به ۞ عنده رقیتی و تریاقی
و جناب نبوت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم در وجد در آمد تا آنکه ردا از دوش بیفتاد و صحابه بهم تواجد کردند معاذ الله
انکار کرد آنحضرت فرمود مه یا معاویه بگذار من لم یتغن عندی کسماع پس این خبر او ضع الکذب و المذیان و الباطل
الباطلات ست و بایئه حدیث تصریح کرده اند بوضع وی اگرچه در بعض کتب لا یعبا به موجود باشد و هر که وقوع این
فعل از نبی صلعم تجویز میکند او را باید که بقدر جهل بر جهان خود بگرید و نقلی در بارهٔ احداث طبل خانجات موجود
نیست آری فقها ذکر طبل حرب کرده اند و گفته اند مرجبات احداث ست امانند من از بدع لاباس بها ست
اگر نیت صحیح و حاجت شدید بسوی وی داعی باشد و بدعت از انجهت گفته شد که در غزوات وی صلعم هرگز بجا

کدام طبیبی خود بنا دعلی هذا اگر یکی تا سیاه صلعم ترک طبل کند اولی باشد زیرا که تمام خیر در اتباع قول و فعل و ترک رسول خداست صلعم و در بعض تفاسیر در قوله تعالی طه ما انزلنا علیك القرآن لتشقی دیده شد که بعضی گفته اند که این قسم ست از خدا بقبول جا هلین و گمان آنست که این قول صحیح نباشد و حکایت تواجد آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وسلم نزد دنی نجار در دوغ بی فروغ ست و عجب نیست که بر نا قل این حکایت قصهٔ سابقهٔ معاویه شبهه باین افسانه شده باشد و بطلانش بیان گردیده و فقرا ازان جنس میستند که از ایشان اخذ احادیث کرده می شود مگر آنکه یکی از هزار عارف باشد بصحیح اخبار از سقیم آن و بعضی سلف گفته اند مدار روایت الصالحین فی شیٔ کذب منهم فی الاحادیث یعنی بوجه حسن ظن خود از هر کس ناکس اخذ میکنند و آن قدر علم ندارند که تمیز کنند درمیان حق و باطل بسیاریکسان را ازین قوم دیده ایم که چون حدیثی از آحاد فقها شنید ندیا در کتابی نوشته یافتند جزم بصحت آن نمودند و عمل بدان ستحسن انگاشتند بنا بر حسن ظن بنا قائل و این خطای فاحش و جهل قبیح و زلت عظیم ست زیرا که اخذ شیٔ از معادن باید و در خانه از ابواب او توان در آمد نه از پس پشت و کثرت تفنی عبد الله بن جعفر اگر ثابت شود در محاسن او نباشد غایت آنکه وی آنرا مباح میدانسته باشد با آنکه غالبا از جواری خود می شنیدیا از کسانیکه محل ریبت نبودند و آن هم بی آله خواهد بود نه بمزامیر و معازف و این در حقیقت تسهیل امر در حق او ست و گذشت که این مسئله خلافیه ست و قول هیچ یکی دران بر دیگری حجت نیست و کل احد یوخذ من قوله و یترک الا رسول الله صلعم و قول معاویه که ان الکریم یطرب بر تقدیر صحت معنی آنست که صاحب طبع سلیم و قلب منیب باشد و مطربات دل او را بغیر قصد تخییش دهند و این قول از وی اعتذار بود از حرکتی که بغیر اختیال صادر شده و با آنکه امداحان معاویه و متتبعان عوراتش بسیار اند احدی نقل نکرده که وی غنا می شنید و بدان متاثر می شد با آنکه غایت قدرت بران داشت و مانیز انکار لذت سماع صوت رخیم بشعر رقیق نمی کنیم بلکه سماع و قصد او در مظان غنا علم بصفت او در ظاهر و باطن ست و بسیار عقلا شیای مستلذه و مستطابه را بخوف وقوع در شر ترک میکنند و سوال از جواز سماع و غنا در مساجد عجیب ست بخیال نمی گذرد که این معنی در تصور کدام عاقل که ادنی نصیب از هوش و حواس دارد بگذرد و گاهی شنیده که احدی از یهود و نصاری تعبد بمثل این قبائح کرده یا چیزی ازین فضائح در کنیسه در آورده تا بآن هیوت کار او تعالی بر رفع ذکر او خود دران اذن داده باشد چه رسد دران ساجد صدر ملائد عوا مع الله احدا و لکن این طوائف مبتدعه گمان کرده که سماع از عبادات ست پس آنرا بحال عالیه برند نعوذ بالله من قوم یحلهم الجهل علی هذا النبا العظیم و الخطب الجسیم و یجری بهم الشیطان الرجیم مجری الداء العضال فی بدن السقیم و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و هب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب و این جواب خلاصه افاده شیخ علامه ابراهیم بن جماعه شافعی رح ست که در سنه هفت صد و هفتاد و دو هجری بدار الخطابة مسجد اقصی نوشته شوکانی در شرح منتقی گفته و اذا تقرر جمیع ما حررناه عن جمع المفریقین فلا یخفی علی الناظر ان محل النزاع اذا خرج عن دائرة الحرام لم یخرج عن دائرة الاشتباه

والموتون وقافون عند الشبهات کما صرح به الحدیث الصحیح ومن ترکها فقد استبرء لعرضه ودینه ومن حام حول الحمی یوشک
ان یقع فیه ولا سیما اذا کان شدید الحرص علی ذکر المقدود والمحمود والمجال والدلال والهجر والوصال ومسارقة النظار وقطع الغدار
والوفا رخان سامع ما کان کذلک لا یخلو عن ریبة وان کان من المتصلب فی ذات الله علی حد یقصر عنه الوصف فکم لهذه الوسیلة
الشیطانیة من قتیل ورمه مطلول واسیر لهموم غرامه وهیامه مکبول نسأل الله السداد والثبات ومن الزلل الاستیفاء للبحث
فی هذه المسئلة فعلیه بالرسالة التی سمیتها ابطال دعوی الاجماع علی تحریم مطلق السماع انتهی وشک نیست که مطلق سماع بدون
مزامیر فضلا مباح است نحرام لیکن نفس سماع مباح بدون ضم ضمیمات منکرات معلوم نیست که از کسی خصوصا از زمان بحث
درین مسئله بوجود آمده باشد تا آنکه تقاوت ازان گویا بحال شده وعلی ای حال اینهمه غلو ومبالغه برشئی مباح چرا نه آخر تارک
مباح ومستبری عرض ودین خود محمود است چنانکه مخالف او مذموم فلیعلم والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا **سوال چهل**
ودوم عبدالوهاب نجدی که وهابیه منسوب بسوی او هستند کدام کس بود وعقائد ومقالات موافق مذهب اهل سنت
وجماعت بوده یا نه ودرباره نجد خبری درکتب حدیث وارد شده یا نه **جواب** عائشه نسبت به درین نسبت غلط کرده اند
زیرا که عبدالوهاب در نجد وجز آن دعوت احدی بسوی کدام مذهب نکرده وآنکه دعوت قطر زد وهرچه تحصیل او بست
بسوی اتباع سنت وترک تقلید مذاهب کرد ونقل وقمع سوم شرکیه وکفریه وبدع ومحدثات پرداخته پس شیخ محمد
بن عبدالوهاب بود ونسبت وترک تقلید بسوی او محمدیه صحیح ست نه وهابیه وشیخ محمد صاحب نجد بن عبدالوهاب بن سلیمان
بن علی بن محمد بن احمد بن راشد بن یزید بن محمد بن یزید بن شرف از مضر یا از بنی تمیم ست ولادتش در سنه یازده صد
وپانزده هجری ودر عیینه از بلاد نجد اتفاق افتاده وهم درانجا نشو ونما یافته وقرآن کریم خوانده واز پدر اکتساب علوم نموده
خاندان او بیت فقه حنابلة ست بعد تحصیل کمالات علمیه بحرمین شریفین شتافت وحج وزیارت نبویه کرد ودر مدینه منوره
شیخ عبدالله بن ابراهیم را که عالمی از اهل نجد تلمیذ ابوالمواهب بعلی دمشقی بود دریافت وازوی استفاده واخذ نمود وهمراه
پدر بزرگوار خود در حریملا که از سرزمین نجد ست نقل کرد وهرگاه والد ماجدش انتقال بجوار رحمت الهی نمود محمد بعیینه آمد ودر خواست
که نشر دعوت کند اهل عیینه باین نشر رضا ندادند وی ازانجا برآمده رخت اقامت بدرعیه انداخت امیر درعیه محمد بن سعود که
از آل مقرن یا از بنی حنیفه یا از ربیعه بود باطاعت وی اختیار کرد واین واقعه در سنه یازده صد وشانزده هجری
روداد ودعوت او در نجد وشرق بلاد عرب تا عمان انتشار گرفت وتخریج او بسوی حجاز ویمن در صدر دوسنه دوازده صد
هجری بوده ووفات وی در سنه یکهزار ودو صد وشش اتفاق افتاده واین محمد بن عبدالوهاب مردی عالم متبع بود واتباع
سنت مطهره بر نفس او غالب آمده ورسائل او معروف ست امادر دیار ما بندرت الیف دانتوان یافت الا ماشاء الله تعالی ودرین
رسائل قول مقبول ومردود هر دو دست واشهر منکرات بروی دو خصلت ست یکی تکفیر اهل ارض بحرد تلفیقات که دلیلی
برآن نیست دوم تجاری بر سفک دماء معصومه بلاحجت وبلا اقامت برهان وتوگیر جزئیات که تارک این هر دو خصلت

باشند حقیر اندباصلاح وصحت اصل می توان تجسید وغالب رد وقدح اهل علم عصر او ومابعد عصر او الی یومنا هذا برهین
خصال ست تسید داود بن سلیمان بغدادی در معرض رد بیروی رساله نوشته وبصلح الاخوان موسوم نموده ودوران
بر تلامذه واتباع او از اهل نجد وعرض وعمان قدح کرده چون دران رساله مقبول ومردود ورائج ومرجوح هر دو بود
محدث علامه شیخ محمد بن ناصر حازمی تلمیذ قاضی محمد بن علی شوکانی در محاکمه میان داود ومحمد رساله فتح المنان فی ترجیح
الراجح وتزییف الزائف من صلح الاخوان تحریر فرموده وحق تعالی از باطل وصواب را مرتفع جدا نموده وگفته کرنا علی بینة
محمد بن عبدالوهاب براتباع طریقه شیخ الاسلام ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام بن تیمیه که از اعاظم حفاظ قرن
سابع وافاضل ائمه هدی بود وشیخ شمس الدین ابوعبدالله محمد بن ابی بکر بن القیم جوزی که حافظ عصر بود مقصور ست
وبا عالمان عاملان ثقتان تقیان نقیان منصفان تعبدا لانفسهما واذ باما علیهما ولم یتعبد احدمن الخلق باتباعهما ولا بالعمل
باقوالهما ولا غیر هما من قبلهما وبعدهما وانما المتعبد به ما جاربه خاتم النبیین وسید المرسلین صلعم من وحی متلو او غیر متلو من قول
او فعل او تقریر وفی ذلک ما یکفی المتبع ما فرطنا فی الکتاب من شئ ولم یحوج الله احدا قط بعد الکتاب والسنة ﴿
فثبتنا الله الکریم بهدیه * وسبیل سواه المصطفی المتشبث * ومن ظن ان الامر لیس کما ذکرنا فلیس الا اتباع لفرقة فاحبار
اربابه دون به * وقبالته لیست الیه بوجه * وقد کرر الله الحکیم منها بتیسیره القرآن فی غیر مرة * بسنة خیر المرسلین علی مهما
مسماة للاخذ فی کل بلدة * والرجلان من افضل علما، اعنا بلة واحد هما جمع الآخر وانفردا بالقوال واختیارات انصفا
فی بعضها والله یحب الانصاف واستحنا بسبب بعضها، رحمهما الله تعالی انتهی وترجمه این هر دو بزرگوار در کتب اتباع ونبلاء
مفصل مرقوم ست ازوی دریافت میشود که علماء مذاهب اربعه برایشان در اعصار خود ثنا باکرده اند وبلوغ ایشان
برتبه اعلای اجتهاد ووصول بمقام رفیع ولایت وهدایت قائل شده فرض که صاحب نجد طریقه خود را بر طریقه ایشان
بناکرده وبزبان وبیان وسیف وسنان در راه ضد اجتهاد نموده وبامر بمعروف ونهی عن المنکر پرداخته وچون نفوس اکثر بشر
مالوف بهوا واتباع بدع ست طریقه وی بر غالب ابنای جنس گران آمد وعلماء سوء دنیا طلب وعامه جهلا بمدافعه آن
بزبان وحرب برخاستند وبانواع افترآت وکذب وبهتان گرده اورا ایذا مکردند ومردم را از اختیار اقوال وافعال او تحذیر
میکنند ودر ذهن عوام حالی کردند که طریقه او مذهب جدید مبتدا او مشرب ناسدید ست با آنکه در نفس الامر چنین نیست
زیرا که وی در اصل حنبلی المذهب بود وحنابله در اتباع سنت پیش قدم جمیع امت اند چنانکه امام ایشان جناب امام احمد
بن حنبل خیر امام الامة سفیان بود ومذهب وی صحیح ست سنت است اگرچه حدیث ضعیف باشد وترک
تقلید جهال اگرچه رای قوی بود ولهذا خود بتالیفی وتصنیفی نپرداخته ومردم را از جمع فتاوای خود منع ساخته ودر معرکه
معترله استقامتی که ازوی مشاهده افتاد جز از صحابه مثل آن ماثور نیست تا آنکه مورخین اسلام گفته اند که اگر احمد بن حنبل
نمی بود مذهب اهل سنت در جهان باقی نمی ماند ومذهب او در اهل مذهب او مجتهدان گذشته اند ابن تیمیه وابن القیم نیز منجمله

ایمهٔ مجتهدین اند و در ترویج سنت و محق بدع فرق ضالهٔ کوشش و کوشش بسیار از ایشان بوجود آمده و مقلدان هر چهار مذهب بر علو رتبهٔ ایشان در علم و عمل شهادت داده اند و در کتب خود از ایشان نقل و روایت کرده و جز متعصبان هر مذهب که بهره از علوم کتاب و سنت ندارند و بر تقلید بحت و اقتدا آرا رجال قدم افشرده اند و از علاوت اتباع شارع دور افتاده احدی از علمای محدثین و مفسرین و فقهای محققین و صوفیهٔ عارفین در حق ایشان حرف از دراگفته بلکه در اوصاف ایشان مملو و مشحون با نواع محامد و اصناف مدایح این هر دو بزرگوار است که مثل آن در حق دیگری از اهل علم قدیما و حدیثا کمتر گفته و نوشته باشند و محمد بن عبد الوهاب نیز روش ایشان گزیده و خلق غفار را بسوی اتباع کشیده و دعوت ایشان بسوی اتباع فی نفسه امر محمود ست تا کرا توفیقش رفیق گردانند و باین سعادت عظمی بنوازند و هر چه در باب این دعوت از اقوال و افعال لشکریان او مخالف سنت واقع شده باشد مثل تشدد در تکفیر اهل ارض عموما و اراقت دماء مخالفین آن بی شبه خطاست لیکن امیر عسکر تا بدان عالم و راضی نباشد محل ذم نمی تواند شد و شک نیست که اقوی دلیل و اوضح سبیل ترک تکفیر ست گو قائلی بدان قائل باشد بر شیخ محمد و اتباع او کلام در رد لا و برا مختلط شده با آنکه فرق میان هر دو ظاهر ست چه برا از کسی هم واقع میشود که باقی در دائرهٔ اسلام ست و کافر از ان دائره بیرون رفته و خلع ربقهٔ اسلام کرده و مخالفت قواطع ماخذ تکفیر نباشد بلکه ماخذ او مخالفت دلائل سمعیهٔ قطعیه ست سنداً و دلالة سخن مختصر درین باب آنست که حق تعالی فرماید لا تجد قوما یؤمنون بالله والیوم الآخر یوادون من حاد الله ورسوله الی آخر السورة و این آیه یکی از قواعد این باب و دواعی بسوئی محافظت بر مراد اوست و حدیث المرء مع من احب صحیح بلا خلاف ست و شواهد و طرق دیگر بسیار و در سنن از حدیث ابوذر مرفوعاً آمده افضل الاعمال الحب فی الله والبغض فی الله و مروی ست از حدیث عایشه مرفوعا الشرک فی هذه الامة اخفی من دبیب النمل و اداناه ان تحب علی شئی من اجور و تبغض علی شئی من العدل و هل الدین الا الحب فی الله والبغض فی الله اخرجه الحاکم فی تفسیر سورة آل عمران من المستدرک و قال صحیح و در مسند احمد بسند صحیح از براء بن عازب مروی شده قال کنا جلوسا عند النبی صلعم فقال ای عری الاسلام اوثق قالوا الصلوة قال حسنة و ماهی بها قالوا الزکوة قال حسنة و ماهی بها قالوا صیام رمضان قال حسن و ماهو بها قالوا الحج قال حسن و ماهو به قالوا الجهاد قال حسن و ماهو به قال ان اوثق عری الاسلام ان تحب فی الله و تبغض فی الله عز وجل و این همه احادیث در باب محبتی ست که از ته دل با مومنین متقین و مسلمین مجتهدین و زمرهٔ متبعین می باشد از جهت دین و ایمان و اسلام و توحید و ترک شرک و بدعت و تقلید و اخذ سنت و اختیار اتباع و اما منافعت و مخالفت و بذل معروف و کظم غیظ و حسن خلق و اکرام ضیف و مانند آن پس با همه خلق مستحب باشد مگر آنکه مفضی بمفسدهٔ شود مثل ذلت پس بذل آن برای عدو نباید کرد لقوله تعالی لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین الآیة و اما تقیه پس جائز ست برای کسیکه می ترسد از ظالم قادر و حاصل فرق آنست که بذل اموال و منافع جائز ست و ازان تعبیر بمدارات و مداهنت و مخالفت میکنند و هر چه از امر دنیاست ریاء حرام ست و اینجا ابحاث

واقوال باشد که در ذکر آن طول ست پس اگر یکی بسوی فرق میان کفر حقیقی صریح و کفر مجازی محتمل رود و خلاف بعضی غیر موجب تبائن باشد چه اصل حقیقت کفر تکذیب متعمد چیزی از کتاب اللہ یا یکی از رسل اللہ علی نبینا وعلیہم الصلوۃ والسلام یا چیزی از شرائع که بودن آن از دین اسلام معلوم بالضرورۃ ست باشد و درین معنی خوض هیچ خلاف نزد احدے از ایمہ نیست و خلاف و اشکال محذور و مخوف در حق کسی ست که قائم ست بارکان اسلام منصوص علیہا و اسلامش منصوص علیہ ست بروی اطلاق کفر صریح میتوان کرد یا نه اگر خلاف معلوم بالضرورۃ میکند در بعض یا اکثر از قرائن احوال او معلوم شده که مقصود او تکذیب نیست و حالش بر ما ملتبس گردیده و وی اظہار تصدیق بجمیع انبیا و کتب بانیه میکند و خطای فاحش در اعتقاد و مصادمت ادلهٔ جلیہ سمعا و عقلا می نماید و بر تبرّی زنادقه مثل مجبره ملحده و هم الجهمیه و کذا القدریه نرسیده اگر تفسیر قدر بعلم غیب سابق کنند و اگر تفسیر آن بجبر و نفی اختیار و تمکین نمایند با آنکه اوشان باین دار ند بجمیع کتب خدا و همه رسل او با عیانهم و اسامیهم و تحمل مشاق عظیمه اند بسبب تصدیق انبیا و عبادت خدای خالق خلق میکنند پس غلط شان در بعض صفات نه مخرج از عبادت ست و نه آنها را مثل عبدة اصنام میگرداند زیرا که خلاف در بعض صفات همچو مدرک و وصف اخص و مرید بلکه در سمیع و بصیر و غیرها مشهور در علم کلام ست و معلوم ست که هر که شهادت برسالت رسول خدا صلعم سید هر دو میگوید محمد رسول اللہ و در بعض صفات جسد یا نسب شریف غلط میکند وی کافر قطعی نیست ازینجا معلوم شد که غالط را حکم جاحد نباشد و برین قول اطباق اہل علم از سلف و خلف و حملهٔ حدیث و آثار بوده و مذہب ایشان قطع بقبح بدع و انکا محدثات و انکار بر اہل اوست و ما انکا نمی کنیم بر کفری که تکفیر فاحش البدعه میکند بلکه او را بحال او میگذاریم و نوله را قولی و توقف میکنیم در وی و علم او و حکم خود را در حق وی سپرد خدای سبحانه می نامیم چه وجه کبری خوف عظیم که بران عهید شدید وارد شده و از پنج صحابی در صحاح با کثرت طرق و شواہد چه متواتر مروی گشته نفی المعصومین عن ابی ذر مرفوعا من دعا رجلا بالکفر او قال عدو اللہ الا حار علیہ و دوم امر آنحضرت صلعم منصوص و خصوص از انس مرفوعا آمده ثلاث من اصل الایمان الکف عمن قال لا آله الا اللہ و ان الکفره بذنب لا تخرجه من الاسلام بعمل اخرجه ابو داود و فی الجهاد و ابو یعلی و ابن عدی و اقل احوال این حدیث آنست که حسن باشد و در معجم کبیر طبرانی از ابن عمر مرفوعا آمده ثلثوا عن اہل لا آله الا اللہ لا تکفروہم بذنب من کفر اہل لا آله الا اللہ فهو الی الکفر اقرب و از هفت صحابی بعبارات متفرقه در کتب شتی مرفوعا وارد شده منها اقتلته بعد ان قال لا آله الا اللہ ما تصنع بلا آله الا اللہ و این روایت علاوهٔ سبعه مذکوره ست و صحابه بران عمل کرده اند عن جابر قیل له اہل کنتم تدعون احدا من اہل القبلة مشرکا فقال معاذ اللہ و جزع لذلک اخرجه الطبرانی فی الکبیر و ابو یعلی سوم عفو کردن شارع از خطا و آیات و احادیث درین باب بسیار آمده ظاہر ست که اہل تاویل خطا کار اند و علم بتاویلشان حاصل نیست زیرا که از جنس علم باطن ست که جز خدا کسی آنرا نمیداند چهارم آنکه هرگاه خارجی آنحضرت صلی اللہ تعالی علیہ وآله وبارک وسلم را گفت اعدل یا محمد و الا دران هذه قسمة ما اريد بها وجه اللہ و متکلم با قبح کلام و ظن باسوء ظنون کرد تکفیر

وی نفرمود اگر تکفیر میکرد قتل او واجب می شد زیرا که وی بر شهادت حق باقی بود همین تجویز ذنب بر معصوم کرده
وکذلک حاطب بن بلتعه را با وجود سودت باهل کفر تکفیر نفرمود حال انکه منبی ملعون الیهم بالمودة قولی او بمودت
ثابت گشته پس ثابت گردید که موالات محرمه باجماع همان ست که کافری را بجهت کفر و عاصی را بجهت عصیان وی
دوست دارد بلا عذر و مصلحت بحکم آنکه او تعالی نص فرموده ست بر تحریم تفرق در کتاب عزیز و عبارات کثیره در
کتاب و سنت مطهره و درین باره وارد شده و هیچ چیز فاحش تر در تفرق از تکفیر یاد نشده که معارضهٔ او بمثل ممکن ست
و بدان توصل بسوی جمع کلمه توان کرد نیست و نه چیزی اعظم تر از تنافر و تعادی و تباین باشد و در وی ضعف اسلام
و تقلیل مسلمانان و توهین امر دین ست قال تعالی یا ایها الذین امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا
وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا تا آخر دو آیه کریمه و بعد ازین هر دو آیه ولا تکونوا کالذین
تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البینات واقع شده و در قرآن کریم ازین جنس بیان کثیر بسبب
ولا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ریحکم و قوله ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیه و قوله الذین فرقوا دینهم
وکانوا شیعا لست منهم فی شیء و اصلاح ذات البین افضل از عامهٔ صلوة و صیام و افشاء او ست که حالقه
باشد نیگویم حالقه موی ست لیکن حالقه دین و احادیث صحیحه کثیره متواتره درین باب بسیار ست ششم آنکه وقوف از
تکفیر نزد تعارض و اشتباه اولی و احوط باشد زیرا که خطاء در وقف بر تقدیر بودن او تقصیر ست در حقی از حقوق غنی حمید
واسع العفو اسبح الغفراء وارحم الرحماء واحکم الحکماء تعالی شانه و خطاء در تکفیر بر تقدیر وجود ش از اعظم جنایات بر عباد مسلمین
مومنین و مضاد حب و نصر موجبهٔ الهی ست و فی ذلک احادیث جمة ہفتم آنکه خطاء در عفو بهتر از خطاء در عقوبت باشد و از فرمان
علیم معلوم میشود که حق تعالی ذم خاطی نکرده چنانکه در قصهٔ داود و سلیمان در کریمهٔ اذ یحکمان فی الحرث دلالت ست
بران و همچنین در قصهٔ ابراهیم و لوط یا ابراهیم اعرض عن هذا و در قصهٔ عیسی وان تغفر لهم و در صلوة و استغفار آنحضرت صلعم
برای منافقین حال آنکه طریقهٔ اسلام توقف ست در حق کسیکه بدعت وی فاحش گشته و مقارب کفر گردیده ولای او
نباید و نه برای او دعا بر حمت و مغفرت شاید مگر آنکه مسلمانان بطور حذر از ولاء اعداء الله در باطن گریزنمایند و پناه بخدا
از انکه دشمنان او را دوست داریم بلکه انکار بدعت او شان میکنیم و تمامی توانیم کراهت و نهی و تبری می نمائیم ازان و خدا
گواه ست و عالم الغیب آگاه که هرگز دوستدار دشمنان او نیستیم بلکه عدو او هستیم دانیم یا ندانیم اللهم ما صلیت من صلوة
فعلی من صلیت و ما لعنت من لعن فعلی من لعنت اخرجه احمد والحاکم و صححه و این حدیث شاهد صحت اعتقاد اجمالی و نفع
اوست حاصل آنکه تکفیر اهل ارض عموما و بناء اراقت دماء معصومه بران چیزی مذموم نامحمود غیر ثابت از شرع شریعت
و اگر از بعض عساکر محمد بن عبد الوهاب تعدی دران رفته باشد خطاست ما را تعیینی مذهب و مختار او نیست و عقاید
و مقالات او همه موافق اهل سنت و جماعت ست بلکه او را فضیلت اتباع سلف امت و ایراد ایشان بر بعض اوضاع

خود که تقلید آزار رجال و خلف است اند حاصل و دعوت او احیای بعض شریعت و اماتت بسیاری از باطل و نجد و حجاز و یمن کرده تجاوز الله عنه فیما اخطاء فیه و جزاه باحسن ما عمل و جمعی از عامه و علمای سوء دنیا طلب که بر حقائق احوالش اطلاع نداشته اند و اعتقاد بر افواه اعدای او نموده بدون برهان بتکفیر و تضلیل وی و اتباع او برخاسته گرفتار اغوای نفس امارہ و تلبیس ابلیس بوده اند عفا الله تعالی عنا و عنهم و در رسالهٔ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب که در وقت فتح حرمین شریفین همراه امیر محمد بن سعود نوشته شاهد عدل ست بر انکه وی از این افترآت عامه که بر عقاید وی و پدر او بر بسته اند و بران بنیا دین همه زلازل و قلاقل نهاده بری ست و مذهب او عین مذهب ائمهٔ محدثین و سلف صالحین ست چنانکه نقل عبارت رسالهٔ مذکوره در اتحاف النبلا کرده ایم انجا باید دید پس با وجود انکار او از ان عقاید فاسده مخالفت طریقهٔ اسلام و روش سلف کرام و تهمت احداث دین جدید یا مذهب ناسدید بر دامن او بستن و هر متتبع عرب و عجم را تابع او شمردن و مروج مذهب او پنداشتن و وهابیه نام گذاشتن چه بلاستم بر جان انصاف کردن و خون حق ریختن و وزر بهتان و کذب بر ذمه نهادن ست نعوذ بالله من جمیع ما کره الله و لقد صدق الله تعالی فیما قال و کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه و لما یأتهم تاویله سبحان الله آنکه اطاعت خالص خدا و رسول مقبول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم و اقتدای کتاب عزیز و سنت مطهره را بر همه ادیان و مذاهب مقدم می داند و رضا بتقلید ائمهٔ مجتهدین در خلاف منصوصات نمی پسندد وی مجاسر بسوی تقلید محمد بن عبد الوهاب خواهد برد اشت و چه رتبه برای او در دین مبین که جز خدا و رسول دران نگنجد خواهد انداشت صد هزار امثال ابن عبد الوهاب پیش از وی گذشته اند و بعد از وی بگذرند انچه حکم هنگان در عدم وجوب تقلید آنهاست همان حکم مر او راست غایت انکه وی مردی صالح عالم متبع بود حکم احب لله و ابغض لله محققان احوالش با او محبت غالبا دارند مانا نکه حق را منحصر در طریقهٔ او پندارند و تقلید او واجب دانند و ماعدای او را ضال و کافر شناسند العیاذ بالله قوما و بابیهٔ هندیه پس از رجال ایشان و مخالفین ایشان بهیچ سپرس که عجب جهل مرکب نصیب ایشان شده و توقع خلاص ازان علی مر الدهور منقطع گردیده اجمالا حکایت ما جرای ایشان این ست که تا در هندوستان اسلام آمده مسلمانان بجانب جمعیت ملوک حکم الملک والدین قوام الناس علی دین ملوکهم حنفیهٔ بحت بودند قرون متطاوله برین حال گذشت تا انکه در عهد سلاطین تیموریه رواج علم بیشتر شد و علما و فضلا از هر جا مطلوب شده بمناصب گرانمایه از قضا و افتا ممتاز شدند و طرح اقامت درین کشور انداختند و حقوق حقهٔ طلبهٔ علم بهر سیدند و گرم بازاری علوم نقلیه و فنون عقلیه شد تا انکه در عهد عالمگیر بادشاه فتاوی هندیه بنام او تالیف شد و جمعی از اهل علم که منجملهٔ ایشان یکی شیخ عبد الرحیم دهلوی والد بزرگوار شاه ولی الله محدث دهلویست قیام بسر انجام این مرام کرد و این کتاب بدستمال مفتیان و قاضیان گردید و از هندوستان عرب و روم رسید و عالمگیر شد چون آن دور بآخر رسید شاه ولی الله محدث که در علم و عمل بهمسر خود در عرب و عجم ندا شت و خاندان او حنفی مذهب بود از اولاد عمر بن خطاب رضی الله عنه در تالیف خود تخریج و تفریع را مقرر نداشت و تفریع را

تابع تخریج کرد و برین بنا در مسائل اعتقادیه و احکام فروعیه اقوال ضعیفه را از قوت بعد اکرد و تمام اهل اسلام را بهدایت بسوی اتباع نمود و در غیر منصوص تابع حنفیه ماند و قشر آنرا از لب بتفصیل ساخت و جادهٔ تطبیق و توفیق در مذاهب اربعه با تقدیم احکام سنن بسپرد و بعد ازو پسرانش همین نهج قیام کردند و در فتوی و قضا اتباع سنت را متمسک و اشتند و حق تعالی ایشان را با علم کامل عقل شامل هم بخشیده بود کار خود کردند و نزاعی در میان نیامد چون در اوائل سال سیزده صد از هجرت رنگ گیتی دگرگون شد خصوصا در هندوستان بنابر برهمی سلطنت اسلام و طوائف الملکی و قلت علم و شیوع جهل و کذب و رواج طرائق متصوفه و اقتصار بر درس فنون عقلیه و انهماک دران و عدم مبالات بعلوم سنیه عجب ضعف اسلام و قوت رسوم کفریه و شرکیه و بدعیه پیدا گردید ناچار حق تعالی محمد اسمعیل بن عبد الغنی بن عبد الله محدث و اصحاب و تلامذه و اتباع ایشان را برای هدایت خلق توفیق خیر رفیق گردانید و ایشان دعوت خلق بسوی دین حنیفی کرا از مرور و هوس مندرس شده بود و بجای آن شرک و بدعت نشسته کردند هر چند جهد و ترویج شریعت حقه بود بزبان و بیان و تالیف کتب و رسائل بجا آوردند و عمل بحدیث را جلوهٔ استحسان در نظر زمانیان دادند فوج فوج خلق ببرکت خلوص نیت و وعظ سراپا رحمت و امنیت ایشان رو براه شد و توحید را از شرک و سنت را از بدعت باز شناخت و آثار کفر محو شد و مساجد و مدارس معمور بعبادت و علم گردید که هنوز آن برکت از در و دیوار هند نمایان ست و مثال باران بر دلهای اهل ایمان ریزان همچی از علمای سود نیاطلب و پیرزادگان نگس طمنیت بدمشرب که در معاش ایشان ازین اصلاح عقائد ما نه خته دست بهم داد و کسر شان و حط رتبهٔ خود دیدند بهر افوه آن برخاستند و برای تحریش عوام و اغوای ایشان نام این جماعه را منسوب بوهابیه ساختند حال آنکه نیک میشناسند که خاندان محمد بن عبد الوهاب بیت علم حنابله بود و خاندان ایشان بیت علم حنفیه ست و ایشان را با او شان بهیچ علاقهٔ تلمذ یا ارادت یا هموطنی یا صحبت یا معرفت گاهی نبوده پس الصاق این جماعهٔ هند بجماعهٔ اهل نجد یعنی چه و از کجا صحیح می تواند شد بلکه هنوز با وجود انقضای عهد سعادت مهد ایشان کدام کتاب یا رساله از مؤلفات اهل نجد در هند درین عصابه بالخصوص مروج نیست از هند تا نجد مراحل بعیده و منازل شاسعه و میان ست و بحر محیط حائل و طریق آمد و شد یکدیگر مسدود و همچنین در اخلاق و عادات معاشیه و معادیه میان هر دو بون بائن علاوهٔ آن گاهی این جماعه تقریرا و تحریرا ادعای وهابیت خود نکرده و نگفته که انحصار حق در طریقهٔ اهل نجدست یا ما و اهل نجد هم مذهب هستیم ایک تصانیف علماء و بلویه موجود ست هر که شک کند دران نظر نماید و دلیلی ازان بیارد تا جواب داده شود مجرد ادعا محض افترا مفید مدعا نیست و کاری از پیش نمی برد و آنانکه بر دو تالیف ایشان از جماعهٔ اهل نجد و غیر آباد و افراخ ایشان پرداخته اند بعشر عشار ایشان در علم و عمل و تقوی و زکاوت طبع و خلوص اراده و طهارت نیت باتفاق موافق و مخالف نرسیده بلکه خود اسلاف ایشان خوشه چین مائدهٔ علم و فضل خاندان علمای وهلی

بوده اند تا بایشان چه رسد و مخالفت تلامذه با اساتذه و اهل حق عین وزر کفران نعمت است و لهذا دیده و شنیده باشی که بعضی ازین جماعهٔ مخالفه که سرخیل مبتدعه و حامی اشراک بود در آخر عمر کور شده بمردن کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و اضل سبیلا ع چو میرد مبتلا میرد چو خیزد مبتلا خیزد و بقیهٔ مخالفان ایشان نیز غالباً بلکه کافهٔ مردم جاهل از علم دین عارف بقوانین عقل و مطیع هوی و موثر دنیا بر دین اند و الله یحکم بینهم یوم القیامة فیما کانوا فیه یختلفون و حق بحث و انصاف صرف درین مقام آنست که احدی ازامت مرحومه مامور باتباع ایشان یا اسلاف و مشایخ ایشان بلکه جمیع علمای روی زمین نیست نسبت تمامهٔ اهل علم با احاد امت و افراد ملت واحد ست در عدم تقلید آراء رجال آنکه اطاعت او بر همه خلق فرض عین و شقاق او مین دین و شین باشد خدا و رسول اوست صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم لا ثالث لهما من کان و این کان و اطاعت خدا و رسول اصلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم عبارت از تمسک بکتاب عزیز و سنت مطهره ست خواه موافق یکی افتد یا مخالف دیگری نه اتباع محمد بن عبد الوهاب نجدی برالازم باشد و نه اقتدا محمد اسمعیل دهلوی متحتم در احکام مولفه ایشان نیز همان عرض بر کتاب و سنت پیش نظر ست و همان معامله که با دیگر اهل علم ست با ایشان می باشد حرب و ضرب از طرف ایشان و خود را منتسب کردن بایشان در دین بلا تفاوت مثل انتساب عامیان بسوی ایمهٔ مجتهدین باشد و هر دو بی حجت و بالاتر ازهمه آنست که در امصار هند یه هر جا معنی وهابیت جدا گانه تراشیده اند مثلا در میان دو آب وهابی همین ست که گور پرستی و تعزیه داری و استعانت باولیا و تصور شیخ و مجلس میلاد نبوی و نداء رسول صلعم و امثال آن نمی کنند و در حیدر آباد وهابی آنست که سبیندهی نمی نوشد و سر اویل تا نیم ساق می پوشد و ریش نمی تراشد و مقید صوم و صلوة ست و نخوان آن و در بندر مبئی وهابی کسی ست که شیخ عبد القادر جیلانی حنبلی المذهب را متصرف در عالم اعتقاد نمی کند و انکار انعقاد محافل موالید مینماید و نزد اهل پور ب از بلاد شرقیه هندوستان وهابی آنست که تقلید مذهبی خاص از مذاهب اربعه که محدث بعد قرون مشهود لها بالخیر ست نمیکند و عمل بسنت می نماید و نزد جمعی وهابی نام کسی ست که جامع این هر خصال باشد و در هند لفظ وهابیه مقابل لقب مبتدعه مستعمل میشود چنانچه عکسانی هستند که تعصب در تقلید مذهب میکنند و عمل بحدیث را جائز نمی دارند و در تعظیم مشایخ و اولیا و زیارات مزارات ایشان بقصد استفاده از روح اموات باعتقاد تصرف شان در عالم اسوت و اطلاع بر غیبیات قدم اقامت افشرده اند انواع شرک و بدعت قول و معمول ایشان ست و لا یزال میان جهلا و ذیقین اصناف تعصب و تشدد با تکفیر و تضلیل یکدیگر روز افزون و زلازل و قلاقل بوقلمون پیداست و دین چیزی میں انچه حق بحث و صدق صرف بود پنهان ماند الا ماشاء الله تعالی و از اعظم مفاسد فرقهٔ مبتدعه و بکاء این قوم یکی آنست که در اذهان عوام انگاشته که بادشاه حال هندوستان اندحالی و راسخ کرده اند که زعمهٔ موسومه بوهابیه و دشمن شمادو اند لیکن کشتن شما هست و حکمرانی شمارا

بدل نمی پسندد حال آنکه بر فرض محال اگر ایشان وهابیه باشند تا هم ایمنی بولی از رستگاری ندارد زیرا که بر این تقدیر هندوستان نزد وهابیه دار الحرب خواهد بود نه دار الاسلام وجهاد و غزو در عین دار الحرب بحالت اقامت در انجا نزد ایشان جائز نیست و مدتها در هندوستان کسانیکه بنام نهاد جهاد بیرنگ برخاستند خطای فاحش کردند زیرا که شرائط جهاد مفقود کتاب و سنت یا قفه نشده بود و اگر هست پرستی مقصود و بسیاری از ایشان جهاد و دین پرستی نبود سودای خام ملک ستانی و حصول مرزبانی بود والامن عمه الله تعالی و آن جماعهٔ قلیل که مخلوص نیت و حسن عاقبت جان خود در این راه باختند عام فنا ساختند گرفتار اشتباه و خطای اجتهادی شدند والعلم عند الله تعالی حاصل آنکه در هندوستان کسی وهابی نیست و تسمیهٔ اهل اتباع بوهابیه تحکم محض یا تهکم صرف بمعنی برغرور و ضرع و زور و تعسف و جور است پس پس متابع سنت هرگز قاضی بفساد و مفتی بجهاد الآن در بلاد هند نه نیست باقی ماند آنکه نفس جهاد با کفار و فضیلت آن در شرع اسلام ثابت است و ایقاع آن بر وجود شرائط صحیحه ملتوی پس هیچ مقلد و متبع وهابی و مبتدع دران مخالف نمی تواند شد و حکم غزو در امنسوخ ثابت نمی تواند کرد و مجرد ثبوت و صحت کدام حکم در شریعت مستلزم وقوع آن عقلا و شرعا نیست غرض کز القاء این وساوس از طرف طائفهٔ مبتدعه در اذهان حکام انگلشیه بمعنی برامضاء اهواء نفوس اره قوین مسلمانان راست باز درست کردار و حصول زخارف فانیه و دنیا برای خود و محروم ساختن غیر از تمتع ستعارست و حکام وقت که عارف بدین اسلام و احکام این ملت نیستند اگر بگفته و نوشته ایشان دار و گیر جماعهٔ مومنین و عصابهٔ متقین کردند و میکنند معذور اند اما ایشان را نجات از وزر این کذب و بهتان و وبال این طائفه کبری هیهات بلکه بسیار دیده و شنیده باشید که پاداش کردار دیدو کیفر فعل سوء خود بهمدرین دار نا پائدار یافتند و انچه کاشتند همان درو کردند ۵ تو هم شب ما بسر کن می بری ای شمع کم فرصت ۴ گر نفتم سوختی پروانه آتش بجانی راه و نعم ما قیل ۵ دیدی که خون ناحق پروانه شمع را ۴ چندان امان نداد که شب را سحر کند ۰ وعقوبات اخروی و مصائب آنجهانی هنوز دیدنی و چشیدنی نیست نسئل الله سبحانه و تعالی العافیة والسلامة فی الدنیا والآخرة آری در عوام موحدین هند خللی دیده میشود که نه مطابق حکم شرع است و نه موافق غیرت شرافت و انقلاع از ان بنا بر شدت شیوع مشکل مینماید و آن این است که جماعهٔ در رزی و حائط و طائفه در لباس طلبهٔ علم و گروهی در پیرایهٔ دعوی اتباع و ترک تقلید و برخی با ظهار رسوخ خود در توحید سائل اموال و ملحف در سوال و نارک اکتساب و استعمال معاش بعمل ایدی و استعمال جوارح اند و عار از گدائی و احتراز از ذلت سوال در سوائی و آبرو ریزی نمار ند و با ظهار فقر و فاقه مسئولان را تنگ میکنند با آنکه حرمت سوال در شرع شریف بر ابلغ وجوه وارد و اسباب وارد و شده و احادیث بسیار در ذم سوال و ترک اشتغال معاش مروی گشته و طلب رزق بجد و جهد برای نفس خود و اهل و عیال فرض ست و قناعت بر سوال و گدائی باختیار اسفار دور و دراز و الحاف و طلب و التصاق باهل ثروت حرام و ایمنی زیاده تر موجب بدنامی این گروه شده و آبروی علم و شرافت جمعی کثیر از اصحاب

عقائد صحیحه ریخته گویا نفس تصدیق قویه و اتباع براحرف مکتسبه و کلیه باب رزق و فتح باب سوال مقرر کرده اند و اقدام
بر محارم خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم نموده حاصل آنکه علم این طائفه صحیح ست و عمل وفا سد و کدام
فاسد ﴿ بئس المطاعم بین الذل تنسبها ۞ القدر منتصب والقدر منقوض ۞ هذا نا الله وایاهم الی صالح الاعمال و صانتا و
ایاهم علایه حب مقت الله و رسوله علیه الصلوة والسلام فی الحال والمآل آمدیم بر آنکه معنی نجد در لغت چیست و مراد با ال آن
در احادیث کیست پس باید دانست که نجد بالفتح در لغت زمین بلند را گویند خلاف غور در غیاث اللغة گفته نجد نام ملکی
از عرب میان حجاز و عراق و میان بصره و مکه که زمین آن بلند ست بنسبت یمامه و حجاز انتهی و این ملک در اقلیم سوم
واقع شده و در حوالی حجر و مدین و تبوک و در منتهی الارب گفته نجد بالفتح زمین بلند انجد کفلس و انجاد و نجاد کگتاب و نجود
و نجد کگتب جمع در اه روشن بر بالا از بلاد عرب و انچه برخلاف غور ست که تهامه باشد و گاهی جمیع راضمه و هند و اعلای
نجد تهامه و یمن ست و اسفل آن عراق و شام و اول آن از جانب حجاز ذات عرق انتهی و در قاموس گفته النجد ما اشرف
من الارض و الطریق الواضح المرتفع و ما خالف الغور ای تهامة و یضم جمیعه مذکرا علاه تهامة و الیمن و اسفلها العراق و الشام
و اوله من جهة الحجاز ذات عرق و ارض بیلا و حمرة فی اقصی الیمن و نجد مریع و نجد خال و نجد عصر و نجد کگتب مواضع و نجد العقاب
بمشق و نجد الثوة بلاد بنی ذبیل و نجد برق بالیمامة و نجد اجا و سلمی و نجد الشری موضع انتهی و در مجمع البحار نوشته النجد ما
ارتفع من الارض و هو اسم خاص لما دون الحجاز مما یلی العراق و هو بناء النجدین ای طریقی الخیر و الشر او هما الثدیان یقال
لاصبعید و لاتهم ای موضع لیس کلهم من نجد و لا کلهم من تهامة و لکن بینهما انتهی و در صراح گفته نجد زمین بلند نجاد با الکسر جمع نجود و
انجد کذلک یقال فلان جلد اذا کان سامیا لمعالی الامور و راه بر بالا و نجد ایضا من بلاد العرب و هو خلاف الغور
و الغور هو تهامة و کل ما ارتفع من تهامة الی ارض العراق فهو نجد و هو ند کر و یقال منه انجد نا ای اخذ نا فی بلاد نجد انجد فلان
الدعوة ای رفع الصوت فیها و رجل نجدة فی الحاجة اذا کان ناجیا فیها ای سریعا نجدات گروهی از خوارج و هم اصحاب
نجدة بن عامر الحنفی انتهی حاصله و در صحاح گفته النجد ما ارتفع من الارض و الجمع نجاد و نجود و النجد الطریق المرتفع و رجل
منجد بالذال و الدال جمیعا ای مجرب قد نجده الدهر ای جربه و عرف و نجد من بلاد العرب و هو خلاف الغور و الغور تهامة
و کل ما ارتفع من تهامة الی ارض العراق فهو نجد و هو ند کر و رجل ذو نجدة ای ذو باس انتهی ملخصا و این همه عبارات متقارب
اللفظ و المعنی ست و مراد در اینجا بجد بلاد عرب ما دون حجاز متصل عراق ست و محمد بن عبد الوهاب نجدی همانجا بود و لیکن احمدی
از انجا بزی علما و مشایخ در هند قدیما و حدیثا نرسیده و نه هیچ یکی از اهل هند آنجا رفته سلسلهٔ تلمذ یا ارادت بادی در ست
کرده پس تسمیهٔ علمای محققین هند و زمرهٔ متبعین نجد به وهابیه و وهبی ندارد و بلکه تعصب محض و تعسف بحت ست و لغة
در معنی نجدی کدام مفهوم ذمی ست و نه نجد محمدیه معروف بوهابیه ست بلکه انجا و بسیار انه چنانکه از ما سبق لایح شد
و آما احادیث پس در بخاری از ابن عمر مرفوعا آمده هناک الزلازل والفتن و بها یطلع قرن الشیطان و شراح حدیث

این زلازل وفتن را حمل کرده اند بر واقعهٔ شهادت عثمان رضی الله تعالی عنه و واقعهٔ جمل و صفین و ظهور خوارج و خروج دجال و یاجوج و ماجوج و فتن اتراک و نحوآن و مؤید این دست آنچه خطابی گفته نجد من جهة المشرق و من کان بالمدینة کان نجده بادیة العراق و نواحیها و هی مشرق اهل المدینة و کرمانی در شرح بخاری نوشته من کان بالمدینة الطیبة کان نجده بادیة العراق و نواحیها و هی مشرق اهلها و مراد بقرن شیطان امت و حزب او دست قاله العینی و کعب گفته یخرج الدجال من العراق و عینی گوید فاخبر ان الفتنة تکون من تلک الناحیة و کذلک کانت وهی وقعة الجمل و وقعة صفین ثم ظهور الخوارج فی ارض نجد و العراق و ما وراءها من المشرق و کانت الفتنة الکبری مقتل فساد ذات البین قتل عثمان و کان علیه السلام یخبر عن ذلک و یعلم به قبل وقوعه و ذلک من دلالات نبوته صلعم و نقطه کرمانی این ست اخبار ان الفتنة تکون من ناحیتهم کما ان وقعة الجمل و صفین و ظهور الخوارج فی ارض نجد و العراق و ما والاها کانت من المشرق و کذلک یکون خروج الدجال و یاجوج و ماجوج منها و نووی در شرح مسلم نوشته المراد بذلک اختصاص المشرق بمزید من تسلط الشیطان و من الکفر کما قال فی حدیث آخر رأس الکفر نحو المشرق و کان ذلک فی عهده صلعم حین قال ذلک و یکون حین یخرج الدجال من المشرق و هو فیما بین ذلک منشأ الفتن العظیمة و شمار الکثیر الکاسرة العاتیة الشدیدة البأس انتهی و ازین روایات معلوم شد که این حدیث اشارت بفساد جماعهٔ مذکوره ست علی الاحتمال و مورد خاص برای وی متعین نیست و مصداق حدیث کسی ست که منشاء ایجاد فتن شده نه کسیکه منشاء احیای سنن گردید پس حمل حدیث بر واقعهٔ محمد بن عبدالوهاب متعین بل ممکن نمی تواند شد و صدق دجال و قال وی آبی ست ازان چه آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و صحبه و بارک و سلم اخبار از بدع کرده نه از ظهور سنن و دعوت محمد مذکور بسوی اتباع محمد مبعوث صلعم بود نه بر خلاف وی و طریقهٔ وی عین طریق سلف صالح بود و نه سبیل اهل بدعت چنانچه معلوم محققین و واقفین احوال وی ست پس هرگز وی مورد این حدیث نمی تواند شد و ان قال قائل تعصبا لا انصافا و یکی از انواع تلبیس حق بباطل آنست که اشاره بچیزی واقع شده باشد و آنرا بر چیز دیگر بتاویل فاسد منطبق سازند چنانکه رافضه این حدیث بحجرهٔ عایشهٔ صدیقه رضی الله عنها فرود آورده اند بنا بر آنکه در حجت شرقیه واقع شده و اگر هر تاویل فاسد بتعصب نفسانی صحیح می تواند شد طائفهٔ مبتدعهٔ هند نیز دران محل حدیث می تواند گشت زیرا که هند نسبت مدینه در مشرق واقع ست گویا راس الکفر بالمشرق در حق هند آمده اگرچه متبعین هم بر زعم مخالف مصداق خبر مذکور باشند ؎ شادم که از رقیبان دامن فشان گذشتی ۔ گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد ۔ بلکه هر فریق باین نمط اقامت حجت و احضه بر ضلالت طرف مقابل خود در هر جا می تواند کرد با آنکه در نجد و حوالی او جمعی از ایمه گذشته اند که موافق و مخالف در ثنا شان یک بان اند و اعلای نجد تهامه و یمن و افضل او عراق ست و آنقدر اهل علم که از عراق و یمن برخاسته اند در جای دیگر کمتر توان یافت بلکه در مناقب یمن احادیث صحیحه وارد شده منها الایمان یمان و الحکمة یمانیة و درین حدیث شهادت ست از آنحضرت صلعم برای ایمان اهل اعلای نجد و تامین نجد و یمن همه محدث خیر مفسر انگیر ست

وطریقہ اہل علم انجا غالبا عمل باجتہاد خود شان ست و اتباع حدیث و قرآن و در روز دوم نجد کہ مقصود بیان مخالفین زمان آنحضرت صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وبارک وسلم باشد مخالفین فی اقرب قیاست اند مستلزم آن نیست کہ اہل حق در انجا نباشند و در روز دوم مردم مدینہ منورہ ہم احادیث آمدہ بلکہ او تعالی فرمودہ و من اہل المدینۃ مردوا علی النفاق لا تعلمہم نحن نعلمہم الی غیر ذلک ما نزل و در وفی حق مخالفی الا ماکن الملکۃ کاہل مکہ فبطل استشہاد البتہ عین علاوہ آنکہ آنحضرت صلعم در حق بعض اہل نجد حکم بضلال نیز فرمودہ چنانکہ در حدیث متفق علیہ بروایت علقمہ بن وائل اللہ آمدہ جاء رجل الی رسول اللہ صلعم من اہل نجد فاذا ہو یسأل عن الاسلام الی قولہ فقال رسول اللہ صلعم افلح الرجل ان صدق و در حدیث ابو ہریرہ نزد شیخین قبیر عربی باعرابی آمدہ و در آخر وی گفتہ قال النبی صلعم من سرہ ان ینظر الی رجل من اہل النار فلینظر الی ہذا و این ابلغ ست از لفظ اول و اصرح و اگر انصاف خواہی عادت اہل زمان آنست کہ ہر مخالف خود را در ہر باب کہ باشد بلقبی می نہند و از موافق شاد و از غیر تارک خود ساخط میشوند حافظ محدث ابو القاسم عبد الرحمن بن مندہ در مثل این مقام چہ خوش مضمونی گفتہ و فرمودہ قد تعجبت من حالی مع الاقربین و الابعدین فانی وجدت بالآفاق التی تصدتہا اکثر من لقیتہ بہا موافقا کان او مخالفا دعالی مساعدتہ و الی ما یقولہ و تصدیق قولہ و الشہادۃ لہ فی فعلہ علی قبول و رضا فان کنت صدقتہ سمانی موافقا و ان توقفت فی حرف من حروفہ او فی شئ من فعلہ سمانی مخالفا و ان ذکرت فی واحد منہما ان الکتاب و السنۃ یخالف فی ذلک سمانی خارجیا و ان رویت حدیثا فی التوحید سمانی مشبہا و ان کان فی الرؤیۃ سمانی سالمیا و اذا تمسک بالکتاب و السنۃ منبری الی اللہ تعالی من التشبیہ و التمثیل و الضد و الند و الجسم و الاعضاء و الآلات و من کل ما ینسب الی و یدعی علی و من ان اقول فی اللہ شیئا من ذلک او قلتہ او اراہ او اتوہمہ او اتجوزہ او اتحلہ انتہی و چون این حال در قرون اولی باشد از حال این زمانہ چہ توان گفت زیرا کہ وفات وی رح در سنہ چہار صد و ہفتاد و بودہ کہ آنرا مدتی زیادہ از ہشت صد سال میشود بنا علی ہذا اگر متمسکین کتاب و سنت و تابعان قرآن و حدیث بالقاب و اسماء ناآشنا و بی اصل ملقب و مسمی شوند ہیچ عجب نیست بلکہ عین سنت سلف امت و دایۂ اوست و لنا اسوۃ حسنۃ فیہم ۵ و تشبہوا ان لم تکونوا مثلہم ۱۲ ان التشبہ بالکرام فلاح ۱۲ و فصل این خصومت و رفع این اختلاف ممکن نیست الا روز قیامت پیش رب العالمین کہ روز روز اوست و حکم حکم او و باللہ التوفیق و ہو المستعان

سوال چہل و سوم حبط عمل بجز و ردت باشد یا بر موت بر ردت **جواب** اہل علم را درین مسئلہ دو قول ست و ہمہ را ویانند عن احمد پس اگر گویند کہ ردت حبط عمل نفسہا میکنند باید کہ چون اسلام آرد ہشتیناف عمل از صوم و حج کند و ہر چہ قبل ازا اسلام کردہ بود باطل گردد و اگر گویند حبط نمیکند عمل را مگر بموت بر ردت پس چون عود باسلام نماید ثواب عمل او بسوی وی عاید گردد و ہکذا چون کدام بندہ فعل حسنہ کند باز فعل سیئہ نماید این سیئہ حبط آن حسنہ کند پستر چون ازان سیئہ تائب شود ثواب آن حسنہ متقدمہ بسوی او باز گردد و این القیم در کتاب

كتاب الكلم الطيب والعمل الصالح لكفته لم يزل في فحص شيء من هذه المسئلة ولم ازل حريصا على ما هو الصواب فيها
وما رايت احدا يشفي فيها والذي يظهر لي والله اعلم ان الحسنات والسيئات تتدافع وتتقابل ويكون الحكم فيها للغالب
وهو يقهر المغلوب ويكون الحكم له حتى كان المغلوب لم يكن فاذا غلب على العبد الحسنات دفعت حسناته الكثيرة سيئاته
وحتى تاب من السيئة ترتبت على توبته منها حسنات وقد تربو توبته على الحسنة التي حبطت بالسيئة فاذا عزمت التوبة
وصحت ونشارت من صميم القلب احرقت ما حرمت عليه من السيئات حتى كانها لم تكن فان التائب من الذنب كمن لا
ذنب له وقد سال حكيم بن حزام النبي صلعم عن عتاقة وصلته وبر فعله في الشرك هل يثاب عليه فقال له اسلمت على ما سلف
من خير فهذا يقتضي ان الاسلام اعاد عليه ثواب تلك الحسنات التي كانت باطلة بالشرك فلما تاب من الشرك عاد اليه
ثواب تلك الحسنات المتقدمة وكذا اذا تاب العبد توبة نصوحا صادقة خالصة احرقت ما قبلها من السيئات واعادت
عليه ثواب حسناته بوضع هذا ان السيئات والذنوب هي امراض قلبية كما ان الحمى والاورام امراض بدنية فالمريض اذا
عوفي من مرضه عافية تامة عادت اليه قوته وافضل منها حتى كانه لم يضعف قط فالقوة المتقدمة بمنزلة الحسنات والمرض
بمنزلة الذنوب والصحة والعافية بمنزلة التوبة سواء وكما ان من المرضى من لا تعود اليه صحته لضعف عافيته ومنهم
من تعود صحته كما كانت لتقادم الاسباب تدافعها وعود البدن الى الكمال الاول ومنهم من يعود اصح مما كان واقوى
وانشط لقوة اسباب العافية وقهرها وغلبتها الاسباب الضعف والمرض حتى ربما كان هذا سببا لعافيته كما قال المتنبي ٥
لعل عتبك محمود عواقبه ٥ وربما صحت الابدان بالعلل ٥ فهكذا العبد بعد التوبة على هذه المنازل الثلثة والله الموفق لا الاله
غيره ولا رب سواه انتهى وشوكاني درفتح القدير زير كريمه ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك
حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون نوشته الردة الرجوع
عن الاسلام الى الكفر والتقييد بقوله فيمت وهو كافر يفيد ان عمل من ارتد ثم اسلم لا يبطل اذا مات على الكفر وحبط معناه يبطل
وفسد وفي هذه الآية تهديد للمسلمين يشبطوا على دين الاسلام ومعنى قوله في الدنيا والآخرة انه لا يبقى له حكم المسلمين في الدنيا
فلا يأخذ شيئا مما استحقه المسلمون ولا يظفر بشيء من حظوظ الاسلام ولا ينال شيئا من ثواب الآخرة الذي يوجبه الاسلام و
يستحقه اهله وقد اختلف اهل العلم في الردة هل تحبط العمل بمجردها ام لا تحبط الا بالموت على الكفر والواجب حمل ما اطلقته الآيات
في غير هذا الموضع على ما في هذه الآية من التقييد انتهى وخازن زير كريمه مذكور اما فاده كرده ظاهر الآية يقتضي ان المرتد
انما تفرع عليه الاحكام اذا مات المرتد على الكفر واما لو اسلم بعد الردة لم تثبت عليه شيء من احكام الردة وفيه دليل الشافعي
على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت المرتد على ردته وعند ابي حنيفة ان الردة تحبط العمل وان اسلم انتهى وجد كشاف
گفته وبها قال الشافعي على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت عليها وعند ابي حنيفة انها تحبطها وان رجع مسلما انتهى
وفي تفسير الخطيب والتقييد بالموت يفيد انه لو رجع الى الاسلام لم يبطل عمله كما هو مذهب الشافعي خلافا لابي حنيفة حيث

قال ان الردة تحبط الاعمال مطلقا لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واجيب بانه محمول على المقيد جمعا بالدلائل فلا يجب عليه ان يعيد الحج الذي اتى به قبل الردة كذا اغيره لكن يبطل ثوابه كما نص عليه الشافعي وان خالف فيه بعض المتاخرين انتهى وقد ر مدارك گفته وبهذا جزم الشافعي على ان الردة لا تحبط العمل حتى يموت عليها وقد تقدم ان الحبط بنفس الردة لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والاصل عندنا ان المطلق لا يحمل على المقيد وعنده يحمل عليه فبناء على هذا انتهى وقد ر جلالين گفته والتقييد بالموت على هذا يفيد انه لو رجع الى الاسلام لم يبطل عمله فيثاب عليه ولا يعيده كالحج مثلا وعليه الشافعي انتهى سليمان جمل گفته قوله وعليه الشافعي لكنه ضعيف والمعتمد من مذهبنا انه لا يثاب عليه بل تعود له اعماله مجردة عن الثواب بفائدة عود بالكذا نه لا يكلف بقضائها انتهى وفي تفسير النيسابوري للنظام اعلم ان الردة اغلظ انواع الكفر حكما وانها تارة تحصل بالقول الذي كفر بمجرده كالجحد المتعلق على ما مر في الانبياء واخرى بالفعل الذي يوجب استهزاء بالدين كالسجود للشمس والصنم والقاء المصحف في القاذورات وكذا الرد عقد وجوب بالعين او اجب ويشترط في صحة الردة التكليف فلا يصح ردة الصبي والمجنون وههنا بحث اصولي وهو ان جماعة من المتكلمين ذهبوا الى ان شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافات فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا الا اذا مات الكافر عليه لان من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الابدي ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدي فاما ان يبقى الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال ان الطاري يزيل السابق وهو ايضا محال لانهما متنافيان وليس احدهما اولى بالتاثير من الآخر بل السابق بالدفع اولى من اللاحق بالرفع لان الدفع اسهل من الرفع وايضا شرط طريان الطاري زوال السابق فلو علمنا زوال السابق بطريان الطاري لزم الدور وهو محال وبحث فروعي وهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت فعند الشافعي لا اعادة عليه لان شرط حبوط العمل ان يموت على الردة لقوله تعالى عطفا على الشرط فيمت وهو كافر وعند ابي حنيفة لزمه قضاء ما ادى وكذا لكل ما جاء في موضع آخر مطلقا ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعلون وقد الحبط في اللغة ان ياكل الابل شيئا يضر بها فيعظم بطنها فيهلك وفي الحديث وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم سمي بطلان الاعمال بهذا لانه كفساد الشيء بسبب يرد المفسد عليه والاشكال المراد من احباط العمل ليس هو ابطال نفس العمل لان العمل شيء كما وجد فمتى وزال واعدام المعدوم محال فقال المثبتون للاحباط والتكفير المعنى ان عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان السابق اما بشرط الموازنة كما هو مذهب ابي هاشم وجمهور المتاخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة كما هو مذهب ابي علي وقال المنكرون للاحباط المراد بالاحباط الوارد في كتاب الله تعالى هو ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل محبط لا يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق به ثوابا فمعنى حبط عمله انه اتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة عظيمة والمراد تبيين ان اعماله السابقة لم تكن سعيدة بها شرعا انتهى كلام النيسابوري ومثله في تفسير الفخر الرازي مع تفصيل لذلك

وزاد لا یقال حمل المطلق علی المقید واجب لانا نقول لیس ہذا من باب المطلق والمقید فانہم اجمعوا علی ان من علق حکما بشرطین وعلقہ بشرطان الحکم ینزل عندہما وجد کمن قال لعبدہ انت حر اذا دخلت الدار یوم الخمیس والجمعۃ لا یعتق الا بعد دخولہا یوم الخمیس عتق ولو کان بادہ فدخلہا یوم الخمیس ولم یکن فی ملکہ حتی یعتق الا بعد دخولہا یوم الجمعۃ وہو فی ملکہ فتعلیق بالتعلیق الاول الی قولہ الجواب ان ہذا من باب المطلق والمقید لا من باب التعلیق بشرط واحد وبشرطین لان التعلیق بشرط وبشرطین انما یصح لو لم یکن تعلیقہ بکل واحد منہما فافہم من تعلیقہ بالاخر وفی مسئلتنا لو جعلنا الردۃ مؤثرۃ فی الحبوط لم یبق للموت علی الردۃ اثر فی الحبوط اصلا فی شئ من الاوقات فعلمنا ان ہذا لیس من باب التعلیق بشرط وبشرطین بل من باب المطلق والمقید وان الآیۃ دلت علی ان الردۃ انما توجب الحبوط بشرط الموت علی الردۃ وانما توجب الخلود فی النار بشرط الموت علی الردۃ وعلی ہذا التقدیر فذلک السوال ساقط انتہی ملخصا شامی در حاشیہ درمختار در ذیل باب قضاء الفوائت گفتہ حاصل الجواب ان قولہ تعالی ومن یرتدد منکم عن دینہ الآیۃ فیہ ذکر علتین احدہما الردۃ والآخر الموت علیہا ای الاستمرار علیہا الی الموت وذکر جزائین لکل علۃ جزاء علی اللف والنشر المرتب فاحبطت الاعمال جزاء الردۃ والخلود فی النار جزاء الموت علیہا بدلیل انہ فی الآیۃ الاولی علق حبط العمل علی مجرد الکفر بما آمن بہ وبمثلہ قولہ تعالی ولو اشرکوا لحبط عنہم ما کانوا یعملون ثم قال یقتضی کون حبط العمل فی الدنیا والآخرۃ جزاء الردۃ وان لم یمت علیہا اعتبارا انہ لو اسلم لا تعود حسناتہ والا کان جزاء لہا وللموت علیہا معا کما یقولہ الشافعی رح وفی البحر والنہر عن باب المرتد عن التتارخانیۃ معزیا الی المنتقی لو تاب المرتد قال ابو علی وابو ہاشم من اصحابنا تعود حسناتہ وقال ابو قاسم الکعبی لا تعود ونحن نقول انہ لا یعود بالبطل من ثوابہ ولکن تعود طاعتہ المتقدمۃ مؤثرۃ فی الثواب بعد انتہی ولعل معنی کونہا موثرۃ فی الثواب بعد ان اللہ تعالی یثیبہ علیہا ثوابا جدیدا بعد رجوعہ الی الاسلام غیر الثواب الذی بطل او ان الثواب بمعنی الاعتداد بہا وعدم مطالبتہ بفعلہا ثانیا وان حکمنا ببطلانہا لان ذلک فضل من اللہ تعالی تامل وتلقی ہل یسقط باسلامہ ما فعلہ من المعاصی قبل الردۃ مقتضی ما قدمناہ عن الخانیۃ انہا لا تسقط وہو قول کثیر من المحققین وعند العامۃ یسقط کما بسطہ القہستانی فی باب المرتد وہو الظاہر لحدیث الاسلام یجب ما قبلہ وہو بعمومہ یشمل اسلام المرتد لکن ینبغی عدم الخلاف فی لزوم قضاء ما ترکہ فی الاسلام وانما الخلاف فی سقوط اثم التاخیر والمطل فی الدین الذی من حقوق العباد وسیاتی تحقیقہ ہناک انشاء اللہ تعالی انتہی وقال فی الدر المختار فی باب المرتد ویقضی ما ترک من عبادۃ فی الاسلام لان ترک الصلوۃ والصیام معصیۃ والمعصیۃ تبقی بعد الردۃ قال الشامی نقل ذلک مع التعلیل قبلہ فی الخانیۃ عن شمس الائمۃ الحلوانی قال القہستانی وذکر التمرتاشی انہ یسقط عند العامۃ ما وقع فی حال الردۃ وقبلہا من المعاصی ولا یسقط عند کثیر من المحققین انتہی وتمامہ فیہ قلت والمراد انہ یسقط عند العامۃ بالتوبۃ والعود الی الاسلام لحدیث الاسلام یجب ما قبلہ وما فی حال الردۃ فیبقی ما فعلہ فیہا او قبلہا اذا مات علی ردتہ لانہ بالردۃ ازداد فوقہ ما ہو اعظم منہ فکیف یصلح

ماحیاً لہ بل الظاہر عود معاصیہ التی تاب منہا ایضا لان التوبۃ طاعۃ وقد حبطت طاعاتہ ویدل لہ مافی التتارخانیۃ
عن السراجیۃ من ارتد ثم اسلم ثم کفر ومات فانہ یواخذ بعقوبۃ الکفر الاول والثانی ہو قول الفقیہ ابی اللیث انتہی
ثم لایخفی ان ہذا الحدیث یؤید قول العامۃ ولا ینافیہ وجوب قضاء ما ترکہ من صلوۃ او صیام ومطالبۃ بحقوق العباد
لان قضاء ذلک کلہ ثابت فی ذمتہ ولیس ہو نفس المعصیۃ وانما المعصیۃ اخراج العبادۃ عن وقتہا وجنایۃ علی العبد فاذا
سقطت ہذہ المعصیۃ لایلزم سقوط الحق الثابت فی ذمتہ کما اجاب بعض المحققین بذلک عن القول بتکفیر الحج المبرور والکبائر
واللہ سبحانہ اعلم قال فی الدر المختار وجاء ادی منہا فیہ یبطل ولا یقضی من العبادات الا الحج لانہ بالردۃ صار کالکافر الاصلی
فاذا اسلم وہو غنی فعلیہ الحج فقط قال الشامی فی التتارخانیۃ معزیا الی التتمۃ قیل لہ لو تاب تعود حسناتہ قال ہذہ المسئلۃ مختلفۃ
عند ابی علی وابی ہاشم والصحابنا انہ یعود وعند ابی القاسم الکعبی لا ونحن نقول انہ لایعود ما بطل من ثوابہ لکنہ تعود طاعاتہ
المتقدمۃ مؤثرۃ فی الثواب بعد انتہی من البحر وفی شرح المقاصد للمحقق التفتازانی فی بحث التوبۃ ثم اختلفت المعتزلۃ فی
انہ اذا سقط استحقاق عقاب المعصیۃ بالتوبۃ ہل یعود استحقاق ثواب الطاعۃ الذی ابطلتہ تلک المعصیۃ فقال ابو علی وابو ہاشم
لا لان الطاعۃ تتعدم فی الحال وانما یبقی استحقاق الثواب وقد سقط والساقط لایعود وقال الکعبی نعم لان الکبیرۃ لاتزیل
الطاعۃ وانما تمنع حکمہا وہو التعظیم ثم تمادی الامر بہم حتی قال ابو ہاشم ان الطاعۃ التی کانت مقارنۃ للمعصیۃ بطلت
بالمعصیۃ وان تقدمت علیہا ولم یبطل ما تقدم بالتوبۃ کان لم تکن ولم یعد ثمرۃ الطاعۃ کنور الشمس اذا
زال الغیم وقال بعضہم وہو اختیار المتاخرین لایعود ثوابہا السابق لکن تعود طاعۃ السالفۃ مؤثرۃ فی استحقاق ثمرتہ وہو المدح
والثواب فی المستقبل بمنزلۃ شجرۃ احترقت ان اغصانہا وثمارہا ثم انطفأت النار فانہ تعود اصل الشجرۃ وعروقہا
الی خضرتہا ونضرتہا انتہی وہذا یفید ان الخلاف بین ابی علی وابی ہاشم وبین الکعبی علی عکس ما مر وان الخلاف فی احباط
الکبائر للطاعات لان ہولاء اجماعۃ من المعتزلۃ وعندہم ان الکبیرۃ تخرج صاحبہا من الایمان ولکنہا لاتدخلہ فی الکفر فلا یکون
یخلد فی النار ویلزم من اخراجہ من الایمان حبط طاعاتہ فالکبیرۃ عندہم من ہذہ الجہۃ بمنزلۃ الردۃ عندنا فیصح نقل الخلاف
المذکور الی الردۃ تامل وقولہ الا الحج لان سببہ البیت المکرم وہو باق بخلاف غیرہ من العبادات التی ادّاہا فرجح سببہا
ولہذا قالوا واصل الظہر مثلا ثم ارتد ثم تاب فی الوقت بعد الظہر لایجب علیہ اعادتہا بالبقاء بہ بخلاف ما لو ارتد بعد خروج الوقت
ثم لایخفی ان ہذا معرض اقتضاء علی فکر الحج وتمنیۃ قضاء بل ہو اعادۃ لعدم خروج السبب انتہی کلام الشامی قلت وقد اشرنا الی ہذہ المسئلۃ فی کتابنا الحطۃ
بذکر الصحاح الستۃ فی فصل علم اسماء الرجال وقد تقدم تفسیر روح البیان تحریر ہذہ المسئلۃ مذکورہ گفتہ الارتداد النکوص وہو تحذیر
من الارتداد وفیہ ترغیب فی الرجوع الی الاسلام بعد الارتداد الی حین الموت فالمصرون علی الارتداد الی حین الموت
بطلت وتلاشت اعمالہم التی کانوا عملوہا فی حالۃ الاسلام حبوطا لاتلافی لہ قطعا وظاہر الآیۃ یقتضی ان تکون الوفاۃ
علی الردۃ شرطا لثبوت الاحکام المذکورۃ وہی حبوط الاعمال فی الدنیا والآخرۃ وان لایثبت شئی من ہذہ الاحکام
ان اسلم المرتد بعد ردتہ سببہ الارتداد عدم الیقین والاتکیف یکون حول الموحد الحقیقی شیطان وشرک وہو قد تخلص

من الیه المرجع والعود ودوصل الی الرب المعبود انتهی حاصله ودر تفسیر مظهری نوشته استدل الشافعی بهذه الآیة علی ان المرتد لایحبط عمله ما لم یمت علی الکفر فان صلی رجل الظهر ثلاثم ارتد نعوذ باللہ منه ثم آمن والوقت باق لایجب علیه اعادة الصلوة وکذا ان حج ثم ارتد ثم اسلم لایجب علیه الحج وبهذا احتجاج بمفهوم الصفة وهو غیر معتبر عند ابی حنیفة وقال ابو حنیفة یجب علیه اعادة الصلوة ان اسلم والوقت باق وکذلک یجب علیه الحج لنا قوله تعالی ومن یکفر بالایمان فقد حبط عمله وهذا مطلق والمطلق لایحمل علی المقید عندنا انتهی گوییم حمل مطلق بر مقید یا عدم حمل آن بروی بحث اصولی ست وحق درین بحث با شافعی یعنی صحت حمل مطلق بر مقید ولزوم آنست نه نزد مذهب حنفی که عدم حمل باشد چنانکه شوکانی در ارشاد الفحول ونیل الاوطار ومحرر سطور در حصول المامول ومسک الختام تحقیق کرده وبرین تقدیر در ما نحن فیه مذهب شافعی راجح باشد یعنی جعل عمل موقوف بر موت بر ردت ست لاغیر وهمین ست مختار حافظ ابن القیم چنانکه از سابق لایح ست ودرین کتب تفسیر یه وفقهیه که نقول آنها درینجا آورده شد احدی تعرض بمذاهب حنابله ومالکیه درین مسئله نکرده ظاهر آنست که این هر دو فریق درین مسئله موافق شافعی باشند واللہ اعلم **سوال چهل وچهارم** ریاست های اسلامیه واقعه بلاد هندوستان مثل حیدرآباد وبهوپال وغیره دار الاسلام اند یا دار الحرب واجرای حدود وقصاص دران جائز ست یانه از روی فقه حنفی بحواله روایات کتب معتبره ارشاد فرمایند **جواب** باسم تحقیق این مسئله بذیل حل سوالات مشکله پیشتر نوشته شده وبعض کلام متعلق بدان در بعض اجوبه مذکوره درین کتاب گذشته ولیکن چون سائل درین سؤال تقیید بمذهب حنفی میکند لهذا جوابش مطابق کتب معتبره فقه مروج حنفیه نوشته می آید شامی در حاشیه درمختار گفته فی معراج الدرایة عن المبسوط البلاد التی فی ایدی الکفار بلاد الاسلام لانها بلاد الحرب لانهم لم یظهروا فیها حکم الکفر بل القضاة والولاة مسلمون یطیعونهم عن ضرورة او بدونها وکل مصر فیه وال من جهتهم تجوز له اقامة الجمع والاعیاد والحدود وتقلید القضاة لاستیلاء المسلم علیهم فلو کان الوالة کفارا یجوز للمسلمین اقامة الجمع ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین ونحوه فی الملتقط وشرح مجمع البحرین والفصول العادیة وخزانة المفتین وفتاوی ابراهیم شاهیه وقال فی جامع الفصولین والبحر الرائق والتتارخانیة وغیرها کل مصر فیه وال مسلم من جهة الکفار تجوز منه اقامة الجمع والاعیاد واخذ الخراج وتقلید القضاة وتزویج الایامی لاستیلاء المسلم علیهم واما الطائفة الکفرة فهو موادعة وامانی بلاد علیها والة کفار فیجوز للمسلمین اقامة الجمع والاعیاد ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین انتهی وفی حاشیة الطحاوی عن کفایة المبتدی وغایة الاتقانی سئل الامام علاء الدین والامام نجم الدین الزاهدی فی مسلم تغلب امیر الکفار والیا فی الدیار هل یصیر والیا فی اقامة الجمع والاعیاد فکلتیهما یصیر والیا فی اقامة الجمع والاعیاد انتهی وچون مفاد این روایات آنست که هر بلده که حکام کفار بران قابض ومتصرف شده مسلمانی بر احکام آنجا مقرر کرده باشند آن بلده دار الاسلام ست نه دار الحرب پس بلده که حکومت مسلمانان آنجا از پیشتر بوده آمده باشد وصورت معاهده ومواعده قرار یافته بالاولی دار الاسلام خواهد بود ودر آن

صیرورت دار الاسلام دار الحرب شرط ست از انجمله آنکه غیر اهل اسلام غالب آیند و امن و امان بجمیع وجوه مرتفع گردد و بتبیع ذمی یا مسلمان آنجا باقی نماند مگر آنکه خوف جان دارد چنانکه در قاضی خان و عالمگیریه و در مختار و شرح کنز و شرح مجمع البحرین و دیگر معتبرات فقه مسطور ست و این معنی درین ریاسات اسلامیه موجود نیست دیگر آنکه احکام کفار بر کسان آنجا علی طریق الشهرة جاری باشند و اینمعنی نیز در بلاد مذکوره یافته نمی شود بلکه در انجا احکام و فرمان روائی حکام اهل اسلام ست و در حاشیهٔ شامی و طحطاوی گفته قوله باجراء احکام الشرک فی علی الاشتهار وان لا یحکم فیها بحکم اهل الاسلام هندیه و ظاهر انه لواجریت احکام المسلمین و احکام اهل الشرک لا یکون دار حرب انتهی و در فصول عمادیه گفته دار الحرب تصیر دار الاسلام بزوال بعض القرائن وهوان یجری فیها احکام الاسلام انتهی و در فتاوی ابراهیم شاهی و ملتقط و غیرها نوشته دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فبقیت علقة من علائق الاسلام ترجح حکم الاسلام و در مختار و غیره گفته دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام بجمعة و عیدان بقی فیها کافر اصلی وان لم تتصل بدار الاسلام انتهی و در البحار و حاشیه شامیه گفته اذا تحققت تلک الامور الثلثة فی مصر من امصار المسلمین ثم حصل الاستیلاء علیه و نصب فیه قاض مسلم ینفذ احکام المسلمین عادلی دار الاسلام و فی شرح مجمع البحرین صیرورة دار الحرب دار الاسلام بجریان احکام الاسلام فیها انتهی و از ینجا دریافت شد که اجراء احکام اسلام یکی از امارات دار الاسلام ست و درین ریاسات بی شبه احکام اسلام از نکاح آنها جاری ست و اختیار تنفیذ آن دارند هر چند بنا بر فسق و عدم مبالات اکثر رعایا در اجراء آن قصوری از ایشان راه یافته باشد و نزد امام اعظم رح برای صیرورت آن دار الحرب شرط ست و نزد صاحبین یک شرط بیش نیست که جریان جملهٔ احکام غیر اهل اسلام باشد و چون این قید واحد در ریاسات اسلامیهٔ هند موجود ست بنا علیه حکم دار الحرب بودن آنها نتوان کرد و جریان حدود و قصاصات دران جائز باشد و در ینجا فقها گفته اند که اگر دو مسلمان با تصال امان بدار الحرب درایند و باهم جنگیده یکی دیگری را عمدا بکشد بر قاتل صرف دیت در مال لازم آید نه قصاص و قود چنانکه در کنز الدقائق و هدایه و شرح وقایه و در مختار و غیره مذکور ست پس در ما نحن فیه وقوع قتل بدار الحرب بسقوط قود نخواهد بود و نتوان گفت که بهر وقوع قتل بدار الحرب موجب سقوط قود و منع قصاص نیست بلکه استیفای قصاص بدون شوکت و منعت ناممکن ست و شوکت و منعت بلا واسطهٔ حکام و جماعهٔ اهل اسلام حاصل نتواند شد و این هر دو امر بدار الحرب مفقود ست و لهذا در هدایه و شرح وقایه و بحر الرائق و نهر الفائق و مستخلص و حاشیهٔ شامی و طحطاوی و کافی و فتاوی ابراهیم شاهی و غیرها نوشته اند و انما لا یجب القصاص لانه لا یمکن استیفاؤه الا بمنعة و لا منعة بدون الامام و جماعة المسلمین و لم یوجد ذلک فی دار الحرب انتهی و فی الهدایة و البحر الرائق و امتنع القصاص لعدم المنعة انتهی و فی الکافی و لا منعة الا بالامام و اهل الاسلام و لم یوجد ذلک فی دار الحرب فلا فائدة فی الوجوب کالحدود انتهی و فی البحر لانه لا یمکن استیفاؤه الا بمنعة لان الواحد لا یقاوم الواحد غالبا و لا منعة الا بالامام

واہل الاسلام ولم یوجد فی دار الحرب فلا قود فی الوجوب فلا یجب کما لا یخفی انتہی وفیہ فی الدر المختار زیرا کہ قدرت وشوکت وحکومت درین ریاسات اسلامیہ برای استیفاء قصاص حاصل ومتیسر ومکن ست بلا تکیر پس اجرای قصاص درروی جائز باشد چہ منع قصاص اصلا مبنی بر عدم منعت کردہ اند وچون منعت موجود باشد قصاص ہم جائز باشد وبنا بر منع قصاص تنہا بر دار الحرب بودن کدام بلدہ کردہ اند تا لازم آید کہ دار الحرب محل استیفای قصاص ست وتوضیح این کلام از نقل حاشیہ شامیہ کہ از معراج الدرایہ عن المبسوط کردہ وگذشتہ ظاہر ست وصحیح کفار واہل الاسلام کہ بدار الحرب اقامت دارند موافق مذہب حنفی معصوم الدم والمال نیستند یعنی در قتل عمد شان نہ قصاص عائد ست ونہ دیت لازم وہو اہب الرحمن گفتہ ومن اسلم ثمہ ولم یہجر بدارنا فمالہ ودمہ غیر معصوم عندنا ودر رمز الحقائق شرح کنز الدقائق گفتہ دار الحرب دار اباحۃ الدم ودر ہدایہ وشرح وقایہ وجزآن نوشتہ واذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتلہ مسلم عمدا او خطأ ولہ ورثۃ مسلمون ہنا لک فلا شیٔ علیہ الا الکفارۃ فی الخطأ انتہی برین تقدیر سکنۂ ریاسات اسلامیۂ ہند مثلا از کفار ومومنین ہمہ غیر معصوم المال والدم باشند وخون ہر کشتہ بی گناہ بجور رسیدہ رائگان بلا قصاص ودیت بر باد خواہد رفت والتواہر دحکم شرعی کہ قصاص ودیت باشد لازم خواہد آمد درفصولین از شیخ الاسلام ابی بکر در شرح سیر الاصل نقل کردہ ابو حنیفۃ یقول ان ہذہ البلدۃ صارت دار الاسلام بإجراء احکام الاسلام فیہا فما بقی شیٔ من احکام الاسلام فیہا یبقی دار الاسلام علی ما عرف ان الحکم اذا ثبت بعلۃ فما بقی شیٔ من احکام العلۃ یبقی الحکم بہا تہ وفی الملتقی ناقلا عن شیخ الاسلام الاسبیجابی لاشبہۃ ان الدار محکومۃ بدار الاسلام مدۃ بقاء حکم واحد کما فی العادیۃ وفی البزازیۃ شرح مواہب الرحمن شرط صیرورۃ دار الاسلام دار حرب زوال الامن ای امن المسلمین علی اموالہم وانفسہم واتصالہا بہا بلا فاصل بینہما وظہور احکام الکفر فیہا عند ابی حنیفۃ والکتفینا بالشرط الثالث فی صیرورتہا دار حرب لکمکہ وہو صیرورتہا دار الحرب دار الاسلام فانہ یظہر احکام المسلمین فیہا من غیر شرط اخیر وہو دار الحرب ما تظہر فیہ احکام اہل الحرب والان ہذا الموضع کان دار الاسلام بوجود ہذہ الامور الثلثۃ فلا تصیر دار الحرب مادام فیہ شیٔ منہا انتہی وفی مجالس الابرار اختلفوا فی البلاد التی استولی علیہا التتار وعم فسادہم حتی ان العلماء حکموا بکفرہم ہل ہی من بلاد الاسلام ام لا قد قالوا البلاد التی فی ایدیہم الیوم لاشک انہا من بلاد الاسلام لعدم اتصالہا بدار الحرب ولم یظہر فیہا احکام الکفر بل البلاد التی علیہا وال مسلم من جہتہم یجوز فیہا اقامۃ الجمع والاعیاد واخذ الخراج وتقلید القضاۃ وتزویج الیتامی لاستیلاء المسلم علیہا وطائفۃ الکفرۃ اما مواد عۃ ومحاربۃ وما البلاد التی علیہا ولاۃ کفار فیجوز فیہا ایضا اقامۃ الجمعۃ والعیدین والقاضی قاض بتراضی المسلمین او قد قرران یبقا شیٔ من العلۃ یبقی الحکم وقد حکمنا بلا خلاف بان ہذہ الدیار قبل استیلاء التتار من دیار الاسلام وبعد استیلاءہم علان الاذان والجمع والجماعات واحکم بمقتضی الشرع والفتوی ضد ہم بلا نکیر من ملوکہم فالحکم بانہا من بلاد الحرب لا جہۃ لہ واعلان بیع الخمر واتخاذ الغرانیق والملوس بسبب التتار کاعلان بنی قریظۃ فی المدینۃ بالتہود وطلب الحکم

من بطاعوت فی مقابلۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وھذلک کانت المدینۃ بلدۃ الاسلام بلاریب ثم ان من قال انہم انما سلموا وشھد بکلمتی الشھادۃ یحکم باسلامہ لکن فی الخلاصۃ مسئلۃ یجب التنبیہ علیھا وھی ان اھل بلدۃ اذا کانوا یودون الاسلام ویصلون ویصومون ویقرؤن القرآن ویسمع ذلک یعبدون الاوثان فاغار علیھم المسلمون وسبوھم واراد الشان ان یشتری من ذلک السبایا ان کانوا یقرون بالعبودیۃ للملکھم جاز الشراء وان لم یکونوا مقرین بالعبودیۃ للملکھم جاز شراء النساء والصبیان دون الکبار قال قاضیخان فی فتاواہ لانھم لما اقروا بالاسلام ثم عبدوا الاوثان کانوا مرتدین فیجوز استرقاق نسائھم وصغارھم ولا یجوز استرقاق کبارھم الا ان یکونوا مقرین بالعبودیۃ للملکھم فحینئذ یجوز استرقاقھم فاذا ملکھم السابی یجوز لہ بیعھم انتھی کلامہ وشیخ الاسلام ابوبکر وشیخ سیر الاصل ذکرکردہ ان دار الاسلام لاتصیر دار الحرب اذا بقی شئی من احکام الاسلام وان زال غلبۃ اھل الاسلام وذکر صدر الاسلام ابوالیسر فی سیر الاصل ایضا ان دار الاسلام لاتصیر دار الحرب بالمرۃ بجمیع ما صارت بہ دار الاسلام کذا ذکرہ فی باب احکام المرتدین وذکر الاشبی فی واقعاتہ انہا صارت دار الاسلام بھذہ الاحکام الثلثۃ فلا تصیر دار الحرب مابقی شئی منہا وذکر السید الامام ناصر الدین فی المنتشوران دار الاسلام انما صارت دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فمابقی علقۃ من علائق الاسلام یترجح جانب الاسلام انتھی شاہ عبد العزیز دہلوی گفتہ فعلم من ھذہ الروایات الفقہیۃ ان ھذہ البلاد لاتصیر دار الحرب علی مذھب الامام الاعظم ابی حنیفۃ رح بل تکون دار الاسلام کما کان ولا یجوز للمسلم اخذ الربا من النصرانی وغیرہ لان حرمتہ قطعیۃ ثابتۃ بالآیۃ لقولہ تعالی واحل اللہ البیع وحرم الربا ولقولہ صلعم لعن رسول اللہ صلعم آکل الربا وموکلہ کما ھو مذکور فی کتب الاحادیث من صحاح ستۃ وعلی مذھب صاحبیہ تصیر دار الحرب اذا اجروا فیھا احکامھم ففی اخذ الربا من الحربی اختلاف فعند الشافعی ومالک واحمد وابی یوسف رحمھم اللہ تعالی لایجوز لان الحرب عندھم الامام الاعظم ابی حنیفۃ رح یجوز فی دار الحرب کما قال فی الھدایۃ ودلربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب خلافا لابی یوسف الشافعی انتھی حاصلہ ان دار الاسلام بمجرد اجراء احکام الکفر وان تزوصاحبین فی دار الحرب ممنوع شود وسواء کانت متصلۃ بدار الحرب اولم تکن وشیخ محمد اسحق دہلوی درخصوص اخذ ربا بدار الحرب نوشتہ کہ وحلت وحرمت مبلغ سود در دار الحرب کلام ست نزیرا کہ حرمت ربا بنص قطعی ثابت ست وحلت ربا بنا کفر حربی در دار الحرب ظنی ست پس عمل بر دلیل اقوی اولی باشد خصوصا در دار الحرب بودن این دیار اختلاف ست درین صورت اجتناب ودرگرفتن سود از حربی اولی والزم خواہد بود ونیز قاعدہ فقہ ست کہ اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام واین قوی تر ست کہ ہر دو دلیل در یکجا تبہ باشند وچون یکے دلیل کمتر باشد از دلیل دیگر پس عمل بر اقوی مؤکد تر ست بنا برین قاعدہ ہم ربا از حربی نباید گرفت واز معاملہ سود گرفتن از حربی چہ جای مسلم اجتناب باید نمود انتھی حاصلہ وچون ہندوستان عموما ویاسات اسلامیہ خصوصا نزد امام اعظم دار الحرب نیست بنا علی ذلک ہجرت ہم از نجا واجب نخواہد بود کما اذا لیس فی دہر کہ ہندوستان نزد او دار الحرب ست ہجرت نیز نزد وی واجب باشد مانع ذلک تحذر بالا زحرب

جائز نیست بنا بر ورود نصوص صحیحه قطعیه قرآنیه وحدیثیه بر حرمت آن وروایات فقهیه که مبنی بر ظن وقیاس ست مصادم آن نخواهد بود واز نجا معلوم شد که نتیجهٔ اختلاف اهل علم در دار الحرب و دار الاسلام بودن هندوستان وجوب وعدم وجوب هجرت ست نه جواز وعدم جواز اخذ ربا از مردم آنجا وبر تقدیر وجوب هجرت ازین دار حرب بدار الاسلام حدیث لا هجرة بعد الفتح را جواب ست که در حل سوالات مشکله ذکر کرده ایم فراجعه وفی الحال مختار و فتوای مشاهیر فقهاء حنفیه هند مثل علمای بهلی ورامپور وبهوپال وجز آن همین ست که مملکت هند خصوصا ریاسات اسلامیهٔ آن دار الاسلام ست نه دار الحرب بعض معاصرین نوشته اند لاحتیاط ان تجعل هذه البلاد دار الاسلام وان کانت السلاطین فی الظاهر هم هولا، الشیاطین والله اعلم ونزد امام ابو یوسف وائمهٔ ثلثه وجمهور علما دار الاسلام ودار الحرب برابر ست در حرمت اخذ ربا وعدم جواز آن کما لا یخفی علی الماهرین فبناء علیهم ونزد امام اعظم وامام محمد اخذ ربا در دار الحرب جائز ولیکن چون ملک هندوستان حسب قواعد امام اعظم دار الحرب نشده پس اخذ ربا نزد ایشان هم جائز نباشد والله اعلم **سوال چهل وپنجم** اسامی ایام سبوع وشهور وسنه وبدایت تاریخ خصوصا تاریخ هجرت چه حال دارد **جواب** سیوطی در شمارخ فی التواریخ ذکر کرده که جمع احد یعنی یکشنبه آحاد بالمد واحاد بالکسر ووحد بالضم ست وافراد او بصوم مکروه وآثنین روز دوشنبه را گویند در شرع مهذب آورده ثنی به لانه ثانی الایام ویجمع علی اثانین آنحضرت صلعم درین روز متولد شده وهمدرین روز بر وی وحی آمده وقدوم همو بمدینهٔ طیبه آورده وعرب آنرا اثنوسے می نامیده ند گویم اتخاذ این روز برای عقد مجلس میلاد بدعت ست وثلثا یعنی روز سه شنبه جمع آن ثلاثا واو ثالث می آید وعرب آنرا اجبار یخواندند وآربعا همدو وثلث البار روز چهارشنبه ست جمع آن اربعاوات وارابع آید وتامش نزد عرب وبادبود ومشهور بر سه آنست که مراد بقوله تعالی فی یوم نحس مستمر همین روز ست وآنها این روز را شوم گرفتند واین خطاست زیرا که حق تعالی فرموده فی ایام نحسات واین هشت روز ست پس لازم آمد که همه ایام منحوس باشند حال آنکه مراد نحوست او بر انهاست نه در نفس الامر گوییم ولادت یونس بن متی علیه السلام همدرین روز بوده اگر نحوست میداشت در روزی دیگر متولد میشد وخمیس یعنی پنجشنبه جمع وی اخمس واخماس آمده واعراب مونس میخواندند وجمعه راجع جمعات ست ومیم او بالضم وسکون هردو خوانده اند وعرب آنرا عروبه می نامیده ند وافراد بصوم مکروه ست وفیه خلق آدم وادخل الجنة واخرج منها وماات فیه وفیه قیام الساعة وفیه ساعة الاجابة وهو افضل الایام ومجمع سبت یعنی شنبه سبت وسبوت ست ونام جاهلیت شیارا فراد او بصوم مکروه باشد انتهی ودر صحاح گفته یوم الاحد بجمع علی آحاد ویوم الاثنین لا یثنی ولا یجمع لانه مثنی فان اجبت ان تجمعه کانه صفة للواحد قلت اثانین فالسلام من الایام ویجمع علی ثلاثاوات والاربعاء من الایام وقد حکی عن بعض بنی اسد فتح الباء فیه والجمع اربعاوات ویوم الخمیس جمعه اخماس وخمسة ویوم الجمعة یوم العروبة وکذلک الجمعة بضم المیم ویجمع علی جمعات وجمع وسمی یوم السبت لانقطاع الایام

عنده الجمع بسبت وسبوت والسبت قيام اليهود بامر بتنا قال تعالى ويوم لا يسبتون انتهى شيوطى گفته واما هم پس جمع آن سبوت
ومحاريم ومحارم وجمع صفر اصفارست ابن عباس گفته والناس كلهم يصرفونه الا اباعبيدة للعلمية والتانيث يعنى الساعة قال الشيخ
وهو لا يدرى ان الازمنة كلها ساعات وبعضى عرب آنرا تاجرمى نامند وبدان تشاءم ميكنند در حديث آمده لا عدوى ولا طيرة ولا صفر فرا
گرفته يقال الربيع الاول واصلى الشهر الاول ربيع الاول ودرين ماه آنحضرت صلعم متولد شده وهجرت كرده ووفات يافته وبعضى بجاى
خوان نامند وجمع آن اخونة ست وليسمى الربيع الآخر وصبان هم خوانند وجمع آن صبانات ست جوهرى در صحاح گفته الربيع عند
العرب بيعان ربيع الشهور وربيع الازمنة فربيعان الربيع الاول وهو الفصل الذي تاتى فيه الكمأة والنور وهو ربيع الكلا والربيع الثانى وهو الفصل
الذى تدرك فيه الثمار وفى الناس سن يسميه الربيع الاول وسمعت ابا الغوث يقول العرب تجعل السنة ستة ازمنة شهران
منها الربيع الاول وشهران صيف وشهران قيظ وشهران ربيع الثانى وشهران خريف وشهران شتاء وانشد سعيد بن
مالك بن مسبعة ع ان بنى صبية صيفيون افلح من كان له ربيعون فجعل الصيف بعد الربيع الاول وجمع الربيع
اربعاء واربعة قال يعقوب وجمع ربيع الكلا اربعة وربيع الجداول اربعاء انتهى وجمع جمادى جماديات ست فراگفته
كل الشهور مذكرة الا جماديات وبعضى اولى راحنين نامند وجمع آن احنة وحنائن وحنون ست واخرى راورنة نامند
وجمع آن ورنات ست جوهرى گفته جمادى الاولى وجمادى الآخرة بفتح الدال سن اسماء الشهور وهو فعالى سن الجمد وهو
مكان صلب مرتفع انتهى ورجب جمع اوارجاب ورجاب ورجبات ست وآن مد اصم هم گويند زيرا كه درو آواز
سلاح مسموع نميشود وبوجه تعظيم اين ماه ودر فضل صوم رجب احاديث آمده اما چيزى ازان ثابت نشده بلكه ما بين منكر
وموضوع اند جوهرى گفته سمى رجب لانهم كانوا يعظمونه فى الجاهلية ولا يستحلون فيه القتال وانما قيل رجب مضر لانهم
كانوا اشد تعظيما له والجمع ارجاب واذا ضموا الى شعبان قالوا رجبان انتهى وجمع شعبان شعابين وشعبانات ست وشهر
يسميه وعلاد الجمع ادعال ووعلات ثم كيمن رسول الله صلعم يصوم شهرا كاملا بعد رمضان سواه وتحرم الصوم اذا انتصف
لمن لم يصم قبله وقال الجوهرى شعبان سمى شهرا والجمع شعبانات انتهى ورمضان مشتق از رمضاء ست وهى شدة الحر
وجمعه رمضانات وارمضة وارماض قال النحاة شهر رمضان افضل من الشهور وروى ابن ابى حاتم عن ابى هريرة مرفوعا
لا تقولوا رمضان فانه اسم الله ولكن قولوا شهر رمضان وبعضى اوراتاق نامند جمع آن تواليق ست قال الجوهرى
فى الصحاح شهر رمضان يجمع على رمضانات وارمضاء يقال انهم انما نقلوا اسماء الشهور من اللغة القديمة سموها بالازمنة
التى وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض فسمى بذلك انتهى وجمع شوال شواويل ست وشواول وشوالات وآن را
عاذل مى نامند وجمع آن عواذل ست عقد صلعم على عايشة رضى الله عنها فيه وهو اول اشهر الحج وذو القعدة وذو الحجة
را بفتح اول وهر دو وكسر آن خوانده اند وبفتح اول وكسر ثانى افصح ست وعكس آن وجمع هر دو ذوات القعدة

ذوات الحجہ ست واول را بواو می نامیدند وجمع آن ابوعہ وابواعات ست وثانی را برک وجمع آن برکات ست
جوہری گفتہ ذوالقعدۃ شہر وذوات القعدۃ وذوالحجۃ شہر الحج والجمع ذوات الحجۃ ولم یقولوا ذو وعلی واحدہ
والقعدۃ والحجۃ المرۃ الواحدۃ انتہی درتشابیہ نوشتہ اخرج ابن عساکر من طریق الاصمعی قال کان ابوعمرو بن العلاء یقول
انما سمی المحرم بہ لان القتال حرم فیہ وصفر لان العرب تنزل فیہ بلادا یقال لہا صفر والربیع لما کانوا یربعون فیہ ویقیمون
لانہ کان یجمد فیہا الماء ورجب لما کانوا یرجبون فیہ النخل وشعبان لانہ تشعبت فیہ القبائل ورمضان لما رمضت فیہ
الفصال من الحمی وشوال لانہ شالت الابل باذنابہا للضراب وذوالقعدۃ لانہم قعدوا فیہ عن القتال وذوالحجۃ لانہم
کانوا یحجون فیہ **تنبیہ** قال المتاخرون ویذکر شہر فیما اولہ را فیقال شہر ربیع مثلا دون غیرہ والمنقول عن سیبویہ الاضافۃ
الی کل الشہور وہو المختار وروی ابویعلی فی مسندہ عن ابن عباس یوم الاحد یوم غرس وبناء ویوم الاثنین والثلاثا یوم
دم والاربعا ویوم اخذ ولا عطاء فیہ ویوم الخمیس یوم الدخول علی السلاطین ویوم الجمعۃ یوم الذبح وروایت بخط الحافظ
شرف الدین الدمیاطی ایاما واخا تعزی الی علی بن ابی طالب ولہا ۵ فنعم الیوم یوم السبت حقا الی اخرہا قلت
وفی نسبتہا الی علی نظر **فائدہ** روی ابن عساکر فی تاریخہ بسندہ الی ابن عباس اول ما خلق اللہ الاحد وکانت العرب
یسمونہ الاول وقال متاخروا اصحابنا الصواب ان اول الاسبوع السبت وہو الذی فی شرح المہذب والروضۃ والمنہاج
قال ابن اسحق یقول اہل التوراۃ ابتدا الخلق یوم الاحد واہل الانجیل یوم الاثنین ونحن المسلمون فیما انتہی الینا عنہم صلعم
السبت وروی ابن جریر عن المسندی عن شیوخہ ابتدا الخلق یوم الاحد واختارہ ومال الیہ طائفۃ قال ابن کثیر وہو اشبہ
بلفظ الاحد لہذا کل الخلق یوم الجمعۃ فاتخذہ المسلمون عیدا وضل عن اہل الکتاب فی انا یوم بنا لیالی السبتیۃ تہا علی الایام
الا یوم عرفۃ شرعا **فائدہ** ابن عدی مسندا از سفیان ثوری آوردہ کہ چون راویان استعمال کذب کردند بار است
الیشان استعمال تاریخ نمودیم وحفص بن عباس گفتہ ہرگاہ متہم شوند شیخی محاکمہ نمیدہ او را بسن یحیی وعبد من کیکاوس کتابت کردہ ست
وحماد بن یزید گفتہ لم یستعن علی الکذابین بمثل التاریخ وابن عساکر در تاریخ خویش وابن ابی خیثمہ بسندخود از شعبی آوردہ لما ہبط آدم وانتشر
ولدہ رفع جزء من ہبوطہ فکان لک تاریخ حتی بعث نوح علیہ السلام فارخوا ببعثتہ حتی کان الغرق فلما ہبط نوح وذریتہ وبنی کان سہم من السفینۃ
قسم الارض بینہ وولدہ ثلاثا فجعل لسام وسط الارض فیہا بیت المقدس والنیل والفرات ودجلۃ وسیحان وجیحان وفنوک وذلک ما
بین فیون الی شرقی النیل وما بین مجری سیح الجنوب الی مجری سیح الشمال وجعل لحام قسم غربی النیل فاورثہ الی مخرج
سیح الدبور وجعل قسم یافث فرسون فاورثہ الی مجری سیح الصبا فکان التاریخ من الطوفان الی نار ابراہیم علیہ السلام
فلما کثروا بنو اسمعیل افترقوا فارخ بنو اسحق من نار ابراہیم الی مبعث یوسف ومن مبعث یوسف الی مبعث موسی
ومن مبعث موسی الی ملک سلیمان ومن ملک سلیمان الی مبعث عیسی بن مریم علیہم الصلوۃ والسلام ومن مبعث عیسی الی مبعث
سیدنا محمد رسول اللہ صلعم وارخ بنو اسرائیل من نار ابراہیم الی بنا البیت حین بناہ ابراہیم واسمعیل ثم ارخوا

من بنيانه الى ان تفرقت بعد فكان كلما خرج قوم من تلك الديار خرجوا بحجر وجعلوه من بقي من بني اسمعيل يورخون من خرج سعد وهذه وجهينة حتى مات كعب بن لوي فارخوا من موته الى الفيل فكان التاريخ من الفيل الى ان ارخ عمر بن الخطاب من الهجرة وكان ذلك سنة سبع عشرة او ثمانية عشر اخرجه ابن جرير في تاريخه مختصرا الى قوله الى مبعث محمد صلعم وقال يعني ان يكون هذا على تاريخ اليهود فاما اهل الاسلام فلم يورخوا الا من الهجرة ولم يورخوا بشئ قبل خيبر ان قريشا كانوا يورخون قبل الاسلام بعام الفيل قال وكان سائر العرب يورخون بايامهم كيوم جبلة ويوم الكلاب الاول والثاني وكانت الفارسية تورخ بعهد الاسكندر ذي القرنين وكان القرس يورخون بملوكهم واخرج ابو القاسم بن عساكر في تاريخه بسنده عن ابن شهاب ان النبي صلعم امر بالتاريخ يوم قدم المدينة في شهر ربيع الاول وكذا رواه يعقوب بن سفيان والبخاري في تاريخه بلفظ في سنة قدومه صلعم ومحمد بن عثمان بن ابي شيبة في تاريخه ورايت بخط ابن القلح ان رسول الله صلعم ارخ بالهجرة حين كتب الكتاب النصاري نجران وامر عليهم ان يكتب فيه انه كتب لخمس من الهجرة وقال بعضهم آخر تاريخ قريش متوفى هشام بن المغيرة قال احمد بن حنبل ان اول من ارخ الكتب يعلى بن امية وهو باليمن وكان يعلى اميرا عليها لعمر رضي الله عنه وقال البخاري في التاريخ الصغير مسندا عن سعيد بن المسيب قال عمر متى يكتب التاريخ فجمع المهاجرين فقال له علي من يوم هاجر رسول الله فكانه نسب الى علي واخرج ابن عساكر عن الشعبي قال كتب ابو موسى الى عمر انه ياتينا من قبلك كتب ليس لها تاريخ فاستشار عمر في ذلك فقال بعضهم ارخ للبعث وقال بعضهم للوفات فقال عمر لا بل للهاجرة فان الهجرة فرق بين الحق والباطل فارخ به وعن ابي الزناد فاجمعوا على ذلك وعن سعيد بن المسيب اول من كتب التاريخ عمر لسنتين ونصف من خلافته فكتب لست عشرة من المحرم بمشورة علي وروى ابن ابي خيثمة مسندا عن ابن سيرين ان رجلا من المسلمين قدم من ارض اليمن فقال لعمر رايت باليمن شيئا يسمونه التاريخ يكتبونه من عام كذا وشهر كذا فقال عمر هذا حسن فارخوا فاجمعوا شاور وا فقال قوم من المولد وقال قوم من المبعث وقال قوم من حين الخروج مهاجرا وقال قوم بالوفاة فقال ارخوا بالخروج من مكة ثم قال باي شهر نبدا فنصيره اول السنة فقالوا رجب فان اهل الجاهلية يعظمونه وقال آخرون رمضان وقال بعضهم ذو الحجة فيه الحج وقال آخرون الشهر الذي خرج من مكة وقال آخرون الشهر الذي قدم فقال عثمان ارخوا من المحرم اول السنة وهو شهر حرام وهو اول الشهور في العدة فصيروه اول السنة وكان ذلك سنة سبع عشرة وقيل سنة ست عشرة في نصف ربيع الاول وروى سعيد بن منصور في سننه بسنده عن ابن عباس في قوله تعالى والفجر قال الفجر الشهر الحرام وهو فجر السنة واخرجه البيهقي في الشعب باسناد حسن قال ابن عساكر ذكر ابو محمد بن احمد الوراق المعروف بابن القواس ان اول المحرم سنة الهجرة كان يوم الخميس اليوم الثاني من ايام سنة ثلث وثلثين وتسعماية الذي القرنين انتهى كلام السيوطي في التاريخ مع تلخيص وضم ضميمة واما تاريخ هبوط آدم عليه السلام وتاريخ طوفان وتاريخ بخت نصر وتاريخ موسى عليه السلام وتاريخ ابراهيم وتاريخ داود وتاريخ فرس وتاريخ يهود ونصاري وتاريخ ابتداي عالم تيمور لنك

این همه تواریخ در رسالهٔ لفظ الجمان عما تمس الی معرفة حالة الانسان بتفصیل نوشته ایم وحقیقت تاریخ هندیان و تاریخ غزنوی و انگریزی و فارسی یزدجردی و تاریخ جلالی و تاریخ سال نبوت دنیا کا و تاریخ جلوسی و تاریخ الهی و تاریخ ترکی و تاریخ جدید بتفصیل در غیاث اللغات نوشته وخلاصهٔ آئین اکبری و رسالهٔ قاضی نجم الدین خان و دیگر رسائل و تقاویم و زیجات آورده ثمن بشار غیر راجع الیه والله اعلم **سوال چهل و ششم** عدد رکعات نماز تراویح و لیالی رمضان از سنت صحیحه چه قدر ثابت ست **جواب** آنچه در صحاح و حسان و ضعاف اخبار در بارهٔ امر بقیام رمضان و ترغیب دران وارد شده دران تخصیص بعدد نیامده و ثابت نشده که آنحضرت صلعم بست رکعت گذارده باشد و شیخ جلال الدین سیوطی در مصابیح فی صلوة التراویح گفته لا یعلم عدد ما صلاها رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم ثلث لیال وآنکه ابن ابی شیبه در مسند خود آورده حدثنا یزید انا ابراهیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس ان رسول الله صلعم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر پس وهبی گفته هذا من مناکیر ابراهیم وکذا قال الازدی المالینی فی تهذیبه هذا الحدیث ضعیف جدا لا تقوم به الحجة کیف وفیه ابراهیم الکوفی قاضی واسط جرحه شعبة وابن معین واحمد بن حنبل والبخاری وابن السنی وابو حاتم الرازی وابن عدی وابو داؤد والبیهقی والترمذی والاخوص بن المفضل الحلابی والجوزجانی والزرکشی وابو علی النیسابوری وصالح بن محمد البغدادی وضعفوه ومن اجمع هولا المتقنون من لا یحل الاحتجاج بحدیثه وهذا احد وجوه - وحدیثه الی خمسة اوجه فاحاصل انه ما صح ذلک العدد عنه صلعم وانما هو من سنن عمر قال العسکری اول من سن قیام رمضان عمر ستة اربعة عشر وقال سعید بن منصور فی سننه عن سائب بن یزید کنا نقوم فی زمان عمر بعشرین رکعة وکان عمر لما امر بالتراویح اقتصر اولا علی هذا العدد المسنون ثم زاد فی آخر الامر وکان الامة یحدث ان الله کتب علیکم صیام شهر رمضان لا قیامه وانما هو شیئ ابتدعتموه فدعوا علیه ولا تترکوه فان ناسا من بنی اسرائیل ابتدعوا بدعة ابتغاء لرضاة الله تعالی فما رعوها حق رعایتها ثم تلا ورهبانیة الآیة قال السبکی عن ابن عبد البر استقر وافی وقت تطویل القیام فجعلوها احدی عشرة وفی وقت عدد الرکعات فجعلوها عشرین وقد استقر العمل علی هذا انتهی محصلا المقصود انکه یازده رکعت از آنحضرت صلعم مروی گشته و بست رکعت زیادت عمر بن الخطاب ست و سنت نبویه نه زیادت عمریه صفور پس آنچی بزیادت عامل بسنت هم باشد واگر کسی بر سنت خالصه اقتصار کند ملام نیست وچون بسط کلام درین مسئله اولا در خاتمهٔ انتقاد رجیح وثانیا در مسک الختام کرده ایم درینجا از تفصیل زائد علی سجل نمودیم فان شئت التفصیل فارجع الی ذلک التفصیل **سوال چهل و هفتم** حکم علم منطق چیست و سلف امت در بارهٔ آن چه فرموده اند **جواب** در قول مشرق فی تحریم المنطق گفته قول المنطق فن مذموم یحرم الاشتغال ببعض مافیه علی القول بالهیولی الذی هو کفر یجر الی الفلسفة والزندقة ولیس لثمرة دینیة بل ولا دنیویة اصلا نص علی جمیع ما ذکرته الائمة الدین وعلماء الشریعة فاول من نص علی ذلک الشافعی ونص علیه اصحابه امام الحرمین والغزالی فی آخر امره وابن الصباغ صاحب الشامل

والقشیری ونص علیه ایضا القدسی العابر بن یونس وحفید والسلفی وابن نقطة وابن الساکر وابن الاثیر وابن الصلاح وابن عبد السلام وابو شامة والنووی وابن دقیق العید والبرزالی البجیری وابو حیان والشریف الدمیاطی والذهبی الملوی والاسنوی والاوزاعی والمراغی والشریف المقری وافتی بتضلیقا قاضی القضاة شرف الدین المناوی ونص علیه من ائمة المالکیة ابن ابی زید المالکی صاحب الرسالة والقاضی ابوبکر بن العربی وابوبکر الطرطوسی وابن الولید الباجی وابو طالب المکی صاحب القوت وابو الحسن بن البصاری وابو عامر بن السبیع وابو الحسن بن الحبیب وابو المنیر وابن رشید وابن حمزة وعامة اهل المغرب ونص علیه من ائمة الحنفیة ابو سعید الشیرازی والسراج القزوینی والعرفی دون کتابا فی تحریمه ونص علیه من ائمة الحنابلة ابن الجوزی وسعید الدین الحارثی وشیخ الاسلام التقی بن تیمیة والف فی ذمه انتهی الگویم این علم در زمان صحابه و تابعین در ملت اسلامیه موجود نبود بلکه عمر بن خطاب کتابخانه فلسفه را با آتش بسوخت بعده بزمان خلفای عباسیه ترجمهٔ این علوم از کتب فلاسفهٔ یونان کردند وعامه بدان مشتغل شدند تا آنکه بتدریج در علوم شرعیه دخیل شد و موجب تایید مذاهب باطله و تشکیک عقائد حقه گردید ولهذا در کلام سلف امت وائمهٔ ملت ذم آن و منع از استعمال آن باکثار وارد شده گویا اجماع گردیده وعلماء هر چهار مذهب بران اتفاق کرده و خود ارباب آن کسی ست که در علوم فلاسفه دستگاه تام داشته مثل غزالی وامثال او لیکن چون توفیق آلهی دستگیری وی کرده آخر امر و پایان عمر ازان منع نموده علی قاری گفته مات الغزالی والبخاری علی صدره انتهی پس شک نیست که منهمک در آن و مشتغل بدان بروجهی که این علم مقصود بالذات گردد و از حد وسائل بیرون رود و تمام عمر یا اکثر اوقات دران مصروف شود و بتالیف و تصنیف دران پردازد و از استعمال مقصود بالذات که علوم کتاب و سنت ست باز ماند چنانکه شیوهٔ اکثر علماء و طلبهٔ اهل هند وغیره ست و مدار فضیلت شخص بر اکتساب و حصول استعداد دران نهاده اند و علمای شریعت حقه را نظر ازدراری نگرند بلکه منجلی جلالی شمرند عاصی و خاطی و فاوی و باغی ست و از برکات اتباع سنت و تمسک باصول حقه ملت محروم و اگر تحصیل آن نزد شان مقصود بالذات نیست بلکه آنرا از علوم آلیه مثل صرف و نحو دانسته و بقدر ضرورت استعمال قلیل در ترتیب مقدمات شرعیه میکنند جائز باشد زیرا که آله هر چیز را در حلت و حرمت حکم ذی آله ست مثلا اگر حرب عبادت ست مثل جهاد با کفار و دفع سراق و قطاع الطریق استعمال آلات حرب از توپ و تفنگ و سلاح و جز آن و اتخاذ ادوات جدل و ضرب از گوله و بارود و جز آن نیز همان قبیل باشد و اگر آن حرب حرام و معصیت ست مثل بغی و سرقت و قطع طریق پس استعمال این آلات هم حرام و معصیت خواهد بود و همچنین اگر در زمان سابق استعمال این علم بضرورت تایید مذهب اعتزال و جبر و قدر و تشیع و فلسفه رائج بود و دران مسلحد و دور سوم و قضایا و اقیسه و اشکال مثل قدم عالم و اثبات هیولی و صورت و افعال و جز آن استعمال میکردند و هر که باین علم مشتغل می شد ذهن او باین مزخرفات و اباطیل و اکاذیب مملو و مشحون میگردید و رفته رفته رسوخ در ذهن او پیدا میکرد باین رهگذر اهل علم از اتباع ائمهٔ مجتهدین و قضاة و مفتیان حکم تحریم

آن کردند و آن حق و صدق ست و کذلک علماء متکلمین نزد اہل اسلام این علم را جزوی از اجزاء علم کلام گردانیده و از ادلۂ تنزیہ کتاب سنت کہ رافع خصام و دافع جدال و برہان ساطع و حجت قاطع ست غفلت ورزیده بکلمات این علم و ما جواب علم فقہ اہل عجم ہم مخلوط گشته و بنا اکثر مسائل بر ادلۂ عقل آمده بحدیکه در بعض مواضع مصادم نصوص صحیحۂ قرآن و حدیث گشته و مجبر بتاویل صرائح اخبار ثابته و صحاح و از ظاہر بمجرد مخالفت روایت مذاہب گردیده و اہل مذہب و ارباب تقلید و اصحاب رای بسبب آن بتعصب و تعسف برخاسته و نعوذ باللہ منه و این امر در حقیقت تلبیس ابلیس ست جماعۂ کثیره را از علمای ہندی شناسیم کہ نام بفضیلت برآورده و شروح و حواشی و تعالیق بسیار بر متون و صحف علوم فلسفه نوشته مشار الیه عامه گردیده اند و اعمار طویله در کار و بار او بر باد داده اگر معنی یک آیه یا یک حدیث از ایشان پرسیده می شد جواب درست نمی توانستند داد و اگر از کدام مسئلۂ عقلیه استفسار میرفت ابن سینا و طوسی را بگوشه دور تری نشانیدند و ما در و ز اخلاف ایشان کہ اندک آشنائی بکتب رسمیۂ فقہ حنفیه بہم رسانیده اند در تحریر فتاوی رای خود را بر حکم خدا و رسول صلی اللہ تعالی علیه و آله وسلم بہزار تکلف و تصنع ترجیح میدہند و میخواہند کہ مسئلۂ نوشته خود را مطابق حکم شرع کنند اگرچه بتاویل فاسد و احتجاج کاسد باشد این همه نتیجۂ تحصیل همین علوم بیگانه که فنون کفار یونان و دیگر امم ضاله باشد بوده ست و لقد صدق اللہ تعالی فیما قال الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا وهم یحسبون انهم یحسنون صنعا ائمۂ مجتهدین بلکه صحابه و تابعین همیشه در رد مخالفین احتجاج بکتاب و سنت کرده اند و خصم را بادلۂ نیره قرآن و حدیث ساکت و صامت نموده هرگز نشنیده باشی کہ یکی از ہزار دانه ای از بسیار از ایشان عارف این فنون بیگانه محتاج بسوی آن گردیده با آنکه بالطفیل علو ہمت او شان و بدولت تصلب و تمسک شان بکتاب اللہ و سنن رسول اللہ صلعم این دین مبین سر بآسمان کشیده و اعدای از فرق ضاله و اہل ملل و نحل باطله در حجت و برہان برآنها غالب نیامده حکایات اجوبۂ مسکته امام اعظم و امام شافعی و مالک و احمد رحمهم اللہ تعالی در کتب طبقات و سیر مرقوم است مع انهم لم یکونوا یطلعون شیئا من المنطق و الفلسفة ہر فساد و خرابی کہ در دین واقع شده و ہر اختلاف کہ در اقوال اہل اسلام در آمده و موجب زلازل و قلاقل شده و باعث بر تکفیر و تضلیل و تبدیع یکدیگر گشته منشای این نزاع آن همین اعتصام ست بآراء و تقلیدات مشایخ و اساتذه و آبا و قطع نمودن نظر از مزاولت کتاب عزیز و مدارست سنت مطهره و یقین بعجز خود از فهم و دریافت آن و قول بایجاب تقلید مدعی در تمام اجتهاد و ورنه تنها قرآن و حدیث کفیل اثبات جمله احکام حقه و ضامن نفی جمیع ایرادات و فرق باطله ست الی آخر الدہر ہر اہل بصیرت بینا و گوش شنوا و دل دانا و ذہن رسا و ہمت بالا و توجه ضمیر بتحصیل آن عوض صرف وقت در اکتساب فنون عقلیه باید و با وجود کتاب و سنت ہرگز احتیاج بچیزی دیگر نیست ما بامر اجابت سرور و صنور بست پاسخ شاخانه پرور را از کمکست حق تعالی قرآن شریف را برای ہدایت خلق فرستاده و لفظ و معنی او را آسمانی و سخن سخته و پیغمبر خود را صلعم بیان شافی و ایضاح کافی آن نموده حیف باشد کہ این آسان را مشکل قرار دہند و جزء تلاوت و تبرک بآن در وقت فرصت کاری دیگر که مطلوب

شایع و مقصود رب باشد ازوی نشنانند و کتب فلسفهٔ عقلیه عویصهٔ الالفاظ والمعانی را که مطابق اهواء انفس و سبب بالاخوانی و تفاخر در اقران و تعاظم بر اشال و اخوان ست در است کنند و بور اثت شانتوع شرعی شرعی که فیمابین شرعی ۞ امروز که غشاوهٔ تعصب و جهل بر بصر بصیرت ایشان فرو هشته است امید بیداری و هوشیاری نیست فردا که حدید النظر گردند در یابند که ما جری چیست و عالم کدام بود و جاهل که ام و متمسک باطل از که ام آمد و اعتصام بحق از که ام

ع ستعلم لیلی ای دین تداینت ۞ وای غریم فی التقاضی غریمها ۞ بوقت صبح شود هچو روز معلومت ۞ که با که باخته عشق در شب دیجور ۞ کجا بود دیم و کجا رفتیم آمدیم بر آنکه دین محمدی و ملت احمدی علی صاحبها الصلوة والتحیه عبارت از کتاب عزیز و اخبار صحیحه و آثار ثابته مرویه از ائمهٔ صحابه و تابعین و عصابهٔ معتمدین ست و این اشیا شامل ست بر اصول عقائد و فروع مسائل فما وجود اینها حاجت بکتابی دیگر نیست امروز بحمده تعالی کتب سنت و دواوین اسلام مؤلفهٔ علماء حدیث در هر باب از ابواب شریعت حقه در هر دیار و امصار میسر ست خصوصا بسبب عموم صنعت طبع و در زمانهٔ پیشین بدقت میسری آمد همت صالحه در کار ست تا کرا توفیق تحصیلش بخشند و از صعف آراء و اهل کتب عقول برکنارش سازند ع مصلحت دید من آنست که یاران همه کار ۞ بگذارند و سر طرهٔ یاری گیرند الحمد لله تعالی که با وجود قلت اطاعت مزجات و کثرت عوائق و حادثات درین آخر زمان که همنان روزگار قیامت کبری دهد و شن اشراط ساعت عظمی ست با فقدان فرص و هجوم غصص شطری از عمر عزیز در سر تدوین سنن و ابواب احکام و مسائل دین و تحریر تفسیر کتاب عزیز و شرح متون احادیث و ضبط اصول عقائد بروجه ماثور بسر برده شد و حتی الاستطاعه در پاک کردن اقوال و اعمال شنیعه از خس و خاشاک تشکیک معتولیان و آراء متکلمان و تدسیسات اهل بدع و اشرار و تحریفات غالین و انتحالات مبطلین و تاویلات جاهلین کوتاهی نرفت و در اشاعت شریعت حقه و اذاعت احکام ماثوره صحیحه ثابته از سنت سنیه بطبع کتب و رسائل و انحاء و اهای آن باقارب و ابا عد و ادانی و اقاصی تصوری نمیان نیامد و فتوری دران راه نیافت و در هر تالیف و تحریر خود بزرگ ضبط سنت و دان باب و تمسک بحدیث و کتاب و اسوهٔ حسنه بعلمای جامعین میان فقه و حدیث از سلف امت و ایمهٔ ایشان نصب العین ماند و از اذناب آراء رجال و روایات کشی صعف قیل و قال و امثال این مقال بمراحل بعیده دوری جست و از رد و قبول احدی در تبلیغ حق و تفوه بدان مبالات نکرد و در یاد سمعه و اظهار فضیلت و ابراز قابلیت راکه شیوهٔ ابناء زمان و ذاب علمای دوران ست اصلا دخل درین کار ندادو طالب اجر و صاحب غرض نشد و کیف که آغاز و انجام کار و بار باخداوند لیل و نهار و خالق عاصی و بار و مقدر هر صلاح و فساد و متقلب قلوب جملهٔ عباد ست نه بازید و عمرو و فقیر و غنی و قریب و اجنبی و دور و نزدیک و بالله التوفیق سوال چهل و ششم افضل در نماز جهر ترک جهر بسمله ست یا جهر بران و افضل مداوست بر قنوت در نماز فجر ست یا ترک آن و دائما یا احیانا بحسب مصلحت بکار آورد ن کدام درو ترو افضل طول صلوة و مناسبت اعاض او و کیفیت کیفیت

یا تخفیف نماز موافق عادت مامومین این زمانه و افضل مداومست بر وضو مست یا ترک مداومست و افضل قصر صلوة ست در سفر یا مداومت جمع یا فعل او احیانا بحسب حاجت و قیام تمام شب سنت ست یا بدعت یا قیام بعض شب افضل از قیام کل لیل ست و همچنین سرد صوم افضل ست یا صوم بعض ایام و افطار بعض و همچنین مواصلت در ان و اکل و لبس خشن دائما افضل ست یا نه و افضل فعل سنن رواتب در سفر ست یا ترک آن یا فعل بعض و ترک بعض و همچنین قطوع نوافل در سفر و افضل صوم در سفر ست یا فطر و افضل برای جنب نوم بر وضو ست یا نوم بغیر وضو مکروه ست یا نه و تجنب را نوم در مسجد باوضو جائز ست یا غیر جائز بلا عذر و اگر آب نیابد یا باستعمال آب بروی متضرر باشد بسبب مرض یا خوف ضرر از شدت برد و امثال آن تیمم کند یا نه و تیمم درین افعال قائم مقام وضو میشود یا نه و افضل در اتمام هلال رمضان صوم ست یا فطر یا غیر ست میان هر دو یا واجب فعل احد هما ست و هر چه آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بیان در جمیع احوال و افعال و اقوال و حرکات و سکنات و سائر مسالک عبادات و عادات مواظبت کرده مواظبت بران همه سنت در حق هر واحد از امت ست یا مختلف بحسب اختلاف مراتب و افضل برای سالک عزلت ست یا خلطت بر تقدیر اول یا ثانی فضیلت علی الاطلاق باشد یا در وقتی دون وقتی و افضل ترک سبب مع الجمع ست یا سبب مع التفرقه بر تقدیر اول فضیلت علی الاطلاق ست در سائر اوقات یا نه اعنی ترک مع الجمع یا سبب با تفرقه اگر همین یکی ازین هر دو باشد بیان شافی فرمائید **جواب** الحمد لله تعالی و تبارک این سائل که تعلق بصفت عبادات دارند و بر طالب عبادت از جهت افضلیت مشتبه میگردند و ایمه را دران خلاف ست چهار اقسام اند بعضی ازان قسم اند که از آنحضرت صلعم ثابت شده که هر یکی را از دو دائم مسنون فرموده و امت اتفاق کرده که هر کدام یکی ازان دو کار بجا آورد بهتر ست دیگری آنم نشد لیکن نزاع در افضل ست و این بمنزلهٔ قرائات ثابته از آنحضرت صلعم یا شده که مردم بر جواز قرائت دوی اتفاق کرده اند که هر کدام قرارت که خواهد بخواند یا بعض آن را بسببی یا ازسباب اختیار کنند و ازین باب اند استفتاحات منقوله از آنحضرت صلعم که در قیام لیل میگفت و ادعیهٔ ماثوره علی انواعها که در نماز در آخر تشهد بدان دعا میکرد پس این همه انواع ثابته ازوی صلعم همه جائز اند باتفاق اهل اسلام لیکن هر انچه بدان ما را امر کرده افضل ست از انچه خود بجا آورده و ما را امر بدان نفرموده در صحیحین مروی ست که فرمود اذا قعد احدکم فی التشهد فلیستعذ بالله من اربع یقول اللهم انی اعوذ بک من عذاب جهنم و من عذاب القبر و من فتنة المحیا و الممات و من شر فتنة المسیح الدجال پس دعا بااین دعوت افضل ست از دعا بقوله اللهم اغفر لی ما قدمت و ما اخرت و ما اسررت و ما اعلنت و ما انت اعلم به منی انت المقدم و انت المؤخر لا آله الا انت باانکه ازانحضرت صلعم صحیح شده که این دعا در آخر صلوة میگفت لیکن بدعای اول امر کرده ست بااین دعا امر فرموده و هر چه اهل علم در وجوب آن تنازع کرده اند متوکد تر ست ازانچه آنحضرت بدان امر نکرده و علما در وجوب آن تنازع نموده و همچنین دعائیکه خاص باوست پس مشروع جهان امر عام ست و مثال آن انجام دوی صلعم باشد

که بضرورت حاجت بسوی اخراج دم کرده و قیاسی در نجا خصوص بحجامت ست یا مقصود اخراج دم بوجه نافع
و معلوم ست که شروع همان ثانی ست پس در بلده حار که دم را نجا بسوی جلد خارج می شود حجامت مصلحت ست
و در بلد بارد که انجا خون فاتر در عروق میشود اخراج دم بقصد مصلحت ست و همچنین اوبان آنحضرت صلعم که مقصود
بدان دمن ست یا ترجیل شعر پس در بلده رطب که مردم انجا غسل باب گرم میکنند و این آب مغنی از دمن ست و
دمن سوذی شعور و جلود مشروع برای اهل انجا ترجیل شعرست باینجا اصلح ست برای اوشان و معلوم ست که ثانی اصلح ست
در نجا از اول همچنین با کل رطب و تمر و خبز شعیر و نحو آن از قوت بلد که تاسی دران قصد خصوص رطب و تمر ست و نخورند
بلکه گندم و برنج و جز آن قوت کنند و معلوم ست که مشروع همان ثانی ست نه اول **و دلیل** برین مدعا آنست
که چون صحابه رضی الله عنهم فتح امصار کردند قوت هر یکی از ایشان همان قوت آن بلد بود بدون قصد قوت و لباس
مدنیه منوره و اگر این ثانی افضل می بود در حق صحابه لابد افضل را اختیار میکردند زیرا که این اختیار اولی بود در حق آنها
و برین معنی مبنی ست نزاع علماء صدقه فطر وقتی که اهل بلد تمر و شعیر را قوت نکرده باشند که آیا در منصوص
صدقه از اقوات خود برارند مثل گندم و برنج یا از تمر و شعیر برآرند زیرا که آنحضرت صلعم از همین تمر و شعیر اخراج فطره
فرض کرده چه در صحیحین از ابن عمر رضی الله عنه آمده که فرض رسول الله صلعم صدقة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعیر
علی کل صغیر و کبیر ذکر و انثی حر و عبد من المسلمین و درین مسئله علماء را دو قول ست و هر دو قول از احمد بن حنبل مرویست
و اکثر علماء برانند که صدقه فطر از قوت بلد خود برارد و هذا هو الصحیح چنانکه در باره کفاره آمده لقوله من اوسط ما تطعمون
اهلیکم و آنرین باب ست آنکه غالب بر وی صلعم و بر اصحاب وی پوشیدن ازار و ردا بود پس افضل برای هر احد
ازار و رداء باشد اگرچه با قمیص بود یا افضل آنست که با قمیص سراویل هم پوشد بدون حاجت بسوی ازار و رداء
پس درین مسئله هم علماء را تنازع ست و ثانی اظهر و این باب خیلی وسعت دارد و این نوع مخصوص بفعل رسول خدا
صلعم و فعل اصحاب او نیست و کثیر مما امر هم به و نهاهم عنه و این را گروهی از مردم تنقیح مناط می نامند و همان یکی از
احکام ثابتة بما فیها فی غیر ما فیحتاج الی ان یعرف مناط الحکم و مثالش آنست که در صحیحین از آنحضرت صلعم ثابت شده
که سئل عن فارة وقعت فی سمن فقال القوها و ما حولها و کلوا سمنکم پس است در نجا متفق ست بر انکه این حکم خاص بآن
موش و روغن نیست بلکه این حکم ثابت ست در اعم ازان پس مناطی که حکم را بدان تعلیق کرده چیست عائفة از اهل
ظاهر زعم کرده که این حکم مطلق بفاره ایست که در سمن افتاده پس هر سمن که چنین باشد نجس ست و سمنی که دران کلب یا
بول یا عذره افتاده نجس نیست همچنین زیت را که دران موش واقع شده نجس نمیگوید و شک نیست که این قول قطعا
خطاست و بنای او بر جهت بودن قیاس نیست زیرا که قیاسی که دران امکان نزاع ست تخریج مناط ست که
جواز اختصاص موارد نص بحکم باشد و چون این اختصاص جائز شد این هم جائز شد که نص مشروع مشترک باشد میان

مواد و نقص و جز آن و معتبر مقایس محتاج آن شد که مشترک بین الاصل و الفرع را معلوم کنند و در باید که آن مناط حکم است
کما فی قوله صلعم لا تبیعوا الذهب بالذهب و الفضة بالفضة و الحنطة بالحنطة و الشعیر بالشعیر و الملح بالملح الا مثلا بمثل پس چون
درین اصناف از تفاضل نهی کرده ممکن شد که نهی برای معنی مشترک و برای معنی مختص باشد و دفع سوال و قوع فارده در سمن
جواب از قضیه معینه داده پس معلوم شد که حکم مختص بدان قضیه نیست و همچنین حال سائر قضایای اعیان ست مثل اعرابی
که گفت انی وقعت علی اهلی فی رمضان پس حکم کرد او را باعتاق یک رقبه یا صوم دو ماه پیاپی یا اطعام شصت مسکین
و نیست در اینجا حکم مخصوص باین اعرابی باتفاق مسلمین و لیکن مراد مراد صلعم او را باین حکم سبب آنکه افطار کرد یا جماع نمود
در رمضان یا افطار کرد در ان بجماع یا افطار کرد بمحض اعلی تنازع علماست همچنین هرگاه پرسید او را مردی از محرم عمره
که بروی جبه ست و تضمخ بخلوق کرده فرمود انزع عنک الجبة و اغسل عنک اثر الخلوق و اصنع فی عمرتک ما کنت صانعا
فی حجک پس این امر بغسل خلوق ست بنا بر آنکه طیب ست تا آنکه مامور شود محرم بغسل هر طیب کائن بروی یا بنا بر آنکه
خلوق مروست و نهی فرمود نزد عتق بریره و مختار کرد او را پس اختیار کرد بریره نفس خود را نزد کسیکه زوج او را عبد میگوید
و در اینجا اتفاق مسلمین ست بر آنکه این حکم مختص ببریره نیست و لیکن این تخییر بنا بر عتق اوست تحت عبد و نکایت آنکه کامل
شد زیرا ناقص پس نزد عتق زیر حر مخیر کرده نشود یا این حکم برای آنست که وی مالک نفس خود گردیده پس مخیر باشد برابر ست
که زوج حر باشد یا عبد و علما دران متنازع اند و هذا باب واسع و هو متناول لکل حکم تعلق بعین بعینه مع العلم بانه لا یختص
بها فیحتاج الی ان یعرف المناط الذی تعلق به الحکم و این نوع را مردم قیاس می نامند و بعض قیاس نمی خوانند و لهذا امام
ابو حنیفه رح و اصحاب او بسیار بحث و تالش در مواضعیه کرده اند که انجا استعمال قیاس می کنند و جواب آنست که این معنی
از ان قیاس نیست که دران امکان نزاع باشد چنانکه بتحقیق مناط از ان جنس نیست که قبول نزاع کند باتفاق اهل علم
و هذه الانواع الثلثة تحقیق المناط و تنقیح المناط و تخریج المناط هی جماع الاجتهاد پس ولی آنست که بعض و اجماع معلوم نمیند
که این حکم متعلق بوصف ست یا نه و لکن در حکم احتیاج باین معنی ست که علم بثبوت آن وصف در وی باشد چنانکه معلوم ست
که حق تعالی امر کرده ست باستشهاد ذوی عدل که آنها را پسند کنیم و لکن چون تعیین هر شاهد ناممکن ست لهذا احتیاج
آن شد که معلوم کنیم که آیا ان شهداء از ذوی عدل مرضیین اند یا نه و چنانکه امر فرموده ست باینکه ذوی عدل با هم معاشرت
بمعروف کنند و آنحضرت صلعم فرموده برای زنان ست رزق و کسوت بمعروف و تعیین هر زوج ممکن نیست پس حاجت
شد که نظر در اعیان کنیم بسبب بعض فقها گفتند که نفقه زوجه مقدر شرع ست و صواب مذهب جمهور ست که این نفقه مردود
باشد بسوی عرف چنانکه آنحضرت صلعم هند را فرمود خذی ما یکفیک و ولدک بالمعروف و کما قال تعالی و لا تقربوا مال
الیتیم الا بالتی هی احسن و در اینجا نظر در تسلیم این مال بسوی تاجر که جرح میکند باقی ست که آیا از جنس احسن ست
یا نه و کذلک قوله تعالی انما الصدقات للفقراء و المساکین پس نظر کند در شخص معین که از جنس فقرا و مساکین ست کورین

در قرآن هست یا نه و چنانکه او سبحانه خمر و زنا را علی الاطلاق حرام گردانیده پس کلام در شراب معین باقی ست که خمر ست یا نه و علما بلکه همه عقلا بر این معنی متفق اند دیر اکه تخصیص کردن شارع بر حکم بر شخص ممکن نیست بلکه حکم او بکلام عام باشد و آنحضرت صلعم را جوامع الکلم داده بودند و آما فوع ثانی که آنرا تنقیح مناط نامند باین طریق که تخصیص کنند بر حکم اعیان معینه و کن حکم مختص بدان نباشد پس صواب و مثل این صورت آنست که ارباب قیاس نیست زیرا که اهل علم متفق اند بر انکه نص معین در بخاالنص بر نوعی از است و لیکن حاجت معرفت آن نوع باقی ست و مسئله فاره در همن از همین باب ست چه حکم مذکور مخصوص بآن موش و روغن زرد مذکور نیست و نه بفاره و همن مدینه منوره بلکه سائل از فاره واقعه در همن از آنحضرت صلعم پرسیده و وی صلعم جوابش داده است نه بجهت آنکه این جواب مختص باو یا سوال او ست چنانکه غیر او را جواب داده و لفظ فاره و همن از کلام آنحضرت صلعم نبوده تا آنکه تعلق حکم بروی نمایند بلکه لفظ سائل ست که اخبار بما وقع کرده چنانکه اعرابی گفته بود که وقعت علی امراتی و اگر وی بر کنیز خود واقع می شد نیز همین حکم می بود و چنانکه دیگری گفته بود رایت ضفادعا فی القدر فهل تشبت علیها و اگر وطی وی بسبب دیگر میکرد نیز همین حکم می بود پس جواب در بخا نه سبب بر مشابهت ست که حکم در بخا متعلق بجهت ست که او تعالی آنرا حرام ساخته چون در روغن زرد و نحو آن از مائعات واقع شود چه خدای تعالی طیبات را برای ما حلال گردانیده و خبائث و نجاسات را بر ما حرام ساخته پس چون حکم را باین معنی معلق کنیم و بیاوریم اتباع کتاب امد کرده باشیم و هرگاه نجاستی در طیب بیفتد آن طیب نجس و احوط او را بر انداخته طیب را بکار نیاوریم و نخوریم چنانکه آنحضرت صلعم بدان امر فرموده و این جواب موضع بسط این قسم مسائل نیست و لیکن تنبیه بران بدان جهت کردیم که اقتدا بافعال نبوی صلعم بوی تعلق داشت و این محل تعلق دارد باجتهاد و هندلال ناس و فقه و حکم و علم ایشان از انچه الله تعالی بهر کدام داده است واحق مردم بحق کسی ست که تعلیق احکام بمعانی نمیکند که شارع احکام را بآن معانی معلق کرده ست و لیکن مردم در بن موضع متفاوت اند و نزاع کرده انکه ایمعنی مستفاد از خطاب شارع ست یا از معانی قیاسیه پس نزاع قومی آنست که اکثر احکام افعال عباد را خطاب شارع متناول نیست بلکه محتاج قیاس ست و قومی دیگر زعم نموده که جمیع احکام عباد ثابت بنص اند و در تعلق بظاهر اسراف کرده تا آنکه انکار نحوای خطاب و انچه مانا بوست نموده که قوله تعالی ولا تقل لهما اف در بخا گفته اند که این کریمه دلالت نمیکند مگر بر نهی از تافیف و ازدی نهی از ضرب و شتم مفهوم نمی شود و همچنین انکار تنقیح مناط و الغاء ظاهر کرده اند و گفته که ظواهر این الفاظ بران دلالت ندارند و چندقوم جاده التعارض میان نص و قیاس پی سپر کرده گاهی قیاس را مقدم کردند بنا بر انکه دلالت نص عام ست یا آنکه نص خبر واحد ست و گاهی نص را مقدم کردند و متناقض شدند با انکه ادله صحیحه را با هم هیچ تناقض نیست پس متناقض نمیشود ادله صحیحه عقلیه و شرعیه گاهی و نه در دلالت صحیحه قیاس و دلالت صحیحه خطاب تناقض رو میدهد زیرا که حقیقت قیاس صحیح تسویه میان دو متماثل ست و هذا هو العدل الذی انزل به الکتب و ارسل به الرسل و رسول هرگز امر بخلاف عدل نمیکند و در میان دو شی متماثل هرگز دو حکم مختلف

نسیه هر و هیچ شی را حرام نمیکرد اند مگر آنکه نظیر آن شی را هم حرام میسازد و در عامهٔ مواضع که درآن قیاس را معارض نص گفته اند و حکم نص را مخالف قیاس دانسته اند چون تامل کردیم معلوم شد که هر شی را از نظائر او که شارع حکمی خاص کرده بوجه اختصاص او بوصفی موجب آن اختصاص خاص کرده ست نه بلاوجه موجب چنانکه عرایا را خاص کرده بجواز بیع او مانند آن بخرص زیرا که در نخیل با وجود حاجت بیع متعذر ست وحاجت موجب انتقال ست بسوی بدل نزد تعذر حاصل پس خرص وتخمین نزد حاجت قائم مقام کیل شد چنانکه خاک بجای آب و مردار بجای مذبوح مزکی نزد حاجت قائم می شود و همچنین ست قول قائل که قرض و اجاره یا قرض و مساقاة و مزارعت و نحو آن بر خلاف قیاس اند چه اگر مراد قائل آنست که این افعال مختص بصفاتی هستند که موجب مخالفت حکم آن افعال از حکم غیر مماثل آنها اند پس این قول صدق وحق ست و همین ست مقتضای قیاس و اگر مراد آنست که در رد و فعل متماثل دو حکم مختلف کرده اند پس این خطا از جانب ست که من دون الانبیاء را از ان تنزیه توان کرد تا انبیاء چه رسد ولیکن این اقیسه عارضا قیسه فاسده اند مثل قیاس کسانی که گفتند انما البیع مثل الربا و احل الله البیع و حرم الربا و قیاس میگران که گفتند تاکلون ما تعلمتم ولا تاکلون ما قتل الله مراد ایشان باین قول مردار ست فقال تعالی وان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم لیجادلوکم وان اطعتموهم انکم لمشرکون ولعل من رزقه الله فهما وآتاه من لدنه علما یجد عامة الاحکام التی تعلم بقیاس صحیح شرعی یدل علیها الخطاب الشرعی کما ان عامة ما یدل علیه الخطاب الشرعی هو موافق للعدل الذی هو مطلوب القیاس الصحیح واذا کان الامر کذلک فالکلام فی اعیان احوال الرجل السالک یحتاج الی نظر خاص و استمداد من الله و الله قد امر العباد ان یقولوا فی صلاته اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین فعلی العبد ان یجتهد فی تحقیق هذا الدعاء لیصیر من الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا و اما قول سائل که سالک را عزلت افضل ست یا خلطت پس هر چند درین مسئله مردم تنازع دارند بنزاع علمی یا بنزاع حالی لیکن حقیقت امر آنست که خلطت گاهی واجب باشد و گاهی مستحب و شخص واحد گاه مامور می شود بخلطت و گاه بانفراد و حاصل آنست که اگر در خلطه تعاون بر بر و تقوی بسط سرور بها باشد و اگر تعاون بر اثم و عدوان ست منهی عنهاست پس اختلاط با مسلمانان در جنس عبادات مثل نماز جماعة و جمعه و عیدین و نماز کسوف و استسقاء و نحو آن از انچه خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم بدان امر کرده اند و همچنین اختلاط در حج و در غزو کفار و خوارج و مارقین اگر چه ایمهٔ این کار همه جماعات فجار باشند و کذلک اجتماعی که موجب زیادت ایمان بنده باشد بنا بر انتفاع یا نفع و نحو آن افضل ست و لا بد ست بنده را که در بعض اوقات تنها بنفس خود شود مثل وقت دعا و ذکر و صلوة تطوع و تفکر و محاسبهٔ نفس و اصلاح قلب و دیگر امور مختصه که میان شرکت غیر نمیتوان بود و در امثال این مواضع نظر ان نفسه ناگزیر ست خواه در خانه خود باشد چنانکه بعض سلف گفته اند فهم صوت الرجل بیته یکف فیها

بصره دلسانه یاد رغبت غرض که اختیار نخالطت و انفراد هر دو مطلقا خطاست و اما مقدار محتاج الیه انسان از این هر دو امر اصلح برای او در هر حال پس محتاج نظر خاص ست که تقدم و همین ست حکم سبب و ترک سبب که هر که عارف ست بسبب و مسبب نه کور شاغل او از نافع تر برای او در دین نیست پس وی مامور بسبب ست با توکل بر خدای تعالی و این سبب برای او بهتر ست از آنکه چیزی از مردم بستاند اگرچه بدون سوال برسد زیرا که بنده مامور ست بعبادت خدا و بتوکل نه دون بر کسب یا آری اگر مستسبب بغیر نیت صالحه ست با توکل بر خدا ندارد و در این امر مطیع تر خواهد بود و اگر در کسب نیت صالحه دارد و با توکل بر خدا ست در هر دو امر مطیع باشد و این طریقه انبیاء و صحابه بود و اما هر که از فقر احتراز نمی کند فی سبیل الله و غیر مستطیع ضرب فی الارض ست و جاهل او را بسبب تعفف تونگری داند پس یا عاجز از کسب ست یا قادر ست بر آن و فاعت چیست که دران اطمع بود برای خدا پس هیچ آورد ن چیزی که دران مطیع تر برای خالق باشد و حق وی مشروع باشد و این معنی متنوع میشود و تنوع احوال فرض و ثابت شده که امر افضل متنوع می شود گاهی بحسب اجناس عبادات چنانکه جنس صلوة افضل از جنس قراءة ست و جنس قراءة افضل از جنس ذکر و جنس ذکر افضل از جنس دعا و گاهی باختلاف اوقات چنانکه قراءة و ذکر و دعا بعد فجر و عصر مشروع ست نه نماز و گاهی باختلاف عمل انسان چنانکه ذکر و دعا در رکوع و سجود مشروع ست نه قراءة و چنانکه مشروعیت ذکر و دعا در طواف بالاتفاق ست و در قراءة در طواف نزاع معروف و گاهی باختلاف امکنه مثل آنکه مشروع در عرفه و مزدلفه و نزد جمار و بر صفا و مروه ذکر و دعا ست نه نماز و نحو آن و طواف برای آینده افضل ست از نماز و برای اهل مکه نماز افضل باشد از طواف و گاهی باختلاف جنس عابد بین مثل آنکه برای مرد جهاد افضل از حج ست و جهاد و زنان حج ست و زن را اطاعت شوهر افضل از اطاعت ابوین ست بخلاف ایم که وی مامور ست باطاعت والدین و گاهی باختلاف حال عبد در قدرت و عجز پس هر عبادت که بران قدرت دارد افضل ست در حق وی از عبادتی که از ان عاجز بوده ست اگرچه جنس معجوز عنه افضل باشد و این باب خیلی واسع ست و مردم دران غلو بسیار کرده اند و اتباع اهواء خود نموده بعضی مردم را عادت ست که چون علی را در حق خود افضل دانند بنا بر آنکه انفع برای قلب و اطوع برای رب ست آن را در حق جمیع مردم افضل فرشان سید هند و مثل آن امر میکنند حال آنکه او تعالی رسول خدا صلعم را با کتاب و حکمت فرستاده و ذات قدسی صفات او را رحمت عباد و هادی سبل رشاد گردانیده پس مسکر را بهمان کار امر میکند که اصلح برای اوست همچنین بر هر مسلمانان واجب ست که ناصح مسلمین باشد و هر که امر انسان را بهمان کار امر فرماید که در حق او اصلح و انفع ست از خود یافته باشی که بعضی مردم را تطوع بعلم افضل ست از بعضی تطوع بعبادت و بعضی را تطوع بعبادت و بنیت صیام و افضل علی الاطلاق همان ست که شب باشد بر سول خدا صلعم در ظاهر و باطن چه بهترین کلام کلام الهی ست و بهترین هدی هدی محمد صلعم قسم دوم آنست که علما اتفاق کرده اند بر آنکه چون هر دو کار یکسان عبادت وی صحیح باشد گناهی بر وی نیست و لیکن تنازع دارند در افضل و در فعل آنحضرت صلعم که کدام یک کار ازین هر دو کار کرده ست و سنت

قنوت در نماز فجر و وتر و جهر و بسمله و صفت استعاذه و غیر آن ازین باب ست زیرا که اهل علم متفق اند بر آنکه نماز جاهر بسمله صحیح ست و نماز خافت هم صحیح همچنین نماز قانت و غیر قانت در فجر و وتر هم صحیح ست و نیست تنازع مگر در وجوب قراءت بسمله جمهور بر انند که قراءت بسمله واجب نیست و هم تنازع کرده اند در استحباب قراءت وی و جمهور بر انند که قراءت وی مستحب ست و تنازع کرده اند در انکه اگر امام تارک چیزی شود که ماموم متقد وجوب او ست آیا نماز ماموم صحیح ست یا نه مثل آنکه امام بسمله نخواند و ماموم اعتقاد وجوب او دارد یا مس ذکر کند و وضو نماید و ماموم قائل وجوب وضو ست یا نماز در پوست مربوغ بگذارد و ماموم معتقد آنست که دباغ مطهر آن پوست نیست یا حجامت کند و وضو نسازد و نزد ماموم وضو از حجامت واجب ست پس صحیح مقطوع به در اینجا آنست که صلوة ماموم صحیح ست در پس این امام اگرچه در نفس الامر مخطی باشد زیرا که در حدیث صحیح از آنحضرت صلعم آمده یصلون لکم فان اصابوا فلکم و لهم و ان اخطأوا فلکم و علیهم همچنین اگر ماموم اقتدای قانت در فجر یا وتر کند باید که با وی قنوت خواند قبل رکوع یا بعد رکوع تا گر امام وی قنوت نمیخواند ماموم هم قنوت نخواند تا گر امام چنان ست که چیزی مستحب میداند و ماموم آنرا مستحب نمیگوید پس اگر ترک آن از برای اتفاق و ائتلاف کند احسن باشد مثال اینمعنی نماز وتر ست زیرا که اهل علم را دران سه قول اند یکی آنکه سنیت وتر مگر بسته رکعت متصله مثل مغرب کقول من قال من اهل العراق دوم آنکه نیست مگر یک رکعت مفصولا از ما قبل خود کقول من قال ذلک من اهل الحجاز سوم آنکه هر دو امر جائز ست چنانکه ظاهر مذهب امام احمد و غیر و ست و همین ست صحیح اگر چه ایشان افتتاح فصل او از ما قبل کرده اند پس اگر نزد امام فصل ست و مامومین میخواهند که وتر را بچسپ مغرب بگذارند و امام موافقت ایشان کرد بنا بر تالیف قلوب ایشان احسن باشد چنانکه آنحضرت عایشه را فرمود لولا ان قومک حدیثو عهد بجاهلیة لنقضت الکعبة و لالصقتها بالارض و لجعلت لها بابین بابا یدخل الناس منه و بابا یخرجون منه غرض که در اینجا ترک افضل بخیال نفور مردم کرد همچنین اگر مروی قائل جهر بسمله ست و امام قومی شد که جهر را دوست ندارند و موافقت ایشان کرد در عدم جهر خوب کرد و آما تنازع ایشان در افضل پس بحسب اعتقاد سنت باشد چه طائفه از اهل عراق معتقد آنست که رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم جز یکماه قنوت نکرد بعد ده از ترک فرمود بر وجه نسخ پس قنوت نزد ایشان در مکتوبات منسوخ ست و طائفه از اهل حجاز معتقد آنست که ان النبی صلعم ما زال یقنت حتی فارق الدنیا بعده نزد بعضی قنوت قبل رکوع بود و نزد بعض بعد رکوع و صواب در اینجا همان قول ثالث ست که جمهور اهل حدیث بر انند و سیاتی ما ذا یاتیه حجازی مذهب بود و ست و هو الذی ثبت فی الصحیحین و غیرهما انه صلعم قنت شهرا یدعو علی رعل و ذکوان و عصیة ثم ترک هذا القنوت فما انه بعد ذلک بعدة بعد تسیر و بعد اسلام ابی هریرة قنت و کان یقول فی قنوته اللهم نج الولید بن الولید و سلمة بن هشام و عیاش بن ابی ربیعة و المستضعفین من المومنین اللهم اشدد وطاتک علی مضر و اجعلها علیهم سنین کسنی یوسف پس اگر قنوت منسوخ نمی شد این مرتبه دیگر قانت نمیگردید و در صحیح آمده که در مغرب دو رکعت آخره قنوت خوانده و در سنن ست

که صلوات خمس قنوت کرده و اکثر قنوت وی صلعم در فجر بود لیکن مداومت بر قنوت نمیکرد نه در فجر و نه در غیر آن
بلکه در وقتهای از انس آمده که لم یقنت بعد الرکوع الا شهرا پس صدیقی که حاکم وغیره آنرا از ربیع بن انس از انس آورده اند که
حال یقنت حتی فارق الدنیا مراد بدان قنوت قبل رکوع ست زیرا که در سیاق وی آورده واین حدیث معارض
صحیحین صحیح نیست بلکه معنی وی آنست که دراز میکرد قیام را در فجر دائما پیش از رکوع یا بعد آن بدعائی که سموع می شد
از وی پس هر که این حدیث صحیح را حمل کند این معنی یا ضرورة معلوم او گردد و دریابد که اگر این امر واقع میشد بی شبهه صحابه
آن را نقل میکردند و هرگز قنوت راتب مشروع او را اهل نی گذاشتند با آنکه نقل کرده اند قنوت او را که شروع بعینه
نیست بلکه نظیر او مشروع ست زیرا که آنحضرت دعا برعیان مذکوره کرده و امروز دعا برآنها باتفاق مسلمین مشروع ست
بلکه آنچه مشروع ست نظیر او ست پس قنوت نزول نازله و دعا برای مومنین و بر کفار در فجر چیزی آن از صلوات مشروعات
ولهذا قنوت میکرد عمر رضی الله عنه وقت محاربه نصاری و فیه اللهم العن کفرة اهل الکتاب الخ و همچنین قنوت کردهلی رضی الله عنه
نزد محاربه اقوام باغیه و دعا کردبرآنها و لائق حال قانت آنست که دعا نزول هر نازله مناسب آن نازله کند و علم بروفق
مومنان و کفار محاربین در دعا برای آنها و برآنها حسن ست و اما قنوت وتر پس علماء را در ان هم سه قول ست یکی آنکه هیچ
حال مستحب نیست زیرا که از آنحضرت صلعم ثابت نشده که در وتر قنوت کرده باشد دوم آنکه مستحب ست در تمام سال چنانکه از ابن مسعود
وغیره منقول ست زیرا که در سنن آمده که آنحضرت صلعم حسن بن علی را دعائی آموخت تا در قنوت وتر کرده باشد سوم آنکه
در نصف اخیر رمضان کند چنانکه ابی بن کعب میکرد و حقیقت امر آنست که قنوت وتر هر دو از جنس دعاست که در نماز
جائز ست هر که خواهد کند و هر که خواهد نکند چنانکه آدمی مخیر ست در گذاردن وتر سه رکعت و پنج رکعت و هفت رکعت چنانکه
خیار دارد در آنکه به یک رکعت وتر را فصل گذارد یا بتوسط همچنین در دعای قنوت خیر ست خواهد کند یا نکند و چون نماز قیام رمضان
با مردمان بگذارد و قنوت در جمیع شهر کند یا در نصف اخیر که هر دو حسن ست و اگر هیچ حال قنوت نکنند هم حسن باشد چنانکه در نفس
قیام رمضان از حضرت صلعم توقیت بعدد ی معین ثابت نشده بلکه وی صلعم در رمضان و غیر آن زیاده بر سیزده رکعت
نمیگذارد و اطالت رکعات میکرد و چون در عهد عمر بن خطاب مردم را بر ابی بن کعب فراهم نمود وی بست رکعت میگذارد و بسه رکعت
وتر میکرد و چند در زیادت رکعات تخفیف در قرارت می نمود زیرا که خلف بود و برا صوحین می نظر طویل رکعت واحده بقدر بعضی از سلف
قیام چهل رکعت و تر بسه رکعت میکردند و بعضی قیام سی و شش رکعت و سه رکعت وتر می نمودند و این شائع ست پس بهر صفه که قیام در رمضان کنند
حسن ست و فضل در یکی مختلف باشد باختلاف مصلین پس اگر اقتصال طول قیام باشد قیام بده رکعت تراویح و سه رکعت وتر افضل ست
چنانکه آنحضرت صلعم برای خود در رمضان و غیر رمضان همین مقدار میگذارد و اگر احتمال مذکور نباشد بست رکعت افضل و همین ست
معمول اکثر مسلمین زیرا که وسط ست میان سیزده و چهل رکعت و اگر قیام را بهمین وجه غیر آن کنند هم جائز باشد
و لا کراهة فی شیء من ذلک و قد نص علی ذلک غیر واحد من ائمتنا کالحسن وغیره و تهر کرا گمان ست که در قیام رمضان

عدد وی موقت از انحضرت صلعم آمده ست که لا یزاد علیه و لا ینقص وی خاطی ست و چون این سنت در نفس عدد قیام ست پس بزیادت قیام از برای دعای قنوت و ترک وی چه گمان توان کرد که این همه سائغ و حسن ست و گاهی شخصی را نشاط باشد پس افضل در حق وی تطویل عبادت ست و گاهی نشاط نباشد پس افضل در حق وی تخفیف ست و نماز آنحضرت صلعم معتدل بود چون قیام را دراز میفرمود رکوع و سجود را هم دراز میکرد و چون قیام را سبک میساخت رکوع و سجود را هم خفیف میکرد و غرض که فعل وی صلعم در مکتوبات و قیام لیل و صلوة کسوف و غیر ذلک این چنین بود و مردم تنازع کرده اند در آنکه افضل طول قیام ست یا کثرت رکوع و سجود یا هر دو برابر اند بر سه قول اصح آنست که هر دو برابر اند زیرا که قیام مختص بقرارت ست و قرارت افضل ست از ذکر و دعا و نفس سجود افضل از قیام ست پس یا طول قیام طول رکوع و سجود لائق باشد و چون از انحضرت صلعم پرسیدند که ای الصلوة افضل فرمود طول القنوت زیرا که طول قنوت او امت عبادت ست برابر ست که در حال قیام باشد یا در حال رکوع و سجود کما قال تعالی امن هو قانت اناء اللیل ساجدا و قائما الآیة پس در حال سجود نامش قانت نهاد چنانکه در حال قیام بقانت مسمی ساخته و آما بسمله پس شک نیست که بعضی از صحابه بدان جهر میکردند و بعضی نه بلکه بسر میخواندند یا مطلق نمیخواندند نه بجهر و نه بسر چرا جهر بن اکثر شان گاهی جهر میکردند بدان و گاهی آهسته میخواندند زیرا که سنت در ذکر مخافت بوی ست و جهر آن نه بر مصلحت راجحه باشد مثل تعلیم ما بودن چه در صحیح آمده که ابن عباس بر جنازه سورهٔ فاتحه بجهر خواند تا او شان را تعلیم سنت کند و علما را در قرارت بر جنازه سه قول ست یکی آنکه در هیچ حال مستحب نیست و این مذهب ابو حنیفه و مالک دیگر آنکه قرارت فاتحه در آن واجب ست چنانکه قول اصحاب شافعی و احمد ست سوم آنکه سنت ست و اگر صرف دعا کند و سورهٔ فاتحه نخواند جائز باشد و همین ست صواب و در صحیح آمده ان عمر بن الخطاب کان یقول ای فی استفتاح الصلوة المکتوبة اهد اکبر سبحانک اللهم و بحمدک و تبارک اسمک و تعالی جدک و لا آله غیرک بجهر بذلک مرات کثیرة حال آنکه علما اتفاق کرده اند بر آنکه جهر باین دعا سنت راتبه نیست و لیکن بغرض تعلیم بدان جهر کرده و همچنین از بعض صحابه منقول ست که احیانا جهر بتعوذ میکردند و چون بعض صحابه بجهر باستفتاح و استعاذه کرده باشند و صحابه دیگر آنها را بر همین مقرر داشته پس جهر بسمله احیانا بر عایت مصلحتی راجحه اولی تر باشد و لیکن نیست نزاع میان اهل علم بحدیث در آنکه آنحضرت صلعم جهر باستفتاح کرده نه باستعاذه بلکه در صحیح آمده ان ابا هریرة قال لما یا رسول الله ارایت سکوتک بین التکبیر و القراءة ما تقول قال اقول اللهم بعد بینی و بین خطایای کما باعدت بین المشرق و المغرب اللهم نقنی من خطایای کما ینقی الثوب الابیض من الدنس اللهم اغسلنی من خطایای بالثلج و الماء و البرد و در سنن ست از ابو هریره که وی استعاذه میکرد در نماز قبل قرارت و جهر بسمله اقوی ست از جهر باستعاذه زیرا که بسمله آیتی از کتاب الله ست و علما در وجوب وی نزاع کرده اند اگرچه در وجوب استفتاح و استعاذه هم متنازع هستند و احمد و غیره را در ان دو قول ست لیکن نزاع درین امر اضعف از نزاع در

وجوب بسمله ست و قائلین بوجوب نه اهل علم اکثر و افضل اند آری از آنحضرت صلعم ثابت نشده که بدان جهر کرده باشد و در صحاح و سنن صدیثی صحیح صریح مرفوع دربارهٔ جهر موجود نیست و احادیث صریحه بجهر همه ضعیف بلکه موضوع اند و لهذا چون دارقطنی درین باب تصنیفی کرد و اورا گفتند هل فی ذلک شئی صحیح اجاب و اما عن النبی صلعم فلا و اما عن الصحابة فنعم صحیح و منه ضعیف پس اگر آنحضرت صلعم همیشه بدان جهر میفرمود لامحاله صحابه آنرا نقل میکردند و خلفا بدان عمل مینمودند و مردم متداول آن نمی شدند که انس بن مالک درین باب بعد انقضای عصر خلفا سوال کنند و هرگز خلفای راشدین بعده خلفای بنی امیه سپس بنی عباس بر ترک جهر متفق نمی شدند و زینهار اهل مدینه که اعلم اهل مدائن بسنت نبویه هستند انکار قرارت آن بالکلیه سر او جهر انمی نمودند و احادیث صحیحه دلالت دارند بر آنکه بسمله آیتی از کتاب الله ست و نیست از فاتحه و نه غیر او و علما را دران نزاع ست که آیا تمام آیه ست یا بعض آیه از هر سوره یا از قرآن نیست مگر در سورهٔ نمل یا آیه ست همانجا که در مصحف مکتوب گشته و از سور نیست بر سه قول و اوسط اقوال که بدان اجماع اولی میشود همان قول ثالث ست زیرا که نوشتن صحابه بسمله را در مصحف دلیل ست بر آنکه وی از کتاب الله ست و جدا کردن ایشان بسمله را از سورهٔ که بعد او ست دلیل ست بر آنکه از سوره نیست و در صحیح آمده که فرمود آنحضرت صلعم قد انزلت علیّ آنفا سورة فقرء بسم الله الرحمن الرحیم انا اعطیناک الکوثر الی آخرها و هم در صحیح ست ان اول ما جاءه الملک بالوحی قال اقرء باسم ربک الذی خلق و این اول ما نزل ست و بیش ازوی بسمله نازل نگشته و هم ازوی صلعم در سنن مروی شده که فرمود سورة من القرآن ثلاثون آیة شفعت لرجل حتی غفرله وهی تبارک الذی بیده الملک و این سوره نیز آیت بدون بسمله ست و هم در صحیح آمده انه قال یقول الله تعالی قسمت الصلوة بینی و بین عبدی نصفین الحدیث و این حدیث صحیح صریح ست در آنکه بسمله از فاتحه نیست و کدام حدیث صحیح دیگر معارض او نشده و اجود چیزی که از حدیث درین باب مروی گشته جزین نیست که دلالت دارد بر قرارت وی در اول فاتحه نه آنکه دال باشد بر بودن وی از وی و لهذا آن بعضی از قراء صحابه در اول فاتحه میخواندند و بعضی نمی خواندند پس این دلیل ست بر آنکه هر دو امر سائغ ست خواندن و ناخواندن و لیکن خواننده آنی بافضل باشد و همچنین مکرر قرارت او در اول هر سوره محسن ست نسبت بکسیکه قرارت وی ترک داده زیرا که این کس چیزی را خوانده ست که صحابه آنرا در مصاحف نوشته اند و اگر فرض کنند که نوشتن آنها بسمله را در مصحف بطریق تبرک بود یا بدانکه در نجا هم بوجه تبرک قرارت کرده شود و در نه چه قسم در مصاحف چیزی نامشروع القراءة را کتابت کردند حال آنکه تجرید مصحف از ما لیس من القرآن پرداخته اند تا انگشتانهای سور و خمسین و تعشیر و غیر ذلک را ترک داده اند با آنکه سنت برای مصلی آنست که بعد فاتحه آمین بگوید پس چگونه می تواند شد که هر چه گفتن آن مشروع نیست آنرا بنویسند و هر چه گفتن آن مصلی را نزد قرارت مشروع باشد آنرا ننویسند و چون او لازم شرعیه را جمع کنید دلیل باشد بر آنکه بسمله آیتی از قرآن کریم ست نه از هر سوره و در حدیث صحیح انس ذکر قرارت رسول خدا صلعم بسمله را نیست بلکه لفظ وی انیست صلیت خلف النبی صلعم

وابی بکر و عمر فلم یسمع احد منهم یقرء بسم الله الرحمن الرحیم اولم یکونوا یجهرون ببسم الله الرحمن الرحیم و روایت نهم نکردن ابوبکر و عمر
بسم الله الرحمن الرحیم فی اول قراءة فلا فی اخرها دلالت نمیکند مگر بر نفی جهر زیرا که انس نفی نکرد مگر علم خود را و انچه آنحضرت سرا
میخواند آنرا معلوم نداشت و نتوان گفت که آنحضرت صلعم سکوت نمیکرد بلکه تکبیر یا باقرات و صل می نمود زیرا که در صحیحین
آمده که ان یا هر یرة قال له اذا رایت سکوتی بین التکبیر و القراءة ما ذا تقول و هر گه حدیث انس را تاویل بنفی قراءة بسر کرده
پس قول او مقابل ست بقول قائل که مراد انس آنست که افتتاح بفاتحه قبل دیگر سوره میکردند و این نیز ضعیف ست
زیرا که از جنس علم عام ست که همیشه مردم آنرا میکردند و حجاج بن یوسف و غیره اصرار کرد انس در پس ایشان نماز میگذارد و فاتحه
را قبل سوره میخواندند و احدی در ان نزاع نکرده و نه ازان از انس و غیر او سوالی نموده و چه حاجت ست که انس این را
از رسول خدا صلعم و ابوبکر و عمر روایت کند و هر گاه ازانها این عادت که وی مشاهد بود در انگاه آنحضرت صلعم بسر خوانده باشد پس روایت
او موافق روایات صحیحه ست زیرا که انس نمیداند ست که آیا آنرا سر خوانده ست یا نه و چون نمیست که نفی جهر کرد و ازینجه
علما دران بر جواز هر دو امر اتفاق کرده اند فعل روا تب در سفر ست هر که خواهد کند و هر که خواهد نکند باتفاق ایمه و نمازی
که فعل و ترک آن هر دو روا ست احیانا فعل آن افضل باشد بنا بر حاجت انسان بدان و گاهی ترک آن افضل باشد تفنیکه
عوض نافله مشتغل باقضل ازان باشد لیکن آنحضرت صلعم در سفر چیزی دو رکعت فجر و وتر دیگر راتب نمیگذارد و تنها یک بار که از
نماز فجر بخواب رفت فرض و سنت هر دو را بعد طلوع آفتاب بگذارد و همچنین بر راحله نماز میکرد بهر طرف که رو کند و وتر
میگذارد بر وی جزانکه نماز مکتوبه بر راحله ادا نمیفرمود و این همه در صحیح ثابت ست و اما نماز قبل ظهر و بعد آن و بعد مغرب
پس هیچ یکی از انحضرت صلعم نقل نکرده که این نماز را در سفر کرده باشد و علما را در سنن رواتب با فرائض نزاع ست بعضی
دران توقیت چیزی نکرده و بعضی چیزها با حادیث ضعیفه موقت نموده بلکه باحادیثی که اهل علم موضوع بودن آنها میدانند
مثل کسیکه توقیت شش رکعت قبل ظهر و چهار رکعت بعد آن و چهار رکعت بعد عصر و چهار قبل عشا و چهار بعد آن بخوان
نموده و صواب درین باب همان ست که احادیث صحیحه اثبات کرده نا نچه معارض ندارد ست و در صحیح درین باب سه حدیث
آمده یکی حدیث ابن عمر که گفت حفظت عن رسول الله صلعم رکعتین قبل الظهر و رکعتین بعدها و رکعتین بعد المغرب و رکعتین
بعد العشا و رکعتین قبل الفجر دوم حدیث عایشه کان رسول الله صلعم یصلی قبل الظهر اربعا و این نیز در صحیحین ست و بقیه او در
صحیح مسلم مثل حدیث ابن عمر ست و در روایت صحیحه ترمذی آمده جعلت قبل الظهر رکعتین بسوم حدیث ام حبیبه حفظت
عن النبی صلعم انه قال من صلی فی یوم و لیلة ثنتی عشرة رکعة تطوعا غیر فریضة بنی الله له بیتا فی الجنة اخرجه مسلم و قد جا انفسیر فی السنن
اربعا قبل الظهر و رکعتین بعدها و رکعتین بعد المغرب و رکعتین بعد العشا و رکعتین قبل الفجر پس ازین حدیث صحیح ترغیب دادن
آنحضرت صلعم در گذاردن دوازده رکعت ثابت شد و در وحدیث صحیح آمده انه کان یصلی مع المکتوبة اما عشرة رکعات
او ثلاث عشرة رکعة پس مجموع صلوة نبویه فریضه و نافله در یک شب و روز قریب چهل رکعت شد و تمام روز را

بمغرب ونماز شب را بوتر لیل اتیا میکرد و در حدیث صحیح آمده که فرمود بین کل اذانین صلوة بین کل اذانین صلوة ثم قال فی الثالثة لمن شاء کراهیة ان یتخذها الناس سنة و نیز در صحیح آمده که اصحاب وی صلعم میان هر دو اذان مغرب دو رکعت میگذارد و ندو آنحضرت ایشان را میدید و نهی نمیفرمود و چون تطوع میان هر دو اذان مغرب مشروع باشد مشروعیت آن میان دو اذان عصر و عشا بطریق اولی بود زیرا که سنت تعجیل مغرب ست باتفاق ایمه و این لیل ست بر انکه نماز قبل عصر و قبل مغرب و قبل عشا از قبیل تطوع مشروع ست نه از جنس رواتب که تقدیر آن بقول کرده و بفعل بران مداومت نموده و هر که گمان کرده که آنحضرت قبل عصر نماز سنت میگذارد و آنرا بعد عصر قضا کردی غالط ست بلکه آن دو رکعت ظهر بود که چون فوت شد بعد عصر آنرا قضا کرد و نماز یکه بعد ظهر ست قبل عصر باشد و نگذارد و بعد عصر نگذارد همان دو رکعت که بعد ظهر باشد و تطوع مشروع مثل صلوة بین الاذانین و صلوة وقت اذانین و صلوة وقت ضحی و نحو آن مثل سایر تطوعات اند از ذکر و قرارت و دعا که گاهی مستحب باشند برای کسیکه مشغول نیست بافضل ازان گاهی مستحب نباشند برای کسیکه مشغول ست بافضل ازان و مداومت بر قلیل افضل از کثیری ست که بران مداومت نکند و لهذا اعمال آنحضرت صلعم ادامت بود و دوست نزد ایمه که هر کرا عدد ی معین از رکعات باشد و بدان در شب بدون ترک قیام کند و بصورت نشاط دارا نماید و بصورت کسل تخفیف کند و اگر بنوم فوت شود در روز قضا آن سازد چنانکه آنحضرت صلعم اگر از نماز شب بخفت در روز دوازده رکعت عوض آن میگذارد و فرمود من نام عن حزبه فقراه ما بین صلوة الفجر الی صلوة الظهر کتب له کانما قراه من اللیل و ازین باب ست نماز ضحی زیرا که آنحضرت صلعم بران مداومت میکرد باتفاق اهل علم و هر که از فقها زعم کرده که دو رکعت ضحی بر وی صلعم واجب بود وی غلط کرده و حدیث ثلاث هن علیّ فریضة و هن لکم تطوع الوتر و الفجر و رکعتا الضحی موضوع ست بلکه در حدیث صحیح غیر معارض آمده که نماز وقت ضحی بسبب عروض کدام سبب میگذارد نه بر سبیل توقیت مثل آنکه شب هنگام بخفت و بیدار نشد پس آنرا در روز قضا کرد و دوازده رکعت بگذارد یا از سفر قدوم آورد در وقت ضحی پس در مسجد رفته دو رکعت ادا فرمود و مثل آنکه وقت فتح مکه دو رکعت نماز کرد و این نماز را صلوة الفتح می نامیدند بعض اعراب وقت فتح مصری ازا مصار آنرا میگذارد ند زیرا که آنحضرت صلعم در وقت فتح مکه مکرر نگذارده بود و اگر سبب آن مجرد وقت می بود لابد بران مثل صلوة لیل مداومت میفرمود و مختص بفتح مکه نمی ماند و آمدن بعضی صحابه صلوة ضحی نمیخواند و لیکن در صحیحین از ابو هریره رضی الله عنه آمده که گفت اوصانی خلیلی بثلاث صیام ثلثة ایام من کل شهر و رکعتی الفجر و ان اوتر قبل ان انام و فی روایة لمسلم و رکعتی الضحی کل یوم و فی صحیح مسلم عن ابی ذر قال قال رسول الله صلعم یصبح علی کل سلامی من احدکم صدقة و کل تسبیحة صدقة و کل تحمیدة صدقة و کل تهلیلة صدقة و کل تکبیرة صدقة و امر بالمعروف صدقة و نهی عن المنکر صدقة و تجزی من ذلک رکعتان یرکعهما من الضحی و فی صحیح مسلم عن زید بن ارقم قال خرج النبی صلعم علی اهل قباء فرأیهم یصلون الضحی فقال صلوة الاوابین اذا رمضت الفصال من الضحی پس این احادیث صحیحه و امثال آن

همین بست با آنکه نماز وقت مختصی مسنونه مجموعه بست باقی ماند آنکه افضل مداومت بر اوست چنانکه در حدیث ابو هریره بست یا ترک مداومت باقتدای آنحضرت صلعم پس درینجا نزاع بست و آشنه آنست که مداوم بر قیام لیل مستغنی از مداومت بر صلوة ضحی بست چنانکه آنحضرت صلعم میکرد و نائم از قیام لیل را صلوة ضحی افضل بست و در حدیث ابو هریره گذشته که آنحضرت او را وصیت کرد با تارک قبل نوم و این وصیت برای کسی بست که عادت او قیام لیل نباشد و هر که عادتش قیام لیل بست و آخر شب بیداری شود او را بتاخیر آخر لیل افضل باشد چنانکه در حدیث صحیح آمده ان من خشی الاستیقاظ آخر اللیل فلیوتر اوله و من طمع ان یستیقظ آخره فان صلوة آخر اللیل مشهودة و ذلک افضل و هم در صحیح ثابت شده که انه سئل ای الصلوة افضل بعد المکتوبة فقال قیام اللیل قسم سوم آنست که از آنحضرت صلعم در ان باب سنیت هر دو امر ثابت شده لکن بعض اهل علم جزم بیکی از دو نوع کردند و بعضی یکی را مکروه گفتند بنابر آنکه حدیث بوی نرسیده یا رسیده لیکن تاویل ضعیف کرده او غیر ذلک و صواب درین باب آنست که هر چه را رسول خدا صلعم برای امت مسنون کرد آن مسنون بست از ان نمی تواند کرد اگرچه بعض او افضل از بعض باشد و این قسم را انواع بست از انجمله انواع تشهدات بست در صحیحین از آنحضرت صلعم تشهد ابن مسعود ثابت شده و در مسلم تشهد ابن عباس وارد گردیده و در سنن تشهد ابن عمر و عایشه و جابر آمده و در موطا و غیره بست که عمر بن خطاب تعلیم تشهدی مسلمین را بر منبر رسول خدا صلعم کرده و نبود عمر که بیاموزد تشهدی را مگر آنکه مشروع باشد فلهذا صواب نزد ائمه محققین آنست که هر واحد ازین تشهدات جائز بست بلا کراهت و هر که اتیان را با لفاظ تشهد ابن مسعود واجب گفته چنانکه بعض اصحاب احمد گفته اند وی خطا کرده و از انجمله اذان و اقامت بست چه در صحیح بروایت انس آمده ان بلالا امر ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة و در صحیح بست انه علم ابا محذورة الاذان و الاقامة فرجع فی الاذان و ثنی فی الاقامة و در بعض طرق این حدیث بست انه کبر فی اوله اربعا کما فی السنن و در بعض وی این بست انه کبر مرتین کما فی صحیح مسلم و در سنن آمده ان اذان بلال الذی راه عبد الله بن زید لیس فیه ترجیع الاذان و لا تثنیة الاقامة پس هر واحد از اذان بلال و اذان ابی محذورة سنت بست برابر بست که موذن در اذان ترجیع کند یا نکند و تثنیه اقامات نماید یا مفرد گوید آن را و این موذن محسن و متبع سنت بست و هر که گفته لابد بست از ترجیع یا مکروه منهی عنه بست وی خاطی بست همچنین هر که افراد اقامات یا تثنیه او را مکروه گفته وی خطا کرده و اما اختیار یکی ازین هر دو طریق پس ان مسائل اجتهادیست مثل اختیار بعض القراآت بر بعض و اختیار بعض تشهدات بر بعض و ازین باب بست انواع صلوة خوف که آنحضرت صلعم آنرا گذارده و همچنین انواع نماز استسقا زیرا که گاهی استسقا در مسجد بدون نماز کرده و گاهی بسوی صحرا برآمده و در رکعت نماز هم گذارده و صحابه استسقا بدعا بدون نماز هم میکردند چنانکه از فعل خلفای راشدین معلوم بست مثل ذلک حسن جائز و ازین باب بست صوم و فطر برای مسافر در رمضان زیرا که ایمه اربعه اتفاق کرده اند بر جواز هر دو امر و مذهب طائفه از سلف و خلف آنست که جز فطر جائز نباشد و اگر روزه گیرد جائز نبود و نعم کرده که اذن دهی صلعم

مسافر را در صوم در سفر منسوخ ست بقول لیس من البر الصیام فی السفر و صحیح آنست که بران ایما اند و نیست
در ین حدیث منافات اذن او در صیام زیرا که نفی بودن او از بر کرده وجواز و اباحت او را نفی نفرموده و فرض شط
می شود و بفعل نوع جائز مباح باتیان امور به و این حدیث بآن معنی ست که مثلاً روزه دارد و جان خود را باکل ما کو
تشنه کند یا روزه گیرد و در آفتاب نشیند پس ریخا میتوان گفت که لیس من البر الصیام فی الشمس و لهذا سفیان بن عیینه
گفته معناه لیس من صیام بار من لم یصم پس در وی دلالت ست بر انکه مفطر افضل ست از صائم زیرا که این اخیر
دوام ست از انحضرت صلعم چه وی روزه گرفت اولا در سفر پس افطار کرد دران و هر کرا ظن کرده که صوم در سفر نقص
در دین ست وی مبتدع ضال ست بدین طریق مثل کسیکه روزه گرفت در سفر باعتقاد آنکه روزه بروی واجب ست
و فطر حرام زیرا که طائفه از سلف و خلف امر باعاده کرده و در صحیح ست از انحضرت صلعم که حمزه بن عمرو پرسید و را گفت
من مردی هستم بسیار روزه دارنده آیا در سفر هم روزه گیرم فرمود ان افطرت فحسن و ان صمت فلا باس پس هر که در
سفر امیر الامر ین بر وی بجا آرد یا تعجیل صوم یا تاخیر او پس وی خوب کرد زیرا که او تعالی با ما اراده یسر کرده نه عسر و اگر
صوم در سفر اشق ست بروی از تاخیر پس تاخیر افضل باشد زیرا که در سند از انحضرت صلعم آمده ان الله یحب ان یؤخذ
برخصه کما یکره ان یوتی معصیته و خرجه بعضهم اما ابن خزیمه او غیره فی صحیحه و مرتبه این صحاح دون مرتبه صحیحین ست و آما صیام
یوم غیم که حائل منظر هلال شود یا شب ثلاثین شعبان دیده نشود پس بعض صحابه احتیاطاً روزه میداشتند و بعض افطار
میکرد ند اما معلوم نیست که احدی صوم آن یوم واجب کرده باشد بلکه هر کرا از انها آن روز روزه گرفت بطریق تحری
و احتیاط گرفت و آثار منقوله از اوشان صریح اند درین معنی چنانکه از عمر و علی و معاویه و عبد الله بن عمرو عایشه و غیرهم
منقول شده و علماء دران تنازع کرده اند برچند قول بعضی نهی کرده اند ازین صوم نهی تحریم یا تنزیه چنانکه بعض اصحاب
مالک و شافعی واحد گفته اند و بعضی هر دو امر را جائز دانسته اند بنزد اسماک نزد غیم مطلع فجر و این مذهب ابو حنیفه ست
و هو المنصوص عن احمد زیرا که وی این روزه میداشت بر طریق احتیاط اتباعاً لابن عمر و غیره نه بروجه ایجاب چو سائر
انچه در وجوب وی شک میرود که فعل آن مستحب ست بطور احتیاط بغیر وجوب پس اگر یکی این روزه را بنیت نفل
گرفت باین طور که اگر از رمضان خواهد بود مجزی خواهد شد والا فلا بعده ظاهر شد که این روز از رمضان بست نزد اکثر
اهل علم مجزی شود و این مذهب ابو حنیفه باشد و اصح در روایت ست از احمد و غیره زیرا که نیت تابع علم ست پس
هر که دانست چیزی را که اراده کردن آن دارد نیت آن مینماید بغیر اختیار خود و چون چیزی را ندانند ممتنع ست
که قصد آن کند پس متصور نیست که قصد صوم رمضان کند کسیکه نمیداند که این روز از رمضان ست تا داخل می شود
درین باب قصر و جمع میان دو نماز و سنت ثبوتیه آنست که قصر کند چنانکه قصر میکرد انحضرت صلعم در سفر و نیکوکار در بلاد
را گمراه در ست و چنین میکرد ند شیخان ابو بکر و عمر بعد وی صلعم و نبود که جمع فرماید در سفر میان دو نماز مگر احیاناً

عثمان بن عفان [illegible] قصر وی بلکه قصر سنت را تبه ست و جمع رخصت عارضه و هر که از انحضرت صلعم
نقل ترسیح کرده در سفر ظهر و عصر و عشا را پس وی غلط نموده زیرا که این سخن را احدی از وی صلعم با سناد صحیح بلکه ضعیف
نقل نکرده آری بعض مردم حدیث عایشه را روایت کرده اند که گفت بیرون آمدم با پیغمبر خدا صلی الله تعالی علیه وآله
و بارک وسلم برای عمره در رمضان پس افطار کرد انحضرت صلعم روزه گشادم وی قصر کرد و من تمام نمودم پس گفتم یا بی انت و امی یا رسول الله تو افطار
کردی و من روزه داشتم و تو قصر کردی و من تمام گذاردم فرمود احسنت یا عایشة و عیب نکرد بروی و از جناب او هم کرده
که وی صلعم قصر و اتمام میکرد و با آنکه احدی از امینین را روایت نکرده و نفس حدیث مروی از فعل عایشه باطل ست و نبود
عایشه و نه احدی غیر او از کسانیکه با وی صلعم بودند که نماز گذارند گر مانند نماز وی صلعم و نگذارد هیچ یکی با وی صلعم چهار
رکعت گاهی نه بعرفه و نه بمزدلفه و نه غیر او و نه اهل مکه و نه غیر ایشان بلکه جمیع مسلمین نماز میکردند همراه آنحضرت صلعم دو رکعت
پس بس و اقامت میفرمود در منی تا ایام موسم و همین دو رکعت نماز با مردم میگذارد و کذلک بعده ابو بکر ثم عمر ثم عثمان
ثم علی فی اول خلافته ثم صلی بعد ذلک اربعا لامور رآها تقتضی ذلک فاختلف الناس علیه فنهم من وافقه و نهم من
خالفه و جمع نکرد آنحضرت صلعم در حجة الوداع مگر بعرفه و مزدلفه خاصة و لیکن چون سیر گرم میکرد در غیر این سفر بدیگر اسفار
خود تاخیر میکرد مغرب را تا وقت عشا پس میگذارد آنرا یکجا و تاخیر میفرمود ظهر را تا وقت عصر و میگذارد هر دو را یکجا
و همین ست صحیح از قول علما که قصر در سفر جائز ست برابر ست که نیت قصر کنند یا نکنند و همچنین جمع انجا که جائز ست برابر ست
که نیت وی یا نماز اولی کنند یا نکنند زیرا که صحابه خلف آنحضرت صلعم نماز ظهر میگذارد ند نزد عرفه دو رکعت و امر نمیفرمود ایشانرا
نزد افتتاح صلوة ظهر با نکه نیت جمع کنند و نه ایشان را معلوم بود که وی صلعم جمع خواهد کرد زیرا که نگرد آنرا در این سفر خود و نه
احدی را که خلف او بود ند از اهل مکه و غیر ایشان امر فرمود که مسافر شود از وی بتر سیح صلوة یا تاخیر صلوة عصر بلکه همگنان با وی
نماز گذارد ند و آید اتفاق کرده اند بر جواز قصر در سفر گر آنکه قصر افضل ست مگر قولی شاذ از بعض ایشان بسبب قصر سفر ست
خاصة و لهذا در غیر سفر جائز نباشد و بسبب جمع حاجت و عذر ست پس چون محتاج شود جمع کند در سفر طویل و قصیر و همچنین
جمع کند بجهت مطر و نحو آن از مرض و دیگر اسباب زیرا که مقصود باین جمع رفع حرج از امت ست و مروی نشد از انحضرت
صلعم که جمع کرده باشد در سفر مخالط نزول مگر در یک حدیث و لهذا تنازع کرده اند مجوزین جمع مثل مالک و شافعی و احمد
که آیا جائز ست جمع برای مسافر نازل یا نه پس مالک و احمد در قولی منع کرده اند و شافعی و احمد در روایتی جائز داشته
و ابو حنیفه از جمع منع نموده مگر بعرفه و مزدلفه و ازین باب ست تمتع و افراد و قران در حج و مذهب ائمه اربعه و جمهور امت
جواز هر سه مرست و طائفه از سلف و خلف بآن رفته که جائز نیست مگر تمتع و هو قول ابن عباس و من وافقه من اهل الحدیث
و الشیعة و طائفه از بنی امیه و اتباع ایشان نمی میکردند از متعه و عقاب میکردند متمتع را و علما را در حج نبوی تنازع بحث
که تمتع کرد یا افراد نمود یا قران فرمود و تنازع کرده اند در انکه فضل ازین هر سه چیست پس طائفه از اصحاب احمد را

گمان آنست که وی تمتع کرد برای استعجال فیه در احرام و گروهی دیگر ظن نموده که وی احرام عمره بسته و احرام بحج نموده تا آنکه طواف و سعی عمره بجا آورد و طائفه از اصحاب مالک و شافعی گمان کرده که وی افراد حج کرد بعد عمره نمود و طائفه از اصحاب ابوحنیفه گمان کرد که قران فرمود و طواف و سعی نمود و این همه اقوال خطاست و گروهی ظن نموده که مطلق احرام بست و این نیز خطاست احدی از صحابه اینها را روایت نکرده بلکه عامهٔ روایت صحابه متفق ست و هر یک نسبت ایشان بسوی اختلاف درین باب کرده کلام ایشان را فهمیده زیرا که صحابه نقل کرده اند که آنحضرت صلعم تمتع کرد بعمره بسوی حج همگذا نقله عامة الصحابة وغیره و احد ازین جماعهٔ صحابه و غیر ایشان روایت کرده اند که قران فرمود میان عمره و حج و بهر دو اهلال نمود چنانکه نقل کرده اند که عمره کرد بار حج خود با وجود اتفاق ایشان بر آنکه عمره بعد حج نکرده بلکه عایشه احدی از صحابه که با وی صلعم بودند بعد از حج عمره نکردند و عایشه بجهت حیض کرد و لفظ تمتع در کتاب و سنت و کلام صحابه نام است برای جمع میان عمره و حج در شهر حج بر بست که احرام هر دو بند یا تنها احرام عمره بند و حج را بران داخل نماید یا هر دو بحج بند و بعد تحلل از عمره این تمتع خاص ست در عرف متاخرین یا احرام حج بند و بعد قضاء عمره قبل تحلل ازان زیرا که سوق هدی کرده یا معتمد سوق نموده و این را تمتع و قران نامند و گاهی میگویند که این داخل تمتع خاص نیست بلکه قران باشد و تسمیهٔ قران تمتع در احادیث صحیحه تصریح آمده و آنانکه تمتع نقل کرده اند بعضی از ایشان نقل افراد هم کرده اند و گفته که افراد اعمال حج نمود و از احرام حلال شد زیرا که سوق هدی کرده بود پس چنان تمتع نفرمود که دران از احرام حلال شده باشد پس باین وجه گویا هیچ سفر نگشته و آما افضل پس هر که قدوم آورد و در شهر حج و سوق نکرد هدی را پس تحلل او از احرام بعمره افضل باشد چنانکه آنحضرت صلعم اصحاب خود را امر کرده بدان در حجة الوداع زیرا که هر غیر سائق هدی را حکم فرمود بآنکه متمتع شوند و هر که سوق هدی کرده او را قران افضل باشد چنانکه وی صلعم کرده و هر که در سفر فرخ دمعره کرد و حج نمود یا عمره کرد قبل اشهر حج و اقامت نمود تا حج پس این افراد افضل باشد برای او از تمتع باتفاق ایمهٔ اربعه و اما قسم رابع از انچه علماء دران تنازع کرده اند آنست که یکی چیزی را واجب گرداند یا مستحب نموده و دیگری حرام ساخته و سنت ضلالت نمیکند مگر بریکی از دو طرف و هر دو را جائز نمی نماید پس این بر شکل اقسام بعد ست قسم سابقه پس سنت دران هر دو امر را جائز نداشته بود و اختلاف دران از نوع تنویع و تخییر بوده کما مر و این قسم چهارم مثل تنازع ایشان ست در قرارت فاتحه خلف امام در حال جهر و علماء دران سه قولست یکی آنکه در حال جهر امام و سماعت قرارت او هیچ شی نخواند نه فاتحه و نه غیر آن و این قول جمهور سلف و خلف ست و هو مذهب مالک و احمد و ابی حنیفه و غیر هم و احد قولی الشافعی و دلیل شان آنست که حق تعالی فرموده و اذا قرئ القران فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون امام احمد گفته اجماع کرده اند مردم بر آنکه نزول این آیه در باب نماز ست و در صحیح آمده از حدیث ابی موسی از آنحضرت صلعم که فرمود انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا و اذا قرء فانصتوا الی آخره و این لفظ از حدیث ابوهریره نیز مروی گشته و مسلم ذکر کرده که این لفظ ثابت شده پس حق تعالی در رسول او صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم

بهره دارد کرده اند یا انصات برای امام نزد قرارت او و آنحضرت صلعم این انصات را منجر الاتمام یا مام گردانیده بنا بر
علی ذلک هر گاه انصات نکرد وی اتمام یا مام نخواهد و معلوم ست که جهر امام از برای ماموم باشد و لهذا ماموم آمین میگوید
بر دعای امام و چون ماموم قرارت امام را استماع نکرد بجهد خود را ضائع نمود و مصلحت متابعت امام مقدم ست بمصلحت
اتمام منفرد فی یعنی که اگر موتم امام را در وتر دریابد همان کند که وی میکند و تشهد خواند عقب وتر و سجده کند بعد بنگرد فی
که او را سجده یابد و این همه از برای متابعت شد پس چه قسم سماعت قرارت وی کند یا آنکه باستماع او مصلحت قرارت
حاصل می شود چه مستمع را اجر برابر قاری ست و همین باین ست اتفاق اهل علم بر آنکه ماموم همراه امام چیزی نخواند زیاده
بر فاتحه نزد جهر امام پس اگر باین انصات او را اجر قرارت حاصل نمی شد لامحاله قرارت ماموم برای خود افضل از استماع
برای امام می بود و لیکن چون با انصات او را اجر قاری حاصل شد محتاج قرارت خود نگردید پس در قرارت ماموم هیچ منفعت
نشد بلکه مضرت حاصل گردید و او را از استماع ماموم بشغول ساخت کذا نقل الشیخ ابن تیمیة فی بعض فتاواه و لقد کشفت
عن ساق جد التحقیق بتوفیق الله عز و جل فی اجوبة بعض الاستفسارات الآتیة فی تفسیر فتح البیان و مسک الختام و غیرها و احببت
عن امثال مامرین الاستدلالات و اوضحت لزوم قراءة الفاتحة للموتم علی الاطلاق تخریجاً لذلک عن جمهور الصحابة و التابعین
فمن بعدهم رضوان الله تعالی علیهم و الانصات من اشرف الاوصاف و هرگاه که ماموم استماع قرارت کند بسبب آنکه نماز
موافقت ست یا بعید از امام ست و خواه آن پس اهل علم را در ان نزاع ست که آیا اولی قراءة ست یا سکوت صحیح آنست
که قرارت کند درین موضع زیرا که وی در حین موافقت مستمع قرارت امام گردیده و قرارت او نیست پس اگر برای نفس خود
قرارت خواهد کرد و اجر آن حاصل او خواهد شد و در همین ساکت خواهد ماند و قاری یا مستمع خواهد بود و هر که در نماز ساکت غیر مستمع
و غیر قاری ست وی نه آنی ست با مور بسته و نه محمود و بلکه در جمیع افعال صلوة لابد ست از ذکر قرارت و تسبیح و دعا و استماع
ذکر اگر گویند که در نبی امام نماز وی فرض قرارت برداشته گوئیم قرارت او برای نفس خویش اکمل و انفع ست برای او و
اصلح برای قلب او و ادر فع نزد رب و نیست انصات امور بر مگر در حال بهره و در حال خافت خود هیچ صوتی مسموع نیست
که گوش بران نهد و بشنود و قول دوم جواز هر دو امر بلکه افضلیت قرارت ست و هو المروی عن الاوزاعی و اهل الشام و لیث
و هو اختیار طائفة من اصحاب احمد و غیرهم سوم وجوب قرارت ست و هو القول الاخیر للشافعی رح و آنرین باب ست
بجا آوردن نمازی که برای او سببی باشد مثل تحیة المسجد بعد فجر و عصر پس بعض علما گویند مستحب ست و بعضی گفته مکروه ست
کراهت تحریم یا تنزیه و سنت آنست که مستحب باشد یا مکروه و تصحیح قول قائل باستحباب ست و هو مذهب الشافعی و احمد فی
احدی الروایتین و اختاره طائفة من اصحابه زیرا که احادیث نهی از صلوة در بعض اوقات مثل قوله صلعم لا صلوة بعد الفجر حتی
تطلع الشمس و لا صلوة بعد العصر حتی تغرب الشمس عمومات مخصوصه اند نماز جنازه از ان خاص ست باتفاق مسلمین و همچنین فائت
از ان نماز قضا نمودن بقوله من ادرک رکعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک حاکم آنحضرت صلعم ثابت شده که دو رکعت

ظهر را بعد عصر قضا کرده و دو مرد را که بعد فجر در مسجد خیف نماز نکردند فرمود اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما مسجد جماعة فصلیا معهم فانها لکم نافلة و فرمود یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البیت و صلی فیه ای ساعة شاء من لیل او نهار پس ازین نصوص آشکار شد که ازین عموم صور تها خارج گردیده و اما قول وی صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یصلی رکعتین پس او امر عام ست که صورتی ازان مخصوص نشده پس تخصیصش بعمومی مخصوص جائز نباشد بلکه عموم محفوظ اولی تر از عموم مخصوص ست و نیز نماز گزاردن در حالیکه امام بر منبر باشد شدیدتر ست از نماز بعد فجر و عصر حال آنکه در صحیح ثابت شده که فرمود آنحضرت صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یصلی رکعتین پس چون امر بر رکعتین در وقت اذن نهی کرده باشد پس در وقت آن نهی اولی تر بود و نیز در بعض احادیث نهی آمده لا تحروا بصلاتکم پس نهی فرمود از تحری برای نماز در آن وقت و بعضی علما گفته اند که نهی در احادیث برای تنزیه ست نه تحریم و بعض سلف قطوع بعد عصر مطلقا جائز داشته اند و بحدیث عایشه احتجاج کرده و نیز نهی از نماز بنا بر سد ذریعه بود تا مشابه کفار نشود و هر چه بنا بر ذریعه نهی عنه ست کردن آن برای مصلحت راجحه میرسد چه نماز یکه بسبب کدام سبب فوت می شود بفوات سبب پس اگر آن را در آن سبب کرده و الا فوت شده و تطوع مطلق محتاج فضل مر وقت نمی ست زیرا که انسان مستغرق لیل و نهار با نماز نمیکند پس نهی تفویت مصلحت نباشد و در فعل وی دران وقت مفسده بود بخلاف آن تطوع که سبب فائت دارد مثل سجدهٔ تلاوت و صلوة کسوف و چون دو رکعت طواف بالامکان تاخیر طواف جائز نباشد پس آنچه فائت ست بالاولی جائز خواهد بود و طائفه از اصحاب احمد تجویز قضاء سنن روا تب کرده نه غیر آن بنا بر آنکه رسول خدا صلعم دو رکعت ظهر قضا فرموده و مروی ست از وی صلعم که خوست اداء دو رکعت فجر پس اگاه قضاء سنت راتبه بالامکان تاخیر شود بود پس هر چه فائت باشد و مثل کسوف و سجود تلاوت و تحیت مسجد اولی بجواز بود بلکه در حدیث صحیح قضاء فریضه در بنو قت آمده با امکان تاخیر قضاء او مستحب ست چنانکه تاخیر فرمود رسول خدا صلعم قضای فجر را وقتی که بخفتن ازان در غزوه خیبر و فرمود این وادی بمست که ما شیطان در انجا حاضر شده پس چون فعل چیزی که تاخیرش ممکن و مستحب باشد جائز شد پس هر چه تاخیرش ممکن نیست بالاولی مستحب باشد و بسبب این مسائل اجائی دیگر ست در نجا ممکن نیست و اما قیام لیل و صیام نهار پس افضل دران چنانست که در صحیح از آنحضرت صلعم فعل آن ثابت شده و فرموده افضل القیام قیام داود کان ینام نصف اللیل و یقوم ثلثه و ینام سدسه و افضل الصیام صیام داود کان یصوم یوما و یفطر یوما و لا یفر اذا لاقی و قد ثبت فی الصحیح ان عبد الله بن عمرو قال لا صومن من النهار و لا قومن اللیل و لا قرأن القرآن فی کل یوم فقال النبی صلعم لا تفعل فانک ان فعلت ذلک هجمت له العین و نفهت له النفس ای سئمت و لکن صم من کل شهر ثلثة ایام فذلک صیام الدهر یعنی الحسنة بعشر امثالها فقال انی اطیق افضل من ذلک فازال ینایه حتی قال صم یوما و افطر یوما فقال انی اطیق افضل من ذلک فقال لا افضل من ذلک فقال لا اقرء القرآن فی کل شهر فازال ینایه حتی قال اقرءه فی سبعة ایام و ذکر لان افضل القیام قیام داود و قال لعبد الله ان لنفسک علیک حقا و لاهلک علیک حقا فاعط کل ذی حق حقه پس

آنحضرت صلعم بیان فرموده که مداومت بران مضر بدن ونفس ومانع از فعل واجب حق نفس واهل وزن روحها دست
وافضل عمل صالح همان ست که اطوع باشد برای رب وانفع برای عبد وچون مضر ومانع شود او را از انچه انفع ست برای
او صالح نمیبود وبه تصحیح ثابت شده که ان رجلا قال احدهم اما انا فاصوم لا افطر وقال الآخر اما انا فاقوم لا انام وقال الآخر
اما انا فلا اتزوج النساء وقال الآخر اما انا فلا اکل اللحم فقال صلعم مابال رجال یقول احدهم کیت وکیت لکنی اصوم وافطر
وانام واتزوج النساء وآکل اللحم فمن رغب عن سنتی فلیس منی پس بیان فرموده که این قسم زهد فاسد وعبادت فاسده از
سنت نیست وهرکه دران رغبت نماید واعراض کند از سنت وآنرا بهتر از سنت دهی صلعم بیند وی بطریقه نبوتی نیست
ولهذا ابی بن کعب گفته علیکم بالسبیل والسنة فانه من عبد علی السبیل والسنة ذکر الله خالیا ففاضت عیناه من خشیة الله لا تمسه
ابدا وان اقتصادا فی سبیل وسنة خیر من اجتهاد فی غیر سبیل وسنة فاحرصوا ان تکون اعمالکم ان کانت اجتهادا او اقتصادا
علی منهاج الانبیاء وسنتهم وکذلک قال عبدالله بن مسعود اقتصاد فی سنة خیر من اجتهاد فی بدعة وقطعا نازع کرده اند در سر
صوم بالافطار روز عیدین وایام منی پس طائفه آنرا فضها وعبادگفته مستحب ست واز صوم یوم وفطر یوم افضل وطائفه دیگر از اهل علم
گفته افضل نیست بلکه سائغ بلا کراهیت ست وروزه مشطر دهر را افضل ازان گفته ونهی را از صوم دهر عمل بر صیام ایام نهی
کرده وقول ثالث که همان صواب باشد آنست که این ترک اولی ست یا مکروه زیرا که احادیث صحیحه از انحضرت صلعم مشعر نهی
فرمودن عبدالله بن عمرو را ازان وقول وی من صام الدهر فلا صام ولا افطر وغیرها صریح اند در انکه این صورت مشروع نیست
وهرکه آن را عمل برصوم ایام خمسه منهی عنها کرده وی غالط ست زیرا که مراد بصوم دهر همین صوم ایام خمسه نیست که روزه گرفتن
دران حرام ست واگر دغیر این ایام افطار میکرد ازان نهی نمیفرمود زیرا که این هر پنج روز صوم دهر ست ونهی از صوم اکثر
از سه صدر وز جائز نیست ومراد همین پنج روز ست بلکه این امثال ست وتعلیل کرد آنرا بهجوم عین وسامت نفس واین
در سر صوم باشد نه در صوم ایام خمسه ودر صحیح ست که مردی انحضرت صلعم را از صوم دهر پرسید فرمود صائم دهر نه صوم داشت
ونه افطار کرد گفت دو روز صوم گیر دو یک روز افطار کند فرمود من یطیق ذلک گفت یک روز روزه دار دو دو روز
افطار کند فرمود وددت انی اطقت ذلک گفت یک روز روزه گیر دو یک روز افطار کند فرمود ذلک افضل الصوم پس
سوال کردند او را از صوم دهر پیستر از صوم دو ثلث دهر پیستر از صوم ثلث او پیستر از صوم نصف او وآنا قول وی صلعم صیام
ثلثة ایام من کل شهر یعدل صیام الدهر وقوله من صام رمضان واتبعه بست من شوال فکانما صام الدهر گفته بعضی ائمه
ونحو آن پس مراد بدان آنست که فاعل او را اجر صیام دهر حاصل می شود بتضعیف اجر بغیر حصول کدام مفسده پس چون روزه
در سه راه روزه گیر واجر صوم دهر بدون شهر رمضان حاصل گردد وچون رمضان با شش روز شوال صوم نهد اجر صوم دهر
بمجموع این صیام حاصل شود وقیاس آن بود که استغراق زمان بصوم عبادت می نمود اگر وارد نمیشد در بن باب معارض

رسانیدن و بیان کردن آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم حکم نهی وفرمود من صام الدهر فلا صام ولا افطر
زیراکه دریں صورت صیام گرفتن عادت وخوی او میشود و مثل قیام لیل پس منتفع نمی شود بدان پس نه صائم ماند نه مفطر
وهرکه از صحابه ازوی صلعم سرد صوم نقل کرده مراد ش یکی ازین احوال ست وهمچنین هرکه نقل کرده که قیام تمام لیل میکرد
وتا صباح نماز میگذارد بوضوء عشاء آخره وچنین وچنان سنت ست پس مراد ش نیز همین ست باآنکه بسیاری ازین
منقولات ضعیف ست عبدالله بن مسعود اصحاب خود را گفته انتم اکثر صوما وصلوة من اصحاب محمد وهم کانوا خیرا منکم قالوا ولم
یا اباعبدالرحمن قال لانهم کانوا ازهد فی الدنیا وارغب فی الآخرة وتا سر صوم در بعض ایام پس گاهی آنحضرت صلعم آنرا ترک میکرد
تا آنکه میگفتند که افطار نخواهد کرد وافطار میفرمود تا آنکه میگفتند روزه نخواهد گرفت وهمچنین قیام بعض لیالی ست بجمیع لیالی سنت
بدان آمده وصحابه آنرا میکردند وصحیح ست ان النبی صلعم کان اذا دخل العشر الاخیر من رمضان شد المیزره وایقظ اهله واحیی اللیل
کله وفی الیس نه قام لیلة بآیة حتی اصبح ان تعذبهم فانهم عبادک وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم ولیکن غالب قیام
او در جوف لیل بود وهرکه نزد او حاضر می شد باوی نماز میگذارد وچنانکه شبی با ابن عباس آشبی با ابن مسعود وشبی با حذیفه ابن الیمان
نماز گذارد وا حیانا در رکعتی سورهٔ بقره ونسا را وآل عمران میخواند بعد از رکوع میکرد بقدر قیام ومیگفت در رکوع سبحان ربی العظیم
سبحان ربی العظیم وسر برمیداشت برابر رکوع ومیگفت لربی الحمد لربی الحمد وسجده میکرد قریب بقیام ومیگفت سبحان ربی
الاعلی سبحان ربی الاعلی وجلسه میکرد قریب بسجود ومیگفت رب اغفرلی رب اغفرلی وتا وصال وصیام پس ثابت شده که نهی که از آنحضرت
صلعم وارد شده صلعم وآله وصحبه وبارک وسلم ازان صحابه را رخصت نفرموده در وصال مگر تا سحر وگفت انا لیس کاحد منکم وبعضے
از مجتهدین در عبادات وصال میکردند وبعضی تا یکماه اکل وشرب نمیکردند وبعضی تا ده یا کمتر وبیشتر ولکن بسیاری ازین نیاشامیدن
نادم شدند بر فعل خود واین پشیمانی بروی نمایان گردید وسول خدا صلعم اعلم خلق بطریق الله وانصح خلق لعباد الله وافضل خلق
واطوع ایشان برای خدا واتبع برای سنت خود بود واحوالی که حاصل میشود از اعمالیکه مخالف سنت معلوم اند احوال غیر محمودة
هستند اگرچه دران کاشفات وتاثیرات باشند وغیر باین باب میدانند که این احوال حاصلة از عبادات غیر مشروعه مثل
اموال مکسوبه بطریق غیر شرعی وملک حاصل بطریق غیر شرعی سبب حصول ضرر اند نه نفع اگر تارک بنده از طرف خدا متوبه
نشود وبسبب آن توبه تابع طریق شرعی نگردد ومتعبد گاهی مخلی ست وخطای او مغفور وگاهی مذنب ست ومذنب او مجبور
بحسنات وگاهی مبتلی ست بمصائب تکفیر عنه وگاهی معقب ست واین احوال ازوی مسلوب می شود وچون اصرار میکند
بر ترک مامور به از سنت وفعل منهی عنه معاقب میشود بسلب فعل واجبات تا آنکه فاسق میگردد ودر دنیا بسوی بدعت میشود
واگر اظهار کرد بر کبائر خوف آنست که ایمان ازوی مسلوب گردد زیرا که بدعت همیشه مخرج اضعاف ست از صغیره سیوی
کبیره تا آنکه بالحاد ورندقه میرساند چنانکه برای غیر واحد از اصحاب احوال ومکاشفات وتاثیرات اتفاق افتاده وقد عرفنا من هذا
ما لیس هذا موضع ذکره پس سنت پیغمبر منقیه نوع علیه السلام ست هرکه بران سوار شد نجات یافت وهرکه تخلف جست غرق

گردید زهری گفته وکان من مضی من علمائنا یقولون الاعتصام بسنة نجاة وعامة اصحاب احوال که بکلمه شفیعا تا شیرازه ارتداد بانها
احوال اعانت کفار یا فجار یکنند یا در غیر آن استعمالش می نمایند تمثل بآن غیر مشروع ست مثل کسیکه اموال حرام را کتابت
کرده پس نفع آن جز نور معصیت آلهی نخواهد بود و بدیع دو گونه ست نوعی در اقوال و اعتقادات ست و نوعی در افعال
وعبادات واین نوع ثانی منقسم بنوع اولی ست چنانکه اول اهی بسوی ثانی ست پس منتسبین بسوی علم و نظر و انچه
تابع اوست خوض قسم اول ست اگر باعتصام بکتاب عزیز و سنت مطهره نکرده اند و برمنتسبین بسوی عبادت و ارادت
وانچه تابع اوست خوض قسم ثانی ست اگر متمسک بقرآن و حدیث نیستند وما موریم بانکه در هر نماز بگوییم اهدنا الصراط
المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین واز انحضرت صلعم ثابت شده
که مغضوب علیهم یهود اند وضالین نصاری سفیان بن عیینه گفته کانوا یقولون من فسد من علمائنا ففیه شبه من الیهود ومن
فسد من العباد ففیه شبه من النصاری وسلف میگفتند احذر وا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل فان فتنتهما فتنة لکل
مفتون پس طالب علم اگر فعل واجب و ترک حرام را بالطلب خود مقترن نکند و باعتصام بکتاب و سنت ننماید لابد واقع شود
در غی و ضلال و همچنین اهل ارادت اگر یا اراده خود طلب علم واجب و تمسک بقرآن و حدیث را مقترن ننمایند در گمراهی
وغوایت افتند و اگر یکی باعتصام کند بعلم شرعی بغیر عمل غالبی باشد و بتمسک بعبادت شرعیه بغیر علم ضال بود و ضلال شبیه
نصاری ست و غی شبیه بیهود بانکه در هر یکی ازین دو است ضلال و غی ست و از خیاست که می بینی متخرقان را از شریعت
در امر و نهی از اهل اراده و عبادت و سلوک و طریق که منتهی می شوند بسوی فنائی که تمییز نمی کنند دران میان ما مور و محظور و
متبع میشوند دران باهوای خود و قضای شرعی آنست که بعبادت خدا از عبادت ما سوی و بطاعت او از طاعت غیر خدا
و بتوکل بروی از توکل بر ما سوا و بسوال او از سوال ما سوا و بخوف او از خوف ما سوا فانی شود ﴿ دلا رامی که داری دل
در و بند جو گر چشم ازهمه عالم فرو بندی ﴾ و این مرتبه را اخلاص دین برای خدا و عبادت وحده لا شریک له گویند و این ست آن
دین اسلام که خدا بنیا علیهم الصلوة والسلام را بدان فرستاده و کتب و صحف نازل فرموده چنین می یابی کسانی را که مخرف شده اند
از شریعت در غیر نفی و اثبات از مرؤ اهل علم و نظر و کلام و بحث که منتهی شد امر ایشان بسوی حیرت و شک چنانکه منتهی شدند
اولین بسوی شطط و طامات پس اینها تصدیق حق نمیکنند و آنها تصدیق باطل مینمایند ﴿ کسانیکه زین راه برگشته اند
برفتند و بسیار سر گشته اند ﴾ و نیست تحقیق دین مگر تصدیق رسول در هر چیز که بدان خبر داده و طاعت او در هر انچه بدان
امر کرده ظاهرا و باطنا از معارف و احوال و اعمال ظاهره و هر که مطلق بیداری و گرسنگی را بزرگ میداند بدان
امر میکند وی غالطی و مخطی ست زیرا که محمود در شرعی رجوع شرعی ست و مذموم شرعی چنانکه بالا گذشت در فارزد کره فلان
و کتابت علم و نظر در علم و درس علم و نحو آن ست از جنس عبادات که افضل مقطوع ست بنفوع مردم همین اهل علم گویند که
کتابت بعد از صلوة نافله ست و بعض مشیوخ گفته اند که در گرسنگی نافله رجوع لیل گذاریم و کسی را راه ندهیم

بهتر از نوشتن صد حدیث است و دیگری از ایه گفته بلکه این همه بکند یعنی هم نماز بگذارد و هم حدیث شنوید و اول کی افضل است
مقتوح منشو و متنوع احوال مردم زیرا که بعض اعمال چنان اند که جنس او افضل است پس گاهی مرجوح می باشد و گاهی
منهی عنه مثل نماز که افضل است از قراءت قرآن و قراءت قرآن افضل است از ذکر و ذکر افضل است از دعا باز همین
نماز در اوقات نهی چنانکه بعد فجر و عصر و وقت خطبه منهی عنهاست و در بعض وقت اشتغال بقراءت یا ذکر یا دعا یا استماع افضل
باشد همچنین قراءت قرآن افضل است از ذکر و در رکوع و سجود همین ذکر مشروع است نه قراءت قرآن و چنانکه مشروع
در آخر صلوة دعاست نه قراءت و ذکر و گاهی شخصی باشد که اصلاح دین او بر عمل مفضول دست بهم دهد نه بر افضل پس
آن مفضول در حق وی افضل باشد چنانکه حج در حق زنان افضل از جهاد است و بعض اشخاص را قراءت نافع تر می بود
از نماز و بعض را ذکر انفع باشد از قراءت و بعض را اجتهاد در دعا بنا بر کمال ضرورتش افضل بود از ذکری که وی دران
غافل بود و مست غرض که شخص واحد را گاهی این و گاهی آن افضل می باشد و معرفت شخص شخص و بیان افضل برای او
در کتابی ممکن نیست تا باین مختصر چه رسد ؎ گر نویسم وصف آن بیحد شود ۔ مثنوی بفتاد من کاغذ شود ۔ بلکه ما بدست
از هدایت الهی که راه مینماید بدان بنده خود را بسوی انچه اصلح و انفع ست او را و فی الصحیحین النبی صلعم کان اذا قام من اللیل
یقول اللهم رب جبرئیل و میکائیل و اسرافیل فاطر السموات و الارض عالم الغیب و الشهادة انت تحکم بین عبادک فیما کانوا فیه
یختلفون اهدنی لما اختلف فیه من الحق باذنک انک تهدی من تشاء الی صراط مستقیم و اما اکل و لباس پس خیر هدی هدی محمد
صلعم و عادت شریف و اکل آن بود که هر چه پیش آمد از نیمخورد و بشرط اشتهاء و در موجود و تکلف برای مضغ و منکر و پس اگر
نان و گوشت حاضر آمد همان بخورد و اگر فاکهه و نان حاضر آمد همان را اکل کرد و اگر تنها تر یا نان بست همان بخورد و اگر چیزی
شیرین حاضر شد از آنچه دوست تر داشت شروع نزد و می آب سرد شیرین بود و خیار را با رطب میخورد و بنبود که اگر طعام و قسم آمد
آن دو را نخورد و نه از هیچ طعام بنا بر ادب و جلالت متنعم می شد و احیانا دو یا سه ماه میگذشت و انشی در خانه نمی پخت صلعم
افروخته نمیشد و نمیخورد مگر آب و تمر و احیانا از گرسنگی سنگی بر شکم می بست و هیچ طعام را عیب نمیکرد اگر مشتها یافت خورد
ورنه ترک نمود و بر ایده شریف گوشت طیب خورده و ما خود نخورده و فرموده ایم نیست و لکن در زمین قوم مانی باشد ما را
ناخوش میدارم از او همچنین حال لباس ست که قمیص و عمامه و ازار مورد او جب و فروج می پوشید و جامه پنبه کتانی و پشمی می پوشید و صحابه قبا علی العصر را که نسج کتان بود می پوشیدند پس سنت دی صلعم درین باب متنوع آمده ست که هر چه در بلد او
از طعام و لباس میسر آید بخورد و بپوشد و این متنوع ست متنوع مصار و همچنین از صحابه اجتماع کرده اند بر امتناع از خوردن
گوشت خوک و امتناع از تزویج زنان پس فرود آورد خدای تعالی این کریمه یا ایها الذین امنوا لا تحرموا
طیبات ما احل الله لکم و لا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین و کلوا مما رزقکم الله حلالا طیبا و اتقوا
الله الذی انتم به مومنون و فی الصحیحین بلغنا ان رجلا قال احدهم انا فاصوم لا افطر و قال الآخر انا قائم لا انام

وقال الآخر انا فلا اتزوج النساء وقال الآخر اما انا فلا آكل اللحم فقال لكني اصوم وافطر واقوم وانام واتزوج النساء
وآكل اللحم فمن رغب عن سنتي فليس مني وقد قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
واشكروا لله ان كنتم ايا اه تعبدون پس امر فرمود بخوردن اشياى طيبه وشكر كردن براى خدا پس هر كه طيبات حرام
گرداند وى متعدى باشد وهر كه شكر نكند مفرط مضيع حق خدا بود ودر صحيح مسلم ست انه قال ان الله ليرضى عن العبد ان يأكل
الاكلة فيحمده عليها ويشرب الشربة فيحمده عليها ودر ترمذى وغيره ست انه قال الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر يعنى كه رسول
خدا صلعم بهر دو طريق بود واين اعدل طرق واقوم سبل ست وانحراف ازان بر دو وجه باشد يكى آنكه قومى اسراف كرده ودر
مد تناول شهوات با اعراض از قيام بواجبات حال آنكه حق تعالى فرموده كلوا واشربوا ولا تسرفوا وقال فخلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا ودیگر آنكه قومى تفريط كرده تحريم طيبات نموده وابتداع رهبانيت
كرده كه خداى تعالى آنرا هيچ مشروع نساخته ست حال آنكه در اسلام رهبانيت نيست وقال تعالى لا تحرموا طيبات
ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وقد قال تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا
صالحا وقال يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم ذكر رسول الله صلعم الرجل يطيل السفر اشعث
اغبر يمد يديه الى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فانى يستجاب لذلك وهر طيب حلال است
زيرا كه حق سبحانه طيبات را براى احلال كرده وخبائث را بر ما حرام ساخته اول را بنا بر بودن وى نافع لذيذ وثانى را بنا بر ضرر
وزيان وهر نافع را براى ما مباح گردانيده بخلاف اهل كتاب كه بسبب ظلم شان طيبات حلال ايشانرا حرام ساخته واين تحريم را
عقوبت آنها گردانيده وما امة محمد صلعم كه بسبب طيب بودن ما را حرام نكرده واحوال مردم در طعام ولباس وجوع وشبع گوناگون ست
بلكه شخص واحد را احوال متنوع مى باشد ولكن بهترين احوال همانست كه دران اطوع باشد براى خدا ورسول وى صلى الله تعالى
عليه وآله وبارك وسلم وانفع بود براى صاحب حال واين امر گاهى اليسر طين باشد وگاهى العسر طين پس هر شرعيه فاضل ست
ونه مفضول وشيخ چون حكم ميكند بامرى شديد دران منفتى مى باشد نه آنكه آن حكم براى مجرد تعذيب نفس بود مثل جهاد كه
در باره آن فرموده كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا
شيئا وهو شر لكم وچون جهاد خير ست لهذا آنحضرت صلعم عايشه را در عمره وى فرمود اجرك على قدر نصبك وقال لكعائى
في الجهاد ذلك بانه لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطأون موطأ يغيظ
الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين وامر مجرد تعذيب نفس
وبدن بغير منفعت راجحه پس مشروع نيست بلكه امر كرده ست خداى تعالى حاديا بانچه نافع ست وشكر كرده ازانچه مضر ست
ودر حديث صحيح از آنحضرت صلعم آمده بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين وچون معاذ وابو موسى را بسوى يمن گسيل كرد فرمود
يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا وفرمود ان هذا الدين يسر فاوغلوا في الدين احدا الا غلبه فاستقيموا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة

والقصد القصد تبلغوا وروی عنه انه قال احب الیس الی الله الحنیفیة فالانسان اذا اصابه فی البطاء او الریح او غیر ذلک حرارة وجوع او نحو ذلک کان ذلک مما یهیج مرة بعد اخری وقال تعالی وقالوا لا تنفروا فی الحر قل نار جهنم اشد حرا لو کانوا یفقهون وکذلک قال النبی صلعم الکفارات اسباغ الوضوء وکثرة الخطا الی المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة فذلکم الرباط فذلکم الرباط ما مجموع در مرجوع برای مجرد بطا منفعت شمرده و اختفاء و کشف راس و نحو آن از انچه مردم آنرا مجاهدة نفس گمان میکنند پس اگر در ان منفعتی برای انسان و طاعت خدا نیست هیچ خیر در ان نباشد و فی الصحیح عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم انه رای رجلا قائما فی الشمس فقال ما هذا فقالوا هذا ابو اسرائیل نذر ان یقوم فی الشمس ولا یستظل ولا یتکلم ویصوم فقال مروه فلیجلس ویستظل ولیتکلم ولیتم صومه ولهذا از صمت دائم نهی کرده بلکه مشروع آنست که آنحضرت صلعم فرموده من کان یومن بالله والیوم الآخر فلیقل خیرا او لیصمت پس تکلم بخیر بهتر از سکوت ست و سکوت از شر بهتر از تکلم بد و جنب را وضو مستحب ست اگر خواهد بخورد یا بنوشد یا بخوابد یا وطی دیگر بکند لیکن نوم بی وضو مکروه ست چه در صحیح آمده ان النبی صلعم سئل هل ینام احدنا وهو جنب فقال نعم اذا توضا للصلوة وستحب ست وضو نزد نوم برای هر یکی زیرا که آنحضرت عمر را گفت اذا اخذت مضجعک فتوضا وضوءک للصلوة ثم قل اللهم انی اسلمت نفسی الیک ووجهت وجهی الیک وفوضت امری الیک والجات ظهری الیک رهبة ورغبة الیک لا ملجا ولا منجا منک الا الیک آمنت بکتابک الذی انزلت وبنبیک الذی ارسلت وجنب را نمی رسد که در مسجد بخوابد ولیکن با وضو میبیت در مسجد نزد احمد وغیره جائز ست و استدلال باذکره بهاذ عن هشام بن سعد ان اصحاب النبی صلعم کانوا یتوضئون وهم جنب ثم یجلسون فی المسجد یتحدثون لان النبی صلعم امر الجنب بالوضوء عند النوم وقد جاء فی بعض الاحادیث ان ذلک کراهیة ان یقبض وهو وهو نائم فلا تشهد الملائکة جنازته فان فی الجنب عن النبی صلعم انه قال لا تدخل الملائکة بیتا فیه جنب واین مناسب نهی اوست از لبث در مسجد زیرا که مساجد بیوت ملائکه اند چنانکه نهی کرد آکل ثوم و بصل از دخول در مسجد و فرمود ان الملائکة تتاذی مما یتاذی منه بنو آدم پس چون امر کرد رسول خدا صلعم جنب را بوضو دلالت کرد این امر بر انکه وضو رافع جنابت غلیظه ست و باقی ماند مرتبه جنب و میان حدث و جنب پس رخصت نداد جنب را بانچه رخصت داده بود بدان حدث را از قرارت و منع نکرد او را از انچه منع کرده بود جنب را از ان الحدث در مسجد و هر گاه که وضوی او نزد نوم منقضی شد بشهود ملائکه دلالت کرد بر دخول ملائکه در مکانی که در ان جنابت وقتی که وضو کرده ست ولهذا شافعی واحمد برای جنب مرور در مسجد جائز دانند بخلاف قرارت قرآن زیرا که ایمه اربعه متفق اند بر منع جنب از قرارت و ازینجا معلوم شد که منع جنب از قرارت اعظم ست از منع او از مسجد و علما تنازع کرده اند در منع کفار از دخول مسجد و مسلم بهتر از کافر ست اگرچه جنب باشد و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انه قال لابی هریرة لما لقیه وهو جنب فانخنس منه فاغتسل ثم اتاه فقال این کنت قال انی کنت جنبا فکرهت ان اجالسک فی حالة فی حالة سبحان الله ان المومن لا ینجس وقد قال تعالی انما المشرکون نجس پس لیث مومن جنب با وضو در مسجد اولی باشد از لبث کافر در ان نزد کسیکه قائل بنجاست او ست و هر که کافر را از ان منع میکند واجب ست که مومن متوضی را منع نماید چنانکه از صحابه منقول ست و چون جنب

باد مخواهد و ملائکه حاضر جنازه او شوند معلوم شد که نوم مبطل طهارت حاصله بوضوء نیست بلکه مخفف جنابت است و در نیوفت نوم او در مسجد جائز باشد چنانکه غیر او در ان نوم میکنند و هرگاه که نوم کثیر ناقض وضوست پس این همان وضوست که رفع حدث اصغر میکند و وضوی جنب برای تخفیف جنابت است در نماز این وضو مبطل میکند برای وی چیزی را که منع میکند آنرا حدث اصغر از صلوات و طواف و مس مصحف و تیمم قائم مقام طهارت با آب است پس هر چه مباح میکند آن را غتسال و وضو از ممنوعات مباح میکند آنرا تیمم و تیمم نزد عدم ما را یا خوف ضرر باستعمال ما را جائز است کما نبه الله تعالی فی ذلک بذکر المریض و ذکر من لم یجد الماء پس هر که او را آب ضرر رساند بزیادت درمرض بتاخیر حرج یا بیماری یا خوف برد و محوآن او را میرسد که تیمم کند جنب باشد یا محدث و نماز بگذارد و چون او را نماز جائز شد طواف و قرارت قرآن و مس مصحف و لبث در مسجد بهر جا که باشد بلا اعاده برابر است که این نماز در حضر بگذارد یا در سفر در اصح دو قول اهل علم زیرا که در صحیح ست ان الکل من فعل ما امر به بحسب قدرته من غیر تفریط منه و لا عدوان فلا اعادة علیه لانی الصلوة و لا الصیام و لا الحج و واجب نکرده ست خدا تعالی بر بنده گذاردن یک نماز دو بار نه روزه دو ماه در یک سال و نه دو حج مگر آنکه تفریطی یا عدوانی ازوی واقع شود پس اگر نماز را فراموش کرده ست لازم ست که وقت یاد آمدن قضا کند همچنین اگر بعض فرائض مثل طهارت و رکوع و سجود آن را زیاد وی رفته باید که آنرا وقت ذکر بجا آرد و لیکن اگر عاجز ست از سفر ض مثل کسیکه برهنه نماز بخواند بنا بر نبودن ستره یا بلا قرارت گذارد و بسبب بیمگی زبان یا رکوع و سجده را تمام نکرد و بسبب مرض و نحوآن پس نیست اعاده بروی و نیست فرق درمیان نادر و معتاد و دائم و غیر دائم و مسلمانان اتفاق کرده اند بر آنکه هر مسافر که آب نیافته و نماز تیمم گذارده بروی اعاده نیست همچنین هر یان که غیر واجد ستره ست بروی اعاده نیست همچنین نیست اعاده بر مریض که بحسب حال خود نماز خوانده ست کما قال الله تعالی صلعم لعمران بن حصین صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی جنب و لا اعادة علیک و افضل برای مامم نست که تحری کند نماز رسول خدا صلعم که با اصحاب خود میگذارد و این همان مشروع ست که ایشان مامور بهستند کما ثبت فی الصحیح قال لمالک بن الحویرث و صاحبه اذا حضرت الصلوة فاذنا و اقیما و لیؤمکما احدکما و صلوا کما رایتمونی اصلی و قد ثبت عنه فی الصحیح انه کان یقرء فی الظهر بما بین اربعین آیة الی مائة آیة و این بتقدیر قریب ثلث جزء تا نصف جزء تجزیه تثلیثین می شود و بهمدران نماز طوال مفصل میخواند مثل سورهٔ ق و الم تنزیل و تبارک و میخواند سورهٔ مومن و سورهٔ صافات و نحوآن و در نماز ظهر اقل ازان قرارت میکرد قریب ستی آیت و در عصر ازان هم کمتر میخواند و در مغرب اقل ازان مثل قصار مفصل و در عشای آخره مثل والشمس و الضحی و اللیل اذا یغشی و نحوآن میخواند و احیانا نماز را دراز میکرد و قرارت را طول تا آنکه در مغرب سورهٔ اعراف و سورهٔ طور و سورهٔ مرسلات خوانده و ابوبکر صدیق رضی الله عنه یک بار در نماز فجر سورهٔ بقره و عمر من خطاب سورهٔ هود و در سورهٔ یوسف و نحوآن خوانده و گاهی تخفیف میفرمود و بنا بر سفر و جز آن کما قال انی لادخل فی الصلوة و انا ارید اطیلها فاسمع بکاء الصبی فاخفف لما اعلم من وجد امه به تا آنکه مروی شده که در فجر سورهٔ تکویر و سورهٔ زلزله خوانده پس لائق حال امام آنست که تحری اقتدای رسول خدا

کند صلعم و اگر با مومن معتاد چنین فاز نباشند یا ازان بگریزند بتدریج ایشان را شیطان بران بیارد و معتاد سازد و بدعت نکند یا بچه منفر ایشان باشد بلکه باتباع سنت کند بسبب امکان و نمیرسد که اطالت نماز بر قدر مشروع کند مگر انکه مردم آن پسند کنند کما ثبت عنه فی الصحیح انه قال صلعم من ام الناس فلیخفف فان فیهم السقیم والکبیر وذا الحاجة والیضاً قال اذا ام احدکم الناس فلیخفف واذا صلی لنفسه فلیطول ما شاء و بکودی صلعم که دراز میکرد در رکوع و سجود و هر دو و اعتدال را چنانکه در صحیح ثابت شده انه صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم کان اذا رفع راسه من الرکوع یقوم حتی یقول القائل قد نسی واذا رفع راسه من السجود یقعد حتی یقول القائل قد نسی وفی السنن ان انس بن مالک شب بصلوة عمر بن عبد العزیز بصلوته و بود عمر که تسبیح میکرد در رکوع نزدیک بده تسبیحات پس امام را باید که در غالب احوال همان کند که آنحضرت صلعم میکرد در غالب اوقات و چون بصلحت تقضی اطالت بران یا قصر ازان شود همان بکند چنانکه آنحضرت صلعم احیانا زیادت و احیانا قصر میفرمود و اما وضو نزد هر حدیث پس درین باب حدیث بلال معروف ست عن بریدة بن خصیب قال اصبح رسول الله صلعم فدعی بلالا فقال یا بلال بما سبقتنی الی الجنة فما دخلت الجنة الا سمعت خشخشتک امامی دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتک امامی فاتیت علی قصر مربع مشرف من ذهب فقلت لمن هذا القصر فقیل لرجل عربی فقلت انا عربی لمن هذا القصر فالوا لرجل من قریش قلت انا قرشی لمن هذا القصر قالوا لرجل من امة محمد صلعم قلت انا محمد لمن هذا القصر قالوا لعمر بن هذا الخطاب فقال بلال یا رسول الله ما اذنبت قط الا صلیت رکعتین و ما اصابنی حدث قط الا توضات عنده و رایت ان لله علیّ رکعتین فقال رسول الله صلعم بهما قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح و این حدیث مقتضی وضو نزد هر حدث ست و نسبت معارض او حدیث ابن عباس که در صحیح ست قال کنا عند النبی صلعم فجاء من الغائط فاتی بطعام فقیل له الا تتوضا فقال لم اصل فاقتضا نمیکند زیرا که این نافی وجوب وضوست و ما مور به بودن او از برای مجرد اکل معلوم نیست که احدی وضو مستحب برای اکل گفته باشد مگر انکه مرد جنب بود و طعام او شستن هر دو دست پیش از اکل تمانع ست که کاره ست یا مستحب بر دو قول و بهار وایتان عن احمد حجت قائل باستحباب حدیث مسلمان ست انه قال للنبی صلعم قرات فی التوراة ان من برکة الطعام الوضوء قبله فقال برکة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده و قائل کراهت گفته این خلاف سنت مسلمین بست زیرا که بعد ازینها که وضو کنند پیش از طعام بلکه این فعل بعد دست و تشبه بآنها مکروه و حدیث سلمان با بعض ایمه تضعیف کرده اند و گاهی گویند که این وضو در اول اسلام بود و میکه آنحضرت صلعم موافقت اهل کتاب در غیر امور یه و دوست میداشت و امثال سدل شعر بود افقت ایشان میکرد بعد از فرق شعر فرمود و همچنین وقت قدوم مدینه صوم عاشورا گرفت بعده قبل موت خود فرمود لئن عشت الی قابل لاصومن التاسع یعنی مع العاشر لا جل مخالفة الیهود و اما سوال سائل از مواظبت بر چیزی که رسول خدا صلعم بران مواظبت فرموده در عبادت و عادت که آیا سنت ست یا مختلف باختلاف احوال مردم پس جوابش آنست که ما مامور یم بطاعت خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم و برما اطاعت رسول خدا صلعم هر انچه ما را بدان امر کرده واجب ست زیرا که حق تعالی اطاعت

رسول را در قرآن زیاده بر سی موضع ذکر کرده و فرموده من یطع الرسول فقد اطاع الله و قال ما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله و برای مطیع ایجاب سعادت کرده و گفته و من یطع الله و الرسول فاولئك مع الذین انعم الله علیهم من النبیین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین و حسن اولئك رفیقا و سعادت و شقاوت را بطاعت و معصیت وی تعلیق نموده و فرموده و من یطع الله و رسوله یدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدین فیها و ذلك الفوز العظیم و من یعص الله و رسوله و یتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها و له عذاب مهین و مجرد آنحضرت که میفرمود در خطبهٔ خود من یطع الله و رسوله فقد رشد و من یعصهما فلا یضر الا نفسه و لن یضر الله شیئا و جمیع رسل دعوت کرده اند بسوی عبادت خدا و تقوی و خشیت او و اطاعت خود کما قال نوح ان اعبدوا الله و اتقوه و اطیعون و قال تعالی و من یطع الله و رسوله و یخش الله و یتقه فاولئك هم الفائزون و قال کل من النبیین فاتقوا الله و اطیعون پس طاعت رسول صلی الله علیه و آله و سلم و رانچه ما را بدان امر کرده است اصل اصولست که بر هر مسلم اعتماد بر وی واجب باشد و این طاعت سبب سعادت ست چنانکه ترک آن سبب شقاوت و طاعت امر او اولی ست باتفاق مسلمین از موافقت با وی در فعلیکه ما را بموافقت خود در آن امر نکرده و تنازع نکرده اند علما در انکه امر وی او را از فعل او ست زیرا که فعل گاهی مختص بذات شریف وی باشد و گاهی مستحب بود و امر او را از جنس دین خدا ست که بدان ما مور یم و بعض افعال وی صلعم چنانست که ما را بفعل مثل آن امر کرده کقوله صلوا کما رایتموني اصلي و قوله لما صلی بهم علی المنبر انما فعلت هذا لتاتموا بي و لتعلموا صلوتي و قوله لهم لما حج خذوا عني مناسککم و نیز بکتاب و سنت ثابت شده که فعل وی صلعم بر وجه عبادات برای ما مباح ست مگر آنکه دلیلی بر اختصاص وی بجناب ذات قائم شود کما قال سبحانه و تعالی فلما قضی زید منها وطرا زوجناکها لکیلا یکون علی المؤمنین حرج في ازواج ادعیائهم اذا قضوا منهن وطرا پس ما را تزویج زن وی مباح کرده بنا بر رفع حرج از مؤمنین در ازواج ادعیا ایشان پس معلوم شد که انچه وی کرده ما را هم کردن آن مباح ست بعده بعضی احکام او را خاص کرده و گفته و امرأة مومنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان یستنکحها خالصة لك من دون المؤمنین قد علمنا ما فرضنا علیهم في ازواجهم و ما ملکت ایمانهم لکیلا یکون علیك حرج و کان الله غفورا رحیما پس درین کریمه چون بلزوم وی نکاح موهوبه حلال کرد بیان فرمود که این حکم خالص برای رسول خداست صلی الله تعالی علیه و آله و سلم نه مومنین پس هیچکس را نرسد که زنی را بلا مهر نکاح کند الا رسول خدا صلعم و فی صحیح مسلم ان رجلا سال النبی صلعم ایقبل الصائم فقال الرسل لنا علم سلمة فاخبرته ان النبی صلعم کان یفعل ذلك فقال یا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك و ما تاخر فقال والله انی لارجو ان اکون اتقاکم و اخشاکم لله فلما اجاب النبی صلعم بفعله دل ذلك علی انه مباح للامة ما یباح له و لهذا جمهور علمای امت بر انند که هر چه خدا تعالی بدان رسول خود را صلی الله علیه و آله و صحبه و سلم امر و نهی کرده امت وی را سوه وی ست

و دران باب ما دام که دلیلی بر اختصاص وی صلعم بان قائم نشود و منجمله آن یکی خصائص نبوت و رسالت است که دران اقتدا وی کسی را نمیرسد چه بعد وی کدام نبی نیست و این مثل مطاع بودن اوست هر جا مامور به متابعتی عنا گرچه بحث امر وی معلوم نباشد تا آنکه گشته شود بهر امر تمسک وی کرده و این رتبه بتبع یکی را بعد وی صلعم حاصل نیست زیرا که ولاة امور از علما و امرا مطاع اند مادامیکه امر بخلاف امر وی صلعم نکنند و لهذا او تعالی اطاعت ایشان را در ضمن اطاعت خود و رسول خود فرموده اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم چه اطاعت اولی الامر تابع اطاعت ست و لهذا متصل آن فرموده فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول الخ پس مطاع مستقل نباشند و نه اطاعت ایشان علی الاطلاق بود و اطاعت رسول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم اطاعت مطلقه مستقله ست قال تعالی اطیعوا الله و اطیعوا الرسول پس چون رسول خدا را بکاری فرماید اطاعتش بر ما واجب باشد اگرچه بحث امر او ندانیم و اطاعتش عین اطاعت خدا ست من یطع الرسول فقد اطاع الله هر گز مطاعت او معصیت خدائی تواند شد بخلاف غیر وی که قدوم خصائص نبوی در شیاء واجبه و محرمه و مکروهه بروی ذکر کرده اند این موضع تفصیل آن نیست و بعضی ازان متفق علیه ست و بعض مختلف و بود آنحضرت صلعم امام ایمه قضا میفرمود میان ایشان و غزا میکرد و قسمت مینمود و اقامت حدود میفرمود و استیفای حقوق میکرد و نماز میگذارد با ایشان پس اقتدا بوی صلعم در هر مرتبه بحسب آن مرتبه ست پس نمازی و حاجی اقتدای وی در نماز و حج کند و امیر غزو و غزو و مقیم حدود در اقامت حدود و قاضی و مفتی در قضا و افتا و علما نزاع کرده اند و چیزها که آنرا کرده آیا از خصائص او ست صلعم یا امت را هم بعد وی فعل آن میرسد مثل دخول وی صلعم در نماز بطور اما مت لبعضی نماز گذارد با مردم غیر او و مثل ترک وی صلعم نماز را بر نعال و غائل و نیز هر فعل که آنرا پسندیده کرده ست و دانرا آن سبب معلوم شده پس اقتدا و ان ممکن ست و چون آن سبب معلوم نشود یا امر اتفاقی بود پس دران تنازع مردم ست مثل نزول وی صلعم در جای در سفر خود که بعض علما نزول بمنزل وی مستحب اند چنانکه ابن عمر میکرد و قول ایشان آنست که نفس موافقت او در فعل حسن ست اگرچه آن فعل اتفاقی باشد و فعل با قصد تشبه با و ست و بعض اهل علم گفته اند که این متابعت وقتی مستحب ست که بروجه فعل وی صلعم کنیم و اما اگر اتفاقا کرده ست پس ما را قصد چیزیکه وی آنرا قصد نفرموده شروع نیست و لهذا اکثر مهاجرین و انصار این کار نمیکردند چنانکه ابن عمر میکرد و نیز اقتدا بوی صلعم گاهی در فروع فعل یا شد و گاهی در عین فعل زیرا که فعل وی صلعم گاهی برای معنی باشد که اعم ازین نوع و غیر اوست نه برای معنی که آنرا بسیار کس میکند کقوله تعالی ربنا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الاخرة حسنة و قنا عذاب النار که این او که ست ازانچه مانند آن بسیست و اکثر تفصیل این جواب از فتاوات شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیه حرانی رحمه الله تعالی ست و در حقیقت مشتمل ست بر مسئله واجوبه کثیره قریب بهجده سوال و جواب و الحمد لله حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم سوال چهل و نهم استواء رحمن بر عرش چنانکه در قرآن کریم ست و نزول او هر شب بسوی آسمان دنیا

چنانکه در حدیث شریف ست حقیقت ست یا مجاز و اگر حقیقت ست معنی حقیقت بودن چیست و حقیقت
استعمال لفظ در موضوع له ست چنانکه اهل اصول گویند یا نه و لازم حقیقت بودن آیات صفات چیست و لازم مذهب مذهب
باشد یا نه جواب الحمد لله قول در ستوار و نزول مثل قول مدرسار صفات ست که او تعالی نفس خود را در کتب عزیز و
بر لسان رسول خود صلعم بدان ستوده زیرا که وصف فرموده ست خود را بصفات وسمی ساخته ست باسماء چنانکه خود را حی
و علیم و حکیم و قدیر و سمیع و بصیر و غفور و رحیم و جبار آن از اسماء حسنی نام کرده و قال تعالی وان تجهر بالقول فانه یعلم السر
واخفی و قال ولا یحیطون بشیئ من علمه الا بما شاء و قال ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین و قال
والسماء بنیناها بایدی بقوة و قال ورحمتی وسعت کل شیئ و قال عن ملائکته ربنا وسعت کل شیئ
رحمة وعلما و قال رضی الله عنهم ورضوا عنه و قال ورضوان من الله اکبر و قال وغضب الله علیه
ولعنهم و قال علیهم غضب من ربهم وذلة فی الحیوة الدنیا و قال وکلم الله موسی تکلیما و قال منهم
من کلم الله و قال وتمت کلمة ربک صدقا وعدلا و قال انني معکما اسمع وادری و قال وکان الله سمیعا
بصیرا و قال ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی و قال یحبهم ویحبونه و قال هل ینظرون الا ان یاتیهم الله
فی ظلل من الغمام والملائکة و قال وجاء ربک والملک صفا صفا و امثال ذلک پس قول در بعض این صفات
همچو قول در بعض او ست و مذهب سلف امت و ائمه ملت آنست که وصف کنیم خدا را بانچو وصف کرده ست بدان ذات
خود را و بانچه وصف نموده ست او را بدان رسول او صلعم بغیر تحریف و تعطیل و تکییف و تمثیل و جائز نیست نفی صفاتی که بدان
نفس خود را ستوده ست و نه تمثیل آن صفات بصفات مخلوقین زیرا ست بلکه وی سبحانه لیس کمثله شیئ وهو السمیع
البصیر پس مانند ست هیچ شیئ مثل او در ذات و نه در صفات و نه در افعال قیم بن حماد خزاعی گفته من شبه الله بخلقه
فقد کفر و من جحد ما وصف الله به نفسه فقد کفر پس هر چه بدان خدا تعالی خود را وصف کرده یا رسول او صلی الله علیه وآله
وبارک وسلم او را بدان ستوده آن تشبیه نیست و مذهب سلف مذهبی میان مذهبین و رهی میان ضلالتین ست که اثبات صفات
و نفی حاثمت مخلوقات باشد پس قول وی سبحانه لیس کمثله شیئ رد ست بر اهل تشبیه و تمثیل و قول وی وهو السمیع البصیر رد ست
بر اهل نفی و تعطیل و مثل اعلی و معطل اعمی ست بلکه ممثل عابد صنم ست و معطل عابد عدم و جمیع اهل اثبات اتفاق کرده اند بر انکه
او تعالی حی ست حقیقة و علیم ست حقیقة و سمیع ست حقیقة و بصیر ست حقیقة و مرید ست حقیقة و متکلم ست حقیقة تا انکه محرفه
که نافی صفات اند میگویند که حق تعالی متکلم ست حقیقة چنانکه میگویند با سائر مسلمین که وی علیم ست حقیقة و قدیر ست حقیقة
بلکه طائفه از اشاعره مثل ابو العباس شامی بآن رفته که این اسماء حقیقت اند برای خدا مجاز اند برای خلق و اما جمهور متقدمین با کلیه
صفاتیه از اشعریه و کلابیه و کرامیه و سالمیه و اتباع ائمه اربعه حنفیه و مالکیه و شافعیه و حنبلیه و اهل حدیث و صوفیه میگویند
که این اسماء حقیقت اند برای خالق سبحانه اگرچه اطلاق وی بانبذ بر خلق او نیز حقیقة میگویند که او را علم ست حقیقة و قدرت

حقیقۃ و سمع ست حقیقۃ و بصر ست حقیقۃ و انکار میکنند از بودن این اسماء بجود حقیقت مگر نفاۃ غلاۃ از قرامطہ باطنیہ
اسماعیلیہ و نحو ایشان از متفلسفہ کہ نفی اسماء حسنی از باری تعالی میکنند و میگویند نیست حی و نہ میت و نہ عالم و نہ جاہل و نہ قادر
و نہ عاجز و نہ موجود و نہ معدوم پس اینہا و ہر کہ مانا بینہا ست نفی میکنند این اسماء را بمعانی اسماء باشند حقیقۃ پس منتفی
از ایشان گویند کہ این اسماء مجاز اند و بعضی گویند کہ این اسماء بعض مخلوقات اند و نیستند برای خدا حقیقت و نہ مجاز و اہل
اسلام ایشان را ملاحدہ نامند زیرا کہ الحاد میکنند در اسماء و آیات الٰہی و حق تعالی فرموده و للہ الاسماء الحسنی فادعوہ
بہا و ذروا الذین یلحدون فی اسمائہ و قال تعالی ان الذین یلحدون فی آیاتنا لا یخفون علینا و ایشان
بدتر اند از مشرکین کہ در حق آنہا نازل شده و اذا قیل لہم اسجدوا للرحمن قالوا و ما الرحمن انسجد لما تامرنا
و زادہم نفورا و قال تعالی کذلک ارسلناک فی امۃ قد خلت من قبلہا امم لتتلو علیہم الذی اوحینا
الیک و ہم یکفرون بالرحمن قل ہو ربی لا الہ الا ہو علیہ توکلت و الیہ متاب زیرا کہ این مشرکان فقط
انکار اسم رحمن کردند ناچار ہمہ صفات او و لہذا نزد مسلمان کافر تر از یہود و نصاری ہستند و اگر اسماء و صفات را حقیقی
مجازی بود نفی آنہا نزد اطلاق صحیح می بود و جائز میشد کہ چنین گویند کہ نیست خدای و نہ علیم و نہ قدیر و نہ سمیع و نہ بصیر
محب ایشان و نہ ایشان محب وی و نہ مستوی بر عرش و نہ بخو آن و از دین اسلام معلوم بالضرورۃ ست کہ نیست مجاز نز
اطلاق نفی بر چیزی کہ ثابت کردہ ست آنرا خدا تعالی برای نفس خود از اسماء حسنی و صفات بلکہ این نفی محدث خالق و تمثیل وے
با معدومات ست و قد قال ابو عمرو بن عبد البر اہل السنۃ مجمعون علی الاقرار بالصفات الواردۃ کلہا فی القرآن و السنۃ
و الایمان بہا و حملہا علی الحقیقۃ لا علی المجاز الا انہم لا یکیفون شیئا من ذلک و لا یحدون فیہ صفۃ محصورۃ و آما اہل البدع از جہمیہ
و معتزلہ و خوارج پس انکار میکنند صفات را و حمل نمی نمایند آنرا بر حقیقت بلکہ زعم میکنند کہ مقربان شبہ بست و ایشان
نزد معتزلہ صفات نافی معبود اند نہ مثبت و الحق فیما قالہ القائلون بما نطق بہ الکتاب و السنۃ و ہم ائمۃ الجماعۃ و این عبد البر از معتزلہ و نحو ایشان در بعض منقیات از صفات حکایت کردہ و اما چیزی کہ اثبات میکنند از اسماء و صفات
مثل حی و علیم و قدیر و متکلم پس میگویند کہ این صفات حقیقۃ ہستند و ہر کہ انکار چیزی از این اسماء و صفات حقیقۃ
کردہ پس بنا بر جہل خود از مسمای حقیقت یا بنا بر کفر و تعطیل خود برای صفات ستحقہ رب العالمین کردہ باین جہت گاہی
گمان میرود کہ اطلاق این صفات مقتضی حدوث مخلوق با خالق ست پس بجا بش میتوان گفت کہ این گمان باطل ست
چرا و تعالی موجود ست حقیقۃ و بندہ ہم موجود ست حقیقۃ و خدا را ذات مقدس ست حقیقۃ و عبد را ذات ست حقیقۃ
و لیکن ذات او سبحانہ مثل ذات مخلوقات نیست ہمچنین خدا را علم و سمع و بصر ست حقیقۃ و عبد را ہم علم و سمع و بصر ست
حقیقۃ لیکن علم و سمع و بصر او مثل علم و سمع و بصر عبد نیست و او را ست کلام حقیقۃ و نیست کلام خالق مثل کلام مخلوقین
و خدا مستوی ست بر عرش حقیقۃ و بندہ مستوی ست بر فلک حقیقۃ لیکن استوا خالق مثل استوا مخلوق نیست زیرا کہ او تعالی محتاج

نیست بسوی هیچ چیز بلکه وی غنی ست از هر شی و حامل عرش و حملهٔ اوست بقدرت خود و ممسک السموات والارض
ان تزولا پس هر گاه فرض کنند که معنی قول ایشان که خدا مستوی بر عرش ست حقیقة مقتضی آنست که بهتر و اکمل استواء عبد
بر کشتی و چهارپا ساست لازم آید و اگر گویند ایشان اعتقاد علم حقیقة و غیر حقیقة و کلام حقیقة و کلام مقتضی آنست که علم و سمع
و بصر و کلام او تعالی مثل علم و سمع و بصر و کلام مخلوقین باشد و حقیقت لفظ مستعمل در موضوع له ست و گاهی مراد بدان
استعمال لفظ در موضوع له باشد گاهی مراد بدان معنی موضوع برای لفظ مستعمل در موضوع له باشد پس اصطلاح اهل اصول حقیقت و مجاز در موارد
الفاظ ست گاهی از لوازم عوارض مشتمل گردانند گاهی معروض معنی لیکن اول اشهر ست و این اسماء و صفات موضوع
نیستند برای خصائص مخلوقین نزد اطلاق و نه نزد اضافت بسوی او تعالی و لیکن نزد اضافت بسوی مخلوقین پس اسم
علم مستعمل میشود مطلقا و مستعمل میشود مضاف بسوی عبد کقوله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم
قائما بالقسط و مستعمل میشود مضاف بسوی خدا کقوله تعالی ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء پس چون
علم مضاف شود بسوی مخلوق دخول علم خالق در آن درست نباشد و علم مخلوق مثل علم خالق نبود چون مضاف شود بسوی
خالق کقوله انزله بعلمه دخول علم مخلوقین در آن صحیح نبود و علم خالق مثل علم مخلوق نباشد و نزد اطلاق علم تقسیم علم
ممکن ست چنانکه گویند علم بر دو قسم ست یکی علم قدیم و دیگر علم محدث پس لفظ علم عام ست درین هر دو و متناول هر دو ست
بطریق حقیقت و همچنین چون بگویند وجود منقسم ست بسوی قدیم و محدث یا استواء منقسم ست بسوی استواء خالق و استواء
مخلوق یا اراده و رحمت و محبت منقسم ست بسوی اراده و محبت و رحمت خدا و بسوی اراده و محبت و رحمت عبد پس
این گمان که حقیقت متناول صفت مخلوقه محدثه عبد ست نه صفت خالق غایت جهل ست زیرا که صفت خدا اکمل
و اتم و احق باین اسماء حسنی ست و نیست هیچ نسبت میان صفت عبد و صفت رب چنانکه نیست نسبت میان ذات
خدا و ذوات بندگان چه دعوی ذره را با عین خورشید و چه نسبت خاک را با عالم پاک پس چه قسم عبد مستحق این اسماء
حسنی حقیقة باشد و او را عالم قدیر سمیع بصیر گفته شود و رب مستحق آن نباشد مگر مجازا و معلوم ست که هر کمال که حاصل مخلوق ست
از خالق سبحانه و تعالی ست وله المثل الاعلی و هر کمال که حاصل مخلوق ست خالق احق ست بدان و هر نقص که مخلوق را
ازان تنزیه کنند حق احق تر باشد بتنزیه ازان و لهذا او تعالی را مثل اعلی ست قیاس کرده نمی شود بخلق و نه تمثیل داده میشود
بدان و نه زده میشود برای او امثال پس مشترک نمی شود و خالق و مخلوق هرگز مثل و نه در قیاس برد و چون گفته شود
باشد بدل له المثل الاعلی فی السموات والارض و بعض مردمان این را اسمای مشترکه نامند زیرا که معنی آنها در یکی نزد مخلوق اکمل
و اتم ست از محل دیگر زیرا که وجود باوا جب الحق نازیبد و او ممکن ست و باطل حق باطل نیابد پس اسماء حسنی
و صفات خدا ازین باب اند و موصوف میشود خدا تعالی بدان بروجهی که مثل نمیشود او را و دیگر اهدی از مخلوقین
اگرچه میان هر دو معنی قدر مشترک باشد و همین قدر مشترک معنای لفظ ست نزد اطلاق و چون ازین اعتقاد کژ گردان

بگفتند مقید شود پس هرگاه بگویند وجود و ماهیت و ذات این اسم متعلق بخالق و مخلوق هر دو باشد اگرچه خالق اجل است
بزرگ از مخلوق و این اسم حقیقت است در هر دو چون گویند وجود و ماهیت و حقیقت عبد داخل نشود خالق در این معنی
و تنها حقیقت برای مخلوق باشد و جاهل گمان نکند که اسم حقیقت همین تنها متناول مخلوق ست و این مثلاً معلوم است نه بالضرورة
بالضرورة در عقول و شرائع و لغات زیرا که بالضرورة معلوم ست که میان هر دو موجود قدری مشترک و قدری غیر ست و
دال بر بالاشتراک تنها مستلزم بالامتیاز نیست و نیز از دین اسلام معلوم بالضرورة ست که او تعالی حق ست اسماء حسنی
و بعض عباد خود را باین اسامی فرموده کما سمی العبد سمیعا بصیرا حیا علیما حکیما رؤفا رحیما مکاعزیزا مؤمنا کریما و غیر ذلک با وجود
علم باینکه اتفاق در اسم موجب عدم ثلث خالق با مخلوق نیست بلکه موجب دلالت ست بر آنکه میان دو مسمی قدری مشترک
فقط با آنکه ممیز فارق اعظم از مشترک جامع باشد و اما لغات پس جمیع اهل اللغات از عرب و روم و فرس و ترک و بربر و غیرهم را
در لغات شان این قسم واقع میشود و آن حقیقت ست در لغات جمیع امم بلکه سیما ندکه او تعالی احق ست تا آنکه فاعل
باشد نسبت بعبید و استحقاق اسم رب قادر برای او تعالی حقیقة اعظم از استحقاق عبد ست برای آن و قول مرد مکه میان
دو مسمی قدر مشترک ست مراد بدان آن نیست که در خارج از اذهان امری مشترک میان خالق و مخلوق بوده ست زیرا که
هرگاه میان دو مخلوق در خارج شی مشترک مبینا نباشد میان خالق و مخلوق چه قسم تواند بود و نیست این توهم مگر از اهل منطق
یونانی و اتباع ایشان تا آنکه گمان کرده اند که در خارج ماهیات مطلقه مشترکه میان اعیان محسوسه ست پس بعضی از ایشان
تجرید وی از اعیان میکنند مثل افلاطن و بعض میگویند غیر منفک از اعیان اند مثل ارسطو و ابن سینا و اشباه ایشان
و بسط کلام را بدین مرام جای دیگر ست و انجا مبین گشته که درین موضع از منطق و الهیات بر اتباع ایشان مضلات
شده تا آنکه طائفه از نظار گمان کرده که چون بگوئیم که وجود رب غیر ماهیت است چنانکه قول اهل اثبات و تکلمه لاهل صفات
مثل این کلاب هاشمی و غیر هاست لازم آید که لفظ وجود دو معقول باشد بر مزو و باشتراک لفظی کما ذکره ابو عبد الله الرازی
عن الاشعری و ابی الحسین البصری و این تهب این هر دو نیست بلکه تهب ایشان آنست که لفظ وجود دو معقول است متواطی
و منقسم میشود بسوی قدیم و محدث و وجود رب عین ماهیت اوست زیرا که لفظ وجود نزد ایشان مثل لفظ ماهیت و ذات است
و چنانکه ماهیت و ذات منقسم میشود بسوی قدیم و محدث و ماهیت رب عین ذات اوست و ماهیت [illegible] عین ذات [illegible]
همچنین وجود انقسام می پذیرد بسوی قدیم و محدث و وجود رب عین ذات رب باشد و ذات شی ماهیت [illegible]
پس این لفظ از جنس الفاظ متواطیه باشد و لیکن [illegible] چون [illegible]
وجود و ذات و ماهیت میان هر دو در خارج موجودی مشترک مبینا نباشد چنانکه [illegible]
و از ذوی [illegible] ایشان گمان کرده اند بلکه خود در خارج که ام وجود مطلق و ماهیت مطلقه و ذات مطلقه نیست و اما
مطلق بشرط اطلاق پس اتفاق کرده اند که او و امثال او غیر ایشان بر آنکه نیست موجود در خارج جز عین نیست کلیت بشرط

از افلاطن و اتباع او میکنند و این قول باطل بالضرورة ست و آما مطلق لابشرط پس گمان میرود که در خارج باشد و چیزی از معین بود و لیکن این غلط ست زیرا که نیست در خارج مگر معینات و مطلقی که جزوی از معین بود در خارج نیست و لیکن مراد ایشان بجز چیزیست که صفت ذاتیه موصوف بود بنا بر آنکه مرکب موصوف ست از صفاتی که آنرا اجزاء ذاتیه نامند چنانکه میگویند که انسان مرکب ست از حیوان و ناطق یا از حیوانیت و ناطقیت و این ترکیب جعلی ترکیب ذهنی ست پس ماهیت مرکبه در ذهن مرکب ازین امور ست و این امور اجزای آن ماهیت ست و اما حقیقت موجوده در خارج پس آن موصوف باین صفات ست و لیکن بسیاری از ایشان وجود ذهنی با خارجی مشتبه گردیده و امثال این غلط در اقوال متفلسفه بسیار واقع شده چه اوائل فلاسفه مثل اصحاب فیثاغورس قائل بود ند بوجود اعداد مجرده از معدودات در خارج و اصحاب افلاطن قائل اند بوجود مثل افلاطونیه که عبارت از حقائق مطلقه از معینات در خارج اند و اصحاب ارسطو بر هر دو زیادت کرده اند و لیکن اثبات این حقائق مقارن بمعینات در خارج کرده اند چنانکه جواهر عقلیه ثابت کرده اند و آن مجردات اند مثل ماده و هولی و عقول و نفوس بر قول بعض ایشان و این همه نزد تحقیق در اذهان اند نه در اعیان و ازین باب ست فرق کردن ایشان در میان صفات ذاتیه مقومهٔ ماهیت که ازان ترکب انواع می شود و آنرا اجناس و فصول نامند و میان صفات عارضهٔ لازمهٔ ماهیت که آنرا خواص و اعراض عامه خوانند و همین خمسه را کلیات نامند که جنس و فصل و نوع و خاصه و عرض عام باشد و باین سبب در منطق ایشان و المعیات غلط واقع شده خلقی بسیار بسبب آن گمراه گردیده و در جای دیگر غیر این موضع بران تنبیه کرده ایم و این موضع گنجایش بیان ندارد و از نجاست که لفظ مرکب نزد ایشان بر پنج معنی گفته می شود یکی هر مرکب از وجود و ماهیت دوم هر مرکب از ذات و صفات سوم مرکب از عام و خاص چهارم هر مرکب از ماده و صورت و قائلین بجز هر فرد اثبات ترکیب از جواهر فرده کنند و این معنی پنجم ست و اهل تحقیق از علما میدانند که تسمیهٔ این معانی بترکیب امر اصطلاحی ست و آن امری ذهنی ست که در خارج آنرا وجود نیست یا عائد بسوی صفات متعدده قائمهٔ بموصوف ست و این حق ست زیرا که مذهب اهل سنت و جماعت اثبات صفات ست برای وی سبحانه و تعالی بلکه صفات کمال لازم ذات اوست و ممتنع ست ثبوت ذات پاک او بدون صفات کمال لازمهٔ الذات بلکه ممتنع ست تحقق ذاتی از ذوات عاری از جمیع صفات و این همه مبسوط ست در غیر این موضع و مقصود در اینجا آنست که چون گوییم این انسان ست پس مشار الیه وی همان مسمی بانسان باشد و انسان مطلق جزوی نیست و نیست این انسان مگر مقید و وجود او مطلق در ذهن ست نه در خارج و چون گوییم که هذا مثل هذا فی الانسانیة پس معنی آن باشد که میان هر دو تشابه در انسانیت ست نه آنکه آنچه که ازم شی موجود در اعیان ست که مشترک ست در ان غلیظ بالطبع هذا فانه یحل شبهات کثیرة و هر که این موضع را بفهماد و از غلط شود غلط کسیکه این اسمارا مقول بالتشکیک لفظی بمعنوی میگوید و غلط کسیکه اسمای الهی را اعلام محضه غیر دالهٔ بر معانی

مگر راند و غلط کسیکه اسماء را مجاز در حق خدا یا در خلق او شمرد و غلط کسیکه زعم میکند که در خارج حقائق متعلقه هستند که مشترک اند در ان اعیان و معلوم نماید که هر انچه او تعالی برای نفس خود مستحق اوست غیر او بر انهج و وجه در ان مشترک نیست و نه چیزی از مخلوقات در چیزی از صفات مماثل اوست و اما مخلوق پس مماثل میشود غیر او در صفات وی ولیکن این تشریک در غیر مستحق منه نباشد و اسماء متواطیه مقوله برین و آن حقیقت اند در ان و این و چون برای این هر دو عام باشند متناول شوند هر دو را و اگر اطلاق شوند تصور این هر دو و انچه از اشتراک این هر دو در ان نباشد و اگر تقیید شوند متقید بمحل خود گردند پس چون گویند وجود الله موجود الله و علم الله و قدرة الله و سمع الله و بصر الله و کلام الله و رحمة الله و غضب الله و استواء الله و نزول الله و مجیئه الله و ارادة الله و نحو آن این همه اسما حقیقت باشند برای خدا بدون آنکه چیزی از مخلوقات در ان داخل شود یا شبهی از مخلوقات مماثل وی گردد و چون گویند وجود العبد و ذاته و ماهیته و علمه و قدرته و سمعه و بصره و کلامه و استواوه و نزوله پس این حقیقت باشند بغیر انکه صفات او مماثل صفات خدا شوند بلکه بالغ از ین آنست که حق تعالی اخبار کرده که در جنت طعام و شراب و لباس و منکح و مساکن اند علی ما ذکر ناها فی کتابنا العزیز چنانکه ذکر فرموده که در جنت لبن و عسل و خمر و لحم و حریر و ذهب و فضه و حور و قصور و غیر ذالک باشند و قد قال ابن عباس لیس فی الدنیا مما فی الآخرة الا الاسماء این حقائق که در جنت اند هرگز مماثل آن حقائق نیستند که در دنیا هستند اگرچه مشابه آنها باشند از بعض وجوه و اسم متناول هر دو شود حقیقةً و معلوم ست که خالق ابعد ست از مشابهت مخلوق و از مشابهت مخلوق با مخلوق پس چه قسم این گمان جائز تواند شد که اسماء و صفاتی که او تعالی برای خود ثابت کرده ست مماثل مخلوقات ست یا حقیقت نیست و هل یکون ما حداحق بهذه الاسماء الحسنی و الصفات العلیا من رب السموات و الارض با آنکه سابقا ست این اسماء و صفات برای مخلوقات هم لازم نباشد هر مخلوق برای دیگر ست و جاهل گمراه می شود باین قول که عرب لفظ استوا را برای استوا انسان بر سریر و بر فلک یا استوا سفینه بر جودی و نحو آن از استوا بعض مخلوقات وضع کرده اند و باین بقول قائل می ماند که لفظ سمع و بصر و کلام موضوع برای محل اینها از حدقه و اجفان و اصخه و آذان و لسان ست یا وضع علم و رحمت اراده برای محل او ست از مضغهٔ لحم و فواد و این همه جهل ست زیرا که عرب وضع کرده اند برای انسان انچه مضاف بسوی او ست پس چون بگویند سمع العبد و بصره و کلامه و علمه و اراداته و رحمته هیچ یکی به تناول خصائص عبد باشد و چون بگویند سمع الله و بصره و کلامه و علمه و اراداته و رحمته متناول خصائص رب باشد و چیزی از خصائص مخلوقات دران داخل نشود و کذالک چون بگویند استواء الرب پس این استواء مضاف بسوی خدا همچو علم و سمع و بصر مضاف بسوی خدا باشد جائز نیست که متناول چیزی از خصائص مخلوقین شود و پس هر که گمان کند که این استواء چون حقیقت باشد و این علم چون حقیقت بود و این سمع و بصر چون حقائق باشند متناول چیزی از صفات مخلوقین اندوی سخت جاهل ست بدلالات الفاظ به معرفت حقیقت و مجاز و این جاهلان در ابتدای فهم خود صفات خالق را بصفات مخلوق مماثل می سازند بعد ازانی آن کنند و بتعطیل میگرایند

ونمی فهمند از ان مگر همان چیزی که مختص بمخلوق ست پس آن مضمون را نفی میکنند وجاهل می شوند چیزی را که مستحق اوست
خدا ستعالی از خصائص وصفات واحادی نمایند در اسماء وآیات الٰهی وبیرون میروند از قیاس عقلی ونص شرعی نمی ماند
در دست ایشان معقول صریح ومنقول صحیح بعده لا بد میشود ایشان را اثبات بعض انچه اثبات آن اهل اثبات میکنند
از اسماء وصفات وچون اثبات بعض ونفی بعض کنند باید گفت که فرق میان مثبت شما ومنفی شما چیست وچرا این
حقیقت شد وآن نه پس اصلا جواب نتوانستند داد وجهل وضلال ایشان شرعا وعقلا ظاهر خواهد شد وچون در کلام
عائشه رضی الله عنها چیزی از انچه رسل علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام اثباتش کرده اند از اسماء وصفات تدبر کردیم معلوم شد که
هنگام متناقض اند واحتجاج میکنند برای منفی بنظیر احتجاج نافی برای مثبت پس لازم می آید ایشان را یکی از دو امر
اثبات امرین یا نفی هر دو وچون هر دو را نفی کنند لابد شود که قائل شوند بوجود واجب وعدم او وجمیعا واین نهایت ابطال وغایه
ملاحده غلاة ست از فرامطه وفلسفه چه هرگاه نفی نقیضین پروا نزند بدو وجه متناقض شوند یکی از جهت سلب نقیضین
جمیعا وحال نقیضین آنست که چنانکه هر دو مجتمع نمی شوند مرتفع هم نمیگردند دیگر از ان جهت که چون سلب هر دو نقیض
از وی کنند لابد ست که او را تصور نمایند واز وی تعبیر کنند حتی تصدیق مسبوق بتصور ست وچون تصور کنند وتعبیر
نمایند کقولهم الثابت اما الواجب یا هر انچه گویند لازم آید دران اثبات قدر مشترک مانند انچه لازم می آید در منفی وممکن
نیست که چیزی از متصور شود با این قول ایشان که اسماء الٰهی متقول اشتراک لفظی هستند فقط زیرا که دو مشترک باشتراک لفظی مثل لفظ
مشتری که مقول بر کوکب ومتباع ست ولفظ سهیل که مقول بر کوکب وابن عمر ست چون مستمع قابلی را بشنود که میگوید جاءنی سهیل بن عمرو
وهذا هو المشتری لهندة السلعة پس هرگز از این لفظ فهم کوکب نکند مگر آنکه بشناسد کوکب را که این لفظ موضوع برای
اوست پس چون اسماء وی بمجانه از این اسماء متوالیه نباشند هرگز بندگان او از اسماء وی فهم چیزی نکنند مگر چیزی را
که مختص ذات اوست بشناسند حال آنکه ایشان مختص ذات او را نشناخته اند پس گویا هیچ شی نشناسند دیگر آنکه علم
بانقسام وجود بسوی قدیم ومحدث وامثال آن علم ضروریست وقادح دران سوفسطائی همچنین علم باینکه معنی که میان
هر دو اسم قدری مشترک ست ضروریست وهرگاه گویند که لفظ حقیقت ست در هر دو احتیاج نشود بدانکه اهل لغت تکلم
کرده اند بلفظ مطلقا تا تعبیر کنند بدان از معنی مطلق مشترک زیرا که آن معانی که مضاف نمی باشند مگر بسوی غیر خود مثل
حیات وعلم وقدرت وسمع واوید هستند وجزآن از انچه نمی باشند مگر صفت قائمه بغیر یا جزئی از غیر یا وجهی که در خارج
مجرد از محل یافته نمی شوند ولیکن اهل نظر چون اراده تجرید معانی کلیه مطلقه کردند تعبیر ازان بالفاظ کلیه مطلقه
نمودند واهل لغت در ابتدای خطاب خود مثلا چنین میگویند که جاءنی زید وهذا وجه زید واشارت میکنند بسوی کسیکه
مجئی ووجه بوی قائم شده ومخاطب آنرا می فهمد بعده بار دیگر میگویند که قام عمرو ورایت وجه عمرو وجاءنی الفرس
ورایت وجه الفرس پس سامع می فهمد که میان این وآن قدری مشترک وقدری ممیز است وعمرو راجئی ووجه

که نسبت وی بسوی او همچو نسبت مجی زید و وجه او بسوی زید ست وچون معلوم شد که عمرو مثل زید ست معلوم شد که
مجی او و وجه او هم مثل مجی و وجه زید ست وچون بر اند که فرس مثل زید نیست بلکه مشابه او از بعض وجوه ست این هم بر اند که
مجی و وجه او مثل مجی و وجه زید نیست بلکه ما نا باوست از بعض وجوه وهمچنین چون بگویند جارت الملائکة و رایت الانبیاء و
وجوه الانبیاء معلوم شود که برای ملائکه مجی و وجوه ست که نسبتش بسوی آنها مثل نسبت مجی انسان و وجه او بسوی انسان
باشد پس بر معرفت حقیقتش تابع معرفت وی برای حقیقت ملائکه باشد پس اگر ملائکه را نمی شناسد مگر مجملا و بغیت آنها التصور
میکند در معرفت مجی و وجوه شان نیز همچنین خواهد بود که نمی شناسد آنرا مگر من حیث الجمله و تصور نمیکند کیفیت و شان آنرا همچنین
اگر گویند جارت الجن یا ان من الناس من رای وجوه الجن و لفظ درین همه مواضع دال بر معانی ست بطریق حقیقت بلکه اگر
خواهند گفت که حقیقت ملک و ماهیت او مثل حقیقت جنی و ماهیت اوست لفظ حقیقت و ماهیت هر دو مستعمل خواهند بود
و ران هر دو معنی بسبیل حقیقت دال اسماء متواطیه خواهند بود با آنکه در مسمیات تصریح بنفی تماثل کرده شده ست همچنین اگر گویند
خلق الذباب کخلق الآخرة و الذباب مثل فی بهاء و الابنهما مثل لبنهاء و الاسلما مثل علما و روی تصریح باشد بنفی تماثل با آنکه استعمال
اسم و ران هر دو بر سبیل حقیقت ست و نظائر این باب بسیار اند چه اگر کسی گوید که این مخلوق مثل این مخلوق نیست
یا این حیوان که ناطق ست مثل این حیوان که بهائم ست نیست یا این لون که ابیض ست مثل این لون که اسود ست
نیست یا این موجود که خالق ست مثل این موجود که مخلوق ست نیست و نحو آن پس این اسماء مستعمل باشند بر سبیل حقیقت
در هر دو مسمی که در ان تصریح بنفی تماثل میان هر دو واقع شده ست و نیست مقتضاء اسماء متواطیه مگر آنکه میان دو مسمی قدر مشترک
باشد هر چند آن هر دو مسمی مختلف یا متضاد باشند پس هر کسیکه گمان میکند که اسامی خدا و اسامی صفات او چون حقیقت باشند
لازم آید که مماثل مخلوقین شوند یا صفات شان مماثل صفات شان گردند پس اهل الناس ست و اول کلامش سفسطه و آخر کلامش
زندقه بود زیرا که این من تقتضی نفی جمیع اسماء و صفات الهی ست و این غایت زندقه و الحاد باشد و اگرچه میان یک صفت
و صفت دیگر یا وجود و تساوی هر دو در باب حقیقت و مجاز فرق کند و این ظن متناقض بود در قول خود و متهافت
باشد در مذهب خویش و شاید کسی بود که آمن بعض الکتاب و کفر ببعض و هر گاه که لبیب فاضل درین امور تامل بکار برد او را
ظاهر شود که مذهب سلف باید در غایت استقامت و سداد و صحت و اطراد ست و موافق بمقتضای هر قول صریح و منقول
صحیح و مخالف آن با وجود تناقض قول مختلف او که یوفک عنه من افک باشد خارج از موجب عقل و سمع و مخالف فطرت
و شرع ست و الله تعالی ولی سائر اخواننا المسلمین اجمعین و جمیع المسلمین و الحمد لله رب العالمین و الآخرة و الاولین و اما قول سائل که آیا
لازم مذهب مذهب باشد یا نه پس جواب آنست که لازم مذهب انسان مذهب انسان نیست اگر التزام آن نکرده ست
بلکه بصورت انکار وی و نفی کردن وی آنرا اضافت نمودن لازم مذهب بسوی وی کذب ست بر وی بلکه دال ست
بر فساد قول و تناقض وی در مقال بدون التزام وی او انچه از قبیل کفر و ضلال است و وجه بسیار ست آنکه متکلم یکلمه

یکی در دین باقوا نیکه لازم می آید ما قوال نگر که میداند که وی آن اقوال را ملتزم نیست ولیکن نمیداند که آن اقوال لازم حال او مستند و اگر لازم مذهب باشد لازم آید تکفیر کسیکه استواء و غیره صفات را بجاز غیر حقیقت میگوید زیرا که لازم این قول مقتضی آنست که هیچ شی از اسماء و صفات او حقیقت نباشد و هر که اثبات قدر مشترک میان دو اسم میکند وی را لازم می آید که در دلها هیچ شی از ایمان بخدا و معرفت او سبحانه و اقرار بدان نباشد زیرا که هیچ شی که دل اثبات آن میکند نیست مگر که در ان نظیر آن دیگر میتوان گفت و لازم قول ایشان مستلزم قول غلاة ملاحده معطلین است که اکفر از یهود و نصاری اند لیکن میدانیم که بسیاری از نفاة لوازم قول خود نمیدانند بلکه اکثر از انها اجنین تو هم است که نیست حقیقت مگر محض حقائق مخلوقین و اینها جاهل اند بمعنای حقیقت و مجاز و قول ایشان فتراست بلغت و شرع و رنگاهی آنمعنی که قصدش برای نفی حقیقت میکنند نفی مماثلت صفات رب با صفات مخلوقین می باشد پس قائل صاحب آنمعنی را میتوان گفت که تو در نفی این معنی احسان کردی و لیکن در ین گمان خطا نمودی که آنمعنی عین حقیقت چیزی ست که خدا نفس خود را بدان وصف کرده و این بمنزله آن ست که یکی گوید ان الله لیس بسمیع حقیقة و لا ببصیر حقیقة و لا متکلم حقیقة زیرا که حقیقت در ین صفات همان ست که معهود ست از سمع و بصر و کلام مخلوقین و او تعالی منزه ست از ان پس او را گفته شود که تو در تنزیه خدا از مماثلت خلق صائب ستی و لیکن در ین ظن خطا کردی که چون وی سمیع ست حقیقة و ببصیرت حقیقة و متکلم ست حقیقة این متضمن مماثلت خلق باشد و آنمدا اگر قائلی گوید که چون قائل شویم بانکه خدا مستوی ست بر عرش حقیقة لازم آید تجسیم و وی سبحانه و خدا منزه ست از ان پس او را میتوان گفت که این معنی که تا نش تجسیم نهاده و نفی وی کرده لازم نیست چون بگوئی که الله را علم ست حقیقة و قدرة ست حقیقة و سمع ست حقیقة و بصرت ست حقیقة و کلام ست حقیقة و همچنین در سائر صفات که اثباتش میکنی این تجسیم لازم می آید زیرا که این صفات در حق ما اعراض قائمه بجسم اند پس چنانکه تو این صفات را باثبات میکنی با وجود تنزیه خدا از مماثلت مخلوقات با نفی تجسیم که در ان می در آید همچنان قول و صفت استواء دست بدون فرق اگر گویند که اهل لغت این الفاظ را برای چیزی وضع کرده اند که محض مخلوقات ست پس حقیقت در غیر وی نباشد گوئیم این خطاست باجماع ائمه از مسلم و کافر و باجماع اهل لغات فضلا عن اهل الشرائع و الدیانات و هذا نظیر قول من یقول ان لفظ الوجه انما یستعمل حقیقة فی وجه الانسان دون وجه الحیوان و الملک و الجنی او لفظ العلم انما یستعمل حقیقة فی علم الانسان دون علم الملک و الجنی و نحو ذلک حال آنکه بیان کردیم که اسمای صفات نزد اهل لغت بحسب اضافات الیه باشند و قدر مشترک آنست که نسبت هر صفت بسوی موصوف خود مثل نسبت آن صفت بسوی موصوف خویش باشد پس قدر مشترک همان نسبت ست پس نسبت علم ملک و جنی و وجوه اینها بسوی شان مثل نسبت علم و وجه انسان بسوی انسان ست و کذا فی سائر الصفات و الله تعالی یا علم و علمه اتم و احکم و قد استقصینا هذا المرام من کلام شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تیمیة الحرانی اوخله الله بحبوحة فی دار السلام **سوال** پنجاهم حمد و اصوا[illegible] یعنی سوال از جناب

در قبور و سیدالاستغفار و توبه در کسب و دعا چیست **جواب** حمد و ثنا و مجد ذکر محمود ست با وصاف کمال با محبت و تعظیم و اجلال و اینها علم جمله اعم معارف و علوم پستلزم اثبات صفات کمال و سلب نقائص از وی ست پس وی سبحانه منزه و منزه از هر عیب و نقص باشد و چون شان حمد این ست حق سبحانه حمد را مفتاح صلوات و خطب و شعار امت محمدیه مرحومه صاحبدین گردانیده و نام نبی خود محمد رسول الله صلعم از ان اشتقاق فرموده و او را سورة الحمد داده که هیچ نبی را قبل از وی نداده بود و در روز قیامت لواء الحمد بخشیده که آدم و من دون او زیر آن لواء باشند و است او را حامدین گردانیده و مقام محمود شان بخشیده که جمیع اهل موقف این مقام او را بستایند و در کتاب عزیز همه آنچه بدان امت وی صلعم محتاج ست از معرفت ایمان بخدا و ملائکه و رسل و روز قیامت بیان کرده و همین ست اصول خمسهٔ ایمان که هیچ یکی از خط و حد خدا جز بآن ایمان ناجی نیست و این اصول فذکرها الله تعالی فی قوله و من یکفر بالله و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الاخر فقد ضل ضلالا بعیدا و در حدیث جبریل بجواب سوال وی از ایمان فرموده ان تومن بالله و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الاخر پس این اصول انکر آنفاق کرده اند بران انبیا و رسل ایمان یافته و بخدا حق ایمان آگر کسی با تباع رسل کرده صلی الله تعالی و بارک و سلم علی نبینا و علیهم و رسل تعریف کرده اند یا هم خود طریق موصله الی الرب سبحانه را و شناسا نموده اند ایشان را بآن طریق و آن اتباع کتاب خدا و وقوف نزد امر و نهی او و هیچ تبا از مخالفت رسل او سبب و نموس قرآن و مثل این باب بیش از حصر ست و سوال نکند ضد اعباد را در قبور و بعد قیام از اجداث مگر رسل خود و ایمان آوردن بانها ابو العالیه گفته کلتا هن یسال عنهما الاولون و الآخرون ما کنتم تعبدون و ما ذا اجبتم المرسلین تعال تعالی فلنسالن الذی ارسل الیهم و لنسالن المرسلین پس سوال کند خلق را رسل را از تبلیغ رسالت و امم را از اطاعت و ایمان آوردن بایشان ابو العالیه گفته اجتمع ای اصحاب رسول الله صلعم فقالوا یا ابا العالیة لا تردد بملک غیر الله فنجعل معه شریکا الی من عملت له و لا توکل علی غیر الله فنکلک الی من وکلت علیه و بین دو اصل اصیل که ابو العالیه ذکر کرده مدار دین و سلوک الی الله سبحانه و تعالی ست و آن دو اصل یکی اخلاص دیگر توکل ست و او تعالی این هر دو اصل را در غیر موضع از کتاب عزیز ذکر کرده در فاتحة الکتاب فرموده ایاک نعبد ایاک نستعین و این توکل ست پس اخلاص و استعانت را در دو اصل موصل گردانیده و در مثل قول وی سبحانه علیه توکلت و الیه متاب و قوله و اذکر اسم ربک و تبتل الیه تبتیلا رب المشرق و المغرب لا اله الا هو فاتخذه وکیلا دلیل ست بر ین اصول نه پایه تبتل انقطاع ست بسوی خدا و عبادت او و توکل گرفتن او و توکل بروی و استعانت ازوی ست و قول آنحضرت صلعم سید الاستغفار ان تقول اللهم انت ربی لا اله الا انت خلقتنی و انا عبدک و انا علی عهدک و وعدک ما استطعت اعوذ بک من شر ما صنعت ابوء لک بنعمتک علی و ابوء بذنبی فاغفر لی فانه لا یغفر الذنوب الا انت من قالها من النهار موقنا بها فمات من یومه قبل ان یمسی فهو من اهل الجنة و من

رواه الامام احمد و البخاری و غیرهما علی مافی منهج العمال و المشار من کتب الفن پس این کلمات با برکات مشتمل اند بر معارف جلیله که بسبب آن مستحق تسمیه سید الاستغفار گردیده زیرا که مصدر بست باعتراف عبد بربوبیت خداوند توحید الوهیت و دران اعتراف بست بآنکه خالق و موجد او خداست تنها و نبود پیش ازان چیزی پس وی لائق انست که متولی تمام احسان بسوی بنده باشد بمغفرت ذنوب چنانکه ابتدای احسان بخلق وی کرده و در اثنا عبد کز اعتراف بعبودیت ست زیرا که حق تعالی آفرینش ابن آدم از برای خود و نفس خود فرموده چنانکه در بعض آثار آمده یقول الله تعالی ابن آدم خلقتک لنفسی و خلقت کل شئی لاجلک فبحقی علیک لا تشتغل بما خلقته لک عما خلقتک له و در اثر دیگر ست ابن آدم خلقتک لعبادتی فلا تلعب و تکفلت برزقک فلا تتعب ابن آدم اطلبنی تجدنی فان وجدتنی وجدت کل شئی و ان فتک فاتک کل شئی و انا احب الیک من کل شئی پس هرگاه که بنده از ماخلق له که طاعت و معرفت و محبت و انابت الی الله و توکل علی الله شد بیرون رفت گویا از سید و مالک خود بگریخت و چون توبه کرد و برگردید و باز آمد گویا رجوع کرد بسوی چیزیکه او تعالی آن چیز را از وی دوست میداشت و مخیر است و شاد شد باین مراجعت و لهذا آنحضرت صلعم فرموده لله اشد فرحا بتوبة عبده من فاقد راحلته علیها طعامه و شرابه بعد یاسه منها فی الارض المهلکة و هو سبحانه هو الذی وفقه لما و هو الذی رد ها الیه این غایت تفضل و احسان ست و لائق آنست که بنده را هیچ شی بدستر از چنین محسن منفضل نباشد و او تعالی عهد و وعده کرده ست باعباد خود و اهم بوفا و عدم وفای از نقض عهد نموده و بر وفای عهد و عدهٔ متوبات فرموده پس بنده در میان عهد خدا تصدیق بوعد او ست پس معنی چنین باشد که انا مقیم علی عهدک مصدق بوعدک و هذا المعنی ذکره النبی صلعم بقوله من صام رمضان ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه و من قام لیلة القدر ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه پس کردن این کار از روی ایمان بخدا تعهد ست که بنده در میان آمده و احتساب رجای ثواب و وفای وعد او ست برین فعل و این نمی باشد مگر با تصدیق وعدهٔ او گویا عامل او بر فعل امر خدا و محبت و رضای اوست و رجا ثواب یعنی بر اخلاص عبادت و در قیام مدان بحسب استطاعت دلیل ست بر اثبات قوت و استطاعت عبد و بر انکه وی درین فعل مجبور و مقهور نیست بلکه مستطیع ست و همین استطاعت مناط امر و نهی و ثواب و عقاب باشد پس وی را دست بر قدریه و مجبره که قائل بعدم قدرت عبد اند و گویند که بنده را هیچ قدرت و استطاعت و فعل نیست و انما یخلقه الله علی فعله هو لاعلی فعل العبد و فیه رد علی طوائف المجوسیة و غیرهم و در استعاذه بخدا التجاست بسوی او و تحصن بوی و هرب بطرف او از مستعاذ منه چنانکه گریزنده از شخص بقلعه پناهی برد و دران نجات خود از شر عدو می بیند پس در اعوذ بک من شر ما صنعت اثبات فعل عبد و کسب او ست و آنکه شر مضاف بسوی فعل عبد ست نه بسوی رب پس تمام شر از عبد ست و ما اصابک من سیئة فمن نفسک و ارب پس او را اسمای حسنی ست و همه صفات او صفات کمال اند و مؤید او ست قوله علیه السلام و الصلوة و الشر لیس الیک اخر جه مسلم بعده اقرار ست بنعمت الهی بر خود و بگناه خویش یعنی از تو احسان و از من اساءت آمده پس من حامد نعم توام زیرا که اهل حمد بوده و طالب غفران توام زیرا که

جز تو دیگری غافر ذنوب مذنب نیست ولهذا بعض عارفین گفته اند ینبغی للعبد ان یکون انفاسه کلها نفسین نفس فیه ربه و نفس یستغفر فیه من ذنبه و ازین قبیل ست حکایت حسن بصری با جوانی که تنها در مسجدی نشست و نزد حسن نمی رفت روزی حسن او را گفت چه حال ست ترا که با ما نمی نشینی گفت من صبح میکنم و شام خدا که مستوجب حمد او بر من بست و در ذنب که مستوجب استغفار من از وی ست پس مشغول بحمد و استغفار ام با شما چه قسم بنشینم حسن گفت انت افقه عندی من الحسن و هرگاه که بنده شاهد این دو امر می شود عبودیت او استقامت میگیرد و بدرجات معرفت و ایمان ترقی می پذیرد و نفس او پیش او خورد و حقیر می شود و متواضع میگردد برای خدا و این مرتبه کمال عبودیت ست که بسبب آن از عجب و کبر و رویت عمل خود بری می شود و دعا سه گونه ست یکی آنکه سوال کند خدا را باسمای حسنی که قوله اصلهم اسالک بکل اسم هو لک دوم آنکه سوال کند باظهار عجز و حاجت و فقر و فاقه خود که قوله اصلهم انا العبد البائس المسکین المستجیر المشفق الوجل الخائف و نحوه و قول موسی علیه السلام رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر سوم آنکه تصریح کند بطلب حاجت مسئوله که قوله صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم لصدیق الامة حین طلب منه دعا التهشد قل اللهم انی ظلمت نفسی ظلما کثیرا و لا یغفر الذنوب الا انت فاغفر لی مغفرة من عندک و ارحمنی انک انت الغفور الرحیم و این دعا شامل اصناف ثلثه ست زیرا که اول صفت رب و ضمن اللهم ذکر کرد بعده و وصف نفس خود گناه نمود پس تصریح بسوال حاجت خود نمود بقوله فاغفر لی **سوال پنجاه و یکم** صورت شمار بر اصابع دست و هیئت رفع سبابه در تشهد چیست **جواب** نوزده صورت از هیئت و اوضاع اصابع انسانی باز اعقود اعداد وضع کرده اند چنانچه از یکی تا ده هزار بآن ضبط توان نمود و ضابطه آن چنانست که از اصابع خمسه یعنی خنصر و بنصر و وسطی جهت عقد تسعه آحاد تعین برفته و سبابه و ابهام را برای عقود تسعه عشرات مقرر شده و از اصابع خمسه یسری سبابه و ابهام معقود تسعه مآت مخصوص گشته و خنصر و بنصر و وسطی بعقد عقود تسعه آحاد الوف اختصاص یافته پس صور عقود یکم تا نه و عقود احاد الوف از یکهزار تا نه هزار یکسان بود مثلا وضع راس انامله وسطی بر کف از جانب بنی نیچ باشد چنانچه معلوم خواهد شد و از جانب یسار پنجهزار و همچنین عقود عشرات و عقود مآت متفق الصور باشند و تفرقه و تمییز بین و یسار کرده شود صورتی که در دست راست مثلا دلالت بر نود کند در دست چپ صد شمرند و چون این مقدمه ممهد شد صور نوزده گانه مذکوره بتفصیل بیان کرده می شود از برای واحد خنصر دست راست فرو باید گرفت و جهت انسان خنصر را با بنصر ضم کرده جهت ثلثه وسطی را نیز چنانچه در عدد اشیا بین الناس معهود و متعارف ست لیکن درین مقعد باید کرد رؤس انامل نیک نزدیک اصول اصابع باشد و جهت رابعه خنصر را رفع باید کرد و بنصر و وسطی را معقود گذاشتن و برای خمسه بنصر را نیز رفع کردن و جهت ستة وسطی را رفع و بنصر را قطع فرو باید گرفت چنانچه سر انامل بر وسط کف باشد و برای سبعه آنرا هم بر داشته خنصر تنها را عقد باید کرد چنانچه سر انگشت نیک مائل باشد بجانب رسغ و جهت ثمانیه ابنصر همان باید کرد و برای تسعه

باوسطی نیز در رکوع و شهد نیز چنین باید کرد و اما مأمور باید که در اول تشهد اول مشغول شود و از برای عشره سر انگشت سبابه یعنی را بر مفصل انملهٔ ابهام باید نهاد چنانچه فرجه میان دو انگشت بحلقهٔ مدور مشابه باشد و از برای عشرین طرف عقد زیرین سبابه که میان وسطی ست بر پشت ناخن ابهام باید نهاد چنانچه پندارد که انملهٔ ابهام را در میان اصول سبابه و وسطی گرفته اما وسطی را در دلالت بعشرین مدخلی نباشد چه او ضلع او از برای عقود آحاد مستقیر گردد و اتصال ناخن ابهام بطرف عقدهٔ زیرین سبابه بحال خود دلالت بر عشرین کند و از برای تمثیل ابهام را قائم داشته سر انملهٔ سبابه بر طرف ناخن او باید نهاد چنانچه وضع سبابه با ابهام شبیه باشد بهیئت قوس و وتر و اگر جهت سهولت عقد ابهام را خمی باشد همدر دلالت برمقصود کند و التباس واقع نگردد و از برای اربعین باطن انملهٔ ابهام را بر ظهر عقدهٔ زیرین سبابه باید نهاد چنانچه میان ابهام و طرف کف هیچ فرجه نماند و جهت خمسین سبابه را قائم و منتصب داشته ابهام را تمام خم باید داشت و بر کف باید نهاد محاذی سبابه و از برای شصت ابهام را خم داده باطن عقدهٔ دوم سبابه را بر پشت ناخن او باید نهاد چنانچه در شصت انملهٔ معهود ست و از برای هفتاد ابهام را قائم داشته باطن عقدهٔ اول یا دوم سبابه را بر طرف ناخن او باید نهاد چنانچه پشت ناخن ابهام تمام مکشوف باشد و از برای هشتاد ابهام را منتصب گذاشته طرف انملهٔ سبابه را بر پشت مفصل انملهٔ او باید نهاد و از برای نود سر ناخن سبابه را بر مفصل عقدهٔ دوم ابهام باید نهاد چنانچه در عقد عشره بر مفصل انملهٔ او می نهاد و چون این همه در انواع هژدگانه که در عقد خنصر و بنصر و وسطی ذکر کرده شد و نه در عقد سبابه و ابهام شرح کرده آمد استحضار کرده شود و از مقدمات سابق روشن گشت که انچه در دست راست دلالت بر عقدی از عقود آحاد کند از یکی تا نه در دست چپ دلالت بهمان عقد از عقود الوف کند از یکهزار تا نه هزار و انچه در دست راست دلالت بر عقدی از عقود عشرات کند از ده تا نود در دست چپ بر همان عقد از عقود مئات کند از یکصد تا نه صد بامثال هر دو دست از یکی تا نه هزار و نه صد و نود و نه بدان صور هژدگانه ضبط توان کرد و اما جهت عقد دهم که از آن طرف انملهٔ ابهام متصل باید ساخت بطرف تمام انملهٔ سبابه و بعضی از عقدهٔ دوم او چنانچه سر ناخن سبابه با سر ناخن ابهام برابر باشد و طرفش بطرف او و اما بهیئت رفع سبابه در تشهد نماز پس در حدیث وائل بن حجر در صفت نماز رسول خدا صلعم آمده که گفت ثم قبض ثنتین من اصابعه وحلق حلقة ثم رفع اصبعه فرایته یحرکها یدعو بها رواه احمد والنسائی وابو داود وابن خزیمة والبیهقی مراد بدو انگشت دست راست درین حدیث خنصر و بنصر اند و معنی حلق بتشدید لام آنست که هر دو اصبع خود را حلقه گردانید بیهقی گفته تحلیل که مراد تحریک اشارت بسبحه باشد نه تکریر تحریک تا معارض نشود و حدیث ابن الزبیر را که نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن حبان فی صحیحه ست بلفظ کان یشیر بالسبابه ولا یحرکها و لا یجاوز بصره اشارة حافظ ابن حجر گفته اصلش در مسلم ست بدون لفظ لا یجاوز الخ انتهی و در مسلم و حدیث ابن زبیر همین ذکر اشاره ست نه لفظ لا یحرکها و مابعده او و مرشد ست بسوی انچه بیهقی ذکر کرده و روایت ابو داود و حدیث وائل بلفظ فاشار بالسبابه و در وضع یمنی بر فخذ وقت تشهد هیئت باوارشد

این یکی از انهاست و حدیث عبد الله بن عمر دست نزد مسلم ان رسول الله صلعم کان اذا جلس فی الصلوة وضع یدیه علی رکبتیه الیمنی وعقد ثلثة وخمسین واشار بالسبابة سوء قبض جمیع اصابع واشاره بسبابت کما فی حدیث ابن عمر قال کان رسول الله صلعم اذا جلس فی الصلوة وضع یدیه علی رکبتیه ورفع اصبعه الیمنی التی تلی الابهام فدعا بها الیسری علی رکبته باسطا علیها وفی لفظ کان اذا جلس فی الصلوة وضع کفه الیمنی علی فخذه الیمنی وقبض اصابعه کلها واشار باصبعه التی تلی الابهام ووضع کفه الیسری علی فخذه الیسری رواهما احمد ومسلم والنسائی واخرج نحوه الطبرانی بلفظ کان اذا جلس فی الصلوة للتشهد نصب یده علی رکبته ثم رفع اصبعه السبابة التی تلی الابهام وباقی اصابعه علی رسمه مقبوضة رواه ابن الزبیر بلفظ کان رسول الله صلعم اذا قعد وضع یده الیمنی علی فخذه الیمنی ویده الیسری علی فخذه الیسری واشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه علی اصبعه الوسطی وایتهم کفه الیسری ورکبته بخمجر وضع یدیه الیمنی بر فخذه بغیر قبض واشاره بسبابت دلیل بر انست حدیث ابن عمر ست که گذشت مگر انکه حمل او بر لفظ آخر کنند وقد اخرج مسلم روایة اخری عن ابن الزبیر علی ذلک زیرا که در وی اقتصار بر مجرد وضع واشاره کرده وکذلک اخرج ابو داود والترمذی من حدیث ابی حمید بدون ذکر القبض مگر انکه حمل کنند روایتی را که در ان ذکر قبض نیست بر روایاتی که در ان قبض آمده بطریق حمل مطلق بر مقید وحافظ ابن القیم در زاد المعاد همه روایات مذکوره را یکی ساخته وگفته من قال قبض اصابعه الثلاث اراد بها ان الوسطی کانت مضمومة ومن لم یذکر القبض لم ینف ومن قال قبض اثنتین اراد ان الوسطی لم تکن مقبوضة مع الخنصر والبنصر متساویتان فی القبض دون الوسطی وقد صرح بذلک من قال وعقد ثلثا وخمسین فان الوسطی فی هذا العقد یکون مضمومة مع البنصر انتهی اصحاب شافعی گفته اند اشاره باصبع نزد قول الا الله از شهادت باید نوعی فرموده دانسته ان لا یجاوز بصره اشارته وفیه حدیث صحیح فی سنن ابی داود ولیشیر بها مع جبهته الی القبلة ویدنوی بالاشارة التوحید والاخلاص قال ابن سریج والحکمة فیها ان المعبود سبحانه وتعالی واحد فجمع فی توحیده بین القول والفعل والاعتقاد وروی عن ابن عباس فی الاشارة انه قال هی الاخلاص وقال محمد مقاتل للشیطان انتهی گوئیم مسئلهٔ اشاره بمسبحه در تشهد صلوة همه ازان مسائل ست که تعلق بخلفیه بران زلازل قلاقل قدیم وحدیث بر پا کرده اند واطراف فین نوبت تضلیل وتبدیع کدیگر رسیده ورسائل وکتب جمع وبران تالیف یافته والامر الیسر من ذلک وما هون ما هنالک کیف وقد جاء انها من جاذبات الصلوة وصحت به الروایات عند اهل السنن الذین هم القدوة فی الدین وفیهم الاسوة الی یوم الدین واذا جاء انهار الله بطل نهر سقل سوال پنجاه وسوم مدرک رکوع با امام مدرک رکعت ست یا نه وبسمله آیه از فاتحه ودیگر سوره قرآن ست یا نه جواب بنا بر این مسئله بر قرارت وعدم قرارت موتم فاتحه را خلف امام ست مذهب اسحق بن راهویه واحمد ومالک وابو حنیفه آنست که موتم خلف امام در نماز جهریه هیچ چیز نخواند ونزد حنفیه در سریه وجهریه هر دو نخواند نه بر اکه در حدیث ابو هریره مرفوعا آمده انما جعل الامام لیوتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرا فانصتوا رواه الخمسة الا الترمذی ابو داود وگفته زیادت اذا قرا فانصتوا الخ نیست در حدیث ابی خالد

راوی آمده امامنذری گفته وفیما قاله نظر زیرا که مسلم از صحیح گفته ست پس سلم صحت این زیادت ست ولیکن مراد به آن ماعدای فاتحه ست بدلیل احادیث صحیحه حسنه که دران عدم اجزاء نماز بدون فاتحه وارد شده ونیز حجت ایشان حدیث عبد الله بن شداد ست من کان له امام فقراءة الامام له قراءة شوکانی گفته وهو ضعیف لا یصلح للاحتجاج به ودلیل دیگر قوله تعالی فاستمعوا له وانصتوا واین آیه اولا در بارهٔ نماز نیست واگر باشد در نماز جهریه ست نه سریه ومذهب شافعی وصاحبین وجوب قرارت فاتحه بر موتم ست بدون فرق میان جهریه وسریه خواه موتم قرارت امام بشنود یا نه ودلیل ایشان حدیث عباده بن صامت ست که درین باب وارد شده واز ادله اهل قول اول جواب داده اند که آن عمومات اند وحدیث عباده خاص ست وبنا خاص بر عام واجب چنانکه در اصول مقرر شده نه نیست محیص ازان کما بینه الشوکانی فی ارشاد الفحول وبنیاء فی حصول المامول ومؤید اوست احادیث صحیحه قاضیه بوجوب قرارت فاتحه در هر رکعت بغیر فرق میان امام وموتم زیرا که حاصل نمیشود برارت از عهدهٔ آن مگر بنا قل صحیح نه بمثل این عمومات که مقارن احادیث واجب التقدیم اند وشافعیه مختلف اند در انکه فاتحه نزد سکتات امام بخواند یا نزد قرارت وی ظاهر احادیث آنست که نزد قرارت امام بخواند وبجا آوردن آن در حال سکوت اگر ممکن شود احوط ست زیرا که جائز ست نزد اهل قول اول پس گویا فاصلهٔ آن خذا اجماع شده واما استیاد قرارت فاتحه وقت قرارت امام فاتحه را فقط یا وقت خواندن وی سوره را فقط پس دلیلی بران یافته نشد بلکه همه جائز وسنت ست آری خواندن فاتحه در وقت قرارت امام فاتحه را مناسب ست بجهت عدم احتیاج بسوی تاخیر استعاذه وامثال او که بعد توجه ست بالجمله حق درین باب وجوب قرارت فاتحه بر امام ومأموم هر دو در هر رکعت ست واد لهٔ وارده درین باب صالح احتجاج اند بر آنکه خواندن سورهٔ فاتحه از شروط صحت صلوة ست وبر که زعم ست که نمازی از نماز ها یا رکعتی از رکعات بدون فاتحة الکتاب صحیح و مجزی ست وی محتاج ست باقامت برهان مخصص این ادله واذ لیس فلیس واز بخاطر ظاهر شد ضعف مذهب جمهور که هر که امام را در رکوع یافته باوی در نماز در آمد این رکوع او را بجای یک رکعت شد گو چیزی از قرارت ندریافته باشد واستدلال کرده اند بران بحدیث ابو هریره من ادرک الرکوع من الرکعة الاخیرة فی صلوته یوم الجمعة فلیضف الیها رکعة اخری رواه الدارقطنی من طریق یاسین بن معاذ وهو متروک واخرجه الدارقطنی ایضا بلفظ اذا ادرک احدکم الرکعتین یوم الجمعة فقد ادرک واذا ادرک رکعة فلیرکع الیها الاخری ولکنه رواه من طریق سلیمان بن داود الحرانی من طریق صالح بن ابی الاخضر وسلیمان متروک ست وصالح ضعیف باآنکه تقیید بجمعه در هر دو روایت مشعر بآنست که غیر جمعه بخلاف اوست وچنین تقیید رکعت در روایت دیگر دال برخلاف مدعاست زیرا که رکعت در حقیقت نام تمام رکعت ست واطلاق رکعت بر رکوع وما بعد او مجاز ست لا یصار الیه الا بقرینة کما وقع عند مسلم من حدیث ابی هریرة بلفظ فوجدت قیامه فرکعته فاعتد الصبح بته زیرا که رکوع رکعت در برابر قیام واعتدال وسجود قرینهٔ واله ست براینکه مراد بر رکعت در اینجا رکوع ست وحدیث من ادرک رکعة من صلوة الجمعة بالفاظی وارد شده که طرقش خالی از مقال نیست تا آنکه ابن ابی حاتم وعلل از پدر خود آورده که لا اصل

لهذا الحدیث انما المتن من ادرک من الصلوة رکعة فقد ادرکها وکذا قال الدارقطنی والعقیلی واخرجه ابن خزیمة عن ابی هریرة مرفوعا
بلفظ من ادرک رکعة من الصلوة قبل ان یقیم الامام صلبه فقد ادرکها ودرین حدیث دلیل بر مطلوب ایشان نیست زیراکه مسمی
رکعت جمیع اذکار وارکان اوست بحقیقت شرعیه وعرفیه واین هر دو حقیقت مقدم اند بر حقیقت لغویه چنانکه در اصول
مقررست پس حدیث ابن خزیمه وماقبل او را قرینهٔ صارفه از معنی حقیقی او گردانیدن صحیح نباشد وفائده در تقیید بقوله
قبل ان یقیم الامام صلبه دفع توهم ست ازانکه هرکه داخل شد با امام وخواند فاتحه ورکوع کرد امام قبل فراغ او از قرارت
فاتحه وی غیر مدرک ست وازینجا شناخته باشی که واجب حمل بر ادراک کامل رکعت حقیقیه ست بنا بر عدم وجود محصل برارت
از عهدهٔ ادلهٔ قطعیه وجوب قیام وادلهٔ وجوب فاتحه در پس امام وباین رفته اند بعض اهل ظاهر وابن خزیمه وابوبکر ضبعی روی
ذلک ابن سید الناس فی شرح الترمذی وذکر فیه حاکیا عمن روی عن ابن خزیمة انه احتج لذلک بما روی عن ابی هریرة انه قال
صلی الله علیه وسلم من ادرک الامام فی الرکوع فلیرکع معه ولیعد الرکعة وقد رواه البخاری فی جزء القراءة خلف الامام من حدیث
ابی هریرة انه قال ان ادرکت القوم رکوعا لم تعتد بتلک الرکعة قال الحافظ وهذا هو المعروف عن ابی هریرة موقوفا واما
المرفوع فلا اصل له [illegible] تبعا للامام گفته که ابو عاصم عبادی از ابن خزیمه حکایت کرده که وی احتجاج نموده ست باین حدیث
و بخاری این مذهب را در قرارت خلف الامام از هر قائل بوجوب قرارت فاتحه در پس امام نقل کرده ودر فتح الباری حکایتش
[illegible] از محدثین شافعیه کرده اند ورجحه المقبلی وقال قد بحثت هذه المسئلة
واحطتها فی جمیع بحثی فقها [illegible] غیر ما ذکرت یعنی من عدم الاعتداد بادراک الرکوع فقط وعراقی در شرح
[illegible] انه لا یعتد بالرکعة من لا یدرک الفاتحة بعده گفته وهو الذی اختاره
[illegible] آنکه امثال این اکابر دران مخالف هستند واما احتجاج جمهور بحدیث
[illegible] آنحضرت صلعم او را فرمود زادک الله حرصا ولا تعد وامر باعاده نفرمود
پس در حدیث [illegible] دلالت کند بر مذهب جمهور [illegible] نیست زیراکه چنانکه او را امر باعادهٔ رکعت نفرمود این هم منقول
نشده [illegible] آنحضرت صلعم [illegible] بزیادت حرص مستلزم اعتداد بآن رکعت نیست
زیراکه بودن با امام مامور بهست خواه شیء مدرک موتم معتد به باشد یا نه چنانکه در حدیث دیگر آمده اذا جئتم الی الصلوة ونحن
سجود فاسجدوا ولا تعدوه شیئا اخرجه ابوداود وغیره با آنکه رسول خدا صلعم ابوبکره را از عود بمانند آن نهی فرمود واحتجاج
[illegible] ابن حزم در محلی از حدیث ابوبکره چنین پاسخ داده که لا حجة لهم فیه لانه لیس فیه انه
[illegible] ادراک قیام وقرارت در اعتداد رکوع بحدیث ما ادرکتم فصلوا
وما فاتکم فاتموا [illegible] آنکه نیست فرق میان فوت رکعت [illegible] رکن وذکر مفروض زیراکه این همه فرض ست تمام
[illegible] بدان وگفته وی مامورست بقضاء چیزی که امام بدان سابق شده و یا تمام آن پس تخصیص چیزی از آن

بغرض آخر جائز نباشد و لاسبیل الی وجوده بعده گفته و قد اقدم بعضهم علی دعوی الاجماع علی ذلک و هو کاذب فی ذلک لانه قد روی عن ابی هریرة انه لایعتد بالرکعة حتی یقرء ام القرآن و روی القضاء ایضا عن زید بن ثابت ثم قال فان قیل لم یکبر تکبیرة ثم یرکع فقد صار مدرکا للرکعة قلنا و هذه معصیة اخری و ما امر الله تعالی قط و لا رسوله ان یدخل فی الصلوة من غیر الحال التی یجد الامام علیها و ایضا لایجزی قضاء شیء سبق به من الصلوة الا بعد سلام الامام لا قبل ذلک و قال ایضا فی الجواب عن حدیث الباب من ادرک من الصلوة رکعة فقد ادرک الصلوة انه حجة علیهم لانه معذلک مایسقط عنه قضاء ما لم یدرک من الصلوة انتهی حاصل آنکه انهض چیزی که جمهور بدان استدلال کرده اند حدیث ابوهریره بلفظ مذکوریست که ابن خزیمه ذکر کرده بقوله فی قبیل ان یقیم الامام صلبه کما تقدم و معلوم شده که ذکر رکعت دران منافی مطلوب ایشان ست و ابن خزیمه که درین روایت تعویل بروی ست نجملهٔ قائلین بمذهب ثانی ست کما عرفت و بغایت بعیدی نماید که این حدیث نزد او صحیح باشد و او برخلاف آن رود و ازاله مذهب او درین مسئله حدیث قتاده و ابوهریره متفق علیه ماست ما اذا کنتم فصلوا و اما فاتکم فاتموا قال الحافظ فی الفتح استدل بها علی ان من ادرک الامام راکعا لم یحسب له تلک الرکعة للامر باتمام ما فاته لانه فاته القیام و القراءة فیه قال و حجته بالجمهور حدیث ابی بکرة و قد عرفت اجواب عن احتجاجهم به در شرح منتقی گفته و قد الف السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر رساله فی هذه المسئله و رجح مذهب الجمهور و قد کتبت ایضا فی الجواب علیها انتهی و چون مقرر شد که مدرک رکوع با امام مدرک رکعت ست تا آنکه فاتحه خلف امام نخواند پس باید دانست که اختلاف کرده اند اهل علم در انکه بسبب آیتی از فاتحه ست پس بس یا آیتی از هر سوره ست یا خود آیتی از قرآن نیست مذهب ابن عباس و ابن عمر و ابن الزبیر و طاؤس و عطاء و مکحول و ابن مبارک و طائفه آنست که آیتی از فاتحه و از هر سوره جزء برات ست و محکی از احمد و اسحق و ابی عبید و جماعتی از اهل کوفه و دکه و اکثر عترت همین آنست که آیتی از فاتحه ست پس بس و حکاه الخطابی عن ابی هریرة و سعید بن جبیر و رواه البیهقی فی الخلافیات باسناده عن علی بن ابی طالب و الزهری و سفیان الثوری و حکاه فی السنن الکبری عن ابن عباس و محمد بن کعب و محکی از اوزاعی و مالک و ابی حنیفه و داؤد و روایتی از احمد آنست که نه آیتی از فاتحه ست و نه از اوائل سور دیگر و ابوبکر رازی و غیره از حنفیه گفته اند که آیتی میان هر دو سوره ست جزء برات و انفال و از دیگر سور نیست بلکه قرآنی مستقل همچو سورهٔ قصیره ست و این محکی ست از داؤد و اصحاب او و روایتی از احمد ست و لیکن امت اجماع دارد بر انکه مثبت و نافی او کافر نیست بنا بر اختلاف اهل علم دران بخلاف آنکه اگر نفی چیزی مجمع علیه یا اثبات قولی که احدی بآن قائل نشده بکند که وی بالاجماع در خور تکفیر ست و نیست خلاف در اثباتش خطاء و اوائل سور در مصحف مکرر و لاطراد براءة و در تلاوتش خود خلافی میان قراء سبعه در اول هر سوره نیست و اما جهر یا سر آن دران در نماز پس بحثی طویل الذیل کثیر الاضطراب مختلف الادلة ست استیفای آن در نیجا محال باشد حرف مختصر صداق المقلی و دل این ست که سید عبدالرحمن بن سلیمان محدث دیار یمنیه در بعض اجوبه این سوال نوشته اند الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم فی القراءة فی الصلوة فی موضعه هو الذی قرره الائمة الحفاظ و اختاروه و صنفوا فیه مثل محمد بن نصر المروزی و ابی بکر بن خزیمة و ابی حاتم بن حبان و ابی عبد الله الحاکم

وابی عمر بن عبد البر وغیرہم من المتقدمین والمتاخرین کابن حجر الہیتمی وابن زیاد الیمنی قال البیہقی فی کتاب الخلافیات
قال جعفر بن محمد اخبرنی آل محمد صلعم علی الجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم وقال الشیخ ابو محمد المقدسی اعلم ان القراءۃ بہا جہرا
انما ہی بالبسملۃ بلا خلاف عنہ ومنہم من روی عنہ الاسرار ولیس فیہم من یسبل بلا خلاف عنہ فقد بحثت فی ذلک اشد البحث فوجدتہ
کما ذکرتہ ثم کل من روی عنہ البسملۃ منہم ذکرت بلفظ الجہر بہا الا روایات شاذۃ جاءت عن حمزۃ رح بالاسرار وہذا کالدلیل
من حیث الاحتمال علی ترجیح اثبات البسملۃ واثبات الجہر بہا واحتج من یری الاسرار بحدیث انس المعروف وہو حدیث مضطرب
لا یصلح للاحتجاج وقد صنف فی تقریر ذلک الشہاب بن حجر الہیتمی رسالۃ بین فیہا وجہ الاضطراب واحتج من یری الجہر بعدۃ
احادیث تخصہا الشیخ ابو محمد المقدسی فی رسالۃ قال فیہا اعلم ان الاحادیث الواردۃ فی الجہر بالبسملۃ کثیرۃ متعددۃ من جماعۃ
من الصحابۃ یرتقی عددہم الی احد وعشرین صحابیا ثم شرع فی بیان ذلک بما یشفی العلیل ویروی الغلیل وللسیوطی
رسالۃ قرر فیہا طریقۃ انفرد بہا وہی ان الرسول صلعم کان لہ حالۃ یجہر وحالۃ یسر وحالۃ اثبات وحالۃ نفی وذکر فی ہذہ الرسالۃ
ان تطبیق ذلک ممارس من القراءۃ بالنفی والاثبات مثل قراۃ وسارعوا وقراۃ سارعوا وملک ومالک وفی الدر المنثور للسیوطی
ما شاء اللہ من الروایات الدالۃ علی النفی والدالۃ علی الاثبات ومن بسط الکلام علی ذلک العلامۃ ابن زیاد الیمنی فی المولع
سماہ الادلۃ الواضحۃ فی الجہر بالبسملۃ وانہا من الفاتحۃ انتہی گویم اعدل اقوال درین باب قول حافظ ابن القیم رح ست
کہ در ہدی گفتہ ان النبی صلعم کان یجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم تارۃ ویخفیہا تارۃ بل اکثر ما جہر بہا ولا یرید انہ لم یکن یجہر بہا
دائما فی کل یوم ولیلۃ خمس مرات ابدا حضرا وسفرا ویخفی ذلک علی خلفائہ الراشدین وعلی جمہور اصحابہ واہل بلدہ فی
الاعصار الفاضلۃ ہذا من اہمل المحال حتی یحتاج الی التشبث فیہ بالفاظ مجملۃ واحادیث واہیۃ فتصحیح تلک الاحادیث
غیر صریح وضعہا غیر صحیح انتہی وشوکانی در نیل الاوطار بعد بحث لائق درین باب نوشتہ وہذہ المسئلۃ طویلۃ الذیل
وقد افرد لہا جماعۃ من کبار العلماء تصانیف مستقلۃ واکثر ما فی المقام الاختلاف فی مستحب او مسنون فلیس شیء من الجہر ترکہ
یقدح فی الصلوۃ بطلان بالاجماع فلا یمونک تضلیع جماعۃ من العلماء شان ہذہ المسئلۃ والخلاف فیہا ولقد بالغ بعضہم حتی
عدہا من مسائل الاعتقاد انتہی ودر تفسیر فتح القدیر گفتہ واحادیث الترک وان کانت تصح ولکن الاثبات یرجح معکونہ
خارجا مخرج الصحیح فالاخذ بہ اولی ولا سیما مع امکان تاویل الترک وہذا یقتضی الاثبات الذاتی اعنی کونہا قرآنا والوصفی
اعنی الجہر بہا عند الجہر بقراءۃ ما یفتتح بہا من السور فی الصلوۃ ولتنقیح البحث والکلام علی اطرافہ استدللا وورودا وتعقبا
ودفعا وروایۃ ودرایۃ موضع غیر ہذا انتہی وباللہ التوفیق

سوال پنجاہ وسوم کسی قرارت فاتحہ خلف امام صحیح

جواب خواندن فاتحہ از شروط صحت صلوۃ ست زیرا کہ وجوب قرارت او باحادیث صحیحہ مرفوعہ واخبار مستفیضہ مشہورہ
بلکہ متواترہ ثابت شدہ ورجال اسانید وروایات این احادیث ہمہ مقبول وثقہ اند وادلۂ واردہ درین باب صالح
احتجاج اند برین مدعا عن عبادۃ بن الصامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوۃ لمن لم یقرأ بام القرآن

اخرجه البخاری وسلم ورواه جماعة ایضا وایں حدیث بعموم خود شامل باموم وامام ہر دو ست شوکانی در شرح منتقی گفتہ حدیث
دال ست بر تعیین فاتحہ در نماز وبر آنکہ مجزی نمی شود نماز مگر بآں وبایں رفتہ اند مالک وشافعی وجمہور علما وتابعین ومن بعدہم
زیرا کہ نفی مذکور در حدیث متوجہ بسوی ذات نماز ست اگر انتفای او ممکن باشد ورنہ متوجہ بسوی ماہو اقرب الی الذات ست
وہو الصحة لا الکمال چہ صحت اقرب مجازین ست وکمال ابعد المجازین وحمل بر اقرب مجازین واجب ست باآنکہ توجہ نفی در بیا
بسوی ذات ممکن ست کما قال الحافظ فی الفتح چہ مراد بنماز معنی شرعی او ست نہ لغوی ومقرر شدہ کہ الفاظ شارع محمول
بر عرف اند زیرا کہ بعثت وی صلعم برای تعریف شرعیات ست نہ برای تعریف موضوعات لغویہ وچوں منفی صلوة
شرعیہ ست نفی غایت استقامت گرفت چہ نفی می شود مرکب بانتفاء جمیع اجزاء خود وبانتفاء بعض اجزاء پس حاجت باضمار صحت یا اجزا یا کمال
نیست کما روی عن جماعة زیرا کہ احتیاج باضمار نزد ضرورت می شود کہ عدم امکان انتفاء ذات باشد واگر تسلیم کردہ شود کہ مراد
در اینجا صلوة لغویہ ست وتوجہ نفی بسوی ذات نماز نا ممکن بوجہ آنکہ ذات نماز در خارج یافتہ شدہ کما قالہ البعض پس نفی
متوجہ شود بسوی صحت یا اجزاء نہ بسوی کمال زیرا کہ اولا این توجہ اقرب مجازین ست وثانیا روایت دارقطنی ہذا ہمچنان
مصرح باجزاء ست ولفظ وی نیست لا تجزی صلوة لا یقرا الرجل فیہا بفاتحة الکتاب قال الدارقطنی اسناده صحیح وصححہ
ابن القطان ولہا شاہد من حدیث ابی ہریرة مرفوعا بہذا اللفظ اخرجہ ابن خزیمة وابن حبان وغیرہما وفیہ قلت وان کنت
خلف الامام قال فاخذ بیدی وقال اقرا بہا فی نفسک وروی الحاکم من طریق ابن بہینة عن الزہری عن محمود بن
الربیع عن عبادة مرفوعا لم القرآن عرض من غیر ہا ولیس غیر ہا عوضا منہا قال ولہ شواہد منہا قما ذکرہ الحافظ فی التلخیص عن احمد
بلفظ لا تقبل صلوة لا یقرا فیہا بام القرآن وفی الباب عن انس عند مسلم والترمذی وعن ابی قتادة عند ابی داؤد والنسائی
وعن عبد اللہ بن عمرو جابر عند ابن ماجة وعن علی عند البیہقی وعن ابی سعید عند احمد وابی داؤد وابن ماجة وعن عبادة عند الجماعة
وقد فصل ذلک فی نیل الاوطار وکذا عن عائشة وابی ہریرة عند غیر واحد کما سیاتی بعض ذلک انشاء اللہ تعالی وکثرت
طرق احدیث با اختلاف الفاظ واتحاد معنی نافی حمل او بر نفی کمال ست پس تقدیر صحت یا اجزا متعین گردید ولہذا مازری
از اہل اصول ومثل این لفظ اختلاف نقل کردہ وگفتہ بعضی گویند این لفظ مجمل ست وبعضی گفتہ عام مخصوص ست وبعضی
گفتہ عام غیر مخصوص ست جواز نیجا دریافت شد کہ نفی کمال متعین نیست وقسطلانی آوردہ کہ استعمال این لفظ در عرف برائے
نفی فائدہ ست کقولہ لا علم الا ما نفع ونفی صحت اظہر ست در بیان نفی فائدہ ونیز لفظ مذکور شعر نفی عام ست ونفی صحت
اقرب ست بسوی عموم از نفی کمال چہ فاسد را ہیچ وجہ اعتبار نیست وبیرک . . . مخصوص گفتہ . . . داؤد مخصص وی حس ست
زیرا کہ نماز واقع شدہ وآنکہ ابن ہمام گفتہ لفظ حدیث مشترک ست وخبر متعلق جار محذوف وتقدیرش صحیحة او کاملة ست
پس دران نظر ست زیرا کہ متعلق مجرور کہ خبر واقع شدہ ست مستقر عام ست وحاصل لا صلوة کائنة وعدم وجود شرعی
عبارت از عدم صحت ست وہو الاصل بخلاف لا صلوة لجار المسجد الا صلوة للعبد الآبق وقیام دلیل بر اضمار صحت

در بنجا موجب انست که مراد در انجا کمال ست بنا بر علی هذا حدیث مذکور از باب حذف خبر باشد نه آنکه جار مجرور خبر واقع شده
انتهی گویم و همین جواب ست برای دیگر نظائر این حدیث و چون این معنی مقرر شد حدیث صالح احتجاج گردید بر آنکه فاتحه از شروط
صحت صلوة ست نه از واجبات نماز فقط زیرا که عدم او مستلزم عدم نماز ست و همین ست شان شرط و توان گفت که
توجه نفی بسوی صحت اثبات لغت بترجیح ست و صحت عرف متجدد ست اهل شرع را پس حمل خطاب شارع بران نتوان کرد
و تصحیح کلام بتقدیر کمال ممکن ست و انقدر کافی باشد زیرا که واجب تقدیر بحسب حاجت ست و تصریح شارع بلفظ الاتجزی
را تاویست و بودن آن از باب اثبات لغت بترجیح ممنوع باشد بلکه از باب الحاق فرد مجهول باعم اغلب معلوم ست و دلیل
حدیث ابو سعید ست قال امرنا ان نقرا بفاتحة الکتاب و ما تیسر اخرجه ابو داؤد من طریق همام عن قتادة عن ابی نضرة عن
ابی سعید قال الحافظ فی التلخیص اسناده صحیح و عن ابی هریرة قال قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم اخرج فناد فی المدینة انه لا صلوة
الا بقرآن ولو بفاتحة الکتاب ولو زاد رواه ابو داؤد و عن نافلة قال امرنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اناد ی انه لا صلوة الا بقراءة بفاتحة الکتاب
فما زاد رواه احمد و ابو داؤد و عن عبادة بن الصامت مرفوعا قال لا صلوة لمن لم یقرا بفاتحة الکتاب فصاعدا
رواه ابو داؤد و مسلم و ابن حبان و قال ابن حبان تفرد بها ای بلفظه فصاعدا معمر عن الزهری و اعلها البخاری فی جزء القراءة
و مؤید وجوب قرارت فاتحه ست در هر رکعت حدیث ابو سعید نزد ابن ماجه بلفظ لا صلوة لمن لم یقرا فی کل رکعة بام القرآن و سورة
فی فریضة او غیرها قال الحافظ باسناد ضعیف و حدیث ابو سعید بلفظ امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نقرا بفاتحة الکتاب و ما تیسر فی کل
رکعة ذکره ابن الجوزی فی التحقیق نقال روی هذا من حدیث عبادة و ابی سعید قلت و ما عرفت هذا الحدیث و عزاه
غیره الی روایة اسمعیل بن سعید الشالنجی قال ابن عبد الهادی فی تنقیحه رواه اسمعیل هذا و هو صاحب الامام احمد من حدیث
عبادة و ابی سعید بهذا اللفظ و ظاهر این ادله وجوب قرارت فاتحه در هر رکعت ست بغیر فرق میان امام و ماموم و میان امام
و جهری و هو الحق شنو کانی گفته که زعم میکنند که نمازی از نمازها یکعتی از رکعات بدون فاتحة الکتاب صحیح ست دلیل محتاج
بسوی اقامت برهان که تخصیص این ادله باشد و منجمله مؤیدات اوست روایت مالک و مؤطا و ترمذی و صحه موقوفا عن جابر
قال من صلی رکعة لم یقرا فیها بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام و مذهب حسن بصری و داؤد و اسحق وجوب قرارت فاتحه و تائید
با قرآن میکنند بر اهل یک رکعت یا مسافر و ابو حنیفه گفته واجب قرارت ست در دو رکعت اولی بالتخصیص فاتحه در دو رکعت
اخیر قراءتی اصلا نزد شان متعین نیست خواه بخواند یا تسبیح کند و ابو حنیفه گفته خواه سکوت کند و اختلاف کرده اند شافعیه
در انکه فاتحه نزد سکتات امام بخواند یا نزد قرارت وی و ظاهر احادیث آنست که نزد قرارت امام بخواند و بجا آرد دران
و در حال سکوت امام اگر ممکن شود واجب ست زیرا که جائز ست نزد اهل قول اول پس گویا فاصله شد و اما اصغیا
قرارت فاتحه وقت قرارت امام فاتحه را فقط یا وقت خواندن وی سوره را فقط پس دلیل بران موجود نیست بلکه جائز
و سنت ست آری خواندن فاتحه در وقت قرارت امام فاتحه را مناسب ست از جهت عدم اصغای بسوی ما خیر استعاذه

از محل وی کہ بعد توبہ ست و بجملہ حق درین باب وجوب قرارت فاتحہ ست بر ہر امام و ماموم در ہر رکعت و عن عبادۃ عند احمد و ابی داؤد و الترمذی و ابن حبان مرفوعا قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم قال لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب فانہ لا صلوۃ لمن لم یقرء بہا و فی روایۃ لابی داؤد و النسائی و الدارقطنی و انا اقول مالی ینازعنی القرآن فلا تقرؤا بشیء من القرآن اذا جہرت الا بام القرآن قال الترمذی ہذا حدیث حسن و قال الدارقطنی اسنادہ حسن و رجالہ ثقات و قال الخطابی اسنادہ جید لا مطعن فیہ و قال الحاکم اسنادہ مستقیم و قال البیہقی صحیح نقلہ ابن الملقن و عن عبادۃ بن الصامت قال کنا خلف النبی صلعم فی صلوۃ الفجر فثقلت علیہ القراۃ فلما فرغ قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم یا رسول اللہ قال لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب فانہ لا صلوۃ لمن لم یقرء بہا رواہ ابو داؤد و الترمذی قال الترمذی و فی الباب عن ابی ہریرۃ و عائشۃ و انس و ابی قتادۃ و عبد اللہ بن عمرو انتہی اقول و کذا عن ابن عمر و علی و جابر و ابی سعید و قتادۃ و عبد اللہ بن بحینۃ و عمرو حسن و ابی قلابۃ مرسلا و غیرہم علی ما سبق عن شرح المنتقی و الحدیث لہ طرق و الفاظ ورواہ احمد و البخاری فی جزء القراۃ و قال صحیح و رواہ الدارقطنی و ابن حبان و رواہ الحاکم و البیہقی من طریق ابن اسحق بلفظ حدثنی مکحول عن محمود بن ربیعۃ عن عبادۃ و تابعہ زید بن واقد و غیرہ عن مکحول و حدیث عبادہ رواہ احمد من طریق خالد الحذاء عن ابی قلابۃ عن محمد بن ابی عائشۃ عن رجل من اصحاب النبی صلعم قال قال رسول اللہ صلعم لعلکم تقرؤن و الامام یقرء قالوا انا لنفعل قال لا الا ان یقرء احدکم بفاتحۃ الکتاب قال الحافظ ابن حجر اسنادہ حسن و رواہ ابن حبان من طریق ایوب بن ابی قلابۃ عن انس و من طریق عمران القطان عن قتادۃ عن انس و خالفہ البیہقی و قال ان طریق ابی قلابۃ عن انس لیست بمحفوظۃ انتہی و فی لفظ من حدیث عبادۃ ان النبی صلعم قال لا یقرأن احد منکم شیئا من القرآن اذا جہرت بالقرآن الا بام القرآن رواہ الدارقطنی و قال رجالہ کلہم ثقات و ذکر بعض اہل التعصب بطریق جہد مقل گفتہ اند کہ حدیث عبادہ ضعیف ست زیرا کہ در سندش محمد بن اسحق بن یسار ست و حافظ در تقریب در حق وی گفتہ صدوق یدلس و رمی بالتشیع و القدر انتہی و جوابش آنست کہ لفظ صدوق از الفاظ تعدیل ست در مرتبہ ثانیہ از وی نہ از الفاظ تجریح کذا فی غایۃ التوضیح و غیرہ و مرکتب اصول احدیث و حافظ ابن حجر محمد بن اسحق را در طبقہ خامس شمردہ و اہل این طبقہ داخل ثقات اند و تدلیس نامقبول تدلیسی ست کہ عنعن باشد و محمد بن اسحق تصریح بتحدیث کردہ کما یلوح مما سبق شوکانی و نیل الاوطار گفتہ قد صرح بالتحدیث فذہبت مظنۃ تدلیسہ فیما بعد من تقدم انتہی و ابن ملقن گفتہ ان الدارقطنی و البیہقی و ابن حبان رووہ باسانید ہم عن ابن اسحق فزال ذلک انتہی سید مرتضی زبیدی در بلغۃ الغریب در بیان تدلیس نوشتہ حکمہ ان کان ثقۃ لم یقبل الا ما صرح فیہ بالتحدیث دون عن انتہی و شیخ عثمان بن عیسی حنفی در غایۃ التوضیح للجامع الصحیح گفتہ فلا یقبل من عرف بذلک الا اذا صرح بالاتصال انتہی و ایضا حدیث از ہمین قبیل ست تو بخاری در صحیح خود اگرچہ حدیث عبادہ را بدون استثنا آوردہ لیکن در جزء قرارت تصحیح وی کردہ کما تقدم و حافظ ابن حجر تحسین شاہد وی نمودہ کما سبق نووی در شرح مسلم در کر تدلیس نوشتہ ما بینہ فیہ کسمعت و حدثنا و اخبرنا و شبہہا فہو صحیح مقبول بالحجۃ بالی الصحیحین و غیرہما من کتب الاصول من ہذا المضرب کثیر لا یحصی کقتادۃ و الاعمش و السفیانین و شیخ و غیرہم و دلیل ہذا ان التدلیس کذبا و اذا لم یکن

کذبا وقال الجمهور انه یقبل مرسله والراوی عدل ضابط وقد بین سماعه وجب الحکم بصحته واعلم ان الامکان فی الصحیحین یعنی البخاری ومسلم بعنعنة ونحوها محمول علی ثبوت السماع من جهة اخری وقد جاء کثیر منه فی الصحیح بالطریقین جمیعا فیذکر روایة المدلس ثم یذکر بالسماع استظهارا وتعزیزا وادات ثقة مقبول ست مطلقا نزد جماهیر از اهل حدیث وفقه وصول قاله النووی پس زیادت ثقه مقبول باشد خصوصا نزد وجود شهادت ومتابعت ومحمد بن اسحق از رجال مسلم ست در صحیح وی واز رجال بخاری ست در جزء قرارت پس جرح بروی وتضعیف حدیث او دلیل جهل از علم حدیث ست نووی در شرح مسلم گفته ولا یعترض علی هذا بما قاله ابن سفیان صاحب مسلم ان مسلما اخرج ثلاثة کتب من المسندات احدها هذا الذی قرأه علی الناس الثانی یدخل فیه عکرمة وابن اسحق صاحب المغازی واشباههما قاله القاضی عیاض وهذا الذی اختاره ظاهر وقال ایضا وقد اعتذر الحاکم بالمتابعة والاستشهاد فی اخراجه عن جماعة لیسوا من شرط الصحیح منهم مطر الوراق وبقیة بن الولید ومحمد بن اسحق بن یسار واخرج مسلم منهم فی الشواهد فی نیف وثمانین شیخا انتهی وترمذی بعد روایت حدیث عباده گفته وفی الباب عن ابی هریرة وعائشة وانس وابی قتادة وعبد الله بن عمرو قال ابو عیسی حدیث عبادة حدیث حسن وروی هذا الحدیث الزهری عن محمود بن الربیع عن عبادة بن الصامت عن النبی صلعم قال لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب وهذا اصح انتهی وصحیح ترمذی دلیل ست برانکه مفهوم هر دو حدیث واحد ست وامامی او تشیع وقدریس بدعت مردود وبدعتی ست که صاحب آن بدعت نجواند ودعاة الا مقبول ست حافظ در نخبة الفکر گفته ثم البدعة ان کانت لا تقتضی کفرا ولا فسقا والثانی یقبل الم یکن داعیة فی الاصح وسید مرتضی حسینی در لمعه گفته فالمبتدع ان کفر فواضح انه لا یقبل والا فعلی الاصح کثیر الاحکام انتهی وتتبع بصری شناسد که این قسم اهل تدلیس وبدعت در روات ورجال صحیحین موجود اند واین مستلزم تعلق مذهب شیعه وقدریه نیست که تدلیس اوی در روی منجملهٔ جرح معدود شود وکیف که نکته تدلیس نکو تصریح تحدیث مدفوع گردیده ولهذا جمهور اهل علم جز اهل کوفه احتجاج کرده اند بحدیث عباده وهیچ یکی بتعرض بضعف وی محمد بن اسحق نکرده شوکانی در نیل الاوطار نوشته والحدیث یستدل به من قال بوجوب قراءة الفاتحة خلف الامام وهو الحق وظاهر الحدیث الاذن بقراءة الفاتحة حتی الآیة التی من النهی عن الجهر خلفه ولکن اخرج ابن حبان من حدیث انس قال قال رسول الله صلعم لعلکم تقرؤن فی صلاتکم خلف الامام والامام یقرء فلا تفعلوا الا بقراءة احدکم بفاتحة الکتاب فی نفسه واخرجه ایضا الطبرانی فی الاوسط والبیهقی واخرجه عبد الرزاق عن ابی خلادة مرسلا وظاهر التقیید بقوله من القرآن یدل علی انه لا باس بالاستفتاح حال قراءة الامام بالتامین بقهران والتعوذ والدعاء وقد ذهب ابن حزم الی ان الموتم لا یاتی بالتوجه وراء الامام قال لان فرضه ما من القرآن وقد نهی صلعم ان یقرء خلف الامام الا بام القرآن وهو فاسد لانه ان اراد بقوله لان فیه شیئا من القرآن کل توجه فقد عرفت ان اکثرها مما لا قرآن فیه وان اراد خصوص توجه علی رضی الله عنه وجهت وجهی الی آخره فلیس محل النزاع هذا التوجه الخاص ولکنه ینبغی لمن یصلی خلف امام ان یتوجه قبل التکبیر او دخل فی الصلوة وحال قراءة الامام ان یاتی باخصر التوجهات لیتفرغ لسماع قراءة الامام ویمکن ان یقال لا یتوجه بشیئ من التوجهات من یصلی خلف الامام بعد التکبیرة لان عمومات القرآن وبسنته قد دلت علی وجوب الانصات والاستماع والتوجه

حال قراءة الامام للقرآن غير منصت ولا مستمع وان لم يكن تاليا للقرآن الا عند من يجوز تخصيص مثل هذا العموم بمثل ذلك المفهوم اعني مفهوم قوله من القرآن هذا هو التحقيق في المقام وقد عرفت ما سلف وجوب قراءة الفاتحة على كل امام ومأموم في كل ركعة وعرفت ان تلك الادلة صالحة للاحتجاج بها على ان قراءة الفاتحة من شروط صحة الصلوة فمن زعم انها تصح صلوة من الصلوات او ركعة من الركعات بدون فاتحة الكتاب فهو محتاج الى اقامة برهان تخصيص تلك الادلة انتهى المقصود منه

وفي اعلام الاعلام بقراءة الفاتحة خلف الامام نقل في منية المصلي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال لو ادرك المقتدي الامام في الفاتحة يأتي بالثناء اتفاقا ولو ادرك في السورة فانه يثني ايضا عند الامام ابي يوسف لا محمد ذكره في الذخيرة اقول فعلى هذا لان يقرأ الفاتحة التي قال بوجوبها وتاكدها جماعة من اهل العلم مثل الخلفاء الثلثة عمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل لكان احق واحرى ومعه ذلك فهو قول الاوزاعي والشافعي كما في معالم التنزيل بل وعبد الله بن المبارك والامام مالك واحمد واسحق وابي ثور وداؤد والظاهرية ايضا على ما في عمدة القاري بل واليه ذهب اكثر علماء الصحابة والتابعين كما هو المصرح في جامع الترمذي ونيل الاوطار وتفسير النيسابوري وغيرها وفي حجة الله البالغة وليقرء بحيث لا يشوش على الامام وهذا اولى الاقوال عندي وبه تجتمع الاحاديث ومثله في ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء وههنا في الجهرية والسرية على الاطلاق واما في السرية وحدها فروى ذلك عن عبد الله بن عمرو هو قول عروة بن الزبير والقاسم بن محمد وبه قال الزهري ومالك وابن المبارك واحمد واسحق كما ذكره البغوي وهو مذهب الاكثر وعليه محمد وهو الاظهر في الجمع بين الروايات على ما قاله القاري في المرقاة وفي الهداية والبحر الرائق ويستحسن ذلك على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ونقل في الكفاية عن الامام ابي حنيفة ايضا عدم الكراهة وقال القهستاني في شرح مختصر الوقاية وعن الطرفين لا بأس وهو المرجح في المعمولات المظهرية وهو مذهب اكثر علماء الحنفية وبه يأخذ المحققين والطائفة الصوفية رحمهم الله تعالى على ما في التفسيرات الاحمدية ونيل الامانى شرح مختصر الشوكاني وقال العيني في شرح صحيح البخاري بعض اصحابنا يستحسنون ذلك في جميع الصلوات وبعضهم في السرية فقط وعليه فقهاء الحجاز والشام انتهى ما في الاعلام ملخصا وانگه گفته اند كه در سند روايت عباده نزد نسائي وابو داؤد نافع بن محمود ست واو مستور الحال ست على ما في التقريب پس جواب اش آنست كه نافع مذكور از رجال نسائي وابو داؤد وبخاري در جزء القراءة ست چنانكه محمد بن اسحق از رجال بخاري بطريق تعليق ومسلم واربعه بود كذا في التقريب ومسلم در صحيح خود احاديث سه قسم آورده يكي از حفاظ متقنين دوم از مستورين متوسطين درحفظ واتقان قال القاضي عياض وكذلك فعل البخاري وابن صلاح گفته حديث حسن دو قسم ست احدهما الذي لا يخلو اسناده من مستور انتهى وچون اينجا ثابت شد كه ستر حال على الاطلاق از اسباب جرح نيست بلكه نوعي از تعديل ست وابن معين كه جملة استثنائيه الايمان القرآن را بلفظ اسناده ليس بذاك تضعيف كرده سخن او در برابر تعديل جمعي از حفاظ كما تقدم مقبول نيست وزيلعي كه تضعيف حديث عباده از احمد وجماعة ذكر كرده كما ينبغي نيست زيرا كه مذهب احمد وجوب قرارت فاتحه خلف امام ست كما يلوح مما سبق وقال الترمذي وهو قول مالك بن انس وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق يرون القراءة

لف الامام انتهی پس حدیث عبادہ را بالمرۃ ضعیف گفتن و دلیل ہم ما از علم مجہول حدیث ست با آنکہ در سنن ابوداؤد حدیث عبادہ بدون توسط محمد بن اسحٰق باین لفظ آمدہ لاصلوۃ لمن لم یقرء بفاتحۃ الکتاب ضعامۂ او چنین حدیث نافع بن محمود بلفظ الامام القرآن آمدہ و در ان محمد بن اسحٰق نیست پس معلوم شد کہ استثنای مذکور صحیح ست ابوداؤد گفتہ عن مکحول عن عبادۃ نحو حدیث الزہری عن سلیمان قالوا فکان مکحول یقرء فی المغرب والعشاء والصبح بفاتحۃ الکتاب فی کل رکعۃ سرا قال مکحول اقرء فیما جہر بہ الامام اذا قرء بفاتحۃ الکتاب وسکت سرا فان لم یسکت اقرء بہا قبلہ و معہ وبعدہ لا تترکہا بحال انتہی و ہم در ابوداؤد حدیث ابوسعید خدری و ابوہریرہ آوردہ و در سندش محمد بن اسحٰق و نافع ابن محمود نیست و لفظ ابوہریرہ این ست قال رسول اللہ صلعم من صلی صلوۃ لم یقرء فیہا بام القرآن فہی خداج غیر تمام و اینحدیث را مسلم ہم روایت کردہ و آنچہ طحاوی در جوابش گفتہ درین حدیث دلیل بران نیست کہ مراد آنحضرت صلعم بدان نماز ورا امام ست و ابوالدرداء نیز مثل آن از رسول خدا صلعم شنیدہ و در حق ماموم نفہمیدہ بلکہ خلاف رای ابوہریرہ دیدہ پس این وہم فاسد ست زیرا کہ صلوۃ ناقصہ را حقیقۃً صلوۃ نمی نامند و از ابوہریرہ درین باب تنہا ہمین حدیث مروی گشتہ بلکہ احادیث دیگر بسیار آمدہ کما تقدم و بعض منہا و بنا بر ہمان احادیث ابوہریرہ ماموم را حکم بقرارت کردہ و لفظ خداج را بمعنی نقص صحت و اجزا نہمیدہ و اند اچون ابوالسائب گفتہ یا اباہریرۃ انی اکون احیانا وراء الامام ابوہریرہ غمز ذراع او کرد و گفت اقرء بہا فی نفسک یا فارسی بعدہ ذکر قسمت فاتحہ میان عبد و اللہ تعالی بطریق رفع ذکر کردہ و از ینجاست کہ نووی فرمودہ ہذا یؤید وجوب قراۃ الفاتحۃ علی الماموم بمعنا ہا اقرء سرا لکن بحیث تسمع نفسک و مخالفت رای ابودرداء اگر بسند صحیح ثابت شود مضر مقصود نیست زیرا کہ احادیث صحیحہ مرفوعہ درین باب مطابق حکم ابوہریرہ ست کما تقدم و نیز چنین حمل احمد و جابر حدیث لاصلوۃ را بر وحدت مصلی با وجود عموم نفی تایید او بشواہد دیگر کہ مشتمل بر تصریح استثنای امام القرآن از خلف امام بلا وجہ موجہ ست **سوال** پنجاہ و چہارم سوای فاتحہ چیزی دیگر میخوانی در پس امام خواندن ہم جائز ست یا نہ **جواب** جائز نیست زیرا کہ در حدیث مرفوع آمدہ ہل تقرؤن اذا جہرت بالقراۃ فقال بعضنا انا نصنع ذلک قال فلا و انا اقول مالی ینازعنی القرآن فلا تقرؤا بشیء من القرآن اذا جہرت الا بام القرآن رواہ ابوداؤد و عن عبادۃ بن الصامت قال قال رسول اللہ صلعم لا یقرأن احد منکم شیئا من القرآن اذا جہرت بالقرآن الا بفاتحۃ الکتاب رجالہ کلہم ثقات و درین حدیث اگرچہ استثنای مذکور نیست لیکن زیادت ثقہ مقبول ست نزد جمہور اہل علم و حدیث دلیل ست بعدم قراۃ چیزی در پس امام در حالت جہر امام و احمد گفتہ لا معنا احدا یقول ان الامام اذا جہر بالقراۃ لا تجزیء صلوۃ من لم یقرء و حق آنست کہ فرمودہ و اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ و انصتوا و درین ثابت گشتہ لاقراۃ مع الامام فی شیء و رواہ علقمۃ عن جابر بمعناہ و ہو قول علی و ابن مسعود و کثیر من الصحابۃ و در حدیث ابوہریرہ و ابوموسی ست و اذا قرأ فانصتوا پس حظہ و تمام انصات و استماع قراءت امام ست و انصات خاص بجہریہ نیست بلکہ شامل سریہ ہم ست پس واجب سکوت باشد مطلقا نہ ترک قراءت بالجہر و در رفتہ القدیر از ابن مسعود آمدہ کہ گاہ گاہ انصت فان فی الصلوۃ اشغالا و کیف لک بالامام رواہ محمد فی الموطا و در سعد بن ابی وقاص

قال وددت الذی یقرء خلف الامام فی فیه جمرة وفی روایة فی فیه جمر وعن عمر بن الخطاب لیت فی فم الذی یقرء خلف الامام
جمرا وعن ابی حمدة قال قلت لابن عباس اقرء والامام بین یدی قال لا رواه الطحاوی وعن جابر قال لا یقرء خلف الامام ان جهر
ولا ان خافت وعن علی من قرء خلف الامام فقد اخطأ الفطرة وفی البسوط ومنع القندی عن القراءة خلف الامام مروی عن ثمانین
من کبار الصحابة قد سماهم اهل الحدیث انتهی ونحوه فی العینی شرح البخاری وزاد ونحن لهم المرتضی والعبادلة الثلاثة فکان اتفاقهم
بمنزلة الاجماع فمن ههنا نقل صاحب الهدایة علی ترک القراءة خلف الامام اجماع الصحابة فسماه اجماعا باعتبار اتفاق الاکثر وعن
زید بن اسلم قال کان عشرة من اصحاب النبی صلعم ینهون عن القراءة خلف الامام اشد النهی ابو بکر وعمر وعثمان وعلی وعبد الرحمن
بن عوف وسعد وابن مسعود وزید بن ثابت وابن عمر وابن عباس قال الشیخ محمد عابد السندی ولم یثبت رواحد منهم علیه عند
تتوفر الصحابة فکان اجماعا سکوتیا انتهی وعن موسی بن عقبة ان رسول الله صلعم وابا بکر وعمر کانوا ینهون عن القراءة خلف الامام
اخرجه عبد الرزاق وعن علقمة بن قیس لئن اعض علی جمرة احب الیّ من ان اقرء خلف الامام رواه محمد وفی العینی قال ابن مسعود
لمن فوه ترابا وعن علی لیس علی الفطرة اخرجه الطحاوی وعن ابراهیم النخعی یقرء خلف الامام فاسق وعن زید بن ثابت لا صلوة لمن
لم یقل السرخسی تفسد صلاته فی قول عدة من الصحابة وعن ابی الدرداء ماری الامام ان ام القوم الا قد کفاهم وعن ابن عمر من
صلی خلف الامام کفته قراءته وفی لفظ یکفیک قراءة الامام وعن ابراهیم ان اول من قرء خلف الامام رجل اتهم یعنی ینسب
الی البدعة اوالی السمعة وفی الکرمانی عن الشعبی ادرکت سبعین بدریا کلهم قالوا انه لا یقرء خلف الامام ذکره علی القاری فبین
آثار موقوفه دلالت دارند بآنکه مقتدی در پس امام هیچ شی نخواند وفاتحه ازین منع خاص ست بادله صحیحه وارده درین باب چنانکه
بعضی ازان در جواب سوال پنجاه وسوم گذشته وحنفیه که این آثار را شامل فاتحه میگویند بهیچ نمیست زیرا که درین آثار
تصریح بفاتحه نیامده که درمانحن فیه حجت باشد بلکه این آثار موافق احادیث صحیحه ست که در منع مقتدی از قرات در خلف
امام بنابر منازعت وخلجان وارد شده وآن منع در ماعدای فاتحه ست جمعا بین الادله واگر تسلیم کنیم که این آثار در منع قرات
بطریق عموم ست وفاتحه هم دران داخل پس معارض خواهند بود با خبار صحیحه مرفوعه وتعارض میان اثر وخبر توان کرد زیرا که
برای رفع دلیل صحیح ناقل مرجح یا مساوی باید وآن موجود نیست وبعض این آثار واقوال مرجوح ومجروح ست مثل قول علی
رضی الله عنه که ابن همام در فتح القدیر نقل کرده قال ابن حبان فی کتاب الضعفاء هذا بروایة عبد الله بن ابی لیلی الانصاری
عن علی وهو باطل ومکفی فی بطلانه اجماع السلفین علی خلافه واهل الکوفة انما اختاروا ترک القراءة خلف الامام فقط لانهم لم یجوزوا
قراءة ابن ابی لیلی هذا رجل مجهول انتهی بمعده ابن همام نفته ونیست ما نیسبه الی اهل الکوفة بصحیح بل هم مبنیون وهی عنه بمنکره
انتهی واگرچه در بیخبا ابن همام قائل بکراهت شده اما سکوت او بر نقل اجماع سلفین بر خلاف او دلیل صحت اجماع مذکور ست
واین اجماع معارض اجماعی ست که صاحب هدایه ذکر آن کرده زیرا که دران اتفاق جمهور اصحابه نشان میدهند ودرین
اتفاق جمله سلفین جز اهل کوفه ست فاین هذا من ذاک واین قول اهل الکوفه ست که خلاف شخصی واحد نقض اجماع ست

چه جای جمع کثیر حال آنکه ترمذی در سنن خود گفته والعمل علی هذا الحدیث فی القراءة خلف الامام عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلعم والتابعین و نیز بعض محشین هدایه رد دعوی او و بابت اجماع کرده و گفته که اگر این اجماع منعقد میشد امام شافعی رض ضرور معرفت آن حاصل می شد و همچنین بعض شراح در رفع کرده اند درین اجماع و بودن جمع غفیر و جم کثیر از سلف صالح رح جانب خلاف را موجب خطای این دعوی قرار داده و هو الصواب پس متعین شد که مراد صحابه مانعین از قرارت در پس امام منع از مطلق قرارت فاتحه ست که مخصوصست بنصوص صحیحه محکمه و هنوز نفی از احادیث صحیحه که صالح تعارض بآن باشد موجود نیست والله اعلم و عدم ذکر فاتحه درین منع حجت قوی ست بر استغنای او از ین حکم و هر که زعم میکند که فاتحه هم دران داخل ست وی محتاج ست بسوی بیان دلیل خارجی بران و مجرد مذهب اهل رای دلیل عموم این آثار نمی تواند شد و بعد ورود سنت مطهره باین کثرت و ربا ۀ قرارت فاتحه خلف امام هرگز ممکن نیست که احدی از صحابه فتوی بر خلاف وی دهد شان اصحاب رضی الله عنهم ازان بالاترست که خلاف حدیث صحیح کنند و بدان فتوی نمایند بلکه حقیقت حال همین ست که نص قرآن کریم اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا و حدیث و اذا قرأ فانصتوا و دیگر احادیث که در منع قرارت بنابر منازعت و خلجان وارد شده اند حکم کردند بانصات مامومین نزد جهر امام بقرارت یا سر او در ما عدای فاتحه و عن ابی هریرة انصرف رسول الله صلعم من صلوة جهر فیها بالقراءة فقال هل قرء معی احد فقال رجل نعم یا رسول الله قال مالی انازع القرآن فانتهی الناس عن القراءة فیما جهر فیه القراءة رواه مالک فی الموطا و الشافعی عنه و احمد و الاربعة و ابن حبان من حدیث الزهری عن ابن اکیمة عن ابی هریرة و قوله فانتهی الناس الی آخره مدرج فی الخبر من کلام الزهری نبه علیه الخطیب اتفق علیه البخاری فی التاریخ و ابو داود و یعقوب بن سفیان و الدولابی و الخطابی و غیرهم و نیست مخالفت میان این کریمه و حدیث و میان حدیث عباده زیرا که حدیث عباده خاص ست و این ادله عام و بنا خاص بر عام مقرر ست و نیست مخصص انان یا مقید ست و حمل مطلق بر مقید واجب چنانکه در اصول مقرر شده و قسطلانی در شرح بخاری گفته و استدل من اسقطها عنه فی الجهریة کالمالکیة بحدیث اذا قرأ فانصتوا رواه مسلم و لا دلالة فیه لامکان الجمع بین الامرین فینصت فیما عدا الفاتحة او ینصت اذا قرأ الامام و یقرء اذا سکت قال و قد ثبت الاذن بقرأة الفاتحة للمأموم فی الجهریة بغیر قید فیما رواه المؤلف یعنی البخاری فی جزء القراءة و الترمذی و ابن حبان عن عبادة فلا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوة الا بها و رواه حدیث الباب ابن بصری و کی و فیه التحدیث و العنعنة و المقول و اخرجه مسلم فی الصلوة و کذا ابو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجة انتهی و بیضاوی گفته احتجاج بکریمه مذکوره ضعیف ست و بعض محشین او گفته بلکه مردود ست بخبر صحیحین یعنی حدیث لا صلوة الا بفاتحة الکتاب و جمهور گفته اند که بسبب نزول این کریمه روایت ابو هریرة کما اخرجه ابو بکر بن ابی شیبة و ابن جریر عنه انهم کانوا یتکلمون فی الصلوة بحوائجهم فامروا بالسکوت و اخرجه البیهقی عن عبد الله بن مغفل و باین رفته ست جماعتی از مفسرین چنانکه در معالم و کشاف و حاشیه کما لین و غیرها مذکور ست و قومی گفته نزول او در ترک جهر خلف امام ست رواه زید بن اسلم عن ابی هریرة و کلبی گفته کانوا یرفعون اصواتهم فی الصلوة حین یمل علیهم

والنسائی فضرلت وعقبہ وکفتہ کان الرجل یاتی وہم فی الصلوۃ فیسالہم کم صلیتم وکم بقی فضرلت وسعید بن جبیر وعطاء وجاہد گفتہ کہ دربارۂ خطبہ نازل شدہ ست کذا ذکرہ البغوی والخازن ورواہ ابن ابی شیبۃ وغیرہ عن مجاہد ورافعی آنرا در فتح العزیز نسبت بسوی بسیاری از مفسرین کردہ اقول وہذا منظور فیہ فان الآیۃ مکیۃ والخطبۃ انما وجبت بالمدینۃ کما لایخفی ذلک علی المتتبع الواقف کذا افاد القرطبی والخطیب والخازن ومن ضاحد وہم وداقطنی از حدیث ابی ہریرہ آورد کہ گفت نزلت فی رفع الصوت وہم خلف النبی صلعم فی الصلوۃ وابو الشیخ از ابن عباس آورد کہ انما فی الجمعۃ والعیدین وابن جریر از ابن سیرین روایت کردہ کہ گفت کنا نسلم بعضنا علی بعض فی الصلوۃ فنزلت وآنکہ امام احمد گفتہ اجماع کردہ اند بر آنکہ نزولش دربارۂ نماز ست بر فرض صحت این قول مراد بیان رفع صوت وکلام خواہد بود والا غیر بآنکہ مقرر در اصول آنست کہ اعتبار بعموم لفظ ست نہ بخصوص سبب پس حمل آن بر ماعدای فاتحہ اولی ست جمعا بین الادلۃ زیرا کہ سیاق کریمہ مذکورہ واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ مشیر ست بسوی آن کما صرح بہ القاضی فی تفسیرہ وعلاوہ از کتب امہات ستہ احادیث قرارت فاتحہ خلف امام در صحیح ابن خزیمہ وابن حبان ومستدرک حاکم وداقطنی ومعجم کبیر واوسط طبرانی وجامع کبیر وصغیر سیوطی ودیگر دواوین اسلام ہم بسیار آمدہ علی ما فی الاعلام ودر روایت آثار مرویہ در مسند امام ابو حنیفہ بتوطای امام محمد وامثال آن مقاوم ومصادم روایات این کتب نمی تواند شد چنانکہ بر عارف اصول حدیث غیر مخفی ست حاصل آنکہ این منع در مقابلہ اے فاتحہ ست وقرارت فاتحہ خلف امام مذہب جمہور اہل علم از صحابہ وتابعین وایمہ محدثین واکثر مجتہدین ست جز اہل کوفہ وصاحب رائی کہ جز آثار مذکورہ وتمسک بآیہ وبعض اخبار مجروحہ سندی قوی ندارند وروایت از عمر بن خطاب درین باب نزد بیہقی باین طریق ست عن یزید بن شریک انہ سال عمر عن القراۃ خلف الامام فقال اقرا بفاتحۃ الکتاب فقلت وان کنت انت قال وان کنت انا قلت وان جہرت قال وان جہرت وآین روایت اول دلیل ست بر آنکہ روایت اہل کوفہ از صحاب عمر در منع قرارت برای ماموم محمول بلکہ متعین بر ماعدای فاتحہ ست ودر ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفا بعد ایراد اثر مذکور گفتہ والجمع ان التصحیح فی الاصل ان ینازع الامام فی القرآن وقراۃ الماموم قد یفضی الی ذلک ثم ان اشتغال الماموم بمناجات ربہ مطلوب فتعارضت مصلحۃ ومفسدۃ فمن استطاع ان یاتی بالمصلحۃ بحیث لاتحدث ہا مفسدۃ فلیفعل ومن خاف المفسدۃ ترک انتہی ودر حجۃ اللہ البالغہ دربارۂ قرارت گفتہ ہذا واولی الاقوال عندی وبہ یجمع بین احادیث الباب انتہی وہم دران نوشتہ ماذکرہ النبی صلعم بلفظ الکنیۃ کقولہ لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب فانہ تنبیہ بلیغ علی کونہ رکنا فی الصلوۃ انتہی پس آنچہ در رسالۂ دلیل قوی ذکر کردہ کہ کلام شاہ ولی اللہ دلالت میکند بر آنکہ مذہب شافعی درین مقدمہ خلاف جمہور ست صحیح نیست زیرا کہ وی ہم درین ہر دو کتاب قائل بقرارت فاتحہ در کعبت او در نماز شد وپس چہ قسم مذہب شافعی را خلاف جمہور خواہد فہمید وآنکہ ابن ہمام قرارت را بطریق احتیاط رد کردہ وگفتہ احتیاط در عدم قرارت ست زیرا کہ احتیاط عمل ست باقوی دلیلین واقوا ہما المنع پس از ماسبق معلوم شدہ کہ اقوی دلیلین قرارت ست نہ منع فافہم

ما قال علاوه آن شعرانی در میزان گفته ابوحنیفه ومحمد را درین مسایه دو قول ست یکی عدم وجوبش بر موتم واین قول قدیم
هر دوست که محمد آنرا در کتب خود درج کرده ونسخ آن منتشر شده دوم استحسان اوست بر سبیل احتیاط وعدم کراهت نزد فوقیت
بحدیث مرفوع لا تفعلوا الا بام القرآن وعطا گفته کانوا یرون ان علی الماموم القراءة فیما یجهر فیه الامام وفیما یسر گفت فرجعا من
قولهما الاول الی الثانی احتیاطا انتهی وشک نیست که شان ایمهٔ دین ومجتهدین همین ست که نزد وضوح حق از باطل برگردند
وچون رجوع این هردو امام از قول خود شان بپایهٔ ثبوت رسید جنگ اهل رای درین مقدمه بی سود شد ولهذا امام ابوحفص
میل بسوی این قول کرده وملاجیون در تفسیر احمدی استحسان آن از طائفهٔ صوفیه ومشایخ حنفیه مثل امام محمد حکایت نموده و
معمول مرزا مظهر جانجانان نیز همین قرارت بود وخود شیخ عبد الرحیم والد شاه ولی الله محدث فاتحه در حالت اقتدا در نماز جنازه
میخواندند کذا فی انفاس العارفین وآنکه در امثال نهایه وغیره وکسر اسنان قاری در خلف امام نقل کرده پس اشتغال بر قائلش قسم
ههفوات واباطیل کار اهل علم نیست وازینجا دریافته باشی که استدلال حنفیه در منع قرارت فاتحه بکریمهٔ مذکوره وحدیث اذا قرء
فانصتوا تمام نیست بآنکه ابوداود گفته این زیادت غیر محفوظ ست وبیهقی در کتاب المعرفه آورده که حفاظ اجماع کرده اند بر
خطای این لفظ ومثله قال الدارقطنی وابن معین واگرچه صواب ثبوت اوست در بعض طرق لیکن بعد ثبوت هم منتهض برای
احتجاج بر مدعا نیست کما تقدم واگر احتجاج هم صحیح شود علی الاطلاق نخواهد بود زیرا که مشایخ حنفیه نیز متفق اند بر صحت وسنیت
قرارت ثنا وقنوت وتسبیحات رکوع وسجود وتشهد وتکبیرات در پس امام مگر آنکه قرارت را مقید بقرآن کریم سازند وعموم افادهٔ
کریمهٔ مذکوره برای نماز جهریه وسریه نیز محل نظر ست بحدیث ابی هریرة فانتهی الناس عن القراءة مع رسول الله صلعم فیما جهر فیه
بالقراءة رواه الترمذی وقال وفی الباب عن ابن مسعود وعمران بن حصین وجابر بن عبد الله وهذا حدیث حسن ولیس فی الحدیث
ما یدخل علی من رای القراءة خلف الامام لان ابا هریرة هو الذی روی عن النبی صلعم هذا الحدیث وروی عنه انه قال من صلی صلوة
لم یقرء فیها بام القرآن فهی خداج غیر تمام فقال له حامل الحدیث انی اکون احیانا وراء الامام قال اقرء بها فی نفسک وروی
ابو عثمان النهدی عن ابی هریرة قال امرنی النبی صلعم ان انادی ان لا صلوة الا بقراءة فاتحة الکتاب واختار اهل الحدیث ان لا یقرء
الرجل اذا جهر الامام بالقراءة وقالوا یتتبع سکتات الامام وقد اختلف اهل العلم فی القراءة خلف الامام فرای اکثر اهل العلم من
اصحاب النبی صلعم والتابعین ومن بعدهم القراءة خلف الامام وبه یقول مالک وابن المبارک والشافعی واحمد واسحق وروی عن
ابن المبارک انه قال انا اقرء خلف الامام والناس یقرءون الا قوم من الکوفیین وارى ان من لم یقرء صلوته جائزة وشدد قوم من
اهل العلم فی ترک قراءة فاتحة الکتاب وان کان خلف الامام فقالوا لا تجزی صلوة الا بقراءة فاتحة الکتاب وحده او خلف الامام
وذهبوا الی ما روی عبادة بن الصامت عن النبی صلعم وقرء عبادة بن الصامت بعد النبی صلعم خلف الامام وتاول قول النبی
صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب وبه یقول الشافعی واسحق وغیرهما واما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلعم اذا کان وحده
واحتج بحدیث جابر بن عبد الله حیث قال من صلی رکعة لم یقرء فیها بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام قال احمد

فهذا دلیل سنت اصحاب النبی صلعم تاول قول النبی صلعم ان هذا اذا کان وحده واختار احمد مع هذا القراة خلف الامام وان لا یترک
الرجل فاتحة الکتاب وان کان خلف الامام انتهی مافی سنن الترمذی وازین عبارت جامع معلوم شد که شافعی رح در ین مسئله
خلافت جمهور نیست چنانکه بعض قاصرین فهمیده اند ونیز دریافت شد که ترک قرارت مجمع علیه نیست چنانکه مرغینانی گفته واختیار
احمد قرارت را خلف امام باوجود قبول تاویل جابر لابد مبنی بر احادیث دیگر خواهد بود که بوی رسیده باشند زیرا که امام احمد رضی
الله عنه اشد ناس ست در اتباع سنت وترک اجتهاد عند التعارض ونیز معلوم شد که ایمهٔ ثلثه در ین مسئله در جانب قرارت اند
وتنها اهل کوفه در یک جانب که عدم قرارت باشد بلکه ابو حنیفه ومحمد رح نیز بقول شعرانی رجوع کرده اند بسوی قرارت احتیاطاً وتحسیناً
واحوط علی الوفاق والاتفاق وخیر من الاختلاف وترجیح بودن اختلاف در جای ست که هر دو جانب در قوت دلیل ماخذ برابر
باشد نه در جائی که آنجا اخذ مجروح وترک نصوص صحیحه محکمه لازم آید ومعارض مقدم بامساوی موجود نباشد کما فی نحن فیه
غرضکه درین مسئله حق با اهل حدیث وایمهٔ ثلثه بلکه ارجح ست وحکایت اجماع مردود ست زیرا که این همه سلف دران خلاف
کرده اند فاین الاجماع وایضاً موافق قواعد اصول حل آیه بر ماعدای فاتحه ست جمعاً بین النصوص وکتب ست مطهره ودواوین
اسلام طافح ست باحادیث صحیحه واخبار حسان قاضیه بوجوب وتعینیت فاتحه در نماز ولزوم قرارت او در پس امام نیز پس مصیر
بسوی آن واجب ست بنا بر عام بر خاص ما حمل مطلق بر مقید وآنکه بر حاشیهٔ ترمذی وابو داؤد مطبوع دهلی در ابواب قرارت
فاتحه واحادیث او نقل خلاف حنفیه وتقویت منع قرارت بزعم خود در برابر احادیث وارده درین متصدی بعمل آورده غایت
مکابره ونهایت شقاق وکمال اساءت ادب باجناب سالت ست تجاوز الله عنا وعنه بلکه این قسم معامله با احادیث دیگر نیز رفته
یا آنکه درمیان اخبار صحیحه وآراء اهل رای هیچ تقابل وتناسب نیست وما احسن ما قال الشوکانی فی شرح المنتقی فی امثال هذا المقام
وهذا الکلام وکم من موطن من المواطن یقبل فیه الشارع لایجزی کذا ولا یقبل کذا ولا یصح کذا ولا یقبل المتمسکون بهذا الرای بحری
ویقبل ویصح ویشمل هذا خذ السلف من اهل الرای انتهی **سوال پنجاه وپنجم** دلیل منع مقتدی از قرارت فاتحه خلف امام چیست
وجواب آن قائلین قرارت چه میدهند **جواب** دلیل منع چند چیز ست اول کریمه واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وانصتوا این هم گفته مطلوب درین کریمه دو چیز ست یکی استماع دوم سکوت پس عمل بهر دو باید کرد واول خاص بهر ست
وثانی نیست پس جاری شود بر اطلاق خود واجب گردد سکوت نزد قرارت مطلقاً واین معنی بران ست که در وقت آیه دیگر فرض
قرارت در نماز ست واحد گفته مردم اجماع کرده اند بر آنکه این آیه در نماز ست وابی بن کعب گفته چون تا این آیه نازل شد قرارت
خلف امام ترک کردند وجواب ازین آیه واجماع در جواب سوال پنجاه وچهارم گذشته ودر ازی مدتفسیر وگفته مردم را درین آیه قول
یکی باجرای او بر عموم تا آنکه بر عابرین طریق ومعلم صبیان هم اضافت واجب ست وهو قول اهل الظاهر دوم آنکه نزول او
در تحریم کلام در نماز بوده واین قول ابو هریره وقتاده ست سوم آنکه نزول او در ترک جهر بقرارت وبرا یا امام ست هو قول ابی حنیفة
واصحابه چهارم آنکه در بارهٔ سکوت نزد خطبه ست واین قول سعید بن جبیر ومجاهد وعطاء ونقول نزشافعی ست دفعواز اصعیف

لارتباط است اگرچه افادهٔ مکرر نمیکند پس کریمه مفید وجوب انصات یکبار ست وخصها اجماع کرده اند بر جواز تخصیص عموم قرآن بخبر واحد پس عموم این آیه مخصوص باشد بحدیث لاصلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب وقوله لا صلوة الا بفاتحة الکتاب فوجب المصیر الی التخصیص عموم هذه الآیة بهذا الخبر وقول نجم آنست که خطاب در آیه باکفار ست وابتدای تبلیغ ونسبت خطاب بامسلمانان وهذا قول حسن مناسب واگر آنرا در بارهٔ قرارت ماموم گوئیم در آیه کریمه وماقبل او وبیع تعلق بماصل نمیشود وبقطاع نظم قرآنی فساد ترتیب وست هم بعید هر نشستان حمله علی ماذکرناه اولی وعند هذا یسقط استدلال المخصوم بهذه الآیة من کل الوجوه لانا مینا بالدلیل ان هذا الخطاب لا یتناول المؤمنین وانما یتناول الکفار فی اول زمان تبلیغ الوحی والدعوة انتهی ملخصا وحدیث عباده وجزآن مخصص این عموم ومقید این اطلاق ست وآنکه حدیث مذکور را در دلیل قوی ضعیف ومتروک العمل اتفاقا قرار داده مبنی بر قلت اطلاع یا جهل یا تعصب ست کما یلوح مما سبق واحادیث منع قرارت نزد جمهور امام ومنازعت قرآن محمول بر اعدای فاتحه اند پس صلح تعارض باحدیث عباده نخواهند بود وطعن حیرت بر شافعیه درین مسئله بحمد الله قلت عبور طاعن بست زیرا که اخبار متعدده صحیحه درین باب پیشتر گذشته واختیار قرارت فاتحه در سکتات امام برای جمع میان ادله تجویز کرده اند ورنه بعد تخصیص فاتحه از عموم کریمه بهیچ ضرورت زمان سکتات نیست ونه انتظار سکوت امام لازم بلکه ظاهر احادیث آنست که درین جهر امام بقرارت فاتحه مقتدی هم فاتحه بخواند پس نتوان گفت که سکوت محتاج دلیل ست ورفع طلب موضوع لازم خواهد آمد بتخصیص انصات برای استماع از قبیل سهای نیست گاه عدم بعضه بلکه انصات نمی باشد مگر برای استماع واین جز در صورت جهر امام متصور نمی شود بلکه مقتدی که بر بُعد از امام باشد وقرارت امام مسموع او نشود ظاهر آنست که بروی انصات لازم نیست ولو فی الجهریة وقول قاسم بن محمد که قرارت فاتحه وترک آن هر دو از صحابه وتابعین آمده دلیل خالص بر ترک قرارت نیست علاوه آن آثار موقوفه را نزد حنفیه هم صلاحیت تعارض با اخبار مرفوعه نباشد کمالی الله بلکه استدلال بیان در برابر نصوص از باب بی سارت ادب بجناب نبوت ست صلی الله علیه وسلم لان کل ما صدر عنه من قوله وفعله وتقریره صلی الله علیه وسلم دوم کریمه فاقرؤا ما تیسر منه گویند فرض قرائت ما تیسر ست وتعین فاتحه بحدیث ثابت شده پس واجب باشد وتارک او آثم گردد اما نماز بدون وی مجزی ست وخواندن فاتحه شرط صحت نماز نیست وثبوت فرض بما یزید علی القرآن نمی شود پس حفظ این جمله در چه باش گفته که این تعویل ست بهر ای فاسد که حاصلش ردبسیاری از سنت مطهره بلا برهان وحجت تیره وحجت قشنگ این رای بانکه آیه مصرح ست بتخییر ودر تعیین فاتحه نسخ آن تخییر ست وقطعی منسوخ بظن نمیشود پس واجب شد توجه بفی بسوی کمال ممنوع ست بدلیل تحول اهل قبا بسوی کعبه بخبر واحد وعدم انکار رسول خدا صلعم بران بلکه مدح فرمودن وی اهل قبا را بر تقدیر تسلیم محل نزاع ایشان خارج باشد بدانکه منسوخ استمرار تخییر ست وآن ظنی ست ونیز نزول آیه در قیام لیل ست نه در مانحن فیه پس قول وی سمعانه ما تیسر محل مبین یا مطلق مقید یا مبهم مفسر ست زیرا که تیسر برای حفظ مسلمین همین فاتحه ست وبعضی گفته اند که مراد با تیسر زائد علی الفاتحه ست جمعا بین الادله زیرا که حدیث فاتحه زیادت

کہ بلی معارضہ واقع شدہ و نہ احسن و بعضی گفتہ اند کہ این آیہ منسوخ ست بحدیث تعیین فاتحہ و این قول مستعقب ست باجمال و اطلاق و نسخ و ظاہر و ابہام و تفسیر و رازی در زیر این گریختہ گفتہ در روی دو قول ست اول آنکہ مراد بان قرات نماز ست زیرا کہ قرات یکی از اجزا صلوۃ باشد پس اسم جزء بر کل اطلاق کردند ای فصلوا ما تیسر علیکم و برین تقدیر حسن گفتہ مراد نماز مغرب و عشا ست و دیگران گفتہ اند بلکہ وجوب تجہد منسوخ شدہ اکتفا بما تیسر کردہ بعد ازین اکتفا ہم بنماز شبگانہ منسوخ گردید قول دوم آنکہ مراد بان قراۃ قرآن بعینہا ست و غرض ازان در ست قرآن بست تا از نسیان مامون باشد و ابن عباس گفتہ قیام لیل از اصحاب آنحضرت صلعم ساقط شدہ و تطوع گردیدہ و برآنحضرت صلعم فرض نماندہ انتہی و چون معنی فاقرؤا انزد بعض مفسرین فصلوا قرار یافت بر قول بستدلال بحریہ در انجا نمی فیسا قط شد و آنکہ عینی تخصیص بودن حدیث عبادہ مر آیہ را منافی تیسر گفتہ و مستعقب تعسر قرار دادہ جائے نیست زیرا کہ اہل اصول تخصیص آیہ بحدیث رفتہ اند و آنکہ گفتہ سورۂ اخلاص اکثر تیسر ست از فاتحہ پس تعین فاتحہ در تیسیر یعنی چہ جواب آنست کہ بلی شبہ سورۂ اخلاص اکثر تیسر ست از فاتحہ اما در سنت تخصیص سورۂ اخلاص از عموم آیہ نیامدہ و در قرات فاتحہ احادیث کثیرہ مستفیضہ مشہورہ وارد شدہ پس در حقیقت این تخصیص از طرف شارع ست نہ از طرف امت و قد جاء بہا مجملا بالقرآن اگر بطریق فرض شارع ما را حکم بقرات سورۂ اخلاص در نماز و جملہ رکعات نماز از مبدء و سرۃ تا ہنا و پس امام میکرد چنانکہ بقرات فاتحہ در ہر رکعت کردہ ست بلی شبہ قائل می شدیم بآن و قائل آن نمی گشتیم و آنکہ مفسر و مبین بودن حدیث را برای کریمہ مذکورہ انکار کردہ پس این انکار بعد ورود احادیث صحیحہ بر استثنای امام القرآن بطرق کثیرہ و شواہد و متابعات جمع مضرت بقصور دنی رسانیدہ و احتیاج باین کلام بر تقدیری می شود کہ قائل شود نہ بانکہ حدیث مبنی صارف دلالہ مقتضیۂ فرضیت قرارت فاتحہ ست و ما بر قول بوجود زائد فرائد پس ہیچ اشکال و تحتم مصیر بسوی قول بفرضیت بلکہ قول بشرطیت فاتحہ نیست و قد صح عن ابی سعید عند ابی داؤد انہ قال امرنا ان نقرء فاتحۃ الکتاب و ما تیسر و رواتہ ثقات قال ابن سید الناس اسنادہ صحیح و مثلہ قال الحافظ ابن حجر و اما حدیث ابی سعید بلفظ لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب و غیرہ پس ابن سید الناس گفتہ لا تدری بہذا اللفظ من این جاء و اما حدیث ابو ہریرہ نزد ابو داؤد بلفظ لا صلوۃ الا بقرآن و لو بفاتحۃ الکتاب پس در سندش جعفر بن میمون غیر ثقہ ست کما قال النسائی و قال احمد لیس بقوی فی الحدیث و قال ابن عدی یکتب حدیثہ فی الضعفاء و نیز ابو داؤد این حدیث را از طریق او از ابی ہریرہ بلفظ امرنی رسول اللہ صلعم ان انادی انہ لا صلوۃ الا بقراۃ الفاتحۃ فما زاد روایت کردہ و نسبت روایت اولی اولی ازین روایت و نیز بر فرض صحت ہم این روایت در جنب احادیث مصرحہ بفرضیت فاتحۃ الکتاب و عدم اجزاء الصلوۃ بدون آن وقع ندارد و سوم آنکہ در حدیث اعرابی آمدہ ثم اقرء ما تیسر معک من القرآن سواء البخاری و این استدلال ہمان استدلال بکریمہ فاقرؤا ما تیسر عینہ ست و الجواب الجواب و آنکہ گفتہ اگر فاتحہ فرض می بود تعلم او واجب ہمیشہ و لازم با اطل ست پس ملزوم مثل او باشد زیرا کہ در حدیث مسی آمدہ فان کان معک قرآن والا فاحمد اللہ و کبرہ و ہللہ رواہ النسائی و ابو داؤد و الترمذی پس این ملزوم ست زیرا کہ احادیث فرضیت فاتحہ متضمن

تعلم او ست چه سر انچه واجب بدون او تمام نشود واجب ست کما تقرر فی الاصول و انچه در حدیث مسئی آمده دال بر بطلان لازم نیست نیز اگر این فرض در وقتی ست که قرآن باوی نباشد با آنکه تقیدش بعدم استطاعت تعلم قرآن ممکن ست کما فی حدیث ابن ابی اوفی عند ابی داود والنسائی و احمد و ابن الجارود و ابن حبان والحاکم و الدارقطنی ان رجلا اتی النبی صلعم وقال انی لا استطیع ان آخذ من القرآن شیئا فعلمنی ما یجزئنی فی صلاتی فقال قل سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ و شک نیست که غیر مستطیع غیر مکلف ست چه استطاعت در تکلیف شرط ست پس عدول بسوی بدل و رجوع بتعذر مبدل منه قادح در فرضیت یا شرطیت فاتحه نیست و جواب از لفظ ثم اقرء ما تیسر معک من القرآن که در حدیث اعرابی مسی ست آنست که در حدیث مسی نزد احمد و ابو داود و ابن حبان چنین آمده ثم اقرء بام القرآن پس لفظ ما تیسر محمول بین یا علی قصد یا بهم مفسر باشد کما تقدم حافظ در تلخیص گفته احتج الحنفیة علی عدم فرض الفاتحة بحدیث المسی صلاته لان فیه اقرء ما تیسر معک من القرآن و رد بانه مشترک بین ما یجزی فی الصلوة و المتقدم و بحدیث لا تجزی صلوة لا یقرء الرجل فیها بفاتحة الکتاب و هو من اهل العلم و هو من اهل اللغة و من الاجوبة ورود ام القرآن فی قصة المسی صلاته فی بعض طرقه فی السنن انتهی و آنکه حدیث عباده را نا مد برفض گویند و زیادت را بر نص بخبر واحد رد و اینجا نه پس این قاعده معوج ست بلکه بسیار که در کتب اصول فقه مذکور ست مثل رشاد الفحول و بسنن آن واشباه تصحیح وی نموده و در خانیه گفته قوله تعالی فاقرءوا ما تیسر منه نیست زیرا که مقتدی قاری ست بقرائة امام یا این حکم مختص بمقتدی مدرک امام در رکوع ست زیرا که بروی باجماع قرائت واجب نیست پس زیادت بر ان بخبر واحد رد باشد انتهی جواب اول آنست که اولا صحت حدیث مذکور بحث ست چنانکه بیاید ثانیا کلام در قرائت حقیقی ست یا حکمی تا اشارة اختصاص این حکم بمدرک امام در رکوع محتاج دلیل ست زیرا که مدرک رکوع مدرک رکعت نیست علی التحقیق کما تقدم فی جواب السوال الثانی و تبیین من خبر واحد من الادلة واجب ست که در حقیقام زیادت بر نص بخبر واحد بغرض غفلت مذهب جمع نزد خصم روا ست و در غیابین موضع با وجود دلالت نصوص صحیحه بران نارواست و این هذیان از ادراک و آنکه گفته اند که زیادت بخبر مشهور وقتی جایز ست که مفید یا شده مجمل و حدیث عباده مجمل ست زیرا که مثل این لفظ لا صلوة الخ مستعمل ست برای نفی جواز و برای نفی فضیلت کقوله تعالی لا ایمان لمن لا امانة له و امثال آن پس چه جای آنست که استعمال این لفظ در ما روای حدیث عباده برای نفی جواز یا فضیلت بدلیل دیگر ثابت شده و در حدیث عباده محل نفی صحت یا اجزا بدلالت احادیث دیگر متعین گردیده پس حدیث عباده بران قیاس نتواند شد و قد مر جواب عن هذا هو ان من افتتح الصلوة بالفاتحة کما هو المتبادر من آنکه در حدیث آمده فاذا قرأ فاتحة الکتاب و اتی بها فقد اتی بالصلوة التی امر بها و هو ما یسمی صلوة عرفا و شرعا و لغة و ان لم یات بالسورة و لا بالقیام و القعود و نحوهما و هذا هو الذی یدل علیه حدیث ابی هریرة عند احمد و مسلم یعنی گفته این مجمت صحیح ست بر شافعی مذهب را که بر مقتدی قرائت خلف امام اصلا واجب نیست در جمیع صلوات و بر مالک در ظهر و عصر پس چه جای آنست که حکم انصات در ین حدیث و ما معنای قرائت فاتحه ست زیرا که این عموم مثل قوله تعالی و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا تخصیص بعض صورت و جواب اینکه مطلوب از ین حدیث تبدیل سوال سابق بطریق جمع میان روایات گذشته بحمل آنکه در حدیث عبد الله بن شداد و سلاة آمده من کان له

امام فقراءة الامام له قراءة ورواه احمد عن ابی الزبیر عن جابر مرفوعا مثله قال العینی ان هذا الحدیث رواه جماعة من الصحابة وهم جابر
وابن عمر وابو سعید الخدری وابو هریرة وابن عباس وانس بن مالک انتهی ورواه محمد فی الموطا عن عبد الله بن شداد عن جابر عن
النبی صلعم بلفظ من صلی خلف الامام فان قراءة الامام له قراءة ورواه الدارقطنی عن ابی حنیفة مقرونا بالحسن بن عمارة ورواه ابو نعیم
وابو الاحوص وشریک وابو خالد الدالانی وسفیان بن عیینة وجریر بن عبد الحمید فهیم عن موسی بن ابی عائشة عن عبد الله بن
شداد عن النبی صلعم ورواه احمد بن منیع فی مسنده عن عبد الله بن شداد بلفظ من کان وعن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلعم والاسناد
الاول صحیح علی شرط الشیخین والثانی علی شرط مسلم واخرجه ابن عدی عن ابی حنیفة فی ترجمته وذکر فیه قصة وبهذا اخرجه الحاکم عن ابن شداد
عن جابر عن النبی صلعم بلفظ من صلی وفی روایة لابی حنیفة ان ذلک کان فی الظهر والعصر وقال علی القاری رواه احمد وابن ماجة عن
جابر بلفظ من کان الخ ورواه محمد فی الآثار وقال وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة ورواه الماوزی وابو المظفر وابن خسرو وابو بکر بن
عبد الباقی وزفر طلحة ورواه ابن ابی شیبة عن جابر بالجهر اخیرا بطرق متعددة وارسالا وضعفا مروی شده ورروی
ولالت ست برآنکه موتم در پس امام فاتحه نخواند زیرا که قرارت امام قرارت موتم ست ابن همام در فتح گفته تضمین دلالة خلف
الامام لانه خرج تابیدا انتهی وذلک الصحابی عنها مطلقا فی السریة والجهریة لاباحتها فعلها وترکها کما فیعارض ما روی فی بعض روایات
حدیث مالی انازع القرآن انه قال ان کان لابد فالفاتحة وکذا ما رواه ابو داود والترمذی عن عبادة بن الصامت الحدیث
ویقدم المنع هنا لتقدم المنع علی الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حدیث المنع من کان له امام الحدیث اصح فضلا والمتعصبین
قال ثم عضد بطرق کثیرة عن جابر غیر زهده وان ضعفت وبهذا ذهب الصحابة انتهی پس جواب ازین حدیث واحتجاج بدان آنست
که در موضع استدلال اعتبار بقوت سند ست نه بکثرت طرق واقوی طرق این حدیث روایت ابن ماجه ست زیرا که کتب
اربعه مقدم اند بر غیر خود از نسانید وجوامع ودر روایت ابن ماجه در نحدیث جابر جعفی ست وامام اعظم رح بروی جرح شدید
کرده چنانکه در برهان شرح مواهب الرحمن نوشته وقد روی عن ابی حنیفة انه قال ما رایت اکذب من جعفر الجعفی انتهی بنا علی
هذا استدلال حنفیه بایں روایت کما ینبغی نیست ومخالف طریقه تقلید امام معین ست واما بقیه طرق اوکه تقویت وی برفع
وغیره کرده اند وبعض ازیشان بر شرط شیخین وبعض بر شرط مسلم گفته پس حافظ ابن حجر در تلخیص نوشته حدیث من کان له امام مشعر بن
حدیث جابر وله طرق عن جماعة من الصحابة کلها معلولة انتهی ودر منتقی گفته قد روی مسندا من طرق کلها ضعاف والصحیح انه
مرسل انتهی ونیچنین در برهان مرسل اصوابست گفته ودر شرح منتقی نوشته قال الدارقطنی الحدیث لم یسنده عن موسی بن ابی عائشة
غیر ابی حنیفة والحسن بن عمارة وهما ضعیفان ودر فتح الباری گفته انه ضعیف عند جمیع الحفاظ وقد استوعبت طرقه وعلله
الدارقطنی وقد احتج له القائلون بان الامام تحمل القراءة عن الموتم فی الجهریة الفاتحة وغیرها والجواب انه عام لان القراءة بمصدر
مضاف وهو من صیغ العموم وحدیث عبادة المتقدم خاص فلا معارضة انتهی وبه تقدیر رفع احدیث هم تعارض وبا جمله
صحیح عباده که کما ینبغی نیست زیرا که روایت بخاری ومسلم مقدم ست بر روایت غیر الشان وحدیث عباده که در سنن

ترمذی رست سندش حسن رست وحدیث جابر کہ نزد ابن ماجہ رست سندش بغایت ضعیف رست پس تا وقتیکہ سند مقدم بمساوی
در قوت نیاز ند حجت بر منع قائم نمی شود یعنی کہ ابو ہریرہ و ابو سعید راوی روایۃ حدیث ابن شداد شمردہ ہمین جماعہ بروایت
حدیث قرارت فاتحہ اند اگر احدیث نزد ایشان اصل میداشت عمل بر خلاف آن نمیکردند حال آنکہ عمل بر حدیث ترک کردہ
بحدیث عبادہ آویختہ اند و چون رفع حدیث جابر را بدلیل آنکہ رفع زیادت رست در زیادت ثقہ مقبول تجویز دارند زیادت مستثنا
در حدیث عبادہ باید کہ بالاولی مقبول باشد چہ سندا و اقوی از سند حدیث منع رست با آنکہ دارقطنی گفتہ کہ رفع او وہم رست و نسائی گفتہ
کہ ابن ہمام باین حدیث بر منع کردہ کما تقدم ممنوع رست چنانکہ قاضی القضاۃ ابراہیم بن ابی بکر بن علی طرابلسی ثم المصری الحنفی
در برہان شرح مواہب الرحمن بعد نقل قول ابن ہمام نوشتہ الا آن دعوی تضمنہ رد القراۃ خلف الامام و معارضۃ حدیث لا
آخرہ غیر تامۃ لانہا فی غیر المنع وعلی فرض تسلیمہا یقال انما نہاہ عنہا بمرہ بالقراۃ بدلیل سماعہ لقراۃ وقولہ علیہ السلام مالی انازع
القرآن ولا ثبت المعارضۃ مع امکان التوفیق فیحمل النہی عنہا علی اجہر بہا لاستلزامہ المنازعۃ المذکورۃ فی الحدیث فالامر بہا
علی السر بدلیل قول ابی ہریرۃ فی حدیث قسمتہ الصلوۃ قہر بہا فی نفسک یا فارسی فلا تہم بہذا القدر المنع عن القراۃ خلف الامام
انتہی ششم آنکہ در حدیث ابو ہریرہ آمدہ مالی انازع القران فانتہی الناس عن القراۃ الحدیث وقد تقدم رواہ اہل السنن وقال
الترمذی حسن و دینجا دلیل رست بر آنکہ مومتم خلف امام در نماز جہریہ نخواند پس جوابش ذیل الاوطار چنین نوشتہ کہ موضع تن
محل النزاع ان الکلام فی قراۃ المومتم خلف الامام سرا والمنازعۃ انما تکون مع جہر الامام لامع سرارہ وایضا لو سلم دخول ذلک
فی المنازعۃ لکان ہذا الاستفہام الذی للانکار عاما یجمع القرآن او مطلقا فی جمیعہ وحدیث عبادہ خاص و مقید انتہی آری
آنکہ مستدلال کردہ اند بحدیث عبادہ لاصلوۃ لمن لم یقرء بفاتحۃ الکتاب رواہ الجماعۃ بر وجوب قرارت فاتحہ در ہر رکعت
بنا بر آنکہ رکعت را نماز نامیدہ اند پس در ان نظر رست زیرا کہ قرارت فاتحہ در یک رکعت متحقق حصول سعی قرارت در ان نماز رست
و اصل عدم وجوب زیادت بر یکبار رست و اطلاق اسم کل بر بعض مجاز باشد و مصیر بسوی آن جز بموجب نتوان کرد و نسبت رد حدیث
مگر آنکہ واجب در نماز نکہ نام جملہ رکعات رست قرارت فاتحہ رست یکبار پس اگر دلالت کند دلیل خارجی بر وجوب او در ہر رکعت
مصیر بسوی آن واجب شود و قول بوجوب فاتحہ در ہر رکعت را نووی در شرح صحیح مسلم و حافظ در فتح الباری منسوب کردہ اند
بسوی جمہور راوین سعید الناس در شرح ترمذی آنرا بہ علی و جابر و ابن عون و مالک و اوزاعی و ثوری و ابو ثور روایت نمودہ و گفتہ الیہ ذہب
احمد و داود و بہ قال مالک الا فی الماموم و نیز استدلال کردہ بران بلفظ افعل ذلک فی صلاتک کلہا کہ در حدیث مسیئی نماز جماعت
وارد شدہ و این بلفظ بخاری رست و این را بعد اہ بقرارت فرمودہ و در روایت احمد و ابن حبان و بیہقی در تتمہ نماز مسیئی
آمدہ افعل ذلک کلہ پس چون این دلیل اخص گشت مقبول او در حدیث مذکور ثم اقرہ قرینہ ہمک ان القرآن یکمل او
بر فاتحہ منحصر باشد برای استدلال بر وجوب فاتحہ در ہر رکعت وقرینہ باشد برای قول او در حدیث مسیئی و کذلک کل
صلوۃ یک فاعمل بر مجاز کہ رکعت باشد و چنین حمل حدیث عبادہ لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب بیان و مؤید او رست حدیث

ابو سعید کہ بطریق شاذ بنحوی در ما سبق گذشتہ وظاہر ایں ادلہ وجوب قرات فاتحہ در ہر رکعت ست بغیر فرق میان مقتدی و امام
و میان سر و جہر امام و مجتہدین خود یا او ست حدیث جابر کہ نزد مالک در موطا و ترمذی ہست و محمد قال صلی رکعۃ لم یقرء فیہا بام
القرآن فلم یصل الحدیث و مذہب حسن و داؤد و احمق وجوب قرات فاتحہ در نماز ست با قرآن یکبار در ہر کدام یک رکعت
کہ باشد یا مفرق و ابو حنیفہ گفتہ واجب قرات ست در دو رکعت اولی یا تخصیص فاتحہ و در دو رکعت خیر قرارتی نزد شان
متعین نیست خواہ بخواند یا تسبیح گوید بلکہ امام ابو حنیفہ گفتہ خواہ سکوت کند ہفتم آنکہ در حدیث جابر عن النبی صلعم آمدہ کہ فرمود من
صلی رکعۃ لم یقرء فیہا بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام رواہ الطحاوی فی معانی الآثار بسند متصل مرفوع و واللہ تعالی اعلم و قال
و قال حسن صحیح گوئیم حدیث قابل عمل نزاع ست زیرا کہ در وی تصریح ست بآنکہ نماز مجزی ست بدون قرات فاتحہ
خلف الامام حال آنکہ چنین نیست زیرا کہ حدیث از ادلہ قرات فاتحہ در ہر رکعت نماز ست نہ در منع قرات وی خلف امام
کہ در ما نحن فیہ باشد علاوہ آن بحدیث در صحیحین نیست و احادیث کتب صحاح کہ از مثبتات قرات اند قاضی بر خلاف او ہمند
پس مقدم باشند بر حدیث و نیز ازین یک حدیث ست کہ نزد ما فعلی اند وی اجزاء نماز بدون قرات فاتحہ در پس امام معلوم میشود احادیث
قرات متعدد و کثیر اند پس خبر واحد عارض اخبار متعددہ مشہورہ مستفیضہ مشہورہ نشود و در شرح منتقی گفتہ کہ حدیث با آنکہ مرفوع
نیست مفہوم ست مثل وی معارض حدیث عبادہ کہ منطوق ست نمی تواند شد و ترمذی در سنن تصحیح وقف او کرد و ہمچنین بخاری
و دیگر رفع او را قبول نمی دارند پس اثر موقوف معارض خبر صحیح عبادہ نشود و اگر تسلیم کنیم کہ لفظ لا ورا ء الامام افادہ مذہب
خصم نمیکند پس لفظ فلم یصل مفید عدم اجزاء نماز بدون فاتحہ ست و خصم بدان قائل نیست پس احتجاج او بحدیث مذکور تفریق
اجزاء لیل یعنی چہ ؎ شادم کہ از رقیبان دامن فشان گذشتی ؎ گو شت خار ہم بر آید گر نشتہ باشد ؎ و از ینجا دریافت شد
کہ این خبر دلیل بی خبری مستدل از ضوابط علم اصول حدیث و قواعد محمد ثیہ ست و ہر گز قاطع نزاع فیما بین نیست و محاکمۃ
کہ از امام اعظم رح در بارۂ الزام خصم باختیار یکی برای مناظرہ از میان جائز بودن الزام و الزام مجاز نقل کردہ اند لطیفہ شاعرانہ
و مجرد تجویز عقلی بیش نیست در مقام استدلال و احتجاج بخصوص قابل التفات نمی تواند شد و لہذا اکابر اہل علم تعرض بدان
نکردہ اند و ازینجا ظہر اندفاع و بطلان ہر معقل سوال پنجاہ و ششم قصۂ اسکان آدم ابو البشر علیہ السلام در جنت کہ منصوص قرآن
کریم ست مراد بدان جنت خلد ست کہ در قیامت مومنان در آن داخل خواہند شد یا کدام جنت دیگر ست جواب
اہل علم در ین مسئلہ مختلف اند منذر بن سعید در تفسیر خود زیر کریمہ اسکن انت و زوجک الجنۃ گفتہ گروہی میگویند کہ او تعالی
آدم را در جنت خلد کہ مومنین در قیامت در آن در آیند ساکن فرمود و گروہی گفتہ آن جنت دیگر بود کہ برای آدم مقرر
کردہ و او را در آن سکونت داد و نیست جنت خلد و گفت ہذا اقوال کثیر الدلائل اشابدۃ لہ و لموجبۃ للقول بانتہی و در تفسیر
ابو الحسن ماوردی ست کہ مردم مختلف اند در جنت کہ مسکن آدم بود بر دو قول یکی آنکہ جنت خلد ست دیگر آنکہ بہشتی بود
کہ برای آدم مہیا ساختہ و آنرا او را بملا گردانیدہ و نیست جنت خلد کہ دار جزا خواہد بود باز قائلین این قول مختلف شدہ اند

برد و قول کی آنکه جنت آدم بر آسمان بود زیرا که هبوط از انجا شده و این قول حسن ست دیگر آنکه در زمین ست و آنجا امتحان
آدم به نهی از اکل شجره کرد نه از دیگر ثمار و این قول ابن عجرست و این ماجرا بعد ماموریشدن ابلیس بسجود آدم علیه السلام اتفاق
افتاده و الله اعلم بصواب فزاک انتهی و ابن خطیب در تفسیر خود گفته ابو القاسم بلخی و ابو مسلم اصفهانی گویند این جنت در زمین بود
و اهباط راحمل کرده اند بر انتقال از یک بقعه بسوی بقعهٔ دیگر کمانی قوله تعالی اهبطوا مصرا و احتجاج کرده اند بران بچند وجوه
قول دوم آنست که بر آسمان هفتم بود و این قول جُبّائی ست قول سوم آنکه آن جنت همین دار ثواب بود و هو قول جمهور صحابنا
انتهی و در تفسیر راغب ست که بعض متکلمین گویند آن جنت بستانی بود که آنرا سبب امتحان آدم گردانیده و جنت مادی نبود و
بعض استدلال برین هر دو قول نموده و نیز ابو عیسی زامنی در تفسیر خود بذکر این اختلاف پرداخته و گفته که جنت خلد بود ثم قال
المذهب الذی اعتمد علیه هو قول الحسن و عمرو و اصل و اکثر اصحابنا و هو قول ابی علی و شیخنا ابی بکر و علیه اهل التفسیر و قد حکی ابن خطیب
درین مسئله توقف ست و آنرا قول رابع گردانیده و گفته القول الرابع ان الکل ممکن و الادلة متعارضة فوجب التوقف و ترک
القطع و منذر بن سعید گفته این قول که آن جنت در زمین بود و هست جنت خلد قول ابو حنیفه و اصحاب او ست بعده گفته و قد
رایت اقواما ممن نعتقد انهم المخالفتنا فی جنة آدم یصوبون مذهبهم من غیر حجة الا الدعاوی و الامانی ما اتوا بحجة من کتاب و لا سنة و لا اثر
عن صاحب و لا تابع و لا تابع التابع لا موصولا و لا شاذا مشهورا و قد وجدنا هم ان فقیه العراق و من قال بقوله قالوا ان جنة
آدم لیست جنة الخلد و هذه الدعاوی مشهونة من علومهم لیس و اعند احد من الشاذین بل بین رؤسا، المخالفین و انما قلت هذا لیعلم
انی لا انصر مذهب ابی حنیفة و انما انصر اقاما رای علیه الدلیل من القرآن و السنة و ابن مزین مالکی در تفسیر خود گفته ابن نافع و پسرش
که جنت مخلوق ست گفت سکوت ازین بهتر و افضل ست و ابن عیینه در قوله تعالی ان لک ان لا تجوع فیها و لا تعری گفته
یعنی فی الارض و ابن نافع و ابن عیینه هر دو امام اند و ابن قتیبه در کتاب المعارف بعد ذکر خلق آدم و زوج او حوا گفته ثم ترکهما
فقال اثمروا و اکثروا و املؤا الارض و تسلطوا علی حیوان البحر و طیر السما، و الانعام و حب الارض و شجرها و ثمرها فاخبرانه فی الارض
خلقه و فیها امره بعده گفته و نصب الفردوس فانقسم علی اربعة انهار سیحون و جیحون و دجلة و الفرات بعده ذکر جنة کرده و گفته
کانت اعظم و اوسع البر فقالت ملوکها و زوجها الکما التوتان ان کلتما من هذه الشجرة شجرة بعده گفته ثم اخرجه من شرق جنة عدن الی الارض
التی منها اخذ و از وهب آورده که گفت و کان مهبط حین اهبط من جنة عدن فی شرقی ارض الهند و قابیل برادر خود هابیل را
برداشته در وادی از اودیهٔ یمن در شرقی عدن آورده بخاک پوشید و ابو صالح از ابن عباس در قوله تعالی اهبطوا آورده که هبو
کما یقال هبط فلان ارض کذا و کذا منذر بن سعید گوید این وهب بن منبه ست که حکایت خلق آدم و زمین و سکونت وی در ان
و نصب فردوس برای او و بودن او در عدن میکند و انقسام هر چهار نهر مذکور ازین نهر موسوم بفردوس آدم بیان می نماید و
این انهار در بیابانهای زمین موجود اند نیست اختلاف دران فاحته بر ابا اولی الابصار و این جنه را از اعظم و اوسع گفته
و گفته که از اعظم و اوسع سماء بود و نیز اخراج آدم از مشرق جنت عدن بوده و در جنت مادی نه مشرق ست نه مغرب

[illegible] از ارض مین و معدن اند و معدن
[illegible] و نصب فرود آی آورد [illegible] بعد از ابو جهود و آورده گفت آدم علیه السلام نزد
موت خود قطفی را از بهشت [illegible] بود [illegible] این جنت در زمین بود و بزرگ شان بر پشت آسمان بود پس اولاد
وی علیه السلام [illegible] بیاورده آمدند تا آنکه ملک موت آدم و وشان ساعید بدین تقدیر اولاد که گور گجانین بود و
که ثمر جنت خلد را بر زمین جستجو میکردند و آنچه گفتم عشر اقوال این جامعه نیست و اگر آن جنت بست خلدی بود لامحاله آدم در آن
خلدی ماند و بستدلال ما بقرآن ست و دعوی غیر ما بلا برهان این ست حکایت خلاف درین مسئله و اما سیاق جمع و تفصیل
و بیان ما هو و ما علیه [illegible] دلالت قاطعین بانکه جنت آدم جنت خلد بود که روز قیامت مردم [illegible] این ست که نظرت جمیع
مردم چه صغیر و چه کبیر بهمین قول مختار ما بود ست و نه جنت خلد چه پسر گیر بدلهای ایشان خطور نکند بلکه اکثر مردم را
علم نزاع درین امر نیست و مسلم در صحیح خود از ابو هریره و حذیفه روایت کرده که گفتند قال رسول الله صلی الله علیه و سلم یجمع الله الناس
فیقوم المومنون حتی تزلف لهم الجنة فیاتون آدم فیقولون یا ابانا افتح لنا الجنة فیقول و هل اخرجکم من الجنة الا خطیئة ابیکم
الحدیث و این دلیل ست بر انکه جنتی که آدم از وی خارج و بدر کرده شد بعینه همان جنت ست که مسلمانان و بنی آدم بخواهند
و در صحیحین ست حدیث احتجاج آدم و موسی و قول موسی انت ابونا خیبتنا و نفسک من الجنة و همچنین قول آدم برای مومنان و بنی آدم حکم
من الجنة الا خطیئة ابیکم و خطیئه آدم مخرج ایشان از جنان دنیا نشده و حق تعالی در سورهٔ بقره فرموده قلنا یا آدم اسکن
انت و زوجك الجنة و کلا منها رغدا حیث شئتما و لا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین فازلهما
الشیطان عنها فاخرجهما مما کانا فیه و قلنا اهبطوا بعضکم لبعض عدو و لکم فی الارض مستقر و
متاع الی حین و این دلیل ست بر انکه هبوط وی از جنت بسوی ارض بود و وجه یکی از لفظ اهبطوا زیرا که هبوط عبارت از
نزول از علو بسوی سفل ست دوم از لفظ و لکم فی الارض مستقر بعد امر بهبوط از نجا معلوم شد که قبل ازان در زمین نبود و مؤکد
اوست قوله تعالی در اعراف فیها تحیون و فیها تموتون و منها تخرجون پس اگر آن جنت در زمین می بود حیات بنی آدم دران
قبل حیات و بعد آن برابر ست و او تعالی جنت آدم علیه السلام را بصفاتی ستوده که جز در جنت خلد نتوان یافت مقابل
ان لك الا تجوع فیها و لا تعری و انك لا تظمأ فیها و لا تضحی و این صفت در دنیا اصلا نمی تواند شد زیرا که آدمی
هر چند در اطیب منازل و انعم مساکن باشد لابد ست که او را چیزی از جوع و عری و ظمأ و ضحی عارض شود و درین گریزی نیست
آن جنت بدین مقابله نفی ذاتی و حقیقی ظاهر و باطن و سره و این شان ساکن جنت خلد ست و نیز اگر این جنت دنیایی بود
آدم کذب ابلیس امی دریافت و میدانست که وی درین قول بل ادلك علی شجرة الخلد و ملك لا یبلی در وغگوست چه او بسی
علیه السلام میدانست که زیاده تر تعلق فانی ست و ملک و بالی و نص سورهٔ بقره صریح ست در انکه جنتی که اخراج آدم از وی
شده فوق سماء بود و زیرا که فرمود و اذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس ابی و استکبر و کان

من الکافرین الی قوله هو التواب الرحیم پس این اهباط آدم وحوا و ابلیس از جنت بوده و لهذا ضمیر جمع آورد و گفته نه
که این خطاب بآدم وحوا وحیه ست و بهفت صیغت جدا نه یا که ذکر حیه در هیچ قصهٔ آدم نیامده و نه سیاق کریمه ران دلالت سکینه
و گفته اند که خطاب بهمین هر دو ست از جهت تعظیم ست و بعضی گفته اند آدم و حوا و ذریت هر دو ران ست و انچه اقوال ضعیفت
جز قول اول زیرا که در میان قول بابلیس و ذریان چیزیست که ذکر نیفتاده و آن دال ست پس ثابت شد که بلدیه اقل ست
در ین خطاب و امر بطیس ست و چون این حرف قرار گرفت حق سبحانه تکرار اهباط نمود و گفت قلنا اهبطوا منها جمیعا
فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون و ظاهر ست که این اهباط ثانی غیر
اهباط اول ست که از آسمان بسوی زمین بود و آن اهباط از جنت بود پس این جنت که اهباط اول از انجا واقع شده
فوق سماء جنت خلد ست و مفسران گمان کرده که خطاب درین اهباط ثانی خاص بآدم وحوا ست و جمع بنابر تبعیت ذریت
هر دو ست و گفته دلیل بران آنست که در جای دیگر فرموده اهبطوا منها جمیعا بعضکم لبعض عدو و قال و یدل علی ذلک
قوله فمن تبع هدای انه و قوله والذین کفروا و کذبوا بآیاتنا اولئک اصحاب النار هذا حکم عام ست همه مردم را و معنی بعضکم لبعض عدو تعادی
و تنافی و تضلیل ناس بعضی بعض را و این ختما او ضعیف اقوال ست در آیه زیرا که مراد باین عداوت ثانی میان آدم
و ابلیس و ذریت هر دو ست کما قال تعالی ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا نه شمنی با همه بنی آدم و در ران آیه
امر عداوت امیان شیطان و انسان مؤکد کرده اند باعاده و ابدا بنابر شدت حاجت بسوی تحذیر ازین عدو و اما آدم و حوا
او حوا پس در تنزیل اخبار فرموده که خلق این هر دو بنا بر مودت و رحمت باهم و سکون زوجه بسوی زوج ست پس شیطان شوی
و بانوی مودت و رحمت ست و میان شیطان و انسان بغض و عداوت و چون آدم و حوا و ابلیس سبب تن اند پس عود ضمیر بسوی
بعض بنکره بسوی همگنان باعتبار نسبت او با طرفین کما عاد ضمیر بها الی الجنة مع تقدم ذکر الشجرة و مقتضی همین ست که همگنان
را ین شنود فلهذا بعض المفسرین قالوا و اما خطاب آدم و حوا و سوسوط بلفظ اهبطا منها جمیعا انه پس تثنیه ران راجع
بآدم و حوا یا بابلیس و حیوان نه تا ذریت ران باشد و نه ملک و بر ین تقدیر عداوت میان این سه دو منی طب آدم و ابلیس
باشد ظاهر ست و اما جمع ذریت اول پس آنرا که تثنیه شد و امر سبی آدم و حوا باهبوط نموده اشعار بعداوت میان آدم و حوا
و میان ابلیس و لهذا در بعضکم لبعض عدو ضمیر جمع آورده اند در اول و با ابلیس و حکم این عداوت داخل باشد قطعا کما قال تعالی
ان هذا عدو لک و لزوجک و قال للذریة ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا و جمع مواضع که در ان
ذکر این عداوت آمده متفق اند بر ضمیر جمع نه بضمیر تثنیه و اما اهباط پس گاهی بلفظ جمع مذکر شنیده و گاهی بلفظ تثنیه و گاهی
بلفظ افراد کقوله فی سورة الاعراف قال اهبط منها و کذلک فی سورة ص و این خطاب تنها الیه است و جائی که بصیغة
جمع آمده مراد آنجا آدم و حوا و ابلیس هر سه اند زیرا که مراد قصه بر ایشان ست و آنجا که بتثنیه آمده مراد بدان آدم و حوا ست
زیرا که بیان اکل و مقدم بر معصیت همین هر دو کس اند یا مراد آدم و ابلیس اند زیرا که این هر دو ابوا الثقلین و اصل ذریت اند

پس در ذکر حال و مآل ایشان عظت و عبرت ست برای اولاد این هر دو و این هر دو قول در این محل محکی ست و مرجع این ضمیر
که ضمیر را اهبطا برای آدم و ابلیس ست آن ست که او تعالی چون ذکر معصیت کرد افراد آدم فرمود بدون حوا و گفت
وعصی آدم ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه وهدی و قال اهبطا منها جمیعا و این ال ست بر آنکه
مخاطب با هبطا آدم و ابلیس ست که تزیین معصیت برای او کرده و زوجه متعادران داخل ماند زیرا که مقصود شریف آلهی
اخبار ثقلین ست بمآل اجرای این هر دو که از شوم معصیت و مخالفت امر بوده پس ذکر این هر دو بالغ ست در حصول اتمیز
از ذکر این دو انس فقط و او تعالی از زوجه اخبار کرده که وی همراه آدم بخورد و اهبطا و خروج آدم از جنت بسبب همین اکله
شده پس معلوم شد که حکم زوجه نیز همین ست و انجام و ایمان انجام کار آدم گردیده پس تجرید عنایت بذکر حال این ثقلین اولی ست
از تجرید ذکر اب و ام انس و بالجمله اهبطوا بعضکم لبعض عدو ظاهر در جمع ست و حمل آن بر اثنین در قوله تعالی اهبطا جائز نیست
بغیر موجب و نیز لفظ جنت در جمیع مواضع معرف بلام تعریف آمده مگر قولنا اسکن انت و زوجک الجنة و نظائره و نیست
هیچ جنت که معهود مخاطبین و معروف باشد نزد ایشان مگر جنت خلد که رحمن وعدهٔ آن با عباد خود کرده گویا این نام بار غلبه
بروی علم گردیده مثل المدینة و النجم و البیت و الکتاب و نظائرش پس هر جا که این لفظ معرف وارد شده منصرف بسوی جنت
معهودهٔ معلومه در قلوب مومنین خواهد شد و اگر مراد بدان جنت دیگر باشد منکر و مقید با ضافت یا تقید بسیاق دال
بر بودن او جنتی در زمین خواهد بود فالاول کقوله تعالی جنتین من اعناب و الثانی کقوله و لولا اذ دخلت جنتک
و الثالث کقولنا نابلونا هو کما بلونا اصحاب الجنة و مروی ست از ابو موسی اشعری که گفت ان الله لما اخرج آدم من الجنة
زوده من ثمار الجنة و علمه صنعة کل شئ فثماره من ثمار الجنة غیر ان هذه تغیر و تلک لا تغیر و این دال ست بر آنکه جنت آدم جنت
ماوی بود و عن ابن عباس قال قال آدم یا رب الم تخلقنی بیدک قال بلی قال ای رب الم تنفخ فی من روحک قال بلی قال ای رب
الم تسکنی جنتک قال بلی قال ای رب الم تسبق رحمتک غضبک قال بلی قال ارایت ان تبت و اصلحت ارا جعی انت الی
الجنة قال بلی قال فهو قوله فتلقی آدم من ربه کلمات فتاب علیه رواه ابو المنهال عن سعید بن جبیر عنه رضی الله عنه
و له طرق عن ابن عباس و فی بعضها کان آدم قال لربه ارا یت ان انا تبت و اصلحت فقال لربه انی راجعک الی الجنة
و در نجا دلیل ست بر آنکه او تعالی ضامن اعادهٔ آدم بسوی جنت اول شده بشرط توبه و انابت این ست بعض احتجاجات
قائلین بآنکه جنت آدم همان جنت خلد بود و آما سیاق جمیع طائفه قائله بآنکه جنت آدم جنت خلد نیست بلکه جنتی بر زمین
بود و پس این ست که او تعالی بر لسان جمله رسل و جمیع انبیا علیهم الصلوة و السلام اخبار کرده که دخول در جنت خلد
روز قیامت خواهد بود و زمانه در آمدن دران نیامده و او تعالی از اتصافات متعدده منزوده و محال ست که خدا چیزرا
بصفتی و صف کند و باز آن شی بغیر آن صفت باشد که بدان موصوف شده بود پس منجمله صفات جنت که معد برای
اهل تقوی ست یکی آنست که دار المقامه ست هر که در وی در اید انجا مقیم شود و آدم همان جنت اقامت نکرد دیگر آنکه

جنت انخلدست مخلود آدم دران نشد و دیگر آنکه دار ثواب ست نه دار تکلیف و امر و نهی دیگر آنکه دار سلامت ست علی الاطلاق دار ابتلا و امتحان حال آن نکه آدم در انجا بانظار ابتلا مبتلی گردیده دیگر آنکه دار یست که هیچ گاه دران عصیان خدا کرده نشود و آدم در انجا عاصی رب خود گردیده دیگر آنکه از خوف و حزن نیست حالا آنکه ابوین را در انجا بهر چیز از خوف و حزن خلاصی شده معلوم ست دیگر آنکه دار سلامت ست با آنکه ابوین دران رفتند سلامت نماندند و نیز دار القرار ست و آدم را دران استقرار ست بهم نداده و در حق ذریه وی آمده و بهم نمانخحرمین حال آنکه اخراج ابوین از انجا شده و فرمود لا یسمعون فیها نصب با آنکه آدم در انجا بگوید خت و از بهر گ جنت تن خود مستور کرد و این عین نصبت و فرمود لا لغو فیها و لا تاثیم حال آنکه لغو و اثم ابلیس در انجا مسموع آدم شده و فرمود لا یسمعون فیها لغوا و لا کذابا و آدم در وقوع ابلیس را گوش کرد و تعالی جنت رسمی فرمود و بقعه مهد ق با آنکه ابلیس روی بر کذب خود سوگند بخورد و فرمود انی جاعل فی الارض خلیفة و نگفت جاعل فی جنة الماوی و نگفته بلا که اجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و محال ست که این حال در جنت الماوی باشد و از ابلیس اخبار فرمود که وی آدم را گفت هل ادلک علی شجرة الخلد و ملک لا یبلی پس اگر آدم را در جنت خلد و ملک لایبلی ساکن کرده بود چرا آدم را بر ابلیس و نکرد و نگفت که چه قسم دلالت میکنی مرا بر چیزی که در آن حستم و بین غطا شده دست و او تعالی آدم را نزدیک سکانش در جنت خبر نداد که وی دران از خالدین ست و اگر آدم بید انست که این جنت من دار الخلد ست هرگز میل بسخن ابلیس و نصیحتش نمیکرد و لیکن چون در غیر دار خلود بود بر اطماع او بر خلد فریب خورد و نیز اگر آدم در جنت خلد که دار قدس ست و جز طاهر در انجا ساکن نمیشود دی ابلیس نجس رجس مذموم چون انجا نمی تواند رسید تا باین قسم و وسوسه آدم چه رسد و نیز این وسوسه در دل باشد یا در گوش بر هر دو تقدیر وصول لعین در دار المتقین صورت نمی تواند گرفت و نیز بعد از انکه لعین مذکور را گفته باشند اهبط منها فما یکون لک ان تتکبر فیها فاخرج انک من الصاغرین ما دون فوق ما بعد ما بین منحط رتبی و ابعاد او و دحر و طرد بر عتو و استکبارش ملائم مقام ست زیرا که اگر مخاطبت او با آدم و مقاسمت بران تکبر نیست پس تکبر چه باشد و نتوان گفت که موسوس در زمین و ابوین بر آسمان بودند و وسوسه از زمینی بانجا رسید زیرا که انجا زمین غیر معقول ست لغة و حسا و عرفا همچنین نتوان گفت که در بطن حیه در آمده وسوسه انداخت که این باطل تر از اول ست زیرا که عود او بوجه اسباط تا انکه جنت در آمد اگر چه در شکم مار باشد نمی تواند شد پس اگر گویند که در دهان حیه در آمده وسوسه کرد همان محذور قائم ست و قرآن کریم صریح ست در انکه مخاطبت ابلیس با آدم و حوا بکلام شافهی بوده فاقال اسجدوا لادم فسجدوا الا ابلیس ست بشنیدن وی این سخن را و چون ابلیس علما این سخن را در ملک خلود کرد اهم اشاره بلفظ حضور برای تقریب آورد و نگفت فاهبطا کما ذکرتما عن هذه الشجرة و حق تعالی چون اراده اخراج ایشان فرمود اهم اشاره بلفظ بعید آورد و نگفت الم انهکما عن تلکما الشجرة تو گویا بآیت سوره بقر شاهد شجره ممنوعه نیست حق تعالی فرموده الیه یصعد الکلم الطیب و سوره لعین از آنجهت صعود بمحل قدس نکند نه گفته از آنحضرت معلوم میشود که دران آدم و هم فی جنت

وورجنت خلد نوم نیست بنص واجماع مسلمین چه وی صلعم پرسیده شد اینام اهل الجنة فی الجنة قال لا النوم اخو الموت والنوم وفات وقرآن کریم هم بدان ناطق ست ووفات تقلب حال ست و دار السلام سالم از تقلب احوال باشد ونایم میت یا کالمیت ست گوییم حدیث مذکور موقوف ست از روایت ابن ابی نجیح از مجاهد قال خلقت حوا من قصیری آدم وهو نائم و قال السدی اسکن آدم الجنة وکان مشی فیها وحشیا لیس له زوج فیسکن الیها فنام نومة فاستیقظ فاذا عند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه فسألها ما انت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسکن الی وقال ابن اسحق عن ابن عباس القی علی آدم السنة ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الایسر ولأم مکانه لحما وآدم نائم لم یهب من نومته حتی خلق الله من ضلعه تلک زوجته حوا فسوا بالمرأة فیسکن الیها فلما کشف عنه السنة وهبت من نومته رآها الی جنبه فقال لحمی ودمی وروحی فسکن الیها فلا نسیت نزاع در انکه خالق مخلوق آدم در ارض کرد و در سیر بموضع فکر کرد او را نقل کرده باشد بسوی آسمان بعد خلق و اگر این نقل می بود و کرسی اولی تر می شد زیرا که از عظم آیات و اجل نعم بر آدم ست گویا معراج وی بود و بدین و روح از ارض بسوی فوق سموات و این نقل اثبت من آسمان و اسکان او و بالای سموات چه تتمم می تواند بود که فرشتگان را ارشاد شده انی جاعل فی الارض خلیفة پس بعد این ارشاد اسکان او در دار الخلد که هر که در وی در اید همانجا تا ابد بماند و هرگز از انجا بیرون نرود یعنی چه قال تعالی وما هم منها بمخرجین بلکه درین مسئله ما را همین قدر بسندست که او تعالی ابلیس را از سماء اهباط کرد و سکینه آدم ممتنع شد چه این امر تکوین ست ممکن نیست که خلاف آن واقع شود بعده آدم داخل جنت کرده شد زیرا که امر بسجود عقیب خلق آدم بغیر فصل بود پس اگر جنت بالای آسمانها می بود ابلیس را راه صعود بسوی او نباشد و حال آنکه از انجا اهباط کرده شده ست و اما این تقادیر را که شما میکنید پس تکلفاتی ظاهر و بیش نیست مثل انکه این صعود عارضی بوده صعود مستقر یا آنکه مار سیاه او را بر دوش یا آنکه در اجواف هر دو در آمد یا دو سوسله ش از زمین بآسمان پرواز کرد که این تعسف شدید و تکلف بعید ست و خلاف قول ثابت که چون او تعالی لعین را بر سجده کردن آدم علیه السلام از آسمان بیرون کرد سداوت آدم در ته دل او نشست و چون آدم بحکم الهی ساکن جنت گشت رگ حسدش بجوش و خروش آمد و بکید و غرور خود سائی در اخراج او از جنت گردید والله اعلم و نیز چون خدا تعالی آدم را آفرید او را بیاگاهانید که زندگی او تا اجلی مسمی ست و برای بقاء دوام مخلوق نشده ست چنانکه ترمذی در سنن خود از ابو هریره روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لما خلق الله آدم ونفخ فیه الروح عطس فقال الحمد لله باذنه فقال له ربه یرحمک الله یا آدم اذهب الی اولئک الملائکة الی ملا منهم جلوس فقل السلام علیکم ثم رجع الی ربه فقال ان هذه تحیتک وتحیة بنیک وبنیهم فقال الله تعالی له ویداه مقبوضتان اختر ایهما شئت فقال اخترت یمین ربی وکلتا یدیه یمین مبارکة ثم بسطها فاذا فیها آدم وذریته فقال یا رب ما هؤلاء قال هؤلاء ذریتک فاذا کل انسان مکتوب عمره بین عینیه واذا رجل اضوءهم قال یا رب ما هذا قال هذا ابنک داود وقد کتبت له عمره اربعین سنة قال یا رب زدفی عمره قال ذاک الذی قد کتبت له قال ای رب قد جعلت له من عمری ستین سنة قال انت وذاک قال ثم اسکن الجنة

ما شاء الله ثم اهبط منها وكان آدم يعيد نفسه فاتاه ملك الموت فقال له آدم قد عجلت قد كتب لي الف سنة قال بلى ولكنك جعلت لابنك داود ستين سنة فجحد فجحدت ذريته ونسي فنسيت ذريته قال فمن يومئذ امر بالكتاب والشهود قال الترمذي هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه وقد روي من غير وجه عن ابي هريرة پس اين حديث شريف صريح است در انكه بدار البقا كه داخل دنيا سير و مخلوق نشده بلكه آفرينش او در دار الفنا گرديده و خداي تعالى براى اين دار و سكنه او اجلى معلوم مقرر كرده و آدم را دران سكونت بخشيده و نتوان گفت كه چون آدم را حال عمر مقدر و اجل منتهى خود و نبودن از خالدين در جنت معلوم بود پس كذب ابليس چرا معلوم نشد زيرا كه خلد مستلزم بقا و دوام نيست بلكه مكث طويل ست و ديگر انكه بر اطلاع ابليس فريب خورد و عمر مقدر خود را فراموش ساخت و نيز معلوم بلا نزاع ست كه او تعالى آدم را از تربت همين ارض آفريده و خبر داده كه خلق او از سلالة من طين و از صلصال من حما مسنون ست و مراد بدان خاك نشاك ست كه آواز دهد يا بوى او دگرگون شده باشد مشتق از صلل اللحم اذا تغير و حما خاك سياه را گويند كه تغير شده ست و مسنون بمعنى مصبوب ست و اين همه اطوار ترابى ست كه مبدء اول او ست چنانكه خبر داده ست از اطوار خلق ذريت كه اول نطفه شود پس علقه پس مضغه و خبر داد از رفع آدم از زمين بآسمان نه قبل تخليق و نه بعد آن پس دليل دال بر اصعاد مادة او و اصعاد او بعد خلق كجاست فهذا احالا دليل لكم عليه و هو لازم من لوازمه ما اخبر الله تعالى به و نيز معلوم ست كه فوق سموات مكانى براى طين ارضى متغير الرائحه كه از تغير منتن شده موجود نيست بلكه جاى هيچ خاك همين زمين ست كه محل تغيرات فاسده و تقلبات كاسده ست و انچه فوق افلاك ست انجا هيچ تغير و تعفن و فساد و استحاله لاحق نمى شود و اين امرى ست كه احدى از ذوى العقول دران شك نميكند و قد قال الله تعالى واما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ و در ينجا خبر داد كه بهشت خلد خير فيذ و دست و چون اخبار الله و سبحانه را مجموع كنند و گويند كه وى آدم را از زمين آفريد و خليفه ارض گردانيد و ابليس را و را و جاى سكونتش و سوسه كرد و بعد از انكار از آسمان باستنكاف از سجدة آدم عليه السلام بدر كرده شده بود و بالا كه را فرمود كه من در زمين خليفه ساز نده ام و دار خلد دار جزاء و ثواب ست بر امتحان و تكاليف و نيست در وى لغو و نه تاثيم و نه كذاب و در آينده او بيرون رونده نيست و نه در بهشت خوف و حزن و نه در نوم و او تعالى آنرا بر كافران حرام ساخته و ابليس از اين كفر و كافرى ست پس ازين مجموع انچه صواب نمايان ميگردد و يعنى افراجمع ذلك بعضه الى بعض و فكر فيه المنصف الذى رفع له علم الدليل فثم اليه و ربانفسه عرجة يفيض التعليد تبين له الصواب والله الموفق و اگر درين مسئله هيچ نباشد مگر همين قدر كه بهشت دار تكليف نيست و او تعالى ابوين را تكليف كرد بنهى از اكل شجره و اين دليل ست بر انكه آن جنت دار تكليف بود كافى باشد و هذا ايضا بعض ما احتجت به هذه الفرقة على قولها و جواب ارباب اين قول در جواب اصحاب قول اول چنين گفته اند كه حجت بفطرت تمام نيست زيرا كه اين مسئله سمعى ست جز باخبار رسل آنرا نتوان شناخت و ما و شما هر دو تلقى او از قرآن كريم كرده ايم نه از معقول و نه از فطرت پس مقنع

ان ولی اول کتاب وسنت ست وانشما مطالب صاحب واحد یا تابع یا اثر صحیح یحسن میکنیم برآنکه مراد جنت آدم جنت
[illegible] واش ای [illegible] وانبیعیناوتین وانی اخذلك سبیلا وقد اجدناکم من کلام السلف ما یدل
علی خلافه لکن چون جنت درین آیه مطلقا وارد شده اند موافق افتد در اطلاق ولبعض اوصاف با نام جنتی که وعده آن
حق سبحانه وتعالی بابندگان خود فرموده ست واز بیخبار او هام بسیار بآن رفته که این جنت همان جنت ست بعینها درینصورت
اگر مراد شما از فطرت همین قدر ست پس مفید هیچ شی نیست واگر مراد آنست که او تعالی خلق را بران فطور ساخته چنانکه بر
حسن عدل وقبح ظلم وجز آن از امور فطریه آفریده ست پس این دعوی باطل ست ومانزد رجوع بسوی فطرت خود علم این
معنی را شامل علم بوجوب واجبات وامتناع ممتنعات نمی یابیم واما استدلال بحدیث ابوهریره وقول آدم پس حزنین نیست
که دلالتش برتاخر آدم از استقبال خطیئه متقدمه ازوی در دار دنیا وبودن آن خطیئه سبب خروج از جنت ست بالغیر چنانکه
ولفظ دیگر آمده انی نهیت عن اکل الشجرة فاکلت منها پس درین لفظ بحجاد لالت ست برآنکه جنت آدم جنت خلد بود بطاعت
یا متضمن یا بالتزام وهمچنین در قول موسی صراحت بجنت خلد نیست واما قول ثمامه که خرجنا الی البساتین من جنس الجنة التی فی الارض
پس نام جنت اگرچه برین بساتین اطلاق می یابد لیکن درمیان این جنان وجنت آدم علیه السلام عظم تفاوت ست رجمیع اشیاء
که جزاو تعالی کسی آنرا نمیداند واین بساتین نسبت بآن جنت حکم سجن دارند وبه اشتراک هردو در بودن برزمین نافی تفاوت
مابینها نیست ولفظ هبوطا اگرچه دال برنزول از مکان عالی بسوی مکان اسفل ست اما دلالت برنزول از سماء برارض نمیکند
واینقدر را انکار هم نتوان کرد زیرا که جنت آدم در اعلای ارض بود وهبوط با سفل ارض واقع شد وگفته شد که او ما بساط شامل
آدم وحوا وابلیس هر سه ست پس اگر جنت آدم بر آسمان می بود هرگز ابلیس بعد اهباط اول نزد انکار را بجود تمکن نمی شد وبهمه
پس این آیه از اظهر وجمیع ما برشمارست وتعسفات وتکلفات متقدمه ازان غیر خفی ست وقوله تعالی وکلوا فی الاولی مستقیم
دلالت نمیکند برآنکه پیش ازین در زمین نبود نه زیرا که ارض سهم جنس ست وایشان در اعلی وطیب وافضل او در محل بود تا آنکه
جوع وعری وظاهی او را ایشان میگذ پس از انجا بسر زمین آمدند که این بیشه ها در انجا عاجز حال ایشان گردیده وحیات
وموت ایشان وخروج از قبور در وی مقرر شد وجنتی که دران اسکان آدم علیه السلام اتفاق افتاد بود وادر نصب وتعب
واذی نبود واین ارض که بوطا در وی دست بهمدادل تعب واذی وانواع مکاره ست واما آنکه صفات جنت آدم در زمین
یافته نمیشود پس جوابش آنست که بعض شئون آن صفات در زمین ارض موطا الیها موجود نیست واز انجا معلوم شد که دران
سر زمین که انجا بوطا واقع شده هم موجود نبود وگاه ذبح پندشتن آدم ابلیس را در قول او هل ادلك علی شجرة الخلد با وجود
سبق علم او بنا بحجت آنست که خلود واعمار دوام ست زیرا که خلد در لغت مکث طویل ست ومکث بهر شی بحسب حال او
باشد وسه جیل مخلدا ذا استن وکبر وسنه قولهم لاثافی الصفور خوالد الطول بقائها وظیر اوست در اطلاق لفظ قدیم بر شی
متقادم العهد اگرچه اورا اول باشد قال تعالی کالعرجون القدیم وانك قدیم ودر تنزیل باطلاق خلود در نار بر

عذاب بعض عصاة آمده مثل قاتل نفس وهم آنحضرت صلعم آنرا بروی اطلاق کرده دیگر آنکه علم بانقطاع دنیا وهمی آخرت جز بوحی معلوم نتوان کرد و آدم را نبوتی متقدم نبود که بدان اینمعنی را می دانست زیرا که استنباء او و اجبار بسوی وی در انزال صحف بروی چنانکه در حدیث ابوذر ست بعد ازهباط بسوی ارض بود و نص قرآن قال تعالی اهبطا منها جمیعا فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا یضل ولا یشقی وهمچنین در سورهٔ بقره ست قلنا اهبطوا منها جمیعا فاما یاتینکم منی هدی الآیه واما در و لفظ جنت معرف باللام و انصراف بسوی جنت خلد پس با وجود این تعریف مراد بدان غیر جنت خلد هم بود ست قطعا گفته تعالی انا بلوناهم کما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا لیصرمنها مصبحین و نتوان گفت که اینجا سیاق دلالت میکند بر آنکه این جنت در ارض ست زیرا که اولا مذکوره هم دلالت میکنند بر آنکه جنت آدم در زمین بود و امد اصرنا الی موجبها اذ الایجوز تعطیل دلالة الدلیل الصحیح و اما استدلال باثر ابوموسی اشعری پس دران دلالت بر مضمون نامده بر قرآن نیست مگر تزوداو تمار جنت و این خوابان آن نیست که آن جنت جنت خلد باشد اما تغیر عدم تغیر پس انجا ثابت شد که ثمار جنت آدم را تغیر مثل تغیر ثمار این ارض عارض میشد حال آنکه در حدیث صحیح از حضرت صلعم آمده که لولا ذنوب اسرائیل لم یخنز اللحم ای لم یتغیر و لم ینتن و خود درین عالم طعام و شراب حضرت عزیر علیه السلام تا یکصد سال بلا تغیر باقی ماند چنانکه منصوص قرآن کریم ست و اما ضمان الهی باعادهٔ آدم بسوی جنت اولی بشرط توبه و انابت پس بی شبهه همچنین ست لیکن نتوان دانست که این ضمان متناول عود بسوی همان جنت بعینها ست بلکه اگر اعادهٔ وی بسوی جنت خلد فرماید ضمان خود را بروجه تمام وفا کرده باشد و لفظ عود مستلزم رجوع بسوی غیر عین اولی یا زمان و مکان اولی نیست و نه نظیر او چنانکه شعیب علیه السلام قوم خود را فرمود ان عدنا فی ملتکم بعد اذ نجانا الله منها و ما یکون لنا ان نعود فیها الا ان یشاء الله ربنا وسع ربنا کل شیء علما ربنا افتح بیننا و بین قومنا بالحق و انت خیر الفاتحین و نه نظیر عائد گردانیده بلکه بنفس وطی یا امساک با آنکه هر یک از بینها غیر اول ست و آنانکه قائل اند بانکه جنت آدم جنت خلد بود ازین احتجاج چنین جواب گذارده اند که المتوارد خول در جنت خلد بر روی حشر حق ست لیکن این دخول مطلق ست یعنی استقرار دوام و اما دخول عارض پس مثل نه قیامت هم واقع می تواند شد و آنحضرت شب معراج در جنت دنیا آمده و ارواح مومنین و شهداء در برزخ در جنت اند و این غیر آن دخول ست که روز قیامت خواهد بود آری دخول خلود موقوف بر قیامت ست و از کجا ثابت شد که مطلق دخول در دنیا نمی باشد و باین وجه حاصل شد جواب برای دار المقامه و دار الخلد بود ن آن جنت و اما احتجاج بسائر وجوه و بانکه صفات آن جنت در جنت آدم یافته نمی شود از عری و نصب و حزن و لغو و کذب و غیر ها پس این همه حق ست انکارش نتوان کرد و لیکن این حال نزد دخول مومنین در وی خواهد بود و این منافی ماجرای ابوین بمقتضی حسب حکایت الهی تعالی شانه نیست یکن که نزد دخول مومنین کار و بار جنت باین انجام کشد کما اخبر الله تعالی عنها فلا تنافی بین الکلامین و اما احتجاج بتکلیف آدم دران جنت پس جوابش بدو وجه ست یکی آنکه امتناع جنت از دار تکلیف بودن

وقتی باشد که مومنان دروی درآیند روز قیامت و اما وقوع تکلیف دروی در دار دنیا پس دلیلی بر امتناع آن البتة نبوده نیست
و کیف کرا از انحضرت مسلم ثابت شده که فرمود و خلت الجنة البارحة فرایت امراة توضأ الی جنب قصر فقلت لمن انت الحدیث
نیست ممتنع لامروز قبل قیامت دروی کسی باشد که عمل میکند بامر خداوندی پرستد او را بلکه واقع همین ست زیرا که الآن
دروی کسی ست که موتمر بامر پروردگار خود ست و او را می پرستد برابر ست که نامش تکلیف نهند یا نه و وجه دیگر آنست که تکلیف
دران جنت باعمالی که مردم بدان در دنیا مکلف بستند از صیام و صلوة و جهاد و نحو آن نبود بلکه منجملهٔ شجار شان یک شجر خاص
عیناً یا نوعاً نهی کرده بود و وقوع این قدر در دار خلد ممنوع نیست چنانکه هر واحد در انجا از قربت اهل غیر خود مجوز علیه خواهد بود و سبب
اگر مراد از نبودن او دار التکلیف امتناع و وقوع امثال این احوال در وقتی از اوقات ست پس خود دلیلی بران نیست و اگر مراد
انتفاء تکالیف دنیا از وی ست پس حق ست و لیکن وال برمطلوب شما نیست و اما استدلال بنوم آدم در جنت پس اگر
نقل صحیح بدان ثابت شود مراد نفی نوم اهل او روز دخول خلود خواهد بود حیث لا یموتون و اما قبل ازان پس مسلم نیست
و اما استدلال بقصهٔ وسوسهٔ ابلیس برای آدم بعد از هبوط و اخراج از آسمان پس از اقوی ادله و اظهر برا بین بر صحت قول
ماست و این همه تعسفات که از برای در آمدن او در جنت و صعود او بسوی سما بعد از هبوط الهی او را از انجا کرده اند مستبعد
آنرا پسند نمیکند و نیست ممتنع که صعود کند بسوی آن صعود عارضی برای تمام تبلا و امتحان که حق سبحانه و تعالی تقدیر کرده و
اسبابش مقدر فرموده اگرچه آن مکان مقعد مستقر وی نباشد چنانکه مپنداشته بود و او تعالی از شیاطین اخبار کرده که آنها قبل
مبعث رسول الله صلعم بالای آسمان بمقاعد سمع می نشستند و استماع وحی مینمودند و این صعود ست تا انجا و لکن صعود عارضی
کردر جای صعود استقرار نیگیرد پس هیچ تنافی در میان این صعود و امر بهبوط نیست و بنا محتمل مع قوله تعالی اهبطوا بعضکم
لبعض عدو و اما احتجاج شما با نکه حق تعالی آدم را بر مقدار اجل اطلاع بخشید و تقریر دلالت حدیث مذکور برین مدعا پس جوابش
آنست که اعلام خدا آدم را باین مرام سنافی او خال آدم در جنت خلد و اسکانش در وی نیست و اخبار الهی با نکه داخل و نمیرد
و خارج نشود از وی پس این حال روز قیامت باشد و اما احتجاج با فرینش آدم از زمین پس دران خود شکی نیست و لیکن از کجا
ثابت شد که تکمیل خلق او در وی شده با نکه در بعض آثار آمده ان الله سبحانه القاه علی باب الجنة اربعین صباحا فجعل ابلیس
یطیف به و یقول لامر ما خلقت فلما رآه اجوف علم انه خلق لا یتمالک فقال لئن سلطت علیه لاهلکنه و لئن سلط علی لاعصینه مع
ان قوله تعالی و علم آدم الاسماء کلها الی آخر الآیة یدل علی انه کان فی السماء معهم حیث انبأهم بتلک الاسماء و الا فهم لم ینبؤا
کلهم الی الارض عین سموا سنه ذلک و اگر تکمیل خلق او در زمین هم شده باشد صعود او بآسمان برای امری که او تعالی تدبیر
و تقدیرش کرده ممتنع نیست با زاعادهٔ او بسوی زمین کردسیح علیه السلام بر آسمان رفته و قبل قیامت بر زمین فرود آید و شب
معراج آنحضرت صلعم با بدن در روح تا فوق سموات رفتند فهذا جواب القائلین بانها جنة الخلد لما تزعیم این ست بیان این مسئله
بر وجه بسط و سط مستفاد از کتاب حاوی الارواح الی بلاد الافراح لحافظ محمد بن ابی بکر القیم رضی الله عنه و احوط نزد حضور

درین باب توقف و سکوت ست یا میل بسوی آنکه جنت آدم بر زمین بود زیرا که این قول الحاق قوت دارد اگرچه قول ثانی هم نا نازل از درجهٔ استدلال نیست و لهذا توقف اربع حوا آمده و الله اعلم **سوال پنجاه و هفتم** گویند هبوط آدم از جنت اول در سرزمین هند شد و از یجا اولاد و ذریت او در اقالیم هفتگانه منتشر گردید یا بحرف اصلی دار دیانه و از فضائل هند چیزیکه در کتب اسلامیه ثابت شده بیانه **جواب** از علی رضی الله عنه آمده خیر وادی الناس وادی مکه و واد نزل به آدم بارض الهند رواه السیوطی فی الدر المنثور از یجا تشرف سرزمین هند بنزول خلیفة الله علی نبینا و علیه الصلوة و السلام معلوم گردید و لهذا سراندیب را میراز اد بلگرامی دار الخلافه نامیده اند و گفته اند ما اطلق احد قبلی هذا الاسم علیها و کانت مستحقة له فالمعنی الله تعالی ایاها انتهی و در تین اثر مقارنت بقعهٔ خاصهٔ هند بارض بلد امین ست و از امارات این مقارنت نزول احد الزوجین یعنی آدم بسراندیب و نزول دیگر یعنی حوا بجده بود و آدم نام این کوه که بروی نازل شده جبل مقدس نهاده شیخ علی رومی در کتاب محاضرة الاوائل و مسامرة الاواخر نوشته اول وضع که دران انفجار ینابیع حکم شده بر لسان علم اول آدم ابو البشر هند ست بعد حرم مکی و بارها پیاده پا حج کرده و بسوی حرم هجرت نموده پس وی اول مهاجرین ست و هجرت از سنن انبیا راست و ابن عباس گفته اهبط آدم بسراندیب من الهند و اصفاهیه یعنی علی الیسری و حوا بجدة و من سراندیب پای جدة سبعمایة فرسخ و آمام زاهد در تفسیر خود و غزالی در بدء الخلق نیز هبوط او در ارض هند بر کوه بوذ و حوا بجده از ارض حجاز ذکر کرده اند و به قال الحسن و خالد بن معدان و قتادة و عن ابن عباس اهبط آدم بالهند و حوا بجدة فجاز فی طلبها حتی اتی جمعا فاز دلفت الیه حوا فلذلک سمیت المزدلفة و ازدلفة و اجتمعا فلذلک سمیت جمعا و عنه اول ما اهبط الله آدم الی ارض الهند و فی لفظ بجنبی ارض بالهند در قاموس گفته و جنی بالضم و بالکسر و قد تمد ارض خلق منها آدم علیه السلام او هی بالحار و گفته اند نام آن کوه که نزول آدم بروی بوده راهون ست در جزیرهٔ از جزائر هند در مملکت سراندیب بکافی که آنرا وجنی خوانند و بروی اثر قدم اوست و بر قدم نوری درخشنده و خاطف بصر ست طول قدم در صخره هفتاد شبر باشد باران هر روز می بارد و قدم رامی شوید آدم ازین کوه تا ساحل بحر بیکگام رفت تا آنکه از یجا تا آنجا دو روزه راه ست و راهون و بوذ هر دو نام یک جبل ست یا مرور و هور تبدل اسم دران راه یافته یا یکی اسم دو دیگر اخص ست در انسان العیون زیاده کرده که فروهٔ این جبل اقرب ذروات کوهستان ارض بسوی سماست و برگشت که با آدم آمده بود در انجا منتشر شد اصل طیب هندازوی ست و در مستطرف افزوده که جبل سراندیب از اعجب جبال ست طولش دو صد و شصت و چند میل و در وی اودیه الماس ست و ازوی عود و ظفل و دابهٔ مسک و دابهٔ زبادی برآید انتهی و ملکات سراندیب امروز هنود انه تعظیم این قدم میکنند و اکرام نموده ازش مینمایند سیوطی تخریج ابن عساکر از سلیمان الشیخ صاحب کعب احبار در خبر طویل آورده که چون خضر و القرنین رانشان قدم آدم دادوی موضع جلوس او را پیدا کرده و بشتاد میل برآمد و نصد شجر از شک آدم انجا روییده بود چون قابیل هابیل را بکشت آن اشجار خشک شدند انتهی و قصهٔ هابیل همین کوه واقع شد قاله الغزالی فی بدء الخلق و ابن عباس گفته آدم در اندیم بکه بود تفسیر الائمه و جوهست فواکه و ثمرات

آب و اغبار ارض دریافت که حادثی واقع شده ست فاتی الهند فاذا هابیل مقتول گویند آدم ازین واقعه تا صد سال
خنده نکرد و قابیل خواهر خود قلیما را گرفته بسوی عدن از ارض یمن بگریخت و آزرقی از ابن عباس آورده که اهباط
آدم در موضع بیت حرام بود و حجر اسود فرود آمد آدم آنرا بگرفت و هصا نازل شد و حکم گردید که برو پس بارض هند یا
سند آمد و جمع چنین گفته اند که اول هبوط از جنت بارض هند شد و هبوط ثانی از هند بموضع بیت حرام گردید علی حد قوله
تعالی اهبطوا مصرا و لفظ سند شک راوی ست و تمنی کلمات و توبه آدم نیز در هند بود و اخرجه ابن عساکر عن سلیمان
الاشیح بلفظ فعلی فی هذه التربة انزلت التوبة طبری گفته بعد سه صد سال توبه کرد و در شکر قبولش بگریست از وی یاقین
و عطرو سیده که مروارید از هند آفاق می برند انتهی و اول قصد که بسوی حرم اتفاق افتاد از هند بود و اول زائر آدم
علیه السلام ست عطا گفته حج آدم البیت من الهند اربعین سنة اخرجه البیهقی و ابن عمر گفته ان الهند و حی الیه ان حج
هذا البیت فحج رواه ابن جریر و در حدیث انس ست مرفوعا خرج آدم من ارض الهند حاجا الخ اخرجه الاصفهانی و ابن عساکر
و السیوطی و فی الباب عن ابن عباس عند الدیلمی و ابو الشیخ فی العظمة و ابن خزیمة مرفوعا و در روایت سعید بن منصور آمده
انه حج علی ناقة و ازینجا معلوم شد که اکب و راحل هر دو گونه حج کرد و لیکن نظر در تحمل بقره برای آدم ست فلیتامل
و چون آدم از حرم مکی رجوع کرد ارض هند را برای توطن پسندیده طبری گفته بنی لنفسه بیتا بالهند و قال الغزالی انطلق
آدم من ارض الهند الی مکة و وجد حوا بعرفات فاقصرفا الی الهند و ازینجا استیناس الفت آدم ارض هند و اختیار او برای
توطن میتوان کرد سعید بن جبیر گفته خلق الله آدم من ارض یقال له دحنی اخرجه ابن سعد فی الطبقات و عبد بن حمید
و ابو بکر الشافعی فی الغیلانیات و ابن عساکر و این دلیل ست بر آنکه خاک آدم تربت هند ست و قبر آدم ببرهان کوه ست
که نزولش بروی بود و غزالی گفته قبیل دفن بمکة فی غار ابی قبیس و قیل علی بوذا بالهند و کان موته بمکة و طبری گفته قال
بعضهم قبره بالهند و قیل بمکة و ان حوا ماتت بعد سنة فدفنها شیث مع آدم بجنبه گویم خلق و موت او بهر دو در هند مطابق
حدیث تربة الشخص مدفنه ست و آخذ میثاق هم بدحنی بود ابن عباس گفته اهبط بدحنی فمسح الله ظهره فاخرج کل نسمة هو خالقها
الی یوم القیامة ثم قال الست بربکم قالوا بلی فیومئذ جف القلم فاهو کائن الی یوم القیامة اخرجه ابن جریر و ابن المنذر ازین
دلیل ست بر انکه ارض دحنی روز میثاق بحضور کافهٔ انبیاء و مرسلین و همچنین بوجود سائر صلحا از لدن آدم تا روز قیام
مشرف گشت و طلوع آفتاب نبوت و نیر اعظم رسالت اولاً از افق هند بود و ست زیرا که آدم علیه السلام اول انبیاء
و چون نور نبوت محمد رسول الله صلعم در صلب آدم بود و ازوی باصلاب دیگر بتدریج از منه منتقل شده ثابت گردید که
مطلع نور محمدی و سید بدین فیض سروری هند ست و غایت و منتهی و مظهر وجود عنصری و جلای او عرب و کفی بالهند شرفا
و فضلا و لهذا در کعب بن زهیر حیث قال سل ان الرسول لنور یستضاء به مهند من سیوف الله مسلول
جوهری گفته هند تیغ ساخته از آهن هند را گویند و این لطیفه ازان خاطر میرآزاد دیگر امی برخ ست گویا بنابآن

علت حنیفیه وضرب نوبت دولت محمدیه اولا از سرزمین هندوده سیر آزاد یرج در خزانه عامره گفته بهتناط عجبی کرده ام که حلول نور محمدی در هند بقیاس مساوات منطق ثابت می شود و تقریر قیاس این بست نور محمد حل بآدم وآدم حل بالهند فنور محمد حل بالهند وتحقیق این قیاس از کتب منطق باید جست انتهی ولیکن این استنباط نکته شاعرانه بیش نیست زیرا که عربیت نسب ولسان آنحضرت صلعم منصوص قرآن کریم ست وعرب را شرفی ست که بهیچ یکی را از عجم حاصل نیست فلیعلم ونیز جبریل امین اول انبیا را بوجود آخر انبیا علیهم الصلوة والسلام هم در بخاباشارت داد عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم نزل آدم بالهند فاستوحش فنزل جبریل فنادی بالآذان الله اکبر الله اکبر اشهدان لا آله الا الله مرتین اشهدان محمدا رسول الله مرتین فقال له ومن محمد قال هذا آخر ولدک من الانبیا اخرجه الطبرانی وابو نعیم فی الحلیة وابن عساکر وتیز نزول حجر اسود واطلاعیست ابن عباس گفته نزل آدم من الجنة ومعه الحجر الاسود الخ اخرجه الازرقی وسدی گفته خرج آدم من الجنة ومعه حجر فی یده الی قوله وجاء جبریل بحجر من الهند الذی خرج به آدم من الجنة فوضعه اخرجه البیهقی فی الدلائل ودر روایت ابن سعد از ابن عباس آمده ان آدم جاء بالحجر ووضعه وطریق جمع آنست که حجر از هند بود باعتبار نزول همراه آدم واز اتفاقات حسنه آنست که ارکان اربعه بیت بسوی جهات اربعه عالم ست در رکن اسود در جهت مشرق واقع شده که قبله اهل هند وجهت عبادت ایشان ست ومعلوم ست که این رکن یاقوتی از جنت ویمین خدا در ارض ومستودع مواثیق بنی آدم ست وکفی بشرفا ان رسول الله صلعم رفعه بیده وقبله بشفتیه وعصا موسی علیه السلام از اغصان آس جبل آدم بود که آدم آنرا بهند بست خود نشانیده وتابوت سکینه که انبیا وقت حضور قتال تقدیمش میکردند همراه آدم فرود آمده بود چنانکه در روایت طویل ابن عباس آمده آدم نزل بذلک التابوت وبارکن وبعصا موسی من الجنة اخرجه ابن جریر وابن المنذر ودر نزول ذهب وفضه که از اجل آیات آلهی واعظم آلای اوست وشمن هر شی حتی که ثمن اشرف انواع یعنی انسان ست نیز اولا در هند بوده ست جعفر بن محمد عن ابیه عن جده مرفوعا روایت کرده فلما ان اهبط آدم وحوا انزل معها بهذا فضه فسلکه ینابیع فی الارض فتفضلا ولاجلها بعد ها اخرجه ابن عساکر وحدیث طویل ابی برزة الاسلمی نزد طبرانی ست ان کنتم الذهب بالهند فامانیت من لک السوادیعنی از سواری که اوتعالی بآدم انداخته بود از سوره حور وکبک گفته اول من ضرب العنبار والد هم آدم علیه السلام اخرجه ابن ابی شیبه فی المصنف وشیث علیه السلام در هند بود زیرا که موت آدم در هند شده ابن عباس گفته لما مات آدم قال جبریل لشیث تقدم فصل علی ابیک فکبر تکبیرة ذکره الغزالی ونوح علیه السلام نیز در هند بود ابن عباس گفته وبجبل بود و بحجر نوح السفینة وذهور معادن جواهر در هند بیرکات آدم بود ودر مستطرف گفته وصف بعضهم بلادالهند فقال بحرها در وجبالها یاقوت وشجرها عود وورقها عطر گویم کرنا تک از هند قریب جزیره سراندیب ست در وی نهریست که آنرا کشنا گویند تمام او گوهر یا معدن الماس ست هرام زمین را کافته الماسات بیرون می آرند ونزول آلات صناع هر هندبوده آنرا زتی از ابن عباس آمده نزل بالبا سته ونخلة العجوة ابو محمد خشامی گوید با سته الآت صناع ست ودر نهایه زیاده کرده وقیل هی سکته الکرسی وبعضی

بعربی محض و در حدیث ابو موسی اشعری ست مرفوعاً ان اللہ لما اخرج آدم من الجنۃ زوده من ثمار الجنۃ وعلمه صنعۃ کل شئی اخرجه البزار والطبرانی وابن ابی حاتم علی رومی در محاضره گفته اصول صنائع همه از آدم ست که علم اول بود و فروع حرف بحسب قوابل تا یوم قرار حادث می شود انتهی و نزول الآت حدید خاصته در هند بوده مثل سندان و گچیش وانبر گویم حرفت حدادی نعمتی سترگ و منتی بزرگ ست کما قال تعالی وانزلنا الحدید فیه باس شدید ومنافع للناس پس مفهوم این آیه اولاً در ارض هند بوده ابن عباس گفته ثلاثة اشیاء نزلت مع آدم السندان والکلبتان والمطرقة اخرجه ابن جریر وابن ابی حاتم و کلبتین را در فارسی انبر نامند و اخرج ابن عدی وابن عساکر بسند ضعیف مرفوعاً مثله عن سلمان وابن سعد در اثر طویل از ابن عباس نحو آن آورده و در وی ذکر تنور کرده و گفته وهو الذی فار بالهند بالعذاب ثم قال لم یجمع حسن آدم لاحد من ولده الا لیوسف علیه السلام انتهی و نیز نزول طیب اولاً در هند بوده علی بن ابی طالب گفته الطیب ریحان ارض الهند هبط بها آدم فعلق شجرها من ریح الجنۃ اخرجه ابن جریر والحاکم وصححه والبیهقی فی البعث وعن عطاء بن ابی رباح قال هبط آدم بارض الهند ومعه اربعة اعواد من الجنۃ وهی هذه التی تستطیب بها الناس واتی بیت هذا البیت علی بقرة اخرجه سعید بن منصور وسدی گفته نزل بالهند بقبضة من ورق الجنۃ فنبت بالهند فنبت شجر الطیب ومسعودی در مروج الذهب گفته علیه الورق الذی خصفه من ورق الجنۃ فیبس وذرته الریاح فانتشر فی بلاد الهند فیقال واللہ اعلم ان علة کون الطیب بارض الهند من ذلک الورق ولذلک خصت بالعود والقرنفل والافاویة والمسک وسائر الطیب ولذلک ایضاً لمعت علیه الیواقیت وکان منه الماس وفی جزائر بحره اسنبافج وفی قعره مغائص اللولو انتهی وغزالی در به العلق نیز اصل طیب هند ورق جنت را قرار داده وعبد اللہ بن سلیمان در صفت هند گفته ترابها الزعفران وسماؤها الفاکهة جیطانها الشهد وزمخشری گفته العنبر هو من زبد بحر سراندیب وعلی رومی در محاضره آورده اول ناظر العقاقیر الاطیفة کالعود والزنجبیل وغیرهما بالهند وشرف الدین ابن یونس در مختصر احیاء العلوم ذکر کرده که آدم مسح ظهور ظبا کردازان نوافج مسک شد وجابر بن عبد اللہ گفته هبط معه بالعجوة والاترج والموز اخرجه ابن ابی الدنیا وابن المنذر وابن عساکر واین دلیل ست بر آنکه اصل همه فواکه ارض هند ست علی قاری در مرقات گفته روی ابن عساکر عن ابی سعید مرفوعاً خلقت النخلة والرمان والعنب من فضلة طینة آدم انتهی وچون طین آدم ارض دجنی بود واز بقیه او نخله آفریدند لهذا عجوه همراه آدم فرود آمد واین عود از قبیل عود شی بسوی اصل و رجوع ظاعن بسوی وطن باشد و در فتوحات مکیه بابی طویل در احوال بقیه طینت آدم منعقد کرده اولش بدر معرفت ارض مخلوق از طین اوست وهی ارض الحقیقة و ذکر بعض عجائب وغرائب این زمین نموده و ربیع بن انس گفته همراه آدم شاخی از درخت جنت آمده که بر سرش تاجی از شعر بشت بود رواه ابن ابی حاتم وابن عمر گفته معه غرس من شجر الجنۃ فغرسه بهار واه الطبرانی وابن عباس گفته اهبط آدم بثلاثین صنفا من فاکهة الجنۃ الخ رواه ابن ابی حاتم وابن المرودی در خریدة العجائب حتی شاخ گفته و در هر شاخ اصناف ثمرات را تمام برده

مثل جوز ولوز وپسته وبندق وشاه بلوط وصنوبر ورمان ونارنج وموز وخشخاش واینها قشر اندرد رطب وزیتون وشمش وخوخ واجاص وعناب وغیران ودراقن وزعرور ونبق واینها نواة دارند نه قشر وتفاح وکمثری ومنزل وتین وعنب واتمج وقثاء وخربوب وبطیخ وخیار واینها را نه نوی ست ونه قشر وطبری ذکر آس ونارنج وبادرنگ کرده وعلی بن ابی طلحه گفته اول شئ اکله آدم حین اهبط الی الارض الکمثری وسیوطی در حسن الوسائل الی معرفة الاوائل اول ماکول نبق را قرار داده ونسبت این قول با بن عباس کرده ونیست منافات میان هر دو زیرا که نبق در اولیت اکل از ثمار ارض ست بخلاف اول ونبق را در فارسی کنار ودر هندی بیر گویند چنانکه اول را امرود نامند ودر تنزیل تشبیه کلمه طیبه بشجره هند آمده ابن عباس در قوله تعالی ومثل کلمة طیبة کشجرة طیبة الآیة گفته هو شجر جوز الهند لا یتعطل من ثمره یحمل فی کل شهر اخرجه ابن مردویه گویم در تحفة المومنین که در علم طب ست خواص جوز یعنی ناریل مبسط تمام ذکر کرده گویا بنظر همان منافع ودوام ثمر وکثرت مصالح او تشبیه کلمه طیبه باو واقع شده وسری بن یحیی گفته همراه آدم حبوب وبذور از جنت آمده رواه ابو الشیخ وابن ابی حاتم ودیری در حیاة الحیوان آورده واول ما انزل القمح علی آدم کان قدر بیضة النعام ثم نزل علی قدر بیضة الدجاج ثم الی الحمامة ثم الی البندق وکان فی زمن عمر بن عبد العزیز علی قدر الحصة واول من زرع حبة الحنطة آدم همچنین نزول ادویه مثل مروا بیان همراه آدم در اثر ابن عباس نزد ابن سعد آمده طبری گفته بنت من دموعه من جوانب الجبل ادویة تحمل الی جمیع الآفاق من الهند ودر صحیحین از حدیث ام قیس آمده علیکن بهذا العود الهندی فان فیه سبعة اشفیة من سبعة ادواء الحدیث گویم عود هندی راکست نامند وآن چنین گفته لما اهبط الله آدم اهبط باشیاء ثمانیة ازواج من الابل والبقر والضان والمعز واین دلیل ست بر نزول دواب همراه آدم علیه السلام از جنت در خریدة العجائب حکایتی طویل از اسکندر ذی القرنین آورده ودران گفته که پادشاه هند منجمله هدایا یکی قوح نزد او فرستاد که تمام لشکر از وی آب می نوشید واین قوح آدم بود ساخته شده از جواهر ودر اثری طویل از ابن عباس نزد ابو الشیخ وابن عساکر وازرقی آمده لم یقرب الطوفان من ارض الهند والهند لکن صحیح عموم طوفان وشمول فنا بجمیع ابن آدم ست چنانکه در تفسیر فتح البیان ورساله القطة العجلان تحقیق کرده ایم وخود از ابن عباس آمده وکان فالتنور بالهند اخرجه ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والحاکم وصحح ونمیرآزاد وح میان این هر دو اثر چنین توفیق داده اند که هندگاهی اعم می باشد واطلاقش بر ملک دهلی وسنده وکن وغیرها می آید وجزیره سراندیپ ناحیه از دکن ست وگاهی اخص میشود وصرف بر ملک دهلی مطلق میگردد واین اطلاق قسیم سنده ست پس مراد بهند در اثر اخص ست بقرینه سنده آمده که جوشیدن تنور از سجده کوفه بود ونوح سفینه خود در وسط مسجد کوفه ساخت پس مراد بهند در اینجا اعم باشد وذکر او بعد سنده تعمیم بعد تخصیص بود انتهی لیکن نزد این بنده ضرورت این توفیق رکیک نیست زیرا که نصوص قرآنیه مشعر بعموم طوفان ست وابن عباس عارف این اعم وهم نبود وگواهانند در رنگ مجوس انکار وقوع طوفان در سرزمین هند کنند ودر حدیث ابو هریره آمده که قال رسول الله صلعم سیحان وجیحان والفرات والنیل کل من انهار الجنة رواه مسلم فی صحیحه ملا قاری در مرقات گفته فرات

نهر کوفه ست و نیل نهر مصر و سیحون نهر هند و جیحون نهر بلخ تو وی گفته سیحان و جیحان نیز سیحون و جیحون اند و اشتقاق ماند باآنکه جیحون بر او نهر خراسان ست و گفته اند که سیحون نهر سند ست و قرطبی در اثر طویل از ابن عباس آورده که پنج نهر از جنت فرود آمد و از انجمله سیحون را نهر هند گفته و بقوله تعالی وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسکناه فی الارض بران استدلال کرده و منجملهٔ انها هند نهر عامو دست و مستطرف از صاحب تحفة الغرائب آورده نهر العامود بارض الهند علیه شجرة نابتة من حدید قیل من نحاس و تحتها عامود من نحاس انتهی و لغت هند در قرآن کریم آمده سعید بن مسجوع در تفسیر قوله تعالی طوی طوی حسن ماب گفته طوی اسم الجنة بالهندیة اخرجه ابن جریر و ابو الشیخ و در قاموس گفته الطوبی الجنة بالهندیة و شنیدم گفته السندس رقیق الدیباج بالهندیة و ذلک قوله تعالی سندس خضر و عن جعفر بن محمد عن ابیه فی قوله تعالی ابلغی ماءک قال اشربی بلغة الهند اخرجه ابو الشیخ میرآزاد گفته این آیه افصح آیات قرآنی ست چنانکه علماء فصاحت بیان کرده اند پس وقوع لغت هند در کلام الهی خصوصا در ین کریمهٔ شریفه از عجائب ست انتهی گویم طوبی و سندس و ابلق هر چند هندی الاصل باشند اما مرو زاد اما ندکسی آنرا باین معانی که مقصود قرآن ست نمی شناسد بلکه یعنی دیگر هم نمایند مگر بمرور دهور از یاد هندیان رفته باشد و نزد جمعی از اهل عصر و لفظ اول عجمی معرب و ثالث عربی خالص ست فتامل قتاده گفته بما ذکر کرده اند که زمین بست و چهار هزار فرسخ ست از انجمله ارض هند دوازده هزار فرسخ باشد و همین قدر هشت هزار و عرب سه هزار و عرب یکهزار اخرجه ابن ابی حاتم و عبد الله بن عمرو بن العاص گفته دنیا بر صورت پرنده ست جناح اسیر او سند ست و پس سند هند اخرجه ابو الشیخ و ابن ابی حاتم و عکرمه گفته السلوی طیر کیون بالهندیة اکبر من العصفور ذکره الثعلبی فی بدء الخلق فی ذکر موسی علیه السلام و ابن مالک گفته در هند در آمدم و بعد تنبیله بنون یا تا را سیدم درختی بزرگ دیدم که ثمر او چون لوز باشد چون آنرا بشکنند برگ سبز پیچیده از جوف ثمر برآید و در وی بسرخی لا الٰه الا الله محمد رسول الله نوشته باشد اهل هند بدان تبرک جویند و استسقا نمایند حکاه القاضی ابو البقاء منسکه گویم این حال اگرچه از قدرت خدا بالکل مستبعد و محال نیست اما اگر چنین شجر و ثمر در هندی بود بوجه غرابت شدید خبرش بحد تواتر میرسید و حسن گفته سلیمان علیه السلام که صبح و شام راه یکماهه طی میکرد و بتیوتت بکابل می نمود اخرجه عبد الرزاق و ابن ابی شیبة و عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن ابی حاتم گویم کابل بر فرسخ ست میان هند و خراسان و بعض من اودا خل مملکت هند اند بلکه خود کابل هم هند ست پس در و سلیمان علیه السلام در هند یافته شد و هند از ارض مذکوره در کریمه ولسلیمان الریح عاصفة تجری بامره الی الارض التی بارکنا فیها گردید و در حدیث ابو هریره نزد احمد و عدهٔ نبوی بغزوهٔ هند و مزیت شهداء او آمده و همچنین نسائی و طبرانی بسند جید از ثوبان مولی رسول الله صلعم روایت کرده اند که فرمود عصابتان من امتی احرزهما الله تعالی من النار عصابة تغزو الهند و عصابة تکون مع عیسی بن مریم و کلام برین احادیث در کتاب مجمع الکرامه فی آثار القیامه کرده ایم فلیرجع الیه و سید محمد بن نجی در اشراط الساعه در ذکر مهدی آورده و بعیث بعثا الی الهند فتغلب علیها

بملوک الهند مخلصین بیضاوی در تفسیر خود در تفسیر قوله تعالی وما تدری نفس بای ارض تموت آورده ان ملک الموت جاء الی سلیمان وجعل ینظر الی رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا فقال ملک الموت فقال کانه یریدنی فمر الریح ان تحملنی وتلقینی بالهند ففعل فقال ملک الموت کان دوام نظری الیه تعجبا منه اذ امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندک وآن حکایت را مفسرین دیگر نیز آورده اند وشیخ عبدالحق دهلوی در جذب القلوب در ذکر وقایع سال دهم از هجرت نوشته که چون اهل بحرین مسلمان شده بحضور آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم آمدند فرمود من هولا کانهم بجبال الهند وقد صح بخاری در حدیث ابن عمر بذکر انبیا نزد ذکر عیسی وموسی آمده اما موسی قادم جسیم سبط کانه من رجال الزط در قاموس گفته الزط بالضم جبل من الهند معرب جت وسندی المغرب وزاد والیهم تنسب الثیاب الزطیة وابو ریحان محمد بن احمد بیرونی در قانون مسعودی گفته لوباء ورهو مدینة الزط بین نهری جندرامه وبیاه ودر لوامع النجوم نوشته الزط جبل من السودان من السند وجنا کذا فی حدیث تشبیه جناب موسوی ودر روایت دیگر تشبیه قومی ازیمن برجال هند واقع شده همچنان در شعر کعب بن زبیر تشبیه حضرت اقدس نبوی بسیف مهند وارد گردیده وبباین تشبیهات که هر درجه لاحقه اوارفع از سابقه ست این اقلیم را حظی از سعادت وبرکت حاصل گردیده میرآزاد در شمامة العنبر فیاورد فی الهند من سید البشر بعد بیان آثار واخبار واقوال مذکوره بسبب تمام گفته که جمعی از اهل نجا او سمر تمند اعتراض کردند که هندارض مغضوب ست زیرا که حق تعالی آدم را در حالت غضب از جنت برآورده درین سرزمین افگنده پس جواب آنست که حوا را او تعالی بجده واهباط کرد وجده ارض بابا ست که شهرت بقاع باشد واگر اعلان نظر بکار رود وکسی بدیده دوربین ملاحظه کند معلوم شود که سبب اهباط آدم وحوا از جنت بارض اگرچه درخت اکل شجره منهی عنها ست اما در باطن چیزی دیگر ست که آن اقتضاء حضرت واحدیت برای تجلی شیونات غیبیه بوجود واخراج آن تجلیات بمحفل شهود باشد آری اگر آدم در بهشت قدم رنجه نمیفرمود این ویرانه را که آباد میکرد واین همه بدایع وآثار واطوار غریبه خاصه بنوع انسان را که دام نمایان می ساخت وهمه بنی آدم هندی الاصل هستند زیرا که پدر ایشان آدم هندی بود وتا آخر عمر مسکونت هند گزید واولاد آورد وبعده چون آن اولاد بحد کثرت رسیدند از سرزمین هند باقالیم سبع پریشان ومنتشر گردیدند تا منتهی درخواهد گردید الخاصة قد تمسک ببطاقة یوم آدم وسکن اولین جلة بنی آدم باتفاق اهل سیر وتواریخ امم وآثار صحابه وتابعین وبعض اخبار مرفوعه ارض هند ست واین ارض مخصوص ست بخواص متقدمة الذکر وفضائل مسبوقة الصدر وهم انچه ذکر شان همراه آدم علیه السلام از جنت آمده اول نزول وهبوط او بارض هند بوده وتمامی اشیای اقالیم سبع از فروع اوست پس چنانکه ابو البشر علیه السلام آدم نوع انسان ست همچنان اصول این اشیاکه با او آمده او آدم جنس این جمادات ونباتات ست واهل خاتم الانبیاء فرع فضل اول الانبیا از تربت هندست والنعم ما قیل ؎ گر زمینست آنهشت فردوس بوستان هندست آدم زناز ونعمت جنت چسان گذشت ودر حجج الکرامه داستانی از حال اقلیم هند سر اییده وهم تفصیل ادیان اهل هند از انجا باید طلبید وبربان هند امروز بوجه زوال مملکت وحکومت اسلامیه وتغیر ظاهر واحوال

بهزار چشم حسرت باید گریست یفعل الله ما یشاء ویحکم ما یرید تا آنکه عمی از اهل علم فتوی بدار الحرب بود دشمن داده اند تا انجام کار چه شدنی ست والله اعلم **سوال پنجاه و هشتم** استعاذه از هم و تردی و از غرق و حرق با آنکه بعض اینها شهادت ست و شهادت مطلوب ست بنا بر اجر یکه در روست چه قسم جائز شده فرمودند سوال عافیت با وجود اجر در مقام گویا سوال عدم اجر ست بلکه استعاذه از همه شرور بوجه آنکه مکفرات ذنوب اند بهمین حال دارد بلکه استعاذه آنحضرت صلعم از سیئی اسقام و صرع با آنکه مصروعه را فرمودند کنی و تر اجنت ست و استعاذه از قهر رجال که یکی از ان قتل فی سبیل الله و آن افضل انواع برد مطلوب الله تعالی میباشد نیز از همین جنس ست **جواب** هم و تردی و غرق و حرق آن از مقام فقر که آنحضرت صلعم از وی تعوذ فرموده و گفته کاد الفقر ان یکون کفرا و جمله شرور دنیویه بی شبهه شرور اند و نفوس بشر بجبلت و طبع ازان نافر باشند و مقهم بدن و قلت ذات ید و غلبه عدو از روی لغت و کتاب و سنت شرور اند کما قال تعالی اولما اصابتکم مصیبة قد اصبتم مثلیها پس قهر و غلبه کفار و اعدا را مصیبت نامیدند و نفوس فرانداز مصائب و جزء طالب سلامت ست ازان بلکه از تمنی لقاء عدو با آنکه در لقای او شهادت موجبه جنت ست نهی آمده و چون مقرر شد که این شرور مغفور نه مستند طبعا اگرچه متضمن خیر کثیر باشند شرعا پس توان دریافت که جمله مصائب دنیا سبب اندازد ذنوب بنص ناطق و ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و این قسم آیات کریمات و غیرهن زائد بر یکصد آیه باشد و همچنین احادیث جمه دران وارد و مثل ما مصیبة من طائر الا بترک التسبیح ولا اذی الله الکفار علی المومنین الا بذنوبهم و چون هر مصیبت و آفت از ذنوب آمد پس استعاذه از مصائب در حقیقت استعاذه از اسباب آنهاست که معاصی باشند و ان مصائب اگرچه متضمن تکفیر ذنوب و نیل درجات اند لیکن نیل آن بحر و حصول بلیه دست بهم نمیدهد بلکه بصبر و ثبات و یقین و اخلاص نیت و کمتر مردم اند که موفق باین امور میشوند پس استعاذه از مصائب خشیت ست از عدم تلقی آن آفات و بیانات بروجهی که محصل اجر و کفر و زر باشد گویند مروی از صلحا این بیت بخواند ۵ وما شئت فی هواك اختبرنی الخ ناگهان بعسر بلوی مبتلی شد و قلیل الصبر و دل تنگ گردیده در مکاتب صبیان می آمد و میگفت اوعوا الکم الکذا فی قراءاتکم کتب حدیث آمده که آنحضرت صلعم مردی را دید که در ضعف و ناتوانی بمبالغ عظیم رسیده از بسبش پرسید گفت سوال کردم از خدا که تحصیل کند برای من در دنیا هر چه تقدیر کرده باشد از بلاء در آخرت فرمود انک لا تطیق ذلک ولکن سل الله العافیة پس استعاذه موجه بسوی سبب اول ست که سیئات هستند و این سیئات اسباب مصائب اند و موجه بسوی سبب ثانی ست که اسقام و ادواء هستند تا تلقی او بر خلاف چیزی که برای وی ابقاء اجر نماید نکند و نیست موجه بسوی سبب ثالث که آن ثواب ست زیرا که وی سبب از مصائب سبب از ثواب ست پس مصائب سبب اند برای ثواب و سبب اند از ذنوب و ازین باب ست سوال عافیت با وجود ورود اجر در اسقام با آنکه عافیت مفوت استعاذه از هم ست حال آنکه ثابت شده که بعضی ذنوب چنان هستند که جز هم قوت دیگر شی تکفیر آن نمیکند اگر گویند که اسقام و غیره اشیا استعاذ منها با نبیاء

و رسل نیز میرسند حال آنکه عقوبات ذنوب نیستند زیرا که ایشان معصوم اند پس گناه برای ایشان گوییم جواب بچند وجه است یکی آنکه اقامت دلیل کردیم بر عموم انیعنی که هر مصیبت که بهر انسان میرسد بسبب کسب بد او یعنی و ذنوب میرسد کما تقدم و انبیا علیهم السلام اگرچه معصوم اند کبائر اند اما صدور صغائر از ایشان جائز است پس جائز باشد که آنچه بایشان رسیده بسبب از صغائر باشد قال تعالی مخاطبا لرسوله صلی الله علیه وسلم وما اصابك من سیئة فمن نفسك و این تکفیر که بیان حاصل شده برای همان صغائر باشد نزد کسیکه مغفرت کبائر را منحصر بر توبه میکند پس انبیا و غیرهم درین امر برابر اند و بنا بر عظمت مقامات خود معاقب می شوند برآنچه غیرشان بران معاقب نمیگردد و کما قیل حسنات الابرار سیئات المقربین و گاه باشد که بر ترک اولی معاقب شوند و نخوان چه مقام محبت و قرب ایشان غیر مقام غیر ایشان ست و هر گز عجب است کتب تفسیر و قصص انبیا علیهم السلام کسی از دین جنس شئی کثیر را نشناسد ماهی یونس القمه نکرد و از مصنفین نشد مگر بسبب مغاضبت بر قوم خود و خروج از میان آنها بغیر امر خدا کما ذکره الله تعالی و همچنین در ذکر اصابت یعقوب بفراق یوسف باطول حزن گفته اند که گوسفندی ذبح کرده بود او مادیان همسایه خود را دعوت نکرد پس مبتلا باین مفارقت شده و در حدیث آمده ما من نبی الا عصی او هم الا یحیی بن ذکریا و او تعالی عتاب فرموده بر نوح علیه السلام بقوله انی اعظك ان تکون من الجاهلین بر سوال کردن او چیزیرا که بدان علم نداشت ولهذا استعاذه کرد و گفت انی اعوذ بك ان اسالك ما لیس لی به علم والا تغفرلی و ترحمنی اکن من الخاسرین و هذا باب واسع من مارس کتاب الله العزیز و ما فیه من قصص الرسل علیهم الصلوة والسلام و اسباب ما اصابهم عرف ذلك و فی السنة المطهرة من ذلك شئی کثیر طیب کما فی حدیث الشفاعة ان کل رسول من اولیان الرسل یذکر ذنبا مینعه عن الشفاعة للعباد و یخاف ان لا تقبل ولنعم ما قیل ؎ اذا خاف الخلیل و خاف عیسی آدم و الحلیم و خاف نوح ، و لم یستشفعوا للخلق طرا فمالی لا اخاف و لا انوح ، مع انهم قد غفرت ذنوبهم لکنه یبقی علیهم انکسار الحیا من الرب تعالی کما قیل ؎ قلت لی ذنب فما حیلتی ، یا بقی وجه اتلقاهم ، و از بخاشاخته باشی که صدد سوال عافیت از خدا کقول صلعم اعوذ بك من الهم والحزن و اعوذ بك من العجز و الکسل و اعوذ بك من غلبة الدین و قهر الرجال و اعوذ بك من الهدم و التردی و من الغرق و الحرق و المغرم و المآثم از همین قبیل و وادی ست و اگر گوینده که صغائر مکفر اند باجتناب کبائر کما قال تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیاتکم و آیه و کبائر برانیا جائز نیست پس صغائر ایشان قطعا مکفر باشند بنا بر عدم صدور کبائر از انها پس اسقام و امثال آن تکفیر کدام چیز می کنند گوییم این سوال را بر حدیث الحمة الی الحمة و رمضان الی رمضان کفارات ما بینهما اجتنبت الکبائر وارد کرده اند زیرا که در تکفیر این طاعات برای صغائر اجتناب از کبائر شرط کرده اند و اجتنابش هیچ صغیره را باقی نمیگذارد پس باین طاعات تکفیر کدام شی میشود و آنچه بعضی محققین ازین ابرام مضطرب گشته چنانکه حافظ ابن حجر در فتح الباری در ابواب موقیت صلوة نقل آن نموده و لکن لم یات بما یشفی و حق آنست که شارع صلی الله تعالی علیه و علی آله وسلم خبر داده که این

طاعات کمفرات اند واجتناب کبائر هم کمفرست پس اگر این فاعل طاعات اجتناب کبائر نیز واقع شد او را نزد خدا
عز اسمه دو کمفر فراهم گردیدی کی فعل طاعات بشرط دوم اجتناب از کبائر پس او تعالی هر کمفر که خواهد کمفیر صغائر او کند
واجر آن کمفر دیگر بحاله و قو غیر باقی ماند پس همچنان در مجازا برای رسل علیهم السلام چند کمفرات مجتمع گردیده مثل اجتناب از کبائر
و اتیان بطاعات و اصابت استقامه و نحو آن پس هر کمفر که از ینها کمفیر بعمل مد اجر آن دیگر باقی و موفور ماند و چیزی کمفران
نباشد و این حکم در غیر انبیا علیهم السلام از کسانیکه مجتنب کبائر و آتی بطاعات و مصاب باستقام اند مثلا نیز میرود و زیرا که
ثابت شده که ان امتی تحت انضاء و تحت الاستقام الازبال بالعبد حتی تدمعه شی علی ظهر الارض لیس علیه خطیئة و مراد بینها
صغائر اند زیرا که کبائر اجتنابه کفر است که اتفاقا در محله دیگر ثابت شده که دعاء و استعاذه انبیا در رسل مثل سائر ناس ست
جواب دیگر آنست که این عموم مخصوص بانبیا علیهم السلام ست و بر انچه با شان رسیده بسبب از کسابی ایدی شان نیست
بنا بر تقرر عصمت شان و در نیوقت دعاء و استعاذه ایشان متعلق ادوامرست یکی آنکه عصمت ایشان رافع خوف مواقعت
ذنوب و معیت از او تعالی نیست کما اخبر بینا صلعم بانه اخوفهم لله و اخشاهم و اتقاهم له و هر که اعلم و اعرف باشد بجلال خوف
خلق باشد از او تعالی و لهذا آنحضرت اخوف خلق بود تا آنکه بران قسم خورده بلکه زیادتی که اخبار فرموده که انه یخاف
ربه من فوقه بلکه او تعالی خشیته را بر علما مقصور فرموده و گفته انما یخشی الله من عباده العلماء و اینجا
دریافته باشی که خوف ایشان از خدا با وجود علم بعدل او سبحانه و تعالی خوف از وقوع در خلاف مرضیات اوست و چون خائف
شدند این خوف مصدر دعاء و منشاء استعاذه ایشان گردید و این دعا بمجرد دعا غیر ایشان ست که یکی خطا بروی جاز و
توجه او بسوی اسباب روا ست و جهه دیگر آنکه اگر فرض کنیم که عصمت مقتضی عدم سوال سلامت از مکروهات و استعاذه
از وقوع در مخالفات ست ادعیه و تعوذات که از ایشان صادر شده تعبدات باشد تا امت بدان تعبد کنند و اگر چه ایشان
طالب حقیقت مدعو به نیستند و این تعبد مثل سوال ایشان از معلوم قطعی کائن باشد مثل رب احکم بالحق و رب فلا
تجعلنی فی القوم الظالمین و احتمال دیگر آنست که دعاء و استعاذه ایشان برای حذر از وقوع در استقام و نحو آن باشد
زیرا که بسبب این استقام نقصان در طاعات و عدم صبر بر بلیات دست بهم میدهد و شک نیست که با وجود استقام ابدان
از قیام بفرائض خدا ناتوان و کم طاقت میشوند اگر چه در احادیث آمده که یکتب للعبد فی امرضه و سفره مثل ما کان یعمل صحیحا
مقیما لکن التزاد مومن بخدمت رب خود و فعل طاعات او چیزیست که استعاذه از فوات او می توان کرد اگر چه او را مزد
برابر فعل حاصل شود و کما ثبت مرفوعا جعلت قرة عینی فی الصلوة اگر گویند که این همه مبنی بران ست که نیست مصائب
مگر برای تکفیر ذنوب و بی شبه احادیث بدان طافح اند لکن در احادیث دیگر این هم آمده که مصائب برای رفع درجات
و نیل اجور اند کما روی انک لتوعک یا رسول الله کما یوعک رجلان قال اجل قیل ذلک لان لک اجرین قال اجل هذا
معناه گوئیم شک نیست که مصائب ابدان و اولاد مکفرات اند و لهذا مخصوص می شوند بدان امثل فالامثل و این نیز آمده

که برای رفع درجات اند پس وجه توفیق میان هر دو چنین ست که اجر بر صبر و احتساب ست و تکفیر مدای اذای ملاحق بعید در بدن و قلب وی کما یرشد الیه قوله تعالی انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب و در نجا تقیید اجر مصائب بصبر ست و قال تعالی والذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله و انا الیه راجعون و علیهم صلوات من ربهم و رحمة یعنی بسبب قول ایشان که ناشی از صبر بر مصیبت ست و لهذا اجر مصائب فراوان گردید و صبر و احتساب گویا همچو شرط ست در نیل اجر و بهذا تم ما اجاب به بدر الملة المنیر السید محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی قدس الله سره و بزاویه گویم در نجا باید دانست که قائلی برای تکفیر کبائر بغیر توبه معروف و معلوم نیست و لیکن احادیثی که در آنها ذکر اجور مصائب آمده قاضی اند بانکه مصائب مکفر هر ذنب و گناه هستند منها انه یمر الرجل علی وجه الارض و لیس علیه خطیئة و حمل ایشان بر صغائر لاغیر با بعید ست بلکه خود مجیب موصوف رح بعد مرور اعوام و معنی ایام متفکر دید بر آنکه آنها مکفر اند بغیر توبه به نداء مراد له آن در ذیل ابحاث سدسه مقبلی ذکر نموده و اخرج ابو داؤد من حدیث و ائلة قال اشار رسول الله صلعم فی صاحب لنا قد استوجب یعنی النار بالقتل فقال اعتقوا عنه رقبة یعتق الله بکل عضو منها عضوا من النار و اخرجه ایضا احمد و النسائی و ابن حبان و الحاکم من حدیثه و اخرج احمد و الطبرانی و الضیاء المقدسی من حدیث ابن الزبیر ان رجلا حلف بالله الذی لا اله الا هو کاذبا فغفر له و اخرجه ابو داود بلفظ الطول بتقدیم واو حلف بالذی لا آله الا هو فاعلت و لکن الله تعالی قد غفر لک باخلاص قول لا آله الا الله و حدیث یکون لاصحابی زلة یغفرها الله لهم لسابقتهم یعنی اخرجه ابن عساکر عن محمد بن الحنفیة عن ابیه مرفوعا و اخرجه ایضا نعیم بن حماد عن یزید بن ابی حبیب مرسلا بلفظ تکون بین اصحابی فتنة یغفرها الله لهم لسابقتهم یعنی ان اقتدی بهم قوم من بعدهم کبهم الله فی نار جهنم و وجه دلالت آنست که این احادیث دال اند بر آنکه این کبیره مقابل کرده شده ست بعمل مخصوص و کافی ست در تکفیر وی و دیگر بسیار ادله بر نفیی هستند فتدبر کلام المقبلی فی تتمة العلم الشامخ و الله اعلم بالصواب سوال پنجاه و نهم مراد بداوک در آیه کریمه در صدر اول و بقول ابن عمر در مسلم که فرمود آنحضرت صلعم وقت الظهر اذا زالت الشمس و کان ظل الرجل کطوله ما لم یحضر وقت العصر چیست و امر در بن آیه مخصوص بعض فصول سنه ست یا عام و تقدیر در عهد سعادت عهد نبوی صلی الله علیه وسلم معتبر بود یا آنکه نیست سبیل بسوی معرفت زوال الا بمعرفت علم نجوم و این بدعت در دین ست یا تکمیل شرع مبین و صحابه اثبات اوقات باقدام و اصابع و شعرات میکردند یا اعتماد بر زوال شمس که او ضع نیرات و اعظم آیات ست می نمودند جواب او تعالی سجانه رسول خود محمد صلعم را بغرض بیان تنزیل برای مردم فرستاده و چیزها واجب کرده که تعلق باوقات دارد در ایام و شهور و سنوات پس اول یعنی در ایام نماز پنجگانه در پنج وقت ست و چون این نماز در شب اسرا فرض گردید جبریل علیه السلام برای تعیین اوقاتش فرود آمد و تا دو روز برابر برده نماز با رسول خدا صلعم بگذارد و پس ظهر را که وقت نماز پیشین خوانند بعد دلوک شمس دانا کرد یعنی بعد زوال او از کبد سماء و تبین انحطاط جدار بمقدار شراک نعل که دال بر تداخل

وعصر را که در فارسیش نماز دیگر نامند نزد مصیر مثل شئی یک مثل او و بقدر رشراک بخواند و مغرب را که در فارسی نماز شامش گویند نزد غروب قرص شمس بگذارد و عشا را که در فارسی نماز خفتن خوانند نزد غیبوبت شفق بجا آرد و فجر را که نماز بامداد نامند نزد تبین ضوء فجر و رافق سودی ساخت و روز وم ظهر را در وقت عصر روز اول و عصر را نزد مصیر زیادت مثل و مثل و مغرب را در همان وقت او بروز اول که سقوط قرص شمس باشد و عشا را در اول ثلث اول از شب و فجر را قبل طلوع آفتاب بگذارد و گفت میان این هر دو وقت وقت ست برای تو و است تو پس این دلیل ست بر آنکه هر وقت نماز را یکی اول و یکی آخر ست مگر مغرب که او را همین یک وقت ست لاغیر و لیکن در غیر او از روایات صحیحه ثابت شده که اول وقتش غروب شمس و آخر وقتش غروب شفق ست و این زیادتی ست که حق سبحانه و تعالی بعد توقیت جبرئیل علیه السلام بدان تفضل و عنایت فرموده و آما ثانی یعنی در شهور سال و تعالی صوم رمضان فرض گردانیده و تعلیق او بماه کرده و بر زبان رسول خود صلعم وقت دخول و خروج او آشکارا ساخته چنانکه بیاید و همچنین حج را بر ماه آویخته و فرموده الحج اشهر معلومات و همچنین غالب زکوات نقدیه و اموال تجارات را بدان معلق نموده و چون عباد خود را بدان تکلیف داده اوقات این تکالیف موجبه هم بر وجهی تعیین کرده که هر عالم و جاهل و قروی و بدوی و حر و عبد و ذکر و انثی آنرا میسان میشناسد بلا تفاوت فاشترک فیه هولا علی حد سواء پس وقت نماز بامداد بطلوع صبح منتشر ست و آنحضرت صلعم آنرا باشفی بیان واضح ساخته و گفته که طالع می شود فجر معترض را رافق و نیست فجر آنکه بیاض او همچو دم گرگ نمایان می شود و این چیزی ست که ابصار صغار و کبار یکسان آنرا ادراک میکنند و حق تعالی فرموده حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر پس لفظ تفعل مفید آنست که نیست کافی در این امر مگر تبین واضح یعنی ظاهر شود اندک اندک تا آنکه آشکار گردد چه تام نمی شود تبین و ظهور او مگر بعد کمال ظهور زیرا که اول تباشیر ضوء طالع میگردد پس شب سرحان و آن فجر کاذب ست پستر آشکار میشود فجر صباح که بقدرت خالق الاصباح نمایان گشته و لهذا شاعر گفته ؎ وازرق الصبح بدا قبل البیضة واول الغیث قطر ثم یسکب و برای نماز ظهر زوال شمس مقرر کرده و آنرا بخضر جبرئیل سوی جهت شرقی میان فرود و این را هر ذی عینین می شناسد و وقت نماز عصر صیرورت ظل یک مثل و آخوش دو مثل می یعنی ساخته و برای مغرب سقوط قرص و برای عشا غروب شفق مقرر داشته و این علامات آن اوقات ست و معلم اول آن برای امت جبرئیل علیه السلام و معلم ثانی آن محمد رسول الله صلعم ست و تکلیف شهری تعلیق معرفت وقتش بر رویت هلال دخول او خروجا یا اکمال عدت سی یوم فرموده فهل فی الاکوان اوضح من هذا البیان و تکلیف سنوی را دائر بر عدد اشهر شمسیه فرموده ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا و در کتاب کریم که برای هدایت کافه ناس نازل شده ست گفته که آنرا مقدر بمنازل ساخته ست بلکه ایشان را بر رویت اهلهٔ نموده همچنین در مقدار عدت غیر حائض از جهت صغر یا کبر فرموده والائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر والائی لم یحضن و گفته ملک آجال دیون و غیرها را بر ان محول ساخته و وفات شریف نبوی صلعم بعد نزول کریمه الیوم اکملت لکم دینکم

واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا اتفاق افتاده وتمامی اهل بیت واصحاب وحی رضی الله
عنهم همچنین معرفت بوده ندوهرگز منازل زیادت ونقصان نمی شناختند ونه انچه متاخران آنرا امیزان قرار داده اند میدانستند
ونه چیزیرا ازین امور که تکلیف موقت بران دائرست معلوم داشتند بلکه این توقیت ورایام وشهور وسنوات بحساب
منازل قمریه بدعت ست باتفاق امت عالمی از علمای دینانی تواند که دعوی بودن اوران عصر پرکت اثر یا عصر خلفای
راشدین نماید بلکه احداث بحث وضلالت صرف وبدعت محض ست وشاید که ظهورش درصدامسون نزد اخراج کتب فلاطن
وتعریب آن بوده ونجلاش یکی علم منطق ونجومست واین علم کمیست که حق تعالی درحق شان فرموده فلما جاءتهم رسلهم
بالبینات فرحوا بما عندهم من العلم پس اقل احوال مقرین برحساب منازل آنست که ایشان مبتدع هستند
وهربدعت ضلالت ست واین بدعت درحرمین شریفین زاد شرفهما الی عظیم گشته تا آنکه درگاه کعبه جزیران فی بساتین اطراف شکافند
واوشان رادروی انواع مولفات ست مثل ربع مجیب ونحوآن که درس آن میکنند ویخوانند وبران معتمد بوده اند
باآنکه این علم ازان قبیل ست که درباره آن رسول خدا صلعم فرموده علم لایضر وجهل لاینفع وجهل لایضر ودر واقع از علوم اهل کتاب ست
زیراکه دوران اعیاد شان ونحوآن برحساب شمس میرود وشاید که دخل اوبرسلمانان ازعلم یونان واهل کتاب بوده ست
وآنکه نسائی وابوداؤد از حدیث ابن مسعود روایت کرده اند که کان قدر صلوة رسول الله صلعم فی الصیف ثلاثة اقدام
الی خمسة اقدام وفی الشتا خمسة اقدام الی سبعة اقدام پس این اثر مقدوح فیست زیراکه از روایت عبس بن حمید کیسی فی
از ابی مالک سعد بن طارق از کثیر بن مدرک ازاسود آمده ودر عبد وشیخ او سعد خلاف ست درمیزان الاعتدال
در ترجمه سعد گفته وثقه احمد وابن معین وقال العقیلی لا یتابع علی حدیثه فی القبول ودر ترجمه عبد گفته وقد ضعف عبد الحق
حدیث تقدیر صلوة رسول الله صلعم بالاقدام فی الشتا والصیف انتهی وعجب از حافظ ابن حجر رح در تلخیص ست که بر لفظ
وسند این حدیث کلام نکرده همچنان بگذشت وآنکه ابن الحشر المالکی درکتاب القبس فی شرح موطا مالک بن انس
حمل آن برابرا کرده وتبعه السیوطی پس سید محمد بن اسمعیل امیر رح در یواقیت فی المواقیت باطال آن پرداخته وعدم
صحت حمل بران بیان ساخته ظهر جمع الیه اری در ایام تابستان تارتی در ظهر تحسن ست تا آنکه گمان شود که اگر آفتاب درکبد
سماء بود والان زوال پذیرفته زیرا که انچنین بحس ومشاهده مدرک میگردد واگر از طرف جهت جنوب باشد چه سایه اش
در جهت شرقی بسیار زائد میشود لیکن نه بان حد که اندازه اش باقدام کنند غایت آنکه نظر در امارات محصله ظن حاصل
نمایند وبا اهل اقدام چیزی دیگر نیست واحدی مخاطب بظن غیر خود وبلکه بظن نفس خود هم نبوده ست وآنکه بدان
فی غلب بلکه متکلف ست صراح کتاب عزیز وسنت مطهره ست پس بس که باوجود او هیچ سخن وکتاب را وقعی اعتبار
وبرابر شکوام رای واجتهاد اگرچه بازاری نیست ولنعم ما قیل ست امع الصبح لنجوم تخیل ام مع الشمس للاظلام ضیاء
چینانکه الجواب هو ایضا الساکل فی السوال لیست علتا الکلام فی هذا المقال وفی هذا کفایة ایضا لمن جعله الله من اهل الهدی

وحسن المآل سوال ششم حقیقت کواکب و شمس و قمر و کیفیت وضع ایشان در آسمان چیست و در غیر آسمان دنیا هم نجوم ماعدای قمر از سبعه کواکب ثابته اند یا نه و حکمت در تفرقه کواکب سبعه در سبع سموات و ترتیب آنها در سموات بر وضع مسطور چه باشد و وارد در این باب از کتاب و سنت یا آثار چیست جواب انس رضی الله عنه گفته حدثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الشمس والقمر والنجوم خلقهن الله من نور العرش اخرجه الطبرانی فی الاوسط وابو الشیخ وابن مردویه وکعب گفته خلق الله القمر من نور الاثری انه قال وجعل القمر فیهن نورا و خلق الشمس من نار الاثری انه قال وجعل الشمس سراجا والسراج لا یکون الا من النار اخرجه ابن ابی حاتم وابن جبان وکسائی از وهب آورده ان الله خلق الشمس من نور عرشه وخلق القمر من نور حجابه الذی یلیه وگفته بعض مردم بآن رفته اند که نجوم بخارات صاعده از ارض بسوی هوا هستند و انجا رسیده فراهم گشته اند و لهذا در زمستان بیشتر دیده می شوند بنا بر کثرت بخارات و در تابستان کمتر بوجه قلت بخار و این قول اولا علت و در مواقف و شرح وی گاز سیده شریف ست گفته که همه کواکب شفاف اند چنانست جزای آنها روشن هستند بذات خود مگر قمر که کدر ست در نفس خود و کمودت او نزد خسوف ظاهر میشود و بذات خودش منیر نیست بلکه نور او از آفتاب ست بنا بر اختلاف اشکال نوریه بحسب قرب و بعد از وی انتهی حاصل و از نجا دریافت شد که انچه در سنت ثابت شده همین قدر ست که مهر و ماه و اختران همه آفریده شده اند از نور و انچه بران صاحب موقف وغیره مثل سیف الدین آمدی رفته همین قدر ست که همه ستارها شفاف اند و بذات خودشان جز خسان جز قمر که استفاده نور از شمس میکند لیکن ابن حجر و رفقای قول علماء هیئت را مستغربا انگاشته و آن قول این ست که کواکب ثابته در فلک بروج نیز کتاب نور از نور شمس میکنند زیرا که چون قمر که اضور و اجلای کواکب ست نورش از نور شمس باشد نزد علماء هیئت و هر که موافق ایشان از اهل سنت ست و هم کثیرون پس انوار این کواکب نیز از نور شمس بود تحقیقا او ظنا نا بر تسلیم استفاده نور قمر از نور شمس و بعید ست که ماه از مهر فروغ گیرد و این ستارها نگیرند بعده گفته و البحث فی کل ذلک لا دلیل علیه یرجع الیه عند التنازع ولا جدوی له عند التحقیق ومن القواعد ان کلامهم حیث لم یخالف نصا ولا یترتب علیه شئی مما یخالف الاصول لا بد ع فی القول به وبه من بعده القواعد اذ قالوا به هنا لا یترتب علیه شئی من ذلک انتهی زیرا که بفرض صحت آثار سابقه توفیق میان هر دو ممکن ست باین طریق که نور مستفاد قمر از نور شمس نور عرش ست که از وی خلقت او شده و نیست در قول ایشان بنفی اضاءت او و لکن وقوف بر ما جاء به الاثر اولی از اشتغال بغیر او ست این ست حقیقت کواکب و شمس و قمر و اما کیفیت وضع ایشان در آسمان پس انچه مفاد کلام علمای هیئت ست آنست که ایشان هر کوز اند در سموات و ثابت اند در ان مثل فص در خاتم و ابن وحیه در تنویر از طریق ابی عثمان مهدی از سلمان فارسی آورده که گفت النجوم کلها معلقة کالقناديل فی السماء الدنیا کتعلیق القناديل فی المسجد و قتاده گفته ان البروج الاثنی عشر قصور علی ابواب السماء وفیها الحرس اخرجه عبد بن حمید و آیات قرآنیه دلالت دارند بر آنکه شمس و قمر در افلاک اند و از نجا استفاده شده که افلاک ظرف اینها

هستند واصح نزد اہل سنت آنست کہ افلاک غیر سموات وارض اند واہل ہیئت گویند افلاک ہمین سموات اند وحقیقت علم انمیعنی نزد او تعالی ست پس بس اما اینکہ در غیر سما اند دنیا ہم نجوم ست جز قریانہ پس مغالطہ کلام بیضاوی وغیرہ از علماء ہیئت وغیرہم آنست کہ مراکز ہمہ نجوم در غیر سما اند دنیاست ولفظ بیضاوی کہ سورۂ صافات این ست در کوکبۃ الثوابت فی الکرۃ الثامنۃ وہی اعظم من السیارات فی الست المتوسطۃ بینہا وبین السماء الدنیا ان تحقق لم تقدح فی ذلک فان اہل الارض یرونہا باسرہا کجواہر شرقۃ متلالئۃ علی سطحہا الازرق باشکال مختلفۃ انتہی ومراد بقول وی لم تقدح فی ذلک این آیست انا زینا السماء الدنیا بزینۃ الکواکب وور تفسیر سورۂ ملک گفتہ ولقد زینا السماء الدنیا اقرب السموات الی الارض بمصابیح ہی کواکب مضیئۃ باللیل اضارۃ السرج فیہا وان بعض ذلک کون الکواکب مرکوزۃ فی السموات فوقہا اذ التنویر بہا ظاہر علیہا انتہی وور کتاب عجائب الملکوت از کسائی آوردہ کہ گفت نجوم سلکہ جزاند جزئی ازانہا متعلق بارکان عرش اند برای ضوء سما وجزئی متعلق در سما ودنیاست مثل قنادیل برای ضوء سکان او وبرمی شیاطین بشہاب آنہا نزد استراق سمع وجزئی معلق در ہوا ست گویم واین مخالف قول اہل علم بفلک ست کہ ماعدای افلاک سبعہ کواکب ثابتہ باشند وفلک ثامن اند وآن بطن عرش ست ودر مواقف وشرح او ست زعم الحکماء ان الافلاک تسعۃ الاول فلک الافلاک سمی بذلک لاشتمالہ علی جمیعہا وہو المسمی عندہم بالفلک الاطلس والمسمی عند اہل الشرع بالعرش وتحتہ فلک الثوابت وہو الکرسی ثم فلک زحل ثم فلک المشتری ثم فلک المریخ ثم فلک الشمس ثم فلک الزہرۃ ثم فلک عطارد ثم فلک القمر وہو السماء الدنیا انتہی وبرین نشی کردہ ست عارف باسرار ربانی در تفسیر خود حیث قال انا زینا السماء الدنیا بزینۃ الکواکب ولم یقل بالکواکب لان الشمس فی السماء الاولی بل زینتہا فی الاولی من جہتہا فانظر الی تحریر العبارۃ وما یلزم من عرفۃ ان السموات شفافۃ وان نور الکواکب وضوءہا یخرق الکل حتی تظہر لاعین البشر انتہی وتعبیر صاحب مواقف بلفظ جمہور الحکماء مفید آنست کہ بر دعوی ایشان کدام دلیل از کتاب وسنت قائم نیست وہذا احدی از سلف ست منقول شدہ ولہذا علامہ قمبلی در حاشیۂ کشاف گفتہ قولہ ولقد زینا السماء الدنیا ——— بمصابیح ہذہ ایکذب المنجمین والزاعمین علم الفلک فتوہم ان بعض النجوم فی السموات کقولہم ان زحل فی السابعۃ والمشتری فی السادسۃ والمریخ فی الخامسۃ والشمس فی الرابعۃ والزہرۃ فی الثالثۃ وعطارد فی الثانیۃ والقمر فی الدنیا وہذا مرض واضحات علمہم بزعمہم فغیرہ اکذب منہ وکان البیضاوی یتعاطی ہذہ الحرفۃ الباردۃ لانہ قال ہہنا الا یخفی ان ذلک کون بعض النجوم مرکوزا فی سموات فوق ہذہ وتقدم لی فی البقرۃ انہ اذا ضم الحشر الی السبع السموات وافق کلام الاوائل ان الافلاک ثمانیۃ انتہی پس این ہمہ نکوہیدہ ور یافت شد کہ نقل اہل ہیئت کہ در سما ہا جز قمر نیست وہمہ نجوم ثوابت وغیر ہا در دنیا ہستند ومراد ثوابت ماعدای سبع سیارہ اند وسوسوم شدند باین اسم بنا بر بطوء حرکت یا بنا بر ثبات اوضاع کما ینبغی نیست واللہ اعلم وانا محکمت در فرق سبعہ وسبع الخ پس بنوعی ایشان در سموات سبع بر ترتیب معروف نصی از کتاب عزیز وانہ مصدور نشدہ

بلکه ثابت مدین باب آرا و هندسیه و قوانین یونانیه هستند که هیچ عاقل را در فلسفیه بودن آنها امتراء نمی شود و الحکمت
دران بعد ثبوت فرتیب پس ظاهر آنست که اضاءت هر واحد از آسمانها برای اهالی وی و تعریف بمقادیر اوقات
بطلوع و غروب این کواکب باشد و اهل هر سماء بدان علم حاصل کنند چنانکه اهل ارض بمقادیر مشهور و اعوام بطلوع
و غروبش سیدانند و شاهد اوست انچه جلبی در سیرت ذکر کرده که رسول خدا صلعم جبرئیل علیه السلام را از عرش شریف خود
پرسید گفت نمیدانم جز آنکه در حجاب رابع کوکبی هست که ظاهر میشود بین کذا و کذا من السنین و آثار امارات متعدده دیدم
او گفت قال و ما افاده تربیتش از کلام حکما بعد ذکر افلاک تسعه پس حاصلش دلالت حرکات مختلفه در جهت یا سرعت بالطبع
بر وجود آنهاست زیرا که این حرکات را از مجاری متعدده لابد است و دال است بر ترتیب آنها حجب پس حجاب اسفل
حاجب اعلی و ساتر او از ناست نزدوقوع بر محاذات او و حجب برهمان ترتیب مذکور ند زیرا که ایشان مقرر یافتند که
حاجب سائر سیاره از ثوابت است و ازینجا معلوم شد که وی حجاب جمیع ست و عطارد را دیدند که کاسف زهره ست
و زهره کاسف مریخ و مریخ کاسف مشتری و مشتری کاسف زحل و زحل بعض ثوابت ست و ماشمس پس منکسف
نمی شود مگر بقمر و کسف او بچیزی از کواکب متصور نیست زیرا که کواکب چون نزدیک می شوند بشمس مستور می شوند در
شعاع او لکن اینها را اختلاف منظر باشد دون علویه زیرا که اینها تحت او هستند و باقی ماند شبهه در آنکه شمس فوق زهره
و عطارد ست یا تحت آنها پس مذهب جمهور ایشان آنست که وی فوق آنهاست و بعض متاخرین تقویت این مذهب
کرده اند بانچه مروی ست از ابن سینا که وی دید زهره را نزد اجتماع او با شمس مثل خال در رخ آفتاب و بعضی از ایشان
دعوی کرده اند که زهره و عطارد هر دو را بهنگام شامه در وجه شمس دیده شد و این همه تخمین ست و ربما انا ذا الطنا الکلام
فی ذلک و قعنا فی الکذب و الله اعلم **سوال شصت و یکم** ماهیت قوس قزح چیست و حکمت ندروقوع
آن در بعض ایام نه در بعض دیگر چه باشد و او را قوس قزح چرا نام کرده اند و مفاد نهی وارد در حدیث لا تقولوا قوس
قزح و قولوا قوس الله کراهیت تنزیهی ست یا تحریمی یا ادبی و راوی این خبر کیست **جواب** در کتاب عجائب الملکوت
گفته قوس بعربی قزح نامند و در کیفیت منشاء آن اختلاف ست گویند محدث او حق سبحانه و تعالی ست بغیر سبب
و رمحه ابو جعفر الکسائی و بعضی گفته اند چون بعض انوار شمس بر بخار ساقط میشود شعاع او در آب منعکس شده متصاعد میگردد
پس چون مجتمع شد مرئی میشود چنانکه اگر در خانه آب باشد و دران نور شمس منعکس شود از ان نوری بسقف منزل و دیوار
قریب آن سقف دیده می شود گوییم و این قریب قیاس ست نمی بینی که اگر یکی جامهٔ سبز در بر کند و نزد دیواری برود
آن دیوار از خضرت آن حله اخضری نماید و این ثبت ست مگر آنکه ازین حله اجزاء نوریه متلونه بشکل لون حله منفصل شده
و اما اختلاف جهات که گاهی در جهتی و گاهی در جهتی دیگر باشد پس این نزد محاذات نور متصل بما میشود و محاذیات
مختلف اند چنانکه در تراجع نور ضارب ما در منزل دیده باشی که مختلف میشود باختلاف تراجع او بحسب محاذات

واما احمری که باحضرت دیده دهی شود و پس آن مثل حمرت شفق نزد غروب و طلوع شمس ست زیرا که در اجزا انور شمس چیزی مشابه بلون ذهب احمرست که در عین منلوبیت غیر متبین باشد و حین تخلص از اجزا دیاضیه ظاهر میگردد و بخیل که اجزاء نوریه حادث از ارض بلون احمر باشند پس هر چه متلون بلون اوست متراجع میگردد چنانکه جدار بلون حاذی از لباس گذرنده و مازنزدا و احمر یا اخضر یا اصفر میشود و این اقرب چیزیست که عقل بسوی آن رهبری میکند و درین باب پس اگر از رسول خدا صلعم جزم بخلاف آن صحیح شود پس وی صادق مصدق ست انتهی و ازین کلام حقیقت قوس مذکور و سبب اختلاف لون او مستفاد میشود و قوس مذکور بیونث ست ولکن در قاموس گفته القوس معروفة و قد تذکر و اما وجه حکمت در وقوع آن در بعض ایام نه در بعض دیگر پس او سبحانه و تعالی قوس امان اهل ارض از غرق گردانیده چنانکه در حدیث اخرج الحاکم فی المستدرک عن ابن عباس مرفوعا امان لاهل الارض من الغرق القوس و گفته اند اول روز که دران طوفان ظاهر شده حق تعالی آنرا علامت نصوب ماء و انقشاع سحاب گردانیده و بعضی گویند دلیل بر خصب و زوال هموم ست زیرا که ظهور امان اهل سفینه از غرق و بشارت بفرج بود و باین سخن توان دانست که ظهورش در بعض اوقات مطر تامین خلق از غرق و بشارت بسعت و صرف موذیات باشد و مؤید اوست روایت ابن عساکر و غیره از ابن عباس در قوله تعالی یا ارض ابلعی ماءک قال و تطلع نوح فاذا الشمس قد طلعت و بدا له البیدر من السماء و کان ذلک آیة بامنه و بین ربه امان من الغرق البیدر القوس الذی یسمونه قوس قزح انتهی و اما تسمیه او باین اسم پس در قاموس گفته قوس قزح کزفرسیت لتلو نها من الفرح بالضم للطریقة من صفرة و حمرة و خضرة و لارتفاعها من قزح ارتفع و منه سعر قازح ای عال او قزح اسم ملک موکل بالسحاب و اسم ملک من العجم اضیفت قوس الی احدهما و جبل بالمزدلفة انتهی گویم کلام سخاوی در مقاصد حسنه مقتضی آنست که قوس مذکور مضاف بسوی جبل مزدلفه ست زیرا که وی بعد ذکر حدیث وارد در نهی ازین تسمیه گفته و قزح اسم قصی الفرن الذی یقف عنده الامام بالمزدلفة و هو غیر منصرف للعدل و العلمیة انتهی و نهی آنحضرت صلعم ازین تسمیه کراهت ازان بوجه اضافت این آیه عظیمه بسوی غیر خالق او باشد و دانا تید که قزح اسم شیطان ست برای تنفیر از مالوف و تبعید شان از چیزی که تقیش از آبا کرده بودند و اعلام بانکه علوی و سفلی اشیا را جز بسوی خالق عوالم و خدای مبدع که احدی در ملک او مزاحم نیست اضافت نباید کرد بعده دیدیم که در نهایه ابن الاثیر نوشته که لا تقولوا قوس قزح فان قزح من اسماء الشیطان قیل سمی به تسویلا للناس و تحسینا لهم المعاصی من التقزیح و هو التحسین و قیل من القزح و هی الطرائق و الالوان التی فی القوس و احدها قزح او من قزح الشیء اذا ارتفع کانه کره ما کانوا علیه من عادات الجاهلیة و ان یقال قوس الله قزح رفع قدرها کما یقال بیت الله و قالوا قوس اسد امان من الغرق من عهد نوح و فی حدیث ابی بکر انه اتی علی قزح و هو یخرش بعیره فجعله قرن الذی یقف عنده الامام بالمزدلفة و لا ینصرف للعدل و العلمیة کعمر و کذلک قوس قزح الامن جعل قزح من الطرائق فهو جمع قزحة بالتاء و ازینجا معلوم شد که تسمیه قوس بانچه مذکور شد بنا بر کثرت الوان او و از قزحست که الوان مختلفه باشد و اضافتش بسوی

جبل معروف ـــــ یا ملک موکل بسحاب یا ملکی از ملوک عاجم یا بجهت ارتفاع او باشد و بر هر تقدیر آنحضرت صلعم اعلام فرمود با نکه قرح اهل شیطان ست پس اضافتش بجانب سوی خدا طرف شیطان خوب نیست و سیوطی در رساله هیئت سنیه فی الهیئة السنیه گفته نهی ان یقال قوس قزح لان قزح شیطان و هو قوس الله عز وجل وزعموا انه کان علیه وتر و سهم قبل ذلک فی السماء فلما جعله الله امانا لاهل الارض من الغرق نزع الله الوتر و السهم انتهی و اما نهی وارد از ین تسمیه پس برای تنزیه ست همچو نهی از تسمیه عشا بعشا و از تسمیه مغرب بعشا و در مختصر اذکار سیوطی ست و یکره ان یقال قوس قزح بل قوس الله واقره علی ذلک ابن حجر المکی فی الفتاوی و فی شرحه تنبیه الاخیار علی مختصر الاذکار و اما حدیث وارد در نهی از ین تسمیه پس ابو نعیم در حلیه آنرا روایت کرده هکذا اضافه الیه السخاوی و ابن الدبیع و ابن حجر و غیرهم قال السخاوی و من طریق الدیلمی عن حدیث ذکر بابن حکیم عن ابی رجاء الطاردی عن ابن عباس مرفوعا و اعلم سوال شصت و دوم غیبت مسلم چه حکم دارد جواب اهل علم اجمعهم و اکثرهم و اصحهم اتفاق دارند بر تحریم غیبت مسلم و این حکم نص کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت ست اما کتاب الله پس قول وی تعالی ست ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا و این نهی قرآنی ست بالیراد مثل و این مثل نهی مذکور را شدت و تغلیظ زیاده کرده و کراهت و استقذار غیبت را در نفوس بحدی که اندازه آن متوان کرد ایقاع نموده زیرا که اکل لحم انسان اعظم چیزیست که جبلت و طبع بنی آدم از ان استقذار میکند اگرچه کافر و عدو و مکاذ باشد تا با انسانی که براو در نسب یا دین باشد چه رسد که این کراهت و استقذار باین نهایت متفاوت و زائد میگردد بکیفیتی که بیست چیزی که طبع و علی الاکثر باشد بموت مستقذر می شود و موجب هشدا آن نمیکند و نفس از انی پذیرد و از ینجا ثابت شد که غیبت کبیره ست و در آیت و در تحریم غیبت بعد نهی صریح از ان و آاسنت مطهره پس احادیث نهی از غیبت ثابت اند در صحیحین و غیر آن از دواوین اسلام و انچه علق باوست با وجود اشتمال آن احادیث بیان ثابت غیبت و افضل معنی آن زیرا که چون سائل از انحضرت صلعم از غیبت پرسید فرمود الغیبة ذکرک اخاک بما یکره قیل ارایت ان کان فی اخی ما اقول قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته و ان لم یکن فقد بهته و این ثابت ست در تصحیح پس تحریم غیبت بکتاب و سنت و اجماع ثابت شد لیکن در کلام بابه از علما استثنای چند صورت واقع شده و تصریح کرده اند که در ان صور غیبت جایز باشد و کلمات ایشان در ین باب متفاوت ہستند و اعداد مستثنات که ذکر کرده اند هم مختلف اند در ینجا کلام نووی در شرح مسلم ذکر میکنیم و تصحیح صحیح و تعقب محل تعقیب پرداز یم و بر غیر مدلل استدلال میکنیم تا این بحث تمام و کمال وافی و شافی و شامل باشد زیرا که از مهمات دینیست و خطره وقوع در ان عظیم و مردم بسیار در شان وی تساهل کرده اند و در خطر شر افتاده لا امن عصمه الله من مجاهره و رجمه نووی در منهاج شرح صحیح مسلم بن حجاج بعد ذکر اخبار وارده در تحریم غیبت گفته مباح ست غیبت بغرض شرعی و آنرا شش سبب باشد یکی تظلم پس مظلوم را جایز ست که بسوی سلطان و قاضی و غیر هما از کسانیکه ولایت

دارند و قدرت بر انتصاف از ظالم تظلم کند و بگوید که فلانی بر من ظلم کرده یا چنین نموده و دوم استعانت بر رد منکر و رد حق بسوی صواب ست بگوید یکسیکه رجا، قدرتش دارد که فلان چنین کار میکند او را از جبر کن و نحو آن سوم استفتاست مثلا مفتی را بگوید که فلانی بر من ستم کرده یا پدر یا برادر یا زن من بر من ظلم و اذا شته آیا او را این ظلم و ستم میرسد طریقه خلاص من ازان و دفع آن مظلمه از من چیست و مانند آن که این بنا بر حاجت جائز باشد و احوط آنست که چنین گوید چه میفرماید در باره مردیا زوج یا ولد یا والد که امر او چنین و چنان باشد و تعیین نکند گو تعیین جائز ست بحدیث بهند و قول او ابی اباسفیان رجل شحیح چهارم تحذیر مسلمین ست از شر و آن بچند وجه باشد از انجمله جرح مجروحین از رواة و شهود و مصنفین و این جائز ست باجماع بلکه واجب برای صون شریعت و از انجمله اخبار بعیب او ست نزد مشاورت در مواصلت و از انجمله آنکه چون به بیند که شخصی چیزی میخرد یا معامله میکند یا بندی خرید یا باده نوش یا زانی و مانند آن میخرد و مشتری بداند اگر این حال نمیداند ذکر کند که وی چنین ست و این تذکره بطور نصیحت بود نه بقصد ایذا و افساد و از انجمله آنکه اگر متفقهی را بیند که آمد و شد دارد نزد فاسقی یا مبتدعی که از وی علم میگیرد و ضررش بروی آسان و سبک ست پس بیان حالش بقصد خیر خواهی نصیحت کند و از انجمله آنکه او را ولایت باشد و بدان مستبدل کند یا حال او نشناسد و مغتر گردد بآن و لازم کند مقاماتی را نیز هم آنکه یکی باشد که مجاهر بفسق یا بدعت ست مثل خمر و مصادره مردم و جنایت کوس و تولی امور باطله پس ذکر او بچیزی که مجاهره میکند بآن جائز باشد نه بچیزی دیگر مگر بسبب آخر ششم تعریف ست پس اگر معروف بلقب مثل اعمش و اعرج و ازرق و قصیر و امثی و قطع و نحو آن که این تعریف جائز ست و ذکرش بطور تنقیص حرام و اگر تعریف بغیر آن ممکن باشد اولی بود و انتهی کلامه بمعناه و آورده قبل تکلم برین صور میگوئیم که تحریم غیبت در ما تقدم بکتاب و سنت و اجماع ثابت شده و صیغه وارده در کتاب و ثابته در سنت عام ست بعموم شمولی که مقتضی تحریم غیبت از هر فردی از افراد مسلمین برای هر فردی از افراد شان ست پس قول بتخلیل غیبت در موضعی از مواضع برای فردی یا افراد جائز نیست مگر بدلیلی که مخصص این عموم باشد و این دلیل اگر قائم شود فبها و نعمت و اگر قائم نشود و پس از قبیل تقول علی الله بالم نقل و تحلیل ما حرم الله بغیر برهان منه سبحانه و تعالی باشد و چون امنیتی بشناختی پس بدانکه دلالت دارد بر جواز صورت اولی از صور مذکوره قول حق عزوجل لا یحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم چه این استثناء افاده جواز ذکر مظلوم برای ظالم باینچنین وقوع ظلم برای وی از ظالم باشد میکند و رفع صوت بآن و جهر بان در مواطن اجتماع مردم جائز باشد که امید نصرت و رفع ظلامت و رفع انچه ازان ظالم بر وی نازل شده و ارد شل کسیکه قدرت دارد بر امر بمعروف و نهی از منکر منعزل و ولاة و قضاة و غیرهم و این ظاهر ست و اگر امید شان ندارد و همین ارادهٔ کشف مظلمه کوتاهتر او در مردم ست پس ظاهر آیهٔ کریمه دال بر جواز او ست زیرا که این آیهٔ شریفه مقید بقیدی که دلالت بر عدم جواز ش کند نیست و منع نمیکند از جهر بسوء قول مگر برای کسیکه ازوی امید نصرت و دفع مظلمه دارد اگرچه از کلام متقدم نووی افاده قصر جواز

برفاسد بر دفع ظلم می شود لکن آیه شنیعه بران دال و از ما عدای او مانع نیست و در ایجاد و بحث ست یکی از ادله دالله بر تحریم غیبت شامل مظلوم هم جزا ست و آیه دالله بر جواز جهر بسوء برای مظلوم مفید جواز این جهر در بروی ظالم و پس پشت او ست پس ادله تحریم غیبت اعم اند من وجه که آن شمول آنها ست برای غیر مظلوم و اخص اند من وجه که آن شمول آنها ست برای قول در وجه ظالم که مقصود ذکر فعل قبیح او ست و آیه جواز ذکر مظلوم برای ظالم اعم من وجه ست و آن جواز ذکر ظلم در وجه ظالم و در غیبت او ست و اخص من وجه ست آن عدم تناول او ست برای غیر مظلوم و ظالم او در غیبت تعارض میان هر دو ماده و آن هر دو ماده یکی دلالت ادله تحریم غیبت بر عدم جواز ش برای غائب غیر ظالم ست و دیگر دلالت آیه جواز جهر بسوء ست بر آنکه مظلوم را غیبت در وجه ظالم سوء ست بلکه تعارض در ماده و احدهما که آن ذکر مظلوم برای ظالم و ظلم او در غیبت باشد پس ادله تحریم غیبت قاضی ست بمنع از ان و آیه قاضی ست بجواز و مخفی نیست که ادله تحریم غیبت اقوی ست بنا بر صراحت و دلالت آیه بر تحریم غیبت با اعتضاد او با دله سنت و اشتداد عضدش بوقوع اجماع بران و آیه جواز ذکر مظلوم برای ظالم اگرچه قطعی المتن ست لیکن دلالتش ظنی ست و مثل او در قطعیت متن و ظنیت دلالت از کتاب عزیز معارض او ست و باین معارض انچه شد عضد او کند از سنت و اجماع منضم گشته پس دلالت آیه جواز ذکر مظلوم برای ظالم بر ذکر او بسوی که از ظلم با و کرده و ستم بر جان مظلوم نموده در روی ظالم باشد و ذکر ظالم در غیبت او روا نبود بنا بر ترجیح دلیل قوی و مشی بر طریق سوی پس این صورت که فوی آنرا عنوان برای صورت مستثناة گردانیده صحیح نباشد بنا بر عدم قیام مخصص صحیح صالح برای تخصیص مخرج ازین عموم بحث دیگر انکه جهر مظلوم بسوی که از ظالم بوی رسیده جائز ست فقط یا برای او کدام رتبه ارفع از رتبه جواز هم هست زیرا که استثنا از قول الله لا یحب الله الجهر بالسوء دلالت دارد بر آنکه جهر مظلوم بسوی که بروی واقع شده محبوب خدا ست و چون محبوب او تعالی باشد فعل او از فاعلش که اراده اجزاء دارد نزاید بر جواز و رتبه ارفع ازوی خواهد بود و این بر تقدیری ست که استثنا متصل باشد تا آنکه ثابت شود برای مستثنی انچه منفی ست از مستثنی منه و اگر مستثنی منقطع باشد پس نیست دلالت در آیه بر آنکه این جهر منجمله ما یحب الله ست بلکه جز بر جواز و دلالت نکند لیکن بر تقدیر اتصال در اینجا مانعی هست از آنکه ذکر مظلوم ظالم را بسوی رتبه زائده بر رتبه جواز باشد و آن این ست که او تعالی بندگان خود را ترغیب داده ست بعفو و انتداب ایشان بسوی ترک انتصاف و تجاوز ازان سوی نموده تا آنکه برای مظلوم ارشاد بسوی ترک دعا بر ظالم وارد شده و چون مظلوم این دعا کند اجر خلاصت او منحط گردد بحکم مذکور فی الاحادیث و کتاب عزیز در غیر موضع تصریح فرموده ست بامر بعفو و دران ترغیب کرده و اجر عافین عن الناس را عظیم گردانیده و همچنین در سنت مطهره ازین باب کثیر طیب واقع شده و مجموع آن مفید آنست که انتصاف و ترک عفو خلاف آنکه جائز باشد و همچنین انچه در آیت ست از جواز ذکر مظلوم ظالم را بسوی که از ستمگر باین ستمدیده رسیده ست بنا بر قطع بانکه او تعالی محب عفو و ناس ست و این معلوم ست بکتاب

وسنت واجماع وادلهٔ دالهٔ بران از کلیات وجزئیات شریعت حقهٔ محتاج طول بسط ست واما صورت ثانیه که متعلقست
برتغییر منکر و رد عاصی بسوی صواب باشد پس امر بمعروف ونهی از منکر از اعظم عمدین اند زیرا که حصول مصالح اولی واخری
بهمین هر دو ست پس اگر اینها قائم شدند سائر اعمدهٔ دینیه ومصالح دنیویه بقیام اینها قائم می شوند واگر این هر دو قائم نشدند
انتفاع بقیام غیر اینها از امور دینیه و دنیویه بسیار نمی شود وچه امر بمعروف ونهی از منکر در اهل اسلام ثابت الاساس اند
وقیام بدان شان همگنان یا اکثر مردم ست پس معروف میان ایشان معروف ست وایشان بدو احده اند برا قامت
کسیکه ازان زیغ میکند و رد وغوایت کسیکه مفارقتش میخواهد و منکر نزد ایشان منکرست وجماعت ایشان متعاضد ست
بران متنادی ست بسوی آن متناصرست براخذ یه فاعل وی وارجاعش بسوی حق وحیلولت میان او ومیان اقتراف
او وازام منکر و نزد این حال احدی از عباد در ظاهر ام تارک معروفی و فاعل منکری باقی نمی ماند نه در عبادت ونه در معامله
ونمایان می شوند انوار شریع وساطع میگردند شموس عدل دمی وزند باو بای دین وستعلن میشود کلمهٔ خدا در عباد ومرتفع
میگردد او امر و نواهی او و قائم میشوند دواعی حق وساقط میگردند دواعی باطل وحی باشد کلمهٔ خدا علیا ودین او هو الحق
ومعمول به وکتاب کریم وسنت رسول رحیم صلی الله علیه وآله وسلم معیار هر آن اعمال عباد و مرجع میرود بسوی این هر دو
در دقیق وجلیل امور و باین جهت منجلی میگردند ظلمات بدع ومحدثات ومنقصم می شوند ظهور اهل ظلم ومنکسر میگردند نفوس
اهل معاصی وعاقی می شوند رایات شرع در اقطار ارض ومضمحل میشوند جولات باطل در جمیع بلاد الله عز وجل واگر این
هر دو رکن عظیم قائم نشدند یا قائم شدند بقیام صوری نه حقیقی پس چه بدع هستند که ظاهر می شوند وکدام منکرات اند که
مستعلن نمیگردند بلکه بسیار معروفات مستخفی وجولات عصاة واهل بدع قوی میشوند وبسیار ظلمات بعض فوق بعض
ظاهر میگردند و هرج ومرج در عباد بارز میشود و چشیم شیطان خنک میگردد و در دین عین مومن همچو شاة غائره وعاصی
همچو گرگ مفترس میگردد و در ممعنی هیچ شک وریب نیست ونزد این حال رسوم دین محو ونور هدی ذاهب وانظام
معالم حق می شود و بر تقدیر وجود افرادی از عباد قائم بفرائض الله وتارک مناهی او که قدرت بر امر بمعروف ونهی
از منکر ندارند نفع بایشان وفائدهٔ عائده بردین از انها چه قدر اقل واحقر باشد زیرا که ایشان هر چند با عمال خویش
ناجی باشند اما این نجات از تمسک ایشان بعروهٔ وثقای حق کجای نشیند بان و بان ایشان در زمان عزبت دین
وانطماس معالم شرع بین واوان ظهور بدع ومنکرات و ذهاب معروف میان اهل سواد اعظم اند و در چنین گرفتار اند
که مردم بدان تظاهر میکنند و درین هنگام معروف منکر می شود و منکر معروف میگردد و دین عود بغربت می فرماید
چنانکه در بدایت بود و چون این مدعا مقرر شد و انچه در قیام امر بمعروف ونهی از منکر در مردم از مصالح معاش
و معاد و فوائد دنیا و دین ست شناخته شد پس میتوان دانست که این کس که منکر او بیده واگر فا درست بر تغییر آن
بنفس خود و یا باستنصار بکسیکه از وی بنصرت محکمتر ست باین طور که جامه را از مسلمانان بگیرد که در فلان مکان

وخانه تکلیف منکری نیست باما بیائید وهمراه ما برویدتا انکارش کنیم وتغییرش پردازیم پس این نیست مگر غیبت که جهدی نیست از کسیکه حاجت بجهد ندارد زیرا که امر بمعروف ونهی از منکر اگر در عبادالله موجود دست حاجت بسوی تعیین فاعل منکر چیست وباعث برین بیان که فاعلش فلان بن فلان ست کیست واگر در ایشان وازع دینی وغیرت اسلامی نیست خود بخود این تسمیه وتعیین نشاط باجابت این مسئول حاصل ایشان نخواهد شد چه نیست فرق در مثل این معنی میان اجمال وتعیین اللهم مگر آنکه سیف امر بمعروف ونهی از منکر کلیل وعضد او ضعیف وعلیل وذلیل باشد زیرا که گاهی ایشان نظر میکنند باین تسمیه وتعیین در فاعل منکر پس اگر آن فاعل مردی قوی جلیل ست او را ترک میکنند ومیگذارند واگر ضعیف وحقیرست بروی قیام کنند وحالی را که او بران ست تغییر نمایند واین عین غربت عظیمه دین ست ولکن در شر خیر باشد وبعض آن اهون از بعض بود پس اگر منزلا کسی باشد که ضعیف الغربه ست ونیست قادر بر انکار بر متضعفین مستذلین همین انکار فرض ایشان باشد ونیست بر ایشان سوای آن ودرین عین تغییر وغیبت که غایت قدرت متضعفین ونهایت تمکن عاجزین باشد لاباس بیست وخدا ناصر دین خود ست اگرچه بعد حین باشد وجواز غیبت در مثل این مقام بادله امر بمعروف ونهی از منکر ثابت بضرورتی دینیه ست که در جنب او هیچ دلیل صحیح یا علیل قائم نمی شود اگر گوئید که در بنجا دو دلیل ست که میان آنها عموم وخصوص من وجه باشد وآن هر دو ادله امر بمعروف ونهی از منکر تواند ادله تحریم غیبت اند پس در بنجا چرا عمل بانند عمل در صورت اولی نکنند گوئیم در بنجا هم عمل بمثل عمل در صورت اولی کردیم وبراجحی ترجیح آن نمودیم چنانکه در صورت اولی عمل براجح کرده بودیم اگرچه هر دو موضع ترجیح مختلف اند چه در صورت اولی ترجیح ادله حرمت غیبت ست زیرا که مقرر شده که منجمله دو عموم وارد برین صورت اگر یکی را بر دیگر ترجیح نهند باعتبار ذات او مصیر بسوی آن واجب باشد واگر باین اعتبار ترجیح ندهند وامکان ترجیح باعتبار امر خارجی باشد رجوع بسوی آن واجب گردد پس بنجا هم باعتبار امر خارجی یافته شد وآن ادله سنت واجماع ست که واجب کرد ترجیح ادله تحریم غیبت را دران صورت واقعه التعارض بر ادله جواز جهر بسوء برای مظلوم بر طریقه اعتبار وانجا ترجیح در صورت تعارض بثبات بودن یکی از دو دلیل بضرورت دینیه نزد دلیل دیگر ست ولهذا در فوائد امر بمعروف ونهی از منکر نوشتیم انچه نوشتیم ونگفتیم که هیچ شی از امور دینیه قائم بمقام او ومغنی از ان نیست وآما صورت ثالثه که جواز غیبت برای متفقی ست پس ادله تحریم غیبت ثابت اند بکتاب وسنت واجماع کما تقدم وتحریم او باین حیثیت گویا از قطعیات شریعت ست ونیست در تسویغ آن برای مستفتی مگر سکوت وی صلعم از انکار بر بعض نزد قول او که ان اباسفیان رجل شحیح الخ وآن سکوت از انحضرت صلعم نزد سواع غیبت از زنی حدیث العهد بجاهلیت در حق مردی حدیث العهد بجاهلیت با وجود بودن او در اهل ملت واز وی انچه دلیل بر خلوص اسلام واستقامت طریقه باشد ظاهر نشده بلکه بعد از موت وی صلعم ظاهر شده پس این تقریر بسکوت کائن برین صفت ومثل این حالت بعد ثبوت تحریم غیبت در قرآن کریم وسنت مطهره وعلم صحابه بآن

واجماع شان بروی لائق تمسک بمثل او نمی تواند شد وقول باصلاحیت او برای تخصیص حلال نبود زیرا که سامعین اصلا
دران حالت تحریم غیبت سید انستند و حکم غیبت نزد شان مقرر بود پس اگر نمی بود سکوت مگر بسبب بودن حکم غیبت معلوم
واضح مشتهر نزد شان مجرد همین علم قاطع در استدلال و در تخصیص ادله قطعیه بآنند آن میشد واین بر تقدیری است که ابوسفیان
دران موقف حاضر نبود و اگر حاضر بود و چنانکه گفته اند منشرع شد تعلق بسکوت وی صلعم از اصل و مهذا نسبت ضروری مجمله
برای متفقی بسوی تبیین تا میتوان گفت که مطلوبش از استفتا جز تبیین تمام نمی شود زیرا که مطلوب وی باجمال هم حاصل
میتواند شد چه مقصود او استفتا احکم شرعی باشد و آن حاصل ست بمعرفت قول مفتی مع الاجمال چنانکه حاصل می شد بمعرفت
قول او بمراه تفصیل و تبیین و در همینی خود هیچ شک و شبهه نیست واز نجا شناخته باشی که این صورت از صور تخصیص تحریم
غیبت نیست زیرا که دلیلش غیر منتقض ست واین را هر عارف بکیفیت استدلال می شناسد و اما صورت را بالکلیه
آنرا بانچ گونه کرده و اول آن جرح و تعدیل رُوات و شهود و مصنفین ست و بر جواز بلکه وجوبش استدلال باجماع کرده
پس کلامش صحیح و استدلالش باجماع واضح ست زیرا که لایزال سلف و خلف این امت جرح مستحق الجرح از رُواة
شریعت و شهود و ما عباد و اموال و اعراض شان و تعدیل مستحق التعدیل کرده اند و اگر این کار و باری نبود کذابان
چه تلاعبها که بسنت مطهره نمیکردند و چه سموماتها که بمنکر مختلط نمی شد و هرگز صحیح از باطل و ثابت از موضوع و قوی از ضعیف
متبین نمی گردید بنا بر قطع بآنکه لایزال کذابان بر رسول خدا صلعم دروغ می بندند و آنحضرت صلعم ازان تحذیر فرموده
و گفته انه سیکون فی هذه الامة دجابون کذابون فاياكم واياهم واین خبر ثابت ست در صحیح و هم در صحیح بثبوت رسیده
که فرمود که سیکذب علیّ فمن کذب علیّ متعمدا فلیتبوا مقعده من النار و هم در صحیح آمده که فرمود ان کذبا علیّ لیس ککذب علی
احدکم الحدیث و ثابت شده که فرمود خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم تنشو الکذب پس درینجا دلیل ست
برانکه کذب قبل انقراض قرن ثالث موجود بود ولیکن بغیر فشو و بعد آن فاشی شده واز نجا شناخته باشی که آنحضرت صلعم
خبر داده که بروی دروغ خواهند بست خصوصا و فاشی شود کذب عموما پس واقع شد در خارج چنین بیان صادق مصدوق
صلے اللہ تعالی علیہ وعلے آلہ وبارک وسلم خبر داد و بود و لهم نزیل و در هر قرن از قرون کذابان بوده اند که بروی صلعم دروغ
می بستند و اکاذیب مرویه از انحضرت صلعم وضع می نمودند و بآن تحدیث میکردند پس اگر تعرض جماعتی از علماء حدیث مجتهدی
برای جرح مجروحین و تعدیل معدلین و ذب شان از سنت مطهره و تبیین کذب کذابان نمی بود آن احادیث مکذوبه
منحول شریعت حقه میگشت و بلوی عام می شد پس قیام ایشان در هر عصر باین عهده از اعظم موجبات آلهی بر عباد و از اهم
واجبات دین و حمایت سنت مطهره آمد فجزاهم الله خیرا و ضاعف لهم المثوبة فلقد قاموا قیاما مرضیا و نطقوا بالحق
من الکلیف بالکذب و صفوا الشریعة المطهرة و اماطوا عنها الکذب والکذوب و لله در واحد منهم حیث قال
و نظفوا رقاشم والله علی ذلک و چنین جرح و تعدیل شهود اگر واقع نمی شد خونها ریخته و حرمتها هتک می شد و ما نهای

مرتبه مستحیل میگردد بشهادات زور که رسول خدا صلعم آنرا از اکبر کبائر گردانیده و ازان حذر شدید نموده حاصل مقال آنکه کلیات وجزئیات وقواعد شریعت واجماع اهل ملت دلالت او ضیح دارند برآنکه در جواز این قسم بلکه در وجوب بعض صور او برای صون شریعت و ذب ازوی و دفع چیزی که نماند شرع شریف ست و برای حفظ اموال و دماء و اعراض عباد شکی و ریبی نیست فائده داخل ست در ضروریات خمسه مذکوره و علم اصول و مجملا دلیلی بران بدلالت بینه حدیث مدار و در نصیحت خدا و کتاب و رسول او صلی الله علیه وسلم و ائمه مسلمین و عامه و خاصه ایشان ست چه بیان کذب کذابین از اعظم نصیحت واجبه برای خدا و رسول و جمیع مسلمانان ست و ادله وجوب نصیحت متواتر مستند و همچنین جرح شاهد دال یا دوم یا عرض شهادت زور مجملا نصیحت موجبه آلهی بر عباد اوست که برتادیه وی مواخذه ایشان کرده و قیام بان بر آنها واجب ساخته و قسم ثانی که اخبار بغیبت نزد مشاوره پس وجه در تجویز غیبت درین صورت آنست که مشروعیت مشاوره ثابت ست بعده مشروعیت مناصحه هم بتواتر ثابت گردیده واین بنجلا حقوق مسلم مسلم ست چنانکه در صحیح ثابت گشته ولیکن درین قسم ضرورت مجوزه بسوی تعیین چنانکه در قسم اول بود نیست زیرا که قیام بواجب نصیحت ممکن ست باین طور که ناصح بگوید لا اشیر علیک بهذا او لا تفعل کذا او نحو ذلک و زیاده برین از نصیحت روی لازم نیست پس بتعیین و دخول در انچه از غیبت از ناصح فضول باشد چه او تعالی آنرا از ناصح واجب نگردانیده و نه تعهد او بدان خواسته و نه کدام ضرورت بسوی آن طبعی ست چنانکه در قسم اول بود پس این قسم نیز مجملا اقسام مستثناة از ادله تحریم غیبت نیست و باین حذر از کلام در تعارض دلیلین که میان آنها عموم و خصوص من وجه باشد استراحت کردیم و قسم ثالث که اشتراک کسی شی عیب یا عیبدار ق را بتوانچه پس این قسم نیز بمجرد قسم ماقبل خود دست گردانیدن او از صور مستثناة از تحریم غیبت صحیح نیست زیرا که قیام بواجب نصیحت بمجرد این قول که لا اشیر علیک بشرا آنها و مانند آن عبارت حاصل میشود پس او را از دخول در خطر غیبت مندفع وازو قوع در ضیق وی سعت ست و قسم رابع که تردد متفقه بسوی فاسق انچ بود این نیز مثل قسم ماقبل خود دست آنرا هم از صور مستثناة از تحریم غیبت گردانیدن صحیح نیست زیرا که در بنجا نیز قیام بواجب نصیحت باجمال حاصل می تواند شد او لتعاسر تعهد تفصیل و ذکر معائب و مثالب نکرده بلکه همین قدر گفتن کافی باشد لا اشیر علیک بمواصلة هذا او لا اری لک الا فعله و مانند آن از عبارات پس تصریح بچیزی که غیبت باشد فضول ست خدا تعالی آنرا بروی واجب نکرده و نه آنرا ازو در خواسته و قسم خامس که بودن ولایت باشد برای او انچ پس این قسم هم مثل اقسام ماقبل ست گردانیدنش از صور مستثناة از تحریم غیبت صحیح نباشد زیرا که چون اینقدر او را بگفت که لا استعمل هذا او لا اری لک ارکب علیه واجب الهی که بروی بود از نصیحت بجا آورد و زیاده برین مقدار فضول ست خدای تعالی را در ان حاجتی نیست و نه منصوح و ناصح را و اما صورت خامسه که ذکر مجاهر بفسق باشد پس اگر مقصود مجرد ذکر او بانچه بدان مجاهرت کرده تحذیر مردم ست پس این صورت داخل صورت رابعه باشد و انچه درین صورت بود ایضا حشو گفته شد اما دقان در ضرورت غیبت یا تکمیل اهلیت

وأما صورت سادسه که تعریف بالقاب باشد پس قرآن کریم ازان نهی فرموده قال الله تعالی ولا تنابزوا بالالقاب
وایضاً نهی دلالت میکند بر تحریم تعییب بالسور وجائز نیست چیزی ازان مگر بدلیلی که مخصص این عموم باشد وبرنع ازان
دو دلیل قوی سوی مجتمع گشته یکی ادلهٔ تحریم غیبت دوم دلیل تحریم تعییب پس اگر ذکر لقب در غیبت ذو اللقب ست
ذاکر جامع باشد میان تحریم غیبت وتحریم تعییب واگر در وجه اوست ذاکر واقع باشد در تعییب محرم اگر گویند که در ذکر لقب
ذکر نحو وبآن لقب مکروه مینماید گوییم چون اینمعنی معلوم شود غیبت محرمه نباشد زیراکه غیبت ذکر برادر بچیزی ست که آنرا
کروه میدارد ومن ذاکر او باین لقب واقع باشد در مخالفت نهی از تنابز بالقاب کما لا یخفی اگر گویند که ذکرش بلقب اقرب
بسوی تعریف اوست چنانکه کسی مشهور باشد باعرج وأعمش واعور ونحو آن گوییم این قریبت محمل محرم مذمت باید که
ذکرش باوصافی کنند که دران تعییب نباشد اگرچه مسافت دراز ودور گردد ودریاب که در مثل این ذکر کدام مظنهٔ عظیم
واین وقوع ست در نهی قرآنی ومؤید اوست قول وی صلعم برای کسیکه ذکر زنی دیگر کرد وگفت انها قصیرة پس
فرمود لقد قلت قولا لو مزجت بماء البحر لمزجته واین حدیث صحیح ست اگر گویند این همه در واوین اسلام ومسایند ومعاجم
وسائر مصنفاتش در سنت سلم وشحون بذکر القاب ست مثل أعمش واعرج واعور ونحو آن گوییم ایراد مثل این معارضه
در مقابلهٔ نهی قرآنی مصرح بتحریم تنابز بالقاب صحیح نیست واقتدای مردم باهل علم در خیر باید وچون چیزی آرند که مخالف
کتاب یا سنت باشد پس قبوله از انجا که کتاب وسنت باشد باحسان ظن بالیشان وحمل آن بر مجامل حسنه مقبوله اگر گویند صاحب
لقب شناخته نمیشود مگر بآن وبغیر آن اصلا معرفتش حاصل نمی شود گوییم چون کار باین نهایت کشد وبحث باین غایت
رسد این لقب خود لقب نباشد بلکه علم گردد وبسی شود که شناخته شود صاحب او وبآن اسم چه هرگز جز بآن نام شناخته نمیشود
وتسمیهٔ انسان باسمی که بآن معروف ست لا سیما هر که از رُوات علم وحملهٔ او ومبلغین آن بسوی مردم باشد امریست که حاجت
بسوی آن واعی ست ورنه انچه روا نیش از علم میکند خصوصاً انچه وی بدان متفرد ست وغیر او دران شریک نیست باطل
گردد وبرین محمول ست انچه در مصنفات از ذکر القاب واقع شده زیراکه اهل آنرا اگرچه نامها بود وهم پدران واجداد
اوشان را لیکن غیر دران اسم ورسم شریک اوشان ست چه گاهی نام مردی بامردی دیگر ونام پدرش با پدرش نام جدش
با نام جدی متفق میشود ویکی از دیگری ممتاز نمیگردد وبسیاری از معالات مگر بذکر القاب ومانند آن وورین حین آن اسمارا
فائده نماند زیراکه مقصود ازانها تمیز صاحبش از غیر وی بود واین مقصود حاصل نشد بلکه انچه حاصل شد ازان لقب شد پس
گویا اسم ممیز در حقیقت همان لقب آمد پس این تعریف از باب تنابز بالقاب نشد فاعرف هذا وقد یرد به فانه نفیس جدا وبه
یندفع ما تقدم من ایراد ما جری علیه عمل ائمة الروایة وکثیر من القاری تلک الکتب فلا یقال انه یرد وی
بالالقاب وینتاب اهل هذا العصر اتهانی کتب السنة وفی هذا المقدار کفایة کذا افاده العلامة الشوکانی فی غیر رسول الله صلعم
سوم سبب شفیع جواز ست یا شرکت جواب اما دلیل شرعیه دارد وه در اثبات شفعه بر خلاف ست بعضی متضمن اثبات شفعه

میان شرکاء در شی مشترک هستند کحدیث جابر عند مسلم وغیره بلفظ قضی رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وبارک سلم بالشفعة فی کل شرکة لم تقسم ربعة او حائط لایحل له ان یبیع حتی یؤذن شریکه الحدیث وحدیث عبادة بن الصامت ان النبی صلعم قضی بالشفعة بین الشرکاء فی الارضین والدور اخرجه عبد الله بن احمد فی زوائد المسند والطبرانی فی الکبیر وهو من روایة اسحق عن عبادة ولم یدرکه وحدیث شرید بن سوید مرفوعا بلفظ الشریک احق بسقبه رواه ابن ماجة وعن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال الشریک یشفع والشفعة فی کل شئ اخرجه الترمذی پس مسیت درین احادیث وما وردفی معناها مگر همین که شفعه ثابت است در شیای مشترکه ومثل دست اول وارد وه واثبات شفعه در چیزی که قسمت نه پذیرفته کحدیث جابر عند البخاری واحمد وابی داؤد وابن ماجة ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل ما لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وفی روایة للترمذی وصححها قال قال رسول الله صلعم اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة واین مفید آنست که ثابت نمی شود شفعه مگر بابقاء شرکت قبل وقوع قسمت وبعضی ازان وارد در اثبات شفعه جار مفید بقید اتحاد طریق کحدیث جابر عند احمد وابی داؤد وابن ماجة والترمذی وحسنه قال قال النبی صلعم الجار احق بشفعة جاره ینتظر بها وان کان غائبا اذا کان طریقهما واحدا واین حدیث واجب نمیکند شفعه را در حق جوار بلکه در مقید او وبعضی در اثبات شفعة جار مقید بقید ملاصقه وارد شده کحدیث عمرو بن الشرید عن ابی رافع مولی رسول الله صلعم وفی اوله قصة قال فی آخرها ولولا انی سمعت رسول الله صلعم یقول الجار احق بسقبه لاعطیتکها یعنی الدار اخرجه البخاری وحدیث الشرید بن سوید عند احمد والنسائی بلفظ قلت یا رسول الله ارض لیس لاحد فیها شرک ولا قسم الا الجوار فقال الجار احق بسقبه ماکان ویروی بسقبه والسقب والصقب اهل اللغة القرب لکنه قیده صاحب النهایة بالقرب الملاصق فقال الصقب القرب والملاصقة ویروی بالسین انتهی وهو امام مرجوع الی نقل فی اللغة کما لایخفی پس افاده کرد این احادیث که ثابت نمی شود شفعه مگر برای جار ملاصق وبعضی در ثبوت شفعه جار غیر مقید بکدام قید آمده کحدیث سمرة عن النبی صلعم قال جار الدار احق بالدار غیره اخرجه احمد وابو داود والترمذی وصححه واخرجه ابن ماجة والطبرانی والضیاء المقدسی وهو من سماع الحسن عن سمرة وقد قیل انه لم یسمع منه شیئا وقیل لم یسمع منه الا حدیث العقیقة والکلام الحفاظ فی ذلک معروف وهو قادح فی تصحیح الترمذی لهذا الحدیث وبعضی در اثبات شفعه در هر شی بغیر قید شرکت وعدم قسمت وملاصقت وجوار آمده کحدیث ابن عباس عند البیهقی مرفوعا بلفظ الشفعة فی کل شئ ورجاله ثقات الا انه اعل بالارسال واخرجه الطحاوی شاهد لحدیث جابر باسناد لاباس به وچون انچه معنی متقرر شد پس شک نیست که حدیث ابن عباس اوسع در معنی واسهل در افاده است ازدلیل دال بر ثبوت شفعه برای جار ودر هر انچه مصاقب او باشد وسیان انچه حدیث دلیل دال بر ثبوت شفعه در جار باتحاد طریق عموم وخصوص من وجه است وهر دو متحد اند وقتی که جوار ملاصقت وطریق واحد باشد ومفترق باشند وقتی که یافته نشود مگر مجرد ملاصقت یا مجرد اتحاد طریق واین هر دو اوسع المعنی هستند نه دلیل دال بر آنکه شفعه در چیزی ست که مقسوم نشده یا در شی مشترک زیرا که مجاورت واتحاد طریق موجود ست بازیادت قید اتصال

وعدم قسمت مخفی نیست که بنای عام بر خاص و حمل مطلق بر مقید و قاعدهٔ متفق علیها است فی الجمله میان علمای اسلام
اگرچه در بعض شروط و اسباب و صور اختلافی واقع شود که این غیر قادح است درین هر دو قاعده پس انچه در اثبات شفعه
در هر شی بغیر تقیید بقید عدم وقوع حد و دو تصریف طرق وارد شده چنانکه در حدیث ثابت در صحیح است و ظاهر عطف
اعتبار مجموع هر دو قید بطلان شفعه باشد پس مجرد وقوع حد و بدون تصریف طرق بطل شفعه نشود و مجرد تصریف طرق
بدون وقوع حد و دکه بین معنی قسمت است بطل شفعه نگردد پس قول وی در حدیث جابر اذا کانت طریقها واحدة منافی
حدیث فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة نیست و مقرر است که جمع مقدم باشد بر ترجیح و با امکان اول معیر
بسوی ثانی نگفتند و این قاعده نیز متفق علیها است هر چند در تفاصیلش اختلاف کرده باشند و این قواعد با وجود متفق علیها
بودن نیز مستفاد انداز لغت عرب که حمل کلام شارع بر آن واجب است اگر برای او اصطلاحی شرعی موجب انتقال از معنی
لغوی یافته نشود و مستقر شده که علم اصول فقه مستمد است از عربیت بلکه غالب استمداد او از وی است یا این علم قواعد کلیه
لغت اند و استمدادش از کلام و احکام منسوب استمداد او از لغت خیلی قلیل است و از نجا ناشناخته باشی که بناء دلیل عام بر دلیل
خاص و حمل دلیل مطلق بر دلیل مقید و تقدیم جمع بر ترجیح مقتضای لغت عرب است و لهذا بر این همه علمای شریعت حقه
اجماع کرده اند اگر گویند دلیل مصرح بانکه شفعه در شی مشترک و در شی لم یقسم اضیق و نرخی است از دلیل دال بر ثبوت شفعه
بالاتحاد طریق چه اول صادق نمی آید مگر بر شی مختلط مشاع و ثانی صادق می آید بر مقسوم نزد اتحاد طریق پس این اوسع و عم
معنی است گوئیم تقیید بمجموع قیدین یعنی وقوع حدود و تصریف طرق برای شی مشترک که تقسیم نشده در حدیث واحد واقع
شده که حدیث جابر المتقدم ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل لم یقسم فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة و این
همچو بیان است برای معنی قسمت منفیه در اول حدیث و گویا جواب سوال سائل است که میگوید نزد سماع قول او الشفعة
فی کل لم یقسم چیست این قسمت پس جواب داد بقول خود که این قسمت وقوع حدود و تصریف طرق است و چون این
هر دو امر یافته شدند قسمت موجبهٔ عدم شفعه یافته شد و چون هر دو یا یکی ازین هر دو یافته شد فقط قسمت یافته نشد زیرا که
عدم تصریف طرق مستلزم وجود شرکت در شفعه است پس قسمت بر وجه کمال واقع نشد و آنکه میگویند که قول وی فاذا وقعت
الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة مدرج است محبت بدان قائم نمی شود چه این مجرد دعوی است نیست او را مستند گر
خیال واصل در کلام مرفوع عدم ادراج است و ثبوت ادراج جز بدلیل نمی تواند شد اگرچه قرینهٔ حال یا مقال مفیدش
باشد و غیر مخفی نباشد و در نجا هیچ ازین موجود نیست با آنکه اگر ادراج ثابت هم شود مفید مدعی نباشد زیرا که قسمت منفیه
در قول وی الشفعة فی کل لم یقسم همچو قسمت است برای کلام شارع بلغت یا بشرع چه تفسیر صحابی مقدم است بر تفسیر غیر وی
و اعظم دافع دعوی ادراج وجود این زیادت در حدیث غیر او است و از غرائب این مقام استدلال بعض اهل علم است
بر ادراج بعد عدم اخراج مسلم این زیادت را زیرا که اقتصار بعض رواة بر بعض حدیث امری معروف مالوف است و در

ناقل زیادت غیر منافیه بمثل این استدلال ایراد نتوان کرد ولاسیما در حالیکه مثل بخاری در صحیح خود آنرا اخراج کرده و شبه
و مثل این استدلال غریب ست انچه مقبلی در منار گفته که ان الاحادیث تقتضی ثبوت الشفعة للجار والشریک ولا منافاة
بینهما وحدیث جابر را توجیه بارد کرده وبجوابش از معنی عدم منافاة استفسارش توان کرد که چیست اگر گوید که این عدم
منافات ازان راه ست که معنی شرکت مساوی معنی جوارست از هر وجه یا منافی اوست از هر وجه پس لازم آید بطلان
واگر گوید که یکی ازان هر دو اخص از دیگری ست مطلقا او مقتضی تخصیص یا تقیید نیست پس این اهمال واجمال ست برای
قول وی فمسلم فی کل مالم یقسم وقول وی فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق وقول وی اذا کانت طریقا واحدة واگر گوید میان
هر دو عموم وخصوص من وجه ست پس این مقتضی منافات در بعض ست پس چه فهم گفته که میان هر دو منافاة نیست و بالجمله
این کلام از تحقیق بمعزل واز صواب در جانب دیگرست اگر گوید که چون جوار غیر ملاصق وطریق واحد باشد شفعه ثابت میشود
یا نه گوییم آری بنا بر تحقیق متقدم زیرا که اشتراک در طریق اشتراک در بعض آن چیزست که شمرده می شود واز چیزی که این طریق
بسوی اوست پس طریق مقسوم نشده وهی من العین وعدم قسمت جزئی از اجزاء شئی ستلزم عدم قسمت آن شئی ست پس
هر دو مشترک باشند در جزئی از اجزاء هر دو خانه اگرچه هر دو متلاصق نبوند بخلاف مجرد ملاصقه بعد وقوع حدود وتصریف
طرق که بران صدق انه شئی لم یقسم نیست بلکه شئی مقسوم ست پس باقی نماند سبب برای شفعه واما استشکال باشتراط اهل
مذهب برای ملاصقه در سببیت جوار پس وجهش همان حدیث الجار احق بسقبه او صقبه وتصریح صاحب النهایة بانکه صقب
بمعنی ملاصقت باشد ولیکن باز ما تقدم مبین شده که مجرد جوار اگرچه با ملاصقت باشد مستقل بسببیت نیست زیرا که در ان مدار
قیود خارجه از عنج صحیح ست اگر گوید که بر شریک در شئی آیا صادق می آید که وی مجاور شریک دیگر خود ست گوییم وی باعتبار
اسم جوار اخص از غیر شریک ست زیرا که جوار بمعنی قرب ست واجزای مختلط متقارب اند بتقارب زائد بر تقارب کائن میان
اجزاء متمیز وبعضی واز بعض بحدود واین معلوم ست بحس زیرا که جواهر که جسم از انها مترکب شده متصل اند باتصال نائد
بر جوهر که جسم دیگر از ان مترکب گردیده ومتصل اند باین جسم وچون باینمعنی مقرر شد دانستی که جوار جنس ست برای جمیع متمیز
می شود یکی از دیگری بقید مخالطت یا قید ملاصقت واگر پرسند که آیا فاقی می شود وتعلیم ایشان برای ثبوت اهل شفعه جا
باین طور که میان هر دو اشتراک ست در جزء غیر منقسم گوییم انچه مر الایح می شود آنست که درین تعلیل سیچ جدوی نیست
زیرا که اگر مراد ایشان آنست که همین عدم انقسام این جزء سببی ست که در وی شفعه ثابت می شود پس این رجوع ست
بسوی قول قائل بعدم استقلال مجرد جوار بسببیت وعدم ثبوت شفعه در شئی غیر مقسم بوقوع حدود وتصریف طرق
وایشان دران خلاف ظاهر مشهور ومعروف دارند واثبات شفعه را بمجرد جوار ملاصقه قول مستقل میگردانند واین
مخالف قول کسی ست که قائل بعدم صلاحیت او برای سببیت ست وباین همه بر غرض مقصود ایشان نقض عائد میگردد
پس این کلام فی نفسه صحیح نیست وبیانش این ست که ایشان را باید گفت که آیا وجود این جزء که مدعی جوار ملاصقت مقسم

می شود ثابت بشیخ یا بعقل ست اول باطل ست زیرا که قسمت در شرع وقوع حدود و تعریف طرق ست پس هر چه در ان حد و صرف واقع شد آن بقسوم ست شرعا اگرچه تلاصق باشد پس مجرد تلاصق منافی قسمت شرعیه نیست و ثانی غیر مفید و محل نزاع ست و اجد هیچ نفع نمیکند زیرا که بحث شرعی ست نه عقلی بلا خلاف چه اثبات اصل شفعه اجمالا و تفصیلا اخری محض ست و کلام در اسباب و شروط او وضعی ست و همه از احکام عقل برکنار ست و اما تفرع عدم ثبوت شفعه در ابنیه معموره و رعیات اوقاف بران پس این نوع وقتی صحیح شود که اصلش بصحت رسد و لکن اصل صحیح نیست کما عرفت پس این تفرع هم صحیح نباشد و شرکت شرعیه موجود ست در دور و زمینه برعرصه برای غیر وقتی که بنا باذن او باشد زیرا که صادق می آید بر دار مشترکه میان دو مرد و زیاده بر دو که آن مقسم بقسمت شرعی نشده که وقوع حدود و تصریف طرق باشد پس سبب که شرکت و شرط که عدم قسمت ست در ابنیه بران صفت یافته شد فرضا بنا بر مقتضی و انتفار مانع و هر که زعم کرده که نیست شرکت موجبه شفعه در دار موصوفه پس او را باید گفت که اگر این سخن بعقل میگوئی پس با وجود آنکه این سخن تو معقول می شود مفید تسلیم برای تو نیست زیرا که بحث شرعی ست نه عقلی کما قدمنا و اگر این سخن بشرع گفته پس آن شرع چیست چه در شرع انچه مفید این معنی باشد موجود نیست نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بلکه در شرع چیزی هست که افادهٔ خلاف آن میکند بجمیع این دلالات کما لا یخفی باقی ماند آنکه این همه اشکال مبنی بران ست که شارع صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم تعلیق شفعه بوصف جار کرده پس این مطلق مقیدست بقیود کما تقدم و اما گرداندن ملاصقت داخل در مفهوم جار پس گذشت که وصف ملاصقت در مطلق جار صالح سببیت شفعه نیست زیرا که غیر شافی و وقوع قسمت شرعیه کائنه بوقوع حدود و تصریف طرق ست و آنرا بوجهی واضح کردیم که محتاج زیادت بیان نیست و نیست فرق در انکه صفت کاشفه باشد یا مقیده اگر گویند که چون شفعه مشروع شده ست برای دفع ضرر پس ممکن الحصول باشد اگرچه چیزی از اسباب که ادله بران دلالت دارند بلکه سائر اسباب که مستندی برای قول با نها یابد بوجه معتبر نیست یافته نشود زیرا که جار گاهی مضار جاری باشد که شریک او در چیزی نباشد و نه ملاصق او بحتی از جهات گوئیم گرفتیم که شرعیت شفعه از برای همین ست لیکن اثبات شفعه با وجود عدم وجدان سبب شرعی لازم نیست حالانکه شارع شفعه را مربوط باسباب و مقید بقیود دیگر کرده ست که نزد وجود آن اسباب و قیود ضرری حاصل میشود که بیشتر ست او ضرری که نزد عدم آنها یا بعض آنها حاصل می شود زیرا که مضارت شریک مر شریک اگر میان هر دو حدود و واقع نشده و طرق مصروف نگردیده ابلغ ست از مضارت جار برای جار خود که میان هر دو شرکت نیست نه در اصل و نه در طریق با آنکه شارع نمی فرموده ست جار را از ضرار جار و تو عدکرده بدان و از جار مضر نفی اسم ایمان نموده و فرموده والذی نفسی بیده لا یومن احد کم حتی یامن جاره بوائقه و احادیث درین باب فیلسا بسیار ست پس این نهی کافی ست در مطلق جار نیست مانع از تخصیص جار مخالط که شریک ست بحکم زائد بر مجرد منع از ضرار که آن بودن حق ست برای او مستحق می شود بسبب آن حق شفعه را که موجب مصیر نصیب شریک او بسوی اوست شریکی که از وی خوف ضرر خاص

بوده ست واین بر تقدیر تسلیم شرعیت شفعه از برای دفع مضرست حال آنکه چنین نیست بلکه شرعیت او از برای آنست که شریک احق ست بشراء نصیب شریک خود وقتی که اراده بیع حصهٔ خویش بکند لحدیث جابر عند مسلم والنسائی وابی داؤد انما جعل النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل شرکة لم تقسم ربعة او حائط لا یحل له ان یبیع حتی یؤذن شریکه فان شاء اخذ وان شاء ترک فان باع ولم یؤذنه فهو احق به واخرج البخاری عن عمرو بن الشرید قال وقفت علی سعد بن ابی وقاص فجاء المسور بن مخرمة ثم جاء ابو رافع مولی النبی صلعم فقال یا سعد ابتع منی بیتی فی دارک فقال سعد والله ما ابتاعهما فقال المسور والله لتبتاعنهما فقال سعد والله ما ازید کم علی اربعة الآف نجمة او منقطة فقال ابو رافع لقد اعطیت بها خمسمایة دینار ولولا انی سمعت رسول الله صلعم یقول الجار احق بسقبه لما اعطیتکها باربعة الآف وانا اعطی بها خمسمایة دینار فاعطاه ایاها اگر گویند که در گرو انیدن شرب وطریق دو سبب مستقل کدام دلیل ست گوئیم شرط کرده اند درین امر اشتراک در اصل نهر یا در مجاری ما ودر نفس طریق پس سببیت این هر دو راجع بسوی سببیت شرکت در شئی غیر مقسم ست وشناخته نگشته که اشتراک در چیزی که جزء چیزی باشد اشتراک در ان شئی ست چه مجری نهر مشترک متصل بارض جزئی از ان ارض ست وهمچنین طریق ارض یا دار مشترکه متصله باینچه طریق ست برای او جزئی از ان شئی ست وتقریرش گذشته پس بنا بر آن هیچ وجه برای تعذیر اسباب باینکه چنین وچنان وکذا وکذا نیست بلکه سبب ثبوت شفعه سبب واحد ست که اشتراک در شئی لم یقسم بجمیع اجزاء او باشد باین طریق که حدود واقع وطرق مصروفه گردند کذا افاده الشوکانی رحمه الله فی هذا المقدار کفایة لمن له درایة **سوال شصت وچهارم** حکم رفع قبور چیست **جواب** قبل از شروع در مقصود تمهیدی دینی ومقدمه تشییدی ست باید دانست که میان مسلمانان در قضیهٔ خلاف در بدعت یا غیر بدعت وکروه یا غیر مکروه ومحرم یا غیر محرم وجز آن واقع شود پس سلف وخلف اهل اسلام از عصر صحابه تا این عصر که قرن ثالث عشر از هجرت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتسلیم والتحیه ست متفق اند بر آنکه واجب نزد اختلاف در هر امر از امور دین میان ائمه مجتهدین ردبسوی کتاب عزیز وسنت مطهره که کتاب الله بآن ناطق ست باشد قال تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر ومعنی ردبسوی کتاب الله وسنت رسول خدا صلی الله علیه وسلم ردبسوی سنت او ست بعد موت وی صلعم ودرین مدعا خود هیچ خلافی درمیان جمیع مسلمانان نیست پس چون مجتهدی از مجتهدین دین گوید که این حلال ست ومجتهدی دیگر گوید که این حرام ست پس احد هما اولی بحق از دیگر نیست اگرچه اکثر اولی در علم یا اکبر در سن یا اقدم در عصر باشد چه هر واحد ازان هر دو فردی از افراد عباد الله متعبد بمافی الشریعة المطهرة التی فی کتاب الله وسنة رسوله صلعم ست ومطلوب ازوی همانست که از غیر او از عباد مطلوب ست وکثرت علم وبلوغ او بدرجهٔ اجتهاد یا مجاورت او ازان در چه مستقط چیزی از شرائع مشروعه برای عباد ومخرج او از جمله مکلفین عباد نیست بلکه عالم چند انکه در علم بیفزاید تکلیفش زائد بر تکلیف غیر او باشد واگر نمی بود درین باب مگر همین قدر که حق تعالی بروی بیان بزرگی مردم واجب گردانیده چنانکه بصدع بحق وایضاح ما شرعه لعباده مکلف ساخته کافی می بود

قال تعالی واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه وقال تعالی ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اولئک یلعنهم الله و یلعنهم اللاعنون پس هرکرا او تعالی طلسفی از علم روزی کرده تکلف بودن او به بیان برای مردم کافی ست چه اهل علم خارج از دائرهٔ تکلیف نی توانند شد بلکه بسبب علم در تکلیف روز افزون هستند وچون ذنب شوند ذنب ایشان اشد وعقاب ایشان اکثر باشد از ذنب جاهل کما قال الله تعالی عن عمل سوء بجهالة ومن علمه بعلمه وکما قال فی کثیر من الآیات عن علماء الیهود وحیث اقتدوا علی مخالفته ما شرعه الله لهم مع کونهم یعلمون الکتاب ویدرسونه وبرایشان در مواضع متعدده نعی کرده وتبکیت ایشان باشد تبکیت نموده وچنانکه در حدیث صحیح آمده ان اول ما تسعر به جهنم العالم الذی یامر الناس ولا یامر وینهاهم ولا ینتهی بالجمله این امر معلوم ست که علم وکثرت آن وبلوغ تحاملش باعلی درجات عرفان سقط چیزی از تکالیف شرعیه نکند بلکه زیاده کند شدت وتکلف براو ست ووی مخاطب باموری ست که جاهل بدان مخاطب نیست ومکلف بتکالیف غیر تکالیف جاهل ست وذنب او اشد وعقاب او اعظم باشد واین را هیچ کی از کسانیکه ادنی تمییز بعلم شریعت و آیات واحادیث وارده در ذمشان که اگر همه را فراهم کرده آید کوهی ستقیم وصفی حافل شود دار ند انکار نکنند ازان احدی واین راز غرض ما درین بحث نیست بلکه غایت غرض ونهایت قصد ازان بیان این مدعاست که عالم هیچ جاهل ست وز تکالیف شرعیه وتعبد بانی الکتاب والسنة باتفاق وقی که میان زنده عالم ومرده جاهل وربسیاری از تکالیف ست وخصاص عالم ازانها چیزکمی نیست واجب برجاهل مثل اظهار وتبیین واز نیجا مستقر شده که احدی را از علمای مختلفین یا تابعین شان ومقتدیان آنها نرسد که بگوید حق قول فلان ست نه قول فلان یا فلان اولی بحق ست از فلان بلکه واجب بروی اگر از اصحاب فهم علم وتمییز ست آنست که مختلف فیه را رد کند بسوی کتاب خدا وسنت رسول او وصلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم پس هرکه دلیل قرآن کریم وحدیث شریف با او باشد همان حق ست واولی بحق وهرکه دلیل این هرد وحجت نیره بروی باشد نه با وی همان مخطی ست وبروی دریں خطا گناهی نیست اگرچه اجتهاد وفکر کرده ست بلکه وی معذور فی بلکه ماجور یک اجر ست چنانکه در حدیث صحیح آمده اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطاء فله اجر پس از خطائی که خاطش بران ماجور باشد چه میتوان گفت ولیکن این حق ضرر بارهٔ خطائی کسی ست که بنفسه مجتهد ست وغیر او را جائز نیست که اتباع آن مجتهد دران خطا کند ومعذور شود مثل عذر مجتهد یا ماجور باجر او گردد بلکه واجب بر مدعای او از مکلفین آنست که ترک اقتدای او دران خطا کند ورجوع نماید بسوی حق که دلیل کتاب وسنت بران دال ست وچون در امر مختلف فیه اهل علم رد بسوی کتاب وسنت صورت بندد هرکه با او دلیل آن هرد باشد همان کس مصیب حق وموافق او ست گو یک کس باشد وهرکه با وی دلیلی از کتاب وسنت نیست همان کس غیر مصیب حق بلکه مخطی ست اگرچه عدد کثیر وجم غفیر باشد زیرا که هیچ عالم ومتعلم ذوی فهم را اگرچه متصف باشد نرسد که بگوید حق بیست مقتدای او از علماء ست اگر دلیل کتاب وسنت بدست غیر او ست چه این

جهل عظیم و تعصب شدید و خروج از دائرهٔ انصاف بالمره ست زیرا که حق شناخته نمی شود و بمردان بحق شناخته می شوند واحدی از علمای مجتهدین و ائمهٔ محققین معصوم نیست و هر که معصوم نیست بروی خطا جائز ست چنانکه صواب پس گاهی مصیب می شود و گاهی مخطی و متبین نمی شود صواب او از خطا مگر برجوع بسوی دلیل کتاب و سنت پس اگر موافق این هر دو ست مصیب ست و اگر مخالف این هر دو ست مخطی ست و نیست مخالف درین جمله میان جمهور مسلمین اول و آخر و سابق و لاحق و کبیر و صغیر ایشان و این را که ادنی بهره از علم و احقر نصیب از عرفان دارد می شناسد و هر که این را نمی فهمد و بدان اعتراف نمیکند او را باید که نفس خود را متهم سازد و بداند که وی جنایت کرده ست بر نفس خود و بخوض در چیزی که از شان او نیست و در خول در چیزی که قدر تش تا او نمیرسد و فهم او در ان نافذ نمی شود و بروی لازم ست که قلم و زبان خود را امساک کند و مشتغل بطلب علم شود و جان خود را برای طلب علوم اجتهاد که بدان توصل بسوی معرفت کتاب و سنت و فهم معانی آنها و تمییز میان دلائلش میکنند فارغ گرداند و در بحث از سنت و علوم آن اجتهاد و رزد تا آنگاه که صحیح سنت را از سقیمش و مقبول آنرا از مردودش تمییز کند و در کلام ایمهٔ کبار از سلف و خلف این امت نظر بایده تا بکلام ایشان راهی بسوی مطلوب یابد چه هر که این کار کند و باینچه گفتیم مشتغل شود و بر فرطات خود قبل تعلم این علوم نادم شود و بغایت ندم و تمنا نماید که ای کاش از تکلم بما لا یعنیه امساک و از خوض در مالا یدیه سکوت میکرد و ما احسن ما ادبنا به رسول الله صلعم فیما صح عنه من قوله رحم الله امرء قال خیرا او صمت و این در حق کسی ست که تکلم کرد در علم قبل از انکه او تعالی بروی مالا یدمنه را رفع کند و مشغول ساخت نفس خود را بتعصب برای علما و متعصد رتصویب و تخطیه در چیزی شد که آنرا ندانسته و نفهمیده و ست پس این کس قائل خیر ست و نه صامت و نه متادب با دبی که رسول خدا صلعم بسوی آن ارشاد فرموده و چون این همه که گفته شد از وجوب رد بسوی کتاب و سنت بعض کتاب عزیز و اجماع مسلمین اجمعین مقرر ست شناخته باشی که هر که از مردم زعم میکند که معرفت مخطی از علما به بیان این طریق نزد اختلاف شان در مسئله از مسائل ممکن ست پس وی مخالف کتاب الله و مخالف اجماع مسلمین ست و همین که جنایت او بر جان خودش باین زعم باطل تا کجاست کدام بلا را این قصور او جلب کرده و کدام محنت شدیده را این تکلم او در انچه از شان وی نبود سوق کرده و در کدام مصیبت عظمی باین خطای فاحش افتاده و در نظر برای اختلاف واقع در میان اهل علم و کیفیت رد بسوی کتاب و سنت مثالی واضح کنیم تا از وی مصیب از مخطی و هر که بدست او حق ست از کسیکه بدست او غیر حق باشد تبین گردد و این را حق معرفت بشناسی تا بغایت انتفاح بر تو متفتح گردد زیرا که چون برای چیزی امثله زنند و تصویر صور کنند از وضوح و جلا بغایتی رسد که هر که فهم صحیح و عقل صحیح دارد بروی مخفی نماند فضلا از کسیکه نصیبی از علم و حظی از عرفان دارد و این سند که آنرا مثال می سازیم و الیضاح املاء خود میکنیم مسئلهٔ بست که اهل عصر و مصر او ران لیح بکلام کرده اند و آن مسئله رفع قبور و بنا بروی ست چنانکه مردم بنا مساجد و قباب بر قبور میکنند پس میگوییم که جمیع ناس چه سابق و لاحق و چه اول و آخر ایشان از زمن صحابه

رضی الله عنهم تا اینوقت اتفاق کرده اند بر آنکه بلند ساختن گورها و بنا ساختن بر آنها بدعتی از بدع ست که ثابت نشده سنت نهی ازان و وعید رسول خدا صلعم برای او نشنیده و یا نقل بیانه واحدی از مسلمانان دران نخالف نیست لیکن بعضے از اهل علم از زمرهٔ مقلدین مجتهدین و مشایخ حرفے گفته اند که دلالت دارد بر انکه بنای قباب و مشاهد بر قبور فضلا و ملوک و امرا لاباس بست بنا بر استعمال مسلمین و عدم انکار بران و جزوی کسی دیگر از اهل معرفت بعلم سنت این حرف نگفته و ازینجا مستقر شده که این خلاف درمیان این قائل و اتباع او و میان سائر علما از صحابه و تابعین و اهل مذاهب اربعه و غیرها و جمیع مجتهدین اولین و آخرین واقع شده پس چون خواهند که معرفت حق میان این قول و قول غیر او از اهل علم حاصل کنند پس واجب درین حال رد این اختلاف بسوی کتاب و سنت ست علی ما مر فی المقدمة و تبین عمل درین رد برای اتمام فائده و اتضاح حق از غیر حق و ایضاح مصیب از مخطی درین مسئله آنست که حق تعالی در تنزیل فرموده و ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و درین آیه ایجاب امتثال بامر به رسول الله صلعم و اخذ بدان و انتهاء بانهی عنه هو صلعم و ترک او بر عباد ست و فرموده قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و درین کریمه تعلیق محبت و اجب الحصول بر هر عبد از عباد الله باتباع رسول خدا صلعم ست و همین ست معیار معرفت محبت عبد برای رب بر وجه معتبر و قال تعالی من یطع الرسول فقد اطاع الله و درین آیه دلیل ست بر آنکه طاعت رسول صلی الله علیه وسلم طاعت خدا ست بعینها و فرموده و من یطع الله و الرسول فاولئك مع الذین انعم الله علیهم من النبیین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین و حسن اولئك رفیقا پس این سعادت را برای کسی واجب گردانیده که مطیع خدا و رسول او ست صلی الله علیه وسلم و آن سعادت معیت ست با این گروه حق شکوه که ارفع عباد در درجه و اعلای آنها در منزلت هستند و فرموده من یطع الله و رسوله یدخله جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها و ذلك الفوز العظیم و من یعص الله و رسوله و یتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها و له عذاب مهین و فرموده من یطع الله و رسوله و یخش الله و یتقه فاولئك هم الفائزون و فرموده اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و بر رسول خود این آیت فرو فرستاده که بگوید فاتقوا الله و اطیعون و آیات دال بر همین فی الجمله بیشتر از سی آیه باشد و مستفاد از جمیع مذکورات آنست که هر چه خدا اجمل و علا رسول مقبول خود را بدان امر کرده و ازو نهی فرموده اخذ بدان و اتباع آن واجب ست بامر خدا و طاعت رسول او و درین باب عین طاعت خدا ست و امر صادر از رسول خدا صلعم عین امر از جانب خدا ست اکنون نهی از رفع قبور و از بنا بران و وجوب تسویهٔ او و بدعم مرتفع از انکه در احادیث عدیده آمده ایضاح آن میکنیم و ابتدا بذکر کرامتهای که در حکم تولیه و تمهید این مدعا شده بتفاصیم بعده بذکر مطلوب انتهای سخن میکنیم مطلع برین بحسب بداند که چون رد قول این قائل و قول غیری در بارهٔ قباب و مشاهد بسوی چیزی واقع شود که او تعالی امر کرده ست رد بسوی آن و هو کتاب الله سبحانه و سنته رسوله صلعم درین رد شفا و کفایت و قناعت و غنا باشد بذکر بعض تا بذکر جمیع چه رسد و نزد این حال هر که

فهم دارد او را فتنهٔ عظیمه این امت و کیدهٔ بالغه شیطان که بدان ایشان را بدام فریب خود آورده و همچنین امم سالفه را بدان بازی داده متبین گردد و او تعالی حکایت این کید در کتاب عزیز فرموده و اولاً از قوم نوح بود چنانکه فرمود و قال نوح رب انهم عصونی واتبعوا من لم یزده ماله وولده الا خسارا ومکروا مکرا کبارا وقالوا لا تذرن الهتکم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا واین ود و سواع وغیرها قومی صالح از بنی آدم بودند ایشان را اتباع بودند که اقتدای اینها میکردند چون مردند یاران ایشان که مقتدی ایشان بودند گفتند اگر تصویر ایشان بگشیم اشوق باشد برای ما بسوی عبادت و قت یاد آمدن ایشان پس صور ایشان کشیدند و چون معصوران هم بمردند و دیگران آمدند ابلیس در ایشان دمید گفت آنها عبادت اینها میکردند باران می بارید پس این نگران پرستش آنها کردند پرستش عبادت آنها نمود و مذهب عبادی صحیح بخاری از ابن عباس محکی ست و قومی از سلف گفته که ایشان قومی صالح بودند از قوم نوح چون صور مردم مکروف بر قبور ایشان کردند بعده صور تهای شان کشیدند پس بنا بر طول امد عبادت آنها نمود و مذهب عبادی ست انچه در صحیحین و غیر ها از عایشه رضی الله عنها آمده که ان ام سلمة ذکرت لرسول الله صلعم کنیسة رأتها بارض الحبشة وذکرت له ما رأت فیها من الصور فقال رسول الله صلعم اولئک قوم اذا مات فیهم العبد الصالح او الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا وصوروا فیه تلک الصور اولئک شرار الخلق عند الله وآخرج ابن جریر فی تفسیر قوله تعالی افرایتم اللات والعزی کان اللات یلت لهم السویق فعکفوا علی قبره وفی صحیح مسلم عن جندب بن عبد الله البجلی قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان یموت بقول الا وان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد فانی انهاکم عن ذلک وفی الصحیحین من حدیث عایشة قالت لما نزل برسول الله صلعم طفق یطرح خمیصة علی وجهه فاذا اغتم کشفها فقال وهو کذلک لعنة الله علی الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد یحذر ما صنعوا وفی الصحیحین مثله ایضا من حدیث ابن عباس وفیها ایضا من حدیث ابی هریرة ان رسول الله صلعم قال قاتل الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد وفی الصحیحین من حدیث عایشة قالت قال رسول الله صلعم فی مرضه الذی لم یقم منه لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد ولولا ذلک لابرز قبره غیر انه خشی ان یکون مسجدا واخرج الامام احمد فی مسنده باسناد جید من حدیث عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلعم قال من شرار الناس من تدرکهم الساعة وهم احیاء والذین یتخذون القبور مساجد اخرجه احمد واهل السنن من حدیث زید بن ثابت انه صلعم قال لعن الله زائرات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج وفی صحیح مسلم وغیره عن ابی الهیاج الاسدی قال قال لی علی بن ابی طالب رضی الله عنه الا ابعثک علی ما بعثنی رسول الله صلعم ان لا ادع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سویته وفی صحیح مسلم ایضا عن عایشة بن مشفی نحو ذلک ودرین احادیث اعظم دلالت ست برانکه تسویهٔ هر قبر مشرف و برابر ساختن هر گور بلند که زیاده بر قدر شروع باشد واجب و متحتم ست و از اشراف قبور ست رفع سمک او و ساختن قباب یا مساجد بران و این منهی عنه ست بلا شک و شبه ولهذا آنحضرت صلعم برای هدم او امیر المومنین مرتضی را فرستاده و امیر المومنین موصوف ابو الهیاج اسدی را دایم خلافت خود بران گماشته

واحمد ومسلم وابوداؤد وترمذی وصحیح ونسائی وابن حبان از حدیث جابر روایت کرده اند که گفت نهی رسول الله صلی
ان یجصص القبر وان یبنی علیه وان یوطأ وزاد مسلم والمخرجون ابتداء الحدیث عن مسلم وان یکتب علیه حاکم گفته النهی عن الکتابة
علی شرط مسلم وهی صحیحة غریبة ودرین حدیث تصریح ست بنهی از بنا بر قبور وآن صادق ست بر کسیکه بنا کرد بر جوانب
حفرهٔ قبر چنانکه بسیاری از مردم رفع قبور موتی تا یک ذراع وما فوق آن میکنند وگرداینده نفس قبر مسجد ممکن نیست
واین دال ست بر انکه مراد ابعض آن چیزیست که قریب ومتصل باوست وصادق می آید بر کسیکه بنا کرد قریب
جوانب قبر چنانکه قباب ومساجد ومشاهد کبیره بر وجهی که قبر در وسط آن باشد یا در جانبی ازان مثل حظیره وچهار
دیواری واحاطه ومنصه زیرا که این بنا بر قبرست وهر که اونی فهم دارد بروی این معنی مخفی نیست چنانکه میگویند سلطان
بر فلان مدینه یا قریه حصاری یا فصیلی یا تهر بناهای یا سوری بنا کرد یا چنانکه میگویند فلانی در مکان فلان مسجدی بنا
است باآنکه مسجد مباشر نیست مگر جوانب مدینه یا قریه یا مکان را ونیست فرق درانکه این جوانب که وضع بنا بران
واقع شده قریب از وسط باشد چنانکه در مدینه صغیره وقریه صغیره ومکان صغیر ضیق یا بعید باشد از وسط چنانکه
در مدینه کبیره وقریه کبیره ومکان واسع کبیر وهر کرا از عرب باشد که در لغت عرب معنی ازین اطلاق ست پس آن کس
لغت عرب را نمی شناسد ونه زبان او می فهمد ونه استعمال کلام شان میداند وچون این معنا مقرر شد واستی که رفع
قبور از بیست نسوخ منهی عنه ووضع قباب ومساجد ومشاهد مثل اوست آنحضرت صلعم گاهی ناعل ورا لعنت کرده
گاه تقدم وگاهی فرموده شدت غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد واین دعای بدست برآنها بسخت شدن
خشم خدا بر آنها بسبب باخبر کردن ازین معصیت واین ثابت ست در صحیح وگاهی ازان نهی فرموده وگاهی کسی را
فرستاده تا هدمش کند وگاهی آزار از فعل یهود ونصاری گردانیده وگاهی گفته لا تتخذوا قبری وثنا وگاهی گفته لا تتخذوا
قبری عیدا یعنی موسما تجمعون فیه چنانکه بسیاری از عباد قبور برای اموات معتقدین خود اوقاتی معلوم مقرر کرده نزد
قبور شان مجتمع می شوند وبران عکوف میکنند واین را هریکی از مردم از افعال این مخذ ولعین که عبادت خدای خالق
ورازق ومیت ونفع رانگذاشته اعبادت بنده از بندگان او که زیر اطباق ثری خفته وقادر بر جلب نفع برای نفس
خود ودافع ضرر ازان نیست پرداخته اند مینماید کما قال صلعم فیما امره الله ان یقول قل لا املک لنفسی ضرا ولا نفعا
در اینجا نظر کردنی ست که المشیه وصفوة الله من خلقه صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم چه قسم در باره خود فرموده که وی
مالک سود وزیان جان خود نیست تا دیگری چه رسد وکذا قال فیما صح عنه یا فاطمة بنت محمد لا اغنی عنک من الله شیئا
پس چون این قول رسول خدا صلعم در حق نفس خود ودر حق اخص قرابت خویش واحب ایشان بسوی خود باشد بسائر
اموات که انبیای معصومین ومرسلین علیهم الصلوة والسلام نبوده اند چه رسد بلکه غایت چیزی که نزدیکی ازانها ست
این ست که وی فردی مقبول از افراد این امت محمدیه واحدی مکرم از اهل این امت اسلامیه ست وفی

اعجز و بس ناتوان ست از انکه نفع و بد نفس خود را یا دفع کند از وی ضرر را و چه قسم عاجز نخواهد بود از چیزی که عاجز ست
ازان رسول خدا صلعم بگا تقدم پس عجب ست از کسیکه ادنی نصیب از علم و اقل حصه از عرفان دارد و چگونه طمع میکند که
فردی از افراد امت این نبی صلی الله علیه وسلم که از نفس خود این مقاله میگوید او را نفع دهد یا ضرری از وی دور کند
حالانکه این فرد یکی از تابعان آن نبی و متقدیان شرع سوی اوست فهل سمعت او نالک رشدا کما لا یخفی علی اهل العقول
من هذا الضلال الذی وقع فیه اهل القبور فانا لله وانا الیه راجعون و قد اوضح شیخنا القاضی محمد بن علی الشوکانی
رح هذا المرام ابلغ ایضاح فی رسالته التی سماها الدر النضید فی اخلاص التوحید و هی موجودة بایدی الناس پس سبب
نسبت و اما انکه سبب عظیم در نشو و نمای این اعتقاد و در اموات تزیین شیطان ست برای مردم رفع قبور و وضع ستور بران و تخصیص
و تزیین آنها بانواع زینت و تحسین بالکل تزویق چه هرگاه نظر جاهلی بر قبری از قبور بیفتد که بروی قبه افراشته اند و در
قبه درآمده بر قبور ستور رائعه بسرج متلالیه را بیند و نظر کند که گرد او حجاب طیب رونق اندیبی ریب شک دل و متملی
بتعظیم آن قبر گردد و ذهن او از تصور منزلت آن میت تنگی کند و چنان روعت و مهابت بدرون وی درآید که از آن
اعتقاد شیطانیه که از اعظم مکائد ابلیس لعین برای مسلمین واز اشد وسائل او بسوی اضلال عباد اند بدل وی بزنند و آهسته
آهسته این عقائد باطله او را از اسلام متنزل سازند تا انکه از صاحب این قبر طالب چیزی شود که جز حق سبحانه کسی بران
قدرت ندارد و باین سبب در اعداد مشرکین درآید بلکه گاهی این شرک او را در اول رویت این قبر که بر صفت مذکوره بنا شده
و در نخستین وهله و اول زیارت حاصل می شود زیرا که بال او حفظ میکند که این غایت بالغه از احیای برای مثل این میت جز از
برای کدام فائده مرجو دنیوی یا اخروی نخواهد بود و نفس خود را نسبت زائران قبر و مالک بروی و تسخیر بارکان وی متصغر
میگیرد و گاهی شیطان او را وهی را یا اخوان خود که بنی آدم باشند چنان میگرداند که بران قبر وقوف کرده هر که از زائران آنجا
می آید او را فریب میدهند و باوی خدمت میکنند و بروی تهویل امر نموده چیزها از نزد خود ظاهر ساخته نسبت آن بسوی میت
مذکور بروجهی میکنند که هر گز او متفطن آن نمیگردد و اکاذیب متعلقه بآن اشیای متنوعه وضع کرده کرامتش می نامند
و بث آن در مروم نموده تکرار ذکرش در مجالس و مجامع میکنند و اینها از خرافات و واهیات که موسوم بکرامات آن میت
بود و شیوع می پذیرد و تفیض میگردد و تا انکه حسن ظن وارندگان بآن میت و اعتقاد ایشان آن را کاذیب مزوره
و اباطیل محکیه متعلقه موضوعه را پذیرفته روا تبش چنانکه بساعت سیدست میکنند و بدان در محافل و مجالس تحدیث می نمایند
و بمال در بذل عظیم از برای اعتقاد و فساد و بنای او نفقه و بکرا و اجیر نفقات متعدده نذور برای آن میت میکنند و املاک خود را
که احب بود و بسوی دلهای ایشان بران قبر و تصدق می سازند باعتقاد آنکه بجای آن میت بخیری عظیم و اجری مبلغ از مال مصروف
خواهند رسید و این را قربت عظیمه و طاعت نافعه چسپنه تقتدی میدانند و بها اجرا المقصود آن گروه که شیطان آنها را از بنی
آدم اخوان خود بران قبر ساخته ست حاصل میگردد و زیرا که این همه افاعیل و تهویل مرام باین تمام بل و تلفیق این اکاذیب

وتشیع این اباطیل از برای همین بست که طمعی از حطام اموال جلفاء انعام بدست آید و باین ذریعه ملعونه وسیله ابلیسیه اوقاف بر قبور بحدی منکاثر شده و ببلغی عظیم رسیده که غلات موقوفه بر قبور مشهوره اولیاء ملوک و فضلاء را اگر جمع کنند برای قوت اهل یک قریه بلکه بلده کبیره از قرای مسلمین کافی شود و اگر این جالس باطله را بفرقتن دهند طائفه عظیمه از فقراء او محاویج بدان غنی گردند و امیخواهم از جنس نذر در معصیت خدا بست و قد صح عن رسول الله صلعم انه قال لا نذر فی معصیة الله و نیز این نذر از ان نوع بست که وجه خدا و رضای او بدان مطلوب نیست و قد قال صلعم اللهم ارنا الاشیاء به وجه الله بلکه بهمش ازان نذور بست که فاعل و مستوفی مغضب و سخط و خشم غیظ خدا بست چه این نذور غالب احوال مقضی صاحب خود بسوی اعتقاد در اموات بچیزی باشد که دران تزلزل قدم دین بست زیرا که سماحت باحب اموال و اصق آن بقلب نیست مگر بجهت آنکه شیطان در دل این نادرجهت آن قبر و میت کشته و مغالات اعتقاد دران میت چیزیست که با وعود بسوی اسلام بسلامت نتوان کرد و نعوذ بالله من الخذلان و شک نیست که غالب این معذورین محذورین چنان هستند که اگر طالبی از ایشان خواهان این معنی شود که این نذر را که بران قبر کرده در طاعتی از طاعات یا قربتی از قربات صرف کنی هرگز نکنند بلکه تشنود و پس و پذیرفتن بست که تلاعب شیطان باین گرفتاران تا کجا رسیده و ایشانرا در کدام حفره بعیده القعر مظلمه ابجوانب انداخته و این یک مفسده بست از مفاسد رفع و تشیید و زخرفت و تجصیص قبور و احداث و تجلیل مفاسدش که بالغ بحدی بست که صاحب خود را و اولیاء حائط اسلام میرساند و از اعلی مکان دین سرنگون می اندازد و آنست که بسیاری از ایشان احسن انعام و حیوانات مملوکه و مواشی نفیسه ثمینه می آرند و نزد آن قبر فوج می سازند و تقرب بسوی صاحب آن قبر میجویند و جا حصول مافی الضمیر خویش دارند و این اطال بست بغیر خدا و تعبد و تنی از اوثان بست و نیست در بنها فرق درمیان نحر نحائر برای حجر منصوب که آنرا وثن خوانند و درمیان قبر کرام بست این اموات که آنرا قبر نامند یارو ضه و مقبره و مزار و مشهد و مقتل و مرقد گو بنید زیرا که مجرد اختلاف در تسمیه مغنی چیزی از حق و موقوف تحلیل و تحریم چیزی نیست چه اگر یکی بخر اطلاق اسمی غیر از اسماء که خدا و آنرا توشجان قبر بدو گوید که ایلعلف یا رجل یا اهل الجمع یا نشار الصالحین یا عصاره یا عنب یا عرق خلان چیز یا نیز فلان شی یا عصیا یا قرقضا و حیق بست بحکم آن محکم شارب خمر نباشد و او را باده خوار و خمر فروش و شرابی و میکش خوانند نامیلا خلاف بین المسلمین جمیع گو نام خمر را از جنس نفس خود بلفظ دیگر تغییر و مبدل ساخته بست و شک نیست که نحر فروی از انواع عبادت بست که حق تعالی عباد خود را بآن متعبد ساخته مثل هدایا و ضحایا و متقرب بها الی الله تعالی و نیست غرض ما حرر اینها نزد قبر مگر تعظیم و اکرام قبر و استجلاب خیر از مقبور حال آنکه نبی صلعم میفرماید لا عقر فی الاسلام عبد الرزاق گفته کانوا یعقرون عند القبر یعنی بقره او شاة رواه ابو داود باسناد صحیح عن انس بن مالک رضی الله عنه نیست قمع الشر به و هذه عبادة و کفاک من شر سماعها حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم و انا لله و انا الیه راجعون و درین بدعت که قامع اصل اسلام از ته دل اهل قبور بست عرب و عجم گرفتار اند الا ماشاء الله تعالی و عصمه و رحمه اگر در ملک تازیان رفته باشی و سراز حجاز برآورده بلکه بمکه مکرمه و مدینه منوره رابچشم سر دیده یا بگوش هوش و عبرت شنیده و دریافته باشی که یا قبور و اصحاب حفرات و حضرات احداث از زیب و زینت و وقف

وحبسه وتجصیص وزخرفت وسرج والباس مراقد وبنا رقباب ومشاهد ومساجد وجزآن از انواع بدع محرمه مطوعة الفقهاء علیین
کدام چیزست که بجا نیاورده اند وعکوف جماعات زنان وبجوم رجال ایشان جامع والقاء حزمات ریاحین وطواف
مقبورین خود امری معروف غیر منکرست بلکه هر کرد مسجد شریف نبوی بعد صلوات خمسه وورد وگرا وقات حضور از مصلای
خود بر جاسته وبر کوع در آمده ابلاغ تصلیه وتسلیم نکند یا تا جدار روضهٔ مقدسه سر سیده تسع نفرمایده وپشت بقبله شده
دعاء مواجههٔ نبوی نکند یا دعیه ملفقه مطوله مفین نخواند یا از مجمع نسوان وزنان جوان وولدان که حوالی مرقد معطر تر روزد
شب چون بالا گردماه میمانند انکاری بر زبان آرد امید نیست که حاضران آن مجلسه وواتفان حالش در از زمرهٔ اهل اسلام
شمار کنند ازین هم قطع نظر کردنی ست اگر نگوئم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده یکی از دست ایذای اوشان جان بسلامت
برد نعمتیست کبری ست عید گرفتن قبر مقدس ومولد ومولم ساختن آن وسفر کردن برای آن وسجده بردن ورکوع آوردن نسبوی وی
با وجود منکر بودن چیزی ست کا زقرون کثیره بحد استفاضه رسیده وانچه رسول خدا صلعم در صحاح احادیث وقواطع اخبار
قبیل موبوت خود ذوتحصل آن از فعل آن نهی شدید ووعید مشتد وبدعای ممتد وتحذیر بلیغ مؤکد فرموده بود نه از آنرا از افعال
اهل کتاب نشان داده امروز همه آن در انجا موجود ومشاهد ست تا بر اهل علم آنجا وحکام وملوک آن دیار برکت آثار چه بلای
جهل وضعف ایمان غالب گشته که از آمد مدید وزمان طویل اینهمه بسیار از سکنهٔ آنجا واهل آفاق که در هر موسم گردمی آیند
می بینند وهیچ اصلاح حرکتی بمقتضای حمیت اسلامی وانفت ایمانی بدل ایشان صورت نمی گیرد ؎ چو کفر از کعبه برخیزد کجا ماند
مسلمانی ✦ امروز معروف دران دیار منکرست ومنکر معروف مهذا گر بار ست که دمی زند وحرفی را نه بلکه این بلاد رهنه
هم بوده ست که اگر واحدی از الوف صدیع بحث کند وبا اهل زمان ومتسمان علما جادهٔ موافقت نسپرد موسوم بامعا
منحته شود وبنای جنس او که در حقیقت اخوان الشیاطین اند خلاف خود را بادی ذریعهٔ مفسده قرار داده وبانواع حیل
وتقول بروی سعایت او تا مکام وقت که نرضی از مذهب وشرب کسی ندارند وتمام همت شان مصروف قوت نظم
ملک خود واحتراس عدم تطرق خلل دران ست بیرند وتا ممکن باشد در ازاله سرض واهمال بلکه نفس روی کوتاهی نکنند
وما ذلک الا لان اشراط الساعة الکبری ووقوع آثار القیامة العظمی وبا توفیقی الا بالله علیه توکلت والیه انیب وبه استعین
عن شرور المخالفین فی کل امر مریب بعده توان دانست که این همه ادله که سوق آن کردیم گویا تمهید وتوطیه جامهٔ کلام ست
زیرا که این بحث قاضی ست بالغ قضا ومنادی ست بارفع ندا ودال ست باوضح دلالت وشدید ست باجلی مفاد
که آنچه شیخ عبد الحق دهلوی در شرح سفر السعادة مجد الدین فیروز آبادی صاحب قاموس شاگرد حافظ ابن القیم جوزی
رضی الله عنه نوشته اند که در آخر زمان بجهت اقتصار نظر عوام بر ظاهر مصلحت در تعمیر وترجیح مشاهد ومقابر ومشائخ
وعظام دیده چیزها افزوده اند تا از انجا بهت وشوکت اهل اسلام وارباب صلاح پیدا آید خصوصا در دیار هنود وسندان
که اعدای دین از هنود وکفار بسیار اند وترویج واعلای شان این مقامات را باعث رغب وانقیاد ایشان بست

وبسا اعمال واقوال واوضاع که در زمان سلف از مکروهات بوده و در آخر زمان از مستحسنات گشته انتهی بلفظه غلطی
از اغالیط علما و خطائی از ان جنس ست که قبحها را دست بهم بسیده و این شان بشر ست و معصوم همان ست که خدا
او را نگاهدارد گشته و هر عالم که باشد از قول او اخذ کنند و هم قول او را ترک نمایند پس چون این تعلیل و برای جواز بنا بر قبور
خلاف قول جمیع اهل علم از اصحاب مذاهب بلکه همه اهل اسلام بود لهذا این اختلاف را رد کردیم بسوی چیزیکه واجب کرده ست
او تعالی ما را بسوی آن و هو کتاب الله سبحانه رسوله صلعم پس یافتیم در ین مسئله ادله گذشته را که دلالت میکنند بالغ علالت
وصنادی اند بالعلی صوت بمنع از ین عمل و نهی از ان و لعن برای فاعل او و دعا بروی و اشتداد غضب خدا بر او و بانچه
در وی ست از ذریعه بسوی شرک و وسیله بسوی خروج از ملت کما او مصنوص پس اگر قائل بقول شیخ موصوف بعضی یا اکثر
ایمه باشند قول آنها بر آنها مردود باشد کما قدمناه فی اول هذا البحث تکلیف که قائل بدان فردی از افراد مسلمین باشد
و قد صح عن رسول الله صلعم انه قال کل عمل لیس علیه امرنا فهو رد و در رفع قبور و بنا رقباب بران چیزی ست که نسبت امر
رسول خدا صلعم بران بلکه صحیح شده از حضرت صلعم و خلفای کرام او امر بهدم آنها کما عرفتا که بنا بر قبور و با شد برخلاف
آن و انگهی بنای مردم این شریعت اسلامیه را برآورده رب سبحانه و تعالی ست بچیزی که در کتاب نازل فرموده و بر
زبان رسول خود صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک وسلم بنیش نموده پس سمیع عالم را اگرچه بارفع رتبه از علو اعلی شریعت
از عرفان رسیده باشد و مقتدای گروهی گردیده نمیرسد که اقتدای او در خلاف کتاب و سنت بایکی ازین هر دو کنند بلکه
این خلاف که از وی واقع شده خطاست بعد توفیه حق اجتهاد که بدان مستحق اجر ست و غیر او را نمیرسد که در خطا تابع
حکم او شود و قد اوضحنا بذا فی اول البحث بالایاتی علیه التکرار له بزید فائدة و آما استدلال بعض ایشان بستعمال مسلمین
بالکبیر پس رد میکنند آنرا مدارس و مجالس حفاظ اول از آخر و صغیر از کبیر و متعلم از عالم از لدن ایام صحابه تا این غایت ایراد
کرده اند آنرا احمدین در کتب مشهوره خود از امهات و مسندات و مصنفات و معاجم و غیرها و وارد ساخته اند آنرا مفسرین
در تفاسیر خود و اهل فقه در کتب فقهیه و اهل اخبار در سیر در کتب خود پس چه قسم بتوان گفت که مسلمانان بران و بر فاعل آن
انکار نکرده اند حال انکه ایشان روی او لگه نهی از ان و لعن بر فاعل آن در هر عصر مسلفا عن خلف هستند و معنه الم یزل
علمای اسلام انکارش می نمودند و مبالغه داشتند در نهی از ان حافظ ابن القیم رح از شیخ خود تقی الدین که امام محیط بمذاهب
سلف و خلف است ست حکایت کرده که وی گفته تصریح کرده اند عامه طوائف بنهی از بنای مساجد بر قبور بعده گفته
و صرح اصحاب احمد و مالک والشافعی بتحریم ذلک و طائفة اطلقت الکراهة لکن ینبغی ان یحمل علی کراهة التحریم احساناً
للظن بهم وان لا یظن بهم ان یجوزوا ما قد اثر عن رسول الله صلعم لعن فاعله و النهی عنه انتهی پس نظر باید کرد که چه قسم تصریح
بنهی از عامه طوائف حکایت کرده و این دال ست بر آنکه این نهی اجماع ست از اهل علم علی اختلاف طوائفهم بعده اهل
مذاهب ثلثه را مصرح بتحریم گردانیده و طائفه را مصرح بکراهت قرار داده کراهت را حمل بر تحریم نموده پس چگونه

می توان گفت که بنا، قباب و مشاهد را احدی انکار نکرده پس نظر کردنی ست که استثنای اهل فضل بر ضع قباب بر قبور آنها چه قسم صحیح تواند شد و قد صح عن النبی صلعم ما قد منا انه قال اولئک قوم اذا مات فیهم العبد الصالح او الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا بعده لعنت بر انها باین سبب فرموده پس استثنا اهل فضل فعل این محرم شدید بر قبور آنها از کجا درست می تواند شد با انکه اهل کتاب که رسول خدا صلعم آنها را لعنت کرده مردم را از وضع آنها تحذیر نموده آبادنساخته مساجد بر قبور صلحا خویش بعد این ست رسول خدا صلعم سید بشر و خیر خلیقه و خاتم رسل و مغفور خدا از میان خلق ادنی مغفرا بد امت خود را از انکه قبر شریف او را مسجد یا وثن یا عید گردانند حال آنکه روی قدوه است خود ست و اهل فضل را حظ وافر ست از اقتدا بوی و تاسی بافعال و اقوال او و ایشان احق امت اند بدان و اولی تر اند باتباع رسول خدا صلعم و چه قسم فضل و صلاح و عزت و حشمت بعض امت مسوغ این فعل منکر بر قبر خواهد بود حال آنکه صلی در حرم فضل رسول خدا ست صلعم و هر فضل که نسبت کنند بسوی فضل نبوی نسبت او بدان ادنی و اعتبارش در برابر او اقل باشد پس چگونه که این فعل محرم و نهی عنه و ملعون الفاعل و قبر نبوی صلعم باشد پس بقبر غیر نبوی از ست چه گمان باید کرد و چه قسم مستقیم شود انعینی که فضل را مدخلی در تعلیل محرمات و فعل منکرات ست در سفر السعادت گفته گور را بلند نکردی و بران بنیاد آجر و سنگ و خشت و غیر آن نکردی و رنگ و گل و غیر آن سخت نکردی و بالای گور عمارت و قبه نساختی و این مجموع بدعت ست و مکروه و مخالف طریق نبوی ست صلعم انتهی و تشیج در شرح گفته انچه مصنف ذکر کرده حق ست و احادیث صحیحه بین باب وارد و اصل سنت در زمان نبوت و خلفای راشدین و صحابه همین بود انتهی و این اقرار ست بدعت بودن این افعال و تحریم آن و لیکن بعد این اقرار تعلیل متقدم برای ترجیح قباب نکرده و هو قیاس فاسد و رأی کاسد فی مقابلة المنصوص الصحیحة فیرد علی قائله و لا یلتفت الیه و لا حول و لا قوة الا بالله التوفیق اللهم اغفر لنا و ارحمنا و انت خیر الغافرین و ارحم الراحمین و احکم الحاکمین **سوال شصت و پنجم** نماز وتر چند رکعت ثابت شده و سنت ست یا واجب و وقت این نماز کدام ست **جواب** نماز وتر یک رکعت و سه رکعت و پنج رکعت و هفت رکعت و نه رکعت و یازده رکعت پس در حدیث ابن عمر ست که فرمود رسول خدا صلعم صلوة اللیل مثنی مثنی فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة رواه الجماعة و در حدیث نیز دلیل ست بر خروج وقت وتر بطلوع فجر و انعینی در حدیث دیگر از ابن عمر نزد ابو داود و نسائی و صحو ابو عوانة بتصریح وارد شده و فی الباب احادیث و این حدیث دلیل ست بر شروعیت ایتار بر رکعت واحده نزد مخافت هجوم صبح و بیاید انچه دال ست بر شروعیت وتر بغیر تقیید و باین رفته اند جمهور قال العراقی و ممن کان یوتر بکة من الصحابة الخلفاء الاربعة و سعد بن ابی وقاص و معاذ بن جبل و ابی بن کعب و ابو موسی الاشعری و ابو الدرداء و عدة من ابن مسعود و ابن عمر و ابن عباس و معاویة و تمیم الداری و ابو ایوب الانصاری و ابو هریرة و فضالة بن عبید و عبد الله بن عمرو و معاذ بن الحارث القاری و هو مختلف فی صحبته و قد روی عن عمر و علی و ابی و ابن مسعود و الاثار بذلک متواترة انتهی من ادلة

یک رکعت سالم بن عبد الله بن عمر و عبد الله بن عیاش بن ابی ربیعة والحسن البصری و محمد بن سیرین و عطاء بن ابی رباح و قتیبة بن عبد الغافر و سعید بن جبیر و نافع بن جبیر بن مطعم و جابر بن زید و الزهری و ربیعة ابن ابی عبد الرحمن و غیرهم و من لا یحتج مالک و الشافعی والاوزاعی و احمد و اسحق و ابو ثور و داؤد و ابن حزم و ذهب بعض الحنفیة الی انه لا یجوز الا تیار برکعة واحدة و الی ان الایتار بثلاث و استدلوا بما روی من حدیث محمد بن کعب القرظی ان النبی صلعم نهی عن البتیرا قال العراقی و هذا مرسل ضعیف و قال ابن حزم لم یصح عن النبی صلعم نهی عن البتیرا قال و لانی الحدیث علی سقوطه بیان ماهی البتیرا و قد رویناه من طریق عبد الرزاق عن عمر بن عیینة عن الاعمش عن سعید بن جبیر عن ابن عباس الثلاث بتیرا یعنی الوتر قال فعاد البتیرا علی المخبر الکاذب فیما انتهی و نیز احتجاج کرده اند بقول ابن مسعود و ما اجزات رکعة قط نووی در شرح مهذب گفته انه لیس بثابت عنه و لو ثبت حمل علی الفرائض فقد قیل انه ذکر رؤیا علی ابن عباس فی قوله ان الوتر لیست بحتم و لا الصلوة الریاعیة فی حال الخوف رکعة واحدة فقال ابن مسعود اجزات رکعة قطا ای عن المکتوبات انتهی و ابن ابی شیبه در مصنف و محمد بن نصر در قیام اللیل از روایت محمد بن سیرین با تیار خلیفه ابن مسعود بیک رکعت آورده و محمد بن سیرین ابن مسعود را ندریافته لکن قائل بعدم صحت اتیار بیک رکعت از حنفیه احتجاج بمرسل روا دارند و بعضی از ایشان احتجاج کرده اند بر اقتصار بر سه رکعت و عدم اجزائی غیر آن باکه صحابه باجماع کرده اند بر انکه تر بسه رکعت و صوله حسن جائز ست و در ما عدای آن مختلف اند پس اخذ بمجمع علیه کردیم و مختلف فیه را گذاشتیم و ابن حجتهم قصب بمنع اجماع و به نهی از اتیار بثلاث کما سیاتی و عن ابن عمر و ابن عباس انهما سمعا النبی صلعم یقول الوتر رکعة من آخر اللیل رواه الجماعة و مسلم و الحدیث دلالت میکند بر شروعیت اتیار بیک رکعت و تعریف مسند که الوتر رکعة مشعر حصر ست اگر منطوقات قاضیه بجواز اتیار بغیر یک رکعت وارد نمی شد و از ابن عمر مسند قوی آمده که صلی رکعتین ثم قال یا غلام ارحل لنا ثم قام و اوتر برکعة رواه سعید بن منصور و صححه و روی الطحاوی عنه انه کان یفصل بین شفعه و وتره بتسلیمة و اخبار النبی صلعم کان یفعل و عن عائشة قالت کان رسول الله صلعم یوتر بواحدة الحدیث رواه الجماعة الا الترمذی و صیغته کان دلالت وارد بر دوام و از عائشه در ین باب روایات مختلفه آمده در روایتی یوتر بخمس آمده و در روایتی بسبع آمده و این محمول ست بر اوقات متعدده و احوال مختلفه بحسب نشاط و سرور و اما وتر بسه رکعت پس در حدیث ابی بن کعب ست ان النبی صلعم کان یقرء فی الوتر بسبح اسم ربک الاعلی و فی الرکعة الثانیة قل یا ایها الکافرون و فی الثالثة قل هو الله احد و قد لا یسلم الا فی آخرهن رواه النسائی و رجال اسناده ثقات الا عبد العزیز بن خالد و هو مقبول و قد اخرجه ایضا احمد و ابو داؤد و ابن ماجة بدون قوله و قد لا یسلم الا فی آخرهن و فی الباب عن ابن عباس عند الترمذی و النسائی و ابن ماجة و ابن ابی شیبة بلفظ کان رسول الله صلعم یقرء فی الوتر بسبح اسم ربک الاعلی و قل یا ایها الکافرون و قل هو الله احد فی رکعة رکعة و لم یذکر فیه و لا یسلم الا فی آخرهن ایضا و عن عبد الرحمن بن ابزی عند النسائی بنحو حدیث ابن عباس و در صحت اسنادش و اسناد احادیث اختلاف کرده اند و عن انس عند محمد بن نصر المروزی بنحو حدیث ابن عباس و عن عبد الله بن ابی اوفی عند البزار نحوه و عن عبد الله بن عمر عند الطبرانی

والبزار ایضا نحوه ودر اسنادش سعید بن سنان ضعیف ست جدا وعن عبداللہ بن مسعود عند البزار وابی یعلی والطبرانی فی الکبیر والاوسط نحوه ایضا ودر سندش عبدالملک بن ولید بن مسدان ست یحیی بن معین توثیقش کرده وبخاری وغیره احد تضعیف وی نموده وعن عبدالرحمن بن سبرة عند الطبرانی فی الکبیر والاوسط نحوه ایضا ودر اسنادش اسمعیل بن زیاد ست ازوی او را وضعفا وابن حبان در ثقات ذکر کرده وعن عمران بن حصین عند النسائی والطبرانی نحوه ایضا وعن المغان بن بشیر عند الطبرانی فی الاوسط نحوه ودر سندش سری بن اسمعیل ضعیف ست وعن ابی هریرة عند الطبرانی فی الاوسط بزیادت معوذتین در رکعت سوم ودر سندش مقدام بن داؤد ضعیف ست وعن عائشة عند ابی داؤد والترمذی کل سورة فی رکعة وفی الاخیرة قل هو الله احد والمعوذتین ودر اسنادش خصیف جزری ست ودر لین ست ورواه الدارقطنی وابن حبان والحاکم من حدیث یحیی بن سعید عن عمرة عن عائشة وتفرد به یحیی بن ایوب ودر وی مقال ست لکن صدوق ست وعقیلی گفته اسناده صالح ابن جوزی گفته وقد انکر احمد ویحیی زیادة المعوذتین وروی ابن السکن فی صحیحه لذلک شاهدا من حدیث عبدالله بن سرجس باسناد غریب وروی المعوذتین محمد بن نصر من حدیث ابن خیثمة عن ابیه عن جده ووی ضعیف ست نزد احمد وابن معین وابی زرعة وابی حاتم وغیرهم ومالک تکذیب کرده وپدرش شناخته نمی شود که کیست وبحنین جد خیثمه گویند رسول الله صلعم بود وجمع بین احادیث دلالت دارند بر مشروعیت قرارت این سور در وتر وحدیث باب دال ست بر مشروعیت اتیان رکعت متصله ودر حدیث عایشه ست که گفت کان رسول الله صلعم یوتر بثلاث لا یفصل بینهن رواه احمد والنسائی واحمد تضعیف بهذا الحدیث کرده واخرجه ایضا البیهقی والحاکم بلفظ احمد واخرجه ایضا بلفظ النسائی وقال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین واخرج الحاکم ایضا عن عثمان ان رسول الله صلعم کان یوتر بثلاث ولم یفصل الا بعد تسلیم بینهن وسجده وقال علی شرط الشیخین واخرجه ایضا الترمذی واخرج النسائی ونسیه هما عنها مرفوعا نعم یصلی ثلاثا وفی الباب عن علی عند الترمذی بلفظ کان یوتر بثلاث وعن عمران بن حصین عن محمد بن نصر بلفظ حدیث علی وعن ابن عباس عند مسلم وابی داؤد والنسائی بلفظ اوتر بثلاث وعن ابی ایوب عند ابی داؤد والنسائی وابن ماجة بلفظ ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل وعن ابی بن کعب عند ابی داؤد والنسائی وابن ماجة ایضا نحو حدیث علی وعن عبدالرحمن بن ابزی عند النسائی نحوه ایضا وعن ابن عمر عند ابن ماجة نحوه ایضا وعن ابن مسعود عند الدارقطنی نحوه ایضا وفی اسناده یحیی بن زکریا بن ابی الجاحب وهو ضعیف وعن انس عند محمد بن نصر نحوه ایضا وعن ابن ابی اوفی عند البزار نحوه ایضا الی غیر ذلک مما فصل فی المطولات ودر تنقی گفته وان ثبت فیکون قد فعلها حیانا فکان اوتر بخمس والسبع والتسع ودر حدیث ابو هریره آمده که فرمود رسول خدا صلعم لا توتروا بثلاث اوتروا بخمس او سبع ولا تشبهوا بصلوة المغرب رواه الدارقطنی باسناد کلهم ثقات واخرجه ایضا ابن حبان فی صحیحه والحاکم فی صحیحه قال الحافظ ابن حجر رجاله کلهم ثقات ولا یضره وقف من وقفه واخرجه ایضا محمد بن نصر من روایة عراک بن مالک عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم لا توتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب ولکن اوتروا بخمس او سبع او بتسع او باحدی عشرة او باکثر من ذلک قال الدارقطنی وهذا موقوف صحیح واخرج محمد بن نصر

ایضا من روایة عبد اللہ بن الفضل عن ابی سلمة وعبد الرحمن الاعرج عن ابی ہریرة عن رسول اللہ صلعم قال لا توتروا بثلاث اوتروا بخمس او بسبع ولا تشبہوا بصلوة المغرب عراقی گفتہ وہشادہ صحیح ومحمد بن نصر از متقدمین آوردہ کہ نہایت وتر صالح گزارہ پنج رکعت یا ہفت ونسائی مانند آن از میمونہ مرفوعا روایت کردہ ونیز محمد بن نصر باسنادی کہ عراقی آنرا صحیح گفتہ از ابن عباس روایت کردہ کہ گفت الوتر سبع او خمس ولا یجب بثلاثا تبیرا ونیز از عایشہ باسنادی کہ عراقی آنرا صحیح گفتہ آوردہ کہ وی گفت الوتر سبع او خمس وانی لاکره ان یکون ثلاثا تبیرا ونیز باسناد صحیح عراقی از سلیمان بن یسار روایت نمودہ کہ وی پرسید شد از وتر پس گفت پس مکروہ داشت سہ رکعت را وگفت لا اتشبہ التطوع بالفریضة اوتر بر کعة او خمس او سبع قال محمد بن نصر لم نجد عن نبینا صلعم خبرا ثابتا صحیحا انه اوتر بثلاث موصولة بعده گفتہ نعم ثبت عنه انه اوتر بثلاث ولکن لم یبین الراوی ہل ہی موصولة او مفصولة انتہی وتعقب کرد او را عراقی وحافظ بحدیث متقدم عایشہ وبحدیث کعب بن عجرہ کہ آنہم گذشت وگفتند کہ جواب از ذلک باحتمال انہما لم یثبتا عنده وقد قال البیہقی فی حدیث عایشة انه خطأ وحافظ ابن حجر میان این احادیث جمع کرد وبحمل احادیث نہی از ایتار بثلاث بر دو تشہد بنا بر مشابہت او بنماز مغرب واحادیث ایتار بثلاث بآنکہ آنہا متصل اند بتشہدی در آخر وی فقط وبروایت فصل او از جماعة از سلف نمودہ وشوکانی گفتہ ممکن ست جمع بحمل نہی از ایتار بثلاث بر کراہت علی ما قیل واحوط ترک ایتار بپنج رکعت ست مطلقا زیرا کہ احرام بدان متصل بتشہد واحد در آخر او بسیار ست کہ محصل مشابہت بنماز مغرب شود اگرچہ مشابہت کامل موقوف بر فصل دو تشہد ست وقد حمل المصنف فی الامر سعة وعلمنا النبی صلعم الوتر علی ہیأت متعددة فلا بعد فی الوقوع فی مضیق التعارض انتہی واما ایتار بپنج وہفت رکعت پس در حدیث ام سلمہ ست گفت کان رسول اللہ صلعم یوتر بسبع وبخمس لا یفصل بینہن بسلام ولا کلام رواہ احمد والنسائی وابن ماجة وعن عایشة قالت کان رسول اللہ صلعم یصلی من اللیل ثلاث عشرة رکعة یوتر من ذلک بخمس ولا یجلس فی شیء منہن الا فی آخرہن متفق علیه واحادیث دراتیار بخمس وسبع بسیار آمده منها عن عایشة عند محمد بن نصر بلفظ اوتر بخمس واوتر بسبع وعن ابن عباس عند ابی داود بلفظ صل سبعا او خمسا او تر بہن لم یسلم الا فی آخرہن وعن ابی ایوب عند النسائی بلفظ الوتر حق فمن شاء اوتر بسبع ومن شاء اوتر بخمس وعن میمونة عند النسائی بلفظ الوتر الا سبع او خمس وعن ابی ہریرة عند الدارقطنی وقد تقدم قال الترمذی وقد روی عن النبی صلعم الوتر بثلاث عشرة واحدی عشرة وتسع وسبع وخمس وثلاث وواحدة انتہی وابو داود ونسائی از ابن عباس باین لفظ روایت کردہ اند ثم اوتر بخمس ولم یجلس بینہن واخرجه البخاری عنه بلفظ ثم صلی خمس رکعات واخرج الترمذی وحسنه والنسائی عن ام سلمة انه صلعم اوتر بسبع وعن عایشة نحوه وعن ابی امامة عند احمد والطبرانی نحوه باسناد صحیح وعن ابن عباس عند محمد بن نصر نحوه واحادیث مذکورہ دلالت دارند بر مشروعیت ایتار بپنج رکعت یا ہفت رکعت ورا و اند بر کسیکہ قائل ست بتعیین ثلاث وقد تقدم ذکر ہم وقد روی سعد بن ہشام در حدیث طویل عایشہ آمده فلما اسن رسول اللہ صلعم واخذه اللحم اوتر بسبع رواہ احمد ومسلم وابو داود والنسائی وہذا لفظ

و در حدیث دلیل ست بر شروعیت ایتار بهفت رکعت متصل ابن حزم در محلی گفته ان الوتر وتهجد اللیل تقسیم الی ثلاثة عشر وجها
ایها فعل اجزاه بعده این وجوه را باد لیل هر واحد ذکر کرده و گفته واجبها الینا و افضلها ان یصلی ثنتی عشرة رکعة یسلم من کل
رکعتین ثم یصلی رکعة واحدة انتهی و اما ایتار به نه رکعت پس مروی ست از طریق جماعة از صحابه جز عایشه و اما حکم و حکمت سنت
یا واجب پس ابو هریره گفته قال رسول الله صلعم من لم یوتر فلیس منا رواه احمد و اخرجه ایضا ابن ابی شیبة و در سند ش خلیل
بن مرة ست ابو زرعه گفته شیخ صالح و ابو حاتم و بخاری تضعیف وی کرده اند و علی بن ابیطالب گفته الوتر لیس بحتم کهیئة المکتوبة
و لکنه سنة سنها رسول الله صلعم رواه احمد و النسائی و الترمذی و حسنه و ابن ماجة و الحاکم و صححه و عن ابن عمران رسول الله صلعم اوتروا یا اهل
رواه الجماعة و عن ابی ایوب قال قال رسول الله صلعم الوتر حق فمن احب ان یوتر بخمس فلیفعل و من احب ان یوتر بثلاث فلیفعل و من احب ان یوتر
بواحدة فلیفعل رواه الخمسة الا الترمذی و فی لفظ لابی داود الوتر حق علی کل مسلم و رواه ابن المنذر و قال فیه الوتر حق و لیس
بواجب و اخرجه ایضا ابن حبان و الدارقطنی و الحاکم و له الفاظ و صحح ابن ابی حاتم و الذهلی و الدارقطنی فی العلل و البیهقی و غیرهم
و قفه قال الحافظ و هو الصواب و فی الباب عن ابی هریرة غیر حدیثه المذکور عند البیهقی فی الخلافیات بلفظ ان الله تر یحب الوتر
فاوتروا یا اهل القرآن و عن ابن عمرو عند ابن ابی شیبة و احمد بلفظ وزادکم صلوة فحافظوا علیها و هی الوتر و فی اسناده
ضعیفان و عن بریدة عند ابی داود بلفظ الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا رواه الحاکم فی المستدرک و قال هذا حدیث صحیح و عن ابی بصرة
عند احمد بلفظ ان الله زادکم صلوة و هی الوتر فصلوها فیما بین العشا الی الفجر رواه الطبرانی بلفظ حافظوا علیها و عن سلیمان بن
صرد عند الطبرانی فی الاوسط و اوتروا فان الله وتر یحب الوتر و عن ابن عباس عند البزار بلفظ ان الله قد امدکم بصلوة و هی الوتر
و عن ابن عمر عند البیهقی بلفظ ان الله زادکم صلوة و هی الوتر و فی اسناده مقال و عن ابن مسعود عند البزار بلفظ الوتر واجب علی
کل مسلم و فی اسناده جابر الجعفی و قد ضعفه الجمهور و وثقه الثوری و احادیث آخر عند ابی داود و ابن ماجة و فی اسناده احمد بن منیع
و هو ضعیف و عن علی عند اهل السنن نحو حدیث ابی هریرة الذی ذکرناه و عن عقبة بن عامر و عمرو بن العاص عند الطبرانی فی الکبیر
و الاوسط نحو حدیث ابی بصرة و عن معاذ عنده احمد نحوه ایضا و عن ابن مسعود حدیث آخر عند الطبرانی فی الصغیر بلفظ الوتر علی اهل
القرآن و عن ابن عباس حدیث آخر عند احمد و الطبرانی و الدارقطنی و البیهقی ثلاث علی فرائض و هن لکم تطوع الفجر و الوتر و رکعتا الفجر
و اخرجه ایضا الحاکم فی المستدرک شاهدا علی ان الوتر لیس بحتم و سکت علیه و قال البیهقی فی روایته رکعة الضحی بدل رکعتی الفجر و عن
انس عند الدارقطنی بلفظ قال قال رسول الله صلعم امرت بالوتر و الاضحی و لم یعزم علی فی اسناده عبد الله بن محرر و هو ضعیف و عن
جابر عند المروزی بلفظ انی کرهت او خشیت ان یکتب علیکم الوتر و عن عایشة عند الطبرانی فی الاوسط بلفظ ثلاث هن علی فریضة
و هن لکم سنة الوتر و السواک و قیام اللیل و در ین احادیث دلیل ست بر وجوب و ترکه قوله فلیس منا و قوله الوتر حق و قوله اوتروا
و حافظوا و قوله الوتر واجب و نیز در ان دلیل ست بر عدم وجوب و هو بقیة احادیث الباب پس این بقیه اشارصاف بسوی
برای چیزی که مشعر بوجوب ست و حدیث الوتر واجب اگر بصحت رسد مشکل بود زیرا که تصریح بوجوب است مصروف الی غیره گردانیدن

صحیح نباشد بخلاف بقیه الفاظ مشعره بوجوب وتدب جمهور آنست که وتر واجب نیست بلکه سنت ست بخلاف ابو حنیفه
که قائل بوجوب اوست وتمسک او بروی روایت فرضیت وتر آمده ومتمسک باو دلیل دالست بر وجوب کرده وجمهور جواب داده اند
بما تقدم از ابن منذر گفته لا اعلم احدا وافق ابا حنیفة فی هذا وحدیث ابن عمر که اینما کرد رسول خدا صلعم بر بعیر دلیل ست بر عدم وجوب
زیرا که فریضه را بر راحله نتوان گذارد وتمسک بحدیث ابو ایوب بنا بر تخییری که در روست دلیل ست بر عدم وجوب علی التعیین
نه مطلقا القول فیه حق وآنرا دلالة دالة بر عدم وجوب وتمسک بحدیث متفق علیه طلحة بن عبید الله قال جاء رجل الی رسول الله صلعم من اهل
نجد الحدیث وفیه قال رسول الله صلعم خمس صلوات فی الیوم واللیلة قال هل علی غیرها قال لا الا ان تطوع وروی الشیخان ایضا
من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم بعث معاذ بن جبل الی الیمن الحدیث وفیه فاعلمهم ان الله افترض علیهم خمس صلوات فی الیوم
واللیل وایکا متمسک للاحسن نیست زیرا که بعث معاذ بن جبل وفات نبوی بود وفیه تنبیه بر وجوب اداء اندازا حادیث
باب که شعر بوجوب ست بناکه اکثر آن احادیث ضعیفه اند وهو حدیث ابی هریرة وابن عمر وعبد الله وسلیمان بن صرد وابن عباس
وابن عمر وابن مسعود وابن ابی اوفی وفضالة بن عامر وعاذ بن جبل کذا قال العراقی وبقیه احادیث مثبت مطلوب نیست
لا سیما باقیام ادله سالفه الذکر بر عدم وجوب وآما وقت نماز وتر پس در حدیث ابن خذافه ست که فرمود رسول خدا صلعم الوتر
فیما بین العشا الی طلوع الفجر رواه الخمسة الا النسائی واخرجه الدارقطنی والحاکم وصححه وضعفه البخاری وقال ابن حبان باسناده
منقطع ومتنه باطل قال الخطابی فیه عبد الله بن ابی مرة الدورقی وفی الباب عن ابی هریرة عند احمد وابن ابی شیبة وعنه حدیث
آخر عند البیهقی وفیه ابن اسمعیل الترمذی وثقه الدارقطنی وقال الحاکم تکلم فیه ابو حاتم وعن عبد الله بن عمر عند احمد والدارقطنی وفی
اسناده العزیزی وهو ضعیف وعن بریدة عند ابی داود والحاکم فی المستدرک وقال صحیح وعن ابی بصرة الغفاری عند احمد
والحاکم والطحاوی وفیه ابن لهیعة وهو ضعیف ولکنه توبع وعن سلیمان بن صرد عند الطبرانی فی الاوسط وفی اسناده اسمعیل بن
عمرو البجلی وثقه ابن حبان وضعفه ابو حاتم والدارقطنی وابن عدی وعن ابن عباس عند البزار والطبرانی فی الکبیر والدارقطنی وفی
اسناده النضر بن عمرو الخراز وهو ضعیف متروک وقال البخاری منکر الحدیث وعن ابن عمر عند البیهقی فی الخلافیات وابن حبان فی الضعفا
وفی اسناده حماد بن قیراط وهو ضعیف وقال ابو حاتم لا یجوز الاحتجاج به وکان ابو زرعة یمرض القول فیه وادعی ابن حبان ان حدیثه
موضوع ولم حدیث آخر عند الطبرانی وفی اسناده ایوب بن نهیک ضعفه ابو حاتم وغیره وعن ابن مسعود عند البزار وفی اسناده جابر الجعفی
وقد ضعفه الجمهور وعن عبد الله بن ابی اوفی عند البیهقی فی الخلافیات وفی اسناده احمد بن محمد بن مصعب وقد قیل انه کان یضع
المتون والآثار ویقلب الاسانید للاخبار قال ابو حاتم ولعله قد قلب علی الثقات اکثر من عشرة الآف حدیث وعن علی عند ابن
السنی وعن عتبة بن عامر عند الطبرانی وفیه ضعف وعن عمرو بن العاص عند الطبرانی ایضا وفیه ضعف وعن معاذ بن جبل عند احمد وفی
اسناده عبد الله بن زحر وهو ضعیف وفیه انقطاع وعن ابی ایوب عند الطبرانی فی الکبیر والاوسط وباجمله حدیث مذکور دلیل ست
بر آنکه اولی وقت وتر داخل می شود بفراغ از نماز عشا ومتمدی شود تا طلوع فجر چنانکه مایشد در حدیث صحیح گفته انتهی وتره

الی السحر و در لفظی عمدت بعد طلوع الفجر الی صلوة الصبح آمده و در لفظی عمدت الی صلوة الظهر و در لفظی الوتر قبل العشا و اینهمه مخالف لدلیل است و نیز ابو حنیفه باین حدیث استدلال کرده بر وجوب وتر و کلام بران گذشت و نیز استدلال کرده اند بدان بر آنکه نیست اعتداد بوتر قبل عشا و در حدیث عایشه آمده من کل اللیل قد اوتر رسول الله صلعم من اول اللیل و اوسطه و آخره فانتهی وتره الی السحر رواه الجماعة و عن ابی سعید ان النبی صلعم قال اوتروا قبل ان تصبحوا رواه الجماعة الا البخاری و ابا داؤد و عن جابر عن النبی صلعم قال لکم خاف ان لا یقوم من آخر اللیل فلیوتر ثم لیرقد و من وثق بقیام من آخر اللیل فلیوتر من آخره الحدیث رواه احمد و مسلم و الترمذی و ابن ماجة و فی الباب احادیث ما بین ضعاف و صحاح و این احادیث دلالت دارند بر آنکه جمیع لیل وقت وتر است مگر وقتی که قبل عشا است زیرا که منقول نشده که آنحضرت صلعم دران وقت وتر گذارده باشد و نیست مخالف دران ناهل ظاهر و نه غیر ایشان مگر اصحاب شافعی در وجهی و آن وجه ضعیف ست صرح بذلک العراقی و غیره و نهم و صاحب منهم حکایت اجماع کرده بر آنکه داخل نمی شود وقت وتر مگر بعد نماز عشا و در حدیث صحیح عایشه آمده که انه کان یصلی صلعم ما بین ان یصلی العشا الی ان یطلع الفجر احدی عشرة رکعة و احادیث باب دال اند بر آنکه وتر بعد صبح روا نیست تا بامتداد وقت او تا ظهر چه رسد حدیث جابر دلیل ست بر مشروعیت ایتار قبل نوم اگر خوف خواب پیش از وتر دارد و بر مشروعیت تاخیر ش تا آخر شب اگر خائف نیست و ممکن ست تقیید احادیث مطلقه که دران توصیه بوتر قبل نوم آمده باحادیث مقیده بخائف نوم و چون نماز وتر یک رکعت و پنج و هفت بلکه نه ثابت شده و وقت آن از ما بعد عشا تا صبح مستقر گردیده پس ثابت شد که خواندن نماز وتر بهر وجه از وجوه مذکوره در هر وقت ممتد جائز و اختلاف هیأت بر نشاط خاطر مصلی ست و اما قنوت وتر پس در حدیث حسن بن علی علیهما السلام آمده علمنی رسول الله صلعم کلمات اقولهن فی قنوت الوتر اللهم اهدنی فیمن هدیت الحدیث رواه الخمسة و ابن خزیمة و ابن حبان و الحاکم و الدارقطنی و البیهقی و این حدیث دلیل ست بر مشروعیت قنوت باین دعا و دعای اللهم انی اعوذ برضاک الخ که در حدیث علی نزد خمسه وارد شده شوکانی گفته و باین فتیه اند حنفیه بعض شافعیه بدون فرق میان رمضان و غیر او انتهی و در قنوت پنج نه مذهب ست و دعوی مجمع علیه بودن آن در نصف اخیر رمضان صحیح نیست کما فی نیل الاوطار و در بعض طرق حدیث نزد بیهقی تصریح آمده بخواندن دعا بعد رکوع و تفرد ابو بکر بن سعید حرامی بدان مضر نیست زیرا که بخاری از وی در صحیح خود روایت کرده و ابن حبان ذکر او در ثقات نموده و قنوت قبل رکوع وارد ست نزد نسائی لیکن سندش ضعیف ست و عاضد او لویت او بعد رکوع فعل خلفای اربعه و احادیث وارده در صحیح اند و قدروی محمد بن نصر عن انس ان رسول الله صلعم کان یقنت بعد الرکعة و ابو بکر و عمر حتی کان عثمان فقنت قبل الرکعة لیدرک الناس قال العراقی و اسناده جید و از یخ ثناخته باشی که اولی گذاردن و تمیکرت یا پنج یا هفت رکعت و خواندن دعای قنوت بالفاظ وارده در حدیث حسن و علی و نمودن قنوت بعد رکعت ست از ما بعد عشا تا صبح و دعای اللهم انا نستعینک الخ در احادیث مرفوعه نیامده و سند قبل رکوع ضعیف ست و رفع یدین در قنوت هم مستندی صحیح ندارد و نبه علیه صاحب البرهان من الحنفیة حیث قال و لم اقف بعد علی دلیل نقلی فی رفع الیدین عند التکبیر

ولا على ما يقتضي وجوب القنوت وقول صاحب الهداية لقوله عليه السلام للحسن حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وتركه لم يجد فيه لفظ الامر على تقدير وجوده لا يدل على الوجوب لعدم تعين الحسن حينئذ فاذا الامر ليس بحجة الا المأمور له بخصوصه وكذا قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن محدث لم يعد منها الوتر انتهى وبالله التوفيق **سوال ششصت و ششم** سبب اختلاف درميان صحابه وتابعين در فروع چيست **جواب** علم فقه در زمان نبوى مدون نبود وچنانكه امروز فقها باقصى جهد خود بناء اركان وشروط وآداب ميكنند وهر چيزرا از دليل دين امتياز ميدهند وبصنائع خود صورها فرض كرده بران تكلم مى نمايند وهر چه درخور رصت آن احاديث وهر چه قابل حصرست آن مصر ميفرمايند وجز آن از اشياء اين چنين بحث در احكام دران زمان سعادت نشان نبود بلكه رسول خدا صلعم وضو ميكرد وصحابه رضوان الله عليهم اجمعين آن وضوى نبوى را ديده همچنان وضو ميكردند وآنحضرت بيان نمى فرمود كه اين سنن ست وآن ادب همچنين ميديدند كه نماز ميخواند پس خود نيز همچنان نماز ميگذاردند وآنحضرت صلعم حج كرد ومردم آزاديده همچنان بجا آوردند غرض كه غالب حال نبوى اين چنين بود وبيان نساخت كه فروض وسنوشش بستگند يا چهار واين احتمال راكه اگر يكى وضو بغير موالات كند بروى حكم بصحت بايد كرد يا فساد فرض نفرمود الا ماشاء الله تعالى واز اين قسم شياى سفر وضه وصور منحوته وامور مقدره كه صنعت فقهاست كمتر سوال ميكردند بلكه سوال ايشان مقتصر بود بر واقعات وحادثات ابن عباس گفته ما رايت قوما كانوا خيرا من اصحاب رسول الله صلعم ما سألوه الا عن ثلث عشرة مسئلة حتى قبض كلهن في القرآن منهن يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ويسألونك عن المحيض ما كانوا يسألون الا عما ينفعهم وابن عمر گفته سوال مكن از انچه نبود هست زيرا كه عمر را شنيدم لعنت ميكرد سائل عالم كن را وقاسم گفته شامى پرسيد از چيزها نبود يم ما كه سوال كنيم ازان ونفرت ميكنيد شما از چيزها نبود يم اگر نفرتا ميكنيم ازان وسوال ميكنيد شما از چيزهاى كه نميدانيم ما چيست آن چيزها واگر ميدانستيم حلال نبود ما را كه كتمان آن كنيم وعمر بن سعيد گفته اصحاب رسول خدا كه ايشان را دريافتيم اكثر انداز كسانيكه سبقت كردند مر اين ندديم قوى را كه ايسر باشد در سيرت واقل در تشديد از انها وعباده بن بسكندى را پرسيدند كه زنى همراه قومى ببرد نويست او را ولى يعنى پس چه كرده شود گفت او را كت اقوا ما كانوا يشددون تشديدكم ولا يسألون مسألكم عن آثار را دارمى در سنن خود روايت كرده ومردم از انحضرت صلعم استفتاء در وقائع ميكردند وى فتوى ميداد ورفع قضايا بسوى اوى نمودند وان حكم ميفرمود ومردم را مى ديد كه فعل معروف ميكنند پس مدح آن فعل ميكرد ومنكر را مى ديد وبران انكار ميفرمود وهر انچه بدين فتوى واداء دست ستفتا حكم فرمود ودر قضيه يا انكار كرد بر فاعل او ودر اجماعات ست ولهذا شيخين حضرت ابو بكر صديق وعمر فاروق رضى الله عنهما را چون على كرم الله وجهه مى ديد ومردم را از حديث رسول خدا صلعم سوال ميكرد ونداد ابو بكر را بارة جده گفته ما سمعت رسول الله صلعم قال فيها شيأ ومردم را پرسيد وبصنائع ظهر گفت كدام يك از شما آنحضرت را شنيده كه در حق چه چيز فرموده ست مغيرة بن شعبه گفت من شنيده ام پرسيد چه شنيده گفت آنحضرت او را سدس داد فرمود جز تو كسى ديگر نيز

این ما میباند پس محمد بن مسلمه گفت راست میگوید پس ابوبکر هم سه حدیث از واقعه سوال عمر از مردم در باره غره و رجوع ابوموسی
خبر مغیره و پرسیدن او از حکم ایام وبا و رجوع ابوموسی خبر عبدالرحمن بن عوف و همچنین رجوع کردن در قصه جزیه مجوس ابوموسی خبر
و سه روان مسعود بخبر مقل بن یسار بموافقت رای خود بقضیه سوال مسلم و قصه رجوع ابوموسی از باب عمر و سوال و از مدت
و شهادت ابوسعید و امثال آن بسیار اند و در صحاح و سنن مروی و معلوم هستند باجمله عادت کریمه تو به این بود و هر صحابی
از عبادات و فتاوی و اقضیه رسول خدا صلعم بقدر تیسیر الهی یاد کرده و فهمیده و هر شی را از جهت خوف قرائن وجهی شناخته
پس بعض را برا باحت و بعض را بر استحباب و بعض را بر نسخ بنا بر امارات و قرائن که نزد او کافی بود محمول ساخته و خود نزد
او شان عمده درین باب مگر یافتن اطمینان خاطر و تبع صدر بدون التفات بسوی طرق استدلال چنانکه بادیه نشینان را دیده باشی
که مقصود و کلام با هم میفهمند و صدر و ایشان بتصریح و تلویح و ایما و نحک می شود و من حیث لا یشعرون عزمنکر عزم نهوی برین
حال بگذشت و ایشان بر همین وش بودند بعده در بلاد متفرق گردیدند و هر یکی از ینها مقتدای ناحیه از نواحی شد و وقائع
کثیره رو داد و مسائل بدوران آمد و مردم دران ابواب مستفتی شدند پس هر یکی بحسب حفظ و استنباط خود آنها را جواب
داد و اگر در محفوظ و مستنبط خود چیزی صالح جواب نیافت اجتهاد رای کرد و علی را که بران رسول خدا صلعم در منصوصات خود
ادارت حکم فرموده بود شناخته حکم را در جای آن علت مطرد کرد و در موافقت غرض نبوی بتقصیری از خود در اراضی نشد پس ازین
این حال اختلاف واقع شد بر چند قسم از انجمله یکی صاحب در قضیه حکمی یا فتوای شنیده و دیگر صاحب از انه شنیده و پس آن دیگر
اجتهاد رای خود کرد و این اجتهاد چند گونه است یکی آنکه اجتهادش موافق حدیث افتاد چنانکه در نسائی و غیره مروی ست که
ان ابن مسعود رضی الله عنه سئل عن امرأة مات عنها زوجها ولم یفرض لها فقال لها رسول الله صلعم یقضی فی ذلک فاختلفوا
علیه شهرا او الحوا فاجتهد برأیه وقضی بان لها مهر نسائها لا وکس لا شطط وعلیها العدة ولها المیراث فقام معقل بن سنان شهد بانه
صلعم قضی بمثل ذلک فی امرأة منهم ففرح بذلک ابن مسعود فرحة لم یفرح مثلها قط بعد الاسلام دیگر آنکه میان دو صحابی
مناظره واقع شد و حدیث بوجهی ظاهر شد که غالب ظن بدان واقع می شود پس آن دیگر از اجتهاد خود بسوی این مسموع رجوع
نمود چنانکه ابن عمر حدیث روایت کرده اند که مذهب ابوهریره آن بود که هر که صبح کرد و حال جنابت او را صوم نیست پس بعض ازواج
مطهرات خبر داد بخلاف مذهب او و وی رجوع کرد سوم آنکه حدیثی بوی رسید لیکن نه بروجهی که غالب ظن بدان واقع شود
پس ناچار طعن در حدیث کرد و اجتهاد خود را ترک نزد چنانکه اصحاب اصول روایت کرده اند که فاطمه بنت قیس و عمر بن خطاب
گواهی داد که وی مطلقه ثلاثه بود و رسول خدا صلعم برای او نفقه و سکنی مقرر نکرد پس عمر شهادت او را رد کرد و گفت لا نترک
کتاب الله لقول امرأة لا ندری أصدقت ام کذبت لها النفقة والسکنی و گفت عایشه فاطمه را چه شده ست نخواهی ترسید
درین قول که مطلقه ثلاثه را نفقه و سکنی نیست مثال دیگر این ست که شعبی روایت کرده اند که مذهب عمر بن خطاب آن بود
که تیمم جنب غیر واجد ماء را کافی نمی شود پس عمار بن یاسر نزد او روایت کرد که وی همراه رسول خدا صلعم بود در سفری و او را

جنابت رسید و آب نیافت پس در خاک غلطید و این را با آنحضرت صلعم ذکر نمود فرمود انما کان یکفیک ان تفعل کذا و ضرب بیده الارض فمسح بها وجهه و یدیه عمر این را قبول نداشت و نزد او حجت بدان نشد بنا بر قادحی خفی که در بن روایت دیده باشد تا آنکه این حدیث در طبقهٔ ثانیه بطرق کثیره مستفیض شد و بهم قادح مضمحل گردیده و بدان اخذ کرده چهارم آنکه حدیث اصلا بوی نرسیده باشد چنانچه مسلم روایت کرده که ابن عمر حکم میکرد زنان را هرگاه که غسل کنند موهای سر خود را بکشایند چون عایشه این حکم بشنید گفت عجب ست از ابن عمر که زنان را حکم نقض رؤس میکند چرا حکم نمیکند که حلق سر کنند بودم من که غسل میکردم و رسول خدا صلعم از یک آوند زیاده نمیکردم بر آنکه بر بزم بر سر خود آب سه بار مثال دیگر ذکر کرده حکم هند را رخصت رسول خدا صلعم و بارهٔ شحاضه نرسیده بود وی گریه میکرد و نماز میگذارد و ازین مزوب ست آنکه رسول خدا صلعم به بینند که کاری کرده و بعضی آنرا عمل بر قربت و بعضی بر اباحت نمایند چنانکه اصحاب اصول در قصهٔ تحصیب یعنی نزول بالبطح نزد نفر روایت کرده اند که آنحضرت صلعم انجا فرود آمده پس ابو هریره و ابن عمر بآن رفتند که این نزول بروجه قربت بود و آنرا از سنن حج گردانیدند و عایشه و ابن عباس گفتند که این نزول اتفاقا بود و از سنن نیست مثال دیگر آنکه مذهب جمهور آنست که رمل در طواف سنت ست و ابن عباس گفته که رسول خدا آنرا بسبیل اتفاق کرده بنا بر عروض عارض که قول مشرکین بود حطمتهم حمی یثرب و نسخت بعد و آنرا بجملهٔ اختلاف و هم ست چنانکه رسول خدا صلعم حج کرد و مردم آنرا دیدند بعضی گفتند متمتع بود و بعضی گفتند قارن و بعضی گفتند مفرد بود چنانکه ابو داؤد از سعید بن جبیر آورده که وی ابن عباس را گفت عجب دارم از اختلاف اصحاب رسول خدا صلعم در اهلال وی و میگوید واجب گردانید آنرا گفت من اعلم مردم ام بهذا حال جز این نیست که حج رسول خدا یک حج بود پس از بنجا مردم مختلف شدند بر آمد آنحضرت حاج و چون نماز گذارد در مسجد ذی الحلیفه دو رکعت ایجاب کرد و بمجلس خود و اهلال فرمود بحج و میگفت فارغ شد ازان دو رکعت و این را اقوام ازوی شنیدند زیرا که مردم بطور ارسال می آمدند چون ناقه مستوی شد و بایستاد و اهلال را شنیدند و آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم روانه شد چون بلندی بیداء رسید اهلال کرد و قومها آنرا ادراک کردند و گفتند که از همین جا اهلال شده ست و بخدا سوگند که وی در صلای خود اجابت کرد و نزد ما مستقلا ناقه اهلال خود و نزد علو بر شرف بیداء هم اهلال فرمود و آنرا بجملهٔ اختلاف سهو و نسیان ست چنانکه از ابن عمر مروی ست که گفت عمره کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم در ماه رجب و چون عایشه شنید گفت وی سهو کرده و آنرا بجملهٔ اختلاف ضبط ست چنانکه همرا ازابن عمر آمده که وی گفت فرمود رسول خدا صلعم ان المیت یعذب ببکاء اهله علیه پس عایشه گفت که وی این حدیث را بروجه ضبط اخذ نکرده آنحضرت صلعم بر زنی یهودیه گذشت و کسان او بروی میگریستند فرمود انهم یبکون و وی میگرید و وی در گور خود معذب ست پس عذاب را معلل بکاء کرده و ظن کرد که این حکم عام ست در همه میت و آنرا بجملهٔ اختلاف در علت حکم ست مثل قیام برای جنازه که قائلی میگوید برای تعظیم ملائکه ست پس عام باشد مومن و کافر را و قائلی میگوید بدرستی هول میت ست در نفسیت هر دو را شامل و عام باشد و قائلی گفته که بر آنحضرت صلعم جنازهٔ یهودی گذشته بود و بایستاد

تا بالا تراز سر او نشود گویا علو او را فوق راس مکروه گرفت پس مختص نباشد بکافر و از انجا اختلاف در جمع میان دو مختلف ست
چنانکه رخصت داد آنحضرت صلعم در متعه بسال خیبر بعده نهی کرد ازان باز رخصت داد در ان بعام اوطاس باز نهی فرمود ازان
پس ابن عباس گفت که این رخصت بنا بر ضرورت بود و نهی برای انقضای ضرورت و حکم نهی باقی ست و جمهور گفتند که رخصت
اباحت بود و نهی ناسخ اوست و چنانکه نهی فرمود رسول خدا صلعم از استقبال قبله در استنجا پس قومی بعمومی این حکم و عدم منسوخیت او
رفته و جابر آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم را بیکسال پیش از وفات دیده که بول میکرد مستقبل قبله پس آنرا ناسخ نهی
متقدم دانسته و ابن عمر دیده که وی صلعم قضاء حاجت مستدبر قبله مستقبل شام میکند و باین رویت خود در قول ایشان که دوقومی
میان هر دو روایت جمع کرده شبهی و غیره گفتند که نهی مختص بصحراست و در مراحیض و غیره استقبال و استدبار لا باس ست و قومی
گفته که قول اعلم محکم ست و فعل احتمال خصوصیت به نبی صلعم دارد پس متهض برای ناسخیت و تخصیصیت نشود و بالجمله مذاهب اصحاب
مختلف شده و تابعین از ایشان همچنین گرفتند و هر واحد بقدر ما تیسر له حاصل کرد و انچه از حدیث نبوی و مذاهب صحابه شنیده یاد
گرفت و نقل نمود و بقدر نیسر بجمع مختلف پرداخت و بعض اقوال را بر بعض ترجیح نهاد و بعض اقوال در نظر ایشان مفصل گردیدند
اگرچه ماثور بود از کبار صحابه مثل مذهب ماثور از عمر و ابن مسعود و تیمم جنب بنا بر احادیث مستفیضه از عمار و عمران بن حصین و غیرهما
درین باب و نزد این حال هر عالم را از علمای تابعین مذهبی علیحده گردید و در هر بلده امامی منتصب شد مثل سعید بن مسیب
و سالم بن عبد الله بن عمر در مدینه و بعد ایشان زهری و قاضی یحیی بن سعید و ربیعه بن عبد الرحمن در انجا و عطاء بن ابی رباح
بمکه و ابراهیم نخعی و شعبی در کوفه و حسن در بصره و طاوس بن کیسان در یمن و مکحول در شام کما حققنا ذلک علی وجه التفصیل فی
کتابنا الجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة و جگر پاشنه عالم ایشان گشت و دران رغبت نمود و حدیث و فتاوی صحابه و اقاویل
و مذاهب این علماء تحقیقات عنده را ایشان فراگرفت و استفتاها کردند و مسائل میان ایشان متداول گردید و قضایا
مرفوع شدند و سعید بن مسیب و ابراهیم نخعی ابواب فقه را بهم فراهم نمودند و ایشان را در هر باب اصول متلقاة از سلف بود
و مذهب سعید اصحاب او چنان بود که اهل حرمین اثبت مردم اند در فقه و اصل مذهب ایشان فتاوی عمر و عثمان و قضایای آنها
و فتاوی ابن عمر و عایشه و ابن عباس و قضایای قضاة مدینه ست پس هر چه خدا تعالی آنرا برای ایشان میسر و آسان ساخت
آنرا جمع نموده و دران نظر بالرد و اعتبار و تفتیش پرداختند پس هر چه را میان علمای مدینه مجمع علیه یافتند آنرا به منزلهٔ گرفتند
و هر چه را مختلف فیه یافتند دران اخذ بانوی راجح نمودند بنا بر کثرت ذاهبین بسوی آن یا بنا بر موافقت قیاس فی نفسه
صحیح از کتاب و سنت و نحو آن و جائی که در محفوظ خود جواب سکوتی نیافتند انجا تخریج از کلام اوشان نمودند و تتبع ایات و قضاء
فرمودند و از نجا برای ایشان در هر باب و ابواب و ذیل مسائل کثیره فراهم و حاصل گردید و ابراهیم نخعی و اصحاب او چنان
دیدند که ابن مسعود و اصحاب او اثبت مردم اند در فقه چنانکه علقمه مسروق را گفته اَحَدٌ اَثبت من عبد الله و ابو حنیفه از عامر
گفته ابراهیم افقه من سالم و لولا افضل الصحبة لقلت ان علقمة افقه من عبد الله بن عمرو عبد الله هو عبد الله و حاصل مذهب ابو حنیفه

فتاوای ایشان جمع و مدون شده و قضایای علی و قضاة و غیره از قضاة کوفه پس جمع کرد ازین فتاوی آنچه میسر شد تبعه و در آشکار ایشان بکار کرد و کار اهل مدینه کرده بود و در تخریج بکرد چنانکه آنها تخریج کردند ازین مسائل فقه در هر باب و آنها تلخیص شد و سعید بن مسیب لسان فقهای مدینه بود و احفظ آنها برای قضایای عمر و احادیث ابو هریره و آبرآهم لسان فقهاء کوفه ست پس چون این هر دو کلمه کنند در چیزی و آنرا منسوب بسوی احدی نمایند اکثرش منسوب بسوی یکی از سلف می باشد صحابیا یا تابعیا و نحو آن و آنرا مجتمع شدند فقهای این هر دو بلده بر ایشان و اخذ نمودند و تقبل کردند و بران تخریج نمودند کذا فی الانصاف **سوال شصت و هفتم** سبب اختلاف مذاهب فقهاء چیست **جواب** او تعالی بعد عصر تابعین انشای نشائی از خلایق کرد و وعده کرد رسول خود صلعم فرموده بود و دعوی نبوت او صلعم بر کل مخلف عدول و خلافرموده پس این نشاء از کسانیکه با آنها مجتمع شد صفت وضوء و صلوة و نکاح و بیوع و سایر شیای کثیر الوقوع فرا گرفت و حدیث نبوی را روایت کرد و قضایای قضاة بلدان و فتاوای مفتیان آنجا شنید و از سلماء پرسید شد و دران همه اجتهاد کرد و کبیر قوم گردید و او موثوق شد بسوی ایشان پس برنهوال شیخ خود که از دو تتبع آیات و احادیث و قضاءات بقصوری از خود راضی نشد و قاضی شد و مفتی گردید و روایت نمود و بقلاده کردند و صنیع علما درین طبقه متشابه بود و حاصل صنیع ایشان متمسک بحدیث بسند و مرسل سوال خدا صلعم جمیعا و استدلال باقوال صحابه و تابعین ست چه دانستند که این اقوال احادیث منقول از آنحضرت صلعم هستند که آنها را مختصر کرده و موقوف گردانیده اند چنانکه ابن عباس هرگاه که روایت حدیث نبی رسول الله صلعم عن الحاکمة و الاهتمام کرد او را گفتند اما تخاف عن رسول الله صلعم حدیثا غیره یا گفت بلی و لکن قول قال عبد الله قال علقمة احب الی و شنیدی از حذیفه رسید و گفتند که مرفوع ست بسوی رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم گفت الی من دون النبی صلعم احب الینا فان کان فیه زیادة او نقصان کان علی سن دونه صلعم یا مستنباط است از نصوص و اجتهاد رای ست از ایشان و ایشان در بین همه اصنیع هستند از یکسیکه بعد از ایشان بیاید و اکثر و اصابت و اقدم و اماست و اوعی برای علم اند پس عمل استنباط و اجتهاد اینها متعین باشد مگر وقتی که اختلاف کنند و حدیث رسول خدا صلعم مخالف قول ایشان باشد مخالفت ظاهر و نزد اختلاف احادیث جوشا میکردند بسوی اقوال صحابه پس اگر قولی ازانها منسوخ بعض یا بصفت از ظاهر بدیدم تصحیح بدان یا اتفاق بر ترک آن حدیث و عدم قبول بموجب آن یافتند و علتی یا حکم منسوخ یا تاویلی دران دیدند اتباع صحابه کردند و در تهذیب ابواب چنانکه مالک در موطا حدیث ولوغ کلب گفته جاز هذا الحدیث و لکن لا ادری ما حقیقته یکی از ابن الحاجب یعنی فقهاء را عامل بدان ندیده امر و نزد اختلاف مذاهب صحابه و تابعین در مسئله مختار نزد هر عالم مذهب اهل بلد خود و نزد یکه شیوع بلد اعرف و اصح است اقوال شان از متقدمین و دارنده تر اند برای اصول شناسنده آن مذاهب و قلب این کس زیاده تر نمائل ست بسوی فضل تحریم آنها چون مذهب عمر و عثمان و عایشه و ابن عمر و ابن عباس و زید بن ثابت و اصحاب ایشان مثل سعید بن مسیب که احفظ ناس بود برای قضایای عمر و حدیث ابو هریره و عروه و سالم و عکرمه و عطاء و عبید الله بن عبد الله و اشال ایشان اخق باخذ باخذ از غیر او نزد اهل مدینه چنانکه آنحضرت

مسلم در فضائل مدینه فرموده که مدینه ماوای فقها و مجمع علماء است در هر عصر و امام مالک رامی بینی که ملازم محبت اینست
و از وی کسب شعار یافته که وی متمسک باجماع اهل مدینه ست و بخاری در صحیح بابی منعقد کرده و اخذ چیزی که اهل حرمین بران
متفق اند و مذهب عبد الله بن مسعود و اصحابش و قضایای علی و شریح و شعبی و فتاوای ابراهیم نخعی باخذ ست نزد اهل کوفه
از غیر دو این قول علقمه ست و تحقیق میل کرد مسروق بسوی قول زید بن ثابت در تشریک یعنی اخا بره که اهل احد منهم اثبت
من عبد الله پس گفت لا و لکن روایت زید بن ثابت دانا اهل المدینه اعلم کون ای بخاربون پس اگر اهل بلد بر چیزی اتفاق کردند
ایشان نیز واجب اخذ آن نمودند و همین ست آنکه مالک در مثل آن میگوید السنة التی لا اختلاف فیها عندنا کذا و کذا و اگر
اهل بلد اختلاف کردند ایشان اخذ باقوی دارجح نمودند بنا بر کثرت قائلین بدان یا بنا بر موافقت قیاس قوی یا تخریج از
کتاب و سنت و در مثل اینجا مالک گفته هذا احسن ما سمعت و چون در محفوظ خود جواب مسئله یافتند تخریج از کلام ایشان کردند و
ایمار و قضا، نمودند و درین طبقه ملهم شدند بتدوین پس مالک و محمد بن عبد الرحمن بن ابی ذئب در مدینه و ابن جریج و اوزاعی بمکه
در کوفه و ثوری در کوفه و ربیع بن صبیح در بصره تدوین کردند و بهمین نهج مذکور شی نمودند و هرگاه که منصور رجح کرد یا مالک گفت
عزم دارم که حکم بنسخ و کتابت این کتب مولفه شما دهم و در هر مصر از امصار مسلمین نسخه ازان بفرستم و امر کنم مردم را که عمل کنند
بانچه در وی ست و ازان نسخه تجاوز بسوی غیر نکنند مالک فرمود ای امیر المومنین این چنین مکن زیرا که اقاویل بسوی مردم
سابق شد نزد آنها احادیث نبویه شنیده و روایت کرده اند و هر قوم بانچه بسوی او سابق شده و رسیده ست اخذ کرد و اختلاف
مردم آمد پس بگذار ایشان را و هر چه اهل هر بلد برای انفس خود اختیار کرده اند و نسبت این قصد بهارون رشید هم کرده اند
که وی شوره خواست از مالک در تعلیق موطا در کعبه و بر انگیخت مردم هر عمل بدان پس گفت مکن زیرا که اصحاب رسول خدا صلعم
مختلف شدند در فروع و متفرق گردیدند در بلدان و هر سنت بگذشت هارون گفت و فقک الله یا ابا عبد الله حکاه السیوطی و وجود
امام مالک اثبت ایشان و حدیث اهل مدینه از رسول خدا صلعم و او فق ایشان در سنها و اعلم اینها بقضایای عمر و افاوی ابن عمر
و عایشه و اصحاب آنها از فقهای سبعه و مالک و اشال او علم روایت و فتوی قیام بپذیرفته و چون امر نبوی متوجه سد شد حدیث کرد و
فتوی داد و اجاد و افاده نمود و بر وی تنطبق شد قول رسول خدا صلعم یوشک ان یضرب الناس اکبادا الابل یطلبون العلم فلا
یجدون احدا اعلم من عالم المدینه علی ما قاله ابن عیینه و عبد الرزاق و ناهیک بهما بعده اصحاب مالک و ایات و مختارات
او را فراهم کردند و تلخیص و تحریر و تشریح و تخریج و تکلم باصول و دلائلش پرداختند و در مغرب و نواحی مارض متفرق گشتند
و خلقی بسیار را حق تعالی بایشان نفع بخشید و اگر خواهی که حقیقت این قول باز اصل مذهب مالک بشناسی در موطا نظر کن تجد ره
کما ذکرنا و ابو حنیفه رحمه الله تعالی الزم بود بمذهب ابراهیم و اقران او و تجاوز نمیکرد از مذهب شان الا نادرا و در تخریج
بر مذهب عظیم الشان و در وجوه تحریجات دقیق النظر تر مقبل بفروع بود و اگر خواهی که حقیقت این قول بدانی اقوال ابراهیم
و کتاب الآثار محمد بن حسن و جامع عبد الرزاق و مصنف ابی بکر بن ابی شیبه همین بازآ تا مقایسه بمذهب او بکن و در باب ابو حنیفه

مجتهد خود باشد گرفتار تقلید نمیکند مگر در مواضع بسیار و درین بسیار هم خارج از مذهب فقهاء کوفه نمی شود و آنها صاحب ابو در ذکر ابو یوسف سبب دیگر ایام هارون رشید قاضی القضاة شدن و باین سبب مذهب ابو حنیفه و حکم بدان در اقطار عراق و خراسان و ماوراء النهر ظاهر گردید و محمد بن حسن که در تصنیف والزم برای درس بود تفقه بر ابو حنیفه و ابو یوسف کرده و بمدینه منوره آمده مؤطا شریف را بر امام مالک قرات نموده باز رجوع بنفس خود کرده مذهب اصحاب خود را بر مؤطا تطبیق داده و مسئله مسئله را بران عرض نموده پس اگر موافق او یافت فبها و نه اگر طائفه از صحابه و تابعین را هم مذهب اصحاب خود یافت همچنان مقرر داشت و اگر قیاسی ضعیف بحجتی این مخالف بیش نیافت همان را بر عمل اکثر علماء بخلاف او دست آنرا ترک کرد و مذهب اصح را از مذاهب سلف برگزید و این هر دو لازال بر محمد ابراهیم ماندند چنانکه ابو حنیفه رح میگوید و اختلاف این هر دو در دو چیز است یا آنکه شیخ ایشان را تحذیجی بر مذهب ابراهیم ست و اینها دران او را مزاحمت کردند یا ابراهیم و نظراء او را اقوال مختلفه ست و ایشان در ترجیح بعض آن بر بعض خلاف نمودند پس محمد در تصنیف خود رای این بهتر را فراهم کرد و بسیار نفع بمردم بخشید و اصحاب ابو حنیفه متوجه این تصانیف شدند بتلخیص و تفریع و تخریج و تاسیس و استدلال بعده و متفرق شدند بسوی خراسان و ماوراء النهر و مذهب ابو حنیفه نام یافت و مذهب ابو یوسف و محمد با آنکه هر دو مجتهد مطلق اند بمذهب ابو حنیفه ازین جهت واحد شمرده شد که مخالفت این هر دو با امام اعظم بسیار قلیل ست در اصول و فروع بنا بر توافق ایشان در بن اصول و تدوین مذاهب ایشان در مبسوط و جامع کبیر و حشو و نمای شافعی در اوائل ظهور این هر دو مذهب و ترتیب اصول و فروع آنها شد پس نظر کرد در صنیع اوائل و دران چیزها یافت که بسبب آن عنان خود از جریان در طریقه شان کج کرد و این چیزها را در اوائل کتاب الام ذکر کرده ست ازانجمله آنکه ایشان را آحاد بر سبل و منقطع یافت و دید که بسبب این اخذ خلل می آید چه نزد جمع طرق حدیث ظاهر می شود که بسیار مرسل بی اصل اند و بسیاری ازان مخالف مسند پس مقرر کرد که اخذ بمرسل نباید کرد مگر نزد وجود شروط مذکوره در علم اصول و ازانجمله آنکه دید که قواعد جمع میان مختلفات نزد ایشان مضبوط نیست و باین رهگذر خللی در مجتهدات شان راه می یابد پس برای جمع میان آنها اصول وضع کرده کتابی تدوین فرمود و این اول تدوین ست که در اصول فقه اتفاق افتاد و سوم آنکه شافعی بر محمد بن حسن در امد دیده که براهل مدینه در بارهٔ قضا بشاهد واحد و یمین طعن میکنند و میگوید که این زیادت بر کتاب خدا ست شافعی فرمود مگر نزد شما ثابت شده که زیادت بر کتاب الله بخبر واحد جائز نیست گفت آری شافعی گفت پس چه قسم میگوئی که وصیت برای وارث جائز نیست لقوله صلعم الا لا وصیة لوارث حال آنکه حق تعالی میفرماید کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة الآیه ازین قبیل بروی وارد ساخت تا آنکه حسن محمد بن حسن منقطع شد و آنجمله آنکه بعض احادیث صحیحه علمای تابعین را که فتوی بسوی ایشان متوجه گردیده و برای خود اجتهاد کردند و اتباع عمومات و اقتدای صحابهٔ ماضیه نموده فتوی بحسب آن داده نزد طبقهٔ ثانیه آن احادیث ظاهر گردیده و بصحت پیوسته اما کسی بران عمل نکرد و گمان آنکه احادیث مذکوره مخالف عمل اهل مذهب و سنت غیر مختلف فیه ایشان ست باین قارع

در حدیث وعلت نقطه آنهاست یا آن احادیث در طبقه سوم ظاهر نشده بلکه بعد آن ظاهر گشته و تمنی کرا اهل حدیث
اسعان نظر رجوع طرق وی کردند و باقطار ارض رحلت نموده بکسب از جمله علوم نمودند چه بسیار احادیث ابوذر و رواة
نمیکنند آنرا از صحابه مگر یک کس یا دو کس و نیست راوی آنها از صحابه مگر یک مرد یا دو مرد و هم بر اهل فقه مخفی نماند
و در عصر حفاظ جامعین ظاهر شدند و بسیار احادیث چنان بستند که روایتش مثلاً اهل بصره کرده اند و سائر اقطار از انها
در غفلت ست پس شافعی رضی الله عنه بیان کرد که شان صحابه و تابعین همیشه طلب حدیث مرسل بوده چون حدیث یافتند
متمسک بنو عدیگر از استدلال میکردند باز چون حدیثی بر اوشان ظاهر میگردید از اجتهاد خود در رجوع بسوی آن حدیث نیفزودند
و چون حال چنین باشد عدم تمسک ایشان بحدیث قادح در حدیث نشود اللهم مگر آنکه عاتی قادحه بیان نمایند مثالش حدیث
قنتین ست چه این حدیث صحیح بطرق کثیره مروی شده و عظم آن راجع ست بسوی ولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن احمد
بن عباد بن جعفر بن عبد الله عن ابن عمر بسه طرق و متشعب شده و این هرد و اگرچه از ثقات اند لکن نه مجلد کسانی هستند
که فتوی بسوی ایشان متوجه شده باشد و مردم تعویل بر ایشان نموده باشند پس حدیث مذکور در عصر سعید بن مسیب و در
عصر زهری ظاهر نگشته و مالکیه و حنفیه بران مشی ننموده و بدان عمل نکرده و شافعی بران عامل گردیده و مثل حدیث شیخین مجلس
که اثر صحیح مروی بطرق کثیره و معمول به ابن عمر و ابو هریره از صحابه ست لیکن بر فقهای سبعه و معاصرین ایشان ظاهر نگشته
و لهذا بآن قائل نشدند و مالک و ابو حنیفه این معنی را علت قادحه دیدند و شافعی بدان عمل فرمود و از انجا آنکه اقوال صحابه
در عصر شافعی محجوب گشته و بسیار شده و مختلف گردیده و متشعب آمده و بسیاری را از انها مخالف حدیث صحیح دید زیرا که
آن حدیث باوشان نرسیده و سلف را یافت که لایزال در امثال این حال رجوع میکردند بسوی حدیث پس تمسک
باقوال صحابه مادامیکه متفق نشوند ترک داد و گفت هر رجال و نحن رجال و از انجا آنکه قومی را از فقها دیدکه خطط رای غیر
مسوغ شرع بقیاس مثبت خود میکنند و یکی را از دیگری ممتاز نمی نمایند و تارة از استحسان می نامند و مراد در آنی نیست
که نصب نفنه جرح یا صلوت علت برای حکم نمایند حال آنکه نیست قیاس مگر آنکه اخراج علت از حکم منصوص کرده
بران ادارت حکم فرمایند پس شافعی این نوع را باطل نموده و فرمود و بستحسن فقه را دان و کیون شارعا لحکام
العضدی فی شرح مختصر الاصول تمثالش آنکه رشد و تیمار مری خفی ست پس نفقه رشد را که بلوغ بست و پنج سال باشد فقاهت
کردند بجای آن و گفتند چون تیمار این عمر بسه سال او را باو سپرد سازند و این استحسان ست و قیاس آنست که سپرده نگشت
باجماع چون در صنع اوائل امثال این امور دیده قصد را از سر نو بگرفت و تاسیس اصول و تفریع فروع و تصنیف کتب فرمود
و اجاده و افاده نمود و فقها بروی مجتمع شده تصرف کردند باختصار و شرح و استدلال و تخریج بعده متفرق شدند در بلدان
و این مذهب شافعی ست و از بجا تر تبع فقه شافعی بر فقه حنفی نشاخته باشی و قرب مذهبش نسبت بمذهب ابو حنیف
باحدیث رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم اعلم ادراک نموده باشی **سوال شصت و ششم** سبب اختلاف میان اهل

حدیث و اهل رای چیست جواب در عصر سعید بن مسیب و ابراهیم و زهری و مالک و سفیان و بعد ایشان قومی
از علماء بود که خوض در رای مکروه میداشت و از فتیا و استنباط هیبت میکرد مگر بنا بر ضرورتی که چاره از آن نبود و اکبر
هم و اعظم قصد ایشان روایت حدیث رسول خدا صلعم بود عبد الله بن مسعود را از چیزی پرسیدند گفت من مکروه دارم که
حلال کنم ترا چیزی که حرام گرداند است آنرا خدا تعالی بر تو یا حرام کنم ترا آنچه حلال ساخته آنرا خدا تعالی برای تو و
معاذ بن جبل گفت ای مردم شتابی مکنید بهلا قبل نزول او زیرا که در مسلمانان همیشه کسی باشد که چون مسئول شود تسدید
کرده شود و نحو آن از عمر و علی و ابن عباس و ابن مسعود در کراهیت تکلم در حالم نزل مروست و آبن عمر جابر بن زید گفت
تو از فقهاء بصره هستی فتوی مده مگر بقرآن ناطق یا سنت ماضیه چه اگر غیر این کار کنی هلاک شوی و هلاک کنی و ابو نضر گفته چون
ابو سلمه بصری قدوم آورد من و حسن بصری نزد او رفتیم وی حسن را گفت تو حسنی نبود هیچ یکی که دوست تر باشد دین او
بسوی من از تو زیرا که بن سیرین دست که تو فتوی میدهی برای خود و پس فتوی مده برای خود مگر آنکه باشد سنتی از رسول خدا
صلعم یا کتاب منزل و آبن المنکدر گفته عالم داخل میشود میان خدا و میان عباد او پس باید که برای جان خود مخرجی بطلبد
و شعبی را پرسیدند چه میکردید شما وقت مسئول شدن گفت بر خبردار افتادی بود مروی چون پرسیده می شد از مسئله گفت
یا رخود را فتوی ده ایشانرا پس لایزال سائل همچنان می بود تا آنکه رجوع میکرد بسوی اول و شعبی گفته ما حدثنا هولاء عن
رسول الله صلعم فحدثه به و ما قالوه برأسهم فالقفی الحش این همه آثار را وارمی در سنن خود روایت فرموده پس واقع شد شیوع
تدوین حدیث و اثر در بلدان اسلام و کتابت صحف و نسخ بموقع عظیم از حاجت ایشان تا آنکه کمتر کسی از اهل روایت باشد
مگر آنکه او را تدوینی یا صحیفه یا نسخه هست و هر که از عظمای ایشان این زمن را دریافت وی طواف بلاد حجاز و شام و عراق
و مصر و یمن و خراسان کرد و کها او ضعفا ذلک فی کتابنا اتحاف النبلاء المتقین جمع کتب پرداخت و تتبع نسخ نمود و همان نظر
در تفحص غرائب حدیث و نوادر اثر کرد پس باهتمام ایشان از حدیث و آثار چیزی فراهم شد که هیچ یکی را پیش از ایشان مجتمع
و میسر نگردید و از طرق احادیث شئی کثیر ایشانرا خالص گشت تا آنکه برای بسیاری از احادیث نزد ایشان یکصد طریق و ما فوق
آن می بود و بعض طرقش کاشف مستور بعض آخر آمد و محل هر حدیث را از غرابت و استفاضه چنانکه باید و شاید بشناختند و نظر
در متابعات و شواهد ممکن گردید و احادیث صحیحه کثیره که بر اهل فتوی از پیشتر ظاهر نشده بود بر ایشان جلوه گر شد شافعی
امام احمد را فرمود شما دانا تریدبا خبار صحیحه از ما پس چون خبری صحیح بوده باشد ما را بدانانید تا همان مذهب باشد کوفی
باشد یا حدیث یا بصری یا شامی حکاه ابن الهمام و این حرف بدانجهت گفت که بسیار احادیث صحیحه میشنید که روایت نمیکنند
آنرا مگر اهل بلد خاص مثل افراد شامیین و عراقیین یا اهل بیت خاص مثل نسخه نزید از ابو بردة از ابو موسی و نسخه عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده چه هرگاه صحابی حامل و ناقل باشد جز شرذمه قلیل از وی حمل نکنند و عامه اهل فتوی از مثل این احادیث
غافل می باشند و نیز نزد ایشان آثار فقهاء هر بلد از صحابه و تابعین فراهم گردیده و پیش تر مردم در معرفت اسماء رجال

و مراتب عدالت آنها اعتماد میکردند بر مشاهدهٔ حال و تتبع قرائن و این طائفهٔ علیه دین فن اسعان نظر فرموده آن را شاخی مستقل بتدوین و بحث گردانیدند و در حکم بصحت و جرآن مناظره کردند پس باین تدوین و مناظره هر چه از حال اتصال و انقطاع مخفی بود منکشف شد و سفیان و وکیع و امثال ایشان غایت اجتهاد درین باب می نمودند تا آنکه ممکن نمی شد که از حدیث مرفوع متصل مگر بیک هزار حدیث چنانکه ابو داؤد سجستانی در رسالهٔ خود بسوی اهل مکه ذکر کرده است و بودند اهل این طبقه که روایت میکردند چهل هزار حدیث یا قریب وی بلکه از بخاری بصحت پیوسته که وی صحیح خود را از شش لک حدیث اختصار و انتخاب نموده و از ابو داؤد آمده که وی سنن خود را از پنج لک حدیث برچیده و امام احمد سنند خود را میزان معرفت حدیث ساخته پس هر چه دران یافته شود اگر چه بیک طریق از طرق آن حدیث باشد او را اصل است و هر چه دران موجود نباشد بی اصل است و درین اوان این طبقه عبد الرحمن بن مهدی و یحیی قطان و یزید بن هارون و عبد الرزاق و ابو بکر بن ابی شیبه بمسند و مناد احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه و فضل بن دکین و علی مدینی و اقران ایشان هستند و این طبقه طراز اول است از طبقات محدثین و تحقیر ایشان بعد الحکام روایت و معرفت مراتب حدیث رجوع نمودند بسوی فقه پس رای ایشان اجماع بر تقلید مردی از گلهٔ شتگان نبود زیرا که احادیث و آثار مناقضه برای هر مذهبی ازین مذاهب دیده شد و شروع کردند در تتبع احادیث نبی صلعم و آثار صحابه و تابعین و قواعد محکمهٔ مجتهدین و بیانش در کلمات ایشان که مقرر نزد ایشان آن بود که هیچ حدیث در مسئلهٔ قرآن ناطق موجود باشد تحول ازان بسوی غیر جائز نیست و اگر قرآن مجمل و وجوهی هست سنت بران قاضی باشد و غرض که چون در کتاب نیابند اخذ بسنت نمایند برابر است که آن سنت مستفیض و اثر در میان فقهاء باشد یا مختص بایل بیت خاص یا طرائقهٔ خاصه یا اهل بلد خاص و خواه صحابه و فقهاء بدان عمل کرده باشند یا نه و هر گاه که در مسئلهٔ حدیثی باشد پس دران خلاف حدیث نگذارند اتباع اثری از آثار و اجتهاد احدی از مجتهدین نکنند و بعد فراغ جهد در تتبع احادیث اگر حدیثی دران مسئله دست بهم ندهد اخذ باقوال جماعهٔ از صحابه و تابعین نمایند و تنقید قوم و روایم بلد و دون بلد نشوند چنانکه سلف میکردند پس اگر جمهور خلفاء و فقهاء بر چیزی اتفاق کرده اند همان چیز متبع است و اگر مختلف شده اند اخذ کنند بحدیث که سیاق اعلم و اورع و اعرف و اکثر و اشهرست از ایشان و اگر چیزی بست که دران هر دو قول مساوی بستند پس آن مسئله بر دو قول باشد و اگر ازین هم عاجز شوند تامل نمایند در عمومات کتاب و سنت و ایمادات و اقتضادات ایما و حمل کنند نظیر مسئله را بر مسئله و جواب اگر هر دو مسئله دباد الرای متقارب اند و درین باب اعتماد بر قواعد اصول نمیکردند بلکه بر انچه بفهم میرسید و بدان شیخ صدر حاصل می شد چنانکه مراد تواتر عدد و حال و ان نیست بلکه بر نشی یقینی ست که بدلهای مردم می نشیند چنانکه در میان حال صحابه بران آگاه نیستیم و این اصول مستخرج اند از صنیع و تصرفات اوائل تابعین بن مهران گفته چون خصم را بو بکر چیزی دارد میکرد نظر میفرمود در کتاب خدا پس اگر دران می یافت بدان حکم میکرد و اگر حکم آن مسئله در کتاب نمی بود و از رسول خدا صلعم دران امر چیزی معلوم میداشت بدان قضا می نمود و اگر ازین هر دو عاجز می شد بیرون می آمد و از مسلمانان می پرسید و میگفت مرا

چنین وچنان سوال آمده ست بیدانید که رسول خدا صلعم درین باب حکمی فرموده ست وچون رئوس وخیار مردم درغیر منصوص
بر چیزی مجتمع می شدند بدان حکم میدادند وگفته اند الحمد لله الذی جعل فینا من یحفظ علی نبینا وشریح گفته که ابن عمر رضی الله عنه اورا
نوشت که اگر ترا چیزی بیاید در کتاب خدا پس حکم کن بدان وباز ندار ندترا ازان مردم واگر چنان بیاید که در کتاب خدا
نیست پس نظر کن در سنت رسول خدا صلعم وببین که مردم بران مجتمع شده اند پس بگیر آنرا واگر چیزی بیاید که در کتاب
وسنت هیچ نباشد ومپیش از تو کسی در ان سخن نکرده پس یکی ازدو کار بکن خواهی اجتهاد برأی نما وتقدم شود خواهی متاخر
شود ومن هیچ متاخر را مگر بهتر از برای تو نمی بینم والسلام وعبد الله بن مسعود گفته آمد بر زمانی که حکم میکردیم میان خود ودیگران بدین رتبه واو تعالی
مقرر کرد امر را پس سیدیم جائی که می بینید پس هر که عارض شود او را قصا بعد ازین رو نباید که حکم کند بانچه در کتاب خدا
عزوجل ست واگر چیزی بیاید که در کتاب نباشد حکم کند بسنت رسول خدا صلی الله تعالی علیه وسلم واگر دران هم نیابد بحکم کند
بمقتضای صالحین وگمان بد که من می ترسم بامن چنان می بینم زیرا که حرام وحلال بین ست وبیان اینها امور مشتبه هستند
فدع ما یریبک الی مالا یریبک وبجواب ابن عباس چون پرسیده می شد ازامری ومی بود آن امر در کتاب خدا خبر میداد بدان
واگر نمی بود در قرآن وسنتی از انحضرت صلعم می بود خبر میکرد بدان واگر در حدیث هم نمی بود ازابو بکر وعمر خبر میداد واگر این هم
نمی بود برای خود میگفت وفرمود وی رضی الله عنه اما تخافون ان تکذبوا او یخیف بکم ان تقولوا قال رسول الله صلعم قال فلان
وقتاده گفته حدیث کرد ابن سیرین بنبی صلعم پس گفت مردی که قال فلان کذا وکذا ابن سیرین فرمود احدثک عن النبی صلعم وتقول قال فلان کذا وکذا وی
گفته عمر بن عبد العزیز بعمال خود نوشت که نیست هیچ کس را رای در کتاب خدا ونیست رای مگر امید را در انچه کتاب در ان نازل نشده وسنت
رسول خدا صلعم در ان ماضی نگشته ونیست احدی را رای در سنت رسول خدا صلعم وهمش گفته ابراهیم جانب بسیاری استاد
او را از بسیج زیادت از ابن عباس حدیث کردم که رسول خدا صلعم واین خود ستاده گردیدان مردی پیش شعبی آمد
واز چیزی پرسید شعبی گفت ابن مسعود در بن مسئله چنین وچنان میگفت سائل گفت تو ازرای خود خبر ده شعبی فرمود تعجب
نمیکنید ازین کس که من او را از ابن مسعود خبر دادم واو سوال از رای من میکند ودین من مختار تر ست ازین اخبار برأی
واله اگر از آسمان بیفتم ودست ترسانیده شوی از انکه خبر دهم ترا برای خود واین همه آثار را ادامی در سنن خود روایت کرده وترمذی
از ابو السائب آورده که گفت بودیم ما نزد وکیع پس گفت مردی از ناظرین در رای شعار کرد رسول خدا صلعم وابو حنیفه
میگوید که اشعار مشله باشد آن مرد گفت ابراهیم نخعی هم اشعار را مثله گفته ست پس غضب کرد وخشم نمود وکیع غضب
شدید وگفت من میگویم ترا که رسول خدا صلی الله علیه وسلم چنین فرموده ست وتو میگوئی که ابراهیم چنین گفته چه احق و
سزاوار تر بود ترا بودن تو بانکه قیدکرده شوی وبیرون فرموده شوی ازان تا آنکه ازین قول خود برگردی وعبد الرحمن عباس وعطا ومجاهد
ومالک بن انس میگفتند ما من احد الا وماخوذ من کلامه ومردود علیه الا رسول الله صلعم بالجمله چون تمهید فقه برین قواعد کردند
هیچ مسئله از مسائل که در ان سلف تکلم کرده بود ند یاد رزمان ایشان واقع شده نبود مگر آنکه دران مسئله حدیثی مرفوع متصل

یا مرسل یا موقوف صحیح یا حسن یا صحیح اعتبار یا شری از آثار تابعین یا سایر خلفا و قضات امصار و فقهای بلدان یا استنباط
از عموم یا ایما یا اقتضا یا فقه پس حق تعالی عمل سنت برین وجه ایشان را آسان ساخت و اعظم ایشان درین شان امام اوزاعی
در روایت و اعرف بحدیث و در تبه و اعمق در فقه احمد بن حنبل بود پس اسحق بن راهویه و ترتیب فقه برین وجه متوقف بود
بر جمع شتی کثیر از احادیث و آثار تا آنکه امام احمد را پرسیدند که آیا در دو یا یک حدیث برای فتوی دادن کافی میشود گفت
نه گفتند در پنج یک حدیث گفت امیدوارم یعنی اینقدر کفایت میکند کذا فی غایة المنتهی مراد وی ازین اصل ست
بعده حق تعالی قرنی دیگر تا شی ساخت و دیدند که مهاب ایشان کفایت مؤنت جمع احادیث و تمییز فقه برین اصل کرده اند
پس برای فنون دیگر متفرغ شدند مثل تمییز حدیث صحیح مجمع علیه کبرا حدیث مثل یزید بن هارون و یحیی بن سعید قطان و احمد
و اسحق و اضراب ایشان و مثل جمع احادیث فقه که فقهای امصار و علمای بلدان مذاهب خود را ازان بنا کرده اند و مثل حکم
بر هر حدیث بانچه مستحق اوست و هیچ شاذه و فاذه از احادیث غیر مروجه یا طرق غیر مخرجه او از اجتهاد او ائل ازانچه دران
اتصال یا علو سند یا روایت فقیه از فقیهی دیگر یا روایت حافظ از حافظ دیگر آن از مطالب علیه ست و این قرن عبارت
از بخاری و مسلم و ابو داود و عبد بن حمید و دارمی و ابن ماجه و ابو یعلی و ترمذی و نسائی و دارقطنی و حاکم و بیهقی و خطیب
و دیلمی و ابن عبد البر و امثال ایشان و آو سع ایشان در علم و انفع در تصنیف به شهر در ذکر چهار کس متقارب در مصو مستند
آول ابو عبد الله محمد بن اسمعیل بخاری و غرض او تجرید احادیث صحیحه مستفیضه متصله از غیر او ست و استنباط فقه و سیرت و
تفسیر از احادیث پس جامع صحیح خود تصنیف فرمود و شرط را کما حقه وفا کرد و بکار رسیده که مردی رسول خدا صلعم را در خواب
دید فرمود تراجم سنه است که بفقه محمد بن ادریس اشتغال داری و کتاب مرا ترک دادی پرسیدای رسول خدا کتاب تو
کدام ست فرمود جامع صحیح بخاری و این کتاب از شهرت و قبول بدرجه رسیده ست که فوق آن متصور نیست دوم مسلم
بن حجاج نیشابوری ست وی نیز تجرید صحاح متصله مرفوعه مستنبط از سنت مجمع علیها بین المحدثین کرده و تقریب آنها بسوی
اذهان و تسهیل استنباط خواسته و ترتیبی جید بر روی کار آورده و همه طرق حدیث را در یک موضع فراهم ساخته تا مختلف
متون و شعب اسانید بر وجه اصرح و اوضح تنفع و نمایان گردد و میان مختلفات جمع نموده و برای عارف لسان عرب
جای اعراض از سنت بسوی غیر او باقی نگذاشته سوم ابو داود سجستانی ست جمع او نیز احادیثی ست که فقهای بدان
استدلال میکنند و میان آنها دائر و سایر اند و بنای احکام علمای امصار بر وی ست پس سننی تصنیف فرمود و در ان
صحیح و حسن و لین و صالح الحدیث برای عمل فراهم نمود و گفت در کتاب خود حدیثی که مردم بر ترک وی اجماع کرده باشند
نیاورده و هر چه ضعیف بود تصریح بضعف وی نموده و بر چه دران علت بود آنرا بوجهی بیان ساخته کذا فی حجة الله و درین
شان آثاری شنا سد و برای هر حدیث که عالمی از وی استنباط کرده یا مذاهبی بسوی آن رفته ترجمه نوشته و لهذا غزالی رح
تصریح نموده بانکه کتاب او کافی ست برای مجتهد چهارم ابو عیسی ترمذی ست و وی طریقه شیخین یعنی بخاری و مسلم را

انجا که بیان کرده و ابهام نموده و طریقه ابو داؤد را در جمع همه انچه ذاهبی بران رفته مستحسن انگاشته هر دو طریقه را کما حقه آورده و بیان مذاهب صحابه و تابعین و فقهای امصار بران زیاده کرده و کتابی حافل جمع نموده و طرق حدیث را انتصار لطیفه فرموده یکی را ذکر کرده و باقی را اشارت فرموده و حال هر حدیث بیان ساخته که صحیح یا حسن یا ضعیف یا منکر یا غریب است و وجه ضعف مبین نموده تا طالب حدیث از امر خود بر بصیرت باشد و صحیح الاعتبار را از مردود آن باز شناسد و بذکر استفاضه و غرابت پرداخته و مذاهب صحابه و فقهای امصار را ذکر کرده و هر کدام متبوع تسمیه بوده نام او برده و هر کدام متبوع کمتر دشت کمتر او نوشته و خفایای برای رجال علم باقی نگذاشته و لهذا میگویند که کتاب او کافی برای متهد بوده بنی برای تقلید است و از بیخبر انسته باشی چنانکه صنیع مالک در فقه مرجح بر صنیع ابو حنیفه بود همچنین صنیع شافعی ترجیح بر صنیع مالک دارد و صنیع احمد در فقه حدیث راجح بر شافعی است و صنیع اهل حدیث فائق بر صنیع همگنان و فقه ایشان فوق فقه جمله فقهاست و باجمله در از اهل حدیث در عصر مالک و سفیان و بعد آنها قومی بود که کراهت میکرده اند مسائل را و پروا نمی نموده اند بفتیا و میگفتند که بنای دین بر همین فقه است پس لابد است از اشاعت آن و از روایت حدیث نبی صلعم و رفع آن بسوی وی علیه الصلوة والسلام میسر میشود تا نگویند که سعی کفته الرفع الی من و دون النبی صلعم احب الینا فان کان فیه زیادة او نقصان کان علی من دون النبی صلعم و ابن همیگفته اول قال عبد الله و قال علقمة احب الینا و ابن عمر چون حدیث میکرد از رسول خدا صلعم تغییری شد وی او و میگفت کذا او نحو و حضرت عمر چون رهطی را از انصار بکوفه فرستاد و فرمود شما بکوفه میروید و نزد قومی میروید که اوشان را از زیزی بقرآن است پس نزد شما بیایند و بگویند که قدوم اصحاب محمد قدوم اصحاب محمد صلعم و بپرسند شما را از حدیث پس اقلال روایت کنید از حضرت صلعم این آثار را دارمی در سنن خود آورده پس تدوین حدیث و فقه و مسائل از حاجت ایشان بموقع واقع شد زیرا که از احادیث و آثار چیزی که بدان بر استنباط فقه از اصول مختار اهل حدیث قادر شوند چیزی نمود و برای نظر و اقوال علماء بلدان و جمع آن و بحث از ان صدور ایشان منشرح نشد و نفوس خود را و ان متهم گرفتند و در ایه اعتقاد کردند که آنها از تحقیق بر رجحه بسیار بود و در لهای شان بسوی اصحاب خود میل بود چنانکه علقمه گفته هل احد منهم اثبت من عبد الله و ابو حنیفه گفته ابرسیم افقه من علقمه و لولا فضل الصحبة لقلت علقمة افقه من ابن عمر و بقطع نظر از حدیث و حدس و عدم انتقاد این از چیزی بچیزی که نزد خود و شنیده قادر بود بر تخریج جواب مسائل بر اقوال اصحاب خود و کل حزب بما لدیهم فرحون و کل میسر لما خلق له پس تسمیه فقه بر قاعده تخریج کرده اند باین طریق که هر یکی کتابی را که لسان اصحابش بود و اعرف بود باحوال قوم و اصح النظر در ترجیح حفظ میکرد و تامل می نمود در هر مسئله وجه حکم را و چون پرسیده می شد از چیزی در محفوظ خود از تصریحات اصحاب خویش جستجوی آن میکرد پس اگر جواب مسئله یافت بمضاء و نه نظر در عموم کلام اوشان می نمود بران صورت جاری می ساخت با اشاره ضمنیه بکلام مستنبط منه میکرد و گاهی در بعض کلام ایامی و اقتضای می بود و گاهی مسئله مصرح بها نظیری می بود برای حمل مسئله دیگر بران و گاهی نظر میکردند در علیت حکم مصرح به تخریج یا بسبر یا حذف و حکم او را بغیر مصرح

دائری ساخته‌اند وگاهی او را دکلام مجتهد بر دست قیاسی یا شرطی می بودند واز ان انتاج جواب مسئلی می شد وگاهی
در کلام او چیزی می بود که بمثال وقسمت معلوم ست وبجامع مانع غیر معلوم پس رجوع میکرد بسوی اهل لسان وبرای تحصیل
ذاتیات او وترتیب حد جامع مانع او وضبط فهم وتمییز مشکل تکلف می ورزیدند وگاهی کلام وی محتمل دو وجه می شد فنظر
در ترجیح یکی از ان دو محتمل می نمودند وگاهی بتقریب دلائل بمسائل که خفی می بود آنرا بیان میساختند وگاهی از فصل وسکوت
ایمه ونحو آن استنباط می نمودند واین تخریج ست وآنرا القول المخرج لفلان کذا یا علی مذهب فلان یا علی اصل فلان یا علی
قول فلان جواب المسئلة کذا وکذا هم گویند وآنستانرا مجتهد فی المذهب خوانند وبرین اصل واجتهاد گفته اند که هرگز مبسوط
را یاد گیرد مجتهد شود یعنی اگرچه او را علم روایت وحدیث واحد اصلا نبود وازینجا واقع شد تخریج در هر مذهب وبسیار شد
پس هر مذهب که اصحاب او مشهور بودند وقضا وافتا بسوی ایشان بود وتصانیف آنها در مردم مشتهر گردید ودر ظاهر
درس کردند در اقطار ارض منتشر شد ولم یزل در هر حین منتشر ماند وهر مذهب که اصحاب او غیر مشهور بودند وبقضا وافتا
نرسیدند ومردم دانها رغبت نکردند آن مذهب بعد چندی مندرس شد پس برای هر یکی از تخریج از کلام فقها وتتبع
حدیث اصل اصیل در دین ست وهمیشه محققین علما در هر عصر بهر دو اخذ میکردند کسی در تخریج اقلال میکرد وکسی در تتبع حدیث
وکسی بالعکس غرضکه اجمال امر واحد از ین هر دو باره چنانکه عامهٔ فریقین میکنند کما ینبغی نیست بلکه مطابقت یکی با دیگر
وجبر خلل هر یکی بدیگر باید ازین ست معنی قول حسن بصری رحمه الله تکم واحد الذی لا آله الا هو بینهما یعنی العافی وباجانی پس هر که از
اهل حدیث باشد واو امی ست وکه مختار رو مذهب خود را برای مجتهدین از تابعین ومن بعدهم عرض کند وهر که از اهل تخریج باشد
او را لائق ست که از سنن آنقدر حاصل کند که بسبب آن از مخالفت حدیث صریح صحیح محترز ماند ودر انچه حدیث یا اثر
وارد شده در ان از قول برأی بقدر طاقت بپرهیزد ومحدث را التفتی در قواعد محکمه اصحاب خود که از شارع بران نصی
نیست نمیرسد تا بسبب آن حدیث یا قیاس صحیح را در غیر منصوص یا انچه در ان شائبهٔ ارسال یا انقطاع ست رد کند
چنانکه این جزم صحیح تحریم معازف را بشائبهٔ انقطاع در روایت بخاری رد کرده با انکه فی نفسه متصل صحیح ست چه
مصیر بسوی مثل آن نزد تعارض می باشد ومثل قول بعض ایشان که فلانی احفظ احادیث ست از غیر خود وباین رهگذر
حدیث او را بر حدیث غیر وی ترجیح دهند اگرچه غیر او هزار درجه رجحان با شد بال بال انکه اتقان صحیح روات نزد روایت
بالمعنی بر رؤس معانی بود وباین اعتبار ست که متحققین اهل عربیت آنرا می شناسند چه استدلال مانند فاروا وتقدیم کلم
وتاخیر او ونحو آن از باب تعمق باشد ولیسیار ست که راوی دیگر در ان قصه بجای این حرف حرف دیگری می آرد وحق انست
که هر چه راوی روایت میکند ظاهر انست که آن کلام رسول خدا صلعم ست پس اگر حدیثی دیگر یا دلیل آخر ظاهر شود
مصیر بسوی آن واجب باشد وتجمین صحیح مخرج را نمیرسد که قولی برآرد که نفس کلام صحابی ومفید آن قول نیست و
اهل عربیت وعلمای لغت این قول را ازان کلام فهم نمیکنند یا بنابر تخریج مناط یا حمل نظیر مسئله بران مسئله در مختلف فیه

اهل وجوه وتعارض آرا باشد واگر ازانی بسوی اصحاب او رابپرسند بسیار ست که آن نظیر را بران نظیر دیگر بنابر مانعی حمل نکنند یا علتی غیر علت مخرج بیان نماید وجواز تخریج در حقیقت تقلید مجتهد ست واین تمام نمی شود وگر وانچه مفهوم می شود از کلام او دلالتی نیست که حدیثی یا اثری را که قوی بران منطبق ست بنابر قاعدهٔ مستخرجه خود و اصحاب خود رد نماید مثل رد حدیث سهاة واسقاط سهم ذوی القربی زیراکه رعایت حدیث واجب تر از رعایت آن قاعدهٔ مخرجه ست وبانعنی اشارة کرده ست شافعی انجا که گفته مهما قلت من قول او اصلت من اصل فنبلغ عن رسول الله صلعم خلافه فالقول ما قاله صلعم واز شنوا برمانعی نیست انچه ابوسلیمان خطابی درکتاب معالم السنن گفته حاصل سخنش انکه اهل علم را در زمان خود در وگروه منقسم بدو فرقه یا قدیم یکی اصحاب حدیث واثر دوم اهل فقه ونظر وهستکی ازین هر دو حزب تمیز از ذات خود ومستغنی از دیگری دراداراک مثل آن از بنیه واراده نیست زیراکه حدیث بمنزلهٔ اساس ست که اصل باشد وفقه بمنزله بنا ست که فرع باشد وهر بنا که بر قاعده اساس نهاده نشود وساقط باشد وهر اساس که خالی از بنا وعمارت بود ویران وخراب باشد واین هر دو فریق را با وجود تدانی ومحلین وتقارب در منزلین وعموم حاجت بعضایشان بسوی بعض وشمول فاقه لازمه هریکی از انها بسوی صاحب خود اخوان متهاجرین بسبیل حق غیر متظاهرین بلزوم تناصر وتعاون نیستیم پس این طبقه که اهل حدیث اند از جدود که اکثر ایشان روایت احادیث وجمع طرق وطلب غریب وشاذ از حدیثی که اکثرش موضوع یا مقلوب ست می باشد ورعایت متون وفهم معانی واستنباط سر وکه استخراج رکاز وادراک فقه حدیث نمی کنند بلکه بسیار ست که عیب فقها می نمایند و تناول اوشان بطعن وادعای مخالفت سنن می کنند ونمیدانند که خود از مبلغ علم آنها قاصر وبسوی قول در حق آنها آثم ستند واما طبقه دیگر که اهل فقه ونظر اند پس اکثر ایشان تعریج نمیکنند از حدیث مگر بر اقل ونزدیک نیستند که تمییز صحیح از سقیم وجید از ردی کنند واعتنائی نمایند بحدیثی که بایشان میرسد واحتجاج نمیکنند بران بخصوص خود نزد موافقت حدیث بمذاهب فقهای خویش وموافقت آرای معتقدهٔ خود بلکه صلح کرده اند میان خود بر قبول خبر ضعیف وحدیث منقطع که نزد ایشان مشتهر شده ولسانهای ایشان تعاورش کرده بدون ثبت ویقین دران واین زلت از رائی وعی در نیست واگر ایشان را قولی از یکی رؤسا وائمهٔ مذاهب وزعمای محل ایشان که از قبل نفس خود باجتهاد گفته ست حکایت کنند طالب ثقت وعهده نشوند اصحاب ملاک رامی یابی که اعتماد نمی کنند مگر بر انچه از روایت ابن قاسم واشهب واضراب اینها از نبلاء اصحاب دست پس اگر روایت ابن عبدالحکم واضراب او بیاید نزد ایشان فائده نکند واصحاب ابوحنیفه رامی بینی که جز حکایت ابو یوسف ومحمد بن حسن واجلهٔ اصحاب وتلامیذ اینها را قبول نمی دارند پس اگر روایتی از حسن بن زیاد لولوی واصحاب او بخلاف قول ایشان بیاید هرگز اعتماد بران نمایند وچنین نیست اعتماد اصحاب شافعی در مذهب خود مگر بر روایت مزنی وربیع بن سلیمان مرادی پس اگر روایت خزیمه وجنیری وامثال اینها بیاید بسوی آن ملتفت نشوند وبدان اعتداد نکنند این چنین نیست عادت هر فرقه از علماء در احکام مذاهب بایمه واساتذهٔ خود چون واقف ایشان درین امر چنین باشد وقناعت نکنند در امر فروع

وروا تیش ازین شیوخ مگر بوثوق و ثبت پس چه قسم ایشان را تساہل در امر اہم و خطب عظیم و ترک روایت و نقل از امام ایمہ و رسول رب العزۃ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وبارک وسلم روا باشد بالائکہ حکم او واجب و طاعت و لازم و تسلیم او و انقیاد حکم او بر ما متحتم بر وجہی کہ حرجی از ان در نفس خود و غلی در صدور خویش از ما موش و امضای او نیابیم بگوئید کہ اگر مردی باشد کہ در کار و بار خود مساہلہ و باغراض خویش مسامحت در حق خود سیکند و از ایشان سہو گرفتہ بجای آن شی عجیب سید ہد آیا او را اینچنین کردن در حق غیر خود جائز باشد بعد از آنکہ ازین فعل تائب شدہ ست مثل وی تصنیف و وصی تعیم و وکیل غائب و باشد این فعل از وی مگر خیانت عمد و اخفار ذمہ پس ایکہ رعیان حس ست یا عیار مثل و لکن قومی چند طریق حق را دشوار گذار انہ استطالت مدۃ در درک حظ و استحسان عجالہ نیل پرخ ستہ و طریق علم مختصر ساختہ اقتصار بر جروفی از معانی اصول فقہ کردند و نامش علل نہادند و آنرا شعار خود در ترسم بر سم علم نمودہ سپری برای القای خصوم گردانیدند و راتی برای خوض و جدل نصب نمودہ مناظرہ با پیش گرفتند و بران تا طم نمودند و نزد تصادر ازان حکم کردند بحذق و تبحر غالب پس فقیہ نکو و عصر خود و نرسی معظم و بلد و مصر خویش این کس ست و شیطان حیلہ لطیفہ برای ایشان پسندیدہ کردہ بگمید و بلبیغا ازایشان سید گفت کہ این علم کہ در ایدی شما ست علم فقیہ و بضاعت و زجات ست بمعنی حاجت را کفایت نمی کند پس استعانت کنید بران بکلام و مقدمات استطہار نمائید باصول متکلمین کہ ازان مرد را مذہب خوض و مجال نظر مستقیم دہ و یقین گمان خود را بدلیل بیان رہست و امید و بسیاری ازینہا اطاعت و اتباع او کردند مگر گروہی از مومنان ای وای بر ین مردان و عقول ایشان شکار شیطان و فریب سید بلا زہرہ و موضع رشد ایشان انتہی کلامہ ملخصا رحمہ اللہ تعالی فقہا و از یخا ادراک را و باقی کہ تفاوت مراتب میان اہل حدیث و اہل رای و اسباب اختلاف فیما بین ہر دو فریق چیست و فیصلہ باشی کہ بنا نکہ ترک عمل حدیث باوجود شائبہ بمعرض وجود بر تخریج و قطع نظر از تمسک بسند چنین روایت الفاظ حدیث بدون فہم معنی فقہ مدلول و اعتماد خود اجمعین و طعن بر فقہا بدون بصیرت بدرست و حق بحث روایت حدیث با روایت او ست و ترک اجتہاد و رای و تخریج و تفریع در برابر حدیث صحیح صریح و اخذ بقول مخرج نزد عدم وجود نص ثابت از شارع اگر قاصر از مرتبہ اجتہاد و درجہ ترجیح بعض بر بعض ست و اگر نوعی از اجتہاد و ارد یا ملکہ ترجیح بعض بر بعض و فہم قرب و بعد تفریعات باکتاب و سنت حاصل دارد پس کار حوالہ فہم و ادراک اوست و باللہ التوفیق **سوال شصت و نہم** سبب اختلاف میان اوائل و اواخر و انتساب بسوی مذہبی از مذاہب و عدم انتساب بسوی آن و فرق درمیان علماء اہل اجتہاد حق و باطل اجتہاد در مذہب چیست **جواب** مردم در مایہ اولی و ثانیہ مجمع بر تقلید مذہب واحد بعینہ خود ندا بوطالب مکی در قوت القلوب گفتہ ان الکتب والمجموعات محدثۃ والقول بمقالات الناس والفتیا بمذہب الواحد من الناس واتخاذ قولہ والحکم بہ کل ذلک شی والفقہ علی مذہب لم یکن الناس قدیما علی ذلک فی القرنین الاول والثانی انتہی بلکہ مردم در دو درجہ اولی علماء و عامہ پس عامہ در مسائل اجماعیہ غیر مختلف فیہ بین المسلمین یا میان جمہور محدثین کہ خبر صاحب شریعت تمییز و بیان نکند مصحف

وضوء وغسل واحکام صلوة وزکوة وغیرآن از آباء وجدین بلا واسطه اخذ کرده بران ماشی بودند وچون واقعه نادره واقع می شد انتظار میکردند از هر مفتی تعیین مذهبی ابن همام در آخر تحریر گفته کانوا یستفتون مرة واحدا ومرة غیره غیر ملتزمین مفتیا واحدا انتهی وعلما بر دو مرتبه بودند بعضی ممن نظر بر تتبع کتاب وسنت وآثار بودند تا آنکه ملکه تقویت قریحه انعمل ایشان را حاصل شده ونتصب شدند برای فتیای مردم وجواب میدادند ودر وقائع غالبا بر وجهی که اکثر این جواب از امر متوقف فیه می بود ومفحص بودند با سم مجتهد واین استعداد گاهی بتفاوت مجتهد در جمع روایات حاصل می شد زیرا که بسیاری از احکام در احادیث وبسیاری ازآن در آثار صحابه وتابعین وتبع تابعین وارد شده با معرفت حاصل عارف لغت بمواقع کلام ومعرفت صاحب علم آثار بطرق جمع میان مختلفات وترتیب لائل بنحوآن چنانکه حال امامین قدوتین احمد بن حنبل واسحق بن راهویه بود وگاهی باحکام طرق تخریج بضبط اصول مروی در هر باب باب از مشایخ فقه وضوابط وقواعد مش باجلوصالح از سنن وآثار چنانکه حال قاضی ابو یوسف ومحمد بن حسن بود وبعضی را معرفت قرآن کریم وبعض آنقدر حاصل شده که بران متمکن بود ندازمعرفت رؤس فقه واجمالات مسائل امابادلا التفصیلیه ودر بعض مسائل دیگر ازادله اش غالب اسای حاصل گشته ودر بعض مسائل توقف رود اده واحتیاج افتا دلسوی مشاوره علما زیرا که اورا دوات اجتهاد مشکل نگردیده مثل مجتهد مطلق پس این مجتهد در بعض وغیر مجتهد در بعض فی بود واز صحابه وتابعین تواتر شده که چون حدیثی بایشان میرسید بلاحاظ شروطی بدان عمل میکردند وچون دوصد سال از هجرت رسول خدا صلعم گذشت نادر بود اعیان مجتهدین در ایشان ظاهر گردیده وغیر معتمد بر مذهب مجتهدی بعینه کمتر بود ومناسب آن زمان همین بود زیرا که مشتغل بفقه خالی از دو حال نیست یا آنکه اکثر هم او معرفت مسائل ست که مجتهدین ماقبل او از ان جواب داده اند بادلا التفصیلیه وتنقیه وتنقیح ماخذ آنها وترجیح بعض بر بعض کرده واین امر جلیل ست تمام نمی شود مگر بامامی که تمامی واقتدا کنند بوی وآن امام کفایت مؤنت فرض مسائل وایراد دلائل در هر باب باب کرده پس درین باب اورا معین نموده اشتغال تقلید وترجیح نمایند واگر این امام نبی بود که بروی صعب می شد وازکتاب امر صعب با وجود اسکان امر سهل هیچ معنی ندارد ولابد ست این مقتدی را که استمداد چیزی از مسبوق بسوی امام وستد را که چیزی بروی کند پس اگر این ستد را که این نسبت بوفق نش با امام قلت ست عدد در اصحاب وجوه او در مذهب باشد واگر اکثر ست بعد تقرر وجوه او در مذهب بود ومعتمد لک منتسب بسوی صاحب مذهبی فی الجمله ومتاز ست از کسیکه مقتدی امام دیگر ست در بسیاری از اصول وفروع مذهب وهمچو اینکس را بعض مجتهدات غیر مسبوق بجواب یافته می شود چه وقائع متناهی اند ودر باب اجتهاد مفتوح واینکس اجوبه را از کتاب وسنت وآثار سلف بدون اعتماد بر امام خود میگیرد واگر چه این اجتهاد نسبت بسابق الجواب قلیل باشد پس اینکس مجتهد مطلق منتسب ودوم آنکه اکبر هم او معرفت مسائلی باشد که مستفتیان ازان استفتا میکنند وتقدمین درآن تکلم نکرده اند وحاجت او بسوی امام متاسی به در اصول ممهده در هر باب باب اشد واز پیدا کردن حاجت اول ست چه مسائل نقه متفاوق ومتشابک وفروع

او متعلق باجتهادات ست وچون وی ابتدا او بتنقید مذاهب وتنقیح اقوال شان پرداز دلتزم مالایطاق باشد وطول عمر خود ازان فارغ نگردد لاجرم او را راهی بسوی هم خود نیست مگر آنکه نظر کند در مسبوق فیه وتفریع تفاریع نماید وچون کسی را استدراکات بر امام مکتاب وسنت وآثار سلف وبقیاس یافته می شود لیکن این استدراک نسبت بمواقعات او قلیل ست پس وی مجتهد فی المذهب ست واما حالت ثالثه که آن استفراغ جهد خود ست اولا در معرفت ادله مسبوق الیها باز استفراغ جهد ثانیا در تفریع برسبب مختار بستان خود پس این حالت بعیده غیر واقعه ست بنابر بعد عهد از زمان وحی واحتیاج در بسیاری از مالا بد منه علم او بسوی روایت احادیث باتشعب متون وطرق ومعرفت مراتب رجال صحت ومضعف وجمع احادیث وآثار مختلفه در ماخذ فقه ومعرفت غریب لغت واصول فقه ورواية مسائل که متکلم متقدمین دران سابق شده ست باکثرت وتباین واختلاف او وتوجه افکار خود در تمییز آن روایات وعرض آنها برادله وچون عمر او در سراین کار بیهوده حق تفاریع بعد ازان چقسم وفا کند ونفوس انسانیه را اگرچه باشند صدی معلوم ست وعاجز ست از ماورای آن واین معنی طرازاول را از مجتهدین نزدیک عهد وحی وعدم انشعاب علوم میسر بود باآنکه این هم جز بنفوس قلیله متمیز نگشته ومسالک مقتدی مشایخ ومتعدد بآنها بودند لیکن بنابر کثرت تصفات در علم مستقل گردیدند بجملة مذهب برای مجتهدین هم سدّ علهم الهی ست که مردم را بران جمع ساخته من حیث لایشعرون ولایشعرون الا بعد زیاد شافعی رضی الله عنه وی خود او را گفته او را از دو مسئله پرسیدند که دران بالیقینی جواب خلاف مذهب شافعی داده بود پس بجوابش گفت که تو هیچ کلام بالیقینی نتوان شناخت تا درجه او در علم نتوان دانست زیرا که وی امام مجتهد مطلق منتسب غیر مستقل از اهل تخریج وترجیح ست ومراد منتسب کسی ست که صاحب اختیار وترجیح ست بخلاف آن که در مذهب امام منسوب الیه خود وحال بسیاری از جهابذه واکابر اصحاب شافعی از متقدمین ومتاخرین همین ست وبجملة انما کار بالیقینی را در سلک مجتهدین مطلقین منتسبین منظم کرده اند کمی تمیز او ولی الدین بوزیر وغیر واحد از ایمه تصریح کرده اند بانکا امام الحرمین وابن صلاح وغزالی بر تبه اجتهاد مطلق رسیده بودند واجتهاد مطلق دو گونه ست یکی مستقل وآن از اساس صد چهارم هجری مفقود شده اگرچه انقطاع آن شرعا جائز نیست زیرا که فرض کفایت وچون اهل عصر دران تقصیر کرده ترک کنند آثم شوند وعاصی گردند باهمچنانکه ماوردی ورویانی وبغوی وغیرهم دران تصریح کرده اند دوم مقید چنانکه ابن صلاح ونووی وغیرهما بدان تصریح نموده باآنکه اجتهاد در هر عصر فرض ست وشافعیه بودن ایشان مخرج از اجتهاد مطلق منتسب نیست چنانکه ابن السبکی ونووی وابن صلاح تصریح نموده اند واهذا بتصنیف در مذهب مبادرت. وتولیت وظائف وتدریس پرداخته اند ابن صلاح مدرس نظامیه بغداد بود وامام الحرمین وغزالی مدرس نظامیه نیسابور وابن عبد السلام مدرس صلاحیه قاهره وابن دقیق العید متولی صلاحیه مشهد شافعی وفاضلیه وکاملیه وهرکه بر تبه اجتهاد مستقل رسیده وی از شافعی بودن خارج گردیده اقوال او را در کتب مذهب نقل توان کرد وهلم جرا ست که احدی باین رتبه رسیده باشد مگر ابو جعفر طبری زیرا که وی شافعی بود باز مستقل بمذهب شد ولهذا رافعی وغیره گفته اند که او بعد تفرده وجهانی المذهب وان کان معدودا

فی طبقات اصحاب الشافعی و معنی انتساب او بسوی شافعی نیست که وی مجتهد و مستقل اول است و ترتیب بعض بر بعض بر طریقهٔ شافعی فقه و اجتهاد او با اجتهاد وش موافق افتاده و اگر احیانا خلاف او رزیده به او انخالفت نکرده و خارج نشده از طریقه او گرد چند مسئله و این قادح و خول او در مذهب شافعی نیست و این قبیل ست محمد بن اسمعیل بخاری زیرا که معدود ست در طبقات شافعیه ذکر او فیها تاج الدین سبکی و گفته وی تفقه کرد به حمیدی و تفقه کرد حمیدی به شافعی و هر تخریج که مخرج آنرا اطلاق کرده پس اگر مخرج مذکور از کسانی ست که مذهب و تقلید بروی غالب ست مثل ابو حامد و قفال معدود باشد در مذهب و اگر از کسانی ست که خروج شان کثیر ست مثل ابن جریر و ابن خزیمه و محمد بن نصر مروزی و محمد بن منذر پس غیر معدود باشد و امام مزنی و ابن سریج پس میان او دو درجه بستند نه چو محمد بن خارج شدند و نه مثل عراقیین و خراسانیین مقید گردیدند و هم سبکی ابو الحسن اشعری را در شافعیه شمرده بدین وجه که او تفقه به ابو سهل حفص مروزی کرده بود انتهی قول ابن زیاد مع تلخیص و در کتاب الانوار گفته منتسبین بسوی مذهب شافعی و ابو حنیفه و مالک و احمد چنین گویند از بهر آنکه عوام و تقلید ایشان شافعی را متفرع بر تقلید نیست و در ما بین مرتبهٔ اجتهاد و مرتبهٔ تقلید مجتهدی میکنند چنین نیست که انتساب اش بسوی او بنا بر چیزیان بطریقه امام در اجتهاد و استعمال او له و ترتیب بعض بر بعض بر سبیل توسط میان که مرتبهٔ اجتهاد نرسیده اند لکن بنا بر وقوف باصول او مانند مجتهدان شده اند در قیاس مسئله که منصوص علیه نیست بر منصوص علیه ایشان مقلدان اند و نجمین مرکب از عوام اخذ بقول ایشان میکنند و متهم نیست که ایشان فی النفس مقلد نیستند بلکه مقلد ایشان است حاصل آنکه تقلید امامی بعینه مختلف باختلاف احوال ست اگر انسانی جاهل مثلا در بلاد هند ماوا گرفته و او را خبر شده و اتفاقا وی صحاح ستهٔ روایت و دارایت نبود و یا عالم فضل شافعی مالکی موجود نباشد و نه کتابی از کتب حدیث و نه سبب میسر بود و می اگر تقلید مذهب حنفی نماید چه کار کند زیرا که حمل سدی ماندن او جایز نیست بخلاف آنکه شما اگر در صنعاء یمن باشید که انجا محدثان عالی قدر و عالمان جمیع مذاهب موجود و میسر بستند پس اتباع ابو طیب خود و بغیر ثقه جایز نیست و هم از کتاب غیر مشهور نا درست باشد علی هذا بنای تقلید بر عدم وجدان عالم کتاب و سنت مستلزم اتباع غیر و مجتهد مطلق با شروط مانده و اجتهاد را هیچ گونه علمه کار ست که ذکر آن در کتاب جسته کرده ایم بوی رجوع باید کرد و آنروی ظاهر می شود که اجتهاد در مجتهدین متقدمین ختم نشده بلکه در هر زمان مجتهدان بوده اند و تا یوم القیامه ختم شانی نیست بلکه نسبت بعصر اول در زمانهٔ ما اجتهاد گویا مذهب باش خیلی سهل و آسان ست زیرا که دران عصر و اوین علوم کتاب و سنت مدون نشده بود و اصول دین از سنهٔ صحابه و تابعین و تبع ایشان متفرق بود کثرهٔ و قلهٔ و ام و زان همه اصول بروجهی مدون شده که فوق آن متصور نیست و تنقیحی و تنقیدی دران رفته که با او حاجت تفتیش و تفتیر دیگر نمانده برین تقدیر گوئیم مذهب و تقلید ستر آلهی و در جای خاص مصلحت باشد اما اتباع اصول و فقه احادیث علی ای حال اولی و ارجح و اقدم و اهم ست و سبب حکم شافعی در اصول فقه بکلام شافعی چی آنست که نزد هر احد از ائمهٔ احادیث در آنمار بلد او بود نه جمیع بلاد و نزد تعارض در انمار بنوعی از قرائن حکم میکرد امام عصر شافعی پس احادیث جمیع بلاد فراهم شده میان آنها و مختارات نقاد تعارض واقع شد گاهی در احادیث این بلد و آن بلد و گاهی در احادیث بلد و احد و هر یکی

بحسب فراست خود انتصار شیخ خود کرد و دائرهٔ شعب متسع گردید و اختلاف از بسر سوجوم آورد و بر وجهی که حساب توان کرد پس در سخت حیرت افتاد و مدهوش نه راه یافتند تا آنکه تایید الهی آمد و شافعی رحم علم بقواعد جمع میان مختلفات شتند ازان زمان فتح باب شد و کدام فتح و مجتهد مطلق منتسب در مذهب امام ابوحنیفه بعد مائهٔ ثالثه منقرض گردید زیرا که این رتبه جز بمدرسه جید حاصل نمی شود و شغال حنفیه بعلم حدیث قلیل ست قدیماً و حدیثاً بلکه درین مذهب مجتهدان فی المذهب بود و همین اجتهاد مراد ست در قول کسیکه گفته ادنی شروط برای مجتهد حفظ بسوط ست و مجتهد منتسب در مذهب امام مالک کمتر گذشته و هر از مالکیه درین منزلت بود نفر او وجهی در مذهب شمرده نمی شود مثل ابن عبدالبر و قاضی ابوبکر بن العربی و مذهب امام احمد خود در قدیم و حدیث زمان قلیل بوده زیرا که اجتهاد او قلیل ست بلکه نیست و مذهب او همین عمل بر حدیث بنوی بود تا آنکه اگر در کدام مسئله و حدیث آمده او را انجاد و قول موافق آن حدیث ست آما مجتهدان مذهب او در هر طبقه گذشته اند و طبقهٔ بعد طبقه تا انقراض مائتا سنه بوده و در اکثر بلاد انتساب بسوی مذهب او مضمحل گردیده اللهم مگر مردم قلیل در مصر و بغداد و حرمین شریفین و این یکی از نعمتهای الهی ست که او را حاصل شده زیرا که جمیع عالمان بر حدیث و سنت و قرآن کریم گویا متمذهب مذهب او هستند چه حدیث ضعیف نزد او راجح بر رائی قوی ست و اهل مذهب او عمل بکتاب و سنت ست گو بعض فروع هم باشد و اهل حدیث بحمده تعالی در هر قرن و مصر در قطری از اقطار ارض و مصری از امصار مسلمین موجود اند و خواهند بود هر چند مخالفین ایشان بسیار و موافقین ایشان کمتر باشند و قلیل من عبادی الشکور و مذهب احمد از مذهب شافعی بمنزلهٔ مذهب شافعی بمنزلهٔ مذهب ابو یوسف و محمد بن حسن از مذهب ابوحنیفه ست مگر این قدر ست که مذهب احمد با مذهب شافعی یکجا مدون نگشته چنانکه مذهب این هر دو با مذهب ابوحنیفه یکجا مدون شده و لهذا مذهب احمد و شافعی مذهب واحد شمرده نشد و الله اعلم و تدوین مذهب او با مذهب شافعی بر یکسیکه تلقی هر دو کرده ست چندان دشوار نیست و مذهب شافعی اکثر مذاهب ست از روی اجتهاد مطلق و اجتهاد فی المذهب و اصول فقه و کلام او فرآنهاست در تفسیر قرآن و شرح حدیث و سند آنهاست و رسناد و روایت و اقوی آنهاست در اعتبار بترجیح بعض اقوال او بوجوه بعض و اینهمه حال بر ممارس مذاهب و شتغل بدان غیر مخفی ست و اوائل اصحاب او مجتهد بود با جتهاد مطلق در ایشان کسیکه در جمیع مجتهدات تقلید شافعی کند بود تا آنکه این شریع آمد و تاسیس قواعد تخریج و تقلید کرد و اصحاب و متبعی بر سبیل او نموده نسبج بر منوال وی نمودند و لهذا از مجددین بسیار تین شمرده میشود و مخفی نیست که مادهٔ مذهب شافعی از احادیث و آثار مدون و مشهور محدثین ست و مثل آن در مذهب غیر او اتفاق نیفتاده و پس از مواد مذهبش یک کتاب موطاست و اگرچه این کتاب متقدم بر شافعی ست لیکن بنای مذهب او بر همین کتاب ست و دیگر صحیح بخاری و صحیح مسلم و کتاب ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و دارمی و مسند شافعی و سنن نسائی و سنن دارقطنی و سنن بیهقی و شرح السنهٔ بغوی ست بلکه جمیع کتب معتبرهٔ علم حدیث شریف اگرچه بجماعتی منتسب بسوی احمد و اسحق ست و همچنین ابن ماجه و دارمی فیما تری و الله اعلم و امام مسلم و ابو العباس اصم جامع مسند شافعی و دیگران که ذکر شان بعد ایشان بیاید پس تسفر داند برای مذهب شافعی تاصل میکنند دون شافعی و از بجا طی شنیده باشد

که مابین مذهب شافعی هرچند از مذهب اجتهاد و طبق ست و مذهب ابوحنیفه آبای ست از مناسبت که بطریق شافعی و اصحاب او نیست و چون مذهب احمد فرع مذهب شافعی ست هر گاه ادی اصحاب او مجتهدان مذهب اند ست فی فصیل نه برکات عالم قرآن صدر نیست و کیف که احمد امام مذهب اهل سنت و جماعت ست باجماع اهل سنت و جماعت و فقه و معتزله از روی کاری بظهور آمده که از غیر وی معلوم نیست تا آنگفته اند که اگر امام احمد این حنبل ثبات در ان لزله نمیکردند مذهب اهل سنت از روی زمین مفقود می شد فصوصا انتصار سنت و رد بدعت که از زبان و بیان او مابین جماعت شیخ الاسلام حضرت احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تیمیه حرانی رضی الله عنه و حافظ محمد بن ابی بکر ابن القیم جوزی رحمه الله تعالی که باوجود بلوغ بر تبهٔ اجتهاد مطلق نزد عامه منتسب بسوی مذهب امام احمد اند جلوه ظهور گرفته و برکات آن همه بر چهرهٔ اسلام پرده رو نزدیک ریزان ست از احدی از علمای اسلام قدیما و حدیثا شهادت کتب تواریخ و طبقات اهل علم معلوم و مسموع میست تا آنکه اگر این حضرات چنین مستعد برای عمل بحدیث و نفی تمذهب و تقلید نمی شدند امید نبود که اسلام خالص از شوائب رای جهال و بدع منکرین و تحریف غالین و انتحال مبطلین و تاویل جاهلین بر روی زمین باقی می ماند شیخ عبد القادر جیلانی که از طبقات صوفیه سر خیل طوائف اولیا ست انجام کار در مذهب احمد بن حنبل انتقال برحمت الهی فرمود او را نیز در مجتهدین شمرده اند جمع غفیر از حنفیه قدیما و حدیثا مریدان خانواده و آخذ طریق او ست و بالله التوفیق و هو المستعان **سوال هفتادم** اینکه مردم شد حکایت حال مردم قبل مائه رابعه بود و انچه در مردم بعد مائه مذکور این قرون حادث شده چیست **جواب** مردم دیگر بود ند که بمین و شمال می نقلند و چیزها را یشان نو پیدا شد از انجا جدال و خلاف ست و علم فقه غرائی گفته چون عهد خلفای راشدین منقرض شد خلافت بموی سیده که استحقاق خلافت ندشتند و نه استقلال بعلم فتاوی و احکام ناچار منصب شد بسوی استعانت بفقها و استصحاب شان در جمیع اقوال و درین حین جمهور از علما که مستمر بود ند بطراز اول و ملازم صفوف دین باقی بود ند نزد طلب اعراض میکرد ند و میگریختند چون عوام آن اعصار اقبال ایشان و ملوک و حکام بر علما و اعراض آنها از امانه مشاهده کرد ند طلب علم برای توصل بسوی نیل عزود ک جاه بدل ایشان افتاد و جب آنرا نوشانیده شدند و بعد از انکه فقها مطلوب بود ند طالب گردیده ند و از اوج عزت اعراض از سلاطین بحضیض ذلت اقبال بر آنها فتاد ند الامن وفقه الله تعالی و چنین از ایشان مردم در علم کلام و اکثار قیل و قال و ایراد سوال و جواب و تمهید طرق جدال تصنیفی ساخته بود ند و این تصنیف قبل از انکه نفوس ملوک و صده بسوی سناظر و فقه و بیان اولی از مذهب شافعی و ابو حنیفه مائل شوند بموقع افتاده بود مردم فنون علم و کلام را گذاشته اقبال برسائل خلافیه میان شافعی و ابو حنیفه علی الخصوص و مسائل در خلاف با مالک سفیان و احمد بن حنبل و غیرهم کرد ند و زعم نمود ند که غرض ایشان استنباط دقائق شرع و تقریر علل مذاهب و تمهید اصول فتاوی ست پس در استنباطات اکثار تصانیف کرد ند و انواع مجادلات و خلافیات را دران تزیین نمود ند و همین بر همین شیوه مستمر ند نیم کرد ر اعصار بعد تقدیر الهی چیست انتهی حاصل کلامه م گوئیم انچه در اعصار ما بعد از جدل و خلاف و کلام و بنا تفضیل و تبدیع و تکفیر ان بوده ست و در هر قرن از قرون مستقبله که با قیامت همدوش ست روز افزون می شود بر عارف احوال زمانه و زمانیان مخفی نیست لا

من عصمه الله تعالی وهداه الی سواء الطریق من التمسک بالکتاب العزیز والسنة المطهرة حضرت شاه احمد ولی الله در رساله انصاف گفته اکثر ایشان را یافتیم زعم دارند که بناء خلاف میان ابوحنیفه وشافعی بر همین اصول مذکوره در کتاب بزودی ونسفه اوست حال آنکه حق آنست که اکثر شان اصول محرره بر قول آنها نیست وتر دمن سبیلا قائل بآنکه خاص مبین ست بیان لاحق او نمی شود وزیادت یعنی بر کتاب لنسخ ست وعام قطعی ست همچو خاص نیست ترجیح بکثرت رواة وعمل بحدیث غیر فقیه چون ساد باب رأی باشد واجب نیست ونیست عبرت بمفهوم شرط ووصف اصلاً وموجب امر وجوب نسبت واشال آن اصولے هستند که تخریج وی بر کلام ایمه خود کرده اند ودر روایت این اصول از ابوحنیفه وصاحبین بصحت نپیوسته ومحافظت برین اصول و تکلف در جواب ایرادات برآنها از صنائع متقدمین دستنباطات چنانکه بزودی وغیره میکنند احق واولی تر از محافظت برخلاف آن اصول وجواب از ایراد بروی نیست مثلا اصل ایشان که اخاص مبین لاحقه البیان باشد آنرا از صنیع اوائل در قوله تعالی واسجدوا واارکعوا وقوله صلعم لاتجزی صلوة الرجل حتی یقیم ظهره فی الرکوع والسجود تخریج کرده گفته اند که همین فرض نیست وحدیث رابیان آیه قرار داده پس برایشان این صنیع وارد شد در قوله تعالی وامسحوا برؤسکم وقوله صلعم علی ناصیته وابن رابیان آن ساخته اند وقوله تعالی الزانیة والزانی فاجلدوا الآیه وقوله تعالی السارق والسارقة فاقطعوا الآیه وقوله تعالی حتی ینکح زوجا غیره وهرچه آنرا بیان لاحق شده پس تکلف کرده اند در جواب چنانکه مذکور کتب ایشان مذکور ست همچنین این اصل را که العام قطعی کالخاص باشد تخریج کرده اند از صنیع اوائل در قوله تعالی فاقرءوا ماتیسر من القرآن وقوله صلعم لاصلوة الا بفاتحة الکتاب وآنرا منحصص آیه یسا ته اند ودر قول وی صلعم فیما سقت العیون العشر الحدیث وقوله صلعم لیس فیما دون خمس اواق صدقة تخصیص نموده اند وهمچو آن از مواد بازوارد شده برایشان قوله تعالی فما استیسر من الهدی ومرادیدان شاة ست پس قول آنحضرت صلعم رابیان آن نگردانیده اند ودر جواب تکلف ورزیده اند همچنین عدم عبرت بامفهوم شرط ووصف از صنیع اوائل براورده اند در قوله تعالی فمن لم یستطع منکم طولا الآیة بازبسیاری از صنائع برایشان وارد شد کقوله صلعم فی الابل السائمة زکوة ودر جوابش جاده تکلف سپرده اند ودر اصل عدم وجوب عمل بحدیث غیر فقیه نزد سه باب رای تخریج کرده اند از صنیع شان در ترک حدیث مصراة بعده حدیث قهقهه برایشان وارد گردید وهمچنین حدیث فساد صوم باکل ناسی پس تکلف کرده اند در جواب وامثال این مذکورات بسیار ست وهرکه متتبع ست وهرکه متتبع نیست او را احتمالست هم کفایت میکند تا بامشارت چه رسد ودلیل برین مدعا قول محققین کافی ست در مسئله عدم وجوب عمل بحدیث کسیکه مشتهر شده ست بضبط وعدالت نه فقه نزد اندا باب رأی مثل حدیث مصراة که مذهب عیسی بن ابان ست وتاخیر بسیار آنرا اختیار کرده اند وکرخی بسوی عدم اشتراط فقه راوی رفته بنا بر تقدم خبر بر قیاس وعلمای بسیار تابع او شده اند وگفته اند که این قول از اصحاب ما منقول نشده بلکه منقول از ایشان آنست که خبر واحد مقدم بر قیاس ست نمی بینی که ایشان عمل کرده اند بخبر ابوهریره در صائم چون بنسیان اکل وشرب کند اگرچه بخلاف قیاس ست تا آنکه ابوحنیفه گفته لولا الروایة

لغت بالقیاس و نیز مرشد است بسوی این اختلاف ایشان در بسیاری از تخریجات ماخوذه از صنایع شان و رد بعض بر بعض و بعض را بفهم که زعم میکنند که همه انچه درین شروح طویله و کتب فتاوی ست قول ابوحنیفه و صاحبین ست و فرق نمیکنند درمیان قول مخرج و انچه قول ابوحنیفه ست درحقیقت و حاصل نمی شود او را و معنی قول آنها که علی تخریج الکرخی کذا و علی تخریج الطحاوی کذا و تمییز نمیکنند درمیان قول ایشان که قال ابوحنیفه کذا و جواب المسئله علی قول ابی حنیفه کذا و الاصل ابی حنیفه کذا و انچه محققین حنفیه مثل ابن همام و ابن نجیم در مسئله ده درده و مسئله اشتراط بعد از آب بقدر یک میل از متیمم و امثال ایشان گفته اند که این از تخریجات اصحاب ست و نیست مذهب و درحقیقت بران گوش نمی نهند و بعض را بفهم که زعم دارد که بناء مذاهب بر همین محاورات جدلیه مذکوره در مبسوط سرخسی و هدایه و تبیین و مانند او ست و نمیداند که اول مظهر این جدل در ایشان معتزله اند و نیست بران بناء مذهب ایشان بعده متاخرین آنرا توسعاً و تشحیذاً الاذهان الطالبین یا بجز آن مستطاب گرفتند و الله اعلم و این شبهات و شکوک از انچه درین کتاب تمهید کردیم یک شمه اجمالی میگردند و بعضی را بفهم که زعم دارد که درینجا همین دو فرقه اند نیست ثالث برای آن هر دو یکی ظاهریه دوم اهل رای و هر فالس و مستنبط از اهل رای ست کلا و الله بلکه نیست مراد به رای نفس فهم و عقل چه از ان خود احدی از علما منفک نمی تواند شد و نه آن رای که نیست معتمد بر سنت اصلا نزد آن را خود مسلمانی حلال نمی تواند دانست البته و نه قدرت بر استنباط و قیاس زیرا که احمد و اسحق و شافعی نیز از اهل رای نیستند بالاتفاق حال انکه استنباط و قیاس میکنند بلکه مراد باهل رای قومی ست که توجه کرد بعد سائل مجمع علیها میان مسلمین و میان جمهور ایشان بسوی تخریج بر اصل شخصی از متقدمین و بیشتر کار ایشان حمل نظیر بر نظیر و رد بسوی اصلی از اصولش ست نه تتبع احادیث و آثار و ظاهری کسی ست که قائل بقیاس و آثار صحابه و تابعین نیست مثل داؤد و ابن حزم و میان این هر دو محققین اهل سنت مثل احمد و اسحق و آزاد انجلا آنکه ایشان مطمئن شده اند بتقلید و تقلید در صدر ایشان مثل دبیب خمل بد و بد و هم الشعر و ان و حسبش تزاحم و تجادل فقهای فیابین خود ست زیرا که چون در ایشان مزاحمت در فتوی واقع شد هر کس فتوی داد بچیزی مقتنع کرده شد دران فتوی پس منقطع نشد کلام مگر بصیر بسوی تصریح مروی از متقدمین دران مسئله و نیز بسبب آن چون قضات اکثر آنها جور کردند و امین نبود ند مقبول نشد از انها مگر چیزی که عامه دران ارتیاب نکنند و چیزی باشد که دران قول من قبل بوده و نیز بسبب آن جهل رؤس مردم و استفتاء ناس از کسی ست که علم حدیث بلکه طریق تخریج ندانست چنانکه در اکثر امصار این معنی را ظاهر دیده باشی انتهی خصوصاً درین زمانه ما که آخر دور صد سیزدهم از هجرت ست و نیست مفتی را مزیت بر مستفتی در چیزی از علم و آبن هم و غیره برین تنبیه کرده اند و در نیوقت غیر مجتهد را تقلید نامیدند و بنا تعصب هم از نیوقت شده بعده و انصاف گفته حق آنست که اکثر صور خلاف میان فقهاء و لاسیما در مسائل که اقوال صحابه دران در جانبین ظاهر شده مثل تکبیرات تشریق و تکبیرات عیدین و نکاح محرم و تشهد ابن عباس و تشهد ابن مسعود و اخفا بسمله و تامین و جهر آن و شفع و ایتار در اقامت و نحو آن در ترجیح یکی از دو قول ست و سلف در اصل شریعت وی مختلف نبود ند بلکه خلاف شان

در اولویت احد الامرین بود و نظیر آن اختلاف قرائت و بسیاری را ازین باب تعلیل کرده اند یا آنکه صحابه را تخییر داده اند و جمیع آنها بر هدی بودند و لهذا لم ینزل علما جائز دانسته اند فتاوی مفتیین را در مسائل اجتهادیه تسلیم کرده اند قضات را در بعض احیان عمل بر خلاف مذهب شان کرده اند و نمی بینی ایمه را درین مواضع مگر متصفح قول و مبین خلاف یکی میگوید بدین حوط است و این مختار است و این احب بسوی من و نرسیده ست بما مگر همین و این در مبسوط و آثار محمد و کلام شافعی بسیار ست بعده خلیفه شدند ایشان را خلفی که تخصار کردند کلام قوم را و قوی نمودند خلاف را و یا پست شدند در مختار ایمهٔ خود و برآنچه مروی ست از سلف در تاکید اخذ بمذهب اصحاب خود و عدم خروج ازان در حالی از احوال و این امری جلی ست زیرا که انسان مختار و قول اصحاب خود را در دست میدارد تا آنکه در زی و مطاعم و صورت اشتهار از ملاحظهٔ دلیل و مانند آن از اسباب پس بعضی تا تعصب دینی گمان کردند حال آنکه چنین نیست و در صحابه و تابعین و من بعدهم بعضی بسمله نمیخواندند و بعضی نه و بعضی جهر میکردند بدان و بعضی جهر نمیکردند و بعض در فجر قنوت میخواندند و بعضی نه و بعض وضو میکردند از جماست و رعاف و قی و بعض نه و بعض متوضی می شدند از مس ذکر و مس نساء و بعض نه و بعض وضو نمیمودند از مماسته النار و بعض نه و معذا بعض ایشان در پس بعض نماز میگذاردند چنانکه ابو حنیفه و اصحاب او و شافعی و نحن هیهنا خلفا مینه مدینه از مالکیه و نحن هیهنا نماز میگذارند اگرچه آنها بسمله را در سر جهر نمیخواندند و هارون رشید امامت نماز کرد و حجامت کرده بود و ابو یوسف در پس او نماز بگذارد و اعاده نکرد و هارون الملک مالک فتوی داده بود که بروی وضو نیست و نزد امام احمد از رعاف و حجامت وضو ست او اگر فتند اگر امام راخون برآمد و وضو نکرد در پس او نماز خواهی بگذارد فرمود چه قسم در پس امام مالک و سعید بن مسیب نماز نگذارم و مروی ست که ابو یوسف و محمد و عبد الله بن مبارک تکبیر ابن عباس میگفتند زیرا که هارون رشید تکبیرات جد خود و ست میداشت و شافعی نماز صبح قریب بقبر ابو حنیفه رح ۱۲ و قنوت در فجر نمیخواند و گفته ام بما احدثه الموالی علی مذهب اهل العراق و مالک نصره و هارون رشید را انچه ذکر کردیم گفت و در بزازیه آورده که ابو یوسف نماز گذارد روز جمعه بعد غسل حمام و امامت کرد و مردم متفرق شدند بعد خبر شد که در چاه حمام موشی مرده بود گفت اذا تبین خذ بقول اخواننا من اهل المدینة اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا و آنجا آنکه اکثر ایشان اقبال کردند و توجه نمودند بتعمقات در هر فن پس بعضی زعم کردند که وی سوس علم همای رجال و معرفت مراتب جرح و تعدیل ست پس ازین خال خارج شد بسوی قدیم و حدیث تا بیخ و بعضی تفحص نوادر و غرائب اخبار کردند اگرچه درصحیح داخل شوند و بعضی کثرت قیل و قال در اصول فقه نمودند هیچ یک برای اصحاب خود قواعد جدلیه استنباط نمودند و ایراد کردند مقتصار نمود و جواب داد و تفصی کرد و استنباط نمود و تعریف بتقسیم آورد و تحریر و تطویل کلام پرداخت گاهی براه اختصار گرفت و بعضی تعرض کردند بصورت مستبعده که حق آن مدعم تعرض قائلی برای اوست و عمومات و ایماءات را از کلام مخرجین و من دونهم دوست گرفت از انچه بجمیع عالم و جاهل باستماع آن راضی نمی شود و فتنه عظیم این جدال و خلاف و تعمق قریب فتنه اولی ست و قتی که مشاجره کردند در ملک ستانی و انتصار کرد هر مرد برای یار خود پس چنانکه آن فتنه اجـ

منتج وقائع صماء وعمیاء وعقب ملک مخصوص شد همچنین این فتنه معقب جهل واختلاط وشکوک وشبهات واوهام بسیار شد ماالهام من ارجاء وتبدد ایشان قرنها بر تقلید صرف نشود نیافت وتمیز کردن حق را از باطل وجدال را از استنباط پس فقیه امروز کسی ست که ثژنار متشدق باشد حافظ اقوال قوی وضعیف فقها بغیر تمییز وتسدید آن کند بتفشقه هر دو شدق خود وحی رشکسی ست که صحیح وسقیم احادیث را بشمرد وهمچو هزاران اثار ربقوت لحیهٔ خود هنر کند ونگویم که این جمال کلی مطرد ست چه او تعالی را گروهی از بندگان خویش ست که غافل تقصیر نمی شوند واین طائفه بحمد خدا ست بر روی زمین اگرچه قلیل باشد ونباید هیچ قرنی بعد ازان مگر آنکه فتنه واکثر وتقلید وافر وانتزاع او برای امانت از صدور مردم الله تعالی تا آنکه علمش شوند تبرک خوض در امر دین باین قول که انا وجدنا آبا نا علی امة وانا علی آثارهم لمقتدون والی الله المشتکی وبهو المستعان انتهی واین کلام وی رح که مبنی بر تطبیق مذاهب وتوفیق آراست برای دین پرستان حق پژوه وسلام دوستان سنت شکوه محب مونس وصاحب موانق ست والله ولی التوفیق **سوال** هفتاد و یکم توحید ربوبیت وتوحید الهیت وشرک الهیت وشرک عبادت وشرک ربوبیت وشرک اراده ذمیت وشرک تعطیل وشرک تمثیل وشرک اهم وعبادت بلا استعانت واستعانت بلا عبادت واقسام عبادت وانچه متصل باین چیز هاست چیست **جواب** الله تعالی رب ومالک وآله هر چیز ست وخالق وموجد عباد وقائم بتربیت واصلاح وتکفل فوز وفلاح ایشان از رزق وخلق وعافیت وصلاح دین ودنیاست والهیت عبارت ست از انکه بندگان او سبحانه تعالی را معبود ومطلوب گیرند وتنها او را هیبت وخوف در جا وانابت وتوبه وندر وطاعت وطلب وتوکل وما نند این شیا برگزینند چه حقیقت توحید آنست که همه امور را از طرف خدا تعالی بر وجهی بیند که قائل بفقابل از اسباب ووسائط باشد وبداند که نیست خیر وشر مگر از طرف او واین مقام ثمر توکل وترک شکایت خلق وترک لوم مخلوق ورضا بقضای الهی وتسلیم حکم اوست وربوبیت آنست که عباد را عبادت وتالّه کنند برای وی سبحانه وتحمیت وصلت میان خدا وعباد وانفس اعمال واجل او در قدر توحید خدا ست واین توحید وقشر او ولبّ گفتن لا الا الله ست واین قول را توحید خوانند زیرا که مناقض تثلیث متقدد نصاری ست واین قسم توحید از منافق که ستر وخالف جهر ست هم صادر می شود وقشر دوم آنکه در دل مخالفت والحاد مفهوم این قول نباشد بلکه دل مشتمل بر تصدیق واعتقاد مفهوم او بود واین توحید عامه مردم ست واسباب توحید آنست که همه کار وبار را از طرف خدا داند واز وسائط قطع التفات نماید وتنها خدا را بپرستد وغیر او را عبادت نکند واز ین توحید اتباع هوی خارج ست پس هر که اتباع هوای خود کرد وی هوای خویش را معبود گرفت قال تعالی افرایت من اتخذ الهه هواه واز اینجا شناخته باشی که عابد صنم خود را عبادت نکرد بلکه عبادت هوای خود کرد وآن هوا سبب اصل ونفس او بسوی دین آبا خویش ست پس گرداوی متبع این سبل باشد وسبل نفس بسوی مالوفات یکی از اسباب قوی است که ازان تعبیر هوا میرود وخارج ست ازین توحید خطا وخشم بر خلق والتفات بسوی مخلوق وهر که همه چیز را از خدای بیند قسم خشم بر غیر او تعالی وتأمل بسوی ماسوای اوی تواند شد واین توحید مقام صدیقین ست وشک نیست که مشرکین انکار توحید

ربوبیت نمیکردند بلکه اقرار داشتند بانکه وی سبحانه تنها خالق ایشان وخالق سموات وارض وقائم بمصالح عالم وتمام جهان ست
وانکار ایشان دربارهٔ توحید الٰهیت ومحبت بود چنانکه حق تعالی حکایت کرده وفرموده ومن الناس من یتخذ من دون الله
اندادا یحبونهم کحب الله والذین اٰمنوا اشد حبا لله پس همین تسویهٔ غیر با خدا درین توحید مشرک شدند کما قال تعالی
وهم الذین کفروا بربهم یعدلون یعنی برابر میکنند با خدا غیر او را وقال تعالی وهم بربهم یعدلون ای یسوون غیره
واو تعالی کیفیت بائنت شرک را در توحید الٰهیت وافراد خود را بولایت وحکم وربوبیت بعبادتعلیم فرموده وگفته اغیر الله
اتخذ ولیا وقال افغیر الله ابتغی حکما وقال اغیر الله ابغی ربا پس مسیت ولی وحکم ورب مگر خدای تعالی که هرگز غیر را
بالا وبرابر نکند مشرک در الوهیت باشد اگرچه توحید ربوبیت میداند زیرا که در توحید ربوبیت تمام اخلاق جمیع مومن وجمیع کافر
در توحید الٰهیت غرق طرق ست میان مومنین ومشرکین ولهذا کلمهٔ اسلام الا الله الا الله بوده ست اگر بجای اولا رب الا الله گویند
نزد محققین کافی نشود زیرا که علوب از جبا وهمین توحید الوهیت ست ولهذا احتش نزد بنیویه الا لاست وهمین ست قول
جمهور اصحاب ما گر شاذ وفاذ وبائین اعتبار آله ومحبوب بودن او که تقریر کردیم ودنبا بر اجتماع صفات کمال در وی لفظ مبارک تعدد
الهه اسم جامع جمیع معانی اسمای حسنی وصفات علیا آمد ومشرکین انکار نمیکنند واو تعالی بتوحید ربوبیت که قائل آن هستند احتجاج
بر توحید الوهیت کرده وگفته الله خیر اما یشرکون امن خلق السموات والارض وانزل لکم من السماء ماء فانبتنا
به حدائق ذات بهجة ما کان لکم ان تنبتوا شجرها ءالٰه مع الله بل هم قوم یعدلون وهر جا که از آیات خود جمله ربوبیت
از جمله ذکر کرده عقب آن الرسم الله فرموده وباین تعقیب بیان ساخت که توقع مشرکین در اثبات توحید الوهیت نه ربوبیت
با آنکه بعضی از انها در ربوبیت هم شرک کردند چنانکه بیاید باجمله احتجاج او تعالی بر منکرین الوهیت باثبات ربوبیت ست وکجا
می تواند شد که ملک که آمر وناهی وقطعی ومانع ومنار ونافع ومثیب ومعاقب ست پیدا کند خلقی بمقتضای ربوبیت او ترک
کند وبگذارد ایشان را سدی ومعطل ومهمل بدون انکه مامور ومنهی وثواب ومعاقب شوند ولهذا در موضعین استعاذه بوصف الوهیت
که رب وملک والا باشد آمده چه در اعوذ برب الناس اثبات خالقیت وفاطریت وست تا مذآنکه چون ایشان را پیدا کرد
تکلیف بامر ونهی فرمود یا نه پس گفت ملک الناس وودرین جمله اثبات خلق وامر کرد الا له الخلق والامر وچون ثابت شد که وی
رب واحد وملک مکلف ست می تواند پرسید که آیا محبوب ومرغوب الیه هم ست وتوجه بسوی او غایت خلق وامر ست یا نه
پس گفت الٰه الناس یعنی مالوه ومحبوب ایشان ست توجه نمیکنند عبد مخلوق مکلف عابد مگر بسوی او وپس این الوهیت خاتمه غایت
آمد وقابل او هیچ تو طیه وتمهید نبود برای وی واین دو سوره اعظم عوذه اند در قرآن ونزد حاجت باستعاذه بدان وارد شده
آنحضرت صلعم ساحر کردند چنان او میگذشت که کاری کرده حال آنکه نکرده ست وچیل بود درین حال بایستاد چنانکه در صحیح آمده
وهفده سوره نازله گرد بود تا وقتی معوذتین را بازده آیه فرود فرستاد بهر آیه گره ای واشد ودر اول تلاوت قرآن استعاذه
باسم الله که اکمل اسمای حسنی واجل صفات علیا ودر اعاذهٔ عبد مناجی بکلام او از حیلولت شیطان میان بنده ومناجات رب

مرغوب الیه ست واقع شده بعد در جمیع مواطن که دران اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم گویند تعلق باسم الله گرفته چه این اسم مبارک غایت اسماء و نهایت صفات ست و لهذا اسماء دیگر که بعد این اسم هستند شناخته می شوند چنانچه گفت میشود الله هو السلام المومن پس باسم جلاله غیر او را بعنوان شناخت و بغیر او جل جلاله را بعنوان شناخت و آنانکه اشراک کرده اند باو تعالی در ربوبیت اثبات میکنند خالقی دیگر همراه او اگرچه نگویند که آن دیگر مکافی و مساوی اوست و ایشان در قدیم بودن مضاهی ایشانند مشرک هستند و ربوبیت او تعالی برای گیتی و عالم ربوبیت کامله مطلقه شامله مستلزم اقوال آنهاست زیرا که مقتضی پرورش جمیع ذوات و صفات و حرکات و اقوال ست که در عالم هستند و حقیقت قول قدریه مجوسیه آنست که او تعالی رب افعال حیوان نیست و ربوبیت او متناول وی نباشد زیرا که تناول چیزی که زیر قدرت و مشیت وی نباشد چه تصور تواند شد و شرک جعل احد دو گونه ست یکی در الهیت دیگر در ربوبیت و غالب در اهل اشراک همین شرک در الهیت و عبادت [illegible] از شرک بت پرستان و عباد ملائکه و جن و عباد مشایخ و صالحین از زنده گان و مرده گان گویند عبادت میکنیم ایشان را تا نزدیک ما برند یا ما را بخدا و سفارش ما بکنند نزد او و بسبب قرب و کرامت ایشان نزد خدا ما را هم قرب و کرامت برسد قال الله تعالی فعلا عنهم ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی چنانکه در دنیا معهود ست که هر که خدمت پادشاه و اقارب و خاصگان او میکند او را قرب و منزلت حاصل می شود حال آنکه تمام کتب انبیاء اول تا آخر مبطل این مذهب و راد او و موقع اهل اوست و ناص ست بر انکه ایشان اعداء خدا و جمیع رسل از نوح تا محمد علیهم السلام اول تا آخر بران متفق اند و الله تعالی بنیچ معنی راضی نیست از امر هلاک نکرده مگر بسبب همین کفر و برای همین شرک و اصل این شرک شرک در محبت خدا ست قال تعالی ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله والذین امنوا اشد حبا لله و ازین اخبار دریافت شد که هر که دوست گرفت با خدا چیزی غیر را مثل او دوستی خدا وی برای خدا مانند ی جزا و سجاده نگرفت و این بنا بر اصح دو قول در تفسیر این آیت که ایشان معبودات خود را همچنان دوست دارند که خدا را دوست میدارند و این ست معنی عدل که در کریمه تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله ولا نشرک به شیئا و لا یتخذ بعضنا بعضا ارباب من دون الله مذکور ست و معنی کریمه بر اصح القولین آنست که اینها برابری سازند با خدا غیر او را در عبادت و حب و این ست قول مشرکین در نار با صنام خود تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العلمین و بالیقین معلوم ست که این تسویه میان مخلوقات و خدا در رب و خالق بودن نبود زیرا که بحسب اخبار الهی مشرکین مذکور مقر و معترف بودند بانکه خدای ایشان رب و خالق ایشان ست و زمین و انچه در وست ازان اوست تنها و وی رب هفت آسمان و عرش عظیم ست و بدست او ست ملکوت هر شی و او ست مجیر و نه مجار علیه بلکه این تسویه میان آنها و میان خدا در محبت و عبادت ست پس هر که غیر خدا را دوست میدارد و از و خوف و رجا میکند و ذل و خضوع می نماید چنانکه خدا را دوست میداشت و ازو می ترسید و امید وار بود پس این ست آن شرک که خدای تعالی آمرانی بنشده تا بکسیکه غیر خدا نزد او اخوف و اجب و ارجی باشد و سعی این کس در مرضات وی اشد از سعی در مرضات خدا بود و چون این معنی همیان خدا و میان غیر مشرک ست پس بایں امر هیچگاه متوان کرد

بجز اینها از انکه توحید و اسلام از دل جنان مسلخ شود که مارا از قعر خود بیرون می آید و وی گمان دارد که هنوز مسلمان موحد است
و این یکی از انواع شرک ست و ادله بر انکه تنها خدا تعالی مالوهست مبطل این شرک و محض محو مشرکین اند و بمثل این
بستند که جز خدا کسی بدان احاطه می توان کرد بلکه هر انچه خدا آفریده ست و هر چه بدان امر کرده آیتی شاهد بتوحید اوست
پس خلق و امر و فطرت عباد و ترکیب ایشان گواه این معنی ست که نیست اله مگر خدا و هیچ وجود و جزوی باطل و او حق مبین ست
تقدس و تعالی ﴿ فوا عجبا کیف یعصی الاله ام کیف یجحد الجاحد ﴾ و لله فی کل تحریکة و تسکینة ابدا شاهد ﴿ و فی کل شیء له
آیة تدل علی انه واحد ﴾ نوع دوم شرک در ربوبیت او تعالی ست مثل شرک کسیکه باخدا خالقی دیگر میگوید یا چو مجوس و ثنویه که
اثبات دو رب برای عالم میکنند یکی خالق خیر و دیگر خالق شر و چو فلاسفه و اتباع ایشان که میگویند صادر نخستین از خدا گر واحد
بسیط و مصدر جمله مخلوقات معقول و نفوس اند و مصدر این عالم فانی عقل فعال ست و همان رب و مدبر ماست و این
اعتقاد بدتر از اعتقاد بت پرستان و گبران و نصاری ست و انهبث شرک در عالم ست زیرا که متضمن تعطیل و مجحد آنست
در ربوبیت و استناد خلق بسوی غیر خالق ست و شرک هیچ امتی از امم متضمن این اعتقاد نیست و شرک قدریه مختصر از همین شرک ست
و برای دخول دران دروازه نیست و لهذا صحابه رضی الله عنهم قدریه را مانا مجوس گفته اند چنانکه از ابن عمر و ابن عباس ثابت
گشته بلکه اهل سنن در حق قدریه مرفوعا روایت کرده اند که انها مجوس این امت اند و بسیار ست که این هر دو شرک در یک کس
فراهم می شنود و احد هما عن الآخر منفرد میگردد و در قرآن کریم بلکه جمیع کتب منزله صحح اند بر دو بر اهل این شرک کقوله تعالی
ایاک نعبد که نافی شرک محبت و الهیت ست و قوله تعالی ایاک نستعین که نافی شرک خلق و ربوبیت ست پس این آیه
متضمن بر تجرید توحید برای رب العالمین در عبادت و برعایه جواز اشراک غیر باخدا در افعال و الفاظ و اراده ست و
شرک در افعال چو سجده برای غیر بمانند و تعالی و طواف غیر خانه خدا و حلق راس بطور عبودیت و خضوع برای غیر و بوسیدن
سنگها و آستانها و نشانها جز حجر اسود که یمین خدا در ارض ست یا بوسه دادن قبور و استلام آن و سجده کردن بسوی آنها
و آنحضرت صلعم لعن کسیکه قبور انبیا و صالحین را مسجد گرفته و ان نماز کند لعنت فرموده تا بکسیکه قبور را اوثان گرفت عباد تش
من دون الله بکمند چه رسد و این کس معنی قول خدا ایاک نعبد نشنیده و در صحیح آمده مرفوعا لعن الله الیهود و النصاری اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد و عنه صلعم ان من شرار الناس من تدرکهم الساعة و هم احیاء و الذین یتخذون القبور مساجد و عنه صلعم ان
من کان قبلکم کانوا یتخذون القبور مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد فانی انهاکم عن ذلک و در سند امام احمد صحیح ابن حبان
آمده که فرمود رسول خدا صلعم لعن الله زوارات القبور و المتخذین علیها المساجد و السرج و فرموده شته غضب الله علی قوام تخذوا
قبور انبیائهم مساجد و فرموده ان من کان قبلکم کانوا اذا مات فیهم الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا و صوروا فیه تلک الصور
اولئک شرار الخلق عند الله و هم در بارهٔ زیارت قبور رسته فیما اند فوتی زیارت عرفان میکنند و برای آنها دعائی چند این
زیارت نبی عبث ست اما سفر برای این زیارت در سنت ثابت نشده اگرچه برای قبور انبیا و رسل باشد بلکه این زیارت

برای اموات بلکه زائر سنت مقصودی بزیارت موتی میکند و از ایشان دعا میخواهد و اینها مشرک نمیشوند و محبت و قوی زیارت میکند و خود اموات را دعا میکنند و اینها مشرک نمیشوند بعلت آنکه رسول خدا صلعم حمایت جانب توحید بغایت تمام کرده برای تحقیق قول تعالی ایاک نعبد تا اگر نهی فرمود از نماز گذاردن در یک وقت طلوع و غروب آفتاب یعنی شیعه با شمس که سجده بآفتاب در دو حالتی برند شود و سد ذریعه فرمود منع از نماز بعد عصر و بعد صبح بنابر اتصال این دو وقت بآن دو وقت که در آنها مشرکان سجده شمس میکنند و اما سجود برای غیر خدا پس رسول خدا صلعم فرمود لا ینبغی لاحد ان یسجد لاحد الا لله و استعمال لفظ لا ینبغی در کلام خدا و رسول و صلی الله علیه و سلم در جای غایت امتناع و حرمت بیشود و کقوله تعالی وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا و قوله تعالی وما علمناه الشعر وما ینبغی له و قوله تعالی وما نزلت به الشیاطین وما ینبغی لهم و قوله تعالی ماکان ینبغی لهم ان یدخلوها الا خائفین و نحو ذلک من ایات و احادیث و اجماع امت بر شرک بخدا که سبائن قول ایاک نعبد است شرک در لفظ ست مثل حلف بغیر خدا که روی احمد و ابو داود و حاکم صلعم از قال من حلف بغیر الله فقد اشرک و صحیحه الحاکم و ابن حبان قال ابن حبان بسنده عن سعد بن عبیدة قال کنت عند ابن عمر فحلف رجلا بالکعبة فقال ابن عمر ویحک لا تفعل فانی سمعت رسول الله صلعم یقول من حلف بغیر الله فقد اشرک و غیر الله عام ست از پدر و مادر و استاد و شیخ و پیغمبر و جن و ملک و فرشته و قبر و شیطان و بمجموع اشراک ست قول قائل ما شاء الله و شئت چنانکه از انحضرت صلعم ثابت شده که مردی او را بهمین کلمه گفت فرمود اجعلتنی لله ندا قل ما شاء الله وحده این هم با وجود آنست که او تعالی برای بنده مشیت ثابت کرده کقوله سبحانه لمن شاء منکم ان یستقیم تا بکسیکه میگوید انا متوکل علی الله و علیک و انا فی حسب الله و حسبک او مالی الا الله و انت او نحو هذا من الله و منک و نحو هذا من کلمات الله و برکاتک و الله فی السماء و انت لی فی الارض چه رسد بین میان این الفاظ که از غالب عوام و صلحاء میشنوند و میان این لفظ منهی عنه که ما شاء الله و شئت ست مجاز نمیباید کرد باز توان دید که امر یکه این هر دو لفظ نفس واقع در شریعت ظاهر خواهد شد قائل این الفاظ اولی ست بعبد بمضمون ایاک نعبد و مدلول جواب رسول خدا صلعم بدیه بعلی آله و بارک و سلم برای قائل آن کلمه و چون آن قائل رسول خدا صلعم را در آن کلمه ند خدا قرار داده باشد فاعل کسی را که خدا قرار داده که هرگز نیاید تحقیق ندیت ندارد و با بجمله عبادت منکره بود قوله ایاک نعبد سجود و تعظیم و توکل و انابت و تقوی و خشیت و توبه و نذور و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تحمید و استغفار و حلق را بطریق خضوع و تعبد و دعا و طواف و قیام تعظیم برای قبور و رکوع نزد قبر نبی و رسول ست و انهمه حق خدای واحد باشد و در سند احمد ست که مردی مذنب را نزد رسول خدا صلعم آوردند چون پیش رسول خدا استاد گفت اللهم انی اتوب الیک ولا اتوب الی محمد آنحضرت فرمود عرف الحق لاهله و اخرجه الحاکم من حدیث الحسن عن الاسود عن سریع و قال حدیث صحیح و اما شرک در ارادت و نیات پس این بحری ست که ساحل ندارد و کمتر کسی ازان نجات می یابد هر که نیت کند بعمل خود غیر وجه خدا وی عالم نشده بحقیقت قول ایاک نعبد زیرا که ایاک نعبد حقیقت ملت ابراهیم علیه السلام ست که حق تعالی بندگان خود را بدان امر کرده نعبت مقبول از احدی غیر آن و همین ست حقیقت اسلام من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین پس متمسک باین اصل باید کرد و هر چه را مبتدعه و مشرکین احداث و اخراج کرده اند از آنرا بسوی آنها رد باید نمود تا معنی کلمه الآلهیه متحقق گردد

وتوان گفت که قصد مشرک تعظیم جناب الهی ست و دخول بجناب او بتوسط عظمت وی جز بوسائط و شفعاء الاتی نیست مثل ملوک و مقصود مشرک ازین توسط و توسل تعظیم ست نه استهانت بجناب الهی و عبادت این وسائط برای تقرب و زلفی ست تا آن واسطه مع انیکس برا و تعالی درآیه و آن عنایت ست و این وسائل اند پس بهر قدر موجب سخط او غضب او تعالی و سبب خلود در نار و موجب سفک دماء اهل او و استباحت حریم و اموال ایشان نشود و در عقل محال جائز باشد که حق تعالی برای عباد تقرب خود بشفعاء و وسائط مشروع کرده باشد باز تحریم آن از شرع مستفاد شود یا در شرع و عقل هر دو قبیح بود بلکه ممتنع ست که شریعتی از شرائع پدان دا د و گوید دو کدام عبادت ست در انکه این گناه از میان سائر ذنوب بخشیده نمی شود چنانکه حق تعالی فرموده ست ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء زیرا که نمیگوئیم که شرک دو گونه ست یکی شرکی باشد که متعلق بذات معبود و اسماء و صفات او ست دیگر شرکی باشد که در عبادت و معامله با او ست اگرچه صاحبش معتقد این معنی نباشد که شریکی برای او بجانه در ذوات و صفات نیست و شرک ثانی در عابد ست و کلام دیگر باز بیاید انشاء الله تعالی و شرک اول دو نوع ست یکی شرک تعطیل که اصل انواع شرک ست همچو شرک فرعون در قول و مارب العالمین و باما ان را گفت ابن لی صرحا لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الی الٰه موسی و انی لاظنه من الکاذبین و شرک بتعطیل متلازم اند پس هر مشرک معطل ست و هر معطل مشرک لکن شرک مستلزم اصل تعطیل نیست مثلا گاهی مشرک مقر می باشد بخالق بجانه و صفات او مگر انکه وی معطل حق توحید ست و اصل و قاعده شرک که مرجع اصلی شان تعطیل ست و آن قسمیست یکی تعطیل صفتی از صفات و دوم تعطیل جملهٔ از آن ثالث نسبت برای او سوم تعطیل معامله او از حقیقت توحید واجب بر عبد و این جنس ست شرک اهل وحدت وجود و شرک ملاحده که قائل اند بقدم و ابدیت عالم یا بستاد جمله حوادث اسوی اسباب دو سائط که مقتضی ایجاد آنها ست و آنرا معقول و قانون سنه و نهایا ست شرک معطله اسماء و صفات مثل مجوسیه و قرامطه و غلات متقدمین شرک تعطیل ست و آن شرک کسی ست که با او خدا خدای دیگر مقر نیست مثل شرک نصاری در تثلیث و شرک مجوس در ثنویه و شرک مجوس و ثنویه حوادث خیر اسوی نور و حوادث شر اسوی ظلمت و اول ایزدان و ایزد دوم ثانی را اله بن خوانند و شرک قدریه پیشین ست مقتضی این طوائف اکبر مشرکین عالم اند و طوائف بسیار اند بعضی از ایشان عبادت اجزاء سماویه کنند و بعضی پرستش اجزای بعیده و بعضی زحمه نمایند که معبودش اکبر از همه ست و بعضی گمان دارند که او خدائی از خدایان ست بعضی زعم کنند که چون وی معبود خود را بعبادت و تقبل سببی امکنه معبوده او بروی اقبال نماید و بدو متقرب گردد یعنی گمان دارند که معبود او نای او مقرب او سوی معبود اعلای خود قانی ست و آن خود قانی مقرب او سوی باقی ست تا آنکه این خدایان آله ادنی از نزدیک او بجانه تعالی سازند پس بنا بر شرک گاهی کشته و سائط گاهی تعلیل آن میکند و چون این طوائف داشته او نکیر رسول خدا صلعم را بر شرک جنا و را اعمال را قوال و را دات شناختی باب جواب از سوال مشرکین شد چه میگوئیم که تسمیت شرک تشبیه خالق بمخلوق بالتشبیه مخلوق بخالق ست اما خالق پس شرک مخلوق را با خالق در خصائص آلهیه که لغو در حق ضد و نقیض و نظیر و مثل و ضد ست مانا

وتعلق این اشیا بمخلوق تشبیه بخالق تعالی و تسوی میان تراب و رب الارباب ست و کدام ذنب و فجور اعظم تر ازین خواهد بود که
ذره ناچیز را همانا با آفتاب عالم افروز کنند ست چه دعوی ذره را با عین خورشید چه نسبت خاک را با عالم پاک و از خصائص
الٰهیه ست کمال مطلق بجمیع وجوه که نقص را دران بوجهی از وجوه راه نیست و این کمال موجب آنست که تنها او را بپرستند عقلا
و شرعا و فطرةً پس هر که این را برای غیر بکند وی شبه غیر باکسی ست که او را شبیهی نیست و بنا برهمین شد ست قبح و تضمن او بر غایت
ظلم آنکه بر جان خود رحمت و مهربانی را نوشته بود خبر داد که وی هرگز و ابدا این گناه را نبخشد و از خصائص الٰهیه یکی عبودیت ست
که جز بر ساق حب و ذل نمی ایستد پس هر که این حب و ذل را بدیگری بخشد پس وی تشبیه او تعالی در خالص حق و نصیب
خاص او کرده و قبح این معنی در عقول و فطرت مستقر ست هیچ عاقل عارف انکار آن نمی تواند کرد لکن شیاطین جن و انس فطرت اکثر
خلق را متغیر کرده ایشان را از دین و ایمان ربوده اند و حکم و امر کرده اند تا که شریک کنند با خدا چیزی که بدان برهان نفرستاده چنانکه
اعرف خلق بخدا و خلق روایت او از حق سبحانه و تعالی کرده و ایشان از قبح شرک و رشد شرک را حسن گمان کردند و از خصائص
الٰهیه یکی سجود ست پس هر که سجده بغیر خدا برد وی آن چیز را همانا با خدا کرد و از انجمله توکل ست پس هر که توکل بر غیر کرد وی آن غیر
مشابه بخدا ساخت و از انجمله توبه ست پس هر که توبه برای غیر کرد وی او را همانا بخدا کرد و از انجمله حلف ست پس حالف بغیر مشبه آن
غیر بخدا است و از انجمله ذبح ست پس هر که ذبح کرد برای غیر خدا پس همانا ساخت غیر را بخدا قال تعالی وما اهل به لغیر الله
اکثر اهل تفسیر معنی ما اهل ما ذبح گفته اند زیرا که در جاهلیت ذبح حیوان بنام طواغیت می کردند پس این تفسیر گویا موافق شان
ورود آیه شریفه ست لیکن حق ... آنست که تفسیر ... لغت عرب کنند پس در لغت معنی اهلال رفع صوت ست
نه ذبح اینک کتب و مواضعات لغت موجود ست در هیچ کتابی از انها اهلال بمعنی ذبح نتوان یافت و این کریمه در قرآن کریم در
چهار موضع آمده و ازینجا ظاهر شد بلکه متعین که هر چه بران رفع صوت بنام غیر الله کنند آن چیز حرام باشد مثل گاو شیخ احمد کبیر
و گوسفند شیخ سدو و امثال آن گو ذبح ذکر نام خدا کنند و این تفقه بغایت لطیف و نکته بدیع ست و اکثر اهل عالم و عالم
ازان در غفلت اند و باین رهگذر در وادی اکل حرام و باطل گرفتار شده و از متفقهان تابع آراء رجال سخن مگو که ایشان را از
دین اسلام و حلاوت ایمان حاصلی جز اسم و رسم نیست و حق حق ست اگرچه قائلی بدان در تمام گیتی یافته نشود و باطل باطل ست
هر چند عالمی بران مشی کنند و از انجمله حلق راس و گذاشتن موی حدود در بر سر بنام احدی از مشایخ و اولیا ست و گردیدن گرد
قبور اموات صالحین و انبیاء و مرسلین و استادن برای تعظیم پیغمبر و خم کردن گردن و کمر نزد درود و سلام بر رسول خدا صلعم
در مسجد شریف و امثال این افعال و حرکات شرکیه محبطه اعمال چه درینها ... رعایت جانب شرک ست و فاعل او در جهت
تشبیه غیر خدا با خدا واقع و آماده جانب تشبه پس هر که تعاظم و تکبر کند و مردم را بسوی مدح و اطراء و رجا و مخافت خود خواند وی
همانا شد بخدا و منازعت کرد او را در ربوبیت و وی سزاوار ست بآنکه اهانت کند او را خدا تعالی بغایت هوان و ذلت و
خواری و بچو مورچه زیر اقدام خلق پامالش فرماید و صحیح ست از انحضرت صلعم که فرمود یقول الله عز و جل العظمة ازاری و الکبریاء

روائی ممن نازعنی واحد امنهما خذ بته وچون مصور که تصویر را بدست خود میکشد از اشد مردم در عذاب روز قیامت باشد بنا بر آنکه مانا شده ست بخدا در مجرد صنعت پس با کسیکه مشابه او در ربوبیت والهیت شود چه گمان می توان کرد کما قال صلعم یقول الله عزوجل ومن اظلم ممن ذهب یخلق کخلقی فلیخلقوا ذرة ولیخلقوا شعیرة پس بذکر ذره وشعیره تنبیه فرمود بر انچه اعظم از وست وهمچنین هر که تشبیه کند بخدا در نامی که جز خدا دیگری را نمی سزد مثل شاه شاهان وفرمان ده فرمان روایان وقاضی قضات ومهندس وحاکم احکام وغیر آن در صحیح از انحضرت صلعم آمده که فرمود ان اخنع الاسماء عند الله رجل یسمی بملک الملوک لا ملک الا الله وفی لفظ اغیظ رجل عند الله رجل یسمی بملک الملوک یا آمده که پدر بزرگوارم رحمه الله تعالی کتاب گلستان سعدی بدست خود می نوشت در دیباچهٔ آن در مدح پادشاه لفظ شاهنشاه آمد بجای لفظ مذکور بیاض وصفحه گذاشت وخاسته حق گذاررا از غایت تادب بجناب الهی آلوده تحریر این اخنع اسما، واقبح صفات نفرمود وجزاه الله عنا خیرا بعزاه وجعل الجنة منزله ومنزله وشواه فالکبریاء تقواه واکثر حسناه وباجمال تشبیه وتشبه هر دو حقیقت شرک ست ولهذا هر که ظن کرد که تقرب بسوی غیر یکدام عبادت مقرب وبسوی آن غیر ست وی خاطی ست زیرا که وی درین کار تشبه غیر بالله شد وچیزی که جز خدا بدیگری می سزد بعمل آورد پس شرک منع او بجا نه ست از حق وی واین قبیح ست عقلاً وشرعاً ولهذا از آغاز شروع انکرده وفاعل اورا مغفرت نفرمود وکسیکه گمان دارد که خدا دعای اوئی شنود وئی پذیرد مگر بواسطه که خدا را بردعای او مطلع سازد یا اوئی برای او بخواهد پس وی بخدای پاک سخت بدگمان ست چه در بن ظن که خدا نمی داند وئی شنود مگر باعلام غیر واسماع دیگری نفی علم وسمع وکمال ادراک او تعالی ست وکفی بذلک ذنبا واگر ظن دارد که می شنود وئی بیند ولکن بی حاجت کسی ست که او را حق اینکس نرم ومهربان سازد پس این سوء ظن با فضال مفضل حقیقی وبر واحسان وسعت جود رحیم حاجات وکفی به جهلا عظیما عظیم ذنوب نزد خدا اسا ءت ظن با وست ولهذا در کتاب عزیز بران تو عد اعظم فرموده وگفته الظانین بالله ظن السوء علیهم دائرة السوء وغضب الله علیهم ولعنهم واعد لهم جهنم وساءت مصیرا واز خلیل جلیل خود ابراهیم والد اسمعیل علی نبینا وعلیهم الصلوة حکایت کرده انکما آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان شما چیست آیا جزای خیر دهنده شما را بر عبادت غیر او وگمان دارید که او تعالی در اطلاع بر ضروریات عباد خود محتاج بسوی کسی ست که باب حوائج خلق مفتوح باشد ونجوآن واین بخلاف حال ملوک ست که محتاج اند بوسائط بنا بر ضرورت حاجت وقصور علم از ادراک حوائج مضطرین ولما آنکه او را سمع از سمع شاغل نمیست ورحمتش سابق غضب است ورحمت وعطوفت را بر جان خود نوشته پس نزد او وسائط چه چیز باشد وکدام وزن وقدر ودرجه آرد پس متخذ وسطه میان خود وسیان خدا قبیح ظن بخدا کرده وتحمیل ست که این ظن سوء را برای عباد مشروع فرماید بلکه این بدگمانی در عقول وفطرت ممتنع ست وخضوع وتذلله که از بنده در بارهٔ این وسائط میرود فی نفسه قبیح ونازشت ست کما قرنا له سابقا چون این مجهول العبد ذلیل آن ملک عظیم جلیل رحیم قریب مجیب ومملوک او باشد کما قال تعالی ضرب لکم مثلا من انفسکم هل لکم مما ملکت

ایمانکم من شرکاء فیما رزقناکم فانتم فیه سواء تخافونهم کخیفتکم انفسکم یعنی چون یکی از شما عاروانکار دارد از انکه مملوکش شریک وی در رزق باشد پس چه قسم بسید و ما لیک مرا شریک من دانچه بدان منفرد می گردانید و آن انفراد بالالهیت ست که غیر مرا نمی سزد و جز من دیگری را صالح نیست و نیز سید و هر که را این زعم ست پس وی بهیچ قدر قدرت من و حق تعظیم من بجا نیاورد و هر که با خدا دیگری را پرستید و گمان کرد که آن دیگری سازندهٔ او و آفریدهٔ وی ست قدر خدا حق قدره نکرد و قال تعالی یا ایها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان یسلبهم الذباب شیئا لا یستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوی عزیز و قال تعالی ما قدروا الله حق قدره والارض جمیعا قبضته یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه سبحانه وتعالی عما یشرکون پس شریک کنندهٔ ضعیف ذلیل مُهان با خدای جلیل رحمن قدر شناس قوی عزیز حق قدر نیست و اگر جمیع طوائف بدعت و ضلالت را تامل کنی در پائی که اصل گمراهی ایشان راجع بدو چیز ست یکی ظن سوء بخدا دوم عدم قدردانی رب حق قدر پس هر کرا این گمان باشد که خدا رسولی نفرستاده و کتابی فرو نیاورده بلکه خلق را بحیوان مهمل و سدی بگذاشت و عبث و بلی سود پیدا کرده و هیچ قدر خدا و منزلت او نشناخته و همچنین کسیکه نفی عموم قدرت الهی و تعلق او با فعال عباد از طاعات و عاصی میکند غیر قدر دان خدا حق قدر او ست و اضداد ایشان که گویند وی عقاب بنده بر عدد فعل نیکند بلکه عقوبت بفعل او میماند نیز بهیچ قدر خدا نشناختند و چون در عقول سلیمه چنین بسیط خود را بر فعل و با عقاب او بران کار تعلیل باشد پس صدورش از اعدل عادلین و انصف منصفین چه قسم می تواند شد و قول ایشان بدتر از شبهاء مجوس قدریه اوّلین ست همچنین قدر نکرد خدا را حق قدر آنکه نفی کرد حمت و محبت و رضا و غضب و حکمت و حقیقت فعل او را مطلقا و ثابت نکرد برای او فعل اختیاری بلکه گفت که افعال او مفعولات منفصل از وی هستند و هیچ از هیچ قدر شناسی خدا نکرد آنکه برای او سبحانه زن و فرزند و اصول و مخلوقات دانست این وجود ثابت گردانیده نگفت که ایشان از او بوجوب الهیت او را هم فروع الشان کرده با نها ملک و ولیت بخشید و اولیاء و یاران و دوستان ایشان را موضوع المکان ساخت نزدیکتر این متضمن غایت قدح در رب العالمین تعالی شانه عن قول الرافضة المشرکین ست و شنقاق این قول از قول یهود و نصاری ست در بارهٔ خدا که وی ملکی عالم مدبّر بنوت فرستاده و دروغ بر خدا بست و زمانی دراز کمث کرد و گفت مرا چنین امر کرده و از چنان امر نهی فرموده و خون ابناء و احباب اسباط ساخته و او تعالی او را اغاجر و غالب گردانیده و با بیشتر پرداخته و اقامت ادله و معجزات بر صدق او کرده و دلهای خلق و اجساد ایشان را بسوی او متوجه نموده و دولت او را ظهور و زیادت بخشیده و اعداء او را خوار و ذلیل گردانیده زیاده از هشت صد سال پس در میان قول ایشان و اخوان ایشان که طائفهٔ رافضه ست اگر موازنه کنی هر دو سخن را برابر یکسان یابی و هر که گمان میکند که خدا زنده کنندهٔ مردگان

وباعث من فی القبور برای بیان اختلاف فیما بینهم واعلام کفار بآنکه ایشان کاذب هستند نمیست ومی قدر خداحق قدر نکرد واین باب طویل فراخناک ست غرض کر عابد غیر الله مع الله عابد شیطان است قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا الشیطان پس عبادت نکرد احدی احدی را از بنی آدم هر کر باشد وهر کجا که باشد مگر این عبادت او برای شیطان واقع شد واستمتاع عابد درین تعظیم غیر خدا واشراک با او سبحانه غایت رضای شیطان ست ولهذا حق تعالی فرموده ویوم یحشرهم جمیعا یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس ای من اغوائهم واضلالهم وقال اولیائهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذی اجلت لنا قال النار مثوکم خالدین فیها الا ما شاء الله پس این اشاره لطیف ست بسوی سری کر از برای آن شرک اکبر کبائر ست نزد خدا وخدا آن را بغیر توبه کردن ازان نمی بخشد وموجب ست برای خلود در عذاب الیم وتمیت تحریم وقبح شرک بحدی نهی ازان فقط بلکه فعال ست بر خدا شرع غیر خود از آلهه برای عباد چنانکه مناقضات اوصاف کمال ولعوت جلال بروی تسهیل ست ومدام در عبادت خدا واستعانت بوی تعالی چهار قسم اند اجل وافضل این اقسام اهل عبادت واستعانت بخدای واحد سبحانه هستند وعبادت خدا غایت مراد ونهایت طلب ایشان ست ومیخواهند که او تعالی هر دم اعانت ایشان برین عبادت کند وتوفیق قیام بوظائف عبودیت بخشد واین اقصای مقصود ایشان ست ولهذا سوال اعانت بر مرضات الهی افضل سئوالات از رب سبحانه ست ومبین را رسول خدا صلعم معاذ بن جبل تعلیم کرده وفرموده یا معاذ والله انی احبک فلا تدع ان تقول فی دبر کل صلوة اللهم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک پس انفع ادعیه طلب عون از خدای واحد بر مرضات او تعالی ست وبمقابل وست قسم ثانی که معرض ندا از عبادت او واستعانت بدو پس ایشان سامه عبادت ست ونه استعانت بلکه اگر یکی از ایشان سوالی از خدا واستعانتی بجناب کبریا میکند برای حظوظ وشهوات خود میکند نه از برای انکه او تعالی فقط معبود ومستعان به اوست وحق تعالی سئول من فی السموات والارض ومرجع الهیاء واعداء خود ست فیجیب هولاء وهولاء هر یکی را فاخر حال او مسید بدو مدد میکند وبعضی خلق را نزد خدا البلیس لعین شیطان رجیم ست وهمه اجابت سوال او فرود وحاجت او برآورده بدان اورا آنتخ ساخت ولیکن چون این اجابت عون بر مرضات الهی نبود موجب زیادت شدت در شقوت وبُعد او از بارگاه کبریا جلت عظمته وعمت نعمته وتمکین هر کی سائل عون ومستعین بخدا ست برانچه عون بر طاعت او نسبت سوالش بعد او از خدا ست عاقل دریغا تدبر کند وبداند که اجابت خدا سوال بعض سائلین را نه ازراه کرامت سائل بر خدا ست بلکه گاهی بنده حاجتی میخواهد وخدا آنچه او میخواهد برآرد ودران بلاگاه او ومنع او ازان حاجت حمایت وصیانت ست والمعصوم من عصمه الله تعالی وانسان بر نفس خود بصیرت دارد وعلامتش آنست که هر کرا خدا ایتعالی ازین امر صیانت کرده وی از حقیقت امر جاهل ست چون می بیند که خدا ایتعالی حوائج خیر او را قضا میفرماید گمان برد که تعالی میکند ودل وی ازان پری شود وامید اند که حکمت در منع او وعطا ء غیر او ست

وامارت تعینی عمل او واین قضاست بر تقدیر وعتاب بران در باطن وحق تعالی این معنی را بغایت کشف در کتاب
عزیز روشن ساخته وفرموده فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاکرمه ونعمه فیقول ربی اکرمن واما اذا
ما ابتلاه فقدر علیه رزقه فیقول ربی اهانن کلا الآیه یعنی این چنین نیست که هرکرا دادم ونعمت بخشیدم
وآسوده ساختم او را اکرام کرده باشم واین داد و دهش بحجت کرامت او بر من باشد ولکن ابتلاست از طرف ما امتحان
اوست که آیا شکر میکند پس یاد وهم او را یا کفران نعمت من میکند پس سلب انعم خود را ازوی میگیرم وچنین نیست
که هرکرا مبتلا کرده ورزق را بروی تنگ ساختم یعنی بحجت هوان وسبکی او بر من باشد ولکن این نیز ابتلاء وامتحان است
که آیا دنیا را چاره کار او پیست صبر میکند تا ازضعاف فاقت او را هم با ناخوش وسرگران نشود تا حصه او هیچ نشکم وغصه
باشد یا بجمله قطعا این خبرها دلکه وران اکرام وا هانت برمال وسعت رزق وتقدیر وتقلیل وست زیرا که او سبحانه لو سیع
میکند بکافر نعمه از برای کرامت او وتضییق میفرماید برمؤمن نه از جهت خواری وهوان او بلکه هرکرا از بندگان خود اکرام میکند
از برای آن میکند که موفق شود بمعرفت ومحبت وعبادت او پس غایت سعادت ابدی وعبادت خداوستعانت ازوی
بران عباد دست قسم سوم آنست که عبادت بلا استعانت دارند واین دو گونه ست یکی اهل قدر که میگویند خدا با بنده
جمیع تقدیرات خود از الطاف بفعل آورده و بر تقدیر بخشش اسبابی برای بنده بفعل باقی نمانده نیز اکه اعانت او کرده ست
بخلق آلات وسلامت او از آفات وتعریف طریق وایصال سبل وتمکین او بر فعل وبعد اینها اعانتی مقدوره باقی نمانده
که بنده آنرا از خدا بخواهد وسوال بکند واین طایفه مخذوله موکول ست بسوی انفس خود وطریق استعانت وتوحید بروی مسدود
ابن عباس گفته ایمان بقدر نظام توحید ست پس هرکه ایمان آورد بخدا وتکذیب کرد قدر او را توحیدش ناقص شد نوع دیگر
طائفه باشد که ایشان را عبادت داده اند لیکن حظ وبهره ایشان از توکل واستعانت ناقص ست دلهای ایشان برای
ارتباط اسباب بقدر متن نشده وداده اند که آن اسباب بدون مقدور ست همچو موات که نیست تاثیر برای او وهمچو عدم
که نیست او را وجود وقدر همچو روح محرک او ست وتوکل بر محرک اول پس ابصار بصیرت ایشان از سبب نافذ بمسبب نشد
واز آله متجاوز بسوی فاعل نگردد ونصیب ایشان از استعانت بخدا که اعمی بالاتر ازان نیست قلیل افتاد وایشان را نصیبی
از تصرف باشد بسبب استعانت وتوکل ایشان ونصیبی از ضعف وخذلان باشد بسبب قلت استعانت وتوکل واگر یکی
بنده توکل کند بر خدا حق توکل در ازالهٔ جبل از مکان او بی شبهه ازاله آن جبل شود واز جای خود بجنبد وحقیقت استعانت
از روی عمل که ازوی تعبیر بتوکل میرود آنست که این استعانت حالتی ست برای قلب ناشی از معرفت خدا وتفرد او
بخلق وامر وتدبیر وضر ونفع وبودن ونبودن شی مگر از مشیت او تعالی شانه واین نشو موجب اعتماد بر خدا وتفویض امر باو وتعالی
وثقت بروی باشد ودرین حال نسبت بنده بسوی خدا همچو نسبت طفل بسوی مادر وپدری شود در هرانچه او را از رغبت
ورهبت دست بهم میدهد پس اگر آفتی از آفات بر سر او بیفتد جز بمادر وپدر ملتجی بسوی غیر این هر دو نشود وباین اعتماد

اگر این بنده از اهل تقوی ست عاقبت او محمود باشد و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه ای کافیه قسم چهارم گروهی باشد که اورا استعانت بلا عبادت ست این حالت کسی را ست که مشاهدهٔ تقدیر خدا بصر و نفع کرده و ندانسته که محبوب و مرضی او چیست پس توکل کرد بر وی و خطوظ خود و اسعاف مقصود آنرا با استعانت و این اعانتی نیست بر ابر ست که اموال یا ریاسات یا جاه عند الخلق یا مانند آن باشد بلکه حظ دنیا نیز و آخرت همین ست و در بنجا استثنی ست که متحقق نمی شود بنده بعبادت خداوند مگر بدو صل کلی مستعانیت سوا خدا مطلق و بهر تقدیر قطع نظر ازین و حتی اگر کتب سنت از صحاح و جوامع بران مشتمل اند نه بروجهی که کتب اقاویل و آراء رجال و قیل و قال مخالف معنا و عباد و صوفیه و نظرا ایشان بران متضمن اند دوم اخلاص عبودیت برای معبود و احد برحق که گرد و غبار نقص و زوال را بسرا پردهٔ عظمت و جلال او راه نیست و مردم درین دو صل موصل چهار گونه مستند یکی اهل اخلاص و متابعت که جمله اعمال و اقوال و منع و عطا و حب و بغض ایشان برای خدا ست از بندگان جزای و شکری بران نمی خواهند و مزد را بانبیهم و اکتسهم و البعضهم هیچ اصحاب قبور غیر مالک نفع و ضرر و موت و حیات و نشور می پندارند و اخلاص عمل همت که خدا تعالی از بنیچ عامل عمل صواب را که عاری باشد ازان نمی پذیرد و لازم کرده ست آنرا به بندگان خود تا موت قال تعالی لیبلوکم ایکم احسن عملا و قال ایضا انا جعلنا ما علی الارض زینة لها لنبلوهم ایهم احسن عملا و احسن عمل اخلاص و اصوب اوست پس خالص آنست که برای خدا باشد و صواب آنست که بر وفق سنت رسول خدا صلعم بود و این ست عمل صالح که در قوله تعالی فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا مذکور شده و حسن ست که در قوله تعالی و من احسن دینا ممن اسلم وجهه لله و هو محسن مسطور گشته و همین امر کرده ست رسول خدا صلعم در حدیث کل عمل لیس علیه امرنا فهو رد و هر عمل بلا متابعت زیاده نمیکند عامل او را مگر بعداز خدا نزدیک که عبادت او سبحانه باهوا ست نه باین اهوای فاسده و آراء کاسده قسم دوم آنست که او را اخلاص نیست پس متابعت هم نباشد و ایشان شرار خلق اند متزین هستند با عمال خیر مرائی اند آنها را بمردم و این نوع وضرب در سخرفان از صراط مستقیم تمسک بسوی فقه و علم و فقر و عبادت و زهد و طاعت بسیار ست زیرا که اینها مرتکب بدع و ضلالات بلکه مجدثات ریا و سمعه اند و دوست دارند که حمد و مدح کرده شوند بر چیزی که آنرا نکرده اند و در اضراب و نظرا ایشان آیه فرود آمده لا تحسبن الذین یفرحون بما اتوا و یحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب و لهم عذاب الیم قسم سوم آنست که مخلص در اعمال اند لیکن بر غیر متابعت امر مثل جهال عباد منتسب بسوی زهد و فقر و هر پرستندهٔ خدا بتقاضای بر غیر مراد او و حال آنست که وی در عبادت خدا حسب مراد او تعالی نیست و بعضی ازایشان در خلوت نشینند و جمعه و جماعات را ترک دهند و این را قربت پندارند و موصلت صوم نهار را بلیل قرب و نزدیکی شمرند و صیام یوم را نظر بآنکه ثواب دانند و امثال آن قسم چهارم آنست که اعمال ایشان بر متابعت امر ست لکن برای غیر خدا ست مجو

طاعات مانین وچهرومروی که قتال میکنند برای ریاوسمعه وحمیت وشجاعت ونصیت وحج میکنند تا اورا حاج گویند وقرارات
می نمایند تا قاری گفته شود وتعلیم وتالیف میفرمایند تا عالم ومولف گفته شود وپس این اعمال صالح هستند لکن غیر مقبول اند قال الله تعالی
وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین ودر خبا امر کرده شده اند مگر بعبادت بر نهایت واخلاص نیت ایشان قائم
باین هر دو صفت از اهل اینکه عبد واحد یکه نسبت دارد بسوی او یکی عبد راو افضل واتم عبادت واحق آن باشد تخصیص
جهار طریق است وایشان جهار صنف اند صنف اول آنکه نزد او افضل وصعب اوست نفع است نیز اگر بعد
اشیاء از هم هست وگوینده این حقیقت تعبدیت واجر برقدر مشقت وزین باب حدیثی روایت کنند که بی اصل است فضل الاعمال
جمضهای صعبها وافضلها وایشان ارباب ریاضات وجوه یرا نفوس اند گویند نهایت نفوس درین مشقت است نفوس را بین مشقت باشد زیرا که طبع نفوس
کسل ومهانت واخلاد بسوی راحت باشد پس تحمل مشقت نفس گردد بر کوبل اوال وتحمل مشاق صنعت دوم گفته افضل وانفع
عبادات تجرد وزهد در دنیا وتعطل از ان بقدر نهایت امکان واطراح اهتمام بدان وعدم اکتراث برای ما فیها ما نهاست
وایشان وقتهوا بما اصابهم اند گویند این غایت کمال است پس دامن بر چیده شد نه برای آن وعمل مفوذ نه بران و
گفته اند که این حال افضل از درجه علم وعبادات است زیرا در دنیا را نهایت در اس هر عبادت دیده، خواص آنرا مقصود لغیر
دانستند وگفتند که مقصود بدان حکوف قلب بر او تعالی واستغراق در محبت وی وانابت بسوی او وتوکل بروی واشتغال
بمرضات اوست پس افضل عبادات نزد ایشان دوام ذکر او تعالی بقلب ولسان دست وایشان دوم ذکر عارفین که
مبادرت میکنند بامر نوافل اگرچه مفرق بهیت ایشان باشد وهمتان را ببرد ذکر منحرفین را ندمیکوبند مصود اتعب
جمعیت اوست وچون بیاید چیزی که آنرا از طرف خداوند بدان التفات نمایند وگویند مطالب بما راد کسی است که
غافل باشد پس تمام اوقات را وقف مردد نشمرد چرا او اینها نیز دو قسم اند یکی تارک واجبات وفرائض برای جمعیت دل قسم
بعضی از ایشان قائم بفرائض وواجبات وتارک سنن ونوافل اند واین را علی نافع برای جمعیت قلب میدانند وحق است
که جمعیت حظ قلب است واجابت داعی خدا اصل است پس بلیغ حق سبحانه وتعالی بر نفس خود برحق چیزی نیست قسم سوم
آنست که میگویند فضل عبادات آنست که در ان نفع متعدی باشد وآنرا از نفع قاصر افضل می بینند وگویند که تعدیت
فقر او واشتغال بمصالح مردم وقضاء حوائج وسعاد ت ایشان بجاه ومال ونفع افضل است لقول صلعم الخلق عیال الله وجهم الی الله
انفعهم لعیاله ومیگوید که عمل عابد قاصر بر نفس اوست وعمل نفاع متعدی الی الغیر است پس کجا این وکجا آن وتعدد افضل عالم بر عابد
مثل فضل ماه چهاردهم بر سائر کواکب است وقد قال صلعم لعلی لان یهدی الله بک رجلا واحدا خیر لک من حمر النعم وخیر ود من
دعی الی هدی کان له من الاجر مثل اجور من تبعه من غیر ان ینقص من اجورهم شیئ وقال ان الله وملائکته یصلون علی معلمی الخیر وقال
ان العالم لیستغفر له من فی السموات ومن فی الارض حتی الحیتان فی البحر والنملة فی جحرها گویند صاحب عبادت چون می میرد
عمل او منقطع می شود وعمل صاحب نفع غیر منقطع است ماداهیکه نفع متسبب او باقی ست وبخشت ابنیا بسوی خلق براه احسان

وہدایت و نفع ایشان در معاش و معاد ست نہ برای خلوات و انقطاع و لہذا آنحضرت صلعم ہرکسانیکہ قصد انقطاع و تعبد و ترک مخالطت ناس کردند انکار فرمود و عزلشان تفرغ را برای نفع خلق افضل از جمعیت قلب خود دانست این معنی میدانند و میگویند کہ علم تعلیم و تعلم آن از امور فاضلہ از ہمین باب ست مصنف چہارم گوید کہ افضل عبادت عمل بر مرضات رب سبحانہ و اشتغال ہر وقت بمقتضی وظیفہ آن وقت ست پس افضل عبادات در وقت جہاد جہاد ست اگرچہ انجامش ترک اوراد و اذکار شب و صیام نہا بلکہ ترک اتمام فرض باشد چنانکہ در حالت امن بود و افضل در وقت حضور ضیف و قدوم مہمان قیام بحق او و اشتغال بخدمت او ست و افضل در اوقات سحر اشتغال بنماز و قرآن و ذکر و دعا ست و افضل در وقت اذان ترک دیگر اوراد و اشتغال باجابت مؤذن ست و افضل در اوقات نماز بجماعت بجد و اجتہاد در ایقاع آن بر اکمل وجوہ و مبادرت بسوی آن در اول وقت و خروج بسوی مسجد و شتاب رفتن بجانب وی ست و افضل در اوقات ضرورت محتاج مبادرت بسوی سعادت او بجاہ و مال و بدن ست و افضل در سفر سعادت ہمتمند و اعانت رفقاء و اشیا انیعنی بر اوراد و خلوت ست و افضل در وقت قرائت قرآن جمعیت دل و عقد ہمت بر تدبر او و عزم بر تنفیذ اوامر او ست و این اعظم جمعیت دل است کہ او را کتابی از طرف پادشاہ برین حال بیاید و افضل در وقت وقوف بعرفہ اجتہاد در تضرع و دعا و ذکر ست و افضل ایام عشر ذی الحجہ اکثار تعبد لاسیما بہ تہلیل و تحمید ست و این افضل باشد از جہاد غیر متعین و افضل از عشر اواخر از یشان در مسجد ساجد و خلوت در انہا با اعتکاف و اعراض از مخالطت ناس و اشتغال بمرضات آنکہ افضل از اقبال بر اہل خلق بہ دہ مرتبہ و اعتزال قرآن نزد بسیاری از علما ست و افضل در وقت مرض برادر مسلم عیادت و حضور جنازہ و تشییع او ست و تقدیم کردن آن بر خلوت و جمعیت نوافل و افضل در وقت نزول نوازل و ایذا رسانیدن مردم پاکس شکیبائی و تحمل ست زیرا کہ صبر بر اختلاط مردم واجب ست و ہمین مخالطت با مردم صابر بر ایذای شان افضل از سہ چیز ست کہ غیر مخالطت مردم غیر صابر بر ایذای آنہا ست و مخالطت ایشان و غیر افضل از عزل آنہا دران خیر ست و اعتزال انہا در شہ افضل از اختلاط در وی ست و چون بداند کہ مخالطت ایشان سبب فلت ست پس این مخالطت بہتر از عزلت باشد و این گروہ اہل تعبد مطلق اند و اصناف ماقبل این طائفہ اہل تعبد مقید و چون یکی از ایشان بیرون می آید از فروع عبادت کہ بدان متعلق شدہ ست و جماعتی شود او را دمی بیند کہ نفس او ناقص شدہ و از عبادت نازل گردیدہ پس عبادت این کس برای خدا بر یک وجہ ست و صاحب تعبد مطلق را غرضی در تعبد بعینہ نیست کہ آنرا بر غیر او اختیار کند بلکہ غرض او تتبع مرضات الٰہی ست اگر علما را بہ بیند او را ہمراہ ایشان بیابی و بہمچنین در جرگہ ذاکرین و متصدقین و ارباب جمعیت و مکوف قلب علی اللہ بیابی و آیین ست غذا جامع سایر الی اللہ در ہر طریق و در یکی حدیث ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ و قول رسول خدا صلعم برای او یا کنی ہل منکم احد اطعم الیوم مسکینا قال ابو بکر انا قال ہل منکم احد اصبح الیوم صائما قال ابو بکر انا قال ہل منکم احد عاد الیوم مریضا قال ابو بکر انا قال ہل منکم احد تبع الیوم جنازۃ قال ابو بکر انا احدیث و آین حدیث مروی ست از طریق

عبد الغنی بن ابی عقیل قال حدثنا نعیم بن سالم عن انس بن مالک قال کان رسول الله صلعم فی جماعة من اصحابه فقال من صام الیوم قال ابو بکر انا قال من عاد الیوم مریضا قال ابو بکر انا قال من شهد الیوم جنازة قال ابو بکر انا قال وجبت لک یعنی الجنة و در نعیم بن سالم اگرچه تکلم کرده اند لیکن سلم بن وردان متابع اوست و او را اصلی صحیح ست از حدیث مالک از محمد بن شهاب از حمید بن عبد الرحمن بن عوف از ابو هریره رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال من انفق زوجین فی سبیل الله نودی فی الجنة یا عبد الله هذا خیر فمن کان من اهل الصلوة نودی من باب الصلوة و من کان من اهل الجهاد نودی من باب الجهاد و من کان من اهل الصدقة نودی من باب الصدقة و من کان من اهل الصیام یعنی من باب الریان فقال ابو بکر ما علی من یدعی من هذه الابواب کلها فقال [illegible] یحیی بن یحیی و عن یحیی بن یحیی عبد الله بن المبارک و رواه یحیی بن بکیر و عبد الله بن یوسف عن مالک عن ابن شهاب عن حمید مرسلا و لیس [illegible] و اما انفاق دینار در راه خدا و انفاق زوجین آنست که دو چیز از یک نوع در راه خدا بدهد مثل دو درم یا دو دینار یا دو اسب یا دو غلام یا دو جامه و همچنین هر که بگذارد دو رکعت نماز و بروزه در راه خدا و گام و بهد دو روزه و نخواهد چه مراد از همه این مدح اقل مراتب اقل و وجوه مداومت بر عمل از اعمال بر ست زیرا که دو عدد اقل جمع اند و این کس چنان باشد که هر کجا که بفقیر و درمانده از مسلمین رسد خدا را بلا خلق و همنشین شمرد خلق را بلا نفس و هر گاه که با خدا ست عازل خلائق و متخلی از ایشان ما ست و چون با خلق ست عازل نفس و ساقط او از وسط و متخلی از وی ست فما اعذبه بین الناس ما اشد وحشته منهم و ما اعظم انسه بالله تعالی و فرحه و طمانینته و سکونه الیه لیکن مردم در نفقت عباد و حکمت و مقصود او بر چند طریق اند یکی نفقه حکم و تعلیل که روا مر یسوی نفس مشیت و صرف اراده میکنند و نزد ایشان نیست قیام بدان مگر برای تعبد امر بغیر آنکه سبب نجات و سعادت در معاش و معاد باشد بلکه قیام بدان محض امر و محض مشیت ست چنانکه در باره خلق میگویند که خلق او نه برای کدام غایت و علت مقصوده باوست و نه برای حکمتی که عاید شود یسوی او و نیست مخلوقات اسباب مقتضیه مسببات و نیست آفتاب سببی برای احراق و نه در آب قوت اغراق و نه تدبیر غیر ضنکه نزد ایشان خلق و امر یکسان ست نیست فرق در میان خلق و امر و نه در نفس امر میان مامور و محظور و لکن مشیت او مقتضی امر بکاری و نهی از کاری شد بغیر آنکه قائم باشد بمامور صفتی مقتضی حسن او و نهی عنه صفتی مقتضی قبح او و این اصل را لوازم و فروع کثیره ست و غالب ایشان حلاوت و لذت عبادت نمی یابند و بدان متنعم نمی شوند و لهذا نماز و روزه و زکوة و حج و توحید و اخلاص و نحو آن را تکالیف می مانند و خود را بدان مکلف میخوانند و اگر یکی دعوی محبت ملکی از ملوک یا غیر او بکند و باز امر او را تکلیف نامد هرگز محب شمرده نشود و اول کسیکه از وی صدور این مقال صورت بست جعد بن درهم ست صنف دوم قدریه نفاة اند اثبات میکنند نوعی از حکمت و تعلیل که نیست قائم بر رب و نه راجع بسوی او بلکه راجع ست بسوی محض مصلحت مخلوق و منفعت وی پس نزد ایشان شریعت عبادات بطریق غیبت ثواب و نعیم عباد ست و بنزد ایشان اجیر ست اجر خود را گیرند و لهذا حق تعالی

آنرا عوض عبادت ساخته کقوله تعالی وفودوا ان تلکم الجنة اورثتموها بما کنتم تعملون وقوله تعالی ایاما سلفتم فی الخالیة اجر هو بغیر حساب و در سیصد است انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب و در سیصد است انما هی اعمالکم احصاها علیکم ثم اوفیکم ایاها و آنرا اجر و جزا و ثواب نام کرده اند زیرا که این اجر چیزیست که راجع می شود بسوی عامل از عمل او و دلالت میکند بران موازنه پس اگر تعلق ثواب باعمال بطریق عوض نباشد موازنه راخود هیچ معنی نبود و آن هر دو طائفه متقابل یکدیگر اند چه جبریه ارتباط جزا باعمال قرار نمیدهند و تجویز میکنند که عذاب کند خدا کسی را که عمر خود در طاعت فنا کرده و نعمت دهد کسی را که عمر خود در مخالفت برباد ساخته و طاعت و خلاف نسبت بوی بیگانه برابر اند و همه راجع بمحض مشیت هستند و قدریه ایجاب رعایت مصالح کرده اند بروی بیگانه و آنرا بمحض اعمال مقرر کرده و گفته که در وصول ثواب به بنده بدون عمل او نقیضیست باحتمال آنکه این صدقه ست ازوی بر بنده بلا ثمن پس تفضل خدا را بر بنده بمنزله صدقه عبد بر عبد قرار داده اند و عطای او به بنده بطریق اجرت بر عمل وی دوستر ست بنده را از انکه بطور تفضل چیزی بلا عمل او را بدهند و برای اعمال تاثیری در جزا نمی نهند و این هر دو طائفه منحرف اند از صراط مستقیم زیرا که اعمال اسباب موصله بسوی ثواب اند و اعمال صالحه بتوفیق و فضل خدا ست و نیست قدری برای جزا و ثواب بنده بلکه غایت اوست اگر واقع شود بر اکمل وجوه باین طریق که شکر باشد بر یکی از احزا قلیلیه نعم آلهی پس اگر همه اهل سموات و ارض را عذاب کند درین تعذیب غیر ظالم ست و اگر همه را رحمت کند درین رحمت بهتر از اعمال شان باشد و قول او تعالی را که تلک الجنة التی اورثتموها بما کنتم تعملون ست بقول وی سلمنا لین بر خلل احد منکم الجنة بعد احد یث تامل کن آیه کریمه دلالت دارد بر آنکه جنان باعمال ست و حدیث نافی دخول جنت باعمال ست و نیست تنافی میان هر دو زیرا که قرار دادن نفی و اثبات بر یک محل نیست چه نفی ثمنیت و استحقاق است بجهت اعمال برای و بر تقدیریه مجوست که زعم میکنند که فضل ثواب ابتدا متضمن تکریر باشد و در قرآن ست له ای بسببیت باشد بنا بر رد بر تقدیریه جبریه که قائل اند بعدم ارتباط جزا باعمال و بعدم سببیت اعمال برای جزا غایت آنست که این اعمال امارت جزا باشند و بحسب نبویه که دلیل عموم مشیت و قدرت او تعالی ست نافی بطلان اسباب مسببات و ارتباط او بدان نیست و سر طائفه اول اهل باطل نوعی از حق ترک داده و باین سبب بگذر نوعی را از باطل عرب گردیده بلکه انواع ازان و حق تعالی اهل سنت را هدایت کرد بسوی حق مختلف فیه باذن خود و بحسب سوم عزم کرده که فائده عبادت ریاضت نفوس و استعداد او برای فیض علوم و معارف بروی ست و برای خروج قوای او از قوای نفس بسیطه و همیه پس اگر عبادت معطل گذارد متحق شود بنفوس سباع و بهائم و عبادت او را بیرون می آرد بسوی مشابهت عقول و قابل انتقاش صور معارف نمیگردد و دران راه طائفه قائل اند یکی مقارب اسلام و شارع از فلاسفه قائلین بقدم عالم و عدم فاعل مختار و دیگر طائفه متفلسفه از صوفیه اسلام مقارب بفلاسفه و ایشان زعم دارند که این عبادات ریاضت ها هستند بنا بر استعداد او نفوس برای معارف عقلیه و مخالفت عوائد با بعضی از ایشان

واجب نمیکنند عبادت را مگر بهمین معنی وچون این معنی حاصل شد متحیر میمانند در حفظ او را دوباشتغال بوا دو بعضی قیام را با و را دو عدم اخلال ایمان واجب میگردانند و این هم دو گونه اند یکی قائل اند بوجوب او برای حفظ قانون وضبط ناموس و دیگر قائل اند بوجوب وی برای حفظ و او رو خوف از تدریج نفس بمفارقت این حالت و رجوع بسوی حالت اولی از بهیمیت و این نهایت اقدام ایشان ست در حکمت عبادت و تشریع او و نزدیک نیست که یافته شود در کتب متکلمین بر طریق سلوک جزیکی ازین طریق سه گانه یا مجموع او صنف چهارم قائل اند بجمع میان خلق و امر و قدر و سبب و نزد ایشان سر و غایت عبادت مبنی بر معرفت حقیقت الهیه و الهیه بودن او سبحانه ست و گویند که عبادت موجب آنست ست و اثر و مقتضی ارتباط او و مجو ارتباط متعلق صفات بصفات و مجو ارتباط معلوم بعلم و قدرو بقدرت و صوات بسمع و احسان برحمت و عطا بجود شد پس نزد ایشان هر که بمعرفت او قیام نماید بر وجهی که تفسیر شد لغةً و شرعاً و مصدراً و مورداً کردیم او را معرفت تکمیل غایت عبادات مستقیم شود و بدست آید و بداند که خلقت عباد و ارسال رسل و انزال کتب و آفرینش جنت و نار را برای همین غایت ست و او تعالی در قرآن کریم بدان تصریح فرموده و گفته ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون پس این عبادت چیزیست که نیست وجود خلائق مگر از برای آن کما قال تعالی احسب الانسان ان یترک سدی ای مهملا مطلقا شافعی گفته ای لایومر ولا ینهی و دیگری گفته لا ثیاب ولا عقاب علی الامر والنهی و این طلب و اراده عبادت ست و حقیقت عبادت امتثال امر و نهی ست و آنداحق تعالی گفته و یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا و قال تعالی و ما خلقنا السموات والارض و ما بینهما الا بالحق و قال تعالی و خلق الله السموات والارض بالحق و لتجزی کل نفس بما کسبت و در اینجا اخبار فرمود بآنکه آفرینش آسمانها و زمین بحق متضمن امر و نهی و ثواب و عقاب اوست و چون خلق سموات و ارض که غایت خلق ست از برای آن باشد پس چه قسم متوان گفت که او را غایت علویه و حکمت مقصوده نیست یا برای مجرد استیجار عمال ست تا مکرر ثواب نعمت بر ایشان نشود یا برای مجرد استعداد نفوس برای معارف عقلیه و ارتباط بمخالفت عوالم ست و چون در اینجا تامل فرق در میان این اقوال و در میان مدلول صریح وحی کند بداند که حق تعالی خلق را پیدا نکرده مگر از برای عبادت خود که جامع کمال محبت با خضوع و انقیاد امر او ست پس اصل عبادت محبت خدا ست بلکه افراد او بمحبت که جز او دیگر را دوست نگیرد و هر که را دوست گیرد از برای او گیرد و در ذات او و محبوب دارد چنانکه محبت انبیا و رسل و ملائکه ست زیرا که محبت ایشان از تمام محبت خدا ست و نیست از جنس آن محبت که متخذین انداد دون الله محبت آنها دارند و مثل خدا آنها را محبوب شناسند و چون محبت خدا حقیقت و سر عبودیت آمد پس تحقق آن با تباع امر و اجتناب نهی او باشد و نزد این اتباع امر و نهی حقیقت عبودیت و محبت آشکار و نمایان و روشن و واضح و متبین گردد و لهذا او تعالی اتباع رسول خود صلعم را علامت آن و شاهد بران ساخته کما قال تعالی قل ان کنتم

تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله پس اتباع رسول صلی الله علیه وسلم را شرط محبت ایشان باخود گردانید و شرط محبت خدا برای ایشان ساخته و وجود شرط بدون تحقق شرط او ممتنع باشد از اینجا انتفاء محبت نزد انتفاء متابعت رسول مقبول علیه الصلوة والسلام معلوم شد و کافی نمی شود این محبت تا آنکه خدا و رسول دوست تر نباشند بسوی او از جمیع ما سواها و چون نزد او چیزی محبوب تر از این هر دو باشد پس این همان شرک است که خدا آزاری بخشد قال تعالی قل ان کان اباءکم وابناءکم واخوانکم وازواجکم وعشیرتکم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون کساد ها و مساکن ترضونها احب الیکم من الله ورسوله وجهاد فی سبیله فتربصوا حتی یاتی الله بامره والله لا یهدی القوم الفاسقین و هر کسیکه مقدم کند قول غیر خدا را بر قول خدا یا حکم کند بدان یا محاکمه برد بسوی آن پس از همان خدا نیست لیکن مشتبه می شود امر گاهی بر کسیکه تقدیم قول احدی یا حکم او یا طاعت او بر قول خدا نمیکند یعنی گمان آنکه آن یکی امر نمیکند و حکم نمیدهد و نمیگوید مگر همان که رسول خدا صلعم گفته است و از اینجا اطاعت او میکند و محبت بسوی او می برد و اقوال او را تلقی می نماید پس اینکس مغرور است اگر بر غیر این معنی قادر نیست و اما اگر قدرت دارد بر وصول بسوی اقوال رسول صلعم بلا وسطه یا بوسطه اهل علم بحدیث وی شناسد که غیر متبوع او اولی است از متبوع او مطلقا یا در بعض امور یا در مسئله معینه و معهذا التفات نمیکند بسوی قول رسول برحق صلی الله علیه وسلم یا قول کسیکه اولی از متبوع وی است پس بر اینکس خوف هلاک است و همه انچه بدان تعلل می نماید از عدم علم یا عدم فهم یا عدم عطاء فقه الهی در دین یا احتجاج باشباه و نظائر یا با نکه این متقدم اعلم بود از من مراد وی صلعم تعلالات غیر مفیدست با وجود اقرار بجواز خطا بر غیر معصوم مگر آنکه تناقض نکنند درین قاعده و مکالمه آن ساقط نمایند و این داخل زیر وعیدست و اگر معذلک استحلال کند سلب ایمان و قرض عرض و دین او را از بان خود یا انتقال نماید از متبوعی بسوی عقوبت او یا سعی در ایذای او پس اینکس از ظلمه معتدین و ناسبان غضبست و تو دیگر انستی ست که عبادت را بجهار قاعده دست و آن تحقق ست بما یحب الله و رسوله و رضاه قیامش بدل و زبان و اعضاء و جوارح باشد و عبودیت آنی جامع برای این هر چهار مراتبست و صاحب عبادت در حقیقت همین جامع اوست پس قول عبد اعتقاد و چیزیست که خدا تعالی بدان از نفس خود و رسول او صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم از اسماء و صفات و افعال رب ولا سیما کلام او و لقاء و بی سجانه و انچه بدان می ماند اخبار فرموده و قول لسان اخبارست ازان یا تضمنی و دعاست بسوی آن و نوبتست ازان و تبیین بطلان بدعت مخالفه و قیام بذکر خدا و تبلیغ امر او سجانه ست و عمل قلب و کار دل بمنزله محبت او و توکل بروی و انابت و خوف و رجا و اخلاص و صبر بر اوامر و نواهی و اقرار بدان و رضا باو و برای او و ازوی و موالات در حق او و معادات در باره او و اخبات بسوی خدا و طمانینت بوی سجانه و بخوان از اعمال قلب که فرض او موکده تر از فرض اعمال جوارح ست باشد و اما اعمال جوارح پس انچه نماز و جهاد و تعلم اقدام بسوی جمعه و جماعات و مساعدت عاجز بسوی خلق بخوان باشد پس قول بنده در نماز ایاک نعبد

التزام احکام این مراتب چهارگانه و اقرار باو دست و قول وی ایاک نستعین طلب اعانت بر این مراتب اربعه و طلب توفیق برای او دست و قول وی اهدنا الصراط المستقیم متضمن هر دو امر بر وجه تفصیل و الهام قیام بهر دو و سلوک طریق سالکین الی الله تعالی دست فافهم و بالله التوفیق کذا افاد الشیخ الامام تقی الدین احمد بن علی المقریزی المتوفی در سنه اربع و خمسین و ثمانمائة رحمه الله تعالی فی رسالته تجرید التوحید فجزاه الله تعالی خیر الجزاء و مولفات علما اوائل و اواخر در این باب بسیار است مثل کتب و رسائل توحید شیخ الاسلام ابن تیمیه حرانی رح و حافظ ابن القیم جوزی رح خصوصا کتاب الفرقان بین اولیا الرحمن و اولیا الشیطان فی اقتضاء الصراط المستقیم و اغاثة اللهفان و درّ نضید فی اخلاص التوحید للشوکانی و درة الاشراک و تقویة الایمان للشیخ محمد اسمعیل الدهلوی الشهید و نظم الدرر فی الاحادیث المسلسلة للعلامة محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی رحمهم و تزکیه مقاصد تطهیر در جواب آینده و بیاید انشاء الله تعالی و در توحید فی مسائل التوحید و تنزیه الذات و الصفات للنحاس کتاب الاسماء و الصفات للبیهقی و کتاب العلو للذهبی و رسائل شیخ محدث تعدد بن ناصر حازمی الی غیر ذلک و الله هو الهادی **سوال یفتاد و دوم** حکم اتخاذ اعتقاد در بعض اشیا و اهل قبور با دعا علم شان بغیبیات و استعانت بانها چیست **جواب** اول در تنقیح چند اصول باید دانست اصل اول آنکه قواعد دین اسلام ندانسته شناخت بعد ملقی جواب این سوال نیاید کرد اصل اول آنکه بضرورت دینیه معلوم دست که همه انچه در قرآن کریم ست حق ست نه باطل و صدق ست نه کذب و هدی ست نه ضلال و علم ست نه جهل و یقین ست نه شک و این اصلی ست که تمام مبنی شود اسلام احدی و نه ایمان او مگر باقرار این اصل و این امر مجمع علیه غیر مختلف فیه دست اصل دوم آنکه بعثت انبیا و رسل خدا من اولهم الی آخرهم برای خواندن عباد بسوی توحید عبادت خدا ست پس دال چیزی که هر رسول بران قرع سماع قوم خود کرد و نقول دست با قوم اعبدوا الله مالکم من الله غیره و قولوا لا اله الا الله و قولوا اعبدوا الله و اطیعون و همین ست مضمون کلمه طیبه لا اله الا الله و جمیع پیغمبران قوم خود را بسوی قول این کلمه و اعتقاد معنی او دعوت کرده و نوانده اند بسوی مجرد گفتن این کلمه بزبان و معنی این کلمه اقرار بخدا بالهیت و عبادت و نفی عبود بجز خدا و بیزاری از غیر الله ست و در مضمون این اصل هیچ ریب و شبهه نیست و تمام مبنی شود ایمان بهیچکی تا معنی را ندانند اصل سوم آنکه توحید دو گونه ست یکی توحید ربوبیت و خالقیت و رازقیت و نحو آن و معنی این توحید آنست که تنها خدا آفریننده عالم و پرورش کننده جهانیان و رزق دهنده ایشان ست و این امر را مشرکان هم انکار نمیکنند و شریکی برای خدا درین امر مقرر نمی سازند بلکه باین معنی اقرار دارند چنانکه در اصل چهارم بیاید قسم دوم توحید عبادت ست و معنی این توحید آنست که تنها کند خدا را بجمیع انواع عبادت که بیانش خواهد آمد و دیگر را بنوعی از انواع عبادت نپرستد و درین قسم غیر را شریک خدا ساخته اند و لفظ شرک مشعر اقرار بخداست پس بعثت رسل برای تقریر توحید اول و دعای مشرکین ست بمثل قول ایشان در خطاب اهل شرک افی الله شک و هل من خالق غیر الله و برای نهی از شرک عبادت ست و لهذا حق تعالی فرمود و لقد بعثنا فی کل

امة رسولا ان اعبدوا الله یعنی امم خود را امر کردند بعبادت خدا و از لفظ فی کل امة مستفاد شد که ارسال رسل و بعثت انبیاء در جمیع امم نشده مگر از برای طلب همین توحید عبادت نه برای شناسانیدن همینی که خدا خالق عالم و رب سموات و ارض ست چه آنها مقرر بودند باینمعنی و لهذا واگذاشتند آیات کریمات خالقیت مگر بصیغه استفهام تقریری نحو هل من خالق غیر الله امن یخلق کمن لا یخلق افی الله شک فاطر السموات و الارض غیر الله اتخذتم ولیا اروني ماذا خلق الذین من دونه اروني ماذا خلقوا من الارض پس این استفهام برای تقریر اقرار ایشان ست و از اینجا شناخته شد که مشرکین اوثان و اصنام را و اهل کتاب مسیح و مادر او و ملائکه را شریک خدا تعالی نگرفتند بجهت آنکه اینها در خلق سموات و ارض و انفس ایشان شرکاء الله هستند بلکه بجهت آن شریک گرداندند که اینها مقرب عباد خود ند بسوی خدا و نزدیک می سازند با و تعالی چنانکه در کتاب عزیز از زبان ایشان محکی ست و ایشان در نفس این کلمات کفریه خود اقرار دارند بوجود خدا و لیکن معبودات خود را شفعاء نزد او تعالی گمان میکنند قال تعالی اتنبئون الله بما لا یعلم في السموات و لا في الارض سبحانه و تعالی عما یشرکون پس او تعالی اتخاذ ایشان آنها را شفعاء خود شرک مقرر کرده نفس خود از ان شرک فرموده زیرا که هیچ کس نزد او شفاعت نمی شود مگر باذن وی سبحانه بنا بر علی هذا آنها را شفعاء گردانیدن با آنکه ابلیس و نه خدای تعالی درباره شفاعت شان اذن داده و نه از جانب خدا کفایت می تواند کرد چه قسم است می نشیند اصل چهارم آنکه مشرکین که بعثت رسل بسوی ایشان شده اقرار میکنند با آنکه آفریننده ایشان خدا ست نه دیگری قال تعالی و لئن سألتهم من خلقهم لیقولن الله و قائل اند با آنکه خالق آسمانها و زمین او سبحانه ست قال تعالی و لئن سألتهم من خلق السموات و الارض لیقولن خلقهن العزیز العلیم و اقرار اند با آنکه رازق خلق و برآرنده زنده از مرده و مرده از زنده و مدبر امر از آسمان تا زمین و مالک سمع و ابصار و افئده او تعالی ست قل من یرزقکم من السماء و الارض ام من یملك السمع و الابصار فسیقولون الله فقل افلا تتقون قل لمن الارض و من فیها ان کنتم تعلمون سیقولون الله قل افلا تذکرون قل من رب السموات السبع و رب العرش العظیم سیقولون الله قل افلا تتقون قل من بیده ملکوت کل شئ و هو یجیر و لا یجار علیه ان کنتم تعلمون سیقولون الله قل فانی تسحرون فرعون ملعون را نظر کنید که با اینهمه غلو او در کفر و اقبح دعوی و نطق بکلمه شفعاء حق تعالی درباره وی از موسی علیه السلام حکایت فرموده لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات و الارض بصائر و ابلیس لعین گفته اني اخاف الله رب العالمین و قال رب بما اغویتني و قال رب انظرني فرعون کافر مشرک مقر ست با آنکه خالق او و خالق تمام ارض و سما فیهما و رازق آنها خدای واحد ست و لهذا رسل خدا بر ایشان احتجاج کردند با نچه قول افمن یخلق کمن لا یخلق و ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا له و مشرکین اقرار دارند با نچه بقول و انکارش نمیکنند اصل پنجم آنکه عبادت اقصی غایات خضوع و تذلل ست و نسبت مستعمل گردد نوعی

وخشوع بندی خدا نزد اگه مولای اعظم النعم اوست لاغیر پس تحقیق بلکه احق باشد باقصی غایت خضوع کما فی الکشاف
وغیره من التفاسیر وراس واساس عبادت توحید خداست که مفاد کلمه توحید یعنی قول لا اله الا الله است وجمیع رسل علیهم
جمیع امم بسوی او کرده اند ومراد بان کلمه اعتقاد معنی او است نه مجرد گفتن آن بزبان ومعنی او افراد خداست بعبادت
والهیت ونفی وبراءت از هر معبود که جز او تعالی است وکفار این را میدانستند زیرا که زبان و ان عرب بودند ولهذا
گفتند اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب وچون این معمول شناخته شد پس باید دانست که او تعالی عبادت را
چند گونه ساخته است بعضی از ان اعتقادی ست واین نوع اساس اوست وآن چنان باشد که اعتقاد کند بقلب که
رب او احد احد ست خلق وامر او رست ونفع وضر بدست اوست ندیت برای او شریک در شفاعت وسفارش
نمیکند نزد او احدی مگر باذن او وجزوی معبودی بحق نبود است وجز آن از انچه لوازم الهیت وواجب الاعتقاد باشد
وبعضی از ان لفظی اند وآن نطق ست بکلمه توحید پس هر که معتقد باعتقاد مذکور ست وناطق نیست بدان جانی مال
وخون او محفوظ نیست بلکه بمجرد اینست که باعتقاد توحید واقرار نفر میدارد گمان نمیکنیم استدلال امر خدا بجود آدم منکر
وکافر شده وهر که ناطق ست بدان ومعتقد نیست خون ومال او مصون ست وحساب او بسوی خدا ست وحکم او حکم
منافقین ست وبعضی از ان بدنی اند مثل قیام ورکوع وسجود ونماز واز این نوع ست صوم وافعال حج وطواف
وبعضی از ان مالی اند مثل برآوردن پاره از مال برای بجا آوری فرمان الهی از انواع واجبات ومندوبات در ابدان
واحوال وافعال واقوال بسیار اند وانچه ذکر کردیم امهات آنهاست وچون اصول عبادات معلوم ومتقرر شد پس
دریاب که حق تعالی انبیا ورسل علیهم السلام را از اول تا آخر ایشان برای آن بخلق فرستاده تا عباد او را بسوی او داد
خدا بعبادت بخوانند نه از برای انکه اثبات خالقیت او ونخوآن بکنند چه آنا مقر اند بآن کما قرناه وگر نه واجب آمدی
جشتنا لنعبد الله وحده ولا ونذر ما کان یعبد اباؤنا یعنی افراد کنیم او را بعبادت وخاص نمائیم او را ودون
او نان پس انکار نکرد ند مگر چون طلب کرد رسل افراد عبادت را بخدا او انکار نکرد ند خدا را ونه عبادت او را بلکه منکر شدند
که تنهای معبود باشد واز افراد او بعبادت سر باز زدند بلکه عبادت کردند همراه خدا غیر او را وشریک ساختند با او دیگران
را واگر گفتند کما قال سبحانه فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون یعنی شما میدانید که خدا را همسری وندی برابری نیست
ودر تلبیه خود میگفتند لبیک لا شریک لک لبیک لا شریک لک هو لک تملکه وما ملک آنحضرت صلعم این حرف از ایشان
می شنید ونمیفرمود افراد کرد ند خدا را بعبادت کاشکی نمی گفتند الا شریکا هو لک پس قبول اتخاذ شریک اقرار ست بخدائی
قال تعالی این شرکاء کم الذین تدعون وقال ادعوا شرکاء کم ثم کیدون وقال قل ادعوا شرکاء کم ثم کیدونی
فلا تنظرون غرضکه شریک گردانیدن مشرکان عین اقرار ست بوجود خدا وعبادت نکردند بتها اصنام بجز برای
اصنام بودن تقرب بسوی آنها بنذور ونحور وغیر آن بگمان اینکه آنها نزد یک خدایند شفیعان اند وشفاعت میکنند

میکنند بجای ایشان نزد او بیایند پس خدا چهیزیران را فرستاد و حکم کرد که ایشان را بترک عبادت هر سه بتی امر نمایند و بیا گاهانند که این اعتقاد و راندادو باطل ست و این عقیده نباید مگر برای خدای واحد و این توحید ربوبیت ست و تنها خالق همگنان ست و از نجا شناخته شد توحیدی که رسولان خدا من و لهم که نوح علیه السلام ست الی آخرهم که محمد رسول الله ست ایشان را بسوی وی دعوت کردند و خواندند آن همین توحید عبادت ست و لهذا از ایشان نهی گفتند لاتعبدوا الا الله ما لکم من الله غیره و بعضی از مشرکان عبادت فرشتگان میکردند و نزد شدند آنها را مینمودند بعضی احجار را میپرستیدند و آنها را هتف میکردند و بنام آنها فریاد می برآوردند و این شگفتار اصل صور رجال صلحا بود که آنها را دوست میداشتند و معتقد آنها بودند چون این صالحین مردند برای تسلی خاطر خود صورتهای شان کشیدند و بعد طول آمد عبادت آنها کردن گرفتند چون آمد زیاده گذشت احجار را پرستیدند و بعضی عبادت مسیح میکردند و بعضی کواکب را می پرستیدند و بعضی نزد شدند آمد آنها را میکردند پس تعالی رسول خدا صلعم را فرستاد و وی دعوت کرد ایشان را بسوی افراد خدا بعبادت چنانکه مذکر شده بود و خدا را بربوبیت سموات و ارض و اقرار کلمه لا الا الله با معنای حقی آن و عمل بمقتضای او و آنکه نخوانند با خدا احدی را از خلق قال تعالی له دعوة الحق والذین یدعون من دونه لا یستجیبون لهم بشیء و قال فعلی الله فلیتوکل المؤمنون و قال و علی الله فتوکلوا ان کنتم مومنین و از شرط تصدیق بخداست توکل کردن بر خدا و تنها ساختن او باین توکل چنانکه افراد او بدعا و استغاثه و جهت و امر کرده عباد را که بگویند ایاک نعبد و ایاک نستعین گوگاه وقتی که افراد عبادت کند بخدا و نه در وقتی نهی عنه از گفتن این کلمه باشد زیرا که معنی ایاک نعبد آنست که خاص میکنیم ترا بعبادت و تنها میسازیم ترا بپرستش باین ست معنی قول او و ایای فاعبدون و ایای فاتقون و علم بیان مقرر شده که تقدیم ما حقه التاخیر مفید حصر یعنی لاتعبدوا الا الله و لاتتقوا غیره پس افراد خدا بتوحید عبادت تمام نمی شود مگر آنکه تمام دعا و نداء و شداید بخدا بسبب خدا تعالی باشد و تمام استغاثه و استعانت و التجا و نذر و نحر و جمیع انواع عبادت از خضوع و خشوع و قیام بطور ذلیل و تعظیم و رکوع و سجود و تحرز از شیاب و حلق و تقصیر برای خدای واحد یکتا بود و هر کدام کار برای مخلوقی بکنند از زنده یا مرده یا جماد و غیره وی مشرک در عبادت ست و آنکه برای او این کارکرده الهه عابدین خود ست برابریست که فرشته باشد یا نبی یا ولی یا شجر یا حجر یا قبر یا جن یا حی یا میت و باین عبادت یا بنوعی از ان عابد آن مخلوق گردید و هر چند اقرار کند بخدا و پرستد او را زیرا که اقرار مشرکان بخدا و تقرب آنها بالجملوی بسبب اشان را از شرک بیرون نبرده و نه از چوب سنگ ماه پسی ذراری و نسا اموال محفوظ داشته و کیف که او تعالی اغنی الاغنیا ست از شرک نمی پذیرد عملی را که درآن غیروی را شریک ساخته باشند و ایمان ندارد بخدا آنکه باوی غیر را پرستیده و چون مقرر شد که مشرکان را اقرار ایشان بخدا او وجود اشراک در عبادت نفع نبخشید و کفایت چیزی از ضلالتمرد و عبادت ایشان همین ما نفع و ضرر و تقرب بخدا و شفاعت نزد او

در حق معبودات خویش بود و ایشان بنا بر این اعتقاد حجر نخائر و طواف و نذور و قیام بتذلل و تواضع در خدمت
آنها و سجده و جز آن کردند و با ائمه مقرانه بر بوبیت خداوند و خالقیت او برای اکوان پس بهمین اشراک در عبادت مشرک
شدند و اعتداد باقرار ایشان نرفت زیرا که فعل ایشان منافی او ست و اقرار بتوحید ربوبیت نافع نگردید پس هر که خواهد
اقرار کردن بتوحید ربوبیت او را باید که بتوحید عبادت هم مقر شود و رنه اقرار اول و با طل ست حال آنکه مشرکین بعینه
را در طبقات نار نیک ترشنا ختند و گفتند انا کنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين با آنکه تسویه آنها با خدا
از هر وجه نکرده اند و نه آنها را خالق و رازق مقرر نموده لکن و میکه در نار بقعر جهنم رسیدند دانستند که خلط اقرار بنده از ذات
اشکال شرکا و عدم توحید عبادت سبب تصییر ایشان گردید و مثل کسی گردانید که تسویه کرده باشد میان صنام و میان رب انام
و این التراب من رب الارباب سبحانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا اقول تعالى و ما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
یعنی مقر نیستند اکثر ایشان در اقرار خود بخدا و با نکه او تعالی خالق و رازق وی و خالق ارض و سماوات ست مگر آنکه مشرک اند بعبادت اوثان
و خضوع برای انسان و شیطان بلکه او تعالی ریا را در طاعات شرک نامیده با نکه فاعل طاعت قصد تقرب بدیدار ملکوت خدا را
اینقدر ست که طالب منزلت شده ست بآن طاعت و قلوب مزدم که ابنای جنس اویند و مرائی بعبادت خدا کرد نه عبادت
غیر او لکن عبادت او را مخلوط بطلب منزلت و قلوب عباد ساخت پس این عبادت از وی پذیرا نشد و نامش شرک گردید
مسلم از حدیث ابو هریره آورده که فرمود رسول خدا صلعم بقول الله عز و جل انا اغنى الشركاء من اشرك معي عملا اترکه و شركه
غیری ترکته و شرکه بلکه او تعالی تسمیه العبد الحارث شرک نامیده کما قال تعالى فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما
اتاهما احمد بن حنبل و ترمذی از حدیث سمره روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم لما حملت حوا كان لا يعيش لها ولد
طاف بها ابليس و قال لا يعيش لك ولد حتى تسميه عبد الحارث فسمته فعاش و كان ذلك من وحي من الشيطان و امره
این آیات فرستاد و آنرا شرک نام کرد و بود ابلیس مسمی بحارث و نام قصه شان در درّ منثور و غیره مذکور ست و از اینجا ثابت
شد که مرکب این شرک حوا بود نه آدم و لفظ جعلا بصیغهٔ تثنیه که اشعار بشرک آدم میکند بحسب محاوره عرب ست که گاهی از یکی
تعبیر بدو میکنند و این محاوره در قرآن و حدیث و اشعار و لغت عرب عربا خیلی شایع ست چنانکه در تفسیر فتح البیان فی
مقاصد القرآن بسط آن کرده ایم و اشکال جمیع مفسرین را که در حل آن بسیار سرگردان اند از بیخ برکنده ایم و بالجمله این
شرک در تسمیه ست و مثل او ست عبد النبی و عبد الرسول و غلام فلان و بهمان و از اینجا دریافته باشی که هر که اعتقاد کند در شجری
یا حجری یا قبری یا طاقی یا بحیی یا انسانی یا زنده یا مرده یا ازولی یا نبی یا استانه یا شیخ یا پیر که وی نافع یا ضار یا مقرب او بکردگار
یا شفیع نزد پروردگار در حاجتی از حوائج دنیا یا دیگر کار و بارست و نی بحر داین توسل و تشفع و توصل بسوی رب شرکست
مگر انچه در حدیثی در بارهٔ آنحضرت صلعم بخصوصه وارد شده و دران حدیث مقال ست و کیف این کس غیر را با خدا شریک
ساخته و چیزی را معتقد او گردانیده که اعتقاد او طلال نیست چنانکه شرکان در اوثان و اصنام و دیگر معبودات نافرجام خود داشتند

اعتقاد میداشت تا کسیکه بمال و فرزند مدد و نذر مرده یا زنده میکند و از وی چیزی را طلبگار است که هزار عقد آزا طلب نمی توان کرد مثل عاصیت مریض یا قدوم غائب یا نیل مطلبی از مطالب که این همان شرک بعینه ست که بران عباد اصنام بوده و نذور بال بر میت و نحو آن و خمر بر قبر او و توسل بوی و طلب حاجات از وی بعینه همان ست که اهل جاهلیت آنرا میکردند غایت آنکه این جاهلیت آنرا صنم و وثن می نامیدند و اینان ولی و قبر و مزار و ضریح و گنبد و مقبره می نامند و اسماء را خود تاثیر نیست و نه در تغییر معانی اند بضرورت اللغویه و مثله بقیه شعر بیت هر که شراب بخورد و آنرا آب نامد چنانکه منافق خمر را شراب الصالحین یا ماء العلم یا اللطف یا حیق می نامند و سود خواران ربا را منافع گویند و شیدا را بوا خوانند چنانکه می نوشید مگر شراب و نخورد مگر باده و در حدیث ثابت شده که یاتی اقوام یستحلون الخمر بغیر اسمها و ست گفت آنحضرت صلعم چه طوائف منقسم خواهد شد و آنرا بفتحی نامند اول کسیکه نامی مخصوص بر معاصی خدایا اسامی مجهوله نام کرد ابلیس لعین ست منه الدعا زیرا که وی ابو البشر آدم علیه السلام را گفت هل ادلک علی شجرة الخلد و ملک لا یبلی آنرا شجرة منهی عنه را هم نشرع خود برای فریب بچه آدم و در لیس هم دمی که پشه را خرطوم خوانند چنانکه او و ذراعوان شیاطین و مقلدان آن لعین حشیشه را القمة راحت نام کرده اند و ظالمان ستگر مال عباد را کبظلم و جور و عدوان می ستانند تا ویست نامند و بگویند ادب القتل و ادب السرقة و ادب التهمة پس اسم ظلم را بتحریف باسم ادب مغیر و مبدل خود ند چنانکه در بعض مقبوضات تحریف می نامند بسوی اسم نفاقه و در بعض باسم سیاسة و در بعض باسم مکاتل و موازین حال آنکه نام اینها نزد خدا ظلم و عدوان ست چنانکه می شناسد این را هر که استشمام رائحه از کتاب و سنت کرده تا آنکه بعض همان را فاسد را هم تبدیل نموده بمعنی دیگر فرود آورده اند چنانکه در رساله قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل ذکر کرده ایم و اینهمه ماخوذ از ابلیس ست که شجرة منهی عنه را شجرة الخلد نام کرده و بملک لا یبلی ملقب نموده و چنین تتمیه گور پیشه و مزار و روضه و تتمیه معتقد فیه بولی و شیخ و خوث و قطب و ابدال مخرج او از اسم صنم و وثن نیست زیرا که حالا این مریدان با پیران و این عابدان با معبودان غیر الله بعینه همان حالت اصنام و طواغیت و اوثان ست و طواف میکنند گرد این قبور مثل طواف بیت الله الحرام و استلام می نمایند ارکان او را همچو استلام ارکان بیت الله و خطاب میکنند بیت الله بالکلمات کفر پیشه مثل قول ایشان علی الله ثم علیک و هتف و ندای میکنند با سماء آنها نزد خدا ند و نحو آن و هر قوم را معبودی ست کند ای او می نمایند پس اهل عراق و هند حضرت شیخ عبد القادر جیلانی را میخوانند و اهل تمائم را در هر بلده میتی مختف با سمیت میگویند یا سیدی یا ابن العجیل و اهل مکه و طائف ابن عباس را خوانند و اهل مصر فاطمی و سادات بکریه را و اند نامیند و اهل جبال ابا طیر را و اهل یمن ابن علوان را و اهل جهاز عیدروس او و در هر قریه اموات اند که میتف و ندا بنام آنها واقع می شود و ازانها رجا جلب خیر و دفع ضرر دارند و این بعینه فعل مشرکین در باره اصنام ست کما قال السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی رح فی ابیات له ۵ احاد و اسماء معنی سواع و مثله + لیغوث و ود یعوق نسر اولک من دون + وقد یتفوا عنه الشداد بهما کما یتف المضطر عند الفرد + و کم نحو انی سوها من نحیرة + اهلت لغیر الله جهلا علی عمد + و کم طائف عند القبور مقبلا + و یتلو الارکان

متهن یا لایدی و نتوان گفت که نزد نحر و ذبح نام خدا بر وی ذکر نمیکنند زیرا که اگر این نحر برای خدا است پس رفع صوت بدان برای غیر خدا و تقرب و بشهد و نصب کیکه او را افضل دانند و در وی اعتقاد آورده اند چه است اگر مراد بدان تعظیم اوست پس این نحر برای غیر الله شد بلکه آن غیر را با خدا شریک کرد و اگر مراد بدان تعظیم نیست بلکه اراده تو بیخ باب مشهد و تجهیز داخلین اوست پس بالیقین معلوم ست که انمعنی هرگز مقصود نیست و نیست مراد مگر همان اول و بیرون نیامد ست از خانه خود مگر همین قصد و رفع نکرده ست آواز خود را بنام سید احمد و شیخ سد و مثلا مگر برای تعظیم ایشان همچنین دعا و خواندن آنها ست پس این کار ایشان بلاشک شبه شرک ست و گاهی این اعتقاد در حق بعضی فسقا احیا میکنند و در شدت بلا بنام وی ندا می نمایند حال آنکه وی عالمست بر فضائح ست حاضر نمی شود در جمعه و جماعت و عیادت میکند مریض را و شفاعت نمی نماید جنازه را و با این تقاعد و اعراض از انچه خدا تعالی بندگان خود را بحضور آن امر کرده و دعوی علم غیب میکنند و ابلیس جماعتی را بسوی او کشیده می آرد و قد غشش فی قلوبهم و باض و افرخ یعنی حال این جماعت آنست که شیطان در دلهای آنها آشیانه ساخت و بیضه داد و بچه برآورد و پس این گروه بتصدیق بهتان و تعظیم شان او میکنند و او را بتو همسر رب العالمین میگرداند فیا للعقول این ذهبت بهولاء و ماذا فعلت بهم ان الذین تدعون من دون الله عباد امثالکم و شک نیست که این معتقدین اولیا و فسقه و عابدین قبور و ناذرین و واقفین اموال بران مثل مشرکین اند در اعتقاد اصنام و ایشان همان بر روی کار آمده که از مشرکان قدیم حاصل شد و بود بلکه زیاده شدند بر آنها در اعتقاد و انقیاد و ستهبا د پس میان ایشان و او شان تفاوتی نیست و نتوان گفت که این التجا بسوی اهل قبور شرک نیست زیرا که انکار این شرک جهل ست یعنی شرک چه تعظیم اولیا و مشایخ و ذبح حیوان و رفع صوت بدان بنام آنها و نذر گرفتن برای اوشان شرک ست و حق تعالی گفته فصل لربك وانحر یعنی نحر برای غیر او نیست چنانکه مفاد تقدیم ظرف ست و فرموده فلا تدعوا مع الله احدا و گذشت که ریاسمی بشرک ست پس این کار که با اولیا خود شان میکنند بعینه فعل مشرکین ست و قول ایشان را که ما نشرکی با خدا نمیکنیم فعل ایشان مکذب ست و جهل ایشان بشرک خود عذر خواه ایشان نمی تواند شد زیرا که فقهای اسلام در باب ردت نوشته اند که متکلم بکلمه کفر کافر ست اگرچه قصد معنی آن کلمه نکند و این دلیل ست بر آنکه ایشان حقیقت اسلام را نمی شناسند و ماهیت توحید را نمیدانند پس درین حین کافر بکفر اصلی شد نه زیرا که او تعالی بر جمیع عباد افراد خود لعبادت فرض گردانیده و فرموده لا تعبدوا الا الله همچنین اخلاص در ان فرض ساخته و گفته و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین پس هر که خدا را روز و شب پنهان و آشکارا بخوف و طمع نخواند و باز غیر او را هم ندا کند وی مشرک در عبادت ست چه دعا از عبادت باشد و او تعالی آنرا عبادت نام کرده و بعد قول خود ادعونی استجب لکم فرموده ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین اگر گویند چون اینها مشرک اند پس جهاد با ایشان واجب باشد و همان سلوک که رسول خدا صلعم با مشرکان کرده با ایشان شاید گوییم آری مذهب طائفه از ائمه علیهم رحمة

گویند اول دعوت ایشان بسوی توحید باید کرد و بیان باید نمود که این اعتقاد ایشان در بارهٔ نفع و ضرر بحق آنها مغنی چیزی از خدا نیست بلکه آنها مثال ایشان اند حذو النعل بالنعل و این اعتقاد غلو در بارهٔ آنها شرک است تمام میشود و ایمان بچیزی که رسولان خدا آورده اند مگر بترک این اعتقاد فاسد و توبه نمودن ازان و افراد کردن توحید اعتقاداً و عملاً و بر علماء اسلام واجب است که بیان فساد این اعتقاد فرمایند و بگویند که نذور و نحائر و طواف بقبور و استمداد از اموات نزدیک بود که متفرع بر این اعتقاد است شرک محرم است و بعینه آن چیزیست که مشرکان با اصنام خود میکردند و چون اهل علم این بیانات این معنی برایمه و ملوک فرمایند بر ملوک و ایمه واجب است که دعاة را بسوی اخلاص توحید برانگیزند پس اگر این مشرکان مسلمان نبا رجوع آرند و انکرده خود نادم شده تائب گردند خون و مال ایشان ریخته نشود و ذراری و اولاد ایشان در بند نیفتد ورنه هر که بران اصرار و جمود کند خدا یتعالی از وی چیزی را مباح ساخته که برای رسول خود صلعم از مشرکین مباح گردانیده بود زیرا که ایشان قبل تعریف بآنکه این اعتقاد و عمل شما جهالت و ضلالت و خصلتی از خصال کفرست کافر مزد بالکفر اصغر که معصیت عظیمیست پس چون بشناسند که اعتقاد و عمل ایشان اعتقاد و عمل کفارست و توبه ازان و انزجار از آن واجب و عبادت قبور و اولیاء و اتخاذ ایشان انداد جز خدا حرام و شرکست باز توبه کنند پس باب توبه مفتوح است و اگر اصرار کنند جهاد ایشان متعین شود و حلال باشد از نهایا انچه حلالش کرد خدا برای رسول خویش صلی الله علیه وسلم از مشرکین و کفار شرار و نتوان گفت که استغاثه بخلق در حدیث آمده و مردم روز قیامت بآدم ابوالبشر باز بنوح باز بابراهیم باز بموسی پیغمبر یعنی مستغیث شوند و منتهی گردند بجناب رسول خدا صلعم بعد اعتذار هر واحد از انبیاء و این دلیلست بر استغاثه باحیاء و مقدورات آنها و این را احدی انکار نمی تواند کرد و حق تعالی در قصهٔ موسی علیه السلام با سرائیلی و قبطی گفته فاستغاثه الذی هو من شیعته علی الذی من عدوه زیرا که من در استغاثهٔ گورپرستان و غیر ایشان از اهل شجار و احجار با ولیای خود و طلب امور غیر مقدوره از آنها مثل عافیت بیمار و حضور غائب و قضای حاجت و دفع ضرر و جلب نفع بلکه بعض گورپرستان و پیرپرستان برای وی حصه از فرزند خود اگر زنده ماند مقرر می کنند و حمل را در بطن مادر از وی خرید می سازند تا آن طفل زنده ماند و منکراتی می آرند که از مشرکان سر انجام نشده حتی که از زبان بعض متولیان قبور مسموع شده که انسانی در اهرام و زیر زنگ خود آورده گفت که این صاحب قبر راست و این نصف بهر دختر من است زیرا که من او را بزنی داده ام و نصف آنرا در ملک فلان صاحب قبر گردانیده ام و این چیزیست که عباد اصنام تا انجا نرسیده اند و در سنهٔ ۱۳۰۶ هجری چون مهر سطور را سفر ملک حجاز پیش آمد در مرکب فتح سلطان نام گوش خود شنید که استغاثه

بعید روس نام صالحی میکنند و نزد ایشان آب و بادیوی استمداد می نمایند و نذر با مقرر میکنند خال آنکه او تعالی در کتاب عزیز
از مشرکین مکه ایشان کوچک ابدال آنها هستند حکایت کرده که وقتی که در بحر بر کوب دریا ترک شرک کرده اخلاص پیش گرفتند
و بعد نزول باز بهمان شرک آلوده می شدند فاذا رکبوا فی الفلک دعوا الله مخلصین له الدین فلما نجاهم
الی البر اذا هم یشرکون و این مشرکان مومن نما دین حال نیز اخلاص پیش نمی آرند و شیخ عبد القادر جیلانی و دیگر اولیا
را بصراحت هم و سم و اقتحام کلمات کفر مثل یا عیدروس محیی النفوس و جز آن میخوانند و این شرک اعظم از شرک مشرکان
زمانهٔ نبوت ست و هر که بدریا سوار شده باشد و در جهاز نشسته وی انعینی را بگوش و چشم سر خود بالیقین شنیده و دیده ست
انکار آن نمی تواند کرد و شیخ عبد القادر گویا نزد ایشان واحد بدوی نزد اهل مصر شریک غالب در الوهیت اند و جبکار و یار
گیتی گویا حوالهٔ رای و تدبیر و حکم و تصرف ایشان ست و نعوذ بالله من الکفر بعد الاسلام و استغاثهٔ اهل موقف روز قیامت
و طلب ایشان از انبیا علیهم السلام رفع هول را چیز دیگر ست و طلب حوائج و استمداد و استعانت و استغاثه و توسل باصحاب
قبور که با خاک برابر شده اند چیز دیگر اول برای آنست تا در جناب کبریا جلت عظمته التماس فصل میان عباد کنند و اهل موقف
از اهوال عرصهٔ قیامت بیارامند چنانکه بیمار از طبیب سوال علاج میکند و در جواز این سوال خود هیچ شک نیست و طلب
این قسم دعا از اکابر بنسبت اصاغر و بالعکس وارد شده عمر بن خطاب رضی الله عنه چون برای حج بر آمد آنحضرت صلعم را فرمود لا تنسنا
یا اخی من دعائک یعنی ای برادر ما را از دعا، خود فراموش نکنی و خود او تعالی آنحضرت را صلی الله تعالی علیه و علی آله و باک
و سلم امر کرده که برای مومنین و مومنات استغفار فرماید و ام سلیم گفته ای رسول خدا برای این خادم خود بجناب الهی دعا کن و صحابه
از آنحضرت صلعم طلب دعا میکردند و آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم در میان ایشان زنده موجود بود پس جواز
این قسم دعا از بعض عباد احیا برای بعض عباد متفق علیه ست و معذالک ضرور نیست که عبد صالح حی هر چه دعا کند
پذیرا شود بلکه او را جز این اعاکردن هیچ اختیاری و قدرتی حاصل نیست همین آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم
السلام را باید دید که در جواب استغاثهٔ اهل موقف چه عذرها ست که نکردند و جرات بر شفاعت نیافتند پس هر که از شیخ علی
اعمی زنده باشد یا مرده دعوی علم غیب داشته باشد یا در حق او یقین شفاعت نزد خدا کند از وی چه میتوان گفت که
چون بوده ست با آنکه کلام در نیاز و طلب گور پرستان حوائج خود را از اموات یا از احیای ست که برای جان خود مالک
نفع و ضر و موت و حیات و نشور نیستند و نمی توانند که بیماری را شفا بخشند و غایبی را رد کنند و کشتی را آب پستان
حیوانی را شیر دهند و از نظر بدکسی را مصون دارند و جز آن از مطالب که جز خدای واحد کسی بران قادر نیست پس اگر مقسم
چیزها را از جماد طلبیدن و از امثال خود در همه حال خواستن یعنی چه این عین فعل مشرکین در بارهٔ عبادت بتان ست
و این بعینه عبادت ست و این نذور و پیشکش و مشعلی از مال برای قبر و نام بردن او بجای نام خدا جعل چیزی از
زرع برای مقبور مجهور و معذوره که در بعض جهات یمنیه آنرا تمس للمیت می نامند بعینه همان شرک مشرکان ست که

او تعالی بحکایتش در قرآن مجید و فرقان حمید فرموده و گفته وجعلوا لله مما ذرء من الحرث والانعام نصیبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشرکائنا الآیة وقال تعالی ویجعلون لما لا یعلمون نصیبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما کنتم تفترون پس این گور پرستان و پیر پرستان که در حق جمال فقرا و احیا و باسمه و ریا اعتقاد قوی دارند سالک مسالک مشرکین و ناهج مناهج کفار سابقین اند هذا والقدة بالقدة و در حق پیران مشائخان خود اعتقادی دارند که جز در حق او تعالی برای دیگری روا نیست و پاره از اموال برای ایشان برگمارند و برای زیارت قبور و طواف مقبور از دیار خود با وجود بعد مسافت و طول امد سفر کنند و نزد گور رسیده خضوع نمایند و نزد و شدائد کنند و برای تقرب نحر و ذبح بعمل آرند و سجده بر زند و جبهت تمرغ کنند و زر فرزند و دولت و جاه علیه غرضکه همه انچه باخدای واحد باید کرد با اموات و احیاء مدعی ولایت و عرفان بجا می آرند ۵ کنند گور پرستان زیارت زاید ۵ که زیر گنبد دستار زنده در گور ست ۵ و این همان انواع عبادت ست که بیانش گذشت و بنجا حضرت سید علامه رح میفرماید لا ادری هل منهم من سمعهم ولا یستجیبون فیهم من یفعل ذلک بل اخبرنی من اثق به انه رای من یسجد علی عتبة باب مشهد لولی الذی تقصده تعظیما له وعبادة انتهی گویم اگر جناب ایشان روزی از روزها اجمیر و مکن پور و دهلی را میدیدند و سجدات و رکوعات و انواع منکرات گور پرستان و پیر پرستان را مشاهده میفرمودند لفظ لا ادری هرگز بر زبان خامه شریف نمیگذشت غرضکه هیچ بلائی نیست که در زمان انبیاء و رسل پیشین بود و امروز نباشد بلکه فریدی بران هر روز دیده و شنیده می شود و لهذا در حدیث آمده لا تقوم الساعة الا علی شرار الناس نوبت تا انجا رسیده که سوگند بنام هیچ یک از بندگان خدا نخورند و اگر کسی حلف بنام خدا کند نه پذیرند تا آنکه بنام کسی از اولیا سوگند کند آنوقت تصدیق او نمایند و همین بود حال عباد جهنام که نزد ذکر خدای واحد ناخوش میشدند و نزد ذکر غیر الله شاد میگردیدند قال تعالی واذا ذکر الله وحده اشمازت قلوب الذین لا یؤمنون بالاخرة واذا ذکر الذین من دونه اذا هم یستبشرون و در حدیث صحیح آمده من حلف فقال فی حلفه باللات والعزی فلیقل لا الله الا الله و آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وسلم دعوی را که سوگند میخورد بلات و عزی پس فرمود بگوید لا الله الا الله و این دلیل ست بر انکه دعوی مرتد شدن بحلف بصنم پس امر کرد او را تجدید اسلام زیرا که دعوی باین قسم کفر شد کما تقرر عند العلامة فی سبل السلام شرح بلوغ المرام و فی منحة الغفار والعبد الضعیف فی مسک الختام اگر گوئید که شک نیست که اینها قائل لا الله الا الله اند و آنحضرت صلعم فرموده امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم واموالهم الا بحقها و اسامه بن زید را فرمود قتلته بعد ان قال لا الا الله واین گور پرستان و پیر پرستان و نه گیرند و نماز میگذارند و زکوة میدهند و حج می نمایند بخلاف مشرکین مشبه بهم پس جواب آنست که رسول خدا صلعم در حدیث قید الاجتهاد فرموده ست و حق وی افراد الهیت و عبودیت برای خدای واحد ست و ایشان افراد این عبادت نکردند پس کلمه شهادت نافع ایشان نشد زیرا که نفع این کلمه بالتزام معنی او باشد پس چون گفتن این کلمه نفع نکرد بنا بر انکه بعض انبیا همچنین بر کوه غیر

سوال رسول گردانند یا طاعت و اصل طاعت پیغمبر دانند یا تعظیم و عبادت و شتن خدا کنند یا عبادت خدا دیگری را شریک غالب بلکه مغلوب
سازد این کلمه هیچ نفع بوی نه بخشد بنو حنیفه رانی بینی که شهادت میدادند بلا آله الا الله وان محمدا رسول الله و نماز میگذاردند
و لکن چون گفتند که سیلمه پیغمبر است صحابه با آنها مقاتله فرمودند و گرفتار نمودند پس تا بکسیکه ولی را الهیت ثابت کند و نزد
بلغات و نوازل او را ندا نماید چه رسد امیر المومنین علی بن ابیطالب رضی الله عنه اصحاب عبد الله بن سبا را که کلمه گو بودند
با آتش سوخت زیرا که غلو کرده بود ند در حق وی علیه السلام و انچه گورپرستان در حق مقبوران و پناه ایشان اعتقاد دارند
همان اعتقاد اصحاب سبا مبروه ره در بارهٔ وی رضی الله عنه بود بلکه بروجهی عقوبت کرد که احدی را از عصات آن نوع عقاب
نفرموده حفار کنده برآنها آتش افروخت و در قعر آن اینها را بیفگندند شاعری گوید ؎ لترم بی المنیة حیث شاءت
اذا لم ترم فی الحفرتین اذا ما جوانبها تهافین نارا + رایت الموت نقدا غیر دین + و این قصه در فتح الباری و غیره از کتب
حدیث و سیر مذکور است و امت اجماع کرده ست بر آنکه منکر بعث کافر و اجب القتل ست اگرچه لا الله الا الله گوید تا بکسیکه
برای خدا ند و مثل مقر کند چه رسد و اما انکار نبوی پرا سامه پس بلی شبه قائل لا الله الا الله از کفار معصوم الدم و المال است
تا انجا که ظاهر شود از وی چیزی مخالف اینقول و لهذا حق تعالی فرموده یا ایها الذین امنوا اذا ضربتم فی سبیل
الله فتبینوا پس امر فرمود به تبین در حق کسیکه قائل کلمه توحید ست پس اگر التزام او معنی این کلمه را متبین شود در نفع و ضرر
و حکم مسلمانان باشد و اگر خلاف آن ظاهر شود بمجرد تلفظ باین کلمه دم و مال او معصوم نباشد و بکذا هر کسیکه اظهار توحید
کند کف از وی واجب ست تا آنکه متبین شود از وی چیزیکه خلاف توحید ست و چون آن چیز ظاهر شود مجرد این کلمه هیچ
سود با و نبخشد و لهذا یهود را نفع نه بخشیده و نه خوارج را تلفظ وی بکار آمده با آنکه همراه این کلمه عبادتی منضم ساخته بودند
که در جنب آن عبادت صحابه رضی الله عنهم حقیری نمود بلکه آنحضرت صلعم امر بقتل ایشان کرد و فرمود لئن ادرکتهم لاقتلنهم
قتل عاد و این بآن جهت ست که خلاف بعض شریعت کرده بودند و بدترین کشتگان شدند زیرا دیدیم سابقا چنانکه احادیث بدان
ثابت گشته و آنجا ثابت شد که مجرد قول بکلمهٔ توحید مانع از ثبوت شرک قائل او نیست بنا بر آنکه مرتکب عبادت غیر الله
که مخالف مضمون این کلمه شریفه ست گردیده کما عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون و نتوان گفت که این گورپرستان برای جمال و فساق پیران خود از احیاء و اموات نماز و روزه و حج نمی کنند بلکه همین عبادت خدا می نمایند زیرا که
این جهل ست یعنی عبادت چه عبادت نه درین مذکورات منحصرست بلکه رأس اساس و اعتقاد ست و این اعتقاد بدلهای
ایشان حاصل گشته بلکه از اعتقیده نا سیده اند و انچه برین اعتقاد از دعا و نداء و توسل و استغاثه و حلف و نذر و استمداد
و استعانت بغیر خدا متفرع می شود همه میکنند و اهل علم گفته اند که متنزی بزی کفار کافر ست و بحکم کلمهٔ کفر کافر می شود
پس کسیکه در اعتقاد و قول و عمل باین حد رسیده باشد بوی چه رسد و اما حکم این نذور و نحاریر پس
هر دانشمندی داند که اموال چیزی عزیز ست نزد مالک او و در جمع آن سعی میکند اگرچه بارتکاب هر معصیت باشد

و در بحر سانیدش قطع فیافی از اد انی و اقاصی مارض نقل می آرد و بادیه پیمائی و مهر انوردی و رکوب اهوال مشاق احوال بر خود گوارا می نماید پس هیچ چیزی ازین مال برای احدی بی آنکه اعتقاد جلب نفع بیشتر و زیادتر از قدر مال مصروف یا دفع ضرر برگشته باشد ممکن نیست ۵ کو عشق تا بپیشگش آریم گنج علم ۴ آسان و مهم انچه بشکل گرفتیم ۴ پس ناذر قبر مال خود بیرون نیاورده مگر از جهت همین عقیدت و عبودیت که با صاحب قبر دارد و این اعتقاد باطل ست و اگر بزعم که مراد او باطل ست هرگز در همی بیرون نیاورد تا بمقدار کثیر چه رسد و کیف که اموال اعز اشیا رست نزد اهل دولت قال تعالی ولا یسألکموها ان یسألکموها فیحفکم تبخلوا ویخرج اضغانکم بنابران واجب آنست که ناذر را بدانا نند که این حرکت بی برکت او اضاعت مال ست و انچه از ان در راه غیر الله برآورده و صرف کرده ست هیچ نافع و دافع ضرر از وی نیست رسول خدا صلعم فرموده ان الند لایاتی بخیر وانما یستخرج به من البخیل ورد این مال بناذر واجب ست و در حق قابض نذر حرام ست زیرا که وی اکل مال ناذر بباطل کرده نه در مقابله کدام شی حال آنکه حق تعالی فرموده لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و جائز نیست تقریرنا ذر بر شرک و قبح اعتقاد او چه این رضاست بفعل او و حکم رضی بشرک غیر مخفی ست پس این مال نذر همچو حلوان کاهن و مهر بغی ست و در وی تدلیس و ایهام ست بر ناذر بانکه ولی متذوله نافع و ضار او ست و کدام تقریر منکر اعظم تر از قبض نذر بر بیت خواهد بود و کدام یک تدلیس بزرگتر از ین تلبیس و کدام رضا بمعصیت عظمی ابلغ تر و کدام تغییر معروف منکر عجیب تر از ان باشد و نبود تذور برای اصنام و اوثان مگر بدین اسلوب که ناذر اعتقاد جلب نفع از صنم و دفع ضرر از وی میدانست و بدین سبب هرگز پاره ازمال و حصه از نخلات برای او نذر نگرفت و این نذر را پیش سدنه اصنام می آورد و آنها میگرفتند و ایهام حقیت عقیده و صدق نیت و طویت میکردند و انعام را آورده بر در بتخانه گلوی بریدند و این همان افعال اند که بعثت انبیاء و رسل علیهم السلام از برای ازاله و امحاق و اطفاء و احراق و نهی از ان واقع شده و نمیتوان گفت که ناذر را ازین نذر و بذل گاهی نفع و دفع ضرر دست بهم میدهد زیرا که ناذر ین اصنام بهم ابلغ تر از ان ادراک میکردند مثل حصول خطاب از جوف صنم و اخبار ببعض مکتومات انسان پس اگر این معنی دلیل حقیت اصنام شود بدهم علائم اسلام و تشیید ارکان اصنام باشد و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله و تحقیق آنست که ابلیس و جنود شیطان را از جن و انس اعظم عنایت و ابلغ توجه ست در اضلال عباد و حق تعالی او را قادر نموده ست و متمکن کرده بر دخول در ابدان و القاء وساوس در صدور و التقام قلب بخرطوم خود فانه یجری من ابن آدم مجری الدم کما فی الحدیث همچنین در اجواف اصنام و اوثان و نصب و اعلام در آمده القاء کلام در اسماع اقوام میکنند و مثل آن در اهل عقائد باصحاب قبور سلوک می نماید زیرا که او تعالی او را اذن داده که بخیل و رجل خود بر بنی آدم در آید و در اموال و اولاد شرکت نماید و در احادیث آمده که این شیاطین هستراق سمع میکنند بکاری که حق تعالی احداث میفرماید و آنرا دزدیده بگوش دول کاهنان می اندازند دمی و مندوایها بسبب آن اخبار بتمنیات بزعم خود میکنند و با یک القاء شیطانی

ص کذب نزد دل خود می بندند و این شیاطین الانس مقصود خود از سدنهٔ قبور باین زور و بهتان حاصل می نمایند گورپرستان را میگویند که این فعل آن ولی و این کار فلان شیخ ست و در اعتقاد آوردن بآنها ترغیب و از ترک عقیدت شان تحذیر و ترهیب میکنند و عامه را می نمایند که ملوک اقطار و حکام امصار از همین جا این عزت و دولت اندوخته اند و برای قبض نذور عمال مقرر می کنند بلکه در هند و دکن بر قبور اولیا املاک بسیار وقف و حبس ست از جانب اهل دولت و مجاوران قبور مال سفت میخورند و از عامیان بران گورهای خاک شده سجده و نذر میکنانند و تبرک میبندند و گاه باشد که متولی این قسم محاصل شخصی عالم یا قاضی یا مولوی یا صوفی می باشد و درین حین تدلیس ابلیس تمام چشم ابا بین ابلیس خاک می شود و نتوان گفت که این امر در بلاد عام شده و در اغوار و انجا دران اجتماع سکان آنجا دست بهم داده شرق و غرب و یمین و شمال و جنوب و سی زمین و شام و بصره و عدن همه را افراگرفته بروجهی که هیچ بلاد اسلام نباشد مگر آنکه در انجا قبور و مشاهد و پیران زنده هستند که مردم آنها معتقد اند و تعظیم و نذر آنها میکنند و باسماء شان هتف می نمایند و سوگند میخورند و فیما بین شان طواف می نمایند و آنرا می پسندند و می پوشند و هر کار که می توانند از عبادت و تعظیم بجا می آرند بلکه مساجد مسلمین هم غالبا خالی از قبری و مشهدی نمی باشد یا در عین مسجد ست یا قریب او و نمازیان در اوقات نماز قصد آن می کنند و انچه ذکر کردیم همه یا بعض آن بجا می آرند و هرگز عقل عاقلی باو نگمند که این کار منکر باشد و باین درجه در شناعت بود و علمای اسلام که ولوه آنها در جمیع جهات دنیا ثابت شده بران سکوت ورزند بر این اگر میگوئیم که اگر ارادهٔ انصاف و ترک متابعت اسلاف داری خواهی دانست که حق همان ست که دلیل بران قائم شده نه انچه عوالم بران جبلا بعد جبل و قبیلا بعد قبیل متفق بوده اند پس این امور که جوا انکار آن مذمن ایم و سعی در هدم و مناران بیکنیم صاد را ندارد زیرا که مسلام شان تقلید آبا و اسلاف ست بلا دلیل و متابعت شان برای آنها بدون فرق ست میان دنی و مثیل یکی از ایشان ناشی می شود و اهل قریه و اصحاب بلدهٔ خود را می باید که در لطفولیت او را هتف و نداینام معتقدین خود تلقین میکنند و نیز خود بران حال بوده اند و تعظیم میکنند پیران و قبور ان را و حلت می نمایند بسوی محل قبر او و خاک گور را بر خود می مالند پس این نشو و نما در حالی می شود که در دل او تعظیم مطلق ایشان قرار گرفته و آن معظم و مکرم اعظم و اکرم اشیا ست نزد او غرضکه نشو صغیر و شیخوخت کبیر بهمین شیوه بوده ست و هرگز از احدی تاب سماعت نکیر برا نها ندارد و بلکه بعض کسان که تمسی بعلم و بدی فضل و منتصب برای فتیا و قضا یا تدریس یا ولایت و امارت اند تعظیم و تکریم معظمین و مکرمین ایشان می نمایند و در قبور می ستانند و نخائر می شاهد میخورند پس انکس گمان میکند که رأس دین اسلام و سنام ایمان همین ست و هر که متامل نظر ست و عارف بارقهٔ از علم کتاب و سنت و اثر بروی مخفی نیست که سکوت عالم با صموت عالم بر فوت منکر دلیل بر جواز آن منکر نیست مثالش انکه این ملموس که موسوم بجابی ست بتحریم آن بضرورت شرعیه معلوم و تمام عیار و بقاع و جمیع بصار و قری بدان مملو و مشحون گشته و امری مانوس گردیده تا انکه انکار آن در سمعی از اسماع نمی گنجد

وساکنین و اشرف بقاع مکه که امالقری و مدینه که مهاجر رسول خدا ست معلوم بتقبض آن از قاصدین و وارد بن برای ادا فریضه اسلام دست درازی نمیکنند و هر فعل حرام را در بلد حرام می بینند با آنکه سکان انجا فضلا، انام و علماء و حکام مسلم اند لیکن از انکار بیزان ساکت و از ایراد و مهابتش معرض پس آیا این سکوت علما یا صموت عوالم برآن دلیل بر جواز مکوث و اخذ وجه آن می تواند شد لاولا بر که ادنی ادراک دارد هرگز این سخن بر زبان نیارد و مثال دیگر آنکه این حرم خدا که افضل بقاع دنیا ست باتفاق فضلا و اجماع علماء در بعض اوقات بدست ملوک جبله ضلال چرا که این مقامات اربعه احداث کردند که بدان قوت عبادت عباد آمد و برنشاد می تشمل ست که جز خدا تعالی کسی احصا آن نمی تواند کرد و عبادات مسلمانان بسبب آن متفرق گردید و ایشان را بهم چهار مختلفة الادیان گردانید از این معلوم ست که شیوع بدعت در بلد حرام و مسلمین با اضعف که شیاطین گردانید و در هر زمان سکوت کردند علما، آفاق بلکه ابدال و اقطاب بزعم ایشان انجا فوه آورده ند و هرزی عینین آنرا بچشم سر نشاهده کرده اند ذی الفین آنرا بگوش خود شنیده آیا این سکوت دلیل شد بر جواز این حدث این هرگز کسیکه الهام دارد و بچیزی از معارف نگوید بچنین سکوت ایشان بر بعض اشیای معاوده از گور پرستی و نحوان گفت که این سکوت مستلزم اجماع است بر ضلالت ست یا موجب اعظم جهالت زیرا که حقیقت اجماع اتفاق مجتهدین امت رسول خدا صلعم ست بر امری بعد عصر نبوت و فقهاء مذاهب اربعه اجتهاد را بعد ایشان اربعه محال می دانند و این قول اگرچه باطل ست و نیکو پیدا است اگر کسیکه بالفعل از حقائق ست لیکن بزعم ایشان اجماع بعد ایشان اربعه تا بابد نیست پس این سوال وارد نشود چه این ابتداع و فتنه قبور در عهد ایشان نبود و بحسب تحقیق وقوع اجماع حال ست زیرا که امت محمدیه مالی جمله آفاق آمده و هزاران هزار بهم رسیده و علمای متحققین این امت حصر نمی توانند شد و معرفت احوال ایشان نیز کی را ممکن و نه ملتزم نیست پس من این اجماع بعد انتشار دین و کثرت علمای مسلمین مدعی دعوی کاذبه ست کما قال ائمة التحقیق و اگر فرض کنند که ایشان عالم بودند باز منکر و معهذا انکار نکرد ند بلکه سکوت نمودند تا هم خاموشی ایشان حجت بر جواز نیست زیرا که اقتوا عد شرعیت معلوم شده که وظائف انکار سه گونه اند یکی انکار بدست و آن تغییر منکر هاز الا غیر معروف باشد دوم انکار بزبان با عدم استطاعت تغییر بدست سوم انکار بقلب نزد عدم استطاعت تغییر بدست و زبان و چون یکی منتفی شود دیگری خود منتفی نشود و مثالش مرور یکی از افراد علمای دین با حدی از مکاسین ست که وی اموال مظلومین می ستاند پس این فرد از علمای دین تغییر منکر مذکور بر آخذ اموال مساکین بدست نمی تواند و نه بزبان زیرا که دین انکار بی سود و منجر باهل عصیان می شود پس شرط انکار بدو وظیفه در نیجا منتفی شد و باقی نماند مگر انکار بقلب که آن اضعف ایمان ست و هر که این عالم را ساکت از انکار با وجود مشاهده اخذ اموال بنگرد بیند بروی واجب ست که اعتقاد تقدد را انکار بدست و زبان در حق وی نکند و بداند که وی منکر بقلب ست چه حسن ظن بمسلمین اهل دین واجب ست تا بعلمای متقین چه رسد و معهذا اگر تاویل سکوت او حضرت لازب باشد و آنا نکه بحرم شریف می در آیند و این ابنیه شیاطین را که مفرق فضل دین

وشتت صلوات مسلمین ست می نگرند معتذر و از انکار اند مگر بدل مثل ماترین بر کاسین و بر قبور ترین و آنرا بخیا اختلال استدلال ایمه و بعض آن چیز کر بران دلیل باجماع می آرند و میگویند انه وقع ولم ینکر علیه فکان اجماعا شناخته باشی و وجه اختلال آنست که قول ایشان لم ینکر علیه جسم بالغیب ست چه می توانند که قلوب کثیره انکارش کرده باشند و انکار بدست و زبان برآنها متعذر شده و تو خود می بینی که در زمانه تو چیزی واقع می شود و نمیتوانی که انکار آن بدست و زبان بکنی لیکن دل تو ازان منکر و معرض ست و جاهل این سکوت تو می بیند و میگوید که فلانی سکوت کرد از انکار و این گفتن بطور سرزنش و ملامت یا بطریق تاسی بسکوت تو پس استدلال بسکوت کار عارف نیست و همچنین این قول که فعل فلان کذا و سکت الباقون فکان اجماعا محتمل ست بده وجه یکی آنکه دعوی نمیتوانی که سکوت باقین تقریر ست برای فعل فلان صحیح نیست زیرا که عدم دلالت سکوت بر تقریر معلوم شد دوم آنکه لفظ فکان اجماعا هم صحیح نیست چه اجماع عبارت ست از اتفاق بهت محمد صلعم و سکوت را نسبت بسوی وفاق یا خلاف نمی توان کرد تا آنگاه از زبان او برآید که وی بگوید راضیم یا ساخطم بعضی ملوک که در مجلس او حاضر بودند بر یکی از اعمال او ثنا کرد و مردی در ایشان ساکت بود آن ساکت را گفت تو چرا نمیگوئی چنانکه اینها میگویند گفت اگر من نکنم مخالفت ایشان کرده باشم و نیست هر سکوت رضا عزمنکه تاسیس این منکرات از کسی شده ست که در دست او سیف و سنان بود و دما عباد و اموال زیر زبان و قلم او و سخن سخن او بود و کلام کلام او پس فردی از افراد چه قسم دفع او از مرادی می توانست کرد و این قباب و مشاهد که از اعظم ذرائع بسوی شرک و احداث غالبا بلکه جمیعا معرین او ملوک و سلاطین جور اند و این معاملت آنها با اقربا خود بود یا بکسیکه حسن ظن و شهند در حق وی از علما و فضلا و عوام عارفین آنها زیارت آنها میکردند چنانکه زیارت اموات می باشد بدون آنکه توسل نمایند بآنها یا آواز کنند بنام او بلکه دعا میکردند و ازو شفاعت می نمودند تا آنکه عارفین آن میت منقرض شدند و اکثر ایشان مامت و فائت گردیدند قومی دیگر و قرنی آخر بعد ایشان آمد و قبور را مشید البناء دید و یافت که برآنها چراغان افروخته اند و فرشها گسترده و لباس فاخر بران انداخته اند پس اعتقاد کردند که اینهمه آرایش و پیرایش بنا بر آنست که این مقبورین نافع و دافع ضرر اند و سدنه گور آمدند و بر میت بیچاره دروغها بر بستند و گفتند که وی چنین و چنان کارها کرد و فلانی را نفع بخشید و بفلانی از ال ضرر نمود تا آنکه در جهلت این احمق جاهل هزار امر باطل را نشانیدند و لهذا در احادیث صحیحه که ثمره از ان در جواب سوال رفع قبور گذشته لعنت بر روشن کننده چراغ بر قبور و نوشتن کتبه و غیره بران و بنا ساختن مقبره و جز آن بروی آمده و این احادیث بسیار اند و نزد عارف علم حدیث بحد شهرت و استفاضه رسیده زیرا که این کارها فی نفسه منهی عنه ست و ذریعه قویست بسوی مفسده عظیمه و هنوز بعلوم نیست که آن مقبور مغفور ست یا مازور و نویسنده عجب و انکه بعضی ازینها فاسق باشند و بعضی مبتدع و بعضی مشرک چه علم سرائر و ضمائر و صدور جز او تعالی بدیگری حاصل نیست و نشود و لنعم ما قیل ؎ از برون چون گورکافر پر حلل ۔ واز درون قهر خدای عزوجل ۔ و شک نیست که اکثر جهال مشائخ و صوفیه که بهره از علم دین ندارند سنت را از بدعت نمی شناسند

و معذلک معتقد فیه عوام کالانعام و امرای عالیمقام و حکام ذوی الاحتشام بودند چنین بوده اند این معنی را باید کتب سیر و تواریخ و عارف تواند سلام نیک تر میداند و منکر نیست ازان مگر جاهل از شریعت حقه و سنت مطهره و نتوان گفت که این قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم موجود است و بروی قبه عظیمه بنا ساخته و تعمیر کرده اند و اموال کثیره بران انفاق نموده زیرا که این جمله عظیم است از حقیقت امر چه بنا، این قبه نه از رسول خدا صلعم ست و نه از صحابه و نه از علمای ست و مجتهدین ملت بلکه این قبه معموره بر قبر سید الانبیا صلعم از بدعیه بعض ملوک متاخرین عصرست و نامش قلاوون صالحی بود و معروف بملک منصور و سنه شش صد و هفتاد و هشت بنا، آن کرده چنانکه در کتاب تحقیق النصرة بتلخیص معالم الحجرة ذکر کرده پس این امور زود و بالله التوفیق و دران آخر تابع اوست اگر گویند که گاهی احیاء اموات را اتصال جماعتی فاعله خوارق فعال و عادات می شود و ایشان را مجاذیب می گویند پس سلم امور آورده ایشان و ذکر لفظ جلاله که بدان تسلیس امت پست گوئیم این مجاذیب که لفظ جلاله را بافواه خود می خایند و بزبان خود برخی دیگر دانند که خارج می شود از لفظ عربی اجناد ابلیس اعظم حمگردن اند و سنه ایشان حمل تلبیس ست چه اطلاق لفظ جلاله مقدار انچه عهده مثل قول ایشان اله الله نه حمل کلام ست و نه توحید بلکه از قبیل تلعب باین اسم شریف و لفظ مبارک منیف ست باخراج او از لفظ عربی و لغت نبی طلبی و در ان اخلال و او اتعاقی ست و اگر مدعی عظیم آید نامند و جماعتی نیز نه گوید داخل سنه تا باشد و اباشت و تخریه شمرده شود لاسما دمگیر باین نام تحریف لفظ هم زیاده کنند نظر کن و دریاب که لفظی از کتاب سنت پست لفظ جلاله با نفاد و تکریر آمده ست یا آنکه در کتاب سنت طلب کرده توحید و تبسیح و تهلیل ست و اینک ذکا رسول خدا صلعم و اصحاب و اهل بیت آل و اصحاب و رضوان الله علیهم اجمعین موجود ست و خالی ست ازین شهیق و نهیق که امتیاز او کرده اند که ساتیکه از خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم دریکان تحقیق بوده اند و گاهی چنان کنند که باجلاله همه جماعتی از موتی مثل ابن علوان و احمد بن حسین عبد القادر و عیدروس اضافه نمایند بلکه منتهی شود حال باآنکه وفودی آنند بسوی اهل قبور نه از اهل علم و حجرات و فجور شل علی روان و علی احمد و شاه ایشان و حق تعالی رسول خود صلعم و اهل کسا و اصحاب رضی الله عنهم را از ادخال درین جماعت جهلا ضلال که جامع انواع شرک و جهل اند صیانت فرموده و نتوان گفت که گاهی ازین خانه گان لفظ جلاله و اضافت کنندگان او بسوی اهل خلاعه و بطالت خوارق اتفاق می افتد شل آنکه جان خود را طعن یکنند بسلاح و سکین و کارد و ما روکنروم را برداشته باخود می برند و آنگاه آتش نمیخورند و گزندی بایشان و ظاهر میشود زیرا که این همه احوال شیطانی ست و قوا گر آزمایند بر نفس ایشان بهمان آنها و اندازه شرکها و خدعها ختن آنها کرامات اموات میدانی ملبوس علیک نسی و اگر فرض کنی که اینها اولیا الله بودند پس کجای تواند شد که محمد ولی آن ولی را تخطی و شریک او گردانده و وی بدان راضی شود و اگر این عمداری چیزی شکر آوردی و آن اموات را مشرکین قرار دادی خانه و انزه دین سلامه و حاشا هم من ذالک خارج ساختی زیرا که نه عمد کردی که آنها برا نداد خود با خدا راضی هستند یا گمان کردی که این کرامات ازین مجاذیب ضلال ست که مشرکین تابعین به اهل اند

وتنفس میان مجادرذائل ومتلبسین بانواع نجاسات صوریه ومعنویه نمیکنند برای خدا و نه ذکر او بر زبان نمی رانند
ودرین زمرا ثبات کرامات برای مشکوین ودرم قواعد دین متین مست وچون ابطلان این هردو امر معلوم گردی شناختی
که این احوال شیطانی ست که شیاطین انجن برای خوان خود از شیاطین الانس وقوم ضالین میکنند و هرو فریق معاونت
یکدیگر برای غوایت عباد می نمایند و در احادیث ثابت شده که شیاطین وجن بشکل میشوند باشکال حیات وثعبان واین امر یقینی
قطعی الوقوع ست واین ثعابین که انسان آزاد دست این جاذیب می بیند سحر شیاطین اند وگاهی این فعل از ساحر
می باشد و سحر را انواع ست و اعظم سحر چنین عنصریست وبات عظما و کفر بخدا و آیات شعائر دین شاعر او ست مثل
انداختن مصحف در کنیف و نجاسات پس هرگاه احوال مجاذیب که در نظرش بزرگی می نماید و او را که نزد ش خوارق ست
مشاهده کند باید که فریب نخورد و از جاذبه سحر را تاثیری عظیم در افعال ست و بهذا بعض مردم قلب عیان میکنند یا سحار
و بزآن خدعه فرعون و همه ای را تماشا میکردند پس هرگاه بنوعی که موجب علم سلامت ایمان و نفس خود دیدی خورد
او تعالی آنرا خذلیه و ضعف کرد و کار بار جاه و ازین جهت بزرگترا شدن لطوطه وغیره نذکر کرد و از کرد بلاد هند قومی دیدند
که باجاهای باریک درون آتش فرو رفته می درآیند و هرگز چیزی از نار بثیاب ایشان نمیرسد گویا خوض در آتش نکرده بودند
بلکه مردی را دیدند که نزدیکی از ملوک هند باد و فرزند خود ش بیامد و آنها اعضو عضو قطع کرده بهر یک از اعضای مردی را دیدند که نزدیکی از ملوک هند باد و فرزند خود ش بیامد و آنها اعضو عضو قطع کرده بهر یک از اعضای مردی را دیدند که نزدیکی از ملوک هند باد و فرزند خود ش بیامد و آنها اعضو عضو قطع کرده بهر یک از اعضای مردی را
تا آنکه احدی چیزی از ان احضا ندید باز فریاد کرد و گریست حاضران تعجب نمودند که ما را چه حیثیت به عضو ملی انفراده
بیا و بهمه اعضو یکجا نضم شد و هر احد از ان دو اولاد عادت خود زنده و سوی مرکاشته با شادمان راه جلست خود
که جلست بعید بود ذکر کرده شد علامه محمد بن اسمعیل امیر در مسوده این جلست را بر کمال بسال کمیزار و یکصد و شش
مطالعه کرده ام و نقی حنفیه در مدینه منوره سید محمد اسعد آنرا بر من املا کرده و ابو الفرج راغانی بسنه خود آورده که ساحری
بود نزد ولید بن عقبه داخل می شد و چون بقره و می برآمد از ان جذب ضبی الله عنه چون آن جادوگر را دید بخانه خود
آمده تیغ بدست گرفت و بر گاه که ساحر در بقره درآمد گفت اتاتون السحر و انتم تبصرون و وسط بقره را بسیف
قطع کرد ساحر هم منقطوع شد و مردم متحیر ماندند ولید او را بسجن فرستاد و خلی عثمان رضی الله عنه نوشت و این ماجرا
گزارش بساخت و بر سجن مردی نصرانی مقرر بود جذب را قائم اللیل صائم النهار دیده گفت والله قومی که این کس
شر آنها باشد قوم رست باز ست پس مردی را بکار سجن گذاشت خود بکوفه در آمده و پرسید که افضل اهل کوفه کیست
گفتند اشعث بن قیس ست ضیافت او کرد و دید که ابو محمد اشعث طعام خوب میکند و با مداد ان طعام میخورد از نزد او برآمده
اهل کوفه را از حال دیگری پرسید گفتند جریر بن عبد الله ست او را دید که شب هنگام نرم میکند و صبحدم طعام می طلبید پس
روبقبله شد و گفت رب من رب جذب ست و دین من دین جذب و بهمین این قصه را در سنن نگهبری بمغازیت داستان
روایت کرده و بسند خود آورده که گفت ابو الاسود ولید بن عقبه در عراق بود ساحری رو به روی او بازی میکرد سر دی

منیر و پستر آواز میداد و را پس بر بیخاست آن مرد و سر او بوی باز پس میداد و مردم میگفتند سبحان الله مرده را زنده میکند مردی از صلحاء مهاجرین او را دید روز دوم مشتمل بر سیف آمد و ساحر در یعب بود پس تیغ بر کشیده گردن او بزد و گفت اگر صادق ست جان خود را زنده کند و امر کرد و لید دیگر بار سجن را پس تید کرد او را انتهی و عجیب تر ازین قصه روایت حافظ ابو بکر بیهقی ست باسناد خود در ضمن قصه طویله که زنی سحر را از هاروت و ماروت در بابل بیاموخت و دانه گندم گرفته بر زمین پاشید و گفت طلع شو پس بدمید گفت دانه بیار پس دانه آورد و گفت خشک شو پس خشک شد باز گفت سایه شو پس سطحون شد پستر گفت نان پخته شو پس نان پخته گردید و بو و آن زن که اراده میکرد چیزی را مگر همچنان می شد و بالجمله الاحوال الشیطانیة لا تحصر و کفی بما یاتی به الدجال و المعیار اتباع الکتاب و السنة و مخالفتها انتهی ما اردناه و الحمد لله اولا و آخرا

سوال هفتاد و سوم در بارهٔ عرش و کرسی و ما بین عرش و سما و سابعهٔ و لوح و قلم و سموات سبع و ارضین سبع و تمسن قمر و نجوم لیل و نهار و ساعات و آب و باد و سحاب و مطر و رعد و برق و صواعق و مجره و قوس و زلازل و جبال و بحار و بحر نیل در شرع شریف ثابت ست یا نیست **جواب** تعلق این سوال العلم هیئت ست و کتب این فن مدون و معروف اند و جواب بعض متعلقات این سوال در ین کتاب پیشتر گذشته و انچه خواهد آمد بمقام انصراح ادلهٔ اسلام و علمای مسلمین ست این ست که در بارهٔ عرش و کرسی در قرآن مجید آمده و هو رب العرش العظیم و فرمود وسع کرسیه السموات و الارض و وهب بن منبه گفته او تعالی عرش را از نور خود آفریده و کرسی پاعرش چسپان ست و تمام آب در جوف کرسی ست و آب بر پشت باد ست و حول عرش چهار نهر اند یکی از نور دخشان دوم از آتش سوزان سوم از برف سفید که چشمها از ان تیره میگردد چهارم از آب روان و ملائکه درین انهار ستاده تسبیح خدا میکنند و عرش را زبانهاست بعدد زبانهای تمام خلق تسبیح میکنند خدا را و باداومی نماید بانسنه و سعد طائی گفته عرش یاقوتی سرخ ست و حجاب گفته تحفه آسمانها و زمین از عرش مگر پنجا که میگوید و خلق از زمین دشت و ابن عرفه گفته چهار چیز را او تعالی بهشت خود پیدا کرده آدم و عرش و قلم و بهشت عدن و باقی خلق را گفت شو پس شد و ابن عباس گفته اندازه نمیکند عرش را مگر خالق عرش و آسمانها در خلق عرش مثل قبه در صحراست و عمرو بن العاص گفته العرش خلق بحیة و الوحی تنزل فی السلاسل و شعبی گفته آنحضرت فرمود عرش یاقوتی سرخ ست و فرشتگان از نبوی عرش عظیم او نظر کرد او تعالی او را وحی کرد که من در قوت بفتاد هزار فرشته خادم و هر فرشته را بفتاد هزار جناح ست پس پرواز کن وی پرواز کرد بقوتی و اجنحتی که داشت چندان که خدا خواست که پرواز کند و ستاد و دید که جای خود را نگذاشته ست عمرو ابو الشیخ و حجاب گفته خیمت جای کرسی از عرش مگر شش حلقه از ارض فلاة و ربیع بن انس سقف مرفوع العرش بحر مسجور را بآب بالا کنه زیر عرش ست تفسیر کرده و علی بن ابیطالب گفته بحری ست زیر عرش و کعب گفته آسمانها در عرش همچو قندیل در معلق میان آسمان و زمین و عمرو بن یزید بصری گفته در کتاب نبوت بارون ست که این دریای ماغلیی از هیبت ست پیشش

و باد اوست محیط بارض و زمین باجاری که در دست نزد یطیش همچو چشمه بساحل بحر ست و در پس یطیش قیانس ست
محیط ارض پس یطیش و ما دون او همچو عین بر سیف بحر ست و خلف قیانس اصم ست احاطه دارد بزمین و قیانس و ما دون او
نزد وی همچو چشمه بر ساحل دریا ست و خلف اصم ظلم ست محیط ارض و اصم و ما دون او نزد ش مثل عین بر سیف بحر ست
و خلف ظلم کوهی از الماس ست که محیط ارض بوده و ظلم و ما دون او نزد وی همچو چشمه بر کرانه دریا ست و خلف الماس بابیست
که آب شیرین محیط ارض ست او تعالی امر کرده که نصف او زیر عرش باشد وی خواست که متجمع شود پس جبرئیل او را پس
وی باکی و گریان ست استغفار میکند خدا را و الماس و ما دون او نزد ش همچو چشمه بر ساحل بحر ست گویم ظاهر این روایت
از کتب بنی اسرائیل ست تصدیق و تکذیب او نه روا و نه شاید و حدیثی مرفوع درین باب معلوم نیست و آحاد گفته پیدا کرد
خدا عرش را از زمرد سبز و آفرید برای او چهار پایه از یاقوت سرخ و یکهزار زبان و آفرید در زمین هزار امت هر امت هزار خدمت
بزبانی از زبانهای عرش و علی رضی الله عنه گفته فرمود رسول خدا صلعم کرسی لولو ست و قلم لولو و طول قلم مقدار مسافت
و ثخن کرسی را علمای ما نمیدانند اخرجه ابو نعیم فی الحلیه باسناد واه و وسیع بن انس در تفسیر قوله تعالی و کان عرشه علی
الماء گفته چون پیدا کرد خدا آسمانها و زمین را تفسیر فرمود بادی را که بران عرش ست دو گونه نصف او زیر عرش گردانید
و آن تحت سجو یست نمی جنبد از ان قطره تا آنکه رسیده شود در صور و فرود آید از ان مثل شبنم و بر وید از وی اجسام و نه نیز دیگر
و زیر زمین پائین نهاد و آبو مالک رضی الله عنه گفته کرسی زیر عرش ست و آبو ذر گفته فرمود رسول خدا صلعم ای ابا ذر نیست هفت
آسمان در کرسی مگر مثل حلقه افتاده در زمین بیابان و فضل عرش بر کرسی مثل فضل بیابان بران حلقه ست اخرجه ابن جریر
و ابن مردویه و ابو الشیخ و الدعلج بشد و ضحاک گفته کرسی او چیزیست که زیر عرش ست اند اکه روی ملوک اقدام خود گذارند و ابن عباس گفته کرسی موضع دو
قدم ست و عرش را اصدی اندازه نتواند کرد و حاکم در ستدرک تصحیح این اثر کرده و گفته شرط شیخین ست از ابو موسی اشعری آمده کرسی موضع قدمین ست
و او را آواز یست مثل آواز دیگ سیوطی غفله لفظ موضع القدمین استعاره و تمثیل ست بملوک دنیا چنانکه روایت ضحاک ان موضع اوست انتهی
گویم تمثیل نیست بلکه محمول بر حقیقت ست و مؤید اوست انچه در حدیث صحیح آمده که او تعالی قدم خود در دوزخ نهد و دوزخ
گوید قط قط پس اجرای این لفظ بر ظاهر باید چنانکه مذهب سلف ست بدون تکییف و تعطیل و مواعیق و ابن عباس گفته اگر سموات
سبع و ارضین سبع بسط کرده شوند بازیکدیگر وصل نموده آیند باشند در سعت کرسی مگر بمنزله حلقه در مغازه و سدی گفته
سموات و ارض در جوف کرسی اند و کرسی پیش عرش ست و حسن میگفت که کرسی عرش ست و اما ما بین عرش و آسمان هفتم
پس در هر یکی از ایجا بود و طرفی از وی از ابن عمر آمده که میان عرش و میان ملائکه هفتاد پرده از آتش و پرده از ظلمت و پرده
از نور ست و لفظی از وی هفتاد و هزار حجاب از نور آمده و زراره بن ابی اوفی رضی الله عنه گفته پرسید رسول خدا صلعم جبرئیل
علیه السلام را که تو چه خود را دیده جبرئیل منتفض شد و گفت میان من و او هفتاد هزار حجاب از نور ست اگر نزدیک شوم
باد نی حجاب او بسوزم اخرجه ابو الشیخ و رواه موصولا من حدیث انس مثله و عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که چنان

شده ست خدا عزوجل از جمیع خلق خود پیچ چیز با تاش ظلمت و نور و ظلمتی کرسی هفت سماوات سبع ست و بحر علی فوق همه ست
زیر عرش و نهل بن سعد گفته فرمود رسول خدا صلعم ان الله سبعون الف حجاب من نور و ظلمة ما بین کل حجاب
ملک یجب الا تهت انفسه رواه ابو الشیخ و ابن مردویه و قرطبی گفته بیان ست که میان جبار و میان دنی خلق او چها
حجاب اند و میان هر دو حجاب مثل ما بین سماء و ارض ست حجابی از خلمت و حجابی از نور و حجابی از آب و حجابی از نار بعینها و
وهب گفته میان ملائکه حاملان کرسی و میان حمله عرش هفتاد حجاب ظلمت و هفتاد حجاب از برد و هفتاد حجاب از برف
و هفتاد حجاب از نور ست نظر هر حجاب از ان راه پانصد سال ست و میان حجاب و حجاب پانصد سال راه و این عباس گفته
مثال آسمانها و زمین در اخیر و راء اوست از هوا که انجا آسمانی و زمینی نیست مثل حرکاه ست در صحرا این قسطلانی در اهل
زمین ندیده و هم ازوی رضی الله عنه بسندی ضعیف آمده که گفت از آسمان هفتم تا عرش سی و شش هزار سال راه ست بحکم
گفته آفتاب پاره از هفتاد جزء از نور کرسی ست و کرسی جزوی از هفتاد پاره از نور عرش ست و عرش جزوی از هفتاد جزء
از نور ستر ست و اما لوح و قلم پس حق تعالی فرمود فی لوح محفوظ و فرمود ن والقلم و این عباس گفت پیدا کرد خدای تعالی
لوح محفوظ را صد سال راه و گفت قلم را بنویس قلم گفت چه نویسم فرمود علم مراد خلق من تا روز قیام ساعت پس جاری
شد قلم بانچه شدنی ست در علم خدا تا روز قیامت رواه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ بسند جید و از انس گفته قال رسول الله صلعم
ان الله لوحا احد وجهیه من یاقوتة حمراء و الثانی زمردة خضراء قلمه النور فیه خلق و فیه یرزق و فیه یمیت و فیه یعز
و فیه یذل و فیه یفعل ما یشاء فی کل یوم و لیلة اخرجه ابو الشیخ من طریق مالک بن دینار و از ابن عباس گفته که پیدا کرد خدا
لوح را از گوهر سفید دو فتین او از یاقوت سرخ و زبرجد ست قلم او نور ست و کتاب او نور و عرض ما بین سماء و ارض فی نگرد
در ان هر روز سه صد و شصت بار می آفریند در ان و رزق میدهد هر زنده میکند و می میراند و عزت میدهد و ذلیل میگرداند
و میکند هر چه میخواهد و گفت قال رسول الله صلعم خلق الله لوحا من درة بیضاء دو فتاه من زبرجدة خضراء کتابه نور ینظر الیه فی
کل یوم ثلثمائة و ستین نظرة یحیی و یمیت و یخلق و یرزق و یفعل ما یشاء اخرجه ابو الشیخ من طریق الضحاک و از انس گفته فرمود
رسول خدا صلعم خدا را ست لوحی از زبرجد سبز زیر عرش و روی نوشته انا الله لا الا انا محمد رسولی من رجوته و گردانیده سبب
و چند خلق هر که بیارد بخلقی از ان باشهادت لا آله الا الله دایره دخلت اخرجه ابن ابی الدنیا فی مکارم الاخلاق و ابو الشیخ
فی العظمة و البیهقی فی الشعب من طریق ابی ضلال هلال و بیهقی در شعب از ابو سعید خدری روایت کرده که گفت فرمود
رسول خدا صلعم ان بین یدی الله تعالی لوحا فیه ثمانیة و خمس عشرة شریعة یقول الرحمن و عزتی و جلالی لا یاتینی عبد من خلقی
مات لم یشرک فیه بواحدة منهن الا ادخلته الجنة و جبریل نزد او نشسته و حق تعالی بالای عرش بود پیدا کرد قلم را و نوشت
بان هر چه خالق اوست و هر چه شونده هست از خلق و این کتاب تسبیح میکند و حمد می نماید و او را ندارد سزا قبل از انکه پیدا
کند چیزی را خلق و عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان اول شی خلق الله القلم قال له اکتب فجری بما هو کائن الی

قیامت اخرجه ابو یعلی بسند حسن فی ابن عباس گفته که پیدا کرد خدا عرش را مستوی شد بروی باز پیدا کرد قلم را پس امر فرمود او را که روان شود باذن او عظم قلم برابر بین سما و ارض مسیرت گفت قلم بدانم چیز روان شوم ای رب فرمود بانچه مخلق آنم و انچه کائن ست در خلق من پس جاری شد قلم بانچه کائن ست تا روز قیامت پس نوشت آن را الله تعالی در کتابی که مکتوب ست نزد او زیر عرش و عن ابن عمر عن النبی صلعم قال ان الله تعالی اول شی خلق خلق القلم و هو من نور مسیرة خمسمایة عام فامره الله تعالی فجری بما هو کائن الی یوم القیامة فصدق قوا جعل ما یفتحه عن الله عزوجل من قدرته اخرجه ابو الشیخ و جاء گفته آفریده خدا یراع یعنی قلم را اول چیز که آفرید در خانه قصب ست یعنی فی باز پیدا کرد قلم را ازان فی باز فرمود بنویس انچه کائن ست تا روز قیامت و بسند واهی از ابن عباس آمده اول چیزی که پیدا کرد خدا عرش ـ نور ست بالزکری باز لوح محفوظ از دره بیضا جره و دفاد از یاقوت حمرا ست قلم او نور ست و کتاب او نور نظر میکند خدا در ان هر روز سه صد و شصت بار پیدا میکند و در هر نظر وحی آفریند و زنده میکند و می میراند و عزت میدهد و ذلیل میسازد و ملت دیگر پدید آرد اقوام را نو پست میکند اقوام را و میدا کرد قلم را از نور طول او یکصد و پنجاه سال راه و عرض او پنجاه سال راه گفت او را بنویس گفت چه نویسم فرمود علم را خلق من تا آنگاه بر پا شود قیامت بدعت قلم شقوق ست میریزد از وی مداد او دوات اسمون سبع و ارضین سبع ـ باب تقصای فرمود الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن و من ابی ذر قال قال رسول الله صلعم ما بین السما و الارض مسیرة خمسمایة عام و غلظ کل سما مسیرة خمسمایة عام و ما بین السما الی التی تلیها خمسمایة عام کذلک الی السما السابعة و الارضون مثل ذلک و ما بین السما السابعة الی العرش مثل ذلک اخرجه ابن ابی عاصم فی السنة و ابو الشیخ و البزار بسند صحیح و عن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلعم کثف الارض مسیرة خمسمایة عام و کثف السمایة مثل ذلک ما بین کل ارضین مثل ذلک ثم ذکر نحناه رواه ابو الشیخ و عن العباس بن عبد المطلب قال کنا عند النبی صلعم فقال اتدرون کم بین السما و الارض قلنا الله و رسوله اعلم قال بینهما مسیرة خمسمایة سنة و بین کل سما الی سما مسیرة خمسمایة و کثف کل سما خمسمایة سنة و فوق السما السابعة بحر بین اعلاه و اسفله کما بین السما و الارض ثم فوق ذلک ثمانیة اوعال بین رکبهن و اظلافهن کما بین السما و الارض ثم الله فوق ذلک اخرجه الامام احمد فی مسنده و ابو داود و الترمذی و حسنه و ابن ماجة و الحاکم و صححه و ابن ابی عاصم فی السنة و ابو الشیخ و ابو یعلی و ابن خزیمة و الطبرانی و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال کنا جلوسا مع رسول الله صلعم فمرت سحابة فقال اتدرون ما هذه قالوا الله و رسوله اعلم قال هذه الغنایا هذه روایا الارض یسوقها الله الی اهل بلد لا یعبدونه و لا یشکرونه هل تدرون ما فوق ذلک قالوا الله و رسوله اعلم قال فان فوق ذلک موجا مکفوفا و سقفا محفوظا هل تدرون ما فوق ذلک قالوا الله و رسوله اعلم قال سما حتی عد سبع سموات بین کل سمائین خمسمایة عام ثم قال هل تدرون ما فوق ذلک قالوا الله و رسوله اعلم قال فوق ذلک العرش فهل تدرون کم بینها قال فان بینها کما بین السمائین او کما قال ثم قال هل تدرون ما هذه هذه الارض هل تدرون ما تحتها قالوا الله و رسوله اعلم قال ارض اخری و بینها مسیرة خمسمایة عام حتی عد سبع ارضین بین کل

ارضین مسیرة خمسمائة عام اخرجه الترمذی وابن مردویه وابو الشیخ وابن ابی حاتم وابو الشیخ از کعب آورده اند که گفت
پیدا کرد خدا هفت آسمان و از ارض مانند آن یعنی هفت عدد و گردانید مسافت میان هر آسمان چنانکه میان سماء دنیا
و زمین ست و کشف هر یکی مثل اوست و بود عرش بر آب پس برداشته شد آب تا آنکه گردنیده شد بر بوی عرش و برداشت
را تا آنکه گردانید او را بر زمین هفتم و از ابن مسعود رضی الله عنه آمده ما بین السماء والارض مسیرة خمسمائة عام و بین کل سماء
و ارض یعنی غلظ ذلک مسیرة خمسمائة عام و ما بین الکرسی والماء مسیرة خمسمائة عام والعرش علی الماء والله فوق العرش وهو
یعلم ما انتم علیه اخرجه ابن المنذر فی تفسیره وعثمان بن سعید الدارمی فی کتاب الرد علی الجهمیة وابو الشیخ واخرج ابن جریر
وابن المنذر عن ابن مسعود و ناس من الصحابة رضی الله عنهم قال ان الله کان عرشه علی الماء ولم یخلق شیئا غیر ما خلق قبل الماء
فلما اراد ان یخلق الخلق اخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فسمی علیه سماءها ثم ایبس الماء فجعله ارضا واحدة ثم شقها فجعلها
سبع ارضین فی یومین الاحد والاثنین فخلق الارض علی حوت وهو الذی ذکره الله تعالی فی قوله ان والقلم وما یسطرون
والحوت فی الماء والماء علی ظهر صفاة والصفاة علی ظهر ملک والملک علی صخرة هی الصخرة التی ذکرها لقمان لیست
فی السماء ولا فی الارض فتحرک الحوت فاضطرب فمادت الارض فارساها علیها بالجبال فاستقرت وخلق الجبال فیها وقواها
بالماء وشجرها وما ینبغی لها فی یومین الثلثاء والاربعاء ثم استوی الی السماء وهی دخان وذلک انه خان من نفس الماء حین نفس
فجعلها سماء واحدة ثم شقها فجعلها سبع سموات فی یومین الخمیس والجمعة وانما سمی یوم الجمعة لانه جمع فیه خلق السموات والارض
واوحی فی کل سماء امرها قال خلق فی کل سماء خلقا من الملائکة والخلق الذی فیها من البحار وجبال البرد وما لا یعلم ثم زین السماء
الدنیا بالکواکب فجعلها زینة وحفظا من الشیاطین اخرجه ابن جریر وابن المنذر وسعید بن جبیر وتفسیر قوله تعالی کانتا
رتقا ففتقناهما گفته بود ند آسمانها و زمین ملتزق پس برداشت آسمان را و ابتدا کرد از زمین پس این فتق بود
و مجاهد در تفسیر ش گفته من الارضین ست فتلک سبع ومن السماء ست فتلک سبع و از یاس بن معاویه گفته سماء مقببة
بالارض مثل قبة و وهب گفته چیزی از اطراف آسمان محدق ست بزمین و بحار مثل اطناب فسطاط یعنی خیمه و ابو حاتم
از جبیر بن مطعم روایت کرده که گفت رسول خدا صلعم ان الله تعالی علی عرشه و عرشه علی سمواته وسمواته علی ارضه هکذا
وقال باصابعه مثل القبة وسدی در تفسیر قوله تعالی والسماء بنیناها گفته بنا آسمان بر زمین مثل هیئت قبه ست و او سقف ست
بر زمین و ابن مسعود و جمعی دیگر از صحابه در تفسیر ش آمده که گفتند آسمان همچو سقف بر زمین ست مثل هیئت قبه و قتادة
بن ابی عروبه گفته نیست سماء مربع ولکن مقببه می بینند آنرا هر دم سبز گون و ابن عباس گفته قال رجل یا رسول الله ما هذه
السماء قال هذه موج مکفوف علیکم و ربیع بن انس گفته سماء دنیا موج مکفوف ست و آسمان دوم زمرد بیضاست و سوم
آهن و چهارم مس و پنجم سیم و ششم زر و هفتم یاقوت سرخ و در لفظی ما فوق او یاقوتها نهای نورست و نیندانند ما فوق آنرا مگر
خدای عزوجل و ملک موکل بجنبانیدن اسباط سوس گویند و مسلمان فارسی گفته آسمان دنیا از زمرد سبزست و نامش مقیع

دوم ابیض سفید است و نامش زمرون و سوم از یاقوت سرخ است و نامش قیدوم و چهارم از گوهر سپید است و نامش ماعون و پنجم از زبرجد است و ششم از یاقوت سرخ و نامش ورقن و هفتم از نور و نامش عربی است گوید ما این تفصیل را شنیدیم صحیح از سنت نباشد باحتجاج نمی ارزد شعبی گفته ابن عباس را بو مجالد نوشت و پرسید که آسمان از کدام چیز است وی بجواب نوشت که سما موجی کامفوف است و جنبه عزلی گفته علی بن ابیطالب شنیدم موگند میخورد روزی و میگفت والذی خلق السماء مرفوعا و دحا و کعب گفته السماء شد بیاضا من اللبن یعنی سفیدتر از شیر است و سفیان ثوری گفته صخرة بیت زیر زمینها ما را رسیده که بسنبری آسمان از ان سنگ خارا است و ابن عباس در تفسیر آیة والسماء ذات الحبک گفته ذات ابهاء و اجمال و ان بنیانها کالبرد المسلسل و حسن گفته ذات الخلق الحسن محکمة بالنجوم و ابو صالح گفته ذات الخلق الشدید و ابن عمر گفته سما ذات الحبک آسمان هفتم است و علی کرم الله وجهه گفته نام آسمان دنیا رقیع ست نام آسمان هفتم صراح و عبد الله بن عمر گفته چون خواست او تعالی که پیدا کند اشیا را و قبضه بود در سر یا و بر آب و نبود در انوقت زمین و نه آسمان آفرید باد و سلط کرد او را بر آب تا آنگه مضطرب ساخت و جهای او را و بر انگیخت غبار را و او را و بر آورد از آب دود و خاک و زبد را پس امر کرد دخان را و شد عالی و سامی و نامی و آفرید از ان آسمانها را و آفرید از گل زمین ها را و از زبد کوهستان را و عبد الله بن سلام گفته پیدا کرد خدا سموات را روز پنجشنبه و جمعه و وحی کرد در هر آسمان امر خود را و بنا بر گفته آفریدن زمین را قبل سما و چون مخلوق شد بخاست از وی دخان فذلک قوله ثم استوی الی السماء وهی دخان الایة ——— بعضی اینها فوق بعض ست و هفت زمین آفرید بعضی وی فوق بعض ست و حسان ابن عطیه گفته زمینی که زیر این زمین ست دوزخی جایگاه اهل نار است و در زمینی که متصل اوست سبع عقیم ست و در آنکه نزدیک اوست عقارب اهل نار اند و زمینی که متصل باوست ران مارهای اهل نار اند و در زمینی که تالی اوست ابلیس و یاران او اند این تفصیل محتاج سند صحیح است تا بثبت ست و نه بتحمل که ماخوذ از اسرائیلات باشد و کذلک بعض ما سیاتی ذکره یکی گفته سبع عقیم در زمین دوم ست و در زمین سوم حجارة نار است و در چهارم عقارب نار و در پنجم حیات نار و در ششم که بریت نار و در هفتم ابلیس و مجاهد گفته سجین صخرة زیر زمین هفتم ست در جهنم اورا منقلب کرده کتاب فاجر را زیر او نهند و ابن ابی حاتم و حاکم از عبد الله بن عمر روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلعم ان الارضین بین کل ارض والتی تلیها مسیرة خمسمایة عام والعلیا علی ظهر حوت قد التقی طرفاه فی السماء والحوت علی صخرة والصخرة بید الملک والثانیة سجن الریح والثالثة فیها حجارة جهنم والرابعة فیها کبریت جهنم والسابعة فیها سقر وفیها ابلیس مصفد بالحدید یدیه الی عنقه فاذا راد الله ان یطلقه لما شاء اطلقه واین روایت اگر ثابت شود حجت باشد و ما نحن فیه و افاده کند که جهنم زیر زمین ست چنانکه بهشت بر آسمانها و ابو الشیخ از ابن عمر آورده که گفت بر زمین چهارم و زیر زمین سوم چون ماذا گر ظاهر شوند برای شما نه بینید همراه او شان نور آفتاب را بر بهر زاویه از ان خاتی از خواتم خدا یتعالی ست بر بهر خاتم

ملکی از ملائکست سر بزرگ فرشته بسوی او از نزد خود میفرستد که گاه دارد چیزی را که نزد تست یعنی ابن عمر رضی الله عنهما سئل عن الارض علام هی قال علی الماء قیل فبالماء علی ما هو قال علی صخرة خضراء قیل فبالصخرة علی ما هی قال علی ظهر حوت یلتقط فاه بالعرش قیل فبالحوت علی ما هو قال علی کاهل ملک قدماه فی الهاویة اخرجه البزار وابن ابی حاتم وابو الشیخ وکعب گفته بقت زمین بر صخره اند وصخره در کف فرشته وفرشته بر جناح حوت وحوت بر آب وآب بر ریگ وریگ بر هوا ریحی عظیم ست باد نمیشود وقرون او معلق بعرش اند وسدی در قوله تعالی فی صخرة گفته نیست این صخره در آسمانها وزمین این زیر صفت زمین ست بروی فرشته استاده ست وابو مالک گفته این صخره که زیر زمین ست منتهای خلق ست براطراف وچهار فرشته اند سرهای شان زیر عرش ست وشهر گفته زمین ما بر ماهی ست بسلسله که گرد عرش پیچیده ست وکعب را پرسیدند که زیر این زمین چیست گفت آب ست گفته شد زیر آب چیست گفت صخره ست پیوسته بزیر صخره چیست گفت فرشته ست پرسیدند زیر فرشته چیست گفت ماهی ست آویخته اند هر دو طرف او عرش گفته شد زیر حوت چیست گفت هوا وظلمت ست ومنقطع شد علم ما یعنی در بیان وعظمیه یعنی در قوله تعالی فکان فی صخرة گفته اند صخره سبز مربع ست زیر ارضین پرسیده شد بر صخره چیست گفت آب گفتند بر آب چیست گفت [illegible] گفته شد زیر ارضین چیست گفت ارضین یعنی زمینها پرسیدند صخره بر کدام چیز ست گفت بر شاخ گاو گفته شد گاو بر کدام [illegible] یعنی زمین نمناک وقریب بان انس در آنیه موصوفه گفته هی الصخرة التی تحت الارض السفلی عن عبد الله بن ابی نجیح قال بلغنی ان الصخرة التی تحت الارض السفلی خضراء علی ظهر الحوت والحوت فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة گفته هی ما بین الارض السفلی والعلیا وعبده بن ابی لبابه گفته دنیا هفت اقلیم ست یاجوج وماجوج وبیشتر اقلیم اند وسائر بدهم وبک اقلیم وابن عباس گفته سید سموات سمای ست که دران عرش ست وسید ارضین ارضی ست که ما بر آنیم این اثر را عثمان بن سعید الدارمی در کتاب الرد علی الجهمیه آورده وابن مندر از وی رضی الله عنه آورده افضل السموات التی فیها العرش وافضل الارضین الارض التی انتم علیها وان افضل الشجر العوسج ونه عصا موسی علیه السلام گوییم چون این زمین که ما بر آنیم وابن عباس رضی الله عنه هم بران بود سید وافضل زمینهاست ولقبهٔ ارضی مفضول ست لازم آمد که مخلوق این زمین بهم سید وافضل جمله خلق باشد پس آنچه ازوی رضی الله عنه موقوفا در تفسیر میدهد من الارض مثلهن آمده که گفت سبع ارضین فی کل ارض نبی کنبیکم وآدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراهیم کابراهیمکم وعیسی کعیساکم اخرجه البیهقی فی شعب الایمان من حدیث ابی الضحی ثم قال وهذا اسناد هذا الی ابن عباس صحیح کما تقدم فی نیست وهذا اخرجه البیهقی بعد اخراج اثر مذکور گفته لکنه شاذ بمرة ولا اعلم لابی الضحی متابعا علیه حاکم در مستدرک گفته صحیح الاسناد ورواه البیهقی وقال انه ولهذا سیوطی در حاوی اثر مذکور را در صورت مسئله آورده بجواب آن گفته وهذا الکلام من البیهقی فی غایة الحسن فانه لا یلزم من صحة الاسناد صحة المتن کما تقرر فی علوم الحدیث لاحتمال ان یصح الاسناد ویکون فی المتن شذوذ او علة تمنع صحته واذا تبین ضعف احد شقی الملک

عن تاویله لان مثل هذا المقام لا تقبل فیه الاحادیث الضعیفة ویمکن ان یاول علی ان المراد بهم النذر الذین کانوا یبعثون
الجن عن انبیاء البشر ولا یبعد ان یسمی کل منهم باسم النبی الذی بلغ عنه والله اعلم انتهی واز مجاست که سیوطی دو بیت
سنیه این اثر را نیاورده با انکه این مقاله مقتضی ایراد وی بود وکیف که در اشکال این مقام ونظائر این مرام حجت
حدیث مرفوع بسنت ثابته باشد نه آثار موقوفه ومخن برین اثر در جواب سوال مستقل ودر تفسیر فتح البیان کرده ایم
حاجت اعادهٔ آن تقریر درین مختصر نیست وبر تقدیر صحت این اثر ماخوذ از اسرائیلیات ست که شایستهٔ اخذ
واعتماد نباشند کما صرح به جمع من اهل العلم وا الشمس و قمر و نجوم پس وتعالی فرموده وجعل القمر فیهن نورا وجعل الشمس
سراجا وقال وسخر لکم الشمس والقمر دائبین وقال وهو الذی سخر لکم النجوم لتهتدوا بها فی ظلمات
البر والبحر وقال انا زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب وحفظا من کل شیطان مارد ودر معجم اوسط
خرائطی وابو الشیخ وابن مردویه از انس رضی الله عنه روایت کرده اند که گفت حدثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الشمس والقمر والنجوم خلقن من
من نور العرش وکعب گفته پیدا کرد خدا ماه را از نوری مینی که فرمود وجعل القمر فیهن نورا واو آفرید مهر را از نار نی مینی که گفت
وجعل الشمس سراجا وچراغ نمی باشد مگر از آتش ومعاویه بن صالح گفته که نار چند گونه ست نار ی هست که مخور دونی نوشد
واین آتش جهنم ست ونار ی هست که نمخور دونی نوشد واین نار دنیا ست ونار ی هست که نمخور دونی نوشد واین
نار ریست کرا ه وی آفتاب وشیاطین پیدا شده اند واز ابن عمر آمده که وی مهر و ماه بسوی سما ست ولشت این هر دو
بسوی زمین روشنی می یابند از نها آنا نکه بر آسمان اند چنانکه روشنی می یابند کسانیکه در زمین اند وابن عباس در کریمه وجعل
القمر فیهن نورا گفته قفاه مما یلی الارض ووجهه مما یلی السماء ودلمی از ابن عمر آورده که گفت فرمود رسول خدا
صلعم الشمس والقمر وجوههما الی العرش وقفاهما الی الناس واین حدیث اگر صحت رسد حجت باشد در باطن فیه وشوذب گفته
آفتاب پاره از سه هزار پاره از نور زیر عرش ست وسلمان گفته آفریده شمس از نور عرش خود ونوشت در روی اوانی
انا الله لا اله الا انا صنعت الشمس بقدرتی واجریتها بامری ونوشت در شکم اوانی انا الله لا اله الا انا رضای کلام وغضبی کلام
ورحمتی کلام وعذابی کلام وآفریدم قمر را از نور مجابی که نزدیک است ونوشت در روی او انا الله لا اله الا انا صنعت القمر
وخلقت الظلمات والنور فالظلمة ضلالته والنور هدای افضل من شئت وهادی من شئت ونوشت در بطن اوانی انا الله
لا اله الا انا خلقت الخیر والشر بقدرتی وعرق اتملی بهما من شئت من خلقی وقدری ابن عباس گفت طول وعرض آفتاب
چه قدر ست گفت نهصد فرسخ در نهصد فرسخ وطول کواکب دوازده فرسخ در دوازده فرسخ وقتاده گفته آفتاب
دو فرسخ ست در عرض هشتاد فرسخ وعکرمه گفته شمس بر قدر دنیا ست باز یادت یک ثلث وقمر بر قدر دنیا ست
ودر لفظی بجای قدر دنیا لفظ سعة الارض در هر دو جا گفته وابن عباس گفته آفتاب بمنزلهٔ ساقیه ست میرود در روز بر
آسمان ودر فلک خود وچون غرب میشود جاری میکرد د شب در فلک او زیر ارض تا آنکه طالع میشود از مشرق خود

وهمچنین حال قمرست و در تفسیر کریمه کل فی فلک یسبحون گفته و در میکند در ابواب آسمان شمس و در فلک در منزل وحسن بصری گفته هرگاه غروب می شود آفتاب گردش میکند در فلک آسمان که متصل و بر قبلیست تا آنکه رجوع میکند بسوی مشرقی که از آن طلوع می نماید و میرود در آسمان از مشرق تا مغرب و باز رجوع میکند بسوی افقی که متصل و بر قبلیست تا مشرق این چنین ست مسخر در فلک خود و همچنین حال قمرست و حسان بن عطیه گفته مهر و ماه و راختران مسخرانند در فلک در میان آسمان و زمین و دور میکنند و کعب گفته چون خواهد خدا که برآید آفتاب از مغرب بگرداند آنرا بالقطب و کند مشرق او را مغرب و مغرب او را مشرق اخرجه البخاری فی تاریخه و ابو الشیخ و ابن مردویه و این عمر گفته اگر جاری شود آفتاب در مجری واحد منتفع نشود احدی از اهل زمین بچیزی از آن و یکسن خلافت میکند و تابستان و معترض میشود در زمستان پس اگر برآید از یک مطلع خود در صیف ننشانند ایشانرا حرارت و اگر برآید از مطلع خود که در صیف ست در شتا باز کند ایشانرا برد و حکایه گفته شمس نزد مغروب می رساند در حرمی که زیر عرش ست و شنیع میکند خدا را تا آنکه چون صنع میکند استفتاح میخواهد از رب خود از خروج و میگوید چون بر آمد بر ستیده شود چیزی تو قف تعالی میفرماید بر آنست برو تا از مغربی که از آن بر آمدی و این معنی چیزی کافی ست ایشانرا همچنین و این عمر گفته میروی می آید آفتاب پس رد میکنند آنرا از نو ب نی آمد و چون غروب کرد سلامت ماند و سجده می برد و اذن میخواهد و اذن داده می شود او را تا آنکه چون غروب گرد و سالم ماند سجده برد و اذن خواهد پس اذن داده نشود او را و بنشینند چندانکه خدا خواهد پا گفته شود او را طلوع شو از جائی که غروب شدی گویم این فعل او نزدیک قرب قیامت خواهد بود و طلوع او از مغرب غلق باب توبه ست و تمام این حدیث کتاب بدء الخلق آورده و نوشته ایم و سعید بن مسیب گفته طالع می شود شمس تا آنکه تخس میکنند او را سه صد و شصت فرشته باسباب کرا بست یعنی که پر ستیده شود من دون الله تعالی و حکایه گفته حالع نشد آفتاب تا آنکه وزیر کرده شود او را چنانکه وزیر کرده می شود قوس و ابو امامه باهلی گفته قال رسول الله صلعم وکل بالشمس سبعة املاک یرونها بالنهار کل یوم و لولا ذلک لاحبت ما بین السما الا احرقته اخرجه الطبرانی و ابن مردویه و علی کرم الله وجهه گفته چون می برآید آفتاب آواز میکنند بادی دو فرشته موکل باو و روان می شوند همراه او مادامیکه جایی نیست تا آنکه چون واقع می شود در قطب فرود مقابل بطحان عرش فرشته در سجده و گفته میشود او را برو پس میرود بقدرت خدا و چون می برآید روشن میکند روی او هر بقعت آسمان را و شب او اهل زمین را و در آسمان سه صد و شصت برج اند به برج حفظ [illegible] و سعت شمس از برجهای آن مغربی ست که انجا نزول میکند تا آنکه چون واقع می شود در قطب استاده می شود فرشته مشرق و میگوید اللهم اعط منفقا خلفا و قائم می شود فرشته دیگر در مغرب و میگوید اللهم اعط ممسکا تلفا و ذکر مه گفته طالع می شود شمس تا آنکه ندا میکند او را منادی هر فرشته که برآوی میگوید چگونه برآیم و حال این ست که پر ستیده می شوم من دون الله پس دفع میکنند او را دو فرشته تا آنکه مستقل میشود و اگر نباشد سردی آب آسمان بسوخته اند اهل زمین از گرمی آفتاب و اگر نباشد اصوات رعد و

بشنوند و مراد وجوب شمس را و قتی که غروب میکند و ابن عباس گفته آفتاب است صد و شصت گردش دارد هر روز در کوه طلوع میکند و رجوع نمی نماید بسوی وی تا آن روز از سال آینده و طالع نمیشود مگر آنکه کار بست میگوید ای رب طالع مکن مرا به عباد خود که می بینم من ایشان را عصیان میکنند ترا و سعید بن عبد الرحمن بن ابزی در تفسیر کریمه رب المشارق و المغارب گفته آفتاب را صد و شصت برج اند در شرق و صد و شصت برج در غرب طالع نمیشود در روز یک برج و نه غائب می شود در یک سنه و یحیی بن آدم گفته گمان میکنند هر دو برج یکماه و برج حمل مطلع دارد و هر روز مطلع شعیر اند تا آنکه تکمیل میشود دنیا روز بازگشت میشود بسوی برج دیگر و ابن عباس گفته سوگند بکسیکه جان من بدست اوست بیرون نمی آید آفتاب تا آنکه بخسی میکنند او را هفتاد هزار فرشته و میگویند اطلعی اطلعی یعنی برآ برآ آوی میگوید لا اطلع علی قوم یعبدونی من دون الله پس می آید او را فرشته دیگر و مستقبل میشود برای ضیاء دنیا آدم و می آید او را شیطان و میخواهد که باز دارد او را از طلوع پس طالع میشود میان دو قرن او و میسوزد او را خدای تعالی بر آفتاب و این بست قول رسول الله صلعم ما طلعت الا بین قرنی شیطان یرید بها عن السجود فتغرب بین قرنیه فحرقه الله تحتها و قد قال رسول الله صلعم لا غربت الا بین قرنی شیطان اخرجه ابن عساکر و انس رضی الله عنه گفته فرمود آنحضرت صلعم ان الشمس و القمر ثوران رای احدهما من عظمة الله شیئا حار عن مجراه فانکسف اخرجه ابن النجار ـ فی تاریخه و ابن عباس گفته او تعالی دریای زیر آسمان بغداد سه فرسخ آفریده ست و آن دریا موج کفوف قائم در هواست بامر خدائی چکید قطره از ان مگر که جاری میشود در سرعت سهم و وان اند دران دریا مهر و ماه و ساخته ان فذلک قوله تعالی کل فی فلک یسبحون و فلک دوران عجله در لجه غامره این بحر ست و چون خواهد خدا که عظیم آیت را ظاهر کند واقع میشود تمام آفتاب و نمی ماند بر عجله از وی چیزی و چون کمتر ازین مقدار خواهد واقع میشود نصف یا ثلث یا دو ثلث در آب و باقی می ماند سائر او بر عجله و میشوند ملائکه موکله بران دو فرقه گروهی اقبال بشمس میکنند و میکشد آنرا بسوی عجله و گروهی متوجه عجله میشود و آنرا بسوی آفتاب میکشد و چون غروب می شود برده میشود او را بسوی آسمان هفتم در سرعت طیران ملائکه و سجده میکنند زیر عرش و اذن میخواهد که از کجا می شود امر طلوع باز برده میشود او را میان سماء سابعه و میان اسفل درجات جنان در سرعت پرواز فرشتگان پس منجر میشود مقابل مشرق از آسمانی بآسمانی و چون میرسد باین آسمان این حین طلوع باشد و آفریده ست خدا تعالی نزد مشرق حجابی از ظلمت و نهاده ست آفتاب را بر بحر سابع بمقدار شمار شبها در دنیا از روز که آفریده ست تا روز قیامت پس هرگاه که وقت غروب آفتاب می باشد فرشتگان موکل بر لیل ست می آید و قبضه از ظلمت آن حجاب گرفته مستقبل مغرب میشود و لایزال این ظلمت از خلال اصابع او اندک اندک میریزد و وی رعایت میکند شفق را چون شفق غائب شد تمام ظلمت را رسالی کرد و هر دو جناح خود را بکشاد این هر دو جناح او هر دو قطر زمین و هر دو کنف آسمان میرسند و می آید ظلمت شب زیر هر دو جناح او و چون نزدیک شد صبح ضم کرد هر دو جناح را و منضم گردید

بغض طلعت تمام میل بسوی بعض بهر دو کف او از مشرق و نماد آنرا بر بحر سابع و در مغرب و میسره گفته بیارسیده ست
که آفتاب بعد غروب نماز میگذارد یعنی سجده میکند و همچنین قمر و کواکب و لیل و نهار و ملائکه و سدی گفته که وهبی که آفتاب
از وراء او می برآید بشتاد فرسخ ست و حسن گفته قرب خود را گفت ای رب تو فضیلت داده ی آفتاب را بر من و ناقص
کردی مرا پس طالع مکن او را بر انچه که کردی از من پس دیده نمی شود قمر مگر آنکه تمام او با اتصال شمس ست و قتاده در کریمهٔ
والقمر قدرناه منازل گفته که تقدیر کرده ست خدا تعالی برای او منازل پس ناقص شدن میگیرد ماه تا آنکه می شود مثل
عذق نخله و ابن عباس در تفسیر قول تعالی فلا اقسم بالخنس گفته خنس نجوم اند که قطع میکنند مجری را چنانکه جاری میشود
فرس و در حق سهیل گفته امرت النجوم بامر امرا مر مخالف مخوف به و علی کرم الله وجهه گفته سهیل عاشری بود در یمن نحس
میکرد و در میان مردم بظلم پس مسخ کرد او را خدا بصورت سهیل و ابو الشیخ این اثر را بوجه دیگر از ابو الطفیل مرفوع مرسل
هم روایت کرده و ابن عدی بسند ضعیف از ابن عمر مرفوعا آورده که این سهیلا کان عشارا فلوه فمسخه الله شهابا و حاکم
گفته طالع نشد سهیل مگر در اسلام و او مسوخ ست و قرطبی گفته بخدا سوگند که زیست هیچ یکی از اهل زمین در آسمان
ستاره و لیکن این مردم کاهنان را اتباع میکنند و نجوم را علت کارها میگیرند و عبد الرحمن بن زید بن اسلم در قوله تعالی
و من شر غاسق اذا وقب گفته عرب میگفتند که غاسق سقوط ثریا ست و اهتمام وطواعین نزد وقوع او بسیار میشوند
و نزد طلوع او مرتفع میشوند و ابو هریره رضی الله عنه گفته طالع نشد نجم که دام صبح مگر آنکه مرفوع شد هر آفت یا سبک
گردید و احمد و طبرانی در معجم صغیر و ابن السنی در طب نبوی و ابو الشیخ و خطیب در کتاب النجوم از ابو هریره روایت کرده اند
که گفت قال رسول الله صلعم اذا طلع النجم رفعت العاهة عن کل بلد و ابن ابی ملیکه گفته صبحم نزد ابن عباس رفتم گفت
امشب نخابیدم گفتم چرا گفت طالع شد ستاره دنباله دار پس ترسیدم که دخان طارق شده باشد اخرجه الحاکم فی المستدرک
و صححه علی شرط الشیخین و گویم عدت طلوع کوکب ذو ذنب در کتاب جمع الجوامع بتفصیل نوشته ایم و آثار او را بیان کرده و اما
لیل و نهار و ساعات پس سلمان رضی الله عنه گفته بر شب فرشته موکل ست که او را شراهیل گویند چون وقت شب
می آید خرزه سیاه گرفته جانب مغرب می آویزد آفتاب او را دیده در اسرع از طرفة عین غروب می شود و آفتاب مامور ست
که فرو نرود تا آنکه خرزه را به بیند و چون آفتاب غروب کرد شب آمد و لا یزال این خرزه آویخته می ماند تا آنکه فرشته دیگر
که او را هرا تیل گویند خرزه سفید می آرد و آنرا جانب مشرق می آویزد شراهیل آنرا دیده خرزه را بگذارد و تا
آن خرزه سفید را دیده طلوع میکند و وی ماموریست تا آنکه طالع نشود تا آنرا نه بیند و چون آفتاب طالع شد فرو آید
و آنرا ابو هریره آمده گفت جاء رجل الی النبی صلعم فقال یا محمد ارایت جنة عرضها السموات و الارض فاین النار قال
ارایت اللیل الذی قد یجیء کل شئ فاین النهار فاجابه اللیل قال الله صلعم قال کذلک یفعل ما یشاء اخرجه الحاکم و صححه
و آن عباس را پرسیدند که کدام یک از این هر دو بیشتر ست شب یا روز وی این آیه فرو خواند و جعلوا بین الذین

ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناها بعده گفت آیا بود میان این هر دو گفت خلقت و این برای آنست تا بداند که شب پیش از روز یا بود و تیزوی رضی الله عنه گفته پیدا کرد خدا روزی بوقام کرد اورا احد یعنی یکشنبه و آفرید دیگری دوشنبه و اثنین یعنی دوشنبه و پیدا کرد سوم دوشنبه و آفرید چهارم سه شنبه و آفرید چهارم مسیحی کرد اورا ربعا یعنی چهارشنبه و پیدا فرمود پنجم خمیس یعنی پنجشنبه و پیدا کرد زمین را روز احد و اثنین و جبال را روز ثلاثا والمنافع روم گوید که این روز ثقیل ست و انهار و اشجار را روز اربعا و طیر و وحش و سباع و هوام و آفت اند روز خمیس و انسان را روز جمعه و فارغ شد از آفرینش روز سبت یعنی شنبه و بخاری در ادب صغرا از ابو هریره عن النبی صلعم آورده که فرمود لا تقل احد کم یا خیبة الدهر قال الله انا الدهر ارسل اللیل والنهار و اذا شئت قبضتهما گوید گروه شعرا و خالیس در شکایت زمانه و فلک و ذم دهر و لوم عصر بر خلاف نهی نبوی صلعم آلوده ترنوع انسان اند نجاذ و الله عن ابو مؤمنین منهم و اما آب و باد پس از ابن عباس مرفوعا آمده که چون او تعالی خواست که آب را بیافریند از نور یاقوتی سبز پیدا کرد غلظ هفت آسمان و هفت زمین و مابینهما ست باز او را بخواند چون مخن خدا را بشنید از ترس بگداخت تا آنکه آب شد و می لرزد از خوف خدا تا روز قیامت بعده ریح را آفرید و بر پشت باد نهاد باز عرش را پیدا کرد و بر آب نهاد و این نزد ابو الشیخ بطریق ابی خصمه نوح بن ابی مریم آورده و وی کذاب وضاع ست و وی از مقاتل بن حیان از ضحاک روایتش کرده و ابن عباس را پرسیدند که عرش بر آب بود و پس آب بر کدام چیز بود گفت بر متن ریح آخر حالی که در صحیحه والفاظ ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و حبب گفته آفرید خدا باد را و مسلط کرد او را بر آب [illegible] وزید شد تر ابن عباس گفته آب و باد لشکری از لشکرهای خدا عز و جل ست و ریح جند اعظم اوست و تجاه الصبح دو باز و و یک ذنب ست و عن ابن عمر و قال قال رسول الله صلعم ما فتح الله علی عاد من الریح الا مثل موضع الخاتم اخرجه ابو الشیخ و اخرج مثله من حدیث ابن عباس مرفوعا و کعب گفته ساکن زمین دوم ریح عقیم ست چون او تعالی خواست که قوم عاد را هلاک کند وحی کرد بسوی خزنهٔ ریح که بگشائید از وی دروازهٔ گفتند ای رب مثل منخر ثور فرمود در نیوفتد تمام زمین را با کسانیکه بروی ستند کفایت خواهد کرد بگشائید از ان مثل حلقهٔ خاتم و ابن ابی حاتم از ابن عمر روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم الریح مسجونة فی الارض الثانیة فلما اراد الله ان یهلک عادا قال یا رب ارسل علیهم الریح قدر منخر الثور قال له اذن تکفئ الارض و من علیها و لکن ارسل علیهم بقدر الخاتم و ابن عمر گفته ریاح هشت قسم اند چهار از ان رحمت اند و چهار عذاب اما ریاح رحمت پس نشرات و مبشرات و مرسلات و ذاریات اند و اما ریاح عذاب پس عقیم و صرصر در بر و عاصف و قاصف در بحر اند و مثل آن از ابن عباس آمده و لیکن بدل ذاریات رخا گفته و از مصعب بن ابی عبس آمده که گفت بما رسیده ست که ریاح هفت قسم اند صبا و دبور و جنوب و شمال و نکبا و خرق و ریح قائم پس صبا از طرف مشرق می آید و دبور مقابل صبا و جنوب از یمین قبله و شمال از یمین قبله

وشمالا درمیان صبا وجنوب ست وخروق درمیان شمال و دبور ست و ریح قائم انفاس خلق ست وحسن گفته نگاشته شد انه ریح رکعبه وچون خواهی که این را بدانی پشت خود را بر کعبه مسند کنی پس شمال راست واین متصل بحر ست وجنوب از یمین راست واین متصل حجر اسود ست وصبا مقابل راست مستقبل باب کعبه و دبور از دبر یعنی پشت کعبه ست نسبت بن علی جعفی گفته اسرافیل بن یونس ابیجه که اسماعیل ریح از کدام جهت ست گفت صبا و دبور قبل نهاده اند شمال او قسمت وجنوب او جنوب و صبا از طرف روی او می آید و دبور از خلف او و حمزه بن حبیب گفته دبور ریح عزبی ست و قبول ریح شرقی و شمال جنوبی و یمان قبلی و بحیا از جوانب ریح می آید و ابن عباس گفته شمال مابین جدی و مغرب شمس ست وجنوب مابین مطلع شمس و سهیل و صبا مابین مطلع شمس تا جدی ست و دبور مابین مغرب شمس تا سهیل و انس رضی الله عنه گفته قال رسول الله صلعم الجنوب من ریح الجنة اخرجه ابو الشیخ و عن ابی هریرة قال سمعت رسول الله صلعم یقول ریح الجنوب من الجنة وهی من الالواقح وهی منافع للناس و الشمال من النار تخرج فتمر بالجنة فتصیبها فتحة من الجنة فیرد بامن ذلک اخرجه ابن جریر وابن مردویه فی تفسیرهما و ابن ابی الدنیا فی کتاب السحاب و ابو الشیخ فی العظمة و عن ابی ذر رضی الله عنه ان النبی صلعم قال ان الله عزوجل خلق فی الجنة ریحا بعد الریح بسبع سنین من دونها باب مغلق وانما یکرم الروح من خلل ذلک الباب ولو فتح ذلک الباب لاذرت ما بین السماء والارض وهی عند الله عزوجل الازیب مسندکذا اخرجه ابن ماجه وابن ابی الدنیا فی مسند یهما و البخاری فی تاریخه و البزار و ابو الشیخ و ابن عباس گفته جنوب سیاراح ست و ناصاف تر خدا ازیر و دون او هفت بار ست و نبی آید این ریح ثمار اگر از خلل او و اگر بابی ازان گشاده شود و بپراند همه آفاقیان آسمان و زمین و تمیز وی رضی الله عنه گفته ما راحت جنوب قحط الاسال و ادم ما را تیموده او هم تروه و قیس بن عباد گفته شمال مانع فرض ست و اگر شمال نباشد زمین بدبو دار گردد و کعب گفته اگر محتبس شود ریح امور مسه و منتن گردد ما بین آسمان و زمین و عثمان اعرج گفته که مساکن ریح زیر اجنحه کروبیان حمله عرش ست هیجان کرد و بعجله شمس می افتد پس اعانت میکند لاکه را بر جرآفتاب باز هیجان میکند او بعجله شمس و می افتد بر دریا و از دریا بر خاسته بر سرهای کوهستان می افتد بانداز و قوی جبال بر خاسته و بیابان میریزد پس شمال گذر میکند بجنت عدن و خوشبوی او بمیله و پستری آید شمال عدن خود را از کرسی بنات نعش تا مغرب شمس و دبور عدن خود را از مغرب شمس تا مطلع سهیل و جنوب عدن خود را از مطلع سهیل تا مطلع شمس و صبا عدن خود را از مطلع شمس تا کرسی بنات نعش پس ازین عدنها ان و ازان در عدن این داخل میشود و عبید بن عمیر گفته برمی انگیزد خدای عزوجل هشت ریح را پس عامه میشود ازین اربعه مغرب شمس را و دوی می انگیزد سحاب را پس میفرستد سوالفرا و دوی تالیف او میکنند باز میفرستد لواقح او دوی باز دیگر میاندو او را بعد ازین آیه خواند و ارسلنا الریاح لواقح الآیه و ابن مبارک گفته ریح را جناحی هست و قرحای میگیرد و بسوی فلانی از اتراف سحاب و مطر پس عظا گفته خروج سحاب از ارض ست و این آیه بخواند یرسل الریاح فتثیر سحابا گویم مفهوم این کریمه

انارت سحاب ست بفرج او از ارض پس ستدلال عطا بآن تمام ست و ابن عباس گفته میفرستد خدا ریح را پس
می بردارد آب از آسمان باز می آید با آن آب سحاب را و ادرار میکند چنانکه مدر میشود و فقه و علی کرم الله وجهه گفته
سخت ترین خلق خدا و پیرا ندجبال ما حدید که ناحت جبال ست و نار که آکل حدید ست و آب که مطفی نار ست و
سحاب که مسخر ست میان آسمان و زمین برمیدارد آب را و بریقل میکند سحاب او انسان پر میکند از ریح
بدست خود و میبرود دران و می آید برای حاجت خود و سکر غالب ست بر انسان و نوم غالب ست بر سکر و هم مانع
نوم ست پس اشد خلق رب هم ست یعنی فکر اندیشه و مجاهد در تفسیر قوله تعالی فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا گفته سحاب
مطر ست و کعب گفته سحاب غربال مطر ست و اگر نباشد سحاب نزد نزول آب از آسمان فاسد شود و انچه می افتد
بران از زمین و تخم از آسمان میریزد خالد بن معدان گفته درخت ست که ثمر او سحاب باشد سیاه قام از ان
ثمرهٔ پخته ست حامل مطر و سفید از ان خام غیر حامل مطر ست و غفاری گفته سمعت رسول الله صلعم یقول یغشی الله السحاب
فینطق احسن النطق و یضحک احسن الضحک اخرجه احمد و ابن ابی الدنیا فی کتاب المطر ابراهیم بن سعد گفته نطق وی رعد ست
و ضحکش برق ابو المثنی گوید زمین گفته ای رب سیراب کن مرا از آب و مرا از آسمان بر من بسیار چنانکه بر قوم لوط نازل
کرده بودی فرمود اینک سحاب را غربال تو گردانم ابن عباس گفته ابر سیاه باران دار و دور رسفید آواز باشد او ست
نافع ثمار و پخته کنندهٔ میوه ها و عایشه رضی الله عنها فرموده سمعت رسول الله صلعم یقول اذا نشأت بحریة ثم تشاءمت
فتلک عین او عام غدیقه یعنی مطر کثیر الله جه ابو الشیخ و حسن ابسیدند که باران از آسمان میریزد یا از برگفت از
آسمان و ابر علامتی ست که بران آب از آسمان فرود می آید و وهب گفته نمیدانم که قطرات مطر از آسمان در انزال
می شوند یا در سحاب آفریده شده اند کما ازان میریزند و خالد بن معدان گفته مطر از زیر عرش از آسمانی با آسمانی
میریزد تا آنکه در آسمان دنیا فراهم میشود و در موضعی که آنرا اثرم گویند مجتمع میشود و سحاب سود آمده دران در آید
و هیچو هیئه آنرا می نوشد پس تری را اند آنرا خدا تعالی هر کجا که بخواهد و مکرمه گفته فرود می آید آب از آسمان هفتم می افتد
قطرهٔ ازان بر ابر مثل بعیر و شعبی در کریمه فسلکه ینابیع فی الارض گفته همه انچه در زمین ست از آسمان نازل
شده ست و ابن عباس گفته قال رسول الله صلعم ما انزل الله من السماء کماء من ما الا لاکیال و لا کفا من الریح الا لاکیال
الا یوم نوح فان الماء طغی علی الخزان قال تعالی انا لما طغی الماء حملناکم فی الجاریة و یوم عاد فان الریح عتت
علی الخزان قال تعالی بریح صرصر عاتیة اخرجه ابو الشیخ و سعید بن جبیر گفته فرود نیاورد خدا از آسمان قطره که
نمیه اند آنرا خازنان مگر جائیکه طغیان کرد آب و غضب نمود بغضب خدا پس طاغی شد بر خازنان او و میبرد او را تا رفت
آنقدر که نمیدانستند ایشان آنرا و کعب گفته باران جان زمین ست و ابن عباس گفته می آفریند خدا گوهر در صدف
از مطر می کشاید الله احد هامان های خود را از مطر سه گوهر کلان از قطرهٔ کلان ست و گوهر خرد از قطرهٔ خرد

وعکرمه گفته نازل نکرد خدا قطره از آسمان مگر آنکه روبا عبید بدان در زمین گیاهی و سبزه یا در بحر گوهری و ابن عباس گفته نیست هیچ دام چشمه روان مگر آنکه اصل او از ثلج ست و کعب گفته اگر نبودی نزول جلید از آسمان چهارپائی نگذشت بچیزی مگر آنکه هلاک میکرد آنرا و ابو مالک غفاری از ابن عباس پرسید که در زمین و یران فرودی آیم نه شب هنگام باران می بارد و صحیحه در زمین ضفادع سبز موجود می شوند ابن عباس گفت این آسمان و نیاز آنکه متصل اوست میان هر دو ما هم طبق ست روان اندران دو آب چنانکه در دریای شما ستند و سکان فارسی گفته زیر این آسمان دریاست طاقی اندران دو آب خدا انچه درین بحر شما ست و ازین بحر غرق کرده ست خدا قوم نوح علیه السلام را و این آبی ست که ساکن کرد او را خدا تعالی برای عذاب و نزدیک ست که فرود آرد آنرا پیش از روز قیامت و غرق کند دران هر کرا خواهد و عذاب کند بدان هر که را خواهد قتاده گفته آدم علیه السلام آب از سحاب میخورد و اما رعد و برق و صواعق پس حق تعالی فرموده فیه ظلمات و رعد و برق یجعلون اصابعهم فی اذانهم من الصواعق و قال تعالی هو الذی یریکم البرق و عن ابن عباس ان الیهود قالوا یا رسول الله اخبرنا عن الرعد ما هو قال ملک من الملائکة موکل بالسحاب معه مخاریق من نار یسوق بها السحاب حیث شاء قالوا فما الصوت الذی نسمع فیه قال زجرة السحاب اذا زجره حتی ینتهی الی حیث امر قالوا صدقت اخرجه احمد و الترمذی و صححه و النسائی و ابو الشیخ و ابن عباس گفته رعد فرشته ایست که میراند ابر را تسبیح چنانکه میراند حادی ابل را بحدی خود و در لفظی ازوی آمده که رعد ملک ست زجر میکند سحاب را تسبیح و تکبیر و شهر بن حوشب گفته رعد ملکی ست موکل بسحاب میراند آنرا چنانکه میراند حادی شتر را و چون خلاف میکند ابری آواز میدهد او را و هرگاه که سخت میشود و غضب و پریشان میشود از دهن او آتش و آن صواعق ست که شما می بینید و سدی گفته رعد فرشته ایست روان میساز د ابر را و حکم میکند او را و هر چه میخواهد که ببارد و ضحاک گفته رعد فرشته ایست مسمی بر عدد آواز او کری شنوید تسبیح ست و علی بن ابیطالب گفته برق مخاریق نار ست بدست ملائکه سحاب که زجر میکنند بدان سحاب را و ابن عباس گفته برق فرشته ایست که نمایان میشود و عمر بن مجاهد شهری گفته قال رسول الله صلعم اسم السحاب عند الله العنان و الرعد ملک یزجر السحاب و البرق طرف ملک یقال له رافیل اخرجه ابن مردویه و عن جابر ان رسول الله صلعم سئل عن نشأ السحاب فقال ان ملکا موکلا بالسحاب بیده مخراق فاذا رفع برقت و اذا زجر رعدت و اذا ضرب صعقت اخرجه ابن مردویه و ابن عباس گفته که رعد فرشته ایست که نعیق میکند بغیث چنانکه نعیق میکند راعی بغنم خود و نیز گفته رعد ملکی از ملائکه ست پیش عدد ابهای بنی آدم است که آواز او می شنوید و برق تازیانه از نور ست زجر میکند بدان فرشته سحاب را و در لفظی ازوی آمده که رعد ملک ست نام او رعد و این صوت او تسبیح ست و چون شدیدی شود زجر او محکم تر شود و سحاب و مضطرم میگردد و می برآید از جوف او صواعق و مجاهد گفته برق دم ابر ست و محمد بن کعب گفته بمارسیده ست که برق فرشته ایست در اجار و جه اندر وی انسان صورتی نگاه و

وی نسرو وی شیر پس چون می جنبانند دُم خود پس آن برق ست و ابوهریره گفته برق اصطکاک بروست و ابوالجلد
گفته سحاب از ماء مکفوف ست و برق تلالو آب و صواعق مخاریق اند که زجر میکنند بدان سحاب را و ابوعمران جونی گفته
ما را رسیده ست که دون عرش بحر ناری است می افتد ازان صواعق و سدی گفته صواعق آتش اند و کعب احبار گفته نزدیک
حمی مایه که رعد و برق و مجرت بسوی شام کنند تا آنکه نباشد رعده و برقه مگر میان عرش و فرات و آما مجره و قوس
پس طبرانی و ابوالشیخ بسند طریق از معاذ رضی الله عنه روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم المجرة التی فی السماء من عرق
الماء التی تحت العرش و جبار رضی الله عنه گفته که قال رسول الله صلعم یا معاذ انی مرسلک الی قوم اهل کتاب فاذا سئلت
عن المجرة التی فی السماء فقل هی لعاب حیة تحت العرش اخرجه الطبرانی و خالد بن معدان گفته مجره که در آسمان ست عَرَق
هوام ست که حاملان عرش اند و علی کرم الله وجهه گفته مجره ابواب آسمان ست که ریخت او تعالی از انها آب نیسان بر قوم
نوح علیه السلام و ابن عباس گفته مجره باب آسمان ست که منشق میشود ازوی و نیز گفته مجره دروازه آسمان و طرف
اوست از نجامی و زد بور و یمین و یسار میرود و جمع وی گفته مجره بابی از ابواب سماء ست و قوس قزح امان ست
از غرق بعد قوم نوح اخرجه البخاری فی الادب المفرد و سعید بن منصور و نسنه و بخاری در ادب مفرد بسند صحیح از سعید بن
جبیر روایت کرده اند که یهود قل نوشت بسوی معاویه و سوال کرد او را از مجره یعنی کمکشان و از قوس و از مکانی که طالع
شد در ان آفتاب باز طلوع نکرد قبل ازان و نه بعد آن پس گفت معاویه یکیست مرا بجواب این سوال پس گفته شد که ابن عباس
پس نوشت ابن عباس که اما مجره پس باب آسمان ست که ازان منشق میشود و اما قوس پس امان ست برای اهل زمین
از غرق و اما مکان پس بحر ست حبشی که منفلق شد برای بنی اسرائیل و گفت ابن عباس ان النبی صلعم قال لا تقولوا قوس قزح
فان قزح شیطان و لکن قولوا قوس الله فهو امانٌ لاهل الارض اخرجه ابونعیم فی الحلیه و حاکم در مستدرک ازوی رضی الله عنه
مرفوعاً آورده امان لاهل الارض من الغرق القوس و نیز ابن عباس در کریمه و قیل یا ارض ابلعی ماءک و یا سماء
اقلعی گفته پس فرو برد زمین آب خود را و مرتفع شد آب آسمان تا آنکه رسید لبنان سما، باین امید که برگردد و برسد بجای
خود پس وحی کرد خدا بسوی او که رجوع کن و برگرد که تو رسن غضب هستی پس برگشت آب و نمکین و گرم و متردد شد
و رسید مردم را ازان آب انیه پس فرستاد خدا یخ را و فراهم ساخت آنرا در مواضع بحار پس شد آب بارع زعاق انتفاع
نمیشود بوی و قطع کرد نوح علیه السلام ناگاه آفتاب طالع ست و ظاهر شد او را دستی از آسمان و بود این دست آیتی
و علامتی میان او و میان رب او امان از غرق و آن دست قوس ست که آنرا قوس قزح نامند زیرا که قزح شیطان ست
و این قوس خداست و زعم کنند که بران وتری بود و سهمی قبل ازان در آسمان و چون کرد او را خدا تعالی امان برای
اهل ارض از غرق بستاند خدا ازوی وتر و سهم را و آما زلال پس ابن عباس گفته آفریده ست خدا کوهی میگویند او را قاف
محیط ست بزمین و رگهای او تا صخره که بران زمین ست و او چون خواهد خدا که لرزان سازد کدام قریه را و حرکت دهد

آنرا حکم میفرماید این کوه را پس می جنباند بسی را که نزدیک این قریه ست پس از اومی افگند و او را وحشیش میدهد باز حرکت میکند قریه نه قریه دیگر اخرجه ابو الشیخ و ابن ابی الدنیا فی کتاب العقوبات و ابو الشیخ نحو آن از وهب هم آورده و اما جبال پس عبد الله بن زید گفته قاف جبلی محیط بارض ست از زمرد بر وی کتف آسمان ست و کعب در قوله تعالی حتی قوارت بالحجاب گفته حجاب کوهی سبز از یاقوت ست محیط خلائق و از وی ست سبزی آسمان که آنرا خضری گویند و سبزی دریا از آسمان ست و لهذا او را بحر اخضر خوانند و ابن عباس گفته بحر بر صخرهٔ خضری ست پس انچه می بینید شما از سبزی آسمان از سبزی این سنگ خارست و انس گفته قال رسول الله صلعم لما خلق الله تعالی الارض جعلت تمید فخلق الجبال فالقاها علیها فاستقرت فعجبت الملائکة من خلق الجبال فقالت یارب هل من خلقک اشد من الجبال فقال الحدید فقالت یارب هل من خلقک اشد من الحدید قال نعم النار فقالت هل من خلقک اشد من النار قال نعم الماء قالت یارب فهل من خلقک اشد من الماء قال نعم الریح قالت فهل من خلقک شی اشد من الریح قال نعم ابن آدم یتصدق بیمینه یخفیها من شماله اخرجه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و عطا گفته نخستین کوهی که بر زمین نهاده شد ابو قبیس ست و ابن عباس گفته جبال نازش میکنند بر زمین بانکه ثابت داشته شد وی بسبب آنها شیخ سعدی گوید

زمین از تپ و لرزه آمد ستوه ✽ فرو کوفت بر دامنش میخ کوه ✽

و اما بحار پس ابن عباس گفته این خلق را دریا محیط ست پرسیده شد بعد دریا چیست گفت هوا ست گفته شد بعد هوا چیست گفت بحری محیط این هوا ست و بحری داخل تا هفت ابحر ست و آن ثامن ست گفته شد بعد ثامن چیست گفت امر اینجا منتهی شده و وهب گفته دریا هفت اند و زمین هفت و زمین بر پشت ماهی ست و نام ماهی بهموت ست و حسان بن عطیه گفته بما رسیده که مسیر زمین پانصد ساله راه ست سه صد ساله راه از ان دریا ها ست و یکصد ساله راه ویرانه و یکصد ساله راه آبادی و ابن عباس را از مد و جزر پرسیدند گفت خدا را فرشته ایست گماشته شده بقابوس بحر چون نهد پای خود فائض میشود دریا چون بر میدارد آنرا غائض میشود این ست مد و جزر و ابن عمر گفته زیر این بحر شما بحری از آتش ست و زیر آن بحر هوا و زیر آن بحر آب و زیر بحر آب بحری از نار تا آنکه هفت بحر بشمرد از نار و هفت بحر از آب و سفیان گفته بمن رسیده که بحر زفی ست بدست ملک اگر غافل شود از ان روان شود بر تمام زمین و کعب گفته انما یفضل البحر الا رض مرتبط ثور و ابن عمر گفته آب دریا کافی نمی شود از وضوء و جنابت زیرا که زیر او آتش ست پس آب بستر نار گویم این قول وی رضی الله عنه مخالف قول جمهور و احادیث صحیحه ست فلا اعتبار به و اما بحر نیل پس احمد و حاکم و صححه از انس رضی الله عنه روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم رفعت لی سدرة المنتهی فی السماء السابعة یخرج من ساقها نهران ظاهران و نهران باطنان قلت یا جبریل ما هذان قال اما الباطنان ففی الجنة و اما الظاهران فالنیل و الفرات و آخرج مسلم عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم سیحان و جیحان و الفرات

و نیل کل من انهارا عجمة و کعب گفته نهر نیل نهر عسل ست در جنت و نهر دجلة نهر شیر ست در بهشت و نهر فرات نهر خمر ست در جنت و نهر سیحان نهر آب ست در جنت و لیث بن سعد گفته بمن رسیده که مروی بود از نبی العیص اورا حائد بن ابی شالوم بن العیص بن اسحق بن ابراهیم علیه السلام گفتند از ملوک بگر عجیته بزمین مصر در آمد و انجا قیام کرد چون اعاجیب نیل دید برای خدا عزوجل نذر کرد که از ساحل نیل جدا نشود تا آنکه منتهای خود برسد بزمین آبه بامر او یا بمیرد پس سیر کرد بران سی سال در مروم و سی سال در غیر مروم یا پانزده سال چنین و پانزده سال چنان تا آنکه رسید بجر انفرود بنیل راکه منشق میشود آنجا و مروی استاده زیر درخت تفاح نماز میگذارد چون او را دید مانوس شد باو و سلام کرد بروی و گفت تو کیستی گفت من جائد بن ابی شالوم بن عیصم تو کیستی گفت من عمران بن فلان بن عیصم چگونه آمده ای حائد گفت آمدم از برای این نیل گفت مرا نیز همین چیز آورده که ترا آورد و دست و چون باین موضع رسیدم وحی کرد خدا بسوی من تا نگو توقف کن در نیجا پس من واقعم تا آنکه بیاید امر او مرا حائد گفت بخدا که منتهی شده ست بتو از امر این نیل و آیا رسیده ست ترا که احدی باو خواهد رسید گفت مرا رسیده که مردی از بنی العیص بوی برسد و گمان نیکنم غیر ترا گفت راه بسوی آن چگونه ست گفت برو چنانکه هستی تو برین مدیا و خواهی آمد بر راکه دیده می شود اول او و دیده نمیشود آخر او پس در سول نمیگذند ترا کار آن دابه و این دابه معادی شمس ست چون میاید آفتاب میخواهد که لقمه کند او را و چون غروب میگرداند همچنین میخواهد سوار شود بردی خواهد برد ترا بجانب بحر و سیر کن بران برسی بزمینی از آهن و چون قطع کنی آنرا بری در زمینی از سس و چون آنرا قطع کنی برسی در زمینی از فضه و چون آن را تجاوز کنی خواهی رسید بزمینی از ذهب و آنجا منتهی شود بتو علم نیل پس روان شد تا آنکه رسید بزمین زرورو انه شد از انجا تا آنکه رسید بسوی از ذهب که شرقی او از زبرجد و زبدیه که او را چهار باب ست و نظر کرد که چه میرود از فوق آن سور تا آنکه مستقر میشود در قبه پستر تصرف میکنند در ابواب چهارگانه پس سه باب ازان فائض میشود در زمین و یکی برروی زمین میرود و آن نیل ست پس نوشیدازان و استراحت گرفت و تصدکرد بسوی سور تا برآید بران فرشته آمد و گفت ای حائد توقف کن بجای خود زیرا که منتهی شد بسوی تو علم این نیل و این جنت ست و نی ریزد نیل مگر از جنت کذا ذکر الجلال السیوطی فی حسن المحاضرة و عبد الله بن عمرو گفته نیل مصر سید انهارست مسخر کرده ست برای او خدا تعالی هر نهر را از مشرق و مغرب و چون میخواهد خدا که روان کند نیل مصر را امر میفرماید هر نهر را که مدد دهد او را پس مدد میدهند او را انها ربآب خود و نگاهداشته ست برای او خدا زمین را چشمه ها و هرگاه منتهی شود جری او تا انجا که خدا خواسته ست وحی کند او تعالی بسوی هر آب پس برمیگردد بسوی عنصر خود طبرانی از مسلم بجری آورده که گفت عبد الله بن عمرو رضی الله عنه را پرسیدم از چه چیز آفریده شده ست خلق گفت از آب و باد و نور و ظلمت پس گفتم ابن عباس را پرسیدم او را ازین حال پس همان گفت که ابن عمرو گفته بود و این ست حقائق این اشیاء مذکوره و سوال الحسنی مطابق احادیث

مرفوعه که تقلیل اند و آثار موقوفه که صحیح ازان هم کمتر اند و اقوال علمای تابعین و تمیز صحیح اکثر این آثار و اقوال سیوطی در رساله
هیئت سنیه فی الهیئة السنیه ذکر کرده چون حجت در ما نحن فیه نیز قول پیغمبر صلعم نیست ذکر تخریج آثار ضرورت نشد و عجب نیست
که بعضی ازین اقوال ماخوذ از اسرائیلیات باشند و در رساله لقطة العجلان ماتس الیه حاجة الانسان ذکر علم هیئت و علم
جغرافیه که تعلق بآسمان و زمین دارد بطریق تحقیق مورخین معتبرین اسلام آورده و در استانی از احوال جهان فانی
خوانده و هر چه علمای این شان بر بنای علوم اهل یونان و ادله عقلیه در کتب این فنون نوشته اند در خور التفات و اعتبار
نیست خصوصاً حقایق تمهیدیه اهل فلسفه لاسیما آنچه ازان در مصادم منصوص کتاب عزیز و اخبار مرفوعه ست چنانکه بعض مفسرین
مثل بیضاوی و رازی و کشاف و جز ایشان سلوک کرده آیات صریحه را بزور کلام برمحامل اهل عقل و حکمت
فرود آورده و از ظاهرش بی موجب شرعی صرف نموده اند که این طرز پسندیدهٔ اهل انصاف و تابعان نبی امی خاتم الرسل
علیهم الصلوة و السلام نیست و باللہ التوفیق **سوال هفتاد و چهارم** حکم خضاب شیب در سر و ریش و جز آن چیست
جواب رنگ کردن موی سر و ریش بحنا و کتم و سائر الوان جز سواد مستحب و مامور بست از شارع علیه الصلوة
والسلام قولاً و فعلاً با احادیث صحیحه ثابت شده و بسواد منهی عنه ست شوکانی رح در شفاء الاوام حاشیهٔ وبل الغمام گوشته
الحق ان خضاب شعر اللحیة و الراس قد جاءت به الاحادیث الصحیحة الصریحة انتهی و در حدیث جابر ست نزد مسلم و در کدیر
ابو بکر صدیق ابی قحافه نام که فرمود آنحضرت صلعم غیروا هذا الشیب و اجتنبوا قتیه السواد و در لفظ احمد ست غیروها و جنبوها
السواد یعنی لحیته و در سه و در بخاری ست ان الیهود و النصاری لا یصبغون فخالفوهم و نزد احمد ست بسند حسن از ابو امامه
که فرمود آنحضرت صلعم یا معشر الانصار حمروا و صفروا و خالفوا اهل الکتاب و دیده آنحضرت مردم را از اصحاب خود که زرد ساخته
ریشهای خود را و دیگران سرخ کرده اند فرمود حمروا بالمصفرین فی الحمرین رواه الحسن بن سفیان و ابن ابی عاصم و البغوی
و الباوردی و ابن قانع و ابن السکن و الطبرانی لیکن ابن السکن گفته فی اسناده نظر و دلمی آورده که خضاب للاسلام و خضاب للایمان
الحمرة و طبرانی روایت کرده کان صلعم یامر بتغییر الشعر مخالفة للاعاجم و نزد نسائی و ترمذی ست بسند صحیح غیروا الشیب و لا
تشبهوا بالیهود و زاد الطیالسی و النصاری و ابن عباس گفته گذشت آنحضرت صلعم بر مردی که خضاب کرده بود و بحنا فرمود
ما احسن هذا و گذشت مردی دیگر که خضاب کرده بود بحنا و کتم فرمود هذا احسن من هذا و گذشت دیگری که خضاب کرده بود
بصفرت فرمود هذا احسن من هذا کله رواه ابو داود و ابن ماجه و در سندش محمد بن طلحه کوفی ست بخاری گفته کان من المتقلی
حتی خرج عن حد التعدیل و لم یتلبس خطاؤه صوابه فهو ممن یحتج به الا اذا انفرد و نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه و ابن حبان و ابو داود
و نسائی و ابن ابی عاصم عن ابی ذر و ابن سعد و طبرانی و بیهقی و غیرهم آمده ان احسن ما غیرتم به الشیب الحناء و الکتم و اخرجه
الطبرانی و ابن عدی و البیهقی عن ابن عباس و لفظ نسائی شمطست بجای شیب و گمذا ابو بکر صدیق بهر دو خضاب لحیه
کرده و عمر حنا فقط و لکن نزد احمد آمده که ابو بکر بر دو هر دو خضاب کرده اند حنا و کتم بعض اهل علم گفته اند که ذکر عمر و هم ست

نزیرا که در مسلم آمده که ابوبکر خضاب بحنا و کتم کرده و عمر بحنا تنها و در روی اشعار است که خضاب ابوبکر بهردو بوده نه کتم تنها
و احمد از ابی برزه روایت کرده که گفت کان النبی صلعم یخضب بالحنا والکتم کذا فی منتقی الاخبار و در حدیث ابوداؤد و نسائی
انه صلعم کان یصفر لحیته بالوسمة والزعفران و در سندش عبدالعزیز بن ابی داؤد ست بخاری بوی استشهاد کرده و ابن معین
توثیقش نموده و با انکه معلن بود بارجا، وغیر واحد روی تکلم کرده اند و ابن حبان گفته انه کان یحدث باشیاء موضوعات لکن
توهما لا تعمدا و من روی علی التوهم حتی کثر ذلک عنه سقط الاحتجاج به و امام ربانی محمد بن علی شوکانی رح در سیل جرار گفته و اما
خضب الشیب فقد ورد به الادلة الصحیحة و ورد ما یدل علی تاکید مشروعیته کما فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هریرة قال
قال رسول الله صلعم ان الیهود والنصاری لا یصبغون فخالفوهم و اخرج احمد و اهل السنن و صححه الترمذی من حدیث ابی ذران
احسن ما غیرتم به الشیب الحنا والکتم و قد کانت هذه السنة والاحادیث فی هذا الباب کثیرة مشتهرة بین السلف حتی کانوا یذکرون
فی ترجمة الرجل فی الغالب انه کان یخضب و لا یخضب و لا یخفی ان مشروعیته لا تنتفی بحدیث لا تخضبوا الشیب فانه نور المسلم
کما اخرجه احمد و ابوداؤد و النسائی والترمذی و صححه ابن خزیمة و ابن حبان فان تعلیل المنع من التنفیر بکونه نورا لا یدل علی عدم
جواز خضبه فان نوره بعد خضبه زائد علی نوره قبل خضبه انتهی و در حدیث عمار بن یسیر مرفوعا آمده اختضبوا فان الله و ملائکته
و انبیاءه و رسله و کل ما ذرء و برء حتی الحیتان فی بحارها والطیر فی اوکارها یصلون علی صاحب خضاب حتی ینفصل خضابه
ذکره المناوی فی شرح الجامع الصغیر و رواه الخطیب فی ترجمة محمد الفهری و نزد بزار و ابونعیم آمده اختضبوا بالحنا فانه یزید
فی شبابکم و جمالکم و نکاحکم و نزد ابویعلی باین لفظ است فانه طیب الریح یسکن الروع و لفظ ابن عدی این ست فان الملائکة
تستبشر بخضاب المؤمن و نزد ابن سنی و ابونعیم آمده علیکم بسید الخضاب یطیب البشرة و یزید فی الجماع و نزد بزار و ابونعیم در طب
از انس و همچنین ابویعلی و مسند خود آورده که اختضبوا بالحنا فانه طیب الریح و لفظ و ائله نزد ابن عساکر آنست که علیکم بالحنا
فانه ینور و یسکم و یطهر فلوبکم و یزید فی الجماع و بوشاهد فی الکبیر مناوی گفته یعنی تنویر نوس آنست که تقوی و نبشت شعر محسن
و مذهب فرح و بشره و نخوا ست و همچنین سائر بدن و مطهر دلهاست از دنس و روشنگر اوست و مزیل ظلمت چرک ست
و زیاده کننده در جماع برای آنست که دران تهییج قوی محبت و حسن لون ناری محبوب باشد و علامت ست مر گوز که بدان
ملائکه مومن را از کافر باز شناسند و در روایت کرد ابن السنی و ابونعیم از ابی رافع بلفظ علیکم بالحنا فانه یطیب البشرة و خالفوا الیهود
و نزد ابن عدی باین لفظ ست اختضبوا و افرقوا و خالفوا الیهود و لفظ احمد این ست غیروا الشیب و لا تشبهوا بالیهود و النصاری
و در لفظی غیروا الشیب و لا تقربوا السواد و لفظ دیلمی این ست غیروا الشیب فانه یزید فی شباب حکم و جمالکم و مجامعتکم للنساء و
نزد ابن عساکر باین لفظ ست شیبوا شیبکم بالحنا فانه اجمل لوجوهکم و اطیب لافواهکم و اکثر لجمالکم انتهی و کحان الدنیا
یفصل بین الایمان والکفر و لفظ شیرازی در القاب این ست غیروا هذا البیاض و لا تشبهوا باهل الکتاب و اعفاهی و جزء ابوالشیخ
و لفظ بیهقی این ست غیروا و لا تشبهوا بالیهود و اجتنبوا السواد و بالجمله این احادیث با لفاظ مختلفه و معانی متقاربه دلیل اند

بر بشره و عیت تغییر شیب بسائر الوان بغیر سواد و بر آنکه خضیب غیر مختص بشعر لحیه ست فقط و بر کراهت خضب بسواد و
نتوان گفت که ذکر بشره و جماع مؤید آنست که مراد غیر شیب باشد بوجه آنکه زیادت در جماع از خضبی باشد که در بشره ست
و هر دو پای بود زیرا که حدیث ائس غیروا الشیب فانه یزید فی شباب احدکم وجمال و مجامعته للنساء و روایت ابن عساکر
شوبوا الشیب فانه الشر بما حکم صریح اند در آنکه مراد به بشره روی ست و مراد خضب شیب ست مطلقا و جمیع بدان نیز اگر
بقاعدهٔ اصولیه حمل مطلق بر مقید واجب ست و نیست از باب ذکر بعض افراد عام و هولا یخصص و حدیث اختضبوا بالحنا
اگر بصحت رسد مطلق ست نه عام جمعا بین الاحادیث تا آنکه بعض اهل علم گفته اند که حدیث مذکور معارض خبر مسلم ست
انه صلعم کان یکره ریح الحناء و نزد تعارض تقدیم او بر غیر او مقرر و بعضی جمع کرده اند بر دو گفته که این کراهت مثل
کراهت اکل ضب باآنکه اکثر نفوس مائل باکل او یند گویا آنحضرت صلعم طبعا بوی حنا را ناخوش میداشت اگرچه فی نفسه
طیب الریح باشد قاله ابن حجر فی شن الغارة و عبد الرؤف در شرح جامع صغیر بعد این قول که ریح حنا نزد اکثر دوم انتهاء
وجدان منکر ست گفته اما نفرت طبع سلیم از بوی او فضلا از استلذاذ او پس انکارش مکابرهٔ ست آری این قدر میتوان گفت
که طیب بمعنی فاضل ست چنانکه در قاموس و غیره گفته الطیب الافضل من کل شئی و نیست مانع از آنکه شارع صلی الله تعالی
علیه و علی آله وسلم مطلع شده باشد بر آنکه ریح او نافع و مقرب بعض حواس و اعضاء را بطنه ست و این منافی کراهت او نخواهد شد
زیرا که گاهی طیب کاه نی باشد از دواء نافع و شعراوی از بعض کسان نقل کرده که خضیب عادت بر شعر حناست بدلیل تذکیر او
پس منافی کراهت ریح او نباشد انتهی بلکین این نقل وقتی ستقیم شود که شنیده نشود که شنگوف حنا خضاب سرخ کند و نه ساقط
انتهی و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در توضیح شرح جامع صغیر در حدیث انه طیب الریح گفته نور اه که فاعیه باشد خوشبوست
و دلالت دارد برای تقدیر مضاف حدیث عایشه نزد احمد و ترمذی که انه صلعم کان یکره ریح الحناء و در حدیث انس آمده
انه صلعم کان یحبه الفاغیة و نتوان گفت که منتفی شیوع فائده تعلیل بطیب الحنا بر آنکه اجنبی ست زیرا که مراد آنست که
از وی فی الجمله بوی خوش مستفاد میشود و تر غیبا للنفوس و بتحمل که تعلیل باشد برای واحد غیر آنحضرت صلی الله تعالی علیه و
علی آله و بارک وسلم زیرا که غیر وی صلعم بوی او را خوش میدارد و در این حین جمیع تقدیرات منتفی و ساکن بودن و بسیار
روع بخاصیتی ست که شارع آزاد است منادی گفته و این زعم کرد. و بیت شیب مفرق ست و خضاب سیاه زینت او
میکند او اعم مراد خضاب زیرا که شامل شباب ست هذا بوا الظاهر فی تقریر یعنی الحدیث انتهی گویم مناوی روع را و حاشت
بمعنی فزع گرفته و آن بفتح اول است و اگر بضم خوانند معنی دل باشد یعنی از خضب دل تسکین میشود و لیکن این قدر صحیح
شود که روایت آن بالضم ثابت گردد و کجا بزی در شرح جامع صغیر در حدیث اختضبوا بالحنا گفته قال العلقمی ای غیروا الشعر
الشابت بحمرة او صفرة او اما السواد فحرام لغیر الجهاد و المراة کما اجمل انتهی و لهذا قید المناوی بالشاب بل قال غیروا الوان
شعرکم انتهی و بهمین نیست دلیل در حدیث یزید فی شباب احد و نه حاکم بر عموم زیرا که مطلق ست بر مقید باشد

باحادیث سابقه که مختص بخضاب شعر ست و همچنین حدیث استبشار بلا نکه مطلق محمول بر مقید ست و لهذا ابن جوزی
بدان استدلال نموده خضاب شعر کرده و اطلاق خضاب بر صبغ شعر شائع و سائغ ست کما جری علیه البخاری
و شراح و در ابتدا بمقدمه دلیل ست بر حسن خضاب بحنا علی انفراده پس اگر کتم را هم بدان ضم کنند احسن باشد و نیز
دلالت ست بر آنکه خضاب بصفره احب الوان بود بسوی رسول خدا صلعم و از تنها حنا و از کتم در نظر شریف
خوشتری نمود و ابن عمر گفته ان رسول الله صلعم خضب بالصفرة اخرجه البخاری و در روایت ابو داود و نسائی
از ابن عمر آمده که کان یلبس النعال السبتیة و یصفر لحیته بالورس و الزعفران و نحوه و ابن عمر نیز صبغ بصفرت میکرد و چون
ازان پرسیدند گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم را دیدم که رنگ میکرد بدان پس من دوست دارم که بدان رنگ کنم
اخرجه البخاری و مسلم و ظاهر عطف زعفران بر ورس آنست که ریش از زعفران رنگین بغیر مورد و تحمل کند تقدیر چنین باشد
که لحیه را بورس و جامه را بزعفران رنگ میفرمود و در روایت ابو داود بطرق صحاح بلفظ ان ابن عمر کان یصبغ لحیته
بالصفرة حتی تملا ثیابه دال ست بر آنکه وی رضی الله عنه ثیاب خود را بصفرت رنگ میکرد و چون او را درین باب گفتند جواب
داد که انی رایت رسول الله صلعم یصبغ بها و لم یکن شئی احب الیه منها کان یصبغ ثیابه کلها بها حتی عمامته علی قاری در
مرقات گفته شاید مراد آنست که زرد میشد جامه ازان صفرت تا آنکه دستار همه آنکه همه جامها را بدان رنگ می نمود
و می پوشید زیرا که ازان نهی آمده انتهی و آنکه ماوردی گفته منقول نشد از آنحضرت صلعم که موی مبارک را رنگ کرده باشد
پس شاید وی بر نخید حدیث مطلع نشده و حدیث صحیحین بهذین صبغ مطلق ست و همچنین قول ابن عبد البر لم یکن سوال الله
صلعم یصبغ بالصفرة الا نیابه زیرا که ابن قدامه در مغنی رد آن کرده و در احادیث سابقه دلالت ست بر آنکه حنا و
کتم از احسن صباغات مغیره شیب اند و نیست صبغ مقصور بران هر دو چه صیغه افعل تفضیل دلیل ست بر مشارکت
غیر این هر دو از صباغات در اصل حسن و این بر تعاقب و بر جمع هر دو محتمل ست و نیز از احادیث مذکوره ثابت شد
که علت در مشروعیت صباغ و تغییر شیب مخالفت یهود و نصاری ست و باین رهگذر استحباب خضاب تا کید تر شد
و عادت شریف نبوی صلعم مبالغه بود در مخالفت اهل کتاب در امر است بدان و این سنتی ست که اشتغال سلف بدو
بسیار شده ابن جوزی گفته قد اختضب جماعة من الصحابة و التابعین و احمد بن حنبل مروی دارد که ریش را رنگ
کرده ست فرموانی لاری رجلا یجی متاخر من السنة و ازین صبغ او خوشنود گردید و خضاب او فائده ست یکی
تنظیف شعر از شی متعلق به دوم مخالفت اهل کتاب و مذهب جماعتی از اهل علم تحریم خضاب بسواد ست نووی گفته
الصحیح اهل الصواب انه حرام و ممن صرح به صاحب الحاوی انتهی و عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم یکون قوم یخضبون
فی آخر الزمان بالسواد کحواصل الحمام لا یریحون رائحة الجنة اخرجه ابو داود و النسائی و اما آنکه در حدیث ابن مسعود
آمده کان رسول الله صلعم یکره عشر خلال الصفرة یعنی الخلوق و تغییر الشیب الحدیث رواه ابو داود و النسائی پس

پس متمسک احتجاج برای معارضهٔ احادیث تغییر شیب نیست نه قولاً و نه فعلاً قاضی عیاض گفته اختلاف کرده اند سلف
از صحابه و تابعین در خضاب و جنس او بعضی گفته اند که ترک خضاب افضل ست و از انحضرت صلعم حدیثی در نهی از
تغییر شیب آمده و آنحضرت شیب خود متغیر نفرموده روی هذا عن عمر و علی و ابی بکر و آخرین و ابن حجر در شرح الغاره
گفته و حدیث ست من شاب شیبة فی الاسلام کانت له نوراً لان نتفها او خضبها و این محمول ست بر خضب بسواد و جماعتی الاحادیث
انتهی و دیگران گفته اند که خضاب افضل ست و جماعتی از صحابه و تابعین و من بعدهم خضاب کرده بنا بر ورود احادیث
درین باب و اکثر ایشان خضاب میکردند بصفرت منهم ابن عمر و ابو هریره و آخرون و مروی ست از علی کرم الله وجهه
نیز و جماعتی خضاب بحنا و کتم نموده و بعضی بزعفران و جماعتی بسواد و این مروی ست از عثمان و حسن و حسین و عقبه
بن عامر و ابن سیرین و ابی بردة و دیگر کسان در شرح الغاره گفته و کانهم لم یبلغهم القید بالاطلاق الامر بالصبغ و التغییر
من قوله صلعم و اجتنبوا السواد و قوله یکون قوم یخضبون بالسواد الحدیث و فی سنده عبد الکریم فقیل هو ابن المخارق
فالحدیث ضعیف بسببه و الصواب کما قاله المناوی انه ابن مالک کما صرح به بعض الرواة فی هذا الحدیث و هو ممن
اخرج له الشیخان فالحدیث صحیح و من ثم قال الشافعی و غیره یجوز الخضب به ای و لو علی النساء کما صرح به جمع و صوبه الاذرعی
و جری علیه النووی فی شرح مسلم و التحقیق الا ارهاب عدو او اظهار شباب و نحوه ای لخبر فیه و قضیته کلام الماوردی بل صرحه
کما قاله الاذرعی حرمته علی المرأة و ان اذن فیه الجلیل لکن صرح الحلیمی بجوازه لاجله انتهی و طبری گفته صواب آنست که
احادیث وارده از انحضرت صلعم بتغییر شیب و به نهی ازان همه صحیح ست و نیست درین تناقض بلکه امر بتغییر ابی کسی
که پیری او مانایه پیری ابوقحافه باشد و نهی برای کسی ست که او را فقط شمط باشد و اختلاف سلف درین هر دو کار
بحسب اختلاف احوال بود با آنکه امر و نهی درین باب برای وجوب نیست بالاجماع و لهذا بعض آنها بر بعض انکار نکرده اند انتهی
و حافظ در فتح الباری فرموده که رخصت داده اند در خضب بسواد طائفه از سلف منهم سعد بن ابی وقاص و عقبة بن عامر
و الحسن و الحسین و جریر و غیرهم و احدی اختیار کرده ست آنرا ابن ابی عاصم در کتاب خضاب و جواب داده ست از حدیث
ابن عباس که یکون قوم یخضبون بالسواد انه بانگه نیست دلالت سودان بر کراهیت خضاب بسواد بلکه دران اخبار ست از
قومی که این صفت آنهاست و در جواب حدیث جابر و جنبوه السواد گفته که این حدیث و حق هر واحد نیست یعنی بلکه
خاص با بوقحافه ست و انچه از ابن ابی عاصم از حدیث ابو الدرداء مرفوعاً آورده اند که من خضب بالسواد سود الله
وجهه یوم القیامة پس لحاظ گفته سنده لین و نیز تعقب کرده اند جواب اول را با آنکه ترتیب حکم بر وصف مشعر بعلیت اوست
و قوم مذکور موصوف شده ست با آنکه خضاب میکنند بسیاهی و نیز تعقب جواب ثانی را با آنکه وعید نهی ست بر آنکه حکم
بر واحد حکم بر جماعت نیست و درین مسئله خلافی معروف در اصول فقه ست و در طاع گفته که خضاب صفرت محبوب
خداست و در کریمه نسر الناظرین بدان اشارت فرموده و ابن عباس گفته هر که خواهد حاجت خود را بیابد پیش زرد

حاجت او قضا شود زیرا که حاجت بنی اسرائیل بجلد اصفر قضا شد پس ساختن نعل از ان موکده باشد ذکره المناوی
فی شرح الشمائل و اول کسیکه خضاب کرد بحنا و کتم ابراهیم علیه السلام ست و ابن سعد گفته اول کسیکه خضاب کرد بهمه
باحنا عبد المطلب ست و در روایتی مغیره بن شعبه و اما اول کسیکه خضاب کرد بسواد علی الاطلاق فرعون ست و اول
کسیکه خضاب کرد در اسلام ابو قحافه ست دیدار رسول خدا صلعم و سر او همچو ثغامه بود فرمود غیروه بشیء و جنبوه السواد
انتهی گویم در روایت جابر نزد مسلم آمده اُتِی بابی قحافة والد ابی بکر الصدیق یوم فتح مکة و رأسه کالثغامة بیاضا فقال غیروا
هذا الشیب واجتنبوا السواد و ثغامه بضم مثلثه و بفتح آن و بمهمله گیاهی ست که بار و گل او سخت سفید باشد و تواند گفت
که ظاهر احادیث مذکوره مقتضی استحباب جمیع میان حنا و کتم ست و جمع میان آن هر دو موجب سواد صرف باشد بحسب استقبال
عادی با آنکه از سواد نهی آمده و اگرچه محتمل ست که مراد تنها استعمال کتم باشد و واو بمعنی او باشد بر تخییر و تناقب بمعنی جمع
لیکن روایات این باب باوجود اختلاف همچنین با واو آمده و این مشکل ست و لهذا ابن اثیر در نهایه با وجود اعتراف بصحت
این روایت بدان اشکال کرده زیرا که مناوی در شرح جامع صغیر گفته الکتم بالتحریک نبت یخلط بالوسمة و یخضب به ذکره
فی الصحاح و در قاموس گفته ورق الزیتون و ثمره قد الفلفل و لیس بهو ورق النیل کما توهم و لا یشکل بالنهی عن الخضاب بالسواد
لان الکتم انما یسود متفرادا فاذا ضم للحنا صیر الشعر بین احمر و اسود و النهی عنه الاسود لجهت و قیل الواو بمعنی او علی التخییر و التناقب
لا الجمع و هنا اجوبة مدخولة فاحذرها انتهی و در شرح شمائل گفته الکتم بفتحتین و منشاة فوقانیة و ابو عبیدة شدد نبات
فیه حمرة یخلط بالوسمة و یخضب به و فی کتب الطب الکتم من نبات الجبال و رقه کورق الآس یخضب به و قد اولته ثمر الفلفل
و لیس و اذا انضج و لیتصبغ منه دهن یستصبح به فی البوادی ثم قال ففیه شعار بان ابا بکر کان یجمع بینهما لا بالکتم الصرف الموجب
للسواد الصرف لانه مذموم انتهی و قال ایضا فی شرح الجامع الصغیر فلذلک کان الخضب بهما سنة و تعزی فی گفته و الاعارض
النهی عن الخضاب بالسواد لان الکتم انما یسود متفرادا انتهی و در قاموس گفته الکتم محرکة و الکتمان بالضم نبت یخلط بالحنا و یخضب
به الشعر فیبقی لونه و الصدا ذا طبخ بالماء و کان منه مداد للکتابة و شیخ ابو الحسن سند مدنی در رفع القلوب و علی سنن ابی داود
گفته المراد بهنا استعمال کل منهما بالانفراد و الافضل اجتماعهما یحصل السواد و یؤمن عنه و یحتمل ان المراد المجموع و المنهی عنه السواد
الخالص انتهی و علی قاری در مرقات گفته هو نبت یخلط مع الوسمة بصیغ به الشیب اسود و قیل هو الوسمة و منه حدیث ان ابا بکر
کان یصبغ بالحنا و الکتم و شیبان یرد استعمال الکتم مفردا عن الحنا فان الحنا خضب مع الکتم اسود و قد صح النهی عن السواد
و لعل احمد یث علی التخییر و لکن الروایات علی اختلافها بالحنا و الکتم انتهی و معنی تخییر آنست که گاهی خضاب بحنا کند و لون او احمر
باشد و بار دیگر بکتم کند و لون آن اخضر و دو آنیان و او بمعنی او برای سه وجه ست یکی تقسیم و دوم اباحت سوم تخییر
و ظاهر آنست که مراد تفصیل حنا و کتم در تغییر شیب بر غیر انها باشد نه بیان کیفیت تغییر و عقلانی گفته الکتم الصرف یوجب
سوادا مائلا الی الحمرة و الحنا یوجب الحمرة فاستعملهما یوجب بین السواد و الحمرة انتهی و مؤید اوست انچه در صحاح گفته الکتم

وہن للعرب احمر ویجعل منہ الزعفران او الکتم وصواب درین باب قول زہری ست کما فی المغرب الی الکتم نبت فیہ حمرۃ ومنہ حدیث ابی بکر وجزری گفتہ قد جرب الحناء والکتم جمیعاً فلم یبق بغیر صفرۃ الحناء وحمرۃ الی الخضرۃ وہو بالفتح من غیران یسلغ الی السواد کذا رایتہ وشاہد ناطقی قاری گفتہ الظاہر ان الخلط تحلیف فان غلب الکتم اسود وکذا ان استویا وان غلب الحناء احمر انتہی وقال ایضا فی قولہ قد خضب بالحناء والکتم ای بحیث یمیل الی السواد ویؤیدہ ما اختتر اہ ان الواو علی بابہا من معنی الجمع والفرق بین الجمع بہما وبین الانفراد بالحناء ان الاول حمرۃ تضرب الی الصفرۃ وفی الثانی حمرۃ تضرب الی الخضرۃ انتہی وشیخ عبدالحق دہلوی در لمعات گفتہ ثم المراد من الحدیث اما الخضاب بمجموع الحناء والکتم او باحد ہما ثم الاول ینبو ان الخضاب بالکتم وحدہ مالونہ وفی بعض الحواشی انہ اخضر وایعلم من کلام بعضہم انہ یوجب سوادا خالصا ولکن از واجمع بالحناء لصیر احمر مائلا الی السواد وفعلی ہذا یکون الخضاب بمجموع الحناء والکتم کما قیل انتہی وحافظ بانی امام شوکانی در نیل الاوطار نوشتہ الحدیث یدل علی ان الحناء والکتم من احسن الصباغات التی یغیر بہا الشیب ان الصبغ غیر مقصود بہ بل الدلالۃ صیغۃ افعل التفضیل علی مشارکۃ غیرہا من الصباغات لمعافی اصل الحسن وہو یحتمل ان یکون علی المتعاقب ویحتمل الجمع وقد اخرج مسلم من حدیث انس قال اختضب ابوبکر بالحناء والکتم واختضب عمر بالحناء ای منفردا وہذا یشعر بان ابابکر کان یجمع بینہما والحاء والکتم نبات بالیمن یخرج الصبغ اسود یمیل الی الحمرۃ وصبغ الحناء احمر فالصبغ بینہما یخرج بین السواد والحمرۃ واستنبط ابن ابی عاصم من قولہ صلعم وجنبوہ السواد فی حدیث جابر ان السواد بالخضاب کان مرادہم انتہی باجمال قول مناوی وشرح جامع صغیر وشرح شمائل وقول عزیزی وقول ابوالحسن سندی وقول شیخ عبدالحق دہلوی وشوکانی کہ بالا مذکور شد بطلان معارضہ ابن الشیر بمجرد تجویز عادی وتخیر حدسی باوجود اعتراف بصحت حدیث ثابت شد ودر خضاب آنحضرت صلعم اختلاف کردہ اند اثبات ونفی ہر دو مروی شدہ وروایت مثبت اولی ست از روایت منفی وحدیث ابن عمر درین باب گذشتہ وعدم علم انس مستلزم عدم وقوع نیست غایت آنکہ وی نداند ست وغیر او دانست باآنکہ در بخاری دلالت بر انتفاء وی صلعم ست حال آنکہ ارشاد نبوی قولاً در احادیث صحیحہ مقدم بر فعل اوست حافظ ابن القیم گفتہ اختلاف کردہ اند صحابہ در اختضاب وی صلعم انس گفتہ لم یخضب وابوہریرہ گفتہ قد خضب ودر روایت دیگر انس آمدہ رایت شعر رسول اللہ صلعم مخضوبا بحناء وبن سلمہ کہ راوی این حدیث ست میگوید قال عبداللہ بن محمد بن عقیل رایت شعر رسول اللہ صلعم عند انس بن مالک مخضوبا وطائفہ گفتہ آنحضرت صلعم کثیر التطیب بود از بخاموی شریف سرخ گردیدہ وگمان خضاب رفتہ ودر واقع خضاب نکردہ انتہی وتزوام سلمہ ہم موی مخضوب بود بحناء وکتم رواہ ابن ماجۃ بخاری ذکر نساء کتم درین روایت نکردہ وممکن کہ مخلط طیب احمر شدہ باشد باآنکہ اشعار بدن بطول عہد انفصال ہم مآل نعمت میگردند طبری گفتہ کہ روایت شاذ خضاب محمول بر بعض احیان ست وروایت نفی محمول بر اکثر واغلب حال واما استعمال جمال نارا لعہد دست وپای خود بہنا نفی گفتہ حرام ست بر مرد وقشی حکاہ النووی فی الروضۃ وصحح بہ القاضی حسین ثم قیدہ البغوی

واقتضاه کلام الاحیاء ثم ابو الفتح العجلی فیما کتبه علی الوجیز والوسیط ثم ابو عمرو بن الصلاح وگفته استعماله فی غیر ذلک ای الجهة ان کان عن جاهة فهو جائز وان کان لزینة ولمثل ما یقصده النسوان فهو غیر جائز وفاعله مندرج فی حیز المتشبهین بالنساء الملعونین علی لسان رسول الله صلعم انتهی وتمجله محمد بن اویس ابو احسن اصبحی در قناوی واسمعیل حضرمی وابن علقمه یمنی ومحب طبری در شرح تنبیه وجبیل وابن الرفعه در کفایه وابن النقیب در مختصر کفایه ونشائی ورملی وادرعی در توسط وسنوی در مهمات وابو زرعهٔ عراقی در تحریر وابن ملقن در عجاله وعمده آری خضب یدی وارجل مزوجه جائز ست مقیما باعتاد ومراعی وابن قاضی شهبه ودمیری وجلال محلی در شرح منهاج وابن مقری در مختصر روضه وحافظ ابن حجر وتلمیذ وابو زکریا انصاری وصاحب کتاب الانوار وصاحب کتاب البرکة وکمال رداد در کوکب وناشری در ایضاح وقول محمد والد اسمعیل حضرمی قول ریمی که یحل فی ذلک للرجال مطلقا ضعیف وشاذ ست اگرچه صاحب خبایا تراختیار گفته وماوردی ورافعی وغیرهما تبعا له بدان رفته زیرا که حجت در ما نحن فیه دلیل شرعی ست نه تقلید رای بعض افراد امت ومعلوم نیست که جزین دو سه کس احدی از اصحاب وایمهٔ مذاهب شافعی بجواز آن رفته باشد پس این منقول مخالف حکم ونقل ایمهٔ محول علمای اصول ست ونووی در شرح مهذب بسط این مسئله بادلیل کرده ویدل له حدیث انس ان النبی صلعم نهی ان یتزعفر الرجل رواه الشیخان نووی گفته ماذاک الا للونه لا لریحه وانما فی ذلک کالزعفران وعن ابی هریرة ان النبی صلعم اتی بخنث قد خضب یدیه ورجلیه بالحناء فقال ما بال هذا فقیل یتشبه بالنساء فامر به فنفی الی النقیع بالنون اخرجه رواه ابو داود واگرچه وی سندش مجهول ست لکن تعضد ست قرحافظ ابو موسی اصبهانی در کتاب الاستغنا فی معرفة استعمال احناء این مسئله را باادله متظاهره مبسوط نموده واما حدیث ترمذی ابع من سنن المرسلین الحناء والتعطر والسواک والنکاح پس استدلال بدان ناتمام ست زیرا که حناء در حدیث بمای تحتیه ست نه بنون وبنون مصحیف ست چنانکه نووی در شرح مهذب واصبهانی در استغنا بدان تصریح کرده اند وگفته القفو اعلی لفظ احیاء وکذا اورده الطبرانی والدارقطنی وابو الشیخ وابن مندة وابو نعیم وغیرهم من الحفاظ وکذا فی سند الامام احمد وگفته ابن البیطار وی صحفه واگر فرض کنند که حناء در بیا تا هم مفید مدعا نیست زیرا که ازوی استعمالش در دست وپا وسائر بدن مفهوم نمی شود غایت آنکه مطلق باشد ومطلق محمول شود بر مقید وافاده کند استعمال حناء در تغییر شیب بحیره پس زیرا که در مطلق شمول نیست مگر بر بدل ونیابت عام که دران دخول تخصیص ممکن باشد واگر گیرند که عام بتخصیص عام در ذوالحال ممتنع واگر ممکنه نباشد باانکه سند ومتن حدیث مختلف فیست وتراجیح میان دو دلیل یا ادله ممکنست اخذ یکی والغاء دیگری نمیرسد واگر فرض کنند که نیست جمع میان احدیث وحدیث لعن متشبهین بنساء پس تقدیم ثانی بر اول واجب ست زیرا که اصح ست ازان ومذهب ابو حنیفه صریح نیز حرمت استعمال حناء در یدین ورجلین وسائر بدن ست چنانکه در کتب اصحاب او مصرح ست شوکانی رح در وبل الغمام گفته واما خضب الیدین والرجلین وسائر البدن فلم یرد فی ذلک شیء تثبت به الحجة بل هو مختص بالنساء انتهی عنه بالاحادیث الصحیحة ولم تثبت عن احد من الصحابة انه خضب یدیه ورجلیه او شیئا من بدنه بالحنا

تقصد الزينة ولا كان ذلك سحرة فاعند العرب ولا عند السلف بل كانوا يعيبون فاعله كما كانوا يقولون لابي جهل ايه صفر استه يكنون بذلك عن ايتكابه الفاحشة وكونه مفعولا به وقد كان بفعل ذلك المخنثون في ذلك العصر دون غيرهم وقد نفاهم النبي صلعم عن الاختلاط بالمسلمين واما ما قاله بعضهم من ان المخنثين في عصر الصحابة وما بعده لم يكن فيهم فاحشة بل مجرد تكسر واعطاف ولين كلام عالم بان معصية اللوطية لم تكن موجودة في العرب ولا يتكبها احدهم ولا يعيب بعضهم بعضا ففاسد بل قد كانوا يذكرون عن بعضهم ذلك كما تقدم في ابي جهل بل قال حسان يهجو هندا بنت عتبة ؎ لعن الاله وزوجها معها ؎ هند الهنوف طويلة البظر ؎ اقبلت مرقصة الى احد ؎ بابيك وابنك يوم ذي بدر ؎ وبعمك المستوعلى حبرة ؎ شيبان مكة غير ذي مدر ؎ وقد ثبت عن بعض الخلفاء الراشدين من الصحابة انه حرق لوطيا انتهى قلت وى رحمه الله تعالى در كتاب سبيل جرار على الازهار نوشته واما خضب اليدين والرجلين فلم يرد في ذلك شئ ثبت به الحجة بل كان من صنع النساء وكان من تشبه بهن من الرجال يفعل ذلك كما هو معروف وقد ثبت النهي عن التشبه بالنساء والوعيد على ذلك انتهى ودر بخارى وغيره ست لعن الله المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء ودر روى ابو داود وسكت عليه ان عايشة قيل لها ان امراة تلبس النعل فقالت لعن رسول الله صلعم الرجلة من النساء اى المتشبهة بالرجال في زيهم وتيتهم ودر حديث آمده لعن الله الرجل يلبس لبسة المراة والمراة تلبس لبسة الرجل ولبسه بالكسر نام هيئت ست وبفتح اسم يكبار ودر نسائى ست از عايشه كه گفت اوست امراة من وراء ستر بيدها كتاب الى رسول الله صلعم فقبض يده وقال ما ادرى ايد رجل ام امراة فقالت بل يد امراة فقال لو كنت امراة لغيرت اظفارك قال ابو داود ويعنى بالحناء ومؤيد اوست روايت فاين الحنا محب طبرى لفته ودرين روايت دليل صريح ست برآنكه خضب يدين بحنا منجلا چيزى ست كه زنان معتاد ملازمت آن هستند ومجملا غالب زينت ايشان ست ورنه ذكر آن در مقام فرق ميان مرد وزن خوب نيست شارع صانع بعد ذكر اين حديث گفته خضاب دست مذموب ست براى زنان تا فرق باشد ميان كف نساء وكف رجال وآن حرام ست بر مردان بغير عذر وفاعل ومشبه بزنان داخل در وعيد اند حتى متشبهين ست انتهى ودر حديث عايشه كه ان هندا بنت عتبة قالت يا نبى الله يا يعنى قال لا حتى تغيرى كفيك كانهما كف سبع رواه ابو داود وسكت عليه فيصلح للاحتجاج ولهذا محب طبرى گفته فيه دلالة على ندب الخضاب للمراة ولو خلية فرقا بينها وبين كف الرجل وعلى انه محظور على الرجال انتهى وقال الزركشى في الخادم فيه استحباب الحنا للخلية لمجرد ابى داود وكذا ترجم عليه اهل الحديث وفيه فائدة اخرى وهو انه لا يستحب التعميم بل يكفى خضب الاطراف انتهى حاصله واحمد وابو داود ودر نسائى روايت كرده اند كه ان حائضا سئلت عن الحنا فقالت كان حبيبى صلعم يجيء لونه ويكره ريحه وليس بحرم عليكن بين كل حيضتين او عند كل حيضة وفى رواية لابى داود فقالت لا باس به ولكن اكره هكذا حبيبى صلعم يكره ريحه متقذرى گويد وقد وقع لنا هذا الحديث وليس عليكن اخواتى ان تخضبن بحب طبرى گفته فى قولها عليكن وليس منهوم تحريمه على الرجال انتهى گويم در لفظ يجيء لونه دليل ست برآنكه حنا از زينت زنان ست

نه از مردان و زینت او در رنگ ست نه در بوی و لهذا اول اخوش و دیگر انا خوش و اشتی صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم وظاهر کلام عایشه آنست که وی ترک استعمال حنا میکرد برعایت تادب باوی صلعم وخوف تاذی او از ریح وی بنابر انچه بحیث نبویه واختلاف کرده اند در انکه علت نهی تنزه عفر برای مرد چیست بعضی گویند ریح او ست زیرا که از طیب نساء ست ولهذا از خلوق زجر فرموده وبعضی گفته اند لون او ست وهر صفرت محق باشد بران وتحقیق آنست که علت مرکب ست از ریح ولون هر دو زیرا که از زینت خاصهٔ زنان ست ودرین حین محق باشد بوی خضب بحنا بلکه اولی محرمت باشد بنا بتحریم لون خلقت بچیزی که زائل نشود بشستن وتغییر او از اصل خلقت بانچه لائق شهامت مردان نیست ومؤید الحاق ست قول بیهقی وتبعه النووی بحرمت مصفر بمجرد عفر بنابر ثبوت نهی ازان بلکه مبالغه کرد آنحضرت صلعم در زجر از تعصفر تا انکه امر فرمود دلابل در الحاق بیهقی گفته واباحة الشافعی لسببها عدم صحته نهی عنده فیه کما صرح به فحیث صح فیه صار هو مذهبه وغایته انتهی وسید علامه محمد بن اسمعیل امیر در شرح جامع صغیر گفته احادیث در ینجا عام اند بخضب اطراف وغیر ها ولکن بعض حمل کرده اند آنرا بر خضاب شیب زیرا که آنحضرت صلعم امر فرمود بتغییر لون شیب وحرست یا کراهت خضب اطراف ومخنث مختضب را نفی کرده وی توان گفت که نفی او بنابر تخنیث کرده نه بنابر اختضاب وکیف که در سنن ابوداؤد وتاریخ بخاری آمده انه ماشکی الی رسول الله صلعم احد وجعا فی رجلیه الا قال له اختضب بالحناء وفی الترمذی عن سلمی ام ابی رافع خادم النبی صلعم قالت کان لا تصیب النبی صلعم قرحة ولا شوکة الا وضع علیها الحناء ودریغا تامل کردنی ست زیرا که این قول ووضع برای حاجت وتداوی بود وآن مباح ست وسخن در ان ست که قصد زینت کند انتهی ولهذا محب طبری بدین وبسا جسد را در عذر ملحق برجلین کرده ومنذری گفته الحدیث مضطرب الاسناد والمتن فلا تقوم به حجة واخرج الترمذی وابن ماجة وابونعیم فی الطب وابن الاثیر فی الصحابة عنها قالت ما کان یکون برسول الله صلعم قرحة او نکبة الا امرنی ان اضع علیها الحناء قال الترمذی حدیث حسن غریب قال غیره وفی اسناده ما مر فی الذی قبله واین جواب آنکه نفی از وجه تخنث بودن او بود نه بجهت اختضاب پس در حدیث ابوداؤد آمده انی تخنث قد خضب یدیه ورجلیه باحناء فقال ما بال هذا فقیل یا رسول الله یتشبه بالنساء فامر به فنفی الی النقیع الحدیث واگرچه در سند این حدیث مجهولی هست لیکن او را عاضدی ست فقد رواه البیهقی من طریق عبید الله بن عبید بن الخیار عن عبد الله بن عدی الانصاری الصحابی عنه صلعم بمعناه ورواه مرسلا عن عبید الله عن النبی صلعم ذکره فی المجموع ودر وی بر تقدیر کسر نون تخنث دلالت ست بر انکه وی تخنیث نفس خود بتشبه در زی مختص بزنان وخنوثت میکند مثل تکسر در مشی وسخن وناز واندازو غنج ودلال دتخنر وشهرفتح تخنث ست ونقیع بنون موضعی ست بربست میل از مدینه ودران دلیل ست بر ابعاد ومسافت مدید ودر تحریم خضب مذکور زیرا که معنی تشبه بزنان جزاین صورت ظاهر نمیشود وسیاق دال ست بران واگر غیر خضب را تشبه بنساء دارند قول ابوهریره راوی که قد خضب یدیه ورجلیه فضول غیر سائغ باشد بلکه این جمله صفت مقید ماقبل خود ست وصفت برای تخصیص باشد یا توضیح وانچه برای اولی ست زیرا که

موصوف او کہ مخنث ست کہ رہ ست اطلاقش بر ذی خضاب و ذی ترقیق در کلام و ذی تکسر و تثنی در شی و جز آن می آید
پس اگر بر چالش میگذاشت مراد بدان معلوم نمیشد پس تخصیص کرد او را بیکی از مدلولات کہ آن خضب بحناست و این تخصیص
مخرج بقیہ انواع اوست و از ینجا ثابت شد کہ این مخنث منجملہ انواع تخنث ہمین خضب میکرد و مراد تشبہ او با نساء ہمین
تلبس او بخضب ست کہ ظاہر بود بر وی و لہذا فتاح نشد آنحضرت صلعم بسوی علیہ بران و حکم بر ظاہر و شاہد فرمود امر
بنفی کرد و آنرا تعنیف بر او گردانید و از ینجا ظاہر شد فساد قول ضرمی نیز کہ سبب نفی تکسر بدن و رقت کلام بود زیرا کہ
حدیث دلالت بریں نمیکند الا اشارۃ بلفظ تشبہ بالنساء و ایں اشارہ معارض دلالت ظاہر حدیث نمی تواند شد بلکہ
مفاد ایں اشارت آنست کہ چون ہمین خضب دست و پا سبب نفی شد تشبہ در انواع دیگر سبب مزید حرمت و لعنت
و چون دلالت روایت بر بودن خضب بدین وجہ علین از زی نساء مقرر شد قول بحرمت و منع اباحت آن برای
رجال متعین گشت و سند فع گردید قول قائل کہ شناعت باخراج مخنث بنا بر خضاب نبود بلکہ بسبب خنوثت بود و اگرچہ
محتمل ست کہ تنہا ہمین خضب سبب باشد یا ہمین و یگر لیکن سبب طبری گفتہ اصل عدم ضمیمہ ست پس صواب حرمت
اوست و سید علامہ محمد بن اسمعیل و غیر گفتہ قد اختلف العلماء فی خضب غیر الشیب بالحنا کالیدین والرجلین لغیر ضرورۃ
فقال العجلی من اصحاب الشافعی انہ حرام و تبعہ النووی و قد اورد الرمی عدۃ احادیث فی اباحتہ بل فی استحبابہ و کلہا ضعیفۃ
الا ان الاصل الجواز و التحریم لم یقم علیہ دلیل و ما ذکرہ المانعون من تشبہ بالنساء ممنوع انتہی گویم دلیل تحریم ایں ہمہ معلوم
شدہ پس قول حضرت سید علیہ الرحمہ درین محل مدخول ست و لہذا سناوی رح گفتہ و ہنا اجوبۃ مدخولۃ فاعتد بہا انتہی و شیخ
علامہ حسین بن محسن انصاری کہ استاذ محرر سطور در علم حدیث ست درین باب درین نزدیکی رسالہ نوشتہ سمی بنفع الکریم
الجواد فی ندب تغییر الشیب بالخضاب فی الراس واللحیۃ بما عدا الکتم و غیرہا من الالوان و تحریم ذلک بالسواد و در ان تفصیل
لائق و بسط فائق و حکم ایں مسئلہ کردہ و پردہ از روی کار بر داشتہ جمیع مجوزین خضاب در یدین و رجلین بحال و سائر
بدن اجوبہ شافیہ گفتہ و ایضاح خطای مخطئین نمودہ فمن شاء التفصیل بذا الیہا ولیعول علیہا فانہا نفیسۃ
جدا و باللہ التوفیق **سوال ہفتاد و پنجم** مروان را تحلی بذہب و فضہ یعنی زر و سیم جائز ست یا نہ **جواب**
حکم ایں مسئلہ در چند وجوہ منحصر ست اول آنکہ در حدیث ابو موسی مرفوعا آمدہ ان النبی صلعم قال احل الذہب والحریر
للاناث من امتی و حرم علی ذکورہا اخرجہ ابو داؤد و الحاکم و صححہ و الطبرانی و در سندش سعید بن ابی ہند ست از ابو موسی
ابو حاتم گفتہ انہ لم یلقہ و قال الدارقطنی فی العلل لم یسمع سعید من ابی موسی و قال ابن حبان فی صحیح حدیث سعید عن ابی موسی
معلول لا یصح الذہب والحریر حرام علی ذکورہا من امتی اخرجہ النسائی و احمد و الطبرانی و الترمذی و زاد و احل لاناثہا و ترمذی
تصحیح ایں حدیث کردہ و موافقہ علی تصحیحہا حافظ ابن حزم مع انہ لم یقف علی کتاب الترمذی و لا عرفہ و رواہ الدارقطنی
فی العلل عن ابن عمر رضی اللہ عنہ من طریق یحیی بن سلیم عن عبید اللہ بن عمر عن نافع و قال الصحیح عن نافع عن سعید بن ابی ہند عن ابی موسی و قد اختلف

فیه علی نافع فرواه ایوب وعبید الله بن عمر عن نافع عن سعید مثله ورواه عبد الله بن عمر العمری عن نافع عن سعید عن جل عن
ابی موسی فاخرجه ایضا احمد وابو داود والنسائی وابن ماجة وابن حبان من حدیث علی بن ابی طالب قال ان النبی صلعم
اخذ حریرا فجعله فی یمینه واخذ ذهبا فجعله فی شماله ثم قال ان هذین حرام علی ذکور امتی زاد ابن ماجة حل لاناثهم وبین النسائی
الاختلاف فی علی یزید بن ابی حبیب قال الحافظ وهو اختلاف لایضر وعبد الحق ازعلی بن مدینی نقل کرده که گفت انه حدیث
حسن ورجاله معروفون واخرجه ایضا البیهقی من حدیث عقبة بن عامر قال الحافظ باسناد حسن واخرجه البزار والطبرانی من حدیث
عمر نحوه ودر سندش ابن جریر مجلی ست قال البزار لین حدیثه وبزار وابو یعلی وطبرانی از ابن عمر مثل حدیث ابو موسی روایت
کرده اند ودر سندش افریقی ست لیکن قوی الضعف نیست بلکه حدیث او اگر متابع یابد باشد حسن ست وطبرانی وعقیلی از ابن حبان
در ضعفاء از حدیث زید بن ارقم آورده اند ودر سندش ثابت بن زید ضعیف ست احمد گفته اورا مناکیر ست ولکن ابن ابی شیبه
آنرا از حدیث انیسة بنت زید بن ارقم عن ابیها روایت کرده وطبرانی از حدیث واثلة بن الاسقع آورده وبهناد او تقارب ست
کما قال الحافظ وبزار از حدیث ابن عباس بدو سند واهی روایت نموده وبچند طرق ازین صحابه پس باعتبار این طرق حسن لغیره
ومعمول بهست نزد جمهور وهر که در عمل بدان خلاف کرده خلافش مرجوح بسوی اصطلاح وترتیب حسن ست کما هو مبین فی موطئه
شوکانی در شرح منتقی گفته وبهذه الطرق متعاضدة بلغته تنهاضج الضعف الذی لم تحل منه واحدة منها والحدیث دلیل للجماهیر
القائلین بتحریم الحریر والذهب علی الرجال وتحلیلهما للنساء انتهی دوم آنکه نزد تعلق تحریم بعینی از اعیان لابد ست از
تقدیر نزیرا که محرم در حقیقت فعل مکلف ست نه نفس آن عین جمهی از اهل اصول انذهب آنست که نیست مقدر عام
اگر بآن عین افعال کثیره از افعال مکلفین متعلق ست ومذهب جمهی تقدیر جمیع ست وبر هر حال تقدیر چیزی که حلال
بودن آن بضرورت دینیه معلوم باشد صحیح نیست مثل سودن زر بدست ودیدن او ونیز تقدیر پس او صحیح نیست
زیرا که نسخ او ممکن ست واچه درجاهلیا فته میشود ومروم آنرا ذهب وزر نامند آن زر نیست بلکه سیم ست چنانکه بر
عارف غیر مخفی ست وهر ذهب که انسان آنرا بر بدن خود دیگر اندوده پوشد مثل طوق وسوار وحلقه ونحو آن را
در لغت عرب حلیه گویند وهمچنین انچه بر سلاح باشد پس اگر مقدر یکی ست باید که تحلی باشد واگر عام ست باید که معلوم
الحل بالضرورة از منافع مقدر کرده نشود وعلی کل حلال تحلی اظهر چیزیست که تقدیرش کنند اگر تنها این تحلی مقدر نیست
واما اکل وشرب در آوندهای زر پس تحریمش بدلیل دیگر ثابت گردیده باآنکه نیست ممتنع تقدیر او چنانکه تقدیر تحلی ست
پس می توان گفت که حرام ست بر ذکور تحلی بذهب واکل وشرب در آوند او واگر حدیث معاویه آمده که نهی رسول الله
صلعم عن رکوب النمار وعن لبس الذهب الا مقطعا اخرجه احمد والنسائی پس ممکن ست که مراد بلبس در اینجا معنی عام باشد
یعنی مخالطت وملابست ومثل او ست حدیث مقدام بن معدیکرب که در او نهی از لبس ذهب وحریر آمده باآنکه اگر فرض
کنند که لبس او هیچ لبس غیر او از ثیاب ممکن نیست این عدم امکان مانع از تقدیر وی نباشد چنانکه تقدیر تحلی ست تعلق

در حدیث ابو هریره آمده که فرمود رسول خدا صلعم من احب ان یخلق حبیبه بخلقه من نار فلیحلقه بخلقه من ذهب و من اراد ان یخلق خبیثه بخلقه من نار فلیحلقه بخلقه من ذهب و من احب ان یسیور حبیبه یسوار من نار فلیسوره بسوار من ذهب و لکن علیکم بالفضة فالعبوا بها اخرجه ابو داود و سکت علیه و سکوت علیه دی صلح احتجاج ست و منذری هم بران سکوت کرده با وجود کثرت تحری و عدم اهمال او کلام سابر انچه ستحق کلام ست و شوکانی گفته اسناد ش صحیح ست زیرا که ابو داؤد آنرا از طریق عبد الصمد بن سلمة روایت کرده و او قعنبی ست و هو امام قد اتفق اهل الاصابات علی اخراج حدیثه و هر متفق علی توثیقه و همچنین عبد العزیز بن محمد که در سند اوست جماعتی بر اخراج حدیثش اتفاق کرده اند و سهیل بن ابی سهیل که راوی دیگر او ست در تقریب آنرا صدوق گفته و به قال ابن سلان و راوی دیگر که نافع بن عیاش باشد ثقه از طبقه ثالثه ست قاله فی التقریب ابن سلان گفته ثقه فاضل و در حدیث سهل بن سعد ست که فرمود رسول خدا صلعم من احب ان یسور ولده سوارا من نار فلیسوره سوارا من ذهب و لکن الفضة العبوا بها کیف شئتم آخرجه الطبرانی فی الکبیر و الاوسط و مجمع الزوائد گفته در سندش عبد الرحمن بن زید بن اسلم ست و او ضعیف ست و احمد از حدیث ابو موسی مثل حدیث متقدم ابو هریره روایت کرده و در آخر وی ست لکن الفضة العبوا بها و حسنه صاحب مجمع الزوائد پس درین احادیث تحریم این انواع از حلیه ست و نیست فرق درمیان این حلیه و درمیان این چیزی که اسم حلیه بران صادق می آید چهارم آنکه ابو داؤد و نسائی از حدیث ربعی بن حراش از زنان او از اخت حذیفه روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم یا معشر النساء اما لکن فی الفضة ما تحلین به الحدیث و زن ربعی مجهول ست و لکن حدیث اسماء بنت یزید شاهد او ست گفت اسماء قال رسول الله صلعم یا امراة قلدت قلادة من ذهب قلد فی عنقها مثلها من النار یوم القیامة و ایما امراة جعلت فی اذنها خرصا من ذهب جعل فی اذنها یوم القیامة مثله من نار اخرجه ابو داود و النسائی و چون حدیث اول و آخر دلالت دارند بر تحریم تحلی بذهب برای زنان پس دلالت آنها بر تحریم تحلی بدان برای مردان بطریق خطاب باشد و همین ست مراد ما از ذکر این دو حدیث و احادیث دیگر تحلی زنان بذهب مختلف آمده شوکانی آنرا در جواب سوال بعض اعلام در رساله مستقله فراهم نموده و میان احادیث مختلفه جمع فرموده پنجم آنکه احمد از حدیث عبد الرحمن بن غنم روایت نموده که گفت قال رسول الله صلعم من تحلی ذهبا او حلی بحر بصیصة من ذهب کوی به یوم القیامة در مجمع الزوائد گفته در وی شهر بن حوشب ضعیف ست لکن حدیث او نوشته میشود و بقیه رجال او رجال صحیح اند گویم حدیث شهر را مسلم در صحیح خود و بخاری در ادب مفرد و اهل سنن در سنن اخراج کرده اند و در تقریب گفته هو صدوق کثیر الارسال و الاوهام انتهی و لکن در نجد بث ارسال نیست و در معنی او حدیث اسماء از وی صلعم ست من تحلی ذهبا او حلی احدا من ولده مثل حر بصیصة او عین جرادة کوی به یوم القیامة اخرجه الطبرانی فی الکبیر و شهد لها ما اخرجه الدلمی من حدیث قیس بن عباد من حلی نفسا و شیئا من سلاحه بمثل عین الجرادة ذهبا کوی به یوم القیامة در نهایه گفته هی ای الحر بصیصة الهنة التی تترآی فی الرمل لها بصیص کانها عین جرادة و سنه الحدیث ان نعیم الدنیا اقل و اصغر من حر بصیصة انتهی

و در قاموس گفته عربصیصة ای شئ من الحلی انتهی و فی الصحاح حربص یقال ما علیها حربصیصة ولا خربصیصة ای شئ
من الحلی انتهی و این هر دو حدیث ابلغ دلالت دارند بر تحریم تحلی بذهب اگرچه شئ حقیر باشد مثل خردله و مادون آن از آنچه
چشم ادراک آن میکند و حلیه صادق ست بر چیزی که متصل ببدن ست مثل طوق و سوار و بر چیزی که منفصل ست
ازان یا متصل بمتصل ببدن ست مثل ثیاب ملبوسه همچو حلیهٔ سیف و جنبیه و نحو آن زیرا که حصول زینت بهمهٔ این اشیا ست
در قاموس گفته الحلی بالفتح ما یتزین به من مصوغ المعدنیات والحجارة الجمع حلی کدلی او هو جمع والواحدة حلیة کظبیة والحلیة
بالکسر الحلی الجمع حِلی و حُلی وحلی السیف وحلاته وحلیته وحَلِیت المرأة کرضی حلیا فهی حال وحالیة استفادت حلیا او لبسته
کتحلت او صارت ذات حلی وحلاها تحلیة البسها حلیا او اتخذه لها انتهی و در نهایه گفته الحلی اسم لکل ما یتزین به من مصاغ
الذهب والفضة والجمع حلی بالضم والکسر انتهی و نیست شک در حصول زینت بحلیهٔ موضوعه بر بدن بدون حائل همچو
طوق و سوار و حصول آن بحلیه که میان او و میان بدن حائلی باشد مثل مناطق که بالای جامه پوشند و مثل سیف محلی که بکمر
بندند و نحو آن و منکر این حسی مکابر و مخالف مفاد لغت عرب و منافی مفهوم عرب زبان لغت ست پس هرچه از ذهب برابر چشم
ملخ باشد تحلی بدان حرام ست خواه بر بدن باشد یا بر چیزی متصل ببدن مثل سیف و منطقه و جنبیه زیرا که اسم حلیه بران لغةً
صادق ست آری آنچه انسان ازان در آستین و طرف جامه یا در جیب و جز آن بقصد انتفاع بدان بوجهی که انتفاع بدان
میکنند نهد مثل صرف زر در حوائج یا تداوی بدان و نحو آن پس این حلیه نیست نه لغةً و نه شرعاً و نه عرفاً ششم آنکه احمد باسناد که
رجالش ثقات اند از حدیث ابن عمر از آنحضرت صلعم روایت کرده که فرمود من مات من امتی و هو یتحلی بالذهب حرم الله علیه
لباسه فی الجنة واخرجه الطبرانی ایضا و آنحدیث دلالت دارد بر تحریم تحلی بذهب بغیر فرق میان قلیل و کثیر و متصل ببدن
و با حائل میان بدن و میان او و اسم حلیه بران صادق ست و اسم متحلی بر کسیکه بروی این ذهب ست هفتم آنکه عقبة بن عامر
روایت کرده که ان رسول الله صلعم کان یمنع اهله الحلیة والحریر ویقول ان کنتم تحبون حلیة الجنة وحریرها فلا تلبسوها فی الدنیا
اخرجه النسائی والحاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین و درین حدیث تصریح ست بنهی از لبس حلیه و اهل لغت چنانکه در محاوره خود
میگویند لبس الثوب همچنین میگویند لبس السلاح و لبس لامة الحرب یعنی الآته و اما فرق مذکور در کتب فقه میان محمول و ملبوس پس
اصطلاحی غیر مستند بسوی لغت عرب و حقیقت شرعیه ست هشتم آنکه در وجه ثانی حدیث نهی از لبس ذهب و حریر گذشته
و تقریر استدلال باین هر دو همچو تقریر استدلال بحدیث مذکور در وجه هفتم ست نهم آنکه در حدیث ابو امامه ست کانه سمع
رسول الله صلعم یقول من کان یومن بالله والیوم الآخر فلا یلبس حریرا ولا ذهبا اخرجه احمد باسناد رجاله ثقات و تقریر استدلال
باین حدیث همچنان ست که گذشت دهم آنکه در احادیث صحیحه نهی از خاتم ذهب ثابت شده و تعلیل کرده آنرا رسول خدا صلعم
بآنکه اخگری از آتش ست چنانکه در صحیح مسلم از حدیث ابن عباس و در حدیث ابی سعید نزد نسائی ست و این علت منصوصه
مشعر ست بآنکه نیست فرق در میان خاتم ذهب و در میان غیر او از انواع حلیهٔ ذهب زیرا که نیست تاثیر برای بودن او

ذهب در موضع خاص از بدن که آن اصبع ست بلکه تا شیر برای بودن او حلیه ست پس تخصیص این ادله مذکوره در بین جمهور عشره مقرر شد که حلیهٔ ذهب علی الاطلاق حرام ست بر مردان اما حدیث اول که در وجه اول مذکور شد پس باین جهت که دران تصریح ست بتحریم و اما حدیث مذکور در وجه سوم پس بنا بر تصریح باینعنی که حلیهٔ ذهب بنا رخواهد شد و همچنین دو حدیث مذکور در وجه رابع و مثل اوست هر دو حدیث مذکور در وجه خامس و اما حدیث مذکور در وجه ششم پس دران تصریح ست بانکه او تعالی لباس آن در جنت حرام ساخته برای متحلی بدان در دنیا و اما حدیث مذکور در وجه هفتم پس دران صراحت ست بنهی ازان و همچنین دو حدیث مشار الیهما در وجه هشتم و حدیث مذکور در وجه نهم و اما حدیث خاتم پس بنا بر علت منصوصهٔ مقتضیهٔ عدم فرق میان خاتم و غیر او صحیح بود ان وعید جمرهٔ از نار و در اصول مقرر شده که نهی از چیزی یا وعید بران بعذاب یا بدخول نار یا بحرام بودن جنت بر فاعل او هر واحد ازینها مقتضی تحریم اوست تا اجتماع اینها چه رسد بیا دو هم آنکه ترمذی از طالب بن حجیر از هوذ بن عبد الله بن سعد عن جده مزیده روایت کرده که گفت دخل النبی صلعم یوم الفتح و علی سیفه ذهب فضة قال طالب فسالت عن القبیعة فقال کانت قبیعة سیفه فضة قال الترمذی هذا حدیث حسن غریب و کذا ساقه الحافظ فی التلخیص ولم یتکلم علیه بل اقتصر علی نقل تحریر الترمذی له وقد قال فی التقریب ما لفظ طالب بن حجیر بهملة و جیم مصغر العبدی المصری صدوق من السابعة وقال فیه ایضا فی ترجمة هوذ بن عبد الله العبدی مقبول من الرابعة انتهی و بین تقدیر این حدیث حسن باشد چنانکه ترمذی گفته و معارضه کرده بدان احادیث متقدمه را در بعض انواع حلیه که آن حلیهٔ سلاح ست لیکن در بیخ چیزی وارد شده که اصح ازین حدیث ست و دران تصریح کرده شده ست که قبیعهٔ سیف وی صلعم سیم بود اخرج اهل السنن من حدیث انس ان قبیعة سیفه صلعم کانت فضة و هو من روایة جریر بن حازم عن قتادة عن انس و رواه هشام عن قتادة عن سعید بن ابی الحسن مرسلا و رجح المرسل احمد و ابو داود و النسائی و ابو حاتم و الترمذی و الدارمی و البیهقی و قال تفرد به جریر بن ابی حازم قال الحافظ لکن اخرجه الترمذی و النسائی من حدیث همام عن قتادة عن انس و له طریق ثالثة رواه النسائی من حدیث امامة بن سهل بن حنیف قال کانت قبیعة سیف رسول الله صلعم من فضة و اسناده صحیح و رواه الطبرانی فی الکبیر من حدیث محمد بن حمیر حدثنا ابو الحکم الصقیل حدثنی مرزوق الصقیل انه صقل سیف رسول الله صلعم ذا الفقار و کانت قبیعة من فضة فهذان صحابیان قد رفعاه کما رفعه جریر بن حازم علی انه لو لم یکن فی الباب الا حدیث انس مع الاختلاف فی رفعه و ارساله لکان الرفع زیادة یجب المصیر الیها من علم حجة علی من لم یعلم و لا سیما قد تابع جریر بن حازم علی رفعه هام لکن الشان فی مخالفة هذه الاحادیث المصرحة بان قبیعة سیفه صلعم کانت فضة لحدیث طالب بن حجیر المذکور سابقا مع تصریحه بعد تمام حدیثه بانه سأله عن قبیعة السیف فقیل له کانت فضة فان لم تعتبر بهذا الی لفقه و قلنا الروایة المصرحة بالذهب الفضة مشتملة علی زیادة مقبولة و لا سیما و لیس فی حدیث طالب بن حجیر ان الذهب کان علی القبیعة بل علی السیف فلا منافاة بین هذین الروایتین المصرحة بان القبیعة کانت من فضة فان القبیعة هی التی تکون علی راس قائم السیف و طرف مقدم سمی قبیعة

ماتحت شاربی السیف وقیل ما فوق المقبض وعلی کل حال فالقبضة موضع خاص من السیف فلا تعارض بین الروایات
دوازدهم آنکه کیفیت جمع میان احادیث متقدمه مصرحه بتحریم ذهب با متاخره بدان ومیان این حدیث که انه صلعم
وضع یوم الفتح وعلی سیفه ذهب وفضة آنست که اهل اصول تصریح کرده اند بآنکه امر وی صلعم بچیزی یا نهی از چیزی
باز ترک ماموربفعله یا فعل منهی عن فعلا گرازان جنس ست که مختص بامت ست وشامل آنحضرت صلعم نیست نه بطریق
تنصیص ونه بطریق ظهور چنانکه مثلا بفرماید لایحل لاحدکم اولا تفعلوا او افعلوا او هذا حرام علیکم او واجب او حرام علی الامة
او واجب علیها پس درینصورت معارضه میان امر یا نهی او صلعم برای ما ومیان فعل یا ترک او که مخالف امر یا نهی اوست
نیست واگر وجوب امر یا نهی شامل وی صلعم ست بطریق ظهور مثلا چنانکه بگوید بفعل کل مسلم کذا او لافعل او هذا واجب
او حرام علی المسلمین او المومنین پس فعل وی صلعم چیزی را که ازان نهی کرده وترک وچیزی را که بدان امر فرموده مخصص اوست
ازان عموم واین فعل وترک از خصوصیات وی باشد واگر اموربه ومنهی عنه وی صلعم ونحو هما متناول اوست علیه الصلوة
والسلام بطریق تنصیص چنانکه بگوید امرت او امر تم بکذا او نهیت او نهیتم عن کذا یا واجب علی وعلیکم او حرام علی وعلیکم
باز چیزی نکند که مخالف این قول باشد پس این فعل منسوب وی صلعم ناسخ امر یا نهی متقدم باشد وکذا نحو هما واین وقتی ست
که دلیل تاسی بوی صلعم دران کار که آنرا کرده ودران ترک که آنرا بجا آورده است ظاهر شود واگر دلیلی دلالت دارد بر
تاسی بوی صلعم این فعل ناسخ خواهد بود برای امر ونهی متقدم مخالف درحق وی ودرحق امت یا دلیل باشد برجواز هر دو
فعل یا ترک وچون این قاعده مشاهده شد پس توان دانست که در دخول وی صلعم روز فتح بسیفی که بران زر وسیم بود دلیل بر تاسی
بوی صلعم دربن باب نیست پس مخالف احادیث داله بر تحریم تحلی بذهب نباشد نتوان گفت که ادلهٔ تاسی عام اند مخصوص
لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وقوله
تعالی وما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا وتحو ذلک زیرا که ادلهٔ تحریم تحلی بذهب بامت اخص
مطلق اند ازادلهٔ تاسی عامه پس مخصص بها باشند واهل اصول بدان تصریح کرده اند وبیان عدم این معارضه وکیفیت
تخصیص در بعض آخر آنست که ایحدیث را باحدیث مذکور در وجه اول خود هیچ معارضه نیست زیرا که دران تصریح بتحریم
بر ذکور امت ست وآنحضرت صلعم از ذکور امت نیست چه مضاف غیر مضاف الیه باشد وامت همان ست که موتم
ومتبوع ست واو امام متبوع ست وامام غیر موتم وتابع غیر متبوع باشد وآماد وحدیث مذکوره در وجه دوم شمار الیها
در وجه ثامن پس نیست در انها اگر مطلق نهی اگر مخاطب داخل در خطاب ومعارضه نیست واگر داخل ست پس این هر دو
شامل اویند بطریق ظهور پس تحلی سیف وی صلعم مخصص او ودرین امر خاص یعنی حلیه نه اعدای او باشد واما حدیث
مذکور در وجه سوم پس اگر صیغهٔ عموم در قول وی صلعم من احب ان یحلق حبیبه الخ شامل وی باشد ونیز شامل جمیع
انواع حلیه بهوای خطاب یا بحکم خطاب پس حدیث تحلیه سیف او صلعم مخصص وی باشد واما دو حدیث مذکور در وجه

رابع در نهی نساء از حلیهٔ ذهب پس اگر آنحضرت صلعم دران داخل ست هیچ غیر خود از مسلمانان بفحوای خطاب تا تحلیهٔ سیف وی مخصص او از عموم و لیل فحوی ست و این مخصص باشد از عموم و حدیث مذکور در وجه پنجم بنا بر صیغهٔ عامه که صادق بر هر دو ست بطریق ظهور و اما حدیث مذکور در وجه سادس پس نسبت معارضه زیرا که خاص ست بآیت و همچنین حدیث مذکور در وجه سابع زیرا که خطاب غیر او رست و اما حدیث مذکور در وجه تاسع پس صیغه شامل او ست بطریق ظهور و در صورت تحلیهٔ سیف نبوی مختص وی صلعم باشد درین حلیهٔ خاصه همچنین انچه در وجه دهم ذکر یافته زیرا که تعلیل بآنکه خاتم ذهب انگشتری از آتش ست شامل او ست و درین صورت تحلیهٔ سیف او بذهب مخصص وی صلعم باشد درین نوع خاص بنا بر انچه تقریر کردیم از دلالت ادله بر تحریم حلیهٔ ذهب بر عموم و از یخا ثابت شده که تحلی بذهب حلال نیست خواه حلیه متصل بدن باشد مثل طوق و سوار یا میان هر دو حائل بود مثل منطقهٔ ذهب و حلیهٔ سیف و درع و جُبّهٔ و سرتیج ذهب و جبههٔ ذهب که بر دستار و کلاه بگذارند بغیر فرق میان قلیل و کثیر چنانکه در وجه حدیث حریر بصیصه گذشته و حائل بر سیف یا درع یا جُبّه یا سکین یا جبههٔ حرفی از حروف معروفه ذهب حائل زیاده بر حریر بصیصه ست و هر گفته حلیهٔ سیف رجل و درع و نحو آن حلیهٔ رجل نیست پس وی مخالف لغت و شرع و عرف گفته زیرا که گردانیدن حلیه شمشیر و کاردو کمربند و سرتیج و نحو آن برای تزیین و آرایش و زیبائش باشد و اما تزیین جماد پس نیست ازان چیزکه عقلا قصد آن نمایند مگر نزد اراده انفاق و ثمن آن و این کار صاغه و بائعه و اهل تجارت ست نه صنیع لابس سلاح و متزین بدان و بائعه بروی از حلیست و اگر حلیهٔ چیزیکه میان او و میان جسم مانع اتصال نیست حلال می بود البته سوار ذهب که وزنش مثلا یک طل باشد هم حائل آمدی نزد جعل چیزی مانع اتصال میان او و میان جسم وی از ثوب یا جلد یا نحو آن یا بر صفیحهٔ از فضه و نحو آن و باین قائل نشود آنکه فهم لغت عرب دارد و مقاصد شرع را می شناسد سیزدهم آنکه دلیلی دال بر تحریم استعمال ذهب و فضه نامهن نیست بلکه حدیث صحیح مجمع علیه و انچه در معنی آن وارد شده از دیگر احادیث صحیحه مصرح ست بتحریم اکل و شرب در آوندز و سیم و بران قوعد آمده بآنکه فاعل او مجرم جهنم در بطن ست و این دلالت نمیکند بر الحاق سائر استعمالات این هر دو نه بفحوای خطاب و نه بلحن او و نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام انچنین نیامده چیزی که دلالت کند بر منع اتخاذ آنیه ذهب و فضه برای غیر اکل و شرب و این وجه برای آن ذکر کردیم تا کسی گمان نکند که این حلال نیست قیاسا بر تحریم حلیه یا بر تحریم اکل و شرب چهاردهم آنکه در چیزی از احادیث انچه دلالت کند بر تحریم فضه موجود نیست پس واجب بقای او بر اصل باشد که آن حلال ست عملا بالبراءة الاصلیة و عملا بالعمومات القرآنیة قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده و هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا و نحو، و این اصل و این عمومات زیاده کرد ند تایید و تاکید را در حدیث مذکور در وجه سوم بلفظ و لكن عليكم بالفضة فالعبوا بها پس داخل شد درین حدیث تحلی بهر نوع از انواع سیم و لبس آن بر بهر هیئت از هیآت لبس و وارد شده انچه دلالت دارد بر جواز بعض انواع حلیهٔ فضه و آن مؤید این اصل و این عمومات ست مثل حدیث اتخاذ آنحضرت صلعم

خاتمی از فضه و ارشاد و بسوی اتخاذ او چنانکه در حدیث بریده نزد اهل سنن ست قال جاء رجل الی النبی صلعم علیه خاتم من حدید فقال مالی اری علیک حلیة اهل النار ثم جاء و علیه خاتم من صفر فی روایة من شبه فقال مالی اجد منک رائحة الاصنام ثم جاء و علیه خاتم من ذهب فقال مالی اری علیک حلیة اهل الجنة فقال من ای شی اتخذه قال من ورق قال اتردی هذا حدیث غریب و فی اسناده عبد الله بن مسلم ابو نبیة السلمی المروزی قاضی مرو عن عبد الله بن بریدة و غیره قال ابو حاتم الرازی یکتب حدیثه و لا یحتج به پس جمیع انواع حلیه و لبس و استعمال و انتفاع بفضه حلال ست خارج نمیکند او را ازین حکم مگر انچه خاص کند آنرا دلیل مثل احادیث مصرحه تحریم اکل و شرب در صحاف فضه و نتوان گفت که ابو داؤد از حدیث ثوبان روایت کرده انه صلعم قدم من غزاة و کان لا یقدم الا بدأ حین یقدم ببیت فاطمة فوجد باقدا علقت ستارا علی بابها و حلت الحسنین بقلبین من فضة فتقدم فلم یدخل علیها فظنت انه انما منعه ان یدخل لما الذی رای فهتکت الستر و فکت القلبین عن الصبیین فانطلقا الی رسول الله صلعم یبکیان فاخذه منها و قال یا ثوبان اذهب بهذا الی آل فلان ان اهل اکره ان یکلبا طیباتهم فی الحیوة الدنیا یا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب و سوارا من عاج زیرا که خود آنحضرت صلعم در حدیث اصلاح کرده که وی مکروه و زشت برای اهل خود اکل ایشان طیبات خود را در حیات دنیا و ارشاد کرد ایشان را بسوی زهد در وی و نیست در حدیث انچه دلالت کند بر منع آن هر دو جزما و منع غیر ایشان پا نزد هم آنکه رخصت داد رسول خدا صلعم و لبس فی ذهب قطعا پا نکه در حدیث مذکور در وجه ثانی گذشت و نیز رخصت داد عرفجه ابن سعد را و قتی که مقطوع شد بینی او در روز کلاب که انفی از ذهب بگیرد اخرجه ابو داؤد و النسائی و الترمذی و حسنه پس این هر دو حدیث و انچه وارد و مبرد انهاست بانها تخصیص عمومات متقدمه می توان کرد و لکن که اتخاذ انفا از ذهب و دندان از حلیه که بدان اراده زینت میکنند نیست بلکه از قبیل تداوی و انتفاع مباح ست پس نیست معارضه در میان او و در میان احادیث مصرحه بتحریم حلیه و شوکانی رح را که بیک وسط شیخ من ست درین باب رساله مستقله موسوم بالوشی المرقوم فی تحریم حلیة الذهب علی الرجال هو ست و این وجوه از انجاست باز یادت بعض فوائد و بالله التوفیق **سوال هفتاد و ششم** حکم استعمال آوندهای زر و سیم و مطلقا چیست **جواب** اکل و شرب در اوانی ذهب و فضه منهی عنه محرم ست عن حذیفة قال سمعت رسول الله صلعم یقول لا تلبسوا الحریر و الدیباج و لا تشربوا فی آنیة الذهب و الفضة و لا تاکلوا فی صحافها فانها لهم فی الدنیا و لکم فی الآخرة متفق علیه و در متفق گفته و هو لبقیة الجماعة الا حکم الاکل سنه خاصة انتهی ابن منده گفته مجمع علی صحته و صحاف جمع صحفه ست که خورد تر باشد از قصعه جوهری از کسائی آورده که گفت اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة ثم المئینة ثم الصحفة تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم الکسکلة تشبع الرجلین و الثلاثة و حدیث دلیل ست بر تحریم اکل و شرب در اوانی مذکوره اما شرب پس باجماع و اما اکل پس داؤد آنرا اجازت نموده و حدیث را دست برد می نووی گفته صحاب ما گفته اند که منعقد شده ست اجماع بر تحریم اکل و شرب و سائر استعمالات و در آوندهای زر و سیم اگر در اوانی از داؤد که فقط در

تحریم شرب ست وشاید کہ او را حدیث تحریم اکل نرسیدہ و قول قدیم شافعی و عراقیین کہ قائل بکراہت اند نہ بتحریم وازان رجوع کردہ وصاحب تقریب ہم آنرا مأول ساختہ وحمل بر ظاہرش نمودہ پس ثابت شد صحت دعوی اجماع بر تحریم او ونیز نقل کردہ ست اجماع را ابن منذر بر تحریم شرب در آنیۂ ذہب وفضہ مگر از معاویہ بن قرہ ودر جواب از طرف قائلین بکراہت گفتہ اند کہ این حکم بنا بر تنزیہ ست نہ تحریم بدلیل قولہ انما تطعم فی الدنیا ولکم فی الآخرۃ وآین جواب مردود ست بحدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا ان النبی صلعم قال ان الذی یشرب فی آنیۃ الفضۃ انما یجرجر فی بطنہ نار جہنم متفق علیہ ولمسلم ان الذی یاکل او یشرب فی اناء الذہب والفضۃ واخرجہ ایضا الطبرانی وزاد الا ان یتوب وقد تفرد علی بن مسہر بزیادۃ انا اراد الذہب الثابتۃ عند مسلم وعن عائشۃ عن النبی صلعم قال فی الذی یشرب فی اناء فضۃ کانما یجرجر فی بطنہ نارا رواہ احمد وابن ماجۃ والدارقطنی فی العلل من طریق شعبۃ والثوری عن سعد بن ابراہیم عن نافع عن امراۃ ابن عمر سماہا الثوری صفیۃ واخرج حدیث شعبۃ ایضا ابوعوانۃ فی صحیحہ بلفظ الذی یشرب فی الفضۃ انما یجرجر فی جوفہ نارا وفیہ اختلاف علی نافع فقیل عنہ عن ابن عمر اخرجہ الطبرانی فی الصغیر واعلہ ابوزرعۃ وابوحاتم وقیل عنہ عن ابی ہریرۃ ذکرہ الدارقطنی فی العلل ایضا وخطاہ من روایۃ عبدالعزیز بن رواد قال والصحیح فیہ عن نافع عن زید بن عبداللہ بن عمر عن عبدالرحمن بن ابی بکر عن ام سلمۃ قال الحافظ فرجع الحدیث الی حدیث ام سلمۃ وعن البراء بن عازب قال نہانا رسول اللہ صلعم عن الشرب فی الفضۃ فانہ من شرب فیہا فی الدنیا لم یشرب فیہا فی الآخرۃ مختصر من حدیث مسلم وامثال این روایات مذکورہ وورود وعید شدید بران مفید حرمت آن ست کما تقرر وآما سائر استعمالات پس حرام نیست وقیاس بر اکل وشرب قیاس مع الفارق ست زیرا کہ علت نہی از اکل وشرب تشبہ باہل جنت ست چہ برآنہا طواف کنند بآنیۂ ذہب وفضۃ واین منتفی اعتبار کردہ شارع ست کما ثبت عنہ لما رأی رجلا متختما بخاتم من ذہب فقال مالی اری علیک حلیۃ اہل النار اخرجہ النسائی نہ من حدیث بریدۃ وکذلک فی الحریر وغیرہ والا لازم آید تحریم تحلی بحلی وافتراش حریر زیرا کہ این استعمال ست وجائز دانستہ اند آنرا بعض قائلین بتحریم استعمال وآما حکایت نووی اجماع را بر تحریم استعمال پس تمام نیست باوجود مخالفت داؤد وشافعی در قولی وبعض اصحاب وی بلکہ مہدی در بحر نسبت او باکثر است کردہ علی انہ لا یخفی علی المنصف ما فی حجیۃ امثال الاجماع المنقول من النزاع القدیم والاشکالات التی لا تخلص عنہا حاصل آنکہ اصل حل ست وثابت نمی شود حرمت مگر بدلیل مسلم خصم ونیست دلیل در نیمقام برای این صفت پس وقوف بر اصل مقتضی عبارت اصلیہ وظیفۂ منصف عادل ست کہ بسوط ہیبت جمہور مخبوط نشدہ لاسیما ومؤید این اصل ست حدیث ولکن علیک بالفضۃ فالعبوا بہا لعبا اخرجہ احمد وابوداؤد وتشہد لہ ماورد ان ام سلمۃ جاءت بخلجل من فضۃ فیہ شعر من شعر رسول اللہ صلعم فخضخضت الحدیث فی البخاری وتعنی گویند علت در تحریم آن خیلاء یا کسر قلوب فقرا ست ورا داد ست جواز استعمال وآنی از جواہر نفیسہ وغالبش النفس الکرت از زر وسیم وقیمت وثمن ومنع نکرد ازان مگر شاذ وفاذ وابن الصباغ در شامل اجماع بر جواز نقل کردہ وجمال الدین

ومن بعده وبعضی گویند علتش تشبه باعاجم ست ودران نظر ست بنا بر ثبوت وعید برای فاعل ومجرد تشبه بدان نمیرساند واما اتخاذ دانی بدون استعمال پس جمهور بسوی منع ازان رفته اند وطائفه دران رخصت داده افاده ذلک الشوکانی رح فی شرح المنتقی واما آب داده ذهب وفضه پس صریحی خاص درین باب هنوز بنظر نگذشته وظاهر احادیث منع استعمال ذهب برای مردان حرمت قلیل وکثیر ذهب ست بهر طریق که مستعمل کنند نووی در شرح مسلم گفته قال اصحابنا لو کان سن انخاتم ذهبا او کان مموها بذهب لیس فیه حرام لعموم الحدیث الآخر فی الحریر والذهب ان هذین حرام علی ذکور امتی حل لاناثها انتهی ومقبلی در حاشیهٔ کشاف آورده لم یقع استثناء شئی من الذهب وکثیر من الفقهاء اقاسوا سائر الاستعمالات وسَوّوا بین الذهب والفضة فی الاستثناء وکلا الامرین غیر صحیح وقد بینا ذلک فی النار وفی الابحاث المسددة انتهی واین حکم مذهب ست واما مفضض پس فی شبه استعمال او جائز ست بادلهٔ متقدمه ونزد فقهاء حنفیه بلکه شافعیه نیز در جواز استعمال مطلق بذهب وفضه هیچ فرق نیست در برهان شرح مواهب الرحمان نوشته فاما التمویه الذی لا یخلص فلا باس به بالاجماع لانه اذا کان بحیث لا یخلص یکون مستهلکا فیبقی لونا مفردا انتهی وفی الدر المختار واما المطلی فلا باس به بالاجماع بلا فرق بین لجام ورکاب وغیر هما لان الطلا استهلاک لا یخلص فلا عبرة للونه عینی وغیره انتهی وقال الشامی فلا عبرة ببقائه لونا انتهی ودر هدایه گفته وهذا الاختلاف فیما یخلص فاما التمویه الذی لا یخلص فلا باس به بالاجماع انتهی وفی التبیین لبس شجاب کتب علیها بالفضة والذهب وکذلک استعمال کل مموه لانه اذا ذوب لم یخلص منه شئی انتهی وفی الکافی واما التمویه الذی لا یخلص فلا باس به بالاجماع انتهی کذا فی العالمگیریه وفی البحر وهذا الخلاف فیما اذا کان یخلص واما المموه الذی لا یخلص فلا باس به بالاجماع لانه مستهلک فلا تتوه به انتهی وفی شرح ابن قاسم الغزی علی متن الشیخ ابی شجاع ویحرم ایضا الاناء المطلی بذهب او فضة ان حصل من الطلا شئی بعرضه علی النار قال الشیخ ابراهیم الباجوری فی حاشیته علی الشرح المذکور قوله ان حصل الخ فان لم یحصل منه شئی بعرضه علی النار لقلته لم یحرم وللتفصیل فی استعماله او استحقاقه واما الطلا نفسه الذی هو الفصل فحرام مطلقا وکذلک وضع الاجرة علیه انتهی وشیخ ابن حجر مکی در زواجر گفته ویلیس من الاستعمال الحرم الجلوس تحت سقف مموه بما لا یحصل منه شئی من ذهب وفضة انتهی این ست روایات کتب فقه حنفی وشافعی دال بر جواز مموه ومطلی وملمع بذهب وفضه لیکن فضه بادلهٔ متقدمه ازین حکم مستثنی ست واما مذهب پس اگر اجماع بصحت رسیده باشد نزد کسیکه قائل بحجیت اوست ولیکن ظاهر آنست که این اجماع فقهاء حنفیه ست لاغیر زیرا که از عبارت نووی که سابقا گذشته معلوم میشود که اجماع شافعیه برخلاف این حکم ست وتعلیل جواز بخلوص وعدم خلوص وبقاء لون ستر واح ست نه احتراج وظاهر احادیث حرمت استعمال ذهب عام ست وقلیل وکثیر ومحض بسای متخصص کلام شارع نمی تواند شد حال آنکه شارع غیر فارق درمیان اینها ست وبسیار ست وعند البعض دلیل استثناء ست بهم نداد اگر یکی از اهل علم بران مطلع شود باید که در نیقام باتون محرر سطور الحاقیه بنماید سوال هفتاد وهفتم مردان را کدام رنگ در جامه جائز ست وکدام ناجائز واز سنت کدام یک لباس

ثابت شده وحکم لبس حریر خالص ومشوب بغیر ونماز دران چیست **جواب** عن عبداللہ بن عمرو قال رأی رسول اللہ صلعم علیّ ثوبین معصفرین فقال ان ہذہ من ثیاب الکفار فلا تلبسہا رواہ احمد ومسلم والنسائی متعصفر جامۂ را گویند کہ گزین کردہ شدہ است بعصفر وبایں حدیث استدلال کردہ اند بر تحریم پس ثوب مصبوغ بعصفر دلالت دارد بران حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ وفیہ مقال مشہور ومن دونہ ثقات ولفظ وعلیّ ریطۃ مقرجۃ بالعصفر فقال ہذہ فقرت ما کرہ الحدیث رواہ احمد وابو داؤد وابن ماجۃ وزاد فانہ لا یاس بذلک للنساء وحدیث علی علیہ السلام نہانی رسول اللہ صلعم وفیہ عن لباس المعصفر رواہ الجماعۃ الا البخاری وابن ماجۃ ومذہب جمہور علما از صحابہ وتابعین ومن بعدہم وقول شافعی وابو حنیفہ ومالک اباحت ست کذا قال ابن رسلان فی شرح السنن وجماعۂ از علما گفتہ کراہت آن تنزیہی ست بدلیل حدیث ابن عمر در صحیحین کہ رایت رسول اللہ صلعم یصبغ بالصفرۃ وزاد فی روایۃ ابی داؤد والنسائی وقد کان یصبغ بہا ثیابہ کلہا ولیکن جمع ممکن ست باین طور کہ آن صبغ غیر مصفرت عصفر منہی عنہ بود ومؤید او ست حدیث ابن عمرانہ صلعم کان یصبغ بالزعفران تا آنکہ قائل بتحریم نیست از حدیث ابن عمر وچنین جواب دادہ کہ از نہی آنحضرت او وامثال او امت لازم نمی آید وگفتہ کہ حدیث علی مختص باو ست ولہذا در روایتی آمدہ نہانی ولا اقول نہاکم واین جواب مبنی بر خلاف مشہور میان اہل اصول ست در انکہ حکم وی صلعم بر یکی از امت حکم بر بقیہ امت ست یا نہ وحق اول ست پس نہی برای علی وعبداللہ نہی باشد برای جمیع امت ومعارض نیست او را صبغ وی بصفرت بجہت تسلیم آنکہ صفرت نا کردہ بود وچہ در اصول مقرر شدہ کہ فعل وی صلعم خالی از دلیل تاسی خاص معارض قول خاص او باشد نمی تواند شد پس راجح تحریم ثیاب معصفرہ ست واگرچہ بعصفر رنگ سرخ حاصل میشود چنانکہ حافظ ابن القیم گفتہ لیکن نیست معارضہ در میان ایں حدیث وحدیث صحیحین کہ انہ صلعم کان یلبس حلۃ حمراء زیرا کہ نہی درین احادیث متوجہ بسوی نوع خاص از حمرت ست کہ کہ بصبغ عصفر حاصل شود وحکی الترمذی معناہ عن اہل الحدیث وبیہقی در دلائل شافعی کہ حکایت نکردہ ست احدی از آنحضرت صلعم نہی از صفرہ مگر قول علی نہانی ولا اقول نہاکم گفتہ احادیث دلالت دارند بر آنکہ نہی علی العموم ست بعد ذکر احادیث نہی کردہ میگوید ولو بلغت ہذہ الاحادیث الشافعی لقال بہا بعد ہا بسناد خود بطریق صحیح از شافعی روایت کردہ کہ گفت اذا صح الحدیث خلاف قولی فاعملوا بالحدیث انتہی وپس آنحضرت صلعم حلہ احمرا را چنانکہ در حدیث براء ابن عازب در صحیحین آمدہ وبُردا احمرا چنانکہ در حدیث عامر مزنی نزد ابو داؤد آمدہ ودر بعد در نیز گفتہ کہ سندش حسن ست وثوب احمرا چنانکہ در حدیث جابر نزد بیہقی آمدہ مخصص دانست از عموم قول کہ شامل وی ست بطریق ظہور پس مخصص باشد نہی صلعم وواجب ست بقاء بر برارت اصلیہ معتضدہ بافعال ثابتہ وی صلعم در صحیح لا سیما باثبوت لبس او احمرا بعد حجۃ الوداع ولبث نکرد بعد آن مگر ایام یسیرہ صلی اللہ تعالی علیہ وعلی آلہ وبارک وسلم ولہذا شافعیہ ومالکیہ وغیرہم بجواز لبس احمر رفتہ اند وحنفیہ گویند مکروہ ست واحتجاج ایشان بحدیث ابن عمرو کہ جارحل علیہ ثوبان احمران فسلم فلم یردعلیہ صلعم علیہ

اخرجه الترمذی وکذا ابو داؤد وصلح احتجاج نیست زیرا که ترمذی گفته غریب من هذا الوجه و در سندش ابو یحیی قتات
وقد اختلف فی اسمه قال المنذری ہو کوفی لا یحتج بحدیثه وقال ابو بکر البزار ہذا الحدیث لا نعلمه یروی بہذا اللفظ الا عن
ابن عمرو ولا نعلم له طریقا الا ہذا الطریق قال الحافظ فی الفتح ہو حدیث ضعیف الاسناد وان وقع فی بعض نسخ الترمذی انه
حسن وبالتسلیم للاستدلال به فی مقابلة الاحادیث القاضیة بالاباحة لما فیه من المقال وبانه واقعة عین فیحتمل ان یکون
ترک الرد علیه لسبب آخر وحمله البیہقی علی ما صنع بعد النسخ لما صنع غیر لائم نسخ فلا کراہة فیه دیگر استدلال باحادیث نہی از مصفر
نموده اند واین اخص از دعوی ست دیگر حدیث زینب و ثیاب احمر نزد ابو داؤد و در سندش اسمعیل بن عیاش ست و در وی مقال مشہور ست
وغایت انچه درین ادله ست اگر صحتش تسلیم کنند و معارضش یافته نشود کراہت ست نه تحریم فکیف که این ادله صلاح احتجاج
نیند بنا بر مقالیکه دارند شان ست وبنا بر معارضه او با احادیث صحیحه واقوای حجج حنفیه حدیث صحیح بخاری و نہی از
میاثر حمرست وحدیث علی نهانی عن المیثرة الحمراء ولکن این دلیل اخص از دعوی ست وعایتش تحریم میثرة احمر است ودلیل
بر ماعدای او باوجود ثبوت لبس نبوی صلعم احمر ابمرات وکثرت چیست وحدیث رافع بن یزید یا رافع بن خدیج بلفظ
ان الشیطان یحب الحمرة فایاکم والحمرة اخرجه الحاکم وغیره وحدیث عمران بن حصین بلفظ ایاکم والحمرة فانها احب الزینت
الی الشیطان اخرجه الطبرانی اگر بصحت رسد ظهر او له ایشان بر منع باشد ولیکن لبس آنحضرت صلعم حله احمر او را غیر یکبار ثابت
شده وبعید ست که ہر چه ازان ما را تحذیر فرماید خود آنرا بپوشد ولیکن این حدیث صلاح احتجاج نیست چنانکه حافظ بدان
تصریح کرده وجزم بضعف آن نموده چه از روایت ابو بکر بدلی ست جوزقانی گفته باطل ست وآنکه ابن قیم رحمه الله گفته
که این حله احمرا و بُردِ یمانی منسوج بخطوط حمرا با سودا نبود نه احمر بحت وتغلیط قائل او کرده وگفته این برده معروف ست
پس مخفی نماند که صحابی راوی آنرا وصف بحمرا کرده و وی از اہل لسان ست وواجب حمل بر معنی حقیقی ست کدان حمرت
باشد واما مصیر بسوی مجاز که بعض وی احمر باشد نه بعض دیگر پس حمل این وصف بران جز بموجب نمی تواند شد واگر مراد
این ست که وصف مذکور دران برده حمرا حقیقت شرعیست پس ثبوت حقائق شرعیه بمجرد دعوی نمی تواند شد وواجب
حمل مقال این صحابی بر لغت عربست زیرا که این لغت زبان او و زبان قوم او ست آری لبس این نوع خاص از احمر که مصبوغ
بمصفر باشد حلال نیست کما عرفناک وحافظ در فتح الباری در باره پوشیدن جامه سرخ رنگ ہفت مذہب حکایت
کرده جانب جواز را راجح گردانیده وہو الحق وآنکه ابن القیم از بعض آورده که پوشیدن آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی
آله وبارک وسلم حله احمرا را برای غزو بود پس دران نظر ست زیرا که این لبس عقب حجة الوداع بود و دران وقت
غزو نبود من عامر المزنی قال رایت رسول الله صلعم بمنی وہو یخطب علی بغلته وعلیه برد احمر اخرجه ابو داؤد اما لبس بعض
واسود واخضر وزعفر وطونات پس در حدیث سمره بن جندب ست که فرمود رسول الله صلعم البسوا ثیابکم البیاض فانها

اطهروا طیبوا وکفنوا فیها موتاکم رواه احمد والنسائی والترمذی وصححه وابن ماجة والحاکم وصححه ووصل وارسال او مختلف فیست حافظ گفته سناده صحیح وفی الباب احادیث کثیرة صحیحة واما در ین حدیث برای وجوب نیست آمادر لباس اهل جنت آنکه راوی صلله لبس غیره وثابت شده وهمچنین الباس بعضی از اصحابه ثیاب غیر بیض واو تقریر جماعتی از ایشان بر غیر لبس بیاض واما در کفن پس بنا بر حدیث جابر مرفوعا فلیکفن فی ثوب حبرة رواه ابوداود وسنده حسن قاله الحافظ ودر حدیث انس آمده کان احب الثیاب الی رسول الله صلله ان یلبسها الحبرة رواه الجماعة الا ابن ماجة توهری گفته حبرة بردیمانی از کتان یا قطن واحب بودن او ازان جهت ست که در وی زینت بسیار نیست واکثر الاحتمال ست برای صنع از غیر خود واو بر شه گفته رایت النبی صلله وعلیه برد ان اخضر رواه الخمسة الا ابن ماجة وحسنه الترمذی وقال لا نعرف لاحد من حدیث عبید الله بن ایاد انتهی واین برد ثقله اند وحدیث بالجمله ست بر استحباب لبس اخضر زیرا که از لباس اهل جنت ست ونیز انفع الوان برای ابصار واجمل آنها در اعین ناظرین ست وعایشه گفته خرج النبی صلله ذات غداة وعلیه مرط مرحل من شعر اسود رواه احمد ومسلم والترمذی وصححه مرط گلیم صوف یا خز یا گوسفند ودر قاموس کتان زیاده کرده ومرحل بودن منقشه بود یعنی که در وی تصاویر باشد وقاموس گفته تفسیر کرده اند جوهری مرحل یا منزکه در ان مثل باشد غیر جید ست بلکه این تفسیر مرجل بجیم ست نووی گفته مراد تصاویر رحال ابل ست ونیست باک بانحیصورت انتهی گوئیم کلام بر تصاویر عنقریب خواهد آمد واطلاق رحال بر منازل ورواحل وبرانچه بر رواحل نهند معروف ست وحدیث دلیل بر ندب مکروات لبس سود ست برای رجال ومؤید او حدیث عایشه ست صبغت للنبی صلله بردة سوداء فلبسها احدیث خرجه ابوداود والنسائی ونیز آنحضرت صلله او خالد را خمیصه سوداء بدست مبارک خود پوشانیده وفرموده ابلی واخلقی دوبار وعلم خمیصه را دیده اشارت بدست کرده وگفته یا ام خالد هذا سناء یا ام خالد هذا سناء رواه البخاری وسناء بزبان حبشه بمعنی حسن ست وخمیصه گلیم مربع باگوینده کرده وعلمه دوخته باشد واگر علم نداشته باشد وانا خمیصه ثبوت وحدیث دلیل ست بر جواز لبس سیاه برای زنان وخلافی دران معلوم نیست ونیز دران استحباب دعاست برای لابس ثوب جدید ولهذا در حدیث ابن عمر نزد ابن ماجه آمده که دید آنحضرت صلله برعمر قمیصا جدیدا پس فرمود البس جدیدا وعش حمیدا ومت شهیدا ودر حدیث ابی نضره ست نزد ابوداود وسعید بن منصور بسند صحیح که چون یکی از اصحاب آنحضرت صلله جامه نوئی پوشیدا و را میگفتند تبلی وتخلف الله وتبوا ابن عمر که رنگ میکرد وثیاب خود را وتدهین می نمود بزعفران وچون او را ازان پرسیدند گفت نزد آنحضرت صلله احب صباغ بود رواه احمد وابوداود والنسائی بنحوه وفی لفظ لقد کان یصبغ ثیابه کلها حتی عمامته ودر سندش اختلاف ست قال المنذری وابوداود والنسائی ذکر زعفران نکرده اند وعن ابن عمر وامالصفرة فانی رایت رسول الله صلله یصبغ بها متفق علیه وحدیث دال ست بر شروحیت صبغ ثیاب بصفرت وتیز دران شروحیت او بان بزعفران ست واما حکم صورت در ثیاب وبسط وستور پس در حدیث عایشه ست ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یترک فی بیته شیئا فیه تصالیب الا نقضه

رواه البخاری وابوداؤد واحمد ولفظ لم یکن فی بیته ثوب فیه تصلیب الا نقضه واخرجه النسائی ایضا ولفظ شیئا فیه تصلیب
حدیث شامل ملبوس وستور وبسط والات وجز آن ست ومراد بتصلیب صورت صلیب ست از نقش جامه وجز آن ودر
صلیب صورت حضرت عیسی باشد که نصاری آنرا می پرستند ومراد بنقض کسر وابطال وتغییر صورت صلیب ست ودر روایت
ابوداؤد وقضیه آمده بجای نقضه یعنی قطع موضع تصلیب از ان جامه نه سوای آن ودر حدیث دلیل ست بر عدم جواز اتخاذ
ثیاب وستور وبسط وغیر ها که در آنها تصاویر باشند وبر جواز تغییر منکر بهت بغیر استیذان مالک او زوجه باشد یا غیر وی
چه آنحضرت صلعم روز فتح مکه شاخی بدست گرفته هر صنم را سرنگون کرد تا آنکه به صد وشصت بت بگذشت ودر بخاری از
حدیث ابن عباس ست لما رای النبی صلعم الصور فی البیت لم یدخل حتی امر بها فمحیت ورای صورة ابراهیم وابن مریم بایدیهما
الازلام فقال قاتلهم الله والله ان استقسما بالازلام قط نووی گوید اصحاب ما وغیرایشان از علما گفته اند که تصویر صورت
حیوان حرام شدید التحریم از کبائر ست زیرا که متوعد علیه بوعید شدید مذکور در احادیث ست برابر ست که برای
امتهان سازند یا جز آن زیرا که ساختن او حرام ست بهر حال چه در ان مضاهات خلق خدایست وبرابر ست که در جامه
یا بساط یا درهم ودینار وفلس وآوند ودیوار وغیر ها باشد وتصویر صورت شجر وجبال وارض وجز آن از انچه در ان صورت
حیوان نیست حرام نیست واین حکم نقش وتصویر ست واما اتخاذ چیزی که در ان صورت حیوان باشد پس اگر حلق بریده آید
یا جامه یا عمامه یا نحو آن ست از انچه معتهن وموتمهن نیست پس حرام باشد واگر در بساط است که پامال می شود یا مخده
ووساده ونحو آن از انچه معتهن ست پس حرام نیست ونیست فرق درین همه مرد را نکه ذو ظل باشد یا آنکه او را ظل نیست
واین تخصیص مذهب ست درین مسئله ومعنی او ست قول جماهیر علما از صحابه وتابعین ومن بعدهم ومعتمد ست مذهب شافعی
ومالک وابوحنیفه رحمهم وغیر ایشان وبعضی از سلف نهی کرده اند از ذی ظل وفی ظل الاباس گفته واین مذهب ضعیف ست زیرا که
پرده مصور فیه که آنحضرت صلعم بران انکار کرده شک نیست که آن مذموم بوده ونبود برای صورت او ظل یا دیگر احادیث
مطلقه در هر صورت وزجری گفته نهی در صورت علی العموم ست وهمچنین استعمال چیزی که در ان صورت بوده ست و
در آمدن بخانه که در ان تصویر ست برابر ست که رقم در جامه باشد یا غیر آن ودر حائط بود یا جامه یا بساط ممتهن یا غیر
ممتهن عمل بر ظاهر احادیث لاسیما حدیث مزقه که نزد مسلم ست واین مذهب قوی ست ودیگران گفته اند جائز آنست
که رقم در جامه باشد ممتهن بود یا نه وآویخته بدیوار باشد یا نه واین مذهب قاسم بن محمد ست واجماع کرده اند بر منع
سایه دار ووجوب تغییر وقاضی عیاض گفته الا انچه در لعب برای صغار بنات آمده از رخصت ولکن مالک خرید ن
آن برای دختر مکروه گفته وبعضی دعوی کرده اند که اباحت لعب به بنات منسوخ ست باین احادیث انتهی وحدیث
عائشه در صحیحین که در ان ذکر ستر تصویر دار آمده وآنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم آنرا بریده دو وساده
ساخت دلیل ست بر جواز افتراش ثیاب که در ان تصاویر باشند ولفظ احمد در خبر مذکور این ست فزایته متکیا علی

احدا هما وفيها صورة وفي حديث ابو طلحة انصاري آمده لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل اخرجه الشيخان وابو داود والترمذي والنسائي هر آوملائكه سياحين انه غير حفظه ودر معالم السنن گفته ملائكه بركت ورحمت وتخطابي گفته كلب صيد وماشيه وصورت بساط وساده وغير ها مخصوص ست ازين حكم ليكن اظهر آنست كه اين حكم عام ست در هر كلب وهر صورت وملائكه ممتنع اند نه بنا بر اطلاق احاديث ودر حديث ابو طلحه نزد مسلم وغيره لفظ الا رقما في ثوب زياده آمده پس اگر رفع اين لفظ صحيح شود مخصص تماثيل مرقومه در ثياب باشد واحاديث صحيحه قاضي اند بعدم فرق در وعيد صور مطبوع ومستقل زيرا كه هم صورت صادق ست بر همه ياچه صورت در لغت بمعنى شكل ست وآنرا كه مطبوع بر جامه باشد هم شكل گويند وحديث ابن عباس در صحيحين فاجعل الشجر وما لا نفس له دال ست بر اختصاص تحريم بتصوير حيوانات ولهذا در گفته ولا يكره تصوير الشجر ونحو ها من الجماد اجماعا انتهى وآما لبس قميص وعمامه وسراويل پس در حديث ابو امامه ست كه در موقع آنحضرت صلعم تسربلوا واتتزروا وخالفوا اهل الكتاب رواه احمد والطبراني ورجال احمد رجال الشيخين غير القاسم وهو ثقة وفيه كلام لا يضر قاله في مجمع الزوائد وشوكاني گفته لم اقف فيه على كلام لاحد الا ما ذكره فيه انتهى ودر حديث اذن ست بپوشيدن سراويل وبرآنكه مخالفت اهل كتاب بجز داشتن ازار در بعض حال حاصل نشود نه بترك آن در جميع حالات كه اين غير لازم ست اگر چه داخل در مخالفت ست وعن مالك بن عميرة قال لبعث من رسول الله صلعم رجل سراويل قبل الهجرة فوزن لي فارجح لي رواه احمد وابن ماجة وابو داود والنسائي ورجال اسناده رجال الصحيح وشهد لصحته حديث سويد بن قيس وفيه فساومنا سراويل فبعناه رواه الخمسة وصححه الترمذي وبسياري از ائمه تصريح كرده اند بثبوت شراء النبي صلعم سراويل ودر هيچي گفته الظاهر انما اشترا ليلبسها وقد روي في غير حديث انه لبس السراويل وكانوا يلبسون السراويلات باذنه انتهى وتيزدران گفته لبس البرد اليمانية والبرد الاخضر ولبس جبة والقباء والقميص السراويل وقسطلاني در مواهب لدنيه آورده جيز مكروه انه بعض علما بآنكه روى صلعم سراويل نپوشيده وفلوه وي در ترجمه عثمان رضي الله عنه گفته انه لبس السراويل في جاهليته ولا اسلام الى يوم قتل فاظهر كانوا احرص شيء على اتباعه صلى الله عليه وعلى آله وبارك وسلم لكن در حديث ابو يعلى از ابو هريره رضي الله عنه آمده وفيه قلت يا رسول الله وانك لتلبس السراويل قال اجل في السفر والحضر والليل والنهار فاني امرت بالستر فلم اجد شيئا استر منه ومنه بيش ضعيف ست وكذا اخرجه ابن حبان في الضعفاء والطبراني في الاوسط والدارقطني في الافراد والعقيلي في الضعفاء ومدار او بر يوسف بن زياد واسطي ست وروي ضعيف ست وشيخ روي عبد الرحمن افريقي هم ضعيف ست شوكاني گفته لكن قد صح شراء النبي صلعم للسراويل واما لبسه فلم يات من طريق صحيحة ولهذا قال ابو عبد الله المجاري في حاشيته على الشفا ما نصه ما قاله في المدى من انه صلعم لبس السراويل سبق قلم والله اعلم وعن ام سلمة كانت احب الثياب الى رسول الله صلعم القميص رواه احمد وابو داود والترمذي وقال حسن صحيح والنسائي واحب ازان جهت بود كه ستر زنان در آن بيشتر ست ودر ازار كه محتاج بمزيد ربط وامساك اند يا ازان جهت كه

ساتر عورت و مباشر جسم ست گویا شعار بدن ست بخلاف دثار که بالای او می پوشند و شک نیست که هر چه اقرب ست بانسان احب ست بسوی او از غیر وی ولهذا آنحضرت صلعم انصار را تشبیه بشعار داده و غیر ایشان را بدثار و در حدیث اسماء بنت یزید آمده که کانت کم قمیص رسول الله صلعم الی الرسغ رواه ابو داود والترمذی والنسائی وقال الترمذی حسن غریب وفی اسناده شهر بن حوشب وفیه مقال مشهور ولفظ حدیث ابن عباس این ست کان یلبس قمیصا قصیر الید و فی الطول رواه ابن ماجة بطرق وفی سنده ضعف و رسغ بسین و بصاد هر دو ما بین کف و ساعد را گویند و این هر دو حدیث دلیل اند بر آنکه سنت در اکمام عدم تجاوز آنها از رسغ ست ابن القیم گفته و اما الاکمام الواسعة الطوال التی هی کالاخراج فلم یلبسها هو صلی الله علیه وعلی آله و بارک وسلم ولا احد من اصحابه البتة وهی مخالفة للسنة وفی جواز ها نظر فانا من جنس الخیلاء انتهی شوکانی فرموده وقد صار اشهر الناس لمخالفة هذه السنة فی زماننا هذا العلماء فتری احدهم وقد جعل القمیص کمین یصل کل واحد منهما ان یکون جبة او قمیصا لصغیرین اولاده او یتیم ولیس فی ذلک شئی من الفائدة الدنیویة الا العبث وتثقیل المؤنة علی النفس مع منع الانتفاع بالید فی کثیر من المنافع والتعریض لشرعة التمزق وتشویه الهیئة ولا الدنیویة الا مخالفة السنة والاسال واخیلاء انتهی ابن رسلان گفته والظاهر ان نساء وسلم من ذلک یعنی اکمام آنها تا رسغ بود و اگر زیاده بران می بود منقول میشد و اگر منقول می شد بسمع ما چنانکه منقول شد در ذیول از روایت انسانی وغیره در حدیث ام سلمه که فرمود پر خیته شبرا قالت اذن تنکشف اقدامهن قال یرخینه ذراعا ولا یزدن علیه و میان کف تا زدهو و میان قدم فرق ست زیرا که قدم زن عورت ست بخلاف کف انتهی و در حدیث ثانی دلالت ست بر آنکه بدی وی صلعم تقصیر قمیص ست زیرا که تطویل او سبال باشد و آن منهی عنه ست و در حدیث ابن عمر آمده کان النبی صلعم اذا اعتم سدل عمامته بین کتفیه رواه الترمذی واخرج نحوه مسلم والترمذی وابو داود والنسائی وابن ماجة من حدیث عمرو بن حریث فیه اتیت النبی صلعم علی المنبر وعلیه عمامة سوداء قد ارخی طرفها بین کتفیه ونزد طبرانی از حدیث قرمان آمده ان النبی صلعم علیه وعلی آله و بارک وسلم کان اذا اعتم ارخی عمامته بین یدیه ومن خلفه و در سند ش حجاج بن رشد ضعیف ست و ابن عدی از حدیث جابر روایت کرده که کان للنبی صلعم عمامة سوداء یلبسها فی العیدین و یرخیها خلفه قال ابن عدی لا اعلم یرویه عن ابی الزبیر غیر العرمی وعنه حاتم بن اسمعیل واخرج الطبرانی عن ابی موسی ان جبریل نزل علی النبی صلعم وعلیه عمامة سوداء قد ارخی ذوابتها من ورائه ومعنی سدل اسبال وارسال ست و در قاموس ارخاء گفته و حدیث دلیل ست بر استحباب لبس عمامه و بر سدل و سواد او و در حدیث رکانه بن عبد یزید هاشمی آمده قال سمعت رسول الله صلعم یقول فرق ما بیننا و بین المشرکین العمائم علی القلانس اخرجه الترمذی وابو داود والبیهقی ابن القیم در هدی نوشته کان صلی الله تعالی علیه وعلی آله و بارک وسلم یلبس القلنسوة بغیر عمامة ویلبس العمامة بغیر قلنسوة انتهی و عبد الرحمن بن عوف گفته عممنی رسول الله صلعم فسدلها من بین یدی ومن خلفی رواه ابو داود و همچنین ارسال او از وراء در حدیث علی آمده اخرجه الطبرانی و حسنه السیوطی و در

و در روایت ابن سعد از علی بن یدیه و من طریقه آمده این ریسلان در شرح سنن گفته و هی التی صارت شعار الصالحین المتمسکین بالسنة یعنی از رسائل العامة علی الصدر و گفته در حدیث از عمامه مقتطع نفی آمده ابو عبید در غریب نوشته هی الة لاذوابة لها ولا حنک و گویند این عمامهٔ ابلیس و اهل ذمه ست طرطوشی گفته اقتطاع العمائم هو التعمیم دون حنک و هو بدعة منکرة و قد شاعت فی بلاد الاسلام و ابن حبیب در کتاب الضحیه نوشته ان ترک الالتحاء من لبقایا عمائم قومهم لوطا گویم چه هر گفته التلمی تطریف العامة تحت الحنک و هکذا فی القاموس و امام مالک گفته ادرکت فی مسجد رسول الله صلعم سبعین ممکنا و قاضی عبد الوهاب در کتاب معونه نوشته و من المکروه ما خالف زی العرب و شبه زی العجم کالتعمم بغیر حنک و فرانی گفته ما افتی مالک حتی اجازه اربعون ممکنا و قد روی الحنک من جماعة من السلف و روی النهی عن الاقتطاع عن جماعة منهم لکن ابن القیم در ردی استدلال کرده ست بر ترک ذوابه بحدیث جابر بن سلیم نزد مسلم و ابی داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه بلفظ دخل مکة و علیه عمامة سوداء بدون ذکر ذوابة و از اینجا معلوم شد که ارخاء ذوابه دائمی نبود یا آنکه حین دخول مکه اُهبه قتال و مغفر بر سر داشت پس در هر موطن مناسب حال می پوشید انتهی گویم عدم ذکر ذوابه در حدیث دلیل عدم آن نیست یمکن که ارخاء ذوابه از عادت شریف معلوم بود پس در هر نوبت ذکر آن ضرور نشد و احادیث سدل اکثر اوقات و مقدار سدل در حدیث عایشه بذکر عبد الرحمن بن عوف اربع اصابع آمده رواه الطبرانی و فی سنده المقدام بن داؤد و هو ضعیف و فی لفظ عنده ثم قال هکذا فاعتم فانه اعرب و احسن سیوطی گفته اسناده حسن و گفت ابو امامه کان رسول الله صلعم قل ما یولی الا حتی یعمه و یرخی لها من جانبه الایمن نخوا لاذن و دو سندش جمیع بن ثوبان متروک ست گفته ناطالت عذبه بطول فاحش حرام ست و نیست مقتضی برای تحریم و در نهی از ترک ارسال عذبه چیزی ثابت نشده پس هر دو جائز باشد بلا کراهت سیوطی در حاوی گفته مقدار عمامهٔ شریف آنحضرت صلعم در حدیثی ثابت نشده لیکن ابن عمر گفته کان یدیر العمامة علی راسه و یقول هامن و رائه و یرسل لها ذوابة بین کتفیه اخرجه البیهقی فی الشعب و این دلیل ست بر آنکه چند ذرع بود و ظاهر آنست که ده ذرع یا اندکی زیاده بران باشد انتهی شوکانی گفته نمیدانم که این ظاهر از کجا گرفته اگر از زین اثر ابن عمر گرفته ست پس این اوصاف در عمامه سه ذرع نیز حاصل میشود و اگر از غیر این اثر گرفته ست آن صیست بعد اقرار بعدم ثبوت مقدار انتهی و در حدیث ابن سعد آمده قال رجل یحب ان یکون ثوبه حسنا و نعله حسنا قال ان الله جمیل یحب الجمال رواه احمد و مسلم و این دلیل ست بر آنکه محبت لبس ثوب حسن و نعل حسن و تخیر لباس جمیل از کبر نیست بشرطی که از محرمات نباشد قال الشوکانی و بذا اما خلاف فیه فیما اعلم انتهی لیکن در حدیث سهل بن معاذ جهنی از آنحضرت صلعم آمده من ترک ان یلبس صالح الثیاب و هو یقدر علیه تواضعا لله عزوجل دعاه عزوجل علی رؤس الخلائق حتی یخیره فی حلل الایمان ایتها شاء رواه احمد و الترمذی و حسنه و در سندش عبد الرحیم بن میمون لاباس به ست و ضعفه ابن معین و سهل بن معاذ را ابن حبان توثیق و ابن معین تضعیف کرده اند و بهر حال در حدیث استحباب زهد در ملبوس و ترک لبس ثیاب حسنه و رفیعه بقصد تواضع

وشک نیست که لبس چیزی که در ان جمال زائد باشد جاذب زهو وخیلاء کبر بسوی بعض طباع ست حافظ ابن القیم گفته کان بدیه صلعم ان یلبس ما تیسر من الملابس الصوف تارة والقطن اخری والکتان تارة الی ان قال فالذین یمتنعون عما اباح الله من الملابس والمطاعم والمناکح تزهیدا وتعبدا بانهم طائفة قابلوهم فلم یلبسوا الا اشرف الثیاب ولم یاکلوا الا طیب الطعام فلم یزیدوا الا بعدا عن السنة انتهی حاصل آنکه اعمال به نیات اند وجود بر زی واحد وعدم خروج ازان چیزی نیست لکن این مقیدست باینچه لبس او شرعا حلال باشد وآنکه در حدیث ابن عمر آمده قال رسول الله صلعم من لبس ثوب شهرة فی الدنیا البسه الله ثوب مذلة یوم القیامة رواه احمد وابو داؤد وابن ماجة ولنسائی ورجاله اسناده ثقات پس ابن اثیر درنهایه گفته شهرت ظهور شی ست ومراد آنست که جامه او در مردم مشتهر شود بنا بر مخالفت لون او با لوان ثیاب ایشان ومردم بسوی آن نگرند وبعجب وتکبر بر ایشان بخرامد آبن سلان گفته لیس هذا الحدیث مختصا بنفیس الثیاب بل قد تحصل ذلک لمن یلبس ثوبا یخالف ملبوس الناس من الفقراء لیراه الناس فیتعجبوا من لباسه ویعتقدوه انتهی وشوکانی نیز گفته واذا کان اللبس لقصد الاشتهار فی الناس فلا فرق بین رفیع الثیاب ووضیعها والموافق للملبوس الناس والمخالف الا ان التحریم یومیء مع الاشتهار والمعتبر قصد وان لم یطابق الواقع انتهی قلت هذا هو الاقوال وفی حدیث ابن عمر نزد اجاعه آمده من جر ثوبه خیلاء لم ینظر الله الیه یوم القیامة واین میل ست بر تحریم جر ثوب بطور خیلاء ومراد بجر کشیدن او بر زمین ست وبعضی ست موافق قول وی صلعم ما اسفل من الکعبین من الازار ففی النار وظاهر حدیث تحریم اسبال بر مرد وزن ست لیکن اجماع کرده اند مسلمانان بر جواز آن برای زنان بحدیث ام سلمه یرخینه ذراعا فقد ابن عبد البر گفته مفهومه ان الجار لغیر الخیلاء لا بأس به وهو موهوم وقال النووی مکروه هذا نص الشافعی وذکر ابن العربی گفته جائز نیست مرد را که متجاوز کند ثوب خود را از کعب خود وبگوید که جر نمیکنم آنرا برای خیلا زیرا که نهی متناول اوست لفظا انتهی وبعض احادیث دلالت دارند بر عدم اعتبار تقیید بخیلا مثل حدیث جابر بن سلیم نزد ابو داؤد وترمذی ونسائی وفیه فان بیت فالی الکعبین وحدیث ابو امامه نزد طبرانی وفیه قال یعنی عمرو بن زرارة الانصاری یا رسول الله انی اخشی الساقین قال یا عمر ان الله لا یحب المسبل والحدیث رجاله ثقات وظاهر وی آنست که عمرو قصد خیلا نکرد وسید علامه محمد بن اسمعیل امیر رساله طویله در تحریم اسبال مطلقا نوشته لیکن حدیث ابو بکر دلالت ندارد بر تقیید بخیلا مثل حدیث جابر بن سلیم وحدیث ابن عمر که در صحیحین بتصریح آمده وتحریم اسبال مخصوص بازار بلکه در ازار وقمیص وعمامه هم ست کما رواه ابو داؤد والنسائی عن ابن عمر مرفوعا قال النووی وسنده حسن ابن سلان گفته حکم طیلسان ورداء وشمله نیز همین ست ابن بطال گفته مراد باسبال عامه ارسال عذبه ست وبرعادت جاریه وتطویل اکمام قمیص زیاده برمعتاد از اسبال ست وقاضی عیاض از علما کراهت هر زیادت برمعتاد نقل کرده وعلی قاری لباس اهل حرمین شریفین دیده گفته لهم کمام کالابراج وعمائم کالاخراج وکم

لشحت الباقع بسنده ثابت بحدیث ابی ہریرۃ ان النبی صلعم لعن الرجل یلبس لبس المراۃ والمراۃ تلبس لبس الرجل رواہ احمد
وابو داود والنسائی ولم یحکم علیہ ابو داود والمنذری وجالہ رجال الصحیح وعن عائشۃ انہا قالت لعن رسول اللہ صلعم
الرجلۃ من النساء اخرجہ ابو داود وعن ابن عباس قال لعن رسول اللہ صلعم المتشبہات من النساء بالرجال والمتشبہین من الرجال
بالنساء اخرجہ البخاری واہل السنن وآیں احادیث دلیل اند بر تحریم تشبہ زنان بمردان ومردان بزنان زیرا کہ لعن نمی باشد
مگر بر محرم وبمین ست مذہب جمہور ولبس وتشبہ عام ست از اقوال وافعال وزی وجز آن وما یلبس حریر پس در حدیث
عمر ست کہ گفت شنیدم رسول خدا را میفرمود لا تلبسوا الحریر فانہ من یلبسہ فی الدنیا لم یلبسہ فی الآخرۃ متفق علیہ وفی الباب
احادیث وآیں دلیل بر تحریم پوشیدن حریر ست چہ حقیقت نہی حرمت باشد وظاہر آنست کہ عدم لبس او در آخرت کنایہ
از عدم دخول جنت ست وتحریم او مجمع علیہ اہل اسلام ست سحاب المہدی وقول بابا حت تحوج ست والباس آن بعد فاء
مختلف فیہ ست نزد محمد بن حسن جائز ونزد شافعیہ در عید جائز زیرا کہ غیر مکلف اند ودر باقی سال سحبت اصح آنہا جواز
اوست دوم تحریم سوم تحریم بعد حسن تنویر حدیث ابو موسی آمدہ کان النبی صلعم قال احل الذہب والحریر لاناث امتی و
حرم علی ذکورہا رواہ احمد والنسائی والترمذی وصححہ وآیں دلیل ست بر آنکہ تحریم حریر مخصوص بر جال ست تا بمقدار اربع اصابع
برای مردان ہم جائز ست بحدیث ابن عمر الا موضع اصبعین او ثلثۃ او اربعۃ رواہ الجماعۃ الا البخاری مثل جاز وسجاف بدون
فرق میان مرکب بر ثوب ومنسوج ومعمول بانبرہ وترقیع ہمچو قطریہ ست وزائد بر چہار انگشت از حریر وذہب حرام ست
وبذا مذہب جمہور لبس آنحضرت جبۃ مکفوف بحریر دلیل بر جواز لبس حریر خالص نیست زیرا کہ محمول بر اربع اصابع یا دون
یا فوق اوست اگر صحت نیست جمعا بین الادلۃ تواگر ہمہ از حریر خالص باشد نہ فعل وی صلعم صلاح استدلال بر جواز او برا
است نمی تواند شد زیرا کہ این فعل ست تمیست ظاہر برای او ذا قوال الصحیحۃ اند در تحریم تا کہ نہ ست نزاع در آنکہ آنحضرت
صلعم حریر می پوشید بعد تحریم آخر الامر بر چنانکہ حدیث جابر شعر ست بدان آری پوشیدن او برای مرض کہ حکہ دارد
یا از قبل عاجز ست رخصت ست بحدیث انس نزد ہما کہ در ان آنحضرت صلعم عبد الرحمن بن عوف وزبیر را رخصت دادہ اند
وبمین ست مذہب جمہور خلافا لمالک واحد بحدیث حجۃ علیہ شوکانی گفتہ ویقاس غیرہما من العلۃ علیہما واذا ثبت الجواز فی
حق ہذین الصحابیین ثبت فی حق غیرہما مالم یقم دلیل علی اختصاصہما بذلک وہو مبنی علی الخلاف المشہور فی الاصول فمن قال حکمہ
علی الواحد حکم علی الجماعۃ کان الترخیص لہما تر خیصا لغیرہما واذا حصل لہ عذر مثل عذرہما ومن منع من ذلک الحق غیرہما بالقیاس
بعد مع الفارق انتہی ومذہب جمہور تحریم جلوس بر حریر ست وبہ قال ابو حنیفۃ واصحابہ بحدیث حذیفۃ نہانا النبی صلعم ان نجلس
علیہ رواہ البخاری وآنکہ از ابن عباس جواز افتراش حریر آمدہ بوجہ آنکہ موضع اباحت ست بقیاس بر وسایہ نشستہ بقدر
پس باطل ست تعویل بران در مقابلہ نصوص کما مبنی نیست شوکانی گفتہ وقد تقرر عندنا ان الاصول بطلان القیاس المنصوص
فی مقابلۃ النص وانہ فاسد الاعتبار وعدم حجیۃ اقوال الصحابۃ لاسیما اذا خالفت ما ثبت عنہ صلعم انتہی ودر حدیث علی آمدہ

نهائی رسول الله صلعم عن الجلوس علی المیاثر والمیاثر قسی کانت تصنعه النساء لبعولتهن علی الرحل کالعطائف من الارجوان رواه مسلم والنسائی وانفق الشیخان علی النهی عن المیاثر من حدیث البراء وذکر میاثر جمع رقول ست اصح آنها بعین تفسیر علی ست وقسی ثیاب مضلعه بحریر راگویند وارجوان صوف احمر را نامند قال ابن سلان وحدیث دلیل ست بر تحریم جلوس بر چیزی که در آن حریر باشد ونیست دلیل بر اختصاص این حکم بعلی مرتضی واما لبس خز پس ابن اثیر گفته خز ثیاب منسوج از صوف وابریشم ست واین مباح ست صحابه وتابعین آنرا پوشیده اند وتحریری گفته ثوب متخذ از وبر دابه ست منذری گوید اصلش از وبر ابست وگفته اند نوعی از ثیاب ابریشم ست وخزی که بعهد آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم بود مخلوط از صوف وحریر بود قاله فی النهایة وقاضی عیاض گفته خز مخلوط از حریر ودیبا باشد وآنکه بحدیث سعد گفت مردی را دیدم عمامه خز سیاه بر سر داشت ومیگفت که رسول خدا صلی الله علیه وسلم این را من پوشانیده اند رواه ابوداود والبخاری فی تاریخه ونام این مرد عبد الله بن خازم ست امیر خراسان بود استدلال کرده اند بر جواز لبس خز پس غایت انچه درین حدیث ست اخبار ست بالباس آنحضرت صلعم واعلام نه خذ واین مستلزم جواز لبس او نیست باآنکه از حدیث علی نزد بخاری وسلم وابی داود ونسائی غضب آنحضرت صلعم بر لبس حلة سیرا ثابت شده ولفظ وی این ست کسانی رسول الله صلعم حلة سیرا پس نتوان گفت که قول علی کسانی دلیل جواز لبس ست ودر حدیث عمر ست انی لم اکسکها لتلبسها رواه ابوداود وباآنکه تحریم خز در حدیث ابی عامر وحدیث معاویه که اصح ازین دو حدیث اند ثابت شده ونیز استدلال باین حدیث بر جواز لبس مشوب کرده اند ونیست دلالت دران برتمامی مگر بریکی از تفاسیر خز واگر بعض صحابه آنرا پوشیده اند تا هم حجت در فعل آنها نیست اگرچه عدد کثیر باشند بلکه حجت در اجماع ایشان ست نزد کسیکه قائل بحجیت ست واگر لبس ایشان خز را دلیل حلیت باشد باید که حریر خالص هم حلال بود زیرا که ابوداود گفته لبس الحریر عشرون من صحابیا حال آنکه آنحضرت صلعم اخبار فرموده که یکون فی امتی قوم یستحلون الخز والحر ودر آخر حدیث بران وعید شدید ذکر آنها بسوی قرده وخنازیر فرموده وگفت ابن عباس انما نهی رسول الله صلعم عن الثوب المصمت من قز اما السدی فلعلم فلانری به باسا رواه احمد وابوداود وتوصیف آنست که تمام او حریر باشد وآمیزش پنبه وغیره دران نبود قاله ابن سلان وسدی وسنی خلاف محمد ست وهو ما قد طولانی النسج وعلم وسم ورقم ثوب راگویند قال فی القاموس مثل طراز ومجاف وبآبن حدیث استدلال کرده اند بر لبس ثوب مشوب بحریر ودران اختلاف ست ونیست حدیث صالح احتجاج زیرا که در سندش خصیف بن عبد الرحمن ست غیر واحد تضعیف او کرده اند در تقریب گفته صدوق سیئ الحفظ خلط باآخره ورمی بالارجاء یا اخبار کرد بمبلغ علم خود از قصر نهی بر عصمت وغیر او اخبار باعم ازان نمود وچنانکه حدیث حلة سیرا ست واین قول که حلة مذکور خالص بود ممنوع ست نزد ایمه لغت بلکه لفظ او نزد ابن ابی شیبه وابن ماجه ودورقی وبیهقی این ست اهدی الی رسول الله صلعم حلة سیرا فاما سدا باحریر وراما لحمتها واین صریح ست در انکه این حلة مخلوط بود نه حریر خالص وحدیث ابوریحانه نزد ابوداود ونسائی وابن ماجه آمده نهی من ان یعمل الرجل فی اهله ثیابه حریرا مثل الاعاجم وان یعمل علی منکبیه

حریر امثل الاعاجم واحادیث وارده در تحریم حریر غیر مقید اند وظاہر آنہا تحریم ماہیت حریر ست خواہ منفرد و یا مختلط بغیر و رست مخرج از ان مگر انچہ شارع آنرا استثنا کرده مثل مقدار اربع اصابع از حریر خالص خواہ این مقدار مجتمع باشد یا پراکنده در قطعهٔ خالصه یا مفرق چنانکه در ثوب مشوب و حدیث ابن عباس صالح تخصیص این عمومات نیست و نه صالح تقیید این مطلقات و نیست تمسک برای جمهور که قائل اند کلت مشوب نزد مغلوب بودن حریر مگر بهمین قول ابن عباس رض علم من شوکانی بعد این تقریر گفته فانظر ایها المنصف بل ایها جلد جسر انتداد عنه الاحادیث الواردة فی تحریم مطلق الحریر و مقیده و هل ینبغی التعویل علیه فی مثل هذا الاصل العظیم مع مافی اسناده من الضعف الذی یوجب سقوط الاستدلال به علی فرض تجرده عن المعارضات فرحم الله ابن دقیق العید لقد حفظ الله به فی هذه المسئلة امته بنبیه صلعم عن الاجماع علی الخطا و لا یمکن ان یقال ان خصیفا المذکور فی اسناد الحدیث قد وثقه ابن معین و ابو زرعة و بقیة رجال اسناده ثقات و محتمل حدیث بورود من جهتین آخرین احدهما صحیح عند الحاکم و الآخر حسن عند الطبرانی فانتهض للاحتجاج به لما عارضها من الاحادیث الصحیحة و هی متقدمة علیه فان قلت قد صرح الحافظ ابن حجر ان عمدة الجمهور فی جواز لبس ما خالطه الحریر اذا کان غیر الحریر اغلب او قع فی تفسیر الحلة السیراء قلت لیس فی احادیث الحلة السیراء ما یدل علی انها حلال بل جمیعها قاضیة بالمنع منها کما فی حدیث عمر و علی و غیرهما فان فسرت بالثیاب المخلوطة بالحریر کما قال الجمهور اهل اللغة کانت حجة علی الجمهور لا لهم و ان فسرت بانها الحریر الخالص فای دلیل فیها علی جواز لبس المخلوط و بهذا ان فسرت بسائر التفاسیر المتقدمة و الحاصل انه لم یات لمدعون للحل شئی ترکن النفس الیه و غایته ما اجاد لوا به انه قول الجمهور و هذا امر هین و الحق لا یعرف بالرجال و اما دعوی الاجماع التی ذکرها صاحب البحر فاهی مما اوادعاه علی الراجح عند من اطلق نفسه عن وثاق العصبیة الوبیة عدم حجیة الاجماع ان سلم امکانه و وقوعه و نقله و العلم به و ان کان الحق منع الکل و احسن ما یستدل به علی الجواز حدیث سعد المتقدم فی لبس عمامة الحز لما فی النهایة من ان الحز الذی کان علی عهده صلعم مخلوط من صوف و حریر و قال فی المشارق ان الحز خلط من الحریر و الوبر لو لا انه ممنع من صلاحیته للاحتجاج به علی المطلوب با سلفنا فی شرحه علی ان النزاع فی مسمی الحز بمجرده مانع مستقل انتهی گویم و نیز قول شوکانی ست حدیث علی کرم الله وجهه گفت بهدی لرسول الله صلعم حلة سیراء فلبستها و رایت الغضب فی وجهه فشققتها بین نسائی فقال لو فعلت ما اصنع بها البسها قال لا و لکن اصنع بها البس ما قال لا و لکن اجعلها خمرا بین الفواطم رواه ابن ماجة و در سندش یزید بن ابی زیاد ست و در روی مقالی معروف ست و بسیر که راوی از علی ست ابن حبان توثیق او کرده و اخرجه ایضا ابن ابی شیبة و البیهقی و الدورقی کما تقدم و این دلیل ست بر منع لبس ثوب مخلوط بحریر و سخن در ان گذشته مع ذکر قد سعفوعنه و سخن ابی مالک الاشعری انه سمع النبی صلعم یقول لیکونن من امتی اقوام یستحلون الخز و الحریر و ذکر کلاما قال شیخ منهم آخرین قرده و خنازیر الی یوم القیامة رواه ابو داود و البخاری تعلیقا و زاد الخمر و المعازف و رجال اسناده فی سنن ابی داود ثقات و در متقی بجای اشعری اشجعی گفته و این وهم ست و در ریاض نیز همچنان ست و هو الذی نص علیه الحمیدی و ابن الاثیر و ابو موسی و ابن سکان بجای حطه و اگفته اند مبنی بکثیر فیهم از ادو در نهایه گفته و المشهور الاول

انتهی و بو المصحح و عطف حریر بران شعر تغایر ہر دو ست و از حدیث عقبہ بن عامر معلوم شد کہ نماز در جامۂ حریر حرام ست و لفظ ہدی الی رسول اللہ صلعم فروج حریر فلبسہ ثم صلی فیہ ثم انصرف فنزعہ نزعا عنیفا شدیدا کالکارہ لہ ثم قال لاینبغی ہذا للمتقین متفق علیہ و فروج قبائی را گویند کہ از خلف مفرج باشد و بہ قال الشافعی و اکثر فقہاء برانند کہ مکروہ ست زیرا کہ علت تحریم خیلاء ست و نیست خیلاء در نماز و این تخصیص نفی ست در برابر علت خیلاء و نیست لائق الصفات و بعضی بر جواز نماز در ان استدلال بعدم اعادۂ نماز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کردہ اند و این مردود ست زیرا کہ ترک اعادہ بسبب آنست کہ این نماز قبل تحریم حریر واقع شدہ و دال ست بران حدیث احمد و مسلم از جابر بلفظ صلی فی قباء و بیاج ثم نزعہ و قال نہانی جبریل قال این ظاہر ست در آنکہ نماز وی صلی اللہ علیہ وسلم قبل تحریم بود و در متقی گفتہ بنا محمول علی انہ لبسہ قبل تحریمہ لذا لایجوز ان یظن بہ انہ لبسہ بعد التحریم فی صلوۃ و لاغیرہا و اختلاف کردہ اند در اجزاء صلوۃ در ان بعد تحریم حافظ در فتح الباری گفتہ انہا تجزی عند الجمہور مع التحریم و عن مالک یعید فی الوقت انتہی **سوال ہفتاد و ہشتم** حجاب خاص باز واج مطہرات بود یا عام ست برای زنان جمیع امت و مرد را دیدن زن اجنبیہ جائز ست یا نہ **جواب** حجاب در حق زنان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واجب بود باتفاق اہل علم کما مر و اذا سألتموہن متاعا فاسئلوہن من وراء حجاب و معنی حجاب آنست کہ میان مرد و ایشان پردہ باشد و بعد آیت حجاب ہندی را نمی رسد کہ نظر کند بسوی زنی از زنان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خواہ در نقاب باشد یا بغیر نقاب و حجاب را در بین کریمہ حق سبحانہ تعلیل فرمودہ بتطہیر قلوب یعنی در بین تر تطہیر ست از ریبت و خواطر سوء کہ عارض رجال میشود در امر نساء و عارض نساء میشود در امر رجال و اما در حق زنان دیگر پس شوکانی در فتح القدیر نوشتہ و فی ہذا ادب لکل مومن و تحذیر لہ من ان لایثق بنفسہ فی الخلوۃ مع من لایحل لہ و المکالمۃ من دون حجاب لمن تحرم علیہ انتہی و لفظ تحذیر دلیل ست بر آنکہ امر حجاب ضروری ست و ترک حجاب مباح و جائز نیست و لہذا در شرح منتقی گفتہ کہ بعضی آیۂ حجاب را خاص باز واج نبی صلی اللہ علیہ وسلم گفتہ اند زیرا کہ شرع حجاب برای قطع ذریعہ وقوف اصحاب رسول خدا در خانہ او ست بعدہ گفتہ و لایخفی ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب انتہی و این صریح ست در آنکہ حکم حجاب در بارۂ ازواج آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و زنان امت یکسان ست و مؤید او ست کریمۂ غض بصر مومنین و مومنات از یکدیگر شوکانی زیر این آیہ گفتہ و فی ہذہ الآیۃ دلیل علی تحریم النظر الی غیر من یحل النظر الیہ انتہی و در نیل الاوطار گفتہ الخلوۃ با الاجنبیۃ مجمع علی تحریمہا کما حکی ذلک الحافظ فی الفتح و علۃ التحریم ما فی الحدیث من کون الشیطان ثالثہما و حضورہ یوقعہما فی المعصیۃ و اما مع وجود المحرم فالخلوۃ با الاجنبیۃ جائزۃ لامتناع وقوع المعصیۃ مع حضورہ و اختلفوا ہل یقوم غیرہ مقامہ فی ذلک کالنسوۃ الثقات فقیل یجوز لضعف التہمۃ و قیل لایجوز و ہو ظاہر الحدیث انتہی گویم در حدیث جابر آمدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من کان یؤمن باللہ الیوم الآخر فلا یخلون بامراۃ لیس معہا ذو محرم منہا فان ثالثہما الشیطان و عن عامر بن ربیعۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایخلون رجل بامراۃ لاتحل لہ فان ثالثہما الشیطان الا محرم رواہما احمد و حدیث ابن عباس

متفق علیه در بارهٔ نهی از سفر زن برای حج بدون محرم شاهد و مؤید این هر دو حدیث ست و ترمذی بسوی حدیث عام اشاره کرد و این احادیث در بارهٔ خلوت با زن اجنبیه میستند و اما نظر بسوی او پس در حدیث جریر بن عبد الله آمده ست رسول الله صلی الله علیه وسلم عن نظر الفجاءة فقال اصرف بصرک رواه احمد و مسلم و ابو داود و الترمذی و عن بریدة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لعلی یا علی لا تتبع النظرة النظرة فانما لک الاولی و لیست لک الآخرة رواه احمد و ابو داود و الترمذی و اخرجه بهذا اللفظ من حدیث علی البزار و الطبرانی فی الاوسط قال فی مجمع الزوائد و رجال الطبرانی ثقات و قال الترمذی حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث شریک و کانی در شرح منتقی گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه نظر واقعه ناگهان به دون قصد و تعمد موجب اثم ناظر نیست زیرا که تکلیف بران خارج از استطاعت ست و ممنوع آن نظر ست که بر طریقهٔ تعمد یا ترک صرف بصر بعد نظر فجاءة باشد و بآن استدلال کرده ست قائل تحریم نظر بسوی اجنبیه نووی در منهاج گفته و یحرم نظر فعل بالغ الی عورة حرة اجنبیة و کذا وجهها و کفیها عند خوف فتنة و کذا عند الامن علی الصحیح انتهی و اگر چه غض بصر و تحریم نظر نهای خطاب مستدعی حجاب و مشیر بسوی اوست و لیکن امر بسوال از ورا حجاب که در کریمه واقع شده دلیل صریح ست بر وجوب حجاب عامری شافعی رح در بهجة المحافل در حوادث سنهٔ خامسه گفته و فیها نزول الحجاب و فیه مصالح جلیلة و عوائد فی الاسلام جمیلة و لم یکن لاحد بعده النظر الی اجنبیة و لو بغیر شهوة و عفی عن نظر الفجاءة انتهی و این عبارت ناظر ست در عموم حجاب بر ازواج آنحضرت صلی الله علیه وسلم و دیگر زنان امت و بعضی از قوله تعالی قل للمومنین یغضوا من ابصارهم منع نظر مطلقا فهمیده اند و حدیث ابن عباس که در صحیح بخاری ست و در ان قصهٔ زن خثعمیه و نظر فضل بن عباس بسوی او آمده و آنحضرت صلی الله علیه وسلم وی فضل را از سوی آن بالوی برگردانیده دلیل بر تحریم نظر آورده اند و تمکین در بر استدلال نظر ست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم تحویل وجه فضل بنا بر مخافت فتنه کرده لما اخرجه الترمذی و صحه من حدیث علی علیه السلام و فیه فقال العباس لویت عنق ابن عمک فقال رایت شابا و شابة فلم آمن علیهما الفتنة آما ابن القطان ازین حدیث جواز نظر نزد امن فتنه استنباط کرده زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم آن زن را امر بتغطیه وجه نفرموده پس اگر عباس می فهمید که نظر جائز ست سوال نمیکرد و اگر مفهوم وی جائز نمی بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم او را بران فهم تقریر نمی فرمود و آنچه حدیث مصالح استدلال ست بر اختصاص آیت حجاب بزوجات نبی صلی الله علیه وسلم زیرا که قصهٔ فضل در حجة الوداع ست و آیت حجاب در نکاح زینب در سال پنجم از هجرت بود و اما قوله تعالی و لا یبدین زینتهن الا لبعولتهن پس مراد بزینت چیزیست که آراسته شود بدان زن از حلیه و جز آن مثل خلخال و خضاب در پا و سوار در معصم و قرط در اذن و قلاده در عنق که زن را ظاهر ساختن این چیزها برای اجانب جائز نیست و نه اجنبی را دیدن آن و در کشاف گفته الزینة ما تزینت به المرأة من حلی او کحل او خضاب فما کان ظاهرا منها کالسوار و الخلخال و القرط و القلادة و الکحل و الوشاح و الخاتم فلا تبدیه الا لهولاء المذکورین و ذکر الزینة دون مواقعها للمبالغة فی الامر بالتصون و الاستتار لان هذه الزینة واقعة علی مواضع من الجسد لا یحل النظر الیها لغیر هولاء و هی الذراع

والساق والعضد والعنق والراس والصدر والاذن فنهى عن ابداء الزينة نفسها ليعلم ان النظر اليها اذا لم يحل لملابستها تلك المواقع بدليل ان النظر اليها غير ملابسة لها لا ينقال فى حلة كان النظر الى المواقع نفسها متمكنا فى الحظر ثابت القدم فى الحرمة متناولا على ان النساء تتفاوتن ان يتحفظن فى ستر بادى وتتقين الله فى الكشف عنها انتهى گويم در تفسير كرميه الا ما ظهر منها اختلاف كرده اند كه مراد بظاهر زينت چيست ابن مسعود وسعيد بن جبير گفته اند ظاهر زينت ثياب است وسعد وجه را زياده كرده وعطا واوزاعى وجه وكفين گفته وابن عباس وقتاده ومسور بن مخرمه گفته كحل وخاتم وسوار وخضاب در كف تا نصف ساق ونخعى ان است وزن را ابداء آن جائز دانند وابن عطيه گفته زن هيچ چيز از زينت ظاهر نكند واستثنا از چيزى واقع شده كه بحكم ضرورت ظاهر گردد ومخفى نيست كه مناط نظر قرآنى نهى از ابداء زينت است نه از زينت ظاهر مثل حباب وخاتم ونحو هما از انچه بر كف وبر دو قدم ميباشد از زيور ومانند آن واگر مراد بزينت مواضع زينت وارند استثنا راجع شود بسوى چيزيكه ستر آن شاق است مثل كفين وقدمين ونخعى آن وابن وقتى است كه نهى از اظهار زينت مستلزم نهى از مواضع زينت باشد بخلاف انصورت كه نهى بصورت استثنا مقبول است برانچه ذكر كرديم در هر دو موضع واگر زينت شامل مواضع زينت وشامل چيزى باشد كه زنان خود را بدان مى آرايند پس امر واضح است واستثنا از همه باشد قرطبى در تفسير خود گفته زينت دو قسم است يكى خلقيه دوم مكتسبه وخلقيه روى زن است زيرا كه اصل زينت است ومكتسبه آنست كه تحاول آن براى تحسين خلق كنند مثل ثياب وحلى وكحل وخضاب قتاده گفته قوله تعالى الا ما ظهر منها وابن مسعود گفته زينت سوار ودملج وخلخال وقرط وقلاده است وما ظهر منها ثياب وجلباب است ونيز گفته زينت ظاهره جاهليت وزينت باطنه كحل وسوار وخاتم است آنراجز شوهر وگيرى نه بيند ودر لفظى زينت نفى خلخالين وقرطين وسوار ين اندوابن عباس در آيه گفته مراد كحل وخاتم وقرط وقلاده ودر لفظى خضاب كف وخاتم است وابن عمر گفته زينت ظاهره روى وهر دو كف است وابن عباس خاتم را زياده كرده ودر لفظى گفته تتمه وجه وباطن كف است وعايشه گفته زينت ظاهره قلب وفتخ است وطرف آستين خود را نشان نموده واز عايشه آمده كه اسماء بنت ابى بكر بر آنحضرت در آمد وبروى جامهاى باريك پوشيده بود پس اعراض كرد ودر روگرداند ازوى وفرمود يا اسماء ان المراة اذا بلغت المحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا واشار الى وجهه وكفه واين حديث مرسل است نيز اگر از طريق خالد بن دريك است از عايشه ونشنيده وى ازوى ودر نجاد دليل است بر استثناء وجه وكفين ونيز دليل است براى كسيكه ميگويد ديدن اجنبيه جائز است ابن سلان گفته واين ديدن نزد اين فتنه است از داعيه شهوت جماع وما دون او وآمانزد خوف فتنه پس ظاهر اطلاق آيه وحديث عدم اشتراط حاجت است ودال است بر تقييد آن بحاجت اتفاق مسلمين بر منع زنان از خروج سافرات الوجوه لاسيما نزد كثرت فساق وقاضى عياض از علما نقل كرده كه لازم نيست زن را ستر وجه خود در طريق وبر رجال غض ابصار است بنا بر آيه انتهى گويم ظاهر نظم قرآنى واحاديث وارده در تحريم نظر همين است كه قاضى عياض نقل كرده ودليلى صحيح صريح بر وجوب ستر وجه جز آيه حجاب موجود نيست پس اگر عموم آن ثابت شود فبها ورنه حديث زن خثعميه صالح اختصاص آيه موصوفه بزنان آنحضرت صلعم باشد وشوكانى در شرح منتقى گفته والحاصل ان المراة تبدى

من مواضع الزينة ما تدعو الحاجة اليه عند مزاولة الاشياء والمشي والشهادة فيكون ذلك مستثنى من عموم النهي عن
ابداء مواضع الزينة وبناء على فرض عدم ورود تفسير مرفوع وقد ورد ما يدل على ان الوجه والكفين مما يستثنى انتهى گوئيم مراد
باين وارد حديث مرسل مذكور است وآنرا مسلم گفته كنت عند النبي صلعم وميمونة فاقبل ابن ام مكتوم حتى دخل عليه وذلك بعد ان امرنا
بالحجاب فقال رسول الله صلعم احتجبا منه فقلنا يا رسول الله اليس اعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا فقال افعمياوان انتما الستما تبصرانه رواه
احمد وابو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن حبان ودر سندش نبهان مولى ام سلمه شيخ زهري ثقه است ودرين باب است
از عايشه نزد مالك در موطا كه وي احتجاب كرد از نابينا او را گفتند كه اين كور ترا نمي بيند گفت لكن من اراه انتهى وبا نجمله
استدلال كرده اند بر آنكه حرام است بر زن ديدن مرد چنانكه حرام است بر مرد ديدن زن واين يكي از دو قول شافعي واحمد است
نووي گفته هو الاصح لقوله تعالى قل للمومنات يغضضن من ابصارهن ونجمت آنكه زنان يكي از دو نوع بني آدم اند
پس حرام شد بين نوع آخر بر ايشان قياسا بر مردان تحقق اوست آنكه معنى محرم نظر خوف فتنه ست واين فتنه زنان را مانع
تر يرا كه اشد در شهوت واقل در عقل ست وسبب فتنه بسوي او بيشتر از مرد ست واستدلال قاضي جواز در ما عداي ما بين
ركبه وسُرّه بحديث نظر عايشه رضي الله عنها بسوي لعب حبشه ست ودر جوابش گفته اند كه عايشه در آنوقت صغير بود وجزم بالتنويه
يا قبل حجاب بود وحافظ تعقيب آن كرده وگفته ز بعض طرق اين حديث آمده كه انما ذلك بعد قدوم وفد حبشه بود وقدوم ايشان
در سنه هفت هجري ست وعايشه در آنوقت شانزده سال بود وگوئيم در حديث آمده رايت النبي صلعم يسترني برداله وانا انظر
الى الحبشة يلعبون في المسجد حديث متفق عليه واين صريح ست در ستر وحجاب از وفد حبشه ونويدا ست احتجاب وي از عمي
واين دين ممنون بود از فتنه وحرام آن نظر ست كه بطور فتنه باشد ونيز احتجاج كرده اند بحديث متفق عليه فاطمة بنت قيس
كه دران امر بعدت ام در خانه ام مكتوم كرده وگفته كه وي نابينا ست وجوابش آنست كه انما يعني باغض بصر ممكن ست وست
ملازمت در ميان اجتماع ورببت ونظر وچنين ست احتجاج بحديث صحيح در رفتن آنحضرت صلعم بسوي زنان روز عيد نزد
خطبه وبودن بلال همراه وي صلعم وامر فرمودن بصدقه زيرا كه اين مستلزم نظر زنان بسوي اين هر دو ست چه سماع موعظه
ودفع صدقه باغض بصر ممكن ست وابو داود در ميان اين احاديث جمع كرده وحديث ام سلمه را مختص بازواج نبي صلعم
دانسته وحديث فاطمه را واقعه در معني اوست براي جميع نسا گفته حافظ در تلخيص ميفرمايد قلت وهذا جمع حسن وبه جزم ابن المنذر
في جوابه وبه استحسنه شيخنا انتهى ودر فتح الباري چنين جمع كرده كه امر باحتجاب از ابن مكتوم شايد ازان جهت ست كه وي كور
بود ومظنه آنست كه ازوي چيزي منكشف شود ووي بران آگاه نباشد پس اين امر مستلزم عدم جواز نظر مطلقا نيست
ومؤيد جواز ست بتمام عمل بر جواز خروج نسا بسوي مساجد واسواق وبه نظر بتغاير مزاج ايشان نزد نبينه ومحرم هرگز مامون نبوده فضلا عن
اقامة زنان ايشان را نبينند واين لا ائمه بر خلاف حكم بيان هر دو طائفه وبهذا جمع الغزالي انتهى گوئيم از بنجا ظاهر شد كه آنچه اهل بلاد وقصبات
وقري هندوستان در حجاب نسوان مبالغه شديد ميكنند تا آنكه نزد ضرورت هم سخن با اجنبيه روا نميدانند بر آمدن آنها

اگرچه مجائز نباشند در مساجد و صلی برای نماز ناخوش پندارند هر چند با متنعه و نقاب باشد چیزی نیست هرگز شرع شریف
بدان وارد نشده و خروج نساء حرمین شریفین در مساجد و اسواق با ستر و نقاب که مواضع زینت ایشان مخفی و پنهان
می باشد حتی که وجه و کفین که ازین حکم مستثنی ست هم دیده نمی شود مخالف شرع نیست آری سیر و گلگشت آنها در مجمع
ناس بدون داعیهٔ حاجت و ضرورت یا اظهار زینت باطنه ناروا ست پس این همه نشد که اهل مذاهب اربعه
درین نزدیکی بر خروج ایشان در فتاوی خود کرده اند مستند باصلی صحیح نیست و در تاریخ ۹۱۷ هجری شیخ علامه
حسین بن سن انصاری یمنی که ستاد من ست وارد اینجا شده و چهار رساله مابین مختصر و مطول از تالیف چهار عالم مقلد مذاهب
اربعه آورد و چون ملاحظه رفت معلوم شد که عمدهٔ ایشان درین باب خوف فتنه و سد باب ذریعه بسوی اوست نه دلیلی
از کتاب و سنت و غایت استدلال ایشان روایات کتب مذهب خود از حنفیه و مالکیه و شافعیه و حنبلیه ست که منع کرده اند
از خروج نساء بسوی مساجد بکراهیت تحریمی و اثر عایشه ست لو رای رسول الله صلعم ما احدثته النساء بعده لمنعهن المساجد
و این اثر در حقیقت حجت ست بر ایشان نه برای ایشان زیرا که دلالت دارد بر آنکه زنان بعد آنحضرت صلعم بمساجد
می آمدند و آنحضرت منع نمیفرمود آری اگر وقوع فتنه متوقع قوی ست ترک خروج نزد عدم حاجت و ضرورت خصوصاً
برای زنان جوان لاسیما بطریق تبرج جاهلیت اولی اوکد و احوط ست و شک نیست که عدم خروج مظنهٔ عدم وقوع
فتنه ست اگرچه درین زمان آخر قعود و خروج بنا بر کثرت فجور و فسوق یکسان گردیده ست و آنجا که امن حاصل ست
خروج بسوی حج و مسجد بلکه سوق بضرورت بیع و شراء و شهادت و آنچه بدان پیماند منع نیست آری اختلاط رجال بنساء
و نساء برجال و خلوت با جنبیات و نظر بایشان حرام ست بنص قرآن و حدیث و مستحب ست و اگر عموم نص حجاب
ثابت شود واجب باشد لما حدیث زن خثعمیه که موصوف بحدیث زمان ست اقتضاء اختصاص حجاب بازواج رسول خدا
صلعم میکند والله اعلم **سوال هفتاد و نهم** ختم صحیح بخاری برای استشفای مریض و دفع دیگر نوازل دهر و خواندن
آن بطور ورد بعد تلاوت قرآن شریف هر روز جائز ست یا ممنوع **جواب** ختم این کتاب مبارک برای شفای بیمار
و مصون از نوازل و حوادث زمان جائز ست زیرا که در حکم رقیه ست و جواز رقی باحادیث ثابت بشرطیکه دران چیزی از شرک
نباشد و در صحیح بخاری شرکی از اشراک نیست عن عوف بن مالک قال قال رسول الله صلعم لا باس بالرقی ما لم یکن فیها شرک
رواه مسلم و ابو داود و عن جابر قال نهی رسول الله صلعم عن الرقی فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا یا رسول الله انه کانت عندنا رقیة
نرقی بها من العقرب و انت نهیت عن الرقی فعرضوها علیه فقال ما اری بها باسا من استطاع منکم ان ینفع اخاه فلینفعه رواه
مسلم و این هر دو حدیث صحیح اند و در حدیث اول دلالت ست بر جواز رقی و تطلب بچیزی که دران ضرر و منع از جهت
شرع نیست اگرچه بغیر اسماء و کلام خدا باشد لیکن بشرط آنکه معنی او مفهوم باشد زیرا که هر چه معنی آن مفهوم نیست دران
امن نیست از آنکه چیزی از شرک باشد قاله الشوکانی فی شرح المنتقی و قال فی حدیث جابر المتقدم فیه تسکت قوم بهذا العموم

فجاز وکل رقیة جربت منفعتها ولو لم یعقل معنا فالکف دل حدیث عوف انه یمنع ما کان من الرقی یوذی الی الشرک وما لا یعقل معناه لا یؤمن ان یؤدی الی الشرک فیمنع احتیاطا انتهی وابن التین گفته کره من الرقی ما لم یکن بذکر الله وبما رواه خاصة وبالسان العربی الذی یعرف معناه لیکون بریا من شوب الشرک وعلی کراهة الرقی بغیر کتاب الله علماء الامة انتهی گویم درین حرف اخیر نظر است زیرا که رقی بغیر کتاب الله از بهر دو حدیث مذکور ثابت شده فلا وجه للانکار عنه والحدیثان صحیحان کما مر ولهذا بوب گفته سالت الشافعی عن الرقیة فقال لا باس ان یرقی بکتاب الله وبما یعرف من ذکر الله وقال الخطابی فاذا کان مفهوم المعنی وکان فیه ذکر الله فانه یستحب التبرک به نقل ابن حجر فی الزواجر پس نیست شک در آنکه صحیح بخاری بری از شرک واز الفاظ لا تعقل وشامل بر ذکر خدست پس رقیه بدان برای استشفاء ودیگر حوائج صحیحه شرعیه جائز باشد والله اعلم فیه خلافا لاحد من اهل العلم بلکه نعمت قرائت او برای رفع آفات وحصول سلامت تجربه رسیده وامید تمام این کتاب شریف تالیف شده در هر قرن وهر عصر اهل علم وولایت بدان توسل جسته اند شیخ ابو محمد عبد الله بن حمزه گفته جمعی از اهل عرفان که با ایشان برخوردم همگنان بمن گفتند ان صحیح البخاری ما قری فی شدة الا فرجت ولا رکب به فی مرکب الا نجا قال وکان مجاب الدعوة وقد دعا لقاریه وحافظ عماد الدین بن کثیر فرموده کتاب البخاری الصحیح یستسقی بقراءته الغمام واجمع علی قبوله وصحة ما فیه اهل الاسلام ذکره القسطلانی فی ارشاد الساری وشیخ عبد الحق دهلوی در اشعة اللمعات آورده که بسیاری از مشائخ وعلماء وثقات صحیح بخاری را برای حصول مرادات وکفایت مهمات قضای حاجات ودفع بلیات وکشف کربات وصحت امراض وشفاء مرضی نزد مضایق وشدائد خوانده اند ومرادایشان حاصل شده ومقصود خود رسیده اند وقد جرب مجربا وقد بلغ هذا المعنی عند علماء الحدیث مرتبة الشهرة والاستفاضة انتهی بمعناه وسید جمال الدین محدث از استاذ خود سید اصیل الدین حکایت کرده که گفت قرائت صحیح البخاری نجو عشرین مرة فی وقائع المهمات تنفسی وللناس الآخرین فیما نیة قرائه حصل المقصود وکفی المطلوب انتهی بالجمله نفع قرائت این کتاب مستطاب در تجربه علمای محدثین واهل معرفت وفقه بدرجه شهرت وتواتر رسیده بر وجهی که انکار آن نتوان کرد وچه قسم این نفع دین کتاب برکت انتساب نخواهد بود با آنکه بوزیدیه مروزی گفته درمیان رکن ومقام بخواب بودم که رسول خدا صلعم را دیدم میفرمایدای ابا زید کجا قدس کتاب شافعی خواهی گفت ودرس کتاب من نکنی گفتم ای رسول خدا کتاب شما کدام ست فرمود جامع محمد بن اسمعیل بخاری حکاه القسطلانی فی نسبه صحیح ایضا وعلماء اولین وآخرین متفق اند بر آنکه این کتاب اصح کتب بعد کتاب الله تعالی ست ولهذا عمل بر انچه در وی ست بلا بحث از رجال وسند احادیث وی جائز ست در ارشاد الساری نوشته هو اعلی فی وقتنا هذا فی الاسناد الناس ومن ثلاثین سنة یفرحون بعلو سماعه فکیف الیوم فلو حاز الشخص سماعه من الف فرسخ لما ضاعت رحلته قال الذهبی قال البخاری ما کتبت فی کتاب الصحیح حدیثا الا اغتسلت قبل ذلک وصلیت رکعتین وجعلته حجة فیما بینی وبین الله وما ادخلت فیه حدیثا حتی استخرت الله تعالی وصلیت رکعتین وتیقنت صحته وارجو ان یبارک الله فی هذه المصنفات

وروی بالاسناد الثابت عن البخاری انه قال رایت النبی صلعم وکانی واقف بین یدیه وبیدی مروحة اذب بها عنه وسألت بعض المعبرین فقال لی انت تذب عنه الکذب فهو الذی حملنی علی اخراج الجامع الصحیح انتهی حاصله وآنچه در روایات ادله صریحه اند بر صحت وقبول وبرکت این کتاب وقوت حدیث عیاض بن بساریه آمده که فرمود آنحضرت صلعم درباره احادیث خود انما مثل القرآن واکثر واو ابو داؤد وسندش اشعث بن شعبه مصیصی متکلم فیه است وقبح زیرا که حدیث صحیح الا ان اوتیت القرآن ومثله معه مؤید اوست وظاهر آنست که این تشبیه عام باشد در هر شی جز قرات در نماز ولهذا سنت صحیحه ناسخ قرآن ست وبعد کلام خدا کلام رسول خدا صلعم در شرف وفضل واحتجاج واستدلال نمیرسد ولهذا حکم سنت در تمسک و اعتصام حکم قرآن ست واز نجاست که علما حدیث کتاب الاعتصام بالکتاب والسنه یکجا می نویسند واعتصام کلی را از دیگری جدا نمی نگارند وچنانکه برای تلاوت کتاب خدا آداب ومنبه مقرره ماثورست همچنان برای روایت حدیث وقرات کتب حدیثیه ادبها نوشته اند از انجلا آنکه موقر وموده ومتواضع نشسته روایت کند رسائل اصول حدیث وترجمه امام مالک در کتب طبقات شاهد عدل این آداب ست وتنبدی ازان بحکایة واشارة در خطه واتحاف هم نوشته ایم وحدیث تالی کتاب خدا وقسیم کلام الهی ست وکلام وحی صلعم همه در حکم وحی منزل ست جز آنکه در صلوات غیر متلوست پس نتوان گفت که قرات این کتاب نزد حاجات یا در ساختن اوراد روزانه خالف شرع شریف ست زیرا که ورد گرداندن اوراد غایت چنین نیست که فردی از افراد امت صاحب این کتاب یعنی بخاری بعض احادیث رسول خدا صلعم اورد خود ساخته چه احادیث نبویه منحصر در صحیح بخاری نیست وورد ساختن بعض سنت خود در حضرت صلعم امری شائع بود بلکه درباره آن بعض سنت خود امر وی صلعم برای ورد گرداندن صادر شده از کار نووی وحصن حصین وجز آن از کتب دعوات واذکار دیده وشنیده باشید که همه احادیث نبوی ست ودران ادعیه صباح ومساء ودیگر اوقات وحاجات آمده وتعداد قرات سه یکی وارد شده فی الیوم واللیله که ورد روزانه ست ارشاد گردیده واین همه دعوات واعمال عین حدیث ست که بطور ورد ووظیفه از حضرت مشهود له باختیار این زمان محفوظ در صدر وستور بر السن جمهور ست پس منع مانع از ختم بخاری شریف نزد نزول نوازل وحدوث حوادث ووقوع وقائع واراده قضاء حوائج صالحه واز ورد ساختن آن بعد کتاب الله که تلو وقسیم اوست وجهی ندارد وکدام ختم و ورد احسن وابرک واصح ازین کتاب مبارک خواهد بود که در وقت مرگ بر سینه امام غزالی بوده وقرب سند واتمام تالیف یکی از اسباب مفاخرت اهل علم ست وهمیشه سلف صلحا نماز میکرده اند بر کثرت حفظ احادیث بلکه معظم نمی شد مرد در ایشان مگر بمقدار حفظ سنت وهموارة علمای حدیث از قرون مشهوده لها بالخیر ملقب بحفاظ اند وعلمای قران را قراء می نامیدند وآنحضرت صلعم تحریص میفرمود بر سمع وابلاغ سنت وفرمود بلغوا عنی ولو آیة وقرمود لیبلغ هذا العلم من کل خلف عدوله وشک نیست که قاری صحیح بخاری ودورد کننده آن نصیبی وافر از حفظ سنت اگرچه بعض احادیث باشد ومدرک احکام منظوبه وعارف اوامر ونواهی نبویه ست وامثال این ورد یکی از وسائل صالحه ست برای قرب جناب نبوت صلعم زیرا که قاری او ومستمع

بران اکثر مردم ست در تصلیه و تسلیم بر آنحضرت صلعم و وی صلعم احب ناس ست بسوی او و اللہ تعالیٰ اعلم **سوال هشتادوم** معنی بدعت در لغت و شرع شریف چیست و تقسیم بدعت از سنت صحیحه ثابت شده یا نه و بدعت مردود حرام ست یا جائز **جواب** اما معنی بدع لغةً پس در صحاح گفته ابدعت الشیٔ اخترعته لا علی مثال و اللہ تعالیٰ بدیع السموات والارض و شیٔ بدیع بالکسر ای مبتدع انتهی و در قاموس گفته البدع بالکسر الامر الذی یکون اولاً جمع ابداع و بدع کفلس و ای بدعة انتهی و در مجمع البحار گفته البدیع الخالق المخترع بلا مثال سابق بمعنی مبدع انتهی و طیبی گفته معنی البدعة فی اللغة کل شیٔ عمل علی غیر مثال سابق و مثله قال الحافظ فی الفتح و در صراح گفته ابداع نو برآوردن نه بر مثالی بدیع نعت منه و هو من صفات اللہ ابتداع مثله بدع بالکسر ای مبتدع و منه قوله تعالی قل ما کنت بدعا من الرسل انتهی و در مدارک بدعت ست لفظ محدث و معنی محدث شئی بدیع ست زیرا که هر محدث بدعت ست در صحاح گفته الحدوث کون شیٔ لم یکن و احدث الرجل من الحدث و استحدثت خبرا ای وجدت خبرا جدیدا قال فی المرقاة ح استحدث الرکب من شیا عهم خبرا ای ما راجع القلب من اطرابه طرب ۱۲ و فی القاموس الحدث محرکة الابدا، و قد احدث انتهی گرامی برادرم سید علامه احمد بن حسن قنوجی رحمه اللہ در آیه ما کنت بدعا من الرسل گفته او تعالی در ین کریمه نفی بدعت کرد از ذات وی صلعم با آنکه وی علیه الصلوٰة والسلام در زمان سابق موجود نبود و نه شریعت او در ان وقت وجود داشت پس معلوم شد که این نفی از انجهت ست که شان وی صلعم در وصف نبوت و رسالت و مثال شریعت او در اوامر و نواهی و توحید و رد اشراک در ان زمان موجود بود پس بدعت چیزیست که نو پدید شده باشد بغیر مثال سابق و منه قوله تعالی بدیع السموات والارض یعنی مبدع و منشیا و بغیر مثال سابق کذا قال البغوی و اما معنی بدعت شرعًا پس اقوال اهل علم در ان مختلف ست اگرچه اکثری از ان واحد بوده عینی گفته هو ما لم یکن له اصل فی الکتاب والسنة و قیل اظهار شیٔ لم یکن فی عهد رسول اللہ صلعم و لا فی زمن الصحابة انتهی و ابن ملک گفته من فعل فعلاً او قال قولاً فی الدین و لیس فی القرآن و لا فی احادیث رسول اللہ صلعم فلا یجوز قبوله و یسمی ذلک الفعل او القول بدعة انتهی و ابن ابی جمره گفته البدعة هو ان یعمل فی تشبه بما لم یامر به الشارع و لم یفعله انتهی و نووی گفته البدعة ما احدث من غیر قیاس علی اصل من اصول الدین و در بحر الرائق آورده البدعة ما احدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول اللہ صلعم من علم او عمل او حال بنوع شبهة او استحسان و جعل دینا قویما و صراطا مستقیما و نووی گفته البدعة کل شیٔ عمل علی غیر مثال و فی الشرع احداث ما لم یکن علی عهد رسول اللہ صلعم و ابن حجر مکی گفته البدعة ما کان مخترعا علی غیر مثال سابق و شرعا ما احدث علی خلاف امر الشارع صلی اللہ علیه وسلم و لیلها الخاص و العام انتهی و شیخ علامه محمد صدیق در نجم الثاقب گفته البدعة ما احدث فی الدین من صلوٰة او صوم او ذکر او اجتماع لقراءة او لذکر او صلوٰة او غیر ذلک مما لم یدل علیه کتاب و سنة او اجماع و قیاس انتهی و در مجالس ابرار گفته ان البدعة لها معنیان احدهما اللغوی عام و هو الحدث مطلقا سواء کان من العادات او من العبادات و الثانی شرعی و هو زیادة فی الدین او النقصان منه بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع علیه الصلوٰة والسلام لا قولا و لا فعلا

لا حرج ولا اشارة انتهی و عبارت طریقه محمدیه در بیان مقام چنین ست البدعة مشتق لغوی عام و هو الحدث مطلقا عادة او عبادة لانها اهم من الابتداع بمعنی الاحداث کالرفعة من الارتفاع و الخلقة من الاختلاق و هذه هی المقسم فی عبارة الفقهاء یعنون بها ما احدث بعد الصدر الاول مطلقا و معنی شرعی خاص و هو الزیادة فی الدین او النقصان منه الحادثان بعد الصحابة بغیر اذن الشارع لا قولا و لا فعلا لا صریحا و لا اشارة فلا تدخل العادات اصلا بل تقتصر علی بعض الاعتقادات و بعض صور العبادات انتهی و گرامی برادرم گفته اما فی الشرع فقد علم بالتتبع انها عبارة عن البدعة فی الدین حتی ذکرها اللغویون بهذا المعنی و حتی ان بعضهم لم یزد و اعلیه قال صاحب الصحاح البدعة احدث فی الدین بعد الاکمال و بدعه نسبه الی البدعة انتهی و فی القاموس البدعة بالکسر احدث فی الدین بعد الاکمال او ما احدث بعد النبی صلعم من الاهواء و الاعمال و بدعه تبدیعا نسبه الی البدعة انتهی و فی الصراح بدعت بیرون آوردن سنی جدید در دین بعد از اکمال آن انتهی فعلی الاول خرج القیاس من البدعة لانه یکون علی مثال سابق و لان الشرع امر به و ورد فلا یکون حدثا فی الشرع و کذلک سیر القرون المشهود لها بالخیر و سنة الخلفاء الراشدین و ما کان واقعا تحت عموم ما ندب الله و رسوله صلی الله علیه و سلم الیه و حث علیه فانه لا یکون بدعة کما زعم القاصرون و کذلک الامور الدنیویة الجواز بها ایضا بالشرع و علی الثانی خرج الاخیر کما لا یخفی و بهذا وجب تخصیص عموم البدعة بین و قد بطل ما قد ر ایضاح الحق الصریح نوشته که لفظ احداث مستعمل میشود بر استخراج چیزی جدید و متبادر از ان در عرف آنست که خود آن چیز در زمان سابق موجود باشد و نه نظیر آن مثلا در چنین تباهی فوق چنین زمان تازه و ساختن شیر جدید را اهل عرف احداث لباس جدید و طعام جدید و سلاح جدید نمی گویند پس گویا که وجود نظیر شی در زمان سابق در حکم وجود نفس آن شی ست پس اگر چه نفس شی جدید در زمان سابق حقیقة موجود نبود اما حکما موجود بود بوجود نظیر خود پس محدث همان چیز ست که در زمان سابق نه حقیقة موجود باشد و نه حکما زیرا که آنچه در زمان سابق موجود باشد از قبیل سنت حقیقیه باید شمرد و آنچه نظیر او در ان زمان موجود باشد از قبیل سنت حکمیه و دلیل بران آنست که قیاس در احکام شرع ست بحکم کریمه فاعتبروا یا اولی الابصار و احادیث ممنوع بحکم احادیث مذکوره یعنی حدیث سرباض بن ساریه صلی بنا رسول الله صلعم ذات یوم ما وعظنا موعظة بلیغة وجلت منها القلوب و ذرفت منها العیون و حدیث عائشه من احدث فی امرنا ما لیس منه فهو رد و حدیث انس در مرتبه ثالث بعد پس احداث غیر قیاس باشد و مراد از زمان سابق در ما نحن فیه زمان برکت نشان جناب سید المرسلین صلعم و زمان خلفای راشدین و صحابه معظمین و تابعین ست رضوان الله تعالی علیهم اجمعین پس محدث همان چیز ست که دران از منه متبرکه نه خود ش بوجود آمده باشد و نه نظیر آن زیرا که آنچه خود ش یا نظیر او در زمان آنجناب بوجود آمده باشد آنرا سنت باید شمرد و آنچه خود ش یا نظیر او در ازمنه ثلثه بوجود آمده باشد آنرا الحق بالسنه باید گفت و دلیل برین آنست که ما ممنوعیم از اتباع محدثات بحکم یا کم و محدثات الامور و ما مورییم باتباع سنت بحکم علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین و امثال آن و نیز محدثات الامور شر اند بحکم شر الامور محدثاتها و قرون ثلثه خیر اند بحکم حدیث خیر امتی قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم رواه الشیخان عن عمران بن حصین پس محدث غیر سنت اصلیه نخیر باشد

بالسنه باشد ومراد بوجود آن شیی یا نظیر او در زمان آنجناب صلی الله علیه وسلم است که آنجناب بآن عمل کرده باشند یا امر فرموده یا کسی در زمان آنجناب عمل کرده و آنجناب باوجود اطلاع بران کار انکار نفرموده و دلیل بران آنست که اهل اسلام اجماع دارند بر آنکه هر یکه اقسام مذکوره در سنت مندرج ست ومراد بوجود آن چیزیا نظیر او در قرون ثلثه آنست که در قرن اول قرون مذکوره بلا نکیر تعامل بران جاری شده باشد وبی رد وقدح رواج یافته نه آنکه کسی را بطریق ندرت بعمل آورده باشد یا رد وانکار بر فاعلین آن اگرچه جم غفیر باشند متوجه شده باشد که امثال این امور اصلا از محدثات خارج نیست ودلیل بران آنست که مراد بکلمه ما در حدیث ما انا علیه واصحابی اخلاق وسیرت صحابه ست بحکم روایت ابن مسعود من کان مستنا فلیستن بمن قد مات الی آخره ومتبادر از لفظ سیرت که مضاف بعمومی باشد همین ست که آن سیرت در ایشان مروج باشد نه آنکه کسی از ایشان بطریق ندرت بران سیرت بود یا آنکه طعن وملامت ایشان بر صاحب آن سیرت متوجه شده باشد مثلا اهل عرب خوردن گوشت خام را سیرت اهل هند نمی گویند هر چند بعضی از ایشان بطریق ندرت خورده باشند بخلاف اهل حبش که خوردن گوشت مذکور در ایشان مروج ست لهذا عادت مذکوره در عرف از سیرت ایشان شمرده میشود وچون لفظ اصحابی مع مکسر و مضاف بیای متکلم که آن معرفه ست وجمع مکسر مضاف بسوی معرفه مفید استغراق ست کما هو المقرر عند اربابه بحکم روایت بخاری ومسلم از ابن مسعود در حدیث تعلیم تشهد که فانه اذا قال ای کلمه عباد الله الصالحین اصاب کل عبد صالح فی السماء والارض پس از نمیدن مستفاد گردید که کلمه عباد الله مفید استغراق ست پس کلمه اصحابی هم مفید استغراق باشد وبه استغراق تعلق در جمیع بانصورت متحقق خواهد شد که جمیع صحابه بران سیرت باشند واستغراق عرفی یا متوجه خواهد شد که اکثر از ایشان بران باشند وباقی ساکت از انکار ورد وچون معنی مراد میگردد نه نیز از کلمه خیر امتی قرنی همین معنی مستفاد میگردد چه اضافت خیریت بسوی قرنی از قرون در عرف همین معنی متبادر می شود که هر مرد وجه آن قرن خیر باشد نه آنکه فعل هر فردی از افراد آنها خیر باشد چنانچه کلمه ثم لبطلان الکذب بران معنی دلالت صحیحه دارد وچه ثم لوجه الکذب در زعم شما لبطلان الکذب نظر نکرده پس مستفاد شد که امتیاز قرون ثلثه از سائر قرون بعد منظور کذب ست دران نه بعد متحقق آن ولهذا شاه عبد العزیز رحمه الله تصریح باین معنی طلب دعا از اموات از جنس بدعات شمرده اند باآنکه صاحب تحفه جواب روایت کرده که در زمان حضرت عمر اعرابی طلب دعا استسقا از مزار نبوی صلی الله علیه وسلم نموده پس باوجود تحقق این امر در آن قرن بنابر آنکه مروج نبود این قرن را بدعات شمرده اند بجمله خلاصه مفهوم لفظ محدثات این ست که هر چیزیکه در زمان برکت نشان آنحضرت صلی الله علیه وسلم نبود بوجود آمده ونه نظیر آن در قرون ثلثه نبوده آن چیز بلا نکیر مروج گشته ونه نظیر آن پس همان چیز محدثات ست ومعنی ومراد بدعت ما اشتهی المخصوص واین تعریف محدثه بدعت هم بمعنی اوست عمدة تعریفات والکفی تقریر وشفی تحریر پس گرباوجود خلو جمیع کلام بر تعاریف دیگر وقیود او ورود او تعقبا نیست وتعریفی ست که نور رحمت سراپای او را فراگرفته وصل جمله بدعات ومحدثات وظلمات او را از هم پاشیده وتوادر تضایا را از درجه احتجاج ساقط گردانیده وسنت اصلیه وحکمیه از بدعت

ضلالت جدا ساخته و لعلک لاتجد مثل هذا الکلام الا حیث من الاعلام و اما تقسیم بدعت آنچه جمعی از فقها تقسیم کرده اند بدعت
بابرو و قسم حسنه و سیئه و بعض حرام و مکروه و مباح را زیاده کرده و پنج قسم گردانیده اند و برای هر قسمی امثله کثیره ایراد کرده
و همچنین گفته نزاع در تقسیم و عدم تقسیم بدعت لفظی است زیرا که بدعت حسنه نزد قائل بتقسیم همان محدثات است که بدلیلی از شرع
ثابت باشد نه هر محدث حسن الصورة و منکر تقسیم این چنین امر را مجعل نظیر بر نظیر داخل سنت حکمیه دارد پس نزاع راجع بسوی لفظ
باشد و بعضی گفته اند که مقسم بدعت لغویست نه شرعی و قائل این قول هم راجع بنزاع لفظست و مختار جمهور علمای
اهل حدیث و اصحاب معرفت السنت که بدعت دینی و محدث شرعی غیر منقسم بسوی اقسام ست و کلیه کل بدعة ضلالة
بر اطلاق خود ست بلکه ابن صفی در حق جمله کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة گفته هذا الضرب الاول من الشکل الاول الذی بوجه بین
الانتاج انتهی و از شروط این شکل کلیت کبری ست و عامی که مخصوص البعض باشد کلیه نبود و دلیل بر اطلاق حدیث مذکور
حدیث مرفوع عائشه صدیقه رضی الله عنها ست ان النبی صلعم قال من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد اخرجه الشیخان و لاحمد
من صنع امرا علی غیر امرنا فهو مردود و مراد بامر در لفظ اول و ثانی واحد امور ست و هو ما کان علیه النبی صلعم و اصحابه و رد
در لفظ اول مصدر ست بمعنی اسم مفعول چنانکه روایت احمد مبین اوست حافظ در فتح الباری گفته بتقدیر بنی للطال و للمفعول
المنبی بعدم وجود شرعا المرتبة علیها و ان المنهی یقتضی الفساد لان المنهیات کلها لیست من امر الدین فیجب رد ها و یستفاد
منه ان حکم الحاکم لا ینفیذ باطنا فی الامر لقوله صلعم لیس علیه امرنا و المراد به امر الدین و فیه ان الصلح الفاسد منقوض المأخوذ علیه
مستحق الرد انتهی و در صحیحین حدیث عایشه باین لفظ هم آمده من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه مردود اخرجه ابو داؤد و ابن ماجة
ایضا و در ایضاح الحق گفته مراد از امر دین چهار دین ست زیرا که امری که مزید اختصاص بانبیا علیهم السلام سیزده دین
امر دین ست و حدیث رافع بن خدیج نزد مسلم انما انا بشر اذا امرتکم بشیء من امر دینکم فخذوا به و اذا امرتکم بشیء من رأیی فانما انا
بشر ظالم دارد بر آنکه اتباع سیرت سلف در غیر امر دین واجب نیست پس آحدان دران ممنوع نباشد حال آنکه محدثات
الامور را شر قرار داده اند لابد مراد بلفظ امور در ین مقام امر دین باشد و مراد بامر دین چیزیست که احکام شرعیه بدان متعلق
می گرداند و امر دین بمعنی مذکور باستقرا منحصر ست در عقاید حقه و اخلاق جمیله و مقامات و حالات و واردات قلبیه و اقوال
لسانیه و افعال جسمانیه خواه از جنس عبادات باشد خواه از جنس عادات خواه از جنس معاملات چه امر شارع متوجه می شود
باصلاح انسان ظاهرا و باطنا پس اصلاح ظاهر او حاصل میشود باصلاح عبادات و عادات و معاملات که مرجع آن هم افعال
و اقوال ظاهره ست و اصلاح باطن او حاصل میگردد بتکمیل متعلق و تحصیل عقاید حقه و تخلیه قلب از اخلاق رذیله و تحلیه آن باخلاق حمیده و تنویر آن بانوار
مقامات عالیه و واردات غیبیه و حالات قدسیه و مراد باحکام شارع در مقام احکام معهودیت یعنی احکامیکه بدون اعلام شارع اطلاع بر آن
ممتنع نیست و عقل محض را در آن مدخل و دلیل بر آن لفظ اذا امرتکم بشیء من رأیی ست پس معلوم شد که مراد در شق اول که مقابل دوست همین ست
رای او در ان فضای غلط نشئی از عدم تدبر در بیان احکام معهود و تحقیق مفهوم بدعت صفیه و امثله او و میان چیزی که داخل در بدعت حقیقیه اند و میان آنچه

انچہ در ابادی نظر نشتہ بدعت عیشود و در حقیقت در ان داخل نیست مسئلہ ہست و شرط بسط لائق و تفصیل فائق
کردہ کہ مثل آن در کتابی معلوم نیست و تحقیق بین مراتب زاد حق گوئی جاوہ و جادہ لصواب پیمودہ چون ایراد آن ہمہ
شایان شان این جواب مختصر نیست ذکرش ترک کردہ آمد و بخوکانی رجع در تریر حدیث لیس علیہ امرنا فہو رد و شرح فتنی
در باب الصلوۃ فی ثوب الحریر و الغصب نوشتہ ہذا الحدیث من قواعد الدین لانہ یندرج تحتہ من الاحکام الایاتی
علیہ الحصر و ما اصرحہ و ادلہ علی ابطال ما فعلہ الفقہاء من تقسیم البدعۃ الی اقسام و تخصیص الرد ببعضہا بلا مخصص من منقول و لا
نقل فعلیک اذا سمعت من یقول ہذہ بدعۃ حسنۃ بالقیام فی مقام المنع مستدلا بہذہ الکلیۃ و ما شابہا من نحو قولہ صلعم
کل بدعۃ ضلالۃ طالبا الدلیل لتخصیص تلک البدعۃ التی وقع النزاع فی شانہا بعد الاتفاق علی انہا بدعۃ فان جاد ک قبلتہ
و ان کاع کنت قد القمتہ حجرا و ہسترحت من المجادلۃ و من مواطن الاستدلال بہذا الحدیث کل فعل او ترک وقع الاتفاق
بینک و بین خصمک علی انہ لیس من امر رسول اللہ صلعم و حالفک فی اقتضائہ البطلان او الفساد متمسکا بما تقرر فی الاصول
من انہ لا یقتضی ذلک الا عدم امر یؤثر عدمہ فی العدم کالشرط او وجود امر یؤثر وجودہ فی العدم کالمانع فعلیک منع ہذا الامر
الذی لا دلیل علیہ الا مجرد الاصطلاح مستندا الی ہذا المنع بما فی حدیث الباب من العموم المحیط بکل فرد من افراد الامور التی لیست
من ذلک القبیل قائلا ہذا امر لیس من امرہ و کل امر لیس من امرہ رد و فہذا رد و کل رد باطل فہذا باطل فالصلوۃ مثلا التی
ترک فیہا ما کان یفعلہ رسول اللہ صلعم او فعل فیہا ما کان یترکہ لیست من امرہ فتکون باطلا بنفس ہذا الدلیل سواء کان ذلک
الامر المفعول او المترک مما نعا باصطلاح اہل الاصول او شرطا او غیرہ فلیکن مثل ہذا علی ذکر قال فی الفتح و ہذا الحدیث
معدود من اصول الاسلام و قاعدۃ من قواعدہ فان معناہ من اخترع فی الدین ما لا یشہد لہ اصل من اصولہ فلا التفات
الیہ قال النووی ہذا الحدیث مما ینبغی تحفظہ و استعمالہ فی ابطال المنکرات و اشاعۃ الاستدلال بہ کذلک و قال الطوفی ہذا الحدیث
یعلم ان من سمی بعض اعمالہ شرعا لان الدلیل یترکب من مقدمتین و المطلوب بالدلیل اما اثبات الحکم او نفیہ و ہذا الحدیث
مقدمۃ کبری فی اثبات کل حکم شرعی و نفیہ لان منطوقہ مقدمۃ کلیۃ مثل ان یقال فی الوضوء بما نجس ہذا لیس من امر الشرع
و کلما کان کذلک فہو مردود فہذا الحمل مردود فالمقدمۃ الثانیۃ ثابتۃ بہذا الدلیل و انما یقع النزاع فی الاولی و مفہومہ
ان من عمل عملا علیہ امر الشرع فہو صحیح فلو اتفق ان یوجد حدیث یکون مقدمۃ اولی فی اثبات کل حکم شرعی و نفیہ لاستقل
الحدیثان بحمع ادلۃ الشرع لکن ہذا الثانی لا یوجد فاذن حدیث الباب نصف ادلۃ الشرع انتہی کلامہ رحمہ اللہ تعالی احسن
و ابلغ فلکم ان تدعوا بہا الیہ الحاجۃ و بہذا قال صاحب ایضاح الحق و الشیخ احمد السہرندی المجدد رح و لفظ گفتہ اند
کہ بدعت بر دو نوع ست حسنہ و سیئہ آنچہ موافق سنت باشد آنرا بدعت حسنہ گویند و آنچہ مخالف سنت باشد بدعت سیئہ
پیدا شدہ باشد و نوع سنت تائید و سیئہ آنکہ رافع سنت باشد این فقیر در صحیح بدعتی ازین بدعتہا حسنہ ندیدہ است مشاہدہ
نمکینہ و جزء ظلمت و کدورت احساس نمی نماید اگر فرضا عمل بمتدع را امر نمودہ بسطہ ضعف بعبارت بعبارت و ضعف

بینند فرد اکه حدیث البصر گردند دانند که چه خسارت و ندامت نتیجه نداشت ۵ بوقت صبح شود و بچه روز معلومست ✦
که باکه باخته عشق در شب دیجور ✦ سید البشر علیه وعلی آله الصلوة والسلام میفرماید من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد
چیزیکه مردود باشد چسان از کجا پیدا می تواند کرد وقال صلعم ایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة پس هر
هر محدث بدعت باشد و هر بدعت ضلالت پس معنی حسن در بدعت چه بود و ایضا انچه از احادیث مفهوم میشود آنست که
هر بدعت رافع سنت ست تخصیص بعض ندارد پس هر بدعت رافع سنت بود وقال صلعم ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها
من السنة فتمسک بسنة خیر من احداث بدعة ومن حسان قال ما ابتدع قوم بدعة فی دینهم الا نزع الله من سنتهم مثلها ثم لا یعید
الیهم الی یوم القیامة انتهی کلامه واین قسم کلام او در مؤلفات وی رح خصوصا مکاتیب هدایت اسالیب بسیارست
وهمین ست مختار والدی سیدی حسن بن علی قنوجی رح والیه ذهب جمهور السلف واهل التحقیق من الخلف ولم یشذ عنه
الا من لا یعتد به او لا یعرف کلام الشارع ومقصوده من الاوامر والنواهی والکلام فی ذلک یطول جدا لا سیما هذا المقام
وهو الذی حققه شیخ الاسلام احمد بن تیمیة رحمه الله تعالی وصاحبه الحافظ ابن القیم رح والسید العلامة بدر الملة المنیر محمد بن اسمعیل
الامیر الیمنی صاحب سبل السلام فی تالیفهم الحسنة والسید الفاضل احمد بن حسن القنوجی رحمه الله تعالی فی رد بعض اهل البدعة
ولفظ المراد بقوله صلعم کل محدثة بدعة ان علة التحذیر من البدعة کونها بدعة لا کونها خلافا فالحکم لله ورسوله صلی الله علیه وسلم
کما زعم المقصون المخصون وغایة ما یمکن ان یقول غیر غیر ان المراد به بیان معنی لفظ الحدث فان قلت کذلک قلت الحدث
لفظ مشهور لا یحتاج مثله الی التفسیر لا سیما للصحابة المخاطبین به وان کان ولا بد من التفسیر فلا یجوز تفسیره بالبدعة لما ذکرنی علة البدعة
ان المفسر بکسر السین ینبغی ان یکون اوضح من المفسر بفتح السین ولیس الامر هنا کذلک فان البدعة لیست باوضح معنی من الحدث
بل عسی ان یکون الحدث اوضح منها وقد تقرر فی الاصول ان ترتیب الحکم علی الوصف مشعر بعلیة الوصف لذلک الحکم فترتیب
التحذیر علی وصف الاحداث مشعر بکون الاحداث علة للتحذیر فیکون کل بدعة ضلالة لان تلک العلة توجد فی جمیع افراده
ولا یجوز التقسیم بانه ان کانت خلافا للشرع فمذمومة والا فلا بل ربما تکون حسنة لانه حینئذ لا یکون للبدعة دخل فی ذمها
بل یکون ذکر البدعة ح لغوا کما لا یخفی علی المحصلین ولا دلیل علی التخصیص الا انه خصص المخالفون بوجوه منها قوله صلعم من سن
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اجورهم شئ ومن سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیه وزرها
ووزر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اوزارهم شئ والجواب ان معنی السنة مطلق الطریقة والعادة سواء کانت
جدیدة او قدیمة ومعنی السن تجلیة الشئ وتصفیة سواء کان قدیما او جدیدا یقال سن السیف اذا صقله وما کونه بمعنی جعل
الشئ طریقة وان کان یوجد فی استعمالات العلماء ولکنا لم نجده فی اللغة حتی یحمل علیه الحدیث وبالجملة فانه یکون ایضا عاما من
ذلک کما یدل علیه سوره الحدیث حیث اخرجه مسلم وغیره عن جریر قال کنا فی صدر النهار عند رسول الله صلعم فجاءه قوم حفاة
الی قوله فقال من سن فی الاسلام الحدیث فلا یمنع البدیهی ان ذلک الرجل البادی التصدق لم یکن بدعة بل انی

بالتصدق المامور به على اطلاقه واتما كان من سن سنة منه انه جاء بتلك السنة ببيان قدرته واتيانه بمثل تلك السنة فاحديث لا يدل على تقسيم البدعة بل على تقسيم مطلق الطريقة والكلام فيه وايضا من القواعد المقررة عند اهل السنة ان الالفاظ في كلام الشارع تحمل على المعاني الشرعية ما امكن كما قال صاحب النهاية من ان الاصل في السنة الطريقة والسيرة فاذا اطلقت في الشرع فانما يراد بها ما امر النبي صلعم به ونهى عنه وندب اليه قولا او فعلا مما لا يتلى به الكتاب العزيز فلهذا يقال في ادلة الشرع الكتاب والسنة ومنه حديث ان من السنة ان يخرج الرجل مع ضيفه الى باب الدار اخرجه ابن ماجة عن ابي هريرة وهو ضعيف ومنه حديث صاحب السنة ان عمل خيرا قبل منه وان خلط عملا غفر له اخرجه الخطيب في المؤتلف عن ابن عمر مرفوعا وفيه ايضا ضعف فالسنة المحمدية في الحديث يكون بالمعنى المصطلح في الشرع ويكون الحديث كما اخرج ابن ماجة والترمذي واللفظ له عن كثير بن عبد الله عن ابيه عن جده وفيه من احيى سنة من سنتي قد اميتت بعدي كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل لا ينقص ذلك من اوزار الناس شيئا فهذا حديث حسن فاين تقسيم البدعة وايضا ان التخصيص عندهم عبارة عن قصر العام على بعض مسمياته بكلام مستقل موصول والتخصيص بكلام متراخ مفصول ليس تخصيص عندهم بل هو نسخ وان كان التخصيص كثيرا ما يطلق على التراخي عندهم ايضا مجازا كما ذكروا في كتب الاصول فهذا التخصيص نسخ عندهم وذلك لا يجري في مثل هذا الحديث لانه خبر والخبر لا يقبل النسخ كما تقرر في الاصول وكذلك غيره من دلائل رد البدعة منها قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي الآية فانه يدل على ان كل بدعة ضلالة لانها تكون زيادة على الكمال والزيادة عليه تكون ضلالة لامحالة ولا تقبل النسخ لكونه خبرا وهذه الآية محكمة غير منسوخة بالاتفاق فيكون دليلا آخر على عدم جريان ذلك التخصيص فمنها قوله تعالى ان الحكم الا لله ومنها قوله تعالى ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله فانه يدل على ان تشريع دين بلا اذن من الله شرك ولهذا قال الشافعي رح من استحسن فقد شرع فان كان ما راه حسنا فقد راى ان محمدا قد خان الرسالة لان الله تعالى يقول اليوم اكملت لكم دينكم فما لم يكن يومئذ دينا لا يكون اليوم دينا ويعضده حديث ابن ماجة عن حذيفة قال قال رسول الله صلعم لا يقبل الله لصاحب بدعة صوما ولا صلوة ولا حجا ولا عمرة ولا صرفا ولا عدلا يخرج من الاسلام كما يخرج الشعر من العجين واخرج البيهقي ايضا ويعضده ايضا قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله على رواية عدي بن حاتم ورأى الكفر نصرين فيجري في الآية وجه آخر لعدم النسخ وهو ان الشرك مما لا يجوز ان يطرء عليه النسخ كما ذكر في الاصول وايضا ان الناسخ لا بد ان يكون مثل المنسوخ وليس الامر هٰهنا كذلك فان الناسخ خبر لا محالة والمنسوخ آيات قرآنية منها محكمات واحاديث صحيحة منها متواترات اما الآيات فمنها ما هو منها قوله تعالى ائتقولون على الله ما لا تعلمون فان مدار التشريع بنا كما قال بعض المحققين على اثبات الشيء من غير دليل وبرهان وان لم يكن خلافه ولهذا قال تعالى ائتقولون على الله خلاف ما نزل اليكم فكل ما لم يكن معلوما من الشرع فانه ضلالة وان لم يكن خلافا فايضا معلوما منه فالكل الا ما قوله صلعم كل بدعة ضلالة واما الاحاديث فمنها ما هو في مسلم عن جابر عن النبي صلعم اما بعد فان خير الحديث

کتاب اللہ وخیر الھدی ہدی محمد صلی اللہ علیہ وسلم وشر الامور محدثاتہا وکل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ واخرجہ ایضا احمد
فی مسندہ والنسائی وابن ماجۃ بمعناہ وعن ابی الدرداء انہ قال صلعم اما بعد فان اصدق الحدیث کتاب اللہ تعالی واوثق
العری کلمۃ التقوی وخیر الملل ملۃ ابراہیم وخیر السنن سنۃ محمد واشرف الحدیث ذکر اللہ واحسن القصص ہذا القرآن وخیر الامور
عوازمہا وشر الامور محدثاتہا الحدیث بطولہ اخرجہ البیہقی فی الدلائل وابو النضر السمرقندی وابن عساکر عن عقبۃ بن عامر الجہنی
وعن ابن مسعود ان رسول اللہ صلعم قال انما ہما اثنان الکلام والہدی فاحسن الکلام کلام اللہ واحسن الہدی ہدی محمد ایاکم
ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتہا وکل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ اخرجہ ابن ماجۃ واخرج احمد فی مسندہ عن
خضیف بن الحرث عنہ صلعم ما احدث قوم بدعۃ الا رفع مثلہا من السنۃ ہذا حدیث حسن رواہ الشیخ احمد المجد وقول رجال
البدعۃ ان کانت رافعۃ للسنۃ فسنیۃ والا فلا فای بہما کانوا بہ یستہزؤن وزاد فیہ احمد وغیرہ فتمسک بسنۃ خیر من
احداث بدعۃ واخرج الطبرانی فی الکبیر بسند ضعیف عنہ عن النبی صلعم ما من امۃ ابتدعت بعد نبیہا فی دینہا بدعۃ الا اضاعت
مثلہا من السنۃ ولعل وجہہ ان ترک کل بدعۃ سنۃ واحدۃ اہا یکون رافعا لترکہا واخرج ابن ماجۃ وابن عاصم فی السنۃ عن
ابن عباس عن النبی صلعم ابی اللہ ان یقبل عمل صاحب بدعۃ حتی یدع بدعتہ ہذا حدیث حسن واخرج الخطیب فی التاریخ
والدیلمی فی الفردوس عن انس عنہ صلعم اذا مات صاحب بدعۃ فقد فتح فی الاسلام فتح ہذا حدیث صحیح وفی المثل من یفرک
حیاتہ قمۃ عرس قصع ما اخرج ابن عدی من حدیث عائشۃ والطبرانی فی الاوسط وابو نعیم فی الحلیۃ من حدیث عبد اللہ بن بشر
باسانید ضعیفۃ عنہ صلعم من وقر صاحب بدعۃ فقد اعان علی ہدم الاسلام وان قال ابن الجوزی کلہا موضوعۃ واخرجہ البیہقی
فی شعب الایمان عن ابراہیم بن میسرۃ مرسلا وہو تابعی ثقۃ صحیح الحدیث وحدیثہ فی اہل مکۃ وفی الفوائد المجموعۃ للشوکانی
اسنادہ ضعیف واخرج الطبرانی فی الکبیر عن الحکم بن عمیر عن النبی صلعم الامر القطع واہل المضلع والشر الذی لا ینقطع اظہار
البدع واخرج ابو نعیم فی الحلیۃ عن ابن عباس مرفوعا من ادی الی امتی حدیثا لیقام بہ سنۃ او تسلم بہ بدعۃ فہو فی الجنۃ وہذا
الحدیث ضعیف وعن انس مرفوعا ان اللہ احتجر التوبۃ عن کل صاحب بدعۃ اخرجہ الطبرانی فی الاوسط والبیہقی فی شعب الایمان
وعن معاذ مرفوعا اذا ظہرت البدع ولعن آخر ہذہ الامۃ اولہا فمن کان عندہ علم فلینشرہ فان کاتم العلم یومئذ ککاتم ما انزل اللہ
علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم اخرجہ ابن عساکر وسندہ ضعیف وعن ابی امامۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب البدع کلاب النار
اخرجہ ابو حاتم الخزاعی وعن انس عنہ صلعم اہل البدع شر الخلق والخلیقۃ اخرجہ ابو نعیم فی الحلیۃ وعنہ عن النبی صلعم ان الاسلام
یشیع ثم یکون لہ قسرۃ ثم کان فترۃ الی غلو وبدعۃ فاولئک اہل النار اخرجہ الطبرانی فی الکبیر وعن ابن عمرو عنہ صلعم
لا یرد من احدکم حتی یکون ہواہ تبعا لما جئت بہ اخرجہ البغوی فی شرح السنۃ قال النووی فی الاربعین ہذا حدیث صحیح رویناہ
فی کتاب الحجۃ باسناد صحیح انتہی فدل الصحیح علی ان کون الہوی غیر تابع لما جاء بہ صلعم نقص فی الایمان وان لم یکن مخالفا
لہ وہل ہذا الا قولہ کل بدعۃ ضلالۃ واخرج مسلم من حدیث ابی الطفیل عن علی مرفوعا لعن اللہ من آوی محدثا وعن ابن مسعود

قال قال رسول اللہ صلعم ایہا الناس لیس من شئی یقربکم الی الجنۃ ویباعدکم من النار الا وقد امرتکم بہ ولیس شئی یقربکم من النار ویباعدکم من الجنۃ الا وقد نہیتکم عنہ اخرجہ البغوی فی شرح السنۃ والبیہقی فی شعب الایمان وآیضا یلزم ان یکون الشارع خاطئا عن المنوخ فیکذبکم اولا اثبات التاخیر ودون ذلک خرط القتاد وشرط الحداد وآیضا ان حدیث کل بدعۃ ضلالۃ بالشمول نص فی عدم تقسیم البدعۃ لانہ مسوق لہ وحدیث من سن سنۃ حسنۃ ظاہر فی تقسیمہا لبیان اجر فاعل حسنہا ووزر فاعل سیئہا فالتقسیم والنص مقدم علی الظاہر فی الاصول الحنفیۃ وآیضا تقدیم حدیث من سن علی حدیث کل بدعۃ ترجیح بلا مرجح فلم لا یقدم حدیث کل بدعۃ ضلالۃ علیہ ویؤول ذلک کما یؤول حدیث کل بدعۃ مع انہ اصح منہ لانہ فی الصحیح واما استدلال بحدیث عمر رضی اللہ عنہ فی تراویح نعمت البدعۃ ہذہ بر تقسیم بدعت پس جوابش آنست کہ شیخ عبدالحق دہلوی در شرح حدیث علیکم بسنتی نوشتہ کہ بحقیقت سنت خلفای راشدین ہمان سنت پیغمبر است کہ در زمان آنحضرت صلعم شہرت نیافتہ بود بعد ایشان در زمان ایشان رواج یافتہ ومشہور گشتہ ومضاف بایشان شدہ چون نظر آن بود کہ کلی از کلیات اضافت بایشان بدعت پندار وور نکند ومنکر گردد وصیت کرد باتباع آن پس ہر چہ خلفای راشدین رض بآن حکم کردہ اند اگرچہ باجتہاد وقیاس ایشان بود موافق سنت پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم واطلاق بدعت بران نتوان کرد انتہی پس اطلاق بدعت از عمر مثل اطلاق نفاق از حنظلہ است چنانکہ در ترمذی بسند حسن صحیح مرویست وتغیر قول عمر معارض قول پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نمی تواند شد وخلاف فقہا در تقسیم بدعت راجع بسوی نزاع لفظی ست انتہی کلامہ ع وآما حکم بدعت پس از احادیث متقدمہ بظہور دلالت ثابت شد کہ ہر بدعت گمراہی ست وہر مبتدع گمراہ لہذا در نجوم المشکوۃ گفتہ وہی حرام لاشعارہ بان الدین ناقص وقد قال تعالی الیوم اکملت لکم دینکم الآیۃ وللطعن علی النبی صلعم والسلف حیث لم یتبعوا المافیہ من خیر انتہی وابن حجر مکی در زواجر زیر حدیث من سن سنۃ سیئۃ گفتہ عد ہذا کبیرۃ ہو ظاہر بر مافی بذہ الاحادیث الصحیحۃ من الوعید الشدید وہو مضاعفۃ تلک الآثام وذلک لمضاعفۃ العذاب المضاعفۃ الکثیرۃ التی یعجز عنہا الحساب ثم رایت جماعۃ عدوا من الکبائر الاحداث فی الدین واستدلوا بالخبر الصحیح لعن اللہ من احدث حدثا قال ابن القیم وہی تختلف باختلاف الحدث نفسہ فکلما کان اکبر کانت الکبیرۃ اعظم قال الذہبی ومنہ من دعا الضلالۃ او من سن سنۃ سیئۃ انتہی وفی ذلک تصریح بما ذکرتہ انتہی وعبارت ایضاح الحق در ینجا مقام آنست کہ خلاصۂ مفہوم بدعت از تمہید کلام اول چنان مستفاد گردید کہ ہر امر از عقیدہ ومقام وواردوحال وقول وفعل کہ از جنس عبادات باشد یا عادات یا معاملات وہمچنین تقیید وتعیین امور مذکورہ بقید وحد ومعینہ وہمچنین تشخیص موقع آن امور از تشہیر واعلان یا ستر وکتمان یا اہتمام وعدم اہتمام یا التزام وعدم التزام کہ نہ ثابت بکتاب باشد ونہ بسنت ونہ باشتہار ورواج در قرون ثلثہ ونہ باجماع اہل حق ونہ بقیاس صحیح منقول از مجتہدین سالفین سلم الاجتہاد وصاحبش آنرا از امور دین میشمارد یا باو معاملۂ امور دنیویہ میکند پس ہمان امر بدعت ست ودر اکثر مواضع کتاب وسنت لفظ بدعت بر ہمین معنی مستعمل میشود ومثل کریمہ ما کنت بدعا من الرسل پس معلوم شد کہ در باب نفی بدعت شی وجود نظیر آن شی ہم در زمان سابق کفایت میکند ودر احادیث

متواترهٔ کثیره بدعت را مقابل سنت ذکر فرموده آنرا نکوهش کرده و از اتباع آن نهی بلیغ فرموده و در حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین و حدیث ما انا علیه واصحابی سنت خلفای راشدین و سیرت صحابهٔ مکرمین را در باب وجوب اتباع در اوقات ظهور بدعات مقارن خود مذکور ساخته و در حدیث ابو سعید خدری من اکل طیبا الی قوله و سیکون فی قرون بعدی اخرجه الترمذی و در حدیث مسلم از عایشه انه سیکون من ذلک شتا والله بشیوع سنت و رواج دین در چند قرن متاخر اخبار فرموده و آن چند قرن در حدیث خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم و حدیث و مثال آن از احادیث کثیره بقرون ثلثه تفسیر فرموده و در کریمهٔ ومن یشاقق الرسول الآیه اجماع را در باب وجوب اتباع سنت مبنی گردانیده پس معلوم شد که مراد از بدعت در احادیث متواتره استعمال این لفظ بر همین معنی ست پس لابد لفظ بدعت بنسبت معنی مذکور حقیقت شرعیه باشد و عمل او بر همین معنی در صورت عدم قرائن خارجیه واجب و استعمال او بر غیر این معنی از قبیل استعمالات مجازیه ست که احتیاج بقرائن خارجیه میدارد چنانکه قول عمر رضی الله عنه در تراویح نعمت البدعة هذه چه مراد از لفظ بدعت درین کلام همین قدر ست که خود تراویح باین هیئت خاصه و باین التزام در جمیع لیالی رمضان در زمان آنحضرت صلعم موجود نبود و این معنی اعم ست از معنی اول پس اطلاق لفظ بدعت بر آن از قبیل اطلاق لفظ نفاق ست بر مطلق تغیر حال که در قول نافق حنظلة واقع شده و قرینهٔ تجوز در مقام امتناع حقیقت ست بنظر صدر و نفس این عبارت از زبان خلیفهٔ راشد چه این عبارت دال ست بر تحسین تراویح و تحسین خلیفهٔ راشد چیزیرا مستلزم انسلاک آن چیز ست در سلک سنت و سنت خلیفهٔ راشد ملحق بسنت نبویه ست پس مضاد بدعت باشد پس مراد از لفظ بدعت در مقام تحقق حکم آن معنی حقیقی شرعی ست و مقصود درین مقام همین ست که مطلق بدعت شر و حسن ست یا قبیح نه آنکه کدام بدعت در کدام مرتبهٔ حسن واقع شده و کدام بدعت در کدام مرتبهٔ قبح غرض که مقصود در اینجا تنقیش حکم مطلق ست نه تحقیق عوارض طاریه که بسبب عروض آن عوارض در بعض صور حکم مطلق مختفی میگردد و پس وقتی که چیزیرا از امور متداوله در میان اهل زمان ثابت کرده شود که فلان چیز بدعت ست پس حکم مطلق بدعت از حسن یا قبح بران جاری خواهد گردید و اما کسیکه دعوای مستثنا از آن صورت خاصه کند پس دلیل بران قائم گرداند و در بقا سه احتمال ست اول آنکه مطلق بدعت باعتبار اصل خود حسن باشد و این احتمال باطل ست بالاتفاق هیچ کس از عقلا و سفها بآن نرفته چه جمیع ملیین بدعات را از عیوب می شمارند نه از کمالات احتمال ثانی آنکه مطلق بدعت نه حسن باشد نه قبیح پس منقسم باشد بسوی حسن و قبیح و در باب اثبات حسن بدعت مخصوصه یا قبح آن در عوارض طاریه و دلائل خارجیه تامل باید کرد تا احد هما منکشف گردد ذهبوا بنا ملاحظة آنکه در سلک بدعات منسلک ست هیچ حکم توان کرد همین ست زبان زد عوام و درین جمله زمان احتمال سوم آنکه مطلق بدعت بمعنی حقیقی شرعی خواه حکمیه باشد خواه حقیقیه اعم ازانکه اصلیه باشد یا وصفیه و اعم ازانکه بدعیت او از جهت تحدیدات و توقیفیات مبتدعه لازم آمده باشد یا از جهت تغیر موقع آن که در سنت ثابت ست اربعه همه امتثام باعتبار اصل خود قبیح ست اعم ازانکه مکروه باشد یا حرام یا منجر بکفر مثل سائر امور قبیحهٔ الاصل

از کذب و فحش و ظلم و عیبت و حسد پس در باب اثبات قبح آن دلیلی دیگر نمی باید همین وجه کافی است که بدعت است پس بمجرد ثبوت آنکه فلان چیز بدعت ست حکم بقبح آن توان کرد و در باب تحصیل حقیقت تقوی ازان اجتناب باید ورزید و در باب ترغیب و ترهیب جمهور را نام ازان تنفیر باید کرد و در محافل و مجالس تذکیر باید و از بلند تقبیح آن باید نمود خصوصاً در اوقاتیکه رواج پذیرفته باشد که دران اوقات بالغ وجوه ازان تنفیر و تحذیر باید کرد و در اخمال و ابطال آن سعی کردن از جملهٔ اعلاء کلمة الله باید شمرد و کسیکه بدعت مخصوصه را از دائرهٔ قبح بیرون کشد و در صدد اثبات حسن آن شود اقامت دلیلی قاطع از دلائل شرعیه واجب بر ذمهٔ اوست نه بر ذمهٔ مانع آن بلکه احتمال بدعت هم در باب اجتناب ازان کفایت میکند چنانچه ابن الهمام در فتح القدیر و صاحب مجالس الابرار بدان تصریح فرموده اند و همین مذهب حق مؤید بکتاب و سنت و اجماع و قیاس و احتمال ثانی باحتمال ست مثل احتمال اول و آنچه درین باب تمسک می نمایند همه ناشی از سوء فهم ایشانست انتهی حاصل کلامه رحمه و صاحب ایضاح دلائل این مضمون را در دو بحث بیان کردن خواسته بود یکی در دلائل مذهب حق و دوم در ابطال ظنون عوام و هر بحث مشتمل بر چند نوع ساخته اما این اُمنیه از قوت بفضل تخم امید و خیبه برآمنیه سابق شد انا لله و انا الیه راجعون فجزاه الله تعالی عنا خیر الجزاء تو برادر نفضیلت آگنیم ع در رد رسالهٔ بعض اهل بدعت نوشته اند که حکم ببدعت آنست که حرام ست بدلیل آیات و احادیث و اجماع تعبدیه آیات و احادیث متقدمه را باتقریر استدلال ذکر فرموده و گفته و اما اجماع پس بچند وجه ست از انجمله آنکه در شرعة الاسلام آورده که کانت الصحابة ینکرون اشد الانکار علی من احدث امرا او ابتدع رسما تعهدوه قال ذلک الامر او کثر عروه ذلک او کبر فی العاقبة او فی العبادة او فی الذکر انتهی انکار ابوسعید خدری بر مروان در بارهٔ احداث منبر در نماز عید و احیاء العلوم باین لفظ مرقوم ست اما احدث قالم الیه ابوسعید و قال یا مروان ما بقی الا البدعة فقال انها لیست بدعة فقال لا تعلم فقال لا ما تون بخیر مما اعلم ابدا و الله لا صلیت وراءک الیوم انتهی و امثال این قسم در و دواوین اسلام بسیار ست نقل همه دفتری مستقل میخواهد برادر مرحوم چند کرا سه و نقول انکار صحابه برادنی بدعت و ذم محدث نگاشته و از کلام محدثین و فقهاء و عرفاء در بدعت باثبات رسانیده و گفته بعد این همه تحقیقات الامر آنحضرت صلعم گذاشته بطرفی دیگر رفتن و سوای ارشاد آنجناب بچیزی دیگر جستن بمنزلهٔ شک کردن در نبوت آن جناب ست صلی الله علیه وسلم و عقل سلیم از دریافت اینمعنی که فلان چیز در آخرت نافع ست قاصر ست چه این ادراک منجملهٔ امور غیبیه ست که حضرت حق جل و علی بواسطهٔ آنحضرت صلعم بران مطلع نموده و ادراکش حکم علم غیب دارد که دست عقل ازو من آن کوتاه ست مگر در بعض امور که عقل نیز حسن و قبح آن دریافت می تواند کرد چون توحید نزد امام اعظم رحمه و این بدعات نزد ازان جنس ست پس باوجود عدم الدلیل آن که سنت مطهره ست علی صاحبها الصلوة و السلام بارتکاب بدعات پرداختن پیش از اندمند سفاهتی بیش نیست و آن کدام حسنه ست که پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم و صدر اول و سلف امت را علم بران حاصل نشده و اهل این زمان درین روزگار فتنه و فساد و تغیر احوال عالم و بنی آدم

راهی بسوی ادراک حسن آن یافتند و نیز عقل صریح حاکم ست باینکه کمال اتباع شخص همین ست که هر چه او بفرماید بکند و آنچه نفرماید نکند ست عاشقی چیست بگو بندهٔ جانان بودن ۰ دل بدست دگری دادن و حیران بودن ۰ انتهی کلامه رح گویم چون معنی بدعت از روی لغت و شرع و اطلاق آن و عدم صحت قسمت و حکم محدث از ادلهٔ شرعیه و تحقیقات فحول علماء دریافت شد پس ضرورت دریافت جزئیات بدعت و انواع و اصناف آن در عبادات و معامله و عادت و جزآن از احوال و اقوال و افعال باقی نماند زیرا که چون بر چیزی اسم بدعت صادق آمد حکم او حکم بدعت مطلقه شد و اجتناب از ان واجب آمد و عذاب کتاب اقتضاء الصراط المستقیم لشیخ الاسلام ابن تیمیه رح بر اکثر بدعات فقهاء و کتاب صراط المستقیم للشیخ محمد اسمعیل العمروی بر غالب بدع صوفیه و کتاب مدخل ابن حاج بر بدعات جمله زبر نوع و رسائل شاه ولی الله و فاذه سید علامه محمد بن اسمعیل امیر یمنی رحمه الله تعالی و همچنین تصانیف قاضی القضاة محمد بن علی شوکانی مشتمل بر آنهاست فمن شاء فلیرجع الیها و سبب بدعت و غلط اتباع هوی و اطاعت شیطان و نفس اماره بالسوء ست و دگر فقها تقلید اساتذه و ائمه و دگر مشایخ اقتدای آباء و اسلاف بالجمله ترک اتباع و اعتصام بکتاب و سنت و جمود بر کتب و مذهب واحد مختار خود و همچنین نظر باسفار اسلام و دواوین حدیث نکردن و مذهب غیر خود را از فقهاء اسلام و مجتهدین کرام و محدثین عظام ناصواب پنداشتن مؤید این سبب فاسد و رای کاسد ست و المعصوم من عصمه الله تعالی و الموفق من وفقه سبحانه عز و جل قطع نظر از دفاتر مذاهب ائمه بدی اگر روزی همین کتاب عزیز و سنت مطهرهٔ مروجه را از ته دل و قعر خاطر مزاولت نمایند و این فرصت قلیل را که در کار و بار دنیا مذهب زید و عمرو بسر میرود دراک مبانی کتاب و سنت و معانی آن صرف نمایند زود تر دریابند که حق چیست و باطل کدام و باین دو حجت نیرومند هرگز محتاج بچیزی دیگر در اهمات دین و مهمات شرع مبین نشوند و لکن انی لهم التناوش من مکان بعید و بالله التوفیق و من کمال فضله الوصول الی التحقیق **سوال هشتاد و یکم** تارک صلوة کافر ست یا نه **جواب** اهل علم درین حکم مختلف اند جمعی گویند کافر ست زیرا که جابر گفته قال رسول الله صلعم بین الرجل و بین الکفر ترک الصلوة رواه الجماعة الا البخاری و رواه النسائی عن احمد بن حرب عن محمد بن ربیعة عن ابی الزبیر عن جابر و این حدیث دلالت میکند بر آنکه ترک صلوة از موجبات کفر ست و نیست خلاف درمیان مسلمانان در کفر کسیکه ترک کرده نماز را بطور انکار وجوب او مگر آنکه قریب العهد باسلام باشد یا مخالط بمسلمین نگشته و وجوب نماز او را نرسیده و اگر ترک نماز از راه تکاسل با اعتقاد وجوب اوست چنانکه حال اکثر مردم ست پس علماء دران مختلف اند جماهیر سلف و خلف که مالک و شافعی از ایشان اند بآن رفته اند که کافر نیست بلکه فاسق ست اگر توبه کند بهتر ورنه کشته شود بطریق حد مثل زانی محصن قتل او بسیف باشد و جمهور سلف بآن رفته که کافر ست و این مروی ست از علی بن ابی طالب و روایتی ست از احمد بن حنبل و به قال ابن المبارک و اسحق بن راهویه و هو وجه لاصحاب الشافعی و مذهب ابو حنیفه و جماعتی از اهل کوفه و مزنی صاحب شافعی آنست که کافر نیست و کشته نشود بلکه تعزیر و حبس کرده شود تا آنکه نماز بگذارد و احتجاج اولین بر عدم کفر او بقوله تعالی ستان الله لا یغفر ان یشرک

به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء و باو لهٔ دیگر کہ بیایند و محجت بر قتل او قولہ تعالی سنه فان تابوا واقاموا الصلوٰة وآتوا الزکوٰة فخلوا سبیلهم و قولہ صلعم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰه الا الله ویقیموا الصلوٰة ویؤتوا الزکوٰة فاذا فعلوا ذلک عصموا منی دماءهم واموالهم الا بحقها الحدیث متفق علیه وحدیث بین العبد وبین الکفر الصلوٰة وسائر احادیث باب را تاویل کردہ اند بآنکہ تارک نماز مستحق عقوبت کفر ست بترک صلوٰة وآن قتل ست یا محمولست بر مستحل یا آنکہ ترک او بکفر می انجامد یا آنکہ فعل او فعل کفار ست واحتجاج اہل قول ثانی باحادیث این باب ست وحجت اہل قول ثالث بر عدم کفر ہمان حجت اہل قول اول ست و بر عدم قتل حدیث لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث و نماز ازین خصال ثلثه نیست وحق آنست کہ وی کافر ست کشته شود اما کفر او پس بحجت آنکہ در احادیث ثابت شده کہ شارع تارک نماز را مسمی بایں اسم کرده ست و نماز را میان او و میان اطلاق این اسم بر وی حائل ساخته پس ترک نماز مقتضی جواز اطلاق این اسم ست و معارضات ایراد کرده اولین لازم نمی آید زیرا کہ ما منع نمیکنیم ازان کہ بعض انواع کفر غیر مانع از مغفرت و استحقاق شفاعت باشند مثل کفر اہل قبله بعض ذنوب کہ شارع از آنها کفر نامیده و بر ان تقدیر یتیح شیئی طبی بسوی تاویلاتی کہ مردم در ضیق آن افتاده اند ست وبنجمله احادیث دالله بر کفر حدیث سبیح بن انس از انحضرت صلعم ست من ترک الصلوٰة متعمدا فقد کفر جهارا ذکره الحافظ فی التلخیص وقال سئل الدارقطنی عنه فقال رواه النضر عن ابی جعفر عن الربیع موصولا وخالفه علی بن الجعد فرواه عن ابی جعفر عن الربیع مرسلا وہو اشبه بالصواب واخرجه البزار من حدیث ابی الدرداء بدون قولهما واخرج ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابی هریرة مرفوعا تارک الصلوٰة کافر وستنکره ورواه ابو نعیم من حدیث ابی سعید وفیه عطیة واسمعیل بن یحیی وهما ضعیفان قال العراقی لم یصح من احادیث الباب الا حدیث جابر المذکور وحدیث بریدة الذی سیاتی واخرج ابن ماجة من حدیث ابی الدرداء قال وصانی خلیلی صلعم ان لا تشرک بالله وان قطعت وحرقت وان لا تترک الصلوٰة المکتوبة متعمدا فمن ترکها متعمدا فقد برئت منه الذمة ولا تشرب الخمر فانها مفتاح کل شر قال الحافظ وفی اسناده ضعف ورواه الحاکم فی المستدرک واحمد والبیهقی من طریق اخری وفیه انقطاع ورواه الطبرانی من حدیث عبادة بن الصامت ومن حدیث معاذ بن جبل واسنادهما ضعیفان قال ابن الصلاح والنووی انه حدیث منکر وا ما — قتل او پس حدیث امرت ان اقاتل الناس قاضی بوجوب قتل ست نه ترک مستلزم مقاتلهٔ اوست و بچنین سائر ادلهٔ قتل تارک صلوٰة مثل حدیث ابن عمر کہ متفق علیه ست وحدیث انس بن مالک نزد نسائی وحدیث ابو سعید خدری نزد شیخین وحدیث عدی بن خیار نزد شافعی واحمد ومالک در موطا ولا اوضع من للانتهاء علی المطلوب واو تعالی در کتاب عزیز تخلیه ابتویه واقامت نماز وایتاء زکوٰة شرط کرده پس مخلی کرده نشود آنکہ نماز را قائم نکرده و در صحیح مسلم ست سیکون علیکم امراء تعرفون وتنکرون فمن انکر فقد برئ ومن کره فقد سلم الا من رضی وتابع قالوا افلا نقاتلهم قال لا ما صلوا پس نماز مانع از مقاتلهٔ امراء جور گردانیده و در حدیث خالد یا گفته لعله یصلی و در حدیث ابی هریرة نماز را مانع از قتل ساخته و مفهوم حدیث لا یحل دم امرء مسلم معارض منطوقات صحیحه صریحه نمی تواند شد و گوئی در معنی حدیث جابر گفته ان الذی نهی عن کفره کونه لم یترک الصلوٰة فان

ترکها مع حق بینه وبین الکفر حائل ودر لفظی از مسلم ست بین الرجل وبین الشرک والکفر ترک الصلوة وآنانکه قائل اند بوجوب قتل تارک نماز مختلف اند در کیفیت قتل جمهور گویند گردن او بشمشیر زنند وبعضی گفته بچوب زنند تا آنکه بمیرد ودیگر مختلف اند در استتابت نزد بعضی استتابت واجب نیست زیرا که کشتن او بطریق حدست وتوبه بسقط حد نیست مثل زانی وسارق وبعضی گفته اند وی مقتول ست بسبب کفر پس استتابت وی لازم خواهد بود وجماعتی حکایت اجماع کرده ست بر کفر او مثل مرتد وهو الظاهر ومحقق ابن القیم رح درین باب در کتاب الصلوة خود اطالت کلام کرده وفرق میان او ومیان زانی واضح ست زیرا که قتل او بر ترک نماز در ماضی واصرار بر ترک آن در مستقبل ست وتدارک ترک در ماضی بقضا متروک ممکن ست بخلاف زانی که قتل او بر جنایت متقدمه ست وراهی بسوی ترک آن جنایت نیست واختلاف کرده اند در آنکه وجوب قتل بر یک نماز ست یا زیاده جمهور گویند بر یک نماز باید کشت واحادیث قاضی اند بآن وتقیید بزیادت بر یک نماز بی دلیل ست احمد بن حنبل گفته چون خوانده شود بسوی نماز ومتنع شود وگوید نمیگذارم تا آنگه وقت نماز برود قتل او واجب شود وحکم تارک چیزی که صحت نماز بران موقوف باشد از وضو وغسل واستقبال قبله وستر عورت وهر رکن یا شرط نیز همین ست بریده گفته شنیدم رسول خدا را صلعم میفرمود العهد الذی بیننا وبینکم الصلوة فمن ترکها فقد کفر رواه الخمسة وصححه النسائی والعراقی ورواه ابن حبان والحاکم واین دلیل ست بر کافر شدن تارک نماز زیرا که ترک که کفر بدان معلق شده مطلق از تقییدست واین صادق می آید بر ترک یکبار بنا بر وجود ماهیت ترک در ضمن آن وخلاف درین مسئله وتصریح بانچه حق ست دران بالا ذکر یافته وعن عبد الله بن شقیق العقیلی قال کان اصحاب رسول الله صلعم لا یرون شیئا من الاعمال ترکه کفر غیر الصلوة رواه الترمذی والحاکم وصححه علی شرطهما وذکره الحافظ فی التلخیص ولم یحکم علیه وظاهر ازین صیغه آنست که این مقال مجتمع علیه صحابه ست زیرا که قول وی کان اصحاب رسول الله صلعم جمع مضاف ست وهو من المشعرات بذلک وقد ورد حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا آمده من لم یحافظ علیها لم تکن له نورا ولا برهانا ولا نجاة وکان یوم القیامة مع قارون وفرعون وهامان وابی بن خلف رواه احمد واخرجه ایضا الطبرانی فی الکبیر والاوسط وقال فی مجمع الزوائد رجال احمد ثقات ودر هیچ دلیل ست بر آنکه ترک نماز کفر متبالغ ست زیرا که اینها اشد اهل نار اند در عذاب ونیز دلیل ست بر تخلید تارک نماز در نار مثل تخلید مذکورین که همراه شان در عذاب افتاده پس این حدیث با وجود صلاحیت احتجاج مخصص احادیث خروج موحدین باشد ودر سنت ازین جنس شئ کثیر وارد شده ومیتوان گفت که مجموعیت ومصاحبت دلالت بر استمرار وتابیدن دارد وچه معنی لغوی بلبث او همراه شان تا ابد ست لکن مخفی نیست که مقام مبالغه ازان آبی ست وحجبی دیگر که قائل عدم کفر تارک نماز ست وبروی حکم مخلود نمیکنند بلکه بجای چیزی دارد که براسی اهل کبائر مرجوست پس حجت ایشان حدیث طویل ابن ماجه یست وفیه قال عبادة ومن لم یات بهن فلیس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء غفر له رواه احمد وابو داود والنسائی وابن ماجه وقال فیه ومن جاء بهن قد انفصل من جمیع ذنوبه حتی فاته بعض واخرجه ایضا مالک فی الموطا وابن حبان وابن السکن قال ابن عبد البر هو صحیح ثابت لم یختلف عن مالک فیه ثم قال والحدیث

مجهول لا یعرف الا بهذا الحدیث تقی الدین فشیری گفته انظر الی تصحیحه حدیثه ضعیف حکمه باینه مجهول و قد ذکره ابن حبان فی الثقات
والحدیثه شاهد من حدیث قتاده عند ابن ماجة و من حدیث کعب بن عجرة عند احمد و رواه ابو داؤد ایضا عن الصنابحی بتین
حدیث استدلال کرده اند بر عدم کفر تارک صلوة و عدم استحقاق او برای خلود در نار لقوله ان شاء عذبه وان شاء غفر له
شوکانی گفته قد عرفناک ان الکفر انواع منها ما لا ینافی المغفرة کالکفر الی القبلة ببعض الذنوب التی سماها اتباعها کفرا و هو یدل
علی عدم استحقاق کل تارک للصلوة للتخلید فی النار و قول وی استحقاقا بحقین قیدیست منفی ست نه نفی و حجت دیگر حدیث ابو هریرة
قال سمعت رسول الله صلعم یقول اول ما یحاسب به العبد یوم القیامة الصلوة المکتوبة فان اتمها والا قیل انظروا هل له من
تطوع فان کان له تطوع اکملت الفریضة من تطوعه ثم یفعل بسائر الاعمال المفروضة مثل ذلک رواه النسائی واخرجه ابو داؤد
من ثلث طرق طریقین متصلتین بابی هریرة والطریق الثالثة بتمیم الداری وکلها لا مطعن فیها ولم یتکلم علیه هو ولا المنذری
بما یوجب ضعفه واخرجه النسائی من طریق اسناده جید ورجاله رجال الصحیح کما قال العراقی وصححها ابن السکن واخرج الحدیث
الحاکم فی المستدرک وقال هذا صحیح الاسناد وفی الباب عن تمیم الداری عند ابی داؤد وابن ماجة نحو حدیث ابی هریرة قال العراقی
واسناده صحیح واخرجه الحاکم فی المستدرک وقال اسناده صحیح علی شرط مسلم وعن انس عند الطبرانی فی الاوسط وعن ابی سعید قال
العراقی رویناه فی الطیوریات فی انتخاب السلفی منها واسناده وحصین بن مخارق نسبه الدارقطنی الی الوضع وعن صحابی
لم یسم عند احمد فی المسند وبالجمله حدیث حجت گرفته اند بر عدم کفر تارک نماز زیرا که نقصان فرائض اعم ست از انکه نقص در
ذات باشد که ترک بعض صلوات ست یا در صفت که عدم استیفا و اذکار و ارکان اوست و جبر آن بنوافل شرعا ثابت
که نماز مذکور مقبول مثاب علیها ست و کفر منافی اوست و کلام بر ان گذشته و صاحب متقی او را عاضده قول بعدم
کفر آورده و تعقب آن بتاویل لفظ کفر واقع در احادیث کرده و گفته و یعضد هذا المذهب عمومات منها ما روی عبادة
بن الصامت قال قال رسول الله صلعم من شهد ان لا الٰه الا الله الحدیث او خل الله الجنة علی ما کان من العمل متفق علیه و
عن انس بن مالک ان النبی صلعم قال ومعاذ ردیفه علی الرحل یا معاذ قال یا معاذ قال من عبد یشهد ان لا الٰه الا الله وان محمدا عبده ورسوله
الا حرمه الله علی النار قال یا رسول الله افلا اخبر بها الناس فیستبشروا قال اذن یتکلوا متفق علیه وعن ابی هریرة قال قال
رسول الله صلعم لکل نبی دعوة مستجابة فتعجل کل نبی دعوته وانی اختبات دعوتی شفاعة لامتی یوم القیامة فهی نائلة ان شاء الله
تعالی من مات لا یشرک بالله شیئا رواه مسلم وعند ایضا ان النبی صلعم قال اسعد الناس بشفاعتی من قال لا الٰه الا الله خالصا
من قلبه رواه البخاری وعمل کرده اند باحادیث تکفیر بر کفر نعمت یا بر معنی مقارب کفر و این هر سه در احادیث غیر نادر آمده
و مراد بدان همین ست مثل حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم سباب المسلم فسوق وقتاله کفر متفق علیه وعن ابی ذر انه
سمع رسول الله صلعم یقول لیس من رجل ادعی لغیر ابیه وهو یعلمه الا کفر متفق علیه وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
اثنتان فی الناس هما بهم کفر الطعن فی النسب والنیاحة علی المیت رواه احمد ومسلم وعن ابن عمر قال کان عمر یحلف وانا

فنهاه النبی صلعم و قال من حلف بشیء دون الله فقد اشرک رواه احمد و عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم مدمن الخمر اذا مات
لقی الله کعابد وثن رواه احمد انتهی کلامه و لیکن ائمهٔ مسلمین از سلف و خلف و اشعریه و معتزله و غیرهم اطباق کرده اند برآنکه احادیث
وارده در دخول جنت قائل لا اله الا الله مقید اند بعدم اخلال بسائر فرائض موجبهٔ خدا و عدم فعل کبیره از کبائر که فاعلش ازان توبه
نکرده و مجرد شهادت موجب جنت نیست پس این ادله حجت بر مطلوب نیستند آری اختلاف کرده اند در خلود کسیکه اخلال کرده است
در چیزی از واجبات یا مقارفت چیزی از محرمات کرده و مرده با وجود تکلم بکلمهٔ شهادت و عدم توبه ازان پس معتزله جزم بخلود میکنند و اشعریه قائل اند
بعذاب او مدتی باز نقل او بسوی جنت و همچنین مختلف اند در دخول او زیر مشیت اشعریه و غیرهم گویند داخل است زیر او و معتزله منع کنند ازان و گویند جای
نیست بر خدا مغفرت فاعل کبیره با عدم توبه ازان و جای این مسائل علم کلام است و غرض از ذکر او درینجا تعریف باجماع مسلمین است برآنکه این احادیث مقید اند
بعدم مانع و لهذا سلف تاویل آن کرده اند و از جماعتی که ابن مسیب از ایشان است محکی است که این حکم قبل نزول فرائض و امر و نهی بود و این
مردود است بآن که راوی بعض این احادیث ابوهریره رضی الله عنه است و وی متاخر الاسلام است در عام خیبر سنهٔ هفتم
مسلمان شده بالاتفاق و دران وقت احکام شریعت از نماز و روزه و حج و غیرها مستقر شده بودند و نووی از بعض حکایت
کرده که این احادیث مجمل اند محتاج شرح و معناه من قال الکلمة و ادی حقها و فریضتها و هذا قول الحسن البصری و قال البخاری
ان ذلک لمن قالها عند الندم و التوبة و مات علی ذلک ذکره فی کتاب اللباس و ذکر ابن الصلاح انه یجوز ان یکون ذلک
اعنی الاقتصار علی کلمة الشهادة فی سببیة دخول الجنة اقتصارا من بعض الرواة لا من رسول الله صلعم بدلیل مجیئها تاما فی روایة
غیره و یجوز ان یکون اختصارا من الرسول صلعم فیما خاطب به الکفار عبدة الاوثان الذین کان توحیدهم بالله تعالی مصحوبا بسائر
ما یتوقف علیه الاسلام و مستلزما له و الکافر اذا کان لا یقر بالوحدانیة کالوثنی و الثنوی و قال لا اله الا الله و حاله الحال التی حکیناها حکم باسلامه
قال النووی و یمکن الجمع بین الادلة بان یقال المراد باستحقاقه الجنة انه لا بد من دخولها لکل موحد اما معجلا معافا و اما موخرا بعد عقابه
و المراد بتحریم النار تحریم الخلود و حکی ذلک عن القاضی عیاض و قال انه فی نهایة الحسن و لا بد من المصیر الی التاویل لما ورد فی نصوص
القرآن و السنة بذکر کثیر من الواجبات الشرعیة و التصریح بان ترکها موجب للنار و کذلک ورود النصوص بذکر کثیر من المحرمات
و توعد فاعلها بالنار و اما احادیثی که صاحب منتقی در تایید تاویل مذکور ذکر کرده پس نزاع دران مثل نزاع در اطلاق کفر بر
تارک صلوة است و شناسانیده شد که سبب وقوع در مضیق تاویل توهم ملازمت میان کفر و عدم مغفرت است و این کلی
نیست کما عرفت و انتفاء کلیت او صریح است از تاویل چیزی که در احادیث بسیار وارد شده از انجمله احادیث مذکوره است
و از انجمله روایت صحیح است بلفظ لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض و حدیث ایما عبد ابق من موالیه فقد کفر حتی
یرجع الیهم و حدیث اصبح من عبادی مومن بی و کافر فاما من قال مطرنا بفضل الله و رحمته فذلک مومن بی و کافر بالکوکب و اما من
قال مطرنا بنوء کذا و کذا فذلک کافر بی مومن بالکوکب و حدیث من قال لاخیه المسلم یا کافر فقد باء بها و این همه احادیث در صحیح اند
و قد ورد من هذا الجنس اشیاء کثیرة و نقول من سماه رسول الله صلعم کافرا سمیناه کافرا و لا نزید علی هذا المقدار و لا نتاول شیئا منها

نهاالعدم المیلی الی ذلک وبالله التوفیق سئوال هشتاد و دوم حکم قضاء فوایت و ترتیب دران چیست جواب
اما قضاء فوائت پس از انس بن مالک مروی ست که گفت ان النبی صلعم قال من نسی صلوة فلیصلها اذا ذکرها لا کفارة لها الا ذلک
متفق علیه و بسلم از ابو قتاده که رسول صلعم فرمود اذا رقد احدکم عن الصلوة او غفل عنها فلیصلها اذا ذکرها فان الله عزوجل یقول اقم الصلوة لذکری و عن ابی هریره
عن النبی صلعم قال من نسی صلوة فلیصلها اذا ذکر فان الله یقول اقم الصلوة لذکری رواه الجماعة الا البخاری و الترمذی و تمسک
کرده ست بقول وی من نسی بر لیل خطاب کسیکه قائل ست باینکه عامد قضا نکند نماز را زیرا که انتفاء شرط مستلزم انتفاء مشروط ست
پس لازم آمد که هر که فراموش نکرد وی نگذارد و بین رفته ست داؤد و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم
بن عبد السلام رضی الله عنه فرموده مناظرین را در ین باب حق که نزد تنازع بسوی آن رد کنند نیست و اکثر کسان میگویند
که واجب نمی شود قضا اگر بامر جدید در نیابد همراه ایشان کدام امر موجود نیست و با نزاع در وجوب قضا فقط نمیکنیم بلکه نزاع
در قبول قضا از وی و صحت نماز در غیر وقت آن نماز ست و در ان اطالت بحث کرده و انچه وی ذکر کرده مختار او و در من نسی
شوکانی گفته و الامر کما ذکره زیرا که با وجود بحث شدید برای موجبین قضا بر عامد واقف نشدیم بر دلیلی که نافی در سوق مناظره
و صالح تعویل بران در مثل این اصل عظیم باشد مگر حدیث فدین الله احق ان یقضی باعتبار عمومی که اسم جنس مضاف خواهان ست
و لکن ایشان سری باین جانب نبرداشته اند و انچه نیز ری که در میقام آورده اند قول ایشان ست که از مفهوم خطاب احادیث
وارده برای وجوب قضا بر ناسی و وجوب قضا بر عامد ستفادی شود زیرا که از باب تنبیه ادنی بر اعلی ست پس دلالت کند بفحوی
خطاب و قیاس اولی بر مطلوب و این مردود ست زیرا که مراد قائل بعدم قضا بر عامد نه آنست که عامد اخف حال از ناسی ست بلکه
تصریح کرده باینکه مانع از وجوب قضا بر عامد عدم سقوط اثم از وی ست فلا فائدة فیه پس اثبات باعدم نص عیب ست بخلاف ناسی
و نائم که شارع این هر دو را بدان امر کرده و تصریح فرموده که تضا کفاره ست برای این هر دو نیست کفاره جز آن و منجمله جمع ایشان
آنست که قول وی صلعم لا کفارة لها الا ذلک دلالت دارد بر آنکه عامد مراد بحدیث ست زیرا که بر نائم و ناسی اثمی نیست و مراد بناسی
تارک ست خواه این ترک بطریق ذهول باشد یا نه و منه قوله تعالی نسوا الله فنسیهم و قوله نسوا الله فانساهم انفسهم
لیکن مخفی نیست که این کلام مستلزم عدم وجوب قضا بر ناسی و نائم ست بنا بر عدم اثم که کفاره را بدان منوط ساخته اند و احادیث
صحیحه مصرح اند بوجوب و بران هر دو و حافظ در فتح الباری استضعاف این استدلال کرده و گفته کفاره چنانکه از مقامی باشد
از عمد هم می باشد با آنکه گفته اند که مراد بکفاره اتیان با وست برای تنبیه بر آنکه مجرد توبه بی استغفار بدون فعل با دگانی نیست
و این دقیق العید در میقام جاده انصاف سپرده جمیع انچه بدان تشبث کرده اند رد نموده و محتاج بسوی امعان نظر عموم حدیث
فدین الله احق ان یقضی ست لاسیما بر قول کسیکه گفته وجوب قضا بدلیل خطاب اول دال بر وجوب ابد ست و نیست تردد در
وجوب قضا بر عامد در مانحن بصدد ه زیرا که متمسک ترک میگوید که وی مخاطب بوده ست بنماز و واجب ست بروی یا دیگران پس ان
نماز بروی دین گردیده و ساقط نمی شود دین مگر باداء آن خواه دانسته یا شی که این مقام از مضائق ست و قول نووی در شرح مسلم

بعد بحکایت قول قائل لایجب القضا علی المعاند نه خطائین قائله وجهالت از افراط نه موهست و همچنین قول مقبلی در مناران باب
القضا رکب علی غیر اساس لیس فیه کتاب ولا سنة تا آخر کلام او از تفریط ست و بقوله لا کفارة لها الا ذلک استدلال کرده اند
بحصر واقع درین عبارت بر اکتفا بفعل صلوة نزد ذکر و عدم وجوب اعادهٔ آن نزد حضور وقت اور وزد وم وسخن بران بیاید
وامر بفعل نماز نزد ذکر دلیل ست بر وجوب مبادرت بنماز پس حجت باشد برای مذهب قائل بوجوب علی الفور وهو ابو حنیفة و
ابو یوسف والمزنی والکرخی و بستدلال کرده اند در قضا نماز باچه در بعض روایات حدیث نوم وادی آمده که لما استیقظ النبی
صلعم بعد فوات الصلوة بالنوم اخر قضا با وقتا دوارا علم حتی خرجوا من الوادی واین را رد کرده اند باانکه تاخیر بمانع دیگر بود
وآن مدلول حدیث ست که درین وادی شیطان بود و اهل قول اول راجح دیگر اند که غیر مختص اند بقضا نماز نه همچنین اهل قول ثانی را
و نماز متروک نه بحجت عذر نوم ونسیان در وقت خود گذارده نشده و بعد خروج وقت مقدر او بسبب آن عذر بجا آورده شد
قضا نیست بلکه عین ادا ست اگرچه باصطلاح اصول قضا بودن آن لازم آید لیکن ظاهر ازاداله همین ست که این چنین نماز قضا
نیست پس وقوف نزد مقتضای ادله واجب ست تا آنکه دلیلی دال بر قضا بودن وی متحقق شود و هر دو حدیث باب دلالت ازند
بر وجوب فعل صلوة نزد فوت شدن آن بنوم یا نسیان واین بالاجماع ست و در منتقی گفته در حدیث ابو هریره دلالت ست
بر آنکه قضا در فوایت واجب ست علی الفور وقضا را آن مراد فات نهی وجز آن گذارده می شود و هر که بمرد وی نماز ست از وی
قضا نکنند و نه طعام خورانند لقوله صلعم لا کفارة لها الا ذلک و نیز دران دلیل ست بر آنکه شرع من قبلنا شرع ما ست مادامیکه
نسخ آن وارد نشود و در حدیث ابی قتاده آمده ذکره النبی صلعم نومهم عن الصلوة فقال انه لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظة
فاذا نسی احدکم صلوة او نام عنها فلیصلها اذا ذکرها رواه النسائی والترمذی وصححه وابو داؤد وقال الحافظ واسناده علی شرط مسلم
ورواه مسلم نحوه فی قصة نومهم فی صلوة الفجر ولفظه لیس فی النوم تفریط انما التفریط علی من لم یصل الصلوة حتی یجئی وقت الصلوة
الاخری فمن فعل ذلک فلیصلها حین ینتبه لها فاذا کان الغد فلیصلها عند وقتها الحدیث و در بخاری دلیل ست بر آنکه نائم مکلف
نیست وقت نوم خود واین اجماع ست ومنافی نیست آنرا ایجاب ضمان بروی برای چیزیکه آنرا تلف ساخته والزام ارش
جنایت که جانی آن شده ست زیرا که انچنین از احکام وضعیه ست نه تکلیفیه واحکام وضع لازم نائم وصبی ومجنون ست بالاتفاق
وظاهر حدیث لا تفریط فی النوم آنست که این نوم خواه قبل دخول وقت نماز باشد یا بعد آن قبل تضییق او وبعضی گفته اند که
اگر تعمد نوم قبل تضییق وقت کرده ست وآنرا ذریعهٔ ترک صلوة ساخته بنا بر غلبهٔ ظن که بیدار نخواهد شد مگر آنکه وقت نماز بگذرد
پس آثم ست وظاهر آنست که بروی اثم نیست نظر بنوم زیرا که وی این کار در وقتی کرده که دران فعل او مباح بود پس
حدیث شامل او باشد و اگر نظر بسوی تسبب او برای ترک کنند پس در عصیان او خود هیچ اشکال نیست و نیست شک در اثم نائم
بعد تضییق وقت بنا بر تعلق خطاب بوی و نوم مانع ست از اشتغال او از اله مانع واجب ست و در حدیث ابی قتاده نزد احمد و
مسلم در قصهٔ نوم صحابه از نماز فجر آمده قال ثم اذن بلال بالصلوة فصلی رسول الله صلعم کما کان یصنع

کل یوم و در خبر دیگر دلیل سنت بعد استحباب اذان برای نماز فوت شده و بر استحباب قضاء سنت راتبه چنانچه ظاهر آنست که این دو رکعت که قبل غداة بود ند همین دو رکعت سنت صبح اند و نیز در ان اشارت ست باینکه صفت قضاء فائته مثل صفت اداست و از ینجا توان گرفت که در صبح قنوت باید خواند و باین رفته ست شافعی و هر صبح که بعد طلوع مهر خواند در ان جهر باید کرد و بعض اصحاب شافعی گفته اند که جهر صرف مسنون ست و کما کان یصنع را حمل بر تنها افعال کرده اند و در ان صفت سنت و نماز نائم و ساهی را که نزد ذکر وقت بیداری خود و نز د حضور وقت نماز گذارده ست قضای دیگر نیست بدلیل الا کفاته لها الا ذلک و دال ست بر صحت این نماز اجماع مسلمین بر عدم وجوب قضای آن نماز کما صرح بذلک الخطابی و الحافظ ابن حجر در تلخیص گفته و فیه دلیل علی ان الفائتة تقضی کما یؤدی لها الاذان و الاقامة و الجماعة و ان النداء ین مشروعان فی السفر و ان السنن الرواتب تقضی انتهی و اما ترتیب قضا در فوایت پس در حدیث جابر بن عبد الله بذکر یوم خندق و فوت نماز عصر آمده فصلی العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلی بعدها المغرب متفق علیه و در ینجا دلیل ست بر وجوب قضاء نماز متروکه بعذر مشتغال بقتال بعض گویند ترک این نماز از انحضرت صلعم نسیان بود و بعضی گویند بسبب شغل تمکن نشد و هو الاقرب کما قال الحافظ و باین حدیث استدلال کرده اند بر وجوب ترتیب در میان فوایت مقضیه و مودات پس ابو حنیفه و مالک و لیث و زهری و نخعی و سبیعه گویند واجب است تقدیم فائته بر حاضره علی خلاف بنیهم و شافعی و غیره گفته اند واجب نیست استدلال موجبین باین حدیث بر مطلوب غیر منتهض ست زیرا که مجرد فعل دال بر وجوب نیست حافظ گفته اگر آنکه استدلال کنند بعموم قوله صلعم صلوا کما رایتمونی اصلی پس قوی شود و اعتبار کرده اند این را شافعیه در چیزیکه جزء این صورت انتهی و نیز استدلال کرده اند برای موجبین بآنکه توقیت مقضیه بوقت ذکر اضیق از توقیت مودات ست پس تقدیم ما تضیق واجب باشد و خلاف در جواز تراخی در مطلقات ست نه در موقتات مقضیه و در ترتیب میان نفس مقضیات نیز اختلاف ست ابو سعید در حدیث حبس از نماز روز خندق گفته فدعا رسول الله صلعم بلالا فاقام الظهر فصلاها فاحسن صلوتها کان یصلیها فی وقتها ثم امره فاقام العصر فصلاها فاحسن صلوتها کما کان یصلیها فی وقتها ثم امره فاقام المغرب فصلاها کذلک قال و ذلک قبل ان ینزل الله عز و جل فی صلوة الخوف رواه احمد و النسائی و لم یذکر المغرب و رجال اسناده رجال الصحیح و فی الباب عن ابن مسعود عند الترمذی و النسائی بافظ ان المشرکین شغلوا رسول الله صلعم عن اربع صلوات یوم الخندق و ساقا نحو الحدیث و اخرج نحوه مالک فی الموطا و حدیث دال ست بر وجوب قضای نماز متروک بعذر اشتغال بحرب کفار و نحو آن و لیکن باین قبل شرعیت نماز خوف بود چنانکه در آخر حدیث ست و واجب بعد شرعیت او بر مجوس بحرب عدو آنست که آنرا بجا آرد و مذهب جمهور آنست که این منسوخ ست بنماز خوف و کحول و غیره شامیین بسوی جواز تاخیر نماز خوف نزد عدم تمکن از اداء آن رفته اند و صحیح اول ست بنا بر انچه در آخر حدیث ست و حدیث مصرح ست بآنکه نماز ظهر و عصر را بعد فوت مشاهده حدیث متقدم جابر مصرح ست بآنکه نماز عصر بود و حدیث ابن مسعود تصریح بچهار نماز کرده پس بعضی اعتماد بر جمع کرده گفته اند که وقعه خندق تا چند روز باقی مانده بود و در بعض ایام صرف نماز عصر فوت شده و در بعض ظهر و عصر

و در بعض چهار رکعت ذکره النووی وغیره و بعضی اعتماد بر ترجیح نموده اند و گفته که آنحضرت صلعم صرف در یک نماز مشغول مانده که آن نماز عصر ست بنا بر ترجیح روایت صحیحین بر روایت غیره چنانکه ذکره ابو بکر بن العربی ابن سید الناس گفته جمع ارجح ست بر ترک حدیث ابی سعید راطحاوی از مزنی از شافعی روایت کرده و گفته هذا اسناد صحیح جلیل انتهی و اخرجه ابن خزیمة و ابن حبان فی صحیحه و صححه ابن السکن با آنکه حدیث باب و نحو آن متضمن زیادت ست پس مصیر بسوی آن متحتم و اقتصار راوی بر ذکر عصر فقط قادح در قول غیر او نیست که ظهر و عصر یا چهار نماز بود و غایت آنست که وی روایت معلوم خود کرد و نا معلوم را ترک نمود و علم حجت ست بر غیر عالم و با وجود ش حاجت بسوی جمع متبعد و قوله خندق نیست و حدیث دلیل ست بر ترتیب درمیان فوائت مقضیه و ابو حنیفه و زیدیه بن علی قائل اند بوجوب آن و شافعی گفته واجب نیست کما تقدم شوکانی گفته و هو الظاهر ای عدم الوجوب لان مجرد الفعل لا یدل علی الوجوب الا ان یستدل بعموم قوله صلعم صلوا کما رأیتمونی اصلی کما سبق و لکنه غیر خال عن شوب اعتراض و معارضة و فی الحدیث دلیل علی استحباب قضاء الفوائت فی الجماعة و خالف فیه اللیث بن سعد و الحدیث یرد علیه انتهی و در منتقی گفته فیه دلیل علی الاقامة للفوائت و علی ان صلوة النهار و ان قضیت لیلا لا یجهر فیها و علی ان تأخیره یوم الخندق لم یشرع بشرع صلوة الخوف انتهی سؤال هشتاد و سوم حکم حضور زنان در مساجد برای گزاردن نماز چیست جواب در حدیث ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلعم آمده که فرمود اذا استأذنکم نساؤکم باللیل الی المسجد فأذنوا لهن رواه الجماعة الا ابن ماجة و فی لفظ لا تمنعوا النساء ان یخرجن الی المساجد و بیوتهن خیر لهن رواه احمد و ابو داؤد و نحوه فی الصحیحین بدون قوله و بیوتهن خیر لهن و زیاده الزیادة اخرجها ابن خزیمة فی صحیحه و الطبرانی باسناد حسن نحوها و لها شاهد من حدیث ابن مسعود عند ابی داؤد ایضا و من ابی هریرة ان النبی صلعم قال لا تمنعوا اماء الله مساجد الله و لیخرجن تفلات رواه احمد و ابو داؤد و ابن خزیمة و ابن حبان من حدیث زید بن خالد و اخرج مسلم من حدیث زینب امراة ابن مسعود اذا شهدت احدکن المسجد فلا تمس طیبا و لفظ باللیل در حدیث ابن عمر اکثر روات ذکر کرده اند کذا اخرجه مسلم و غیره و تخصیص لیل بذکر بنا بر ستر و تاریکی ست و با نچه بعض استدلال کرده اند بر آنکه زن از خانه بیرون نیاید مگر باذن شوهر زیرا که امر باذن متوجه بسوی شوهر ان ست و ابن دقیق العید تعقب کرده گفته که این اخذ بمفهوم ست و مفهوم لقب ضعیف ست لیکن متقوی میشود این استدلال بآنکه منع رجال نساء خود را امری متقرر ست و تعلیق حکم بمسجد برای بیان محل جواز ست پس ما عدای او باقی ماند بر منع و در بیجا اشارت ست بآنکه اذن مذکور برای وجوب نیست چه اگر واجب می بود معنی استیذان باقی نمی ماند زیرا که این امر متحقق ست نزد مخیر بودن ستاذن در اجابت و رد و میتوان گفت که چون اذن برای زنان در انچه واجب ست حتی بر از دواج باشد پس اذن برای زنان در انچه واجب نیست از باب اولی ست و با جمله مقتضی نهی در لا تمنعوا النساء آنست که منع نساء از خروج بر رجال بسوی مساجد بالاطلاق در هیچ زمان نیست چنانکه در بین روایت و در حدیث ابو هریره ست یا مقید بلیل ست کما تقدم یا مقید بفلس ست چنانکه در بعض احادیث آمده و این نهی برای تحریم ست و فووی گفته نهی محمول بر تنزیه ست و معنی بیوتهن خیر لهن آنست که نماز گذاردن

زنان درخانهای خودشان بهتر از نماز گذاردن درمساجد ست اگر مفسده نباشد ومن چون این خیریت را نمیبینم وسوال فرمودی جماعت مکینه باعتقاد آنکه اجر ایشان درمساجد اکثر ست ووجه افضلیت نماز زنان در بیوت آنست که فتنه ست وموکد اوست انچه زنان از تبرج وزینت احداث کرده اند ولهذا عایشه گفته انچه گفته وتفلات یعنی غیر مستطیبات ست یقال امرأة نفلة اذا کانت مستغرة الریح کذا قال ابن عبد البر وغیره وامر بمثل ونهی از تطیب چنانکه در روایت متقدمه مسلم از زینب ست برای آنست تا تحریک رجال باین خوشبو نکنند وملحق ست بطیب انچه در معنی اوست از محرکات داعیه شهوت مثل حسن ملبوس وتحلی ظاهر الاثر وزینت فاخره وبسیاری از فقهاء مالکیه وغیرهم فرق کرده اند در زن جوان وعجز آن ودران نظر ست زیرا که نزد عجزی از مذکور وتستر

فصل من ست ازان لاسیما در وقت شب ودر حدیث ابو هریره آمده قال رسول الله صلعم ایما امرأة اصابت بخورا فلا تشهدن معنا العشاء الآخرة رواه مسلم وابو داود والنسائی وعن ام سلمة ان رسول الله صلعم قال خیر مساجد النساء قعر بیوتهن رواه احمد وابو یعلی والطبرانی فی الکبیر وفی اسناده ابن لهیعة واخرج احمد والطبرانی من حدیث ام حمید الساعدیة انها جاءت الی رسول الله صلعم فقالت یا رسول الله انی احب الصلوة معک فقال صلعم قد علمت وصلاتک فی بیتک خیر لک من صلاتک فی حجرتک وصلاتک فی حجرتک خیر لک من صلاتک فی دارک وصلوتک فی دارک خیر لک من صلاتک فی مسجد قومک وصلاتک فی مسجد قومک خیر لک من صلوتک فی مسجد الجماعة قال الحافظ واسناده حسن واخرج ابو داود من حدیث ابن مسعود قال قال صلعم صلوة المرأة فی بیتها افضل من صلاتها فی حجرتها وصلاتها فی مخدعها افضل من صلوتها فی بیتها ودر حدیث متقدم ابو هریره دلالت ست بر انکه بر آمدن زنان بسوی مساجد وقتی جایز ست که کدام شیئی فتنه بآنها نباشد لقوله اصابت بخورا پس هر چه در تحریک شهوت فوق بخور باشد بالاولی داخل بود دران ظاهر نهی فلا تشهدن که بنون تاکید وحذف آن هر دو آمده ست تحریم ست وعن یحیی بن سعید عن عمرة عن عایشة قالت لو ان رسول الله صلعم رأی من النساء ما رأینا لمنعهن من المسجد کما منعت بنو اسرائیل نساءها قلت لعمرة ومنعت بنو اسرائیل نساءها قالت نعم تعلق علیه عبد الرزاق عن ابن عیینة وابن جریج ست ملابس وطیب وزینت وتبرج ست چنانکه امروز در نساء حرمین شریفین زاد شرفهما مشاهده می شود وسه درون خانه چشم تو مردمان بستنده که درمیان حرم می زنند قافله را تا تو در عهد آنحضرت صلعم زنان در مرط وکسیه وشملات غلاظ بیرون می آمدند نه باین طرز وطراز وهیچ نازد وانداز وبعضی متمسک کرده اند در منع نساء از مساجد مطلقا بقول عایشه ودران نظر ست زیرا که مترتب نمیشود بران تغیر حکم چه وحی الله عنها تعلیق این حکم بر شرطی کرده که در زمانه رسول خدا صلعم یافته نشد بلکه این قول بنا بر ظن مظنون خود گفته وقالت لو رأی فقال لم یمنع ولم یرد ظن عایشه حجت نیست وقول عایشه کما منعت بنو اسرائیل نساءها اگرچه موقوف ست لیکن در حکم مرفوع ست زیرا که اینچنین رأی نتوان گفت وقد روی بنحوه عبد الرزاق عن ابن مسعود باسناد صحیح ولفظه قالت کن نساء بنی اسرائیل یتخذن رجالا من خشب تیشرفن للرجال فی المساجد فحرم الله تعالی علیهن المساجد وسلط علیهن الحیضة حاصل آنکه از احادیث مذکوره درین جواب ثابت شد که اذن نساء از طرف رجال برای رفتن مساجد وقتی جایز ست که در خروج شان انچه داعی بسوی فتنه از تطیب یا حلی یا زینت که باشد نبود ونخرج

این داعیه واجب نیست بلکه ناجائز است و خروج بر آنها حرام است لقوله ﷺ لا یشهدن و نماز گذاردن زنان در هر حال در خانه با افضل ست از نماز در مساجد **سوال هشتاد و چهارم** صدقه بر بنی هاشم و موالی ایشان حرام ست یا حلال **جواب** در حدیث ابو هریره آمده که گفت اخذ الحسن بن علی تمرة من تمر الصدقة فجعلها فی فیه فقال رسول الله صلعم کخ کخ ارم بها الا تعلم انا لا ناکل الصدقة متفق علیه و لمسلم انا لا تحل لنا الصدقة و فی روایة فلم یقطه له النبی صلعم حتی قام و لاحمد بسبیل فصرف النبی صلعم شد قیه و کخ کلمه ایست که نزد تناول مستقذر برای ردع صبی گویند و در روایت احمد بجای ارم بها لفظ القها یا بنی القها یا بنی آمده گویا اول این کلمه گفت چون تمادی کرد کخ کخ گفت و تحویل العکس و در روایتی لا تحل آل محمد الصدقة آمده و کذا عند احمد الطحاوی من حدیث الحسن بن علی نفسه قال الحافظ واسناده قوی و للطبرانی و الطحاوی من حدیث ابی لیلی الانصاری نحوه و بالجمله حدیث دلیل ست بر تحریم صدقه بر آنحضرت صلعم و بر آل او و در مراد بآل اختلاف ست شافعی و جماعتی از اهل علم گفته که آل بنو هاشم و بنو مطلب اند بدلیل آنکه رسول خدا صلعم بنی مطلب را با بنی هاشم در سهم ذوی القربی شریک ساخته و دیگر بیچ کی را از قبائل قریش نداده و این علیه عوضی ست که در بدل صدقه محرمه یافته اند کما اخرج البخاری من حدیث جبیر بن مطعم مرفوعا انما بنو المطلب و بنو هاشم شی واحد و در جوابش گفته اند که این علما بر موالات ایشان بوده نه عوض صدقه و ابو حنیفه و مالک گفته اند آل فقط بنو هاشم اند و از احمد درین مطلب دو روایت ست و از مالکیه در بنی هاشم و غالب بن فهر و قول ست و مراد بنی هاشم آل علی و آل عقیل و آل جعفر و آل عباس و آل حارث اند و از آل ابی لهب کسی در ان داخل نشده زیرا که احدی از آنها در حیات آنحضرت صلعم مسلمان نگشته کذا قیل و راد اوست روایت جامع الاصول که عتبه و معتب پسران ابو لهب باسلام آمدند روز فتح و آنحضرت صلی الله علیه وسلم باسلام ایشان مسرور شده دعا کرد و این هر دو با وی صلعم در حنین و طائف حاضر شدند و ایشان را عقب ست نزد اهل نسب ابن قدامه گفته الاعلم خلافا فی ان بنی هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة انتهی و کذا حکی الاجلح ابن سلمان و طبرانی از ابو حنیفه جواز ش نقل کرده و گفته انما این جواز نزد حرمان از سهم ذوی القربی ست کما حکاه الطحاوی و نقله بعض المالکیه عن الابهری نعم قال فی الفتح و وجه بعض الشافعیه و نیز در فتح از ابو یوسف حلت آن از بعض بنی هاشم برای بعض بنا نا غیر ایشان برای ایشان حکایت نموده و حکاه فی البحر عن زید بن علی حافظ گفته نزد مالکیه درین مسئله چهار قول ست جواز مطلق جواز بقطع نه فرض عکس آن و احادیث دالله بر تحریم علی العموم را دریم ست تا آنکه گفته اند که این احادیث بتواتر معنوی رسیده اند و مؤید او ست قوله تعالی قل لا اسألکم علیه اجرا الا المودة فی القربی و قوله ما اسألکم علیه من اجر و اگر او تعالی آنرا حلال میکرد نزدیک بود که طعن میکردند در وی صلعم و لقوله تعالی خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها و از آنحضرت صلعم ثابت شده که صدقه او سخ مردم ست کما رواه مسلم و اما استدلال قائلین بحل صدقه از بنی هاشم برای بنی هاشم بحدیث عباس که حاکم آن را در نوع سی و نهم از علوم حدیث باسناد دیگه تمام او بنی هاشم اند آورده که ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول الله انک حرمت علینا صدقات الناس هل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض قال نعم پس بعضی محدثات این حدیث متعرض اند و صاحب منتقی ان

بران کلام دراز کرده پس چنین روایت صلح تخصیص این عمومات صحیحی نمی تواند شد و اما قول سید علامه محمد بن اسمعیل امیر
بعد سوق این حدیث که واحسب انه مما جاء الشهرة القول به قال والقول به قول جماعة من ائمة العترة وابو لاد هم وابا عهم بل
ادعی بعضهم انه اجماعهم ولعل قوارث هذا بنیهم یقوی بالحدیث انتهی پس کلامی بر غیر قانون استدلال ست زیرا که مجرد حسبان که
اورا متابعی هست و ذهاب جماعتی از اهل بیت بسوی آن دلیل بر صحت روایت نیست و دعوی اجماع آنها بران باطل ست
و مطولات و مختصرات متوالفات شان شاهد اوست و اما قول سید علامه محمد بن امیر در حاشیه الغفار که نفس وی رجع بسوی این
حدیث ساکن شده بعد وجدان سند و اعتضادش باجماع پس بطلان دعوی اجماع گذشته و چه قسم اجماع انها بر تنجیس صحیح می تواند
با آنکه جماعتی از اکابر ایشان بل جمهور اهل بیت ازان خارج هستند و مجرد وجدان سند برای حدیث بدون کشف ازان موجب
سکون نفس نمی تواند شد حاصل آنکه تحریم زکوة بر بنی هاشم معلوم ست بغیر فرق و در انکه مزکی باشمی باشد یا غیر او پس ناقش نشود
معاذیر ازین محروم معلوم مگر انچه از شارع صحبت رسیده انچه واقعین درین در طراز اعذار واهیه غیر خالصه تلفیق کرده اند نه
انچه از احادیث مرویه در تخصیص صحیح نشده شوکانی در نیل مقام حکایت کرده و گفته و اکثره اکاذیب المکروة عن آل هاشم فی بلاد الیمن
خصوصا ارباب الریاسة قام بعض العلماء منهم فی الذب عنهم و تحلیل ما حرم الله علیهم مقاما لا یرضاه الله ولا نقاد العلماء فالف
فی ذلک رسالة سماها فی الحقیقة کالسراب الذی تحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا وصار یتسلی بها ارباب المناصب منهم وقد
یتمثل بعضهم ما قاله البعض منهم ان ارض الیمن خراجیة وهو لا یشعر ان هذه المقالة مع کونها من ابطل الباطلات لیست تایجز بالتقلید
فیه علی مقتضی اصولهم فالله المستعان ما اسرع الناس الی متابعة الهوی وان خالف ما هو معلوم من الشریعة المطهرة انتهی ورد و تمام
گفته ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع قال الشامی یعنی سواء فی ذلک کل الازمان وسواء فی ذلک دفع بعضهم لبعض ودفع غیرهم لهم
وفی الهندیة وجوزه ابو یوسف دفع بعضهم الی البعض وهو روایة عن الامام انتهی وفی الدر المختار وقول العینی والهاشمی یجوز ان دفع زکاته لمثله صوابا یجوز انتهی وفیه
بعض ابهام و نحوه الشامی و ظاهر قول وحی صلعم لآل محمد انما الصدقة عمل صدقة فرض و تطوع هر دو ست و جماعتی کرخطابی از ایشان ست اجماع
بر تحریم آن هر دو بر دی صلعم نقل کرده و تعقب کرده اند به آنکه غیر واحد از شافعی قولی در تطوع حکایت نموده و کذا فی روایة عن
احمد و ابن قدامه گفته لیس ما نقل عنه من ذلک بواضح الدلالة و اما آل آنحضرت صلعم پس اکثر حنفیه گفته اند که صدقه تطوع حلال ایشان
نه فرض و هو المصحح عن الشافعیة والحنابلة زیرا که محرم بر ایشان اوساخ ناس ست و آن زکوة ست نه صدقه تطوع و در بحر گفته تخصیص صدقه
تطوع قیاس بر هبه و هدیه و وقف ست و ابو یوسف و ابو العباس گفته که صدقه تطوع بر ایشان مثل صدقه فرض حرام ست
زیرا که دلیل تفصیل نکرده و للسید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر فی ذلک رسالة سماها ایضاح المقال عما فی رسالة الزکوة للجلال من
الاشکال و هی نفیسة جدا و اما موالی بنی هاشم پس در حدیث ابی رافع مولای آنحضرت صلعم مرفوعا آمده که فرمود ان الصدقة لا تحل
لنا و ان موالی القوم من انفسهم رواه الخمسة الا ابن ماجة و صححه الترمذی و ابن خزیمة و ابن حبان و صححه و فی الباب عن ابن عباس
عند الطبرانی و لفظ انفسهم بضم فا ست و لفظ ترمذی مولی القوم منهم ست ای حکمه کحکمهم و این حدیث چنانکه دلالت میکند بر تحریم

صدقه بر آنحضرت و آل وی صلعم همچنان دلیل ست بر تحریمش بر موالی بنی هاشم اگرچه اخذ آن بر طریق عاله باشد شافعی گفته حرام کرد بر موالی خود انچه حرام کرد بر نفس خود و به قال ابو حنیفه و اصحابه و هو مروی عن ابن الماجشون و مالک گفته حلال ست ایشان را و هو قول للشافعی و بحر گفته زیرا که علت تحریم که شرف باشد مفقود ست گوییم خبر دافع اوست انتهی شوکانی گفته و نصب هذه العلة فی مقابل هذا الدلیل الصحیح من الغرائب التی یعتبر بها المتیقظ و در حدیث ام عطیه آمده مرفوعا انها قد بانت منها متفق علیه و نحوان در حدیث جویریه بنت الحرث آمده رواه احمد و مسلم یعنی چون دران صدقه تصرف بهدیه شد بنابر صحت ملک مصدق منتقل شد صدقه از حکم صدقه و حال شد بحال هدیه و این حلال ست برای رسول خدا صلعم بخلاف صدقه کما تقدم کذا قال ابن بطال در فتح الباری گفته ضبطه بعضهم بکسر الهاء من الحلول ای البلغة مستقرا و الاول اولی انتهی و حدیث جویریه دلیل ست بر آنکه حکم موالی از واج بنی هاشم حکم موالی بنی هاشم ست پس اشاره صدقه حلال باشد از ابن بطال اتفاق فقها بران نقل کرده و دران نظر ست زیرا که ابن قدامه ذکر کرده که حلال از طریق ابن میکله از عایشه روایت کرده که روی گفت انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة و این دلالت دارد بر تحریم آن حافظ گفته اسناده حسن ست و اخرجها ابن ابی شیبة ایضا و این قادح در نقل ابن بطال نیست و ابن التین ذکر کرده که صدقه بر ازواج حرام نیست این یکقول ست و نتوان گفت که قول بعض بدخول ازواج در آل مستلزم تحریم صدقه بر آنها نیست زیرا که این غیر لازم ست و در ین هر دو حدیث نیز دلیل ست بر آنکه جائز ست خوردن از ان صدقه برای کسیکه صدقه بر آنها حرام ست بعد از آنکه آن صدقه بمصرف خود رسیده باشد و بهبه یا هدیه بانجا آن منتقل گردیده و در ین باب از عایشه نزد بخاری و غیره ان النبی صلعم اتی بلحم فقالت له ما ما تصدق به علی بریرة فقال النبی صلعم هو لها صدقة و لنا هدیة

سوال هشتاد و پنجم حقیقت وقف و حکم وقف بر کعبه مکرمه و بر قبور چیست **جواب** حقیقت وقف تبرع ست اهل جاهلیت این تبرع نمی شناختند آنحضرت صلعم استنباط آن برای مصالح عباد فرمود زیرا که این مصالح در سائر صدقات غیر موجود ست چه انسان در راه خدا مال کثیر صرف میکند و آن مال بعد چندی فانی میشود و نفع آن منقطع میگردد و فقرا همچنان محتاج می مانند و قومی دیگر از فقرا می آیند و محروم می مانند پس مسجدی بهتر ازان نیست که حبس او برای فقرا و ابناء السبیل بوده باشد که منافع او عموما بایشان تا دیر گاه برسد و هیچ شئی در ملک واقف باقی نماند لهذا جمهور اهل علم بمشروعیت وقف رفته اند ترمذی گفته خلافی در جواز وقف زمین میان صحابه و تابعین معلوم نیست لیکن شریح انکار آن کرده و ابو حنیفه گفته وقف لازم نیست و جمیع اصحاب او کرده اند مگر زفر و مخالف او کرده و خلاف ما را ابو یوسف حکایت کرده که اگر ابو حنیفه را دلیل وقف میرسید قایل می شد بدان و قرطبی گفته راوه وقف مخالفا اجماع ست بوی التفات نتوان کرد و دال ست بر صحت و لزوم او حدیث ابو هریره ان النبی صلعم قال اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة اشیاء صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له رواه الجماعة الا البخاری و ابن ماجة و نحو ابن عمر ان عمر اصاب ارضا من ارض خیبر فقال یا رسول الله اصبت ارضا بخیبر لم اصب مالا قط انفس عندی منه فما تامرنی قال ان شئت حبست اصلها و تصدقت بها غیر ان لا تبتاع و لا توهب و لا تورث فتصدق بها عمر علی ان لا تباع و لا توهب و لا تورث فی الفقراء

وذوی القربی والرقاب والضیف وابن السبیل لاجناح علی من ولیها ان یاکل منها بالمعروف ویطعم غیر متمول وفی لفظ غیر متاثل
مالا رواه احمد واصحاب وعن عثمان ان النبی صلعم قدم المدینة ولیس بها الا بئر رومة غیر بیر رومة فقال من یشتری بیر رومة فیجعل فیها دلوه مع دلاء المسلمین
بخیر له فی الجنة فاشتریتها من صلب مالی رواه النسائی والترمذی وقال حدیث حسن والبخاری تعلیقا ودر صحیحین ست اما خالد فقد
حبس ادراعه واعتده فی سبیل الله حدیث اول دلیل ست بر آنکه ثواب این هر سه چیز منقطع نمی شود بموت زیرا که وی کار آنست
چه ولد از کسب والدست وهمچنین هر چه از علم و تعلیم مثل تالیف وتصنیف گذاشته وهمچنین صدقه جاریه وهی الوقف و در ین حدیث
ارشاد ست بسوی فضیلت وقف وعلم باقی بعد موت صاحب علم وترجیح سبب حدوث اولاد ست وظاهر آنست که این شرط
در وقف از طرف عمر ست لیکن از روایت بخاری بلفظ فقال النبی صلعم تصدق باصله لایباع ولا یوهب ولا یورث ولکن ینفق ثمره
صریح ست در انکه این شروط از کلام نبوی ست ومراد بقولی اقرباء واقفند وبهذا جزم القرطبی ومراد بمعروف مقداری ست
که عادت بدان جاری گشته یا بقدر رفع حاجتها یا اخذ بقدر عمل خود واول اولی ست کذا فی الفتح ومراد بغیر متمول آنست که مالک
چیزی از ارتفاق او نشود ومراد بغیر متاثل آنست که از اموال قدیم خود نگیرد وحافظ در فتح گفته حدیث عمر هذا اصل فی مشروعیة الوقف
وقد روی احمد عن ابن عمر قال اول صدقة ای موقوفة کانت فی الاسلام صدقة عمر وبه قال سعد بن معاذ وبعضی گفته اول حبس در
اسلام صدقه رسول خدا صلی الله علیه وسلم ست قاله الانصار لیکن در سندش واقدی ست ومفهوم لفظ وقفت وحبست تابید ست
مدت اختیار او ودر مؤبد او ست روایت حبس ما دامت السموات والارض وحدیث قتاده نزد نسائی وابن ماجه وابن حبان مرفوعاً
نیه بالیفعله الا جعل ابده ثوبه ولا صله بدعوله صدقه تجری یبلغه اجرها وعلم یعمل به من بعده وجری مستلزم عدم جواز انقض از غیر ست
واز ین جمیع ست وقف ابو طلحه وقول آنحضرت صلعم او ارا ی ان تجعلها فی الاقربین واآنکه در حدیث انس نزد جماعه فرفعت حسان حصه
خود را در وقف ابو طلحه آورده پس آنکه فعل او ست حجت نیست وبر ان انکار مروی شده واین واقدی ست ووقف جماعه از صحابه
منهم ابو بکر وعلی والزبیر وسعید وعمرو بن العاص وحکیم بن حزام وانس وزید بن ثابت روی ذلک البیهقی ومنه وقف عثمان بیر رومة
وحجت ابو حنیفه در عدم لزوم ووقف حدیث ابن عباس ست ان النبی صلعم قال لما نزلت آیة الفرائض لاحبس بعد سورة النساء اخرجه
البیهقی فی الشعب ودر سندش ابن لهیعه ست والا یحتج بمثله ونیز مراد حبس مذکور در توقیف مال ز وارث او ست ونگذاشتن آن در دست
وی ودر نهایه بدان اشارت کرده ودر عرف گفته مراد حبس جاهلیت ست برای سائبه ووصیله وحامی بر تقدیر تسلیم در آیه میراث منع
وقف نیست بنا بر افتراق هر دو واگر فرض کنند که مراد همین حبس شامل وقف ست زیرا که نکره در سیاق نفی ست تا مخصص نخواهد بود
باحادیث مذکوره وحجت دیگر قول عمر ست لولا انی ذکرت صدقتی لرسول الله صلعم لرددتها واین مشعر ست بآنکه رجوع از وقف
غیر ممتنع ست وعمر اذکار او با حضرت صلعم مانع از رجوع شده وبجوابش می توان گفت که در اقوال وافعال صحابه حجت نیست
مگر وقتی که اجماع آنها بر چیزی واقع شود ودر ینجا واقع نشده ونیز این اثر منقطع ست زیرا که بروایت زهری ست ودوی عمر را
نه دریافته تحوکانی گفته فالحق ان الوقف من القربات التی لایجوز نقضها بعد فعلها الا الواقف ولا غیره انتهی وحدیث بیر رومه

دلیل ست بر آنکه واقف را میرسد و جائز ست که نصیبی ازان وقف برای خود مقرر کند لقوله فیجعل فیها ولوه مع ولا المسلمین
و مؤید او ست اجازت عمر برای ولی وقف خود با کل معروف ازان وظاهر ش عدم فرق ست در انکه ناظر وقف واقف باشد
یا غیر او در فتح الباری گفته و یستنبط منه صحة الوقف علی النفس و هو قول ابن ابی لیلی و ابی یوسف و احمد فی الاصح منه و قال
ابن شبان من المالکیة و جمهورهم علی المنع الا اذا استثنی لنفسه شیئا یسیرا بحیث لا یتهم انه قصد حرمان ورثته و من الشافعیة ابن سریج
و طائفة و صنف فیه محمد بن عبد الله الانصاری شیخ البخاری جزءا فصلا و استدل له بقصة عمر هذه و بقصة راکب البدنة و بحدیث
انس انه صلعم اعتق صفیة و جعل عتقها صداقها و وجه الاستدلال به انه اخرجها عن ملکه بالعتق و رد بالیه بالشرط انتهی و مؤید
صحت وقف بر نفس ست حدیث مرد یکه گفت آنحضرت را صلعم عندی دینار قال تصدق به علی نفسک اخرجه ابو داؤد و النسائی
و نیز مقصود از وقف تحصیل قربت ست و این قربت بصرف الی النفس حاصل ست و چون مقرر شد که واقف را گردانیدن
غلهٔ وقف در هر صرف قربت جائز ست و متولی را خوردن ازان بقدر معروف درست و واقف دران وقف مثل سائر
مسلمین ست و وقف چیزی که دران مضارت وارث باشد باطل پس باید دانست که وضع مال در مسجدی یا مشهدی که احدی
بآن سود مند نمی شود صرف آن مال در اهل حاجات و مصالح مسلمین جائز ست و ازین قبیل ست انچه در کعبهٔ مکرمه و مسجد رسول الله
صلعم و قبر شریف وی می نهند و وقف میگردانند بدلیل حدیث عائشه صدیقه قالت سمعت رسول الله صلعم یقول لولا ان قومک
حدیثو عهد بجاهلیة او قال بکفر لانفقت کنز الکعبة فی سبیل الله و لجعلت بابها بالارض و لادخلت فیها من الحجر رواه مسلم و این دال
بر جواز انفاق چیزی کرد کعبه ست نزدیک زوال مانع که آن حداثت عهد مردم بکفر یا جاهلیت ست و این مانع زائل شده و اسلام
مستقر گردیده و قدم ایمان در عهد معاویه ثابت گشته تا زمان ما بعد ایشان چه رسد و چون این حکم در اموال کعبه باشد از اموال
مساجد دیگر چه میتوان گفت که بالاولی در خور انفاق ست بفحوای خطاب پس هر که چیزی بر کعبه یا سائر مساجد یا مسجد نبوی یا شهد
مصطفوی صلعم حبس و وقف کرده که در انجا باقی و نهاده ست و هیچ کس را بدان منتفع نمی شود دلیل انکس نخواهد بود و واقف ست
و نه متصدق بلکه کانز ست داخل در تحت قوله تعالی الذین یکنزون الذهب و الفضة الآیة و معارض نیست این روایت
احمد و بخاری از ابی وائل که گفت جلست الی شیبة فی هذا المسجد فقال جلس الی عمر فی مجلسک هذا فقال لقد هممت ان لا ادع
فیها صفراء و لا بیضاء الا قسمتها بین المسلمین قلت ما انت بفاعل قال لم قلت لم یفعل صاحباک فقال هما المرآن یقتدی بهما زاد له
این اقتدا ست از عمر و شیبه بانچه از آنحضرت صلعم و ابو بکر واقع شده و حدیث عائشه ابانت سبب ترک آنحضرت صلعم کرده و دین شیبه
پسر عثمان بن طلحهٔ عبدری حجبی ست و مراد بصفراء و بیضاء زر و سیم ست و فتح گفته تحمیل که ترک آنحضرت صلعم بنا بر رعایت قلوب
قریش باشد چنانکه بنا کعبه ابر قواعد ابراهیم ترک کرده بعده این احتمال را بحدیث متقدم عائشه تایید نموده و گفته نعم هو اصل
المعتمد انتهی شوکانی گفته و المصیر الی هذا الاحتمال لابد منه لنصه صلعم علیه فلا یلتفت الی الاحتمالات المخالفة له و علی هذا فاتفاقه
جائز نگاجاز لابن الزبیر بناء البیت علی قواعد ابراهیم لزوال السبب الذی لاجله ترک بناء صلعم و تقی سبکی بحدیث ابی وائل

استدلال کرده ست بر جواز تحلیه کعبه بذهب و فضه و تعلیق قنادیل بدان و در مسجد مدینه و گفته بالاحادیث محمولة فی مال الکعبة و هو ا یهدی الیها او نحو هذا و گفته و اما قول الشافعی لا یجوز تحلیة الکعبة بالذهب و الفضة و لا تعلیق قنادیل بها فیخالف حکمی و یتعین فی ذلک احدهما الجواز تنفیذا لکلامی المصنف و الآخر المنع اذ لم یقل احد من السلف به فهو اشکل لان الکعبة من التعظیم بالیس بقیة المساجد بدلیل تجویز ستر بها بالحریر و نوع جواز ستر المساجد بذلک خلاف تجدده تمسک کرده برای جواز آن بانچه در ایام ولید بن عبد الملک از تذهیب سقوف مسجد نبوی واقع شده و گفته عمر بن عبد العزیز انکار ش نکرده و نه در مخالفت خود آمتر از اثر اول ساخته بعد بر جواز آن استدلال کرده بانکه تحریم استعمال ذهب فضه در چیزیست که تعلق باوانی مدوده برای اکل و شرب دخوآن دارد بعد گفته و نیست در تحلیه مساجد یقینا دلیل ذهب فضه چیزی از ان انتی یعنی از تحریم و در جوابش گفته اند که حدیث ابی وائل صالح استدلال بر جواز تحلیه کعبه و تعلیق قنادیل زر و سیم نیست چنانکه زعم کرده چه اگر مراد آنست که آنحضرت صلعم بران مطلع شده مقرر داشت پس حامل وی صلعم بدان معلوم شده و گذشته و اگر مراد وقوع اجماع صحابه بامن بعد هم بر انست پس ممنوع ست و اگر مراد غیر این ست پس آن چیست و اما قیاس بر ستر کعبه بحریر و دیباج پس متعقب ست بانکه بر ین تجویز اجماع قائم شده و اما تحلیه او در ترسیم پس از فعل کسیکه بوی اقتدا میرود منقول نشده کما قال فی الفتح و فعل ولید و ترک عمر بن عبد العزیز حجت نیست آری قول تحریم محتاج دلیل ست لاسیما با اختصاص تحریم باستعمال آنیه ذهب و فضه باکل و شرب و لکن لا اقل از کراهت ست زیرا که وضع اموال که اهل حاجات بدان منتفع میشوند در مواضعی که وضع دران آجلا یا عاجلا سود ندهد در کراهت وی شکی نیست و قرطبی در حدیث ابی وائل گفته غلط من ظن ان المراد بذلک حلیة الکعبة و انما اراد الکنز الذی یهدی الیها فیدخر یا یزید علی الحاجة و اما الحلی فجعلته علیها کالقناویل فلا یجوز صرفها فی غیرها و قال ابن العربی کانوا فی الجاهلیة یهدون الی الکعبة المال تعظیما لها فجمع فیها انتهی گویم این فعل جاهلیت هنوز در اسلام در جمله مسلمین و امرا جاهلین باقی ست و احادیث نهی از تشیید مساجد و ترخرفت آن عام ست شامل مسجد الحرام و مسجد نبوی و تا دلیلی صحیح صریح بر تخصیص این هر دو مسجد قائم نشود حکم بجواز تحلیه آنها بانچه داخل در خرفت و تشیید باشد کما ینبغی نیست و همچنین ترک انتفاع باموال موقوفه بر ین مساجد بی دلیل ست چنانکه بیع غلات و پرده و حرم کعبه و جز آن بدست حجاج و جز ایشان بدلیلی ندارد و بلکه حجت بر منع آن از حدیث حبس عمر رضی الله عنه قائم ست و فیه قوله صلعم لا یباع و لا یوهب و لا یورث کما تقدم فان هذا منه صلعم بیان لما یهیه التحبیس التی امر بها عمر فذلک یستلزم لزوم الوقف و عدم جواز النقض و الا لما کان تحبیسا و المفروض انه تحبیس فلیعلم و لیفهم حق العلم و الفهم و اما وقف بر قبور و مشاهد و نحو آن برای رفع سمک یا تزیین او بکل فعل چیزی که بر زائر جالب فتنه باشد پس باطل ست زیرا که از رفع آن نهی آمده چنانکه در حدیث علی بن ابیطالب ست که آنحضرت صلعم او را امر فرمود بانکه نگذارد صورتی بلند مگر آنکه برابر کند آن را و نه پیچ تمثالی مگر آنکه محو سازد آن را و اخبار حدیث در مسلم و غیره و ست و همین ست حکم تزئین او و سخت تر ازین چیزی ست که گذشت فتنه بر زاید باشد مثل وقف سنور غالقه و اجارا نفسه و نحو آن زیرا که ایمنی از موجبات تعظیم صاحب قبر و مصدر زائران از عوام بلکه خواص کالانعام ست و از نجا اعتقاد چیزی در صاحب

کنندہ جائز نیست و چنین ست حکم وقف برای نحر نزد قبور و نحوآن از انچہ دران مخالفت شریعت حقہ ست و اگر وقف بطعام کنند بر کسیکہ وفود می آرد بران گور و نحوآن پس ہر چند این وقف بر وافد ست نہ بر قبر لیکن واقف باین وقف متعرض اثم ست بنا بر آنکہ سبب اعتقادات فاسدہ می شود و این چنین وقف در شرع ثابت نشدہ و نہ احدی از سلف آنرا بجا آوردہ پس بالجملہ وقف بر قبور مفسدۂ عظیمہ و منکر کبیر و فتنۂ عظمی ست و وجہی از جواز و صحت عمل ندارد **وقف** شوکانی در شرح منتقی نوشتہ ومن رفع القبور الداخل تحت الحدیث دخولا اولیا القبب والمشاہد المعمورۃ علی القبور وایضاً ہو من اتخاذ القبور مساجد وقد لعن النبی صلعم فاعل ذلک وکم قد سری عن تشیید بنیۃ القبور وتجصیصہا من مفاسد یکلی الہا الاسلام منہا اعتقاد الجہلۃ لہا کاعتقاد الکفار للاصنام وعظم ذلک وظنوا انہا قادرۃ علی جلب النفع ودفع الضر فجعلوا بالقصد لطلب قضاء الحوائج ونجاح المطالب وسالوا منہا ما یسالہ العباد من ربہم وشدوا الیہا الرحال وتمسحوا بہا واستغاثوا و باجملۃ انہم لم یدعوا شیئا مما کانت الجاہلیۃ تفعلہ بالاصنام الا فعلوہ فانا للہ وانا الیہ راجعون ومع ہذا المنکر الشنیع والکفر الفظیع لا تجد من ینتقب بصیرتہ نیار حمیۃ للدین الحنیف لا عالما ولا متعلما ولا امیرا ولا وزیرا ولا ملکا وقد توارد الینا من الاخبار مالا یشک معہ ان کثیرا من مولا القبور مین او اکثر ہم اذا توجہت علیہ یمین من جہۃ خصمہ حلف باللہ فاجرا فاذا قیل لہ بعد ذلک بشیء ک وستعقد ک الولی الفلانی تعقرہ وتلکاہ ابی واعترف بالحق وہذا من امین الادلۃ الدالۃ علی ان شرکہم قد بلغ فوق شرک من قال اللہ تعالی ثانی اثنین وثالث ثلاثۃ فیا علماء الدین ویا ملوک المسلمین ایی نزد الاسلام اشد من الکفر وای بلاء الہذا الدین اضر علیہ من عبادۃ غیر اللہ وای مصیبۃ یصاب بہا المسلمون تعدل ہذہ المصیبۃ وای منکر یجب انکارہ ان لم یکن انکار ہذا الشرک المبین واجبا ؎ لقد اسمعت لو نادیت حیا ولکن لا حیاۃ لمن تنادی ولو نارا نفخت بہا اضاءت ولکن انت تنفخ فی رماد انتہی کلامہ ودرہ ما اول فحواہ وحسن نحاہ **سوال ششم و ششم** حکم سفر برای زیارت قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم چیست **جواب** اقوال اہل علم درین مسئلہ مختلف وارد شدہ مذہب جمہور آنکہ مندوب ست وبعض مالکیہ وبعض ظاہریہ بآن رفتہ اند کہ واجب ست وحنفیہ گویند قریب بواجبات ست ومذہب شیخ الاسلام ابن تیمیہ صلی اللہ عنہ آنست کہ نیز شروع ست وبعض حنابلہ درین باب تابع او شدہ اند وروی ذلک عن مالک والجویني واقتضی حیاتہ کما سیاتی قلت دلیل مندوبیت استدلال کردہ اند بقولہ تعالی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاءوک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول الآیہ وجہ استدلال آنکہ رسول خدا صلعم زندہ اند در قبر خود و بعد موت چنانکہ در حدیث الانبیاء احیاء فی قبورہم آمدہ وقد صحح البیہقی وغیرہ ذلک فی ذلک جزوا و ابو منصور بغدادی گفتہ قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا صلعم حی بعد وفاتہ انتہی و نمودیا دست آنکہ شہدا زندہ اند و رزق دادہ می شوند در قبور خود و نبی صلعم از ایشان ست و چون ثابت شد کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زندہ اند آمدن بسوی او بعد موت ہمچو آمدن نزد وی قبل موت باشد و لکن وارد شدہ کہ ان الانبیاء لا یترکون فی قبورہم فوق ثلاث و روی فوق اربعین پس اگر این روایات صحیح شود قابل درستدلال بآیہ باشد و معارض قول بدوام حیات انبیا در قبور ست روایت انہ صلعم یرد علیہ روحہ عند تسلیم علیہ آری حدیث من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اگر بصحت

حجت باشد در قیام و استدلال ثانی بقوله تعالی است و من یخرج من بیته مهاجرا الی الله و رسوله الآیه و تخصیص بسوی او در حیات و وصول بحضرت اوست صلی الله علیه وسلم و همچنین وصول بعد موت باشد لکن مخفی نیست که در وصول بحضرت وی صلعم در حیات فائده باشد که در وصول بحضرتش بعد موت نیست از انجمله یکی دیدن ذات مبارک و عنصر شریف و تعلم احکام شریعت حقه از وی صلعم و جهاد کردن رو برروی او ست و هر آن استدلال سوم باحادیث وارده درین باب است از انجمله احادیث وارده در بشر وعیت زیارت قبور علی العموم اندو نبی صلعم دران داخل ست بدخول اولی و همچنین باحادیث ثابته از فضل وی صلعم در زیارت قبور ست و منجمله آن احادیث خاصه بزیارت قبر شریف اند اخرج الدارقطنی عن جل من آل حاطب عن حاطب قال قال رسول الله صلعم من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی و در سناد ش مردی مجهول ست و عن ابن عمر عند الدارقطنی ایضا قال قال فذکر نحوه و رواه ابو یعلی فی مسنده و ابن عدی فی کامله و در سند ش حفص بن ابی داؤد ضعیف الی یث ست اگرچه احمد گفته انه صالح و عن عائشة عند الطبرانی فی الاوسط عن النبی صلعم شاهدا حافظا گفته و فی طریقه من لا یعرف و عن ابن عباس عند العقیلی شاهد و در سناد ش فضاله بن سعد مازنی ست و وی ضعیف ست و عن ابن عمر حدیث آخر عند الدارقطنی بلفظ من زار قبری وجبت له شفاعتی و در سناد ش موسی بن هلال عبدی ست ابو حاتم گفته مجهول ای العدالة و رواه ابن خزیمة فی صحیحه من طریقه و قال ان صح الخبر فان فی القلب من اسناده ای شیئا و اخرجه ایضا البیهقی بعقیبه گفته لا یصح حدیث موسی و لا یتابع علیه و لا یصح فی هذا الباب شئی و احمد گفته لا باس به و ایضا قد تابعه علیه سلمة بن سالم کما رواه الطبرانی من طریقه و موسی بن هلال المذکور رواه عن عبید الله بن عمر عن نافع و هو ثقة من رجال الصحیح و خرجه الضیاء المقدسی و البیهقی و ابن عدی و ابن عساکر بان موسی رواه عن عبد الله بن عمر المکبر و هو ضعیف و لکنه قد وثقه ابن عدی لکن قال ابن معین لا باس به و روی له مسلم قرنا بآخر و قد صح هذا الحدیث بابن السکن و عبد الحق و تقی الدین السبکی و عن ابن عمر عند ابن عدی و الدارقطنی و ابن حبان فی ترجمة النعمان بلفظ من حج و لم یزرنی فقد جفانی و در اسناد ش نعمان بن شبل خیلی ضعیف ست و وثقه عمران بن موسی و ذهبی گفته الطعن فی هذا الحدیث علی ابن النعمان لا علیه و رواه ایضا البزار و در سناد ش ابراهیم غضائری ضعیف ست و رواه البیهقی عن عمر و قال اسناده مجهول و عن انس عند ابن ابی الدنیا بلفظ من زارنی بالمدینة محتسبا کنت له شفیعا و شهیدا یوم القیامة و در اسناد ش سلیمان بن زید کعبی ست منفقه ابن حبان و الدارقطنی و ذکره ابن حبان فی الثقات و عن عمر عند ابی داؤد الطیالسی نحوه و در اسناد ش مجهولی هست و عن عبد الله بن سعد و عند ابی الفتح الازدی بلفظ من حج حجة الاسلام و زار قبری و غزا غزوة و صلی فی بیت المقدس لم یسأل الله فیما افترض علیه و عن ابی هریرة نحو حدیث حاطب المتقدم و عن ابن عباس عند العقیلی نحوه و عنه فی مسند الفردوس بلفظ من حج الی مکة ثم قصدنی فی مسجدی کتبت له حجتان مبرورتان و عن علی بن ابیطالب عند ابن عساکر من زار قبر رسول الله صلعم کان فی جواره و در سناد ش عبد الملک بن هارون بن عنبر ست و روی مقال ست حافظ گفته واضع ما روی فی ذلک رواه احمد و ابو داؤد و عن ابی هریرة مرفوعا ما من احد یسلم علی الا رد الله علی روحی حتی ارد علیه السلام و بذا الحدیث صدر البیهقی الباب و لکن لیس فیه ما یدل علی اعتبار کون المسلم علیه علی قبره بل ظاهره اعم من ذلک و نیز حافظ فرموده اکثر متون هذه الاحادیث موضوعة و قد

روایت زیارت صلعم عن جماعة من الصحابة منهم بلال عند ابن عساکر بسند جید وابن عمر عند مالک فی الموطا وابو ایوب عند احمد وانس
ذکره عیاض فی الشفا وعمر عند البزار وعلی عند الدارقطنی وغیرهم لا یعد لم ینقل عن احد منهم انه شد الرحل الی مالک الا عن بلال لا نه روی
عنه انه رائی النبی صلعم وهو یهاریا یقول له ما هذه الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی روی ذلک ابن عساکر کذا توهم وضعیف یا ضعف
اکثر این احادیث در کتاب صارم منکی تفصیل تمام ثابت شده پس ساقط باشند از درجه صلاحیت استدلال و در افعال اقوال صحابه
حجتی نیست تا آنکه اجماع ایشان بر چیزی ثابت شود و در اینجا اجماع ثابت نشده و در قصهٔ بلال هم جمع بین وقوع شدید صحبت
واستدلال نکرده اند فلا تقریع علیه وتمسک بدلال قائلین وجوب بحدیث من حج فلم یزرنی فقد جفانی ست گوینده جفا برای آنحضرت
صلعم محرم ست پس زیارت واجب باشد تا در محرم نیفتد وجهور از جواب آن گفته اند که جفا بر ترک مندوب گفته می شود چنانکه در
ترک بر وصله و بر غلظ طلع چنانکه در حدیث من بدا فقد جفا ست و نیز حجت باین حدیث علی انفراده قائم نمیشود و لما سلف و هر که
گفته شر ع نیست حجت او حدیث لا تشد الرحال الا الی ثلاثة مساجد ست و حدیث لا تتخذوا قبری عیدا رواه عبد الرزاق
نووی در شرح مسلم گفته اختلف العلماء فی شد الرحل لغیر الثلاثة کالذهاب الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة فذهب الشیخ
ابو محمد الجوینی الی حرمته وانما یجوز الی الانبیاء وهو الصحیح عند اصحابنا انه لا یحرم ولا یکره قالوا والمراد ان الفضیلة الثابتة انما
هی لشد الرحل الی هذه الثلاثة خاصة انتهی وجهور از حدیث شد رحال چنین پاسخ گذارده اند که قصر دران اضافی ست باعتبار
مساجد نه حقیقی و دلیل برین آنست که باسناد حسن و ببعض الفاظ حدیث ثابت شده لا ینبغی للمطی ان تشد رحالها الی مسجد تبتغی فیه
الصلوة غیر مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی پس زیارت وغیره خارج از نهی ست و جواب ثانی باجماع بر جواز شد رحال
برای تجارت وسائر مطالب دنیا و بر وجوب آن بسوی عرفه برای وقوف و بسوی منی برای مناسک آنجا و بسوی مزدلفه بسوی
جهاد و هجرت از دار کفر و بر استحباب آن برای طلب علم و آوازه اند و از حدیث لا تتخذوا قبری عیدا چنین جواب هند که این حدیث
دلیل ست بر حث بر کثرت زیارت نه بر منع آن و بر آنکه اهمال کرده نشود قبر شریف تا آنکه زیارتش نکنند مگر در بعض اوقات مثل
عیدین و مؤید او ست قوله لا تجعلوا بیوتکم قبورا الی لا تترکوا الصلوة فیها کذا قال المنذری وقال السبکی معناه انه لا یتخذ لها وقت
مخصوصا لا تکون الزیارة الا فیه او لا تتخذوه کالعید فی العکوف علیه واظهار الزینة والاجتماع للهو وغیره کالفعل فی الاعیاد
بل لا یوتی الا للزیارة والدعاء والصلوة والسلام ثم منصرف عنه و لکن معنی نیست که این معانی از الفاظ حدیث بقاعدهٔ عربیت
و بیان و معانی غیر مفهوم ست بلکه ما نا تحریف کلام نبوی ست صلی الله علیه وسلم و حدیث اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد معانی
معناه راد اوست و در جواب کراهت زیارت که از مالک آورده گفته اند که وی قائل بکراهت زیارت نبوی صلعم برای قطع
ذریعه شده ست و بعضی گفته اند که اطلاق لفظ زیارت مکروه داشته نه زیارت زیرا که زیارت چیزی ست که هر که خواهد کند یا نکند
و زیارت قبر وی صلعم از سنن واجبه ست کذا قال عبد الحق و این تاویل کلام مالک را قبیل تاویل بما لا یرضی به القائل ست و دگر
برای قطع ذریعه گفته ست پس مرتفع قطع آن ذریعه که در این وقت متصور او شده اهم ست دیگر احتجاج قائل مشروعیت

باشد که لم یزل و اب مسلمین قاصدین حج در جمیع ازمان بر تبارک و زیارت و اختلاف مذاهب منقول مدونه مشروحه مقصد زیارت
واین را از افضل اعمال بشمرده و منقول نشده که احدی بر ایشان انکار کرده باشد پس گویا اجماع ست اما مخفی نیست که این
اجماع ممنوع ست بقول مالک و مجوزی و شیخ الاسلام و بر کرموافق ایشان ست و لکن که وصول قاصدین حج بمدینه طیبه برای
مسجد شریف باشد بالاصالته و بالذات و زیارت قبر شریف در ضمن آن ثانیا و بالتبع باشد و حسن ظن بمسلمین خصوصا اهل علم
همین ست و عدم انکار متقین نیست لکن که علما انکار کرده باشند اما عوام منفعل نشدند چنانکه در بعض اوقات انکار منکر بین شمر تاثیر
نمی شود و سخن بر بین سلسله راه و تعقیا و استدلالا و حجة خیلی دراز ست و جمع میان مختلفات باین طریق ممکن ست که شد رحال
به نیت مسجد نبوی کند و چون آنجا برسد زیارت قبر شریف نماید زیرا که نفس زیارت بدون اختیار سفر برای قبور اموات نزد هیچکی
ممنوع و ناجائز نیست بلکه مشروع یا مسنون ست و احادیث وارده در مشروعیت زیارت محمول ست بران و بین وجه نجات از
مضائق تاویل و مزالق تحریف کلام نبوی حاصل میشود و استدلال بآیات کریمات متقدمه بر اختیار سفر مجوز ست بانکه هیچکی
از صحابه و تابعین و ائمه دین از قرآن کریم نفهمیده و اگر می فهمید لابد منقول میشد بسوی ما بلکه شان نزول و سبب ورود کریمه آیی ست
ازان چنانکه در صارم وغیره اثبات کرده و چون اختیار سفر و شد رحال برای زیارت اموات از کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت
نشده باشد و احادیث وارده درین باب همه موضوع یا ضعیف باشند قول بوجوب آن و انکار بر منکر آن کلمتی نیست و اگر
بعضی ازان احادیث بدرجه حسن برسد تا هم تصحیح روایت صحیحین را خواهد بود و نسبت نجات از وعید شدید رسول خدا صلعم و لعن
وی صلعم کرده در حدیث صحیح وارد ست بلفظ اشتد غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و بلفظ لعن الله الیهود و النصاری
اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و لفظ لا تتخذوا قبری عیدا الحدیث مگر بتوفیق خدا و عصمت او تعالی شانه و العلم عند الله عز و جل

سوال هشتاد و هفتم حکم تشیید مساجد چیست **جواب** در حدیث ابن عباس آمده که گفت قال رسول الله صلعم امرت بتشیید المساجد
قال ابن عباس لتزخرفنها کما زخرفت الیهود و النصاری اخرجه ابو داود و صححه ابن حبان و رجاله رجال الصحیح و قد اخرج البخاری
قول ابن عباس المذکور تعلیقا و انما لم یذکر المرفوع للاختلاف علی زید بن الاصم فی وصله و ارساله قاله الحافظ و اخرج عنه مسلم و هو
العامری التابعی النبوی در شرح المسند گفته التشیید رفع البناء و تطویله و منه قوله تعالی فی بروج مشیدة و وهی التی طوال شامخا یا
یقال شدت الشیء اشیده اذا بنیته بالشید و هو الجص و شیدته تشییدا طولته و رفعته و قیل المراد بالبروج المشیدة الجصصة ابن سلان
گفته مشهور در حدیث آنست که مراد تشیید مساجد در بیخا رفع بناء او کرده و هو الحقیقة بلکه مراد آنست که تعظیم کرده شود و مذکور نشود
درمان خلائق اقوال و پاک کرده شود از اناس و انجاس و بلند کرده نشود در ان آواز ها و ابن حبان قول ابن عباس امر و قوفا
آورده و قبل او را مرفوعا و طیبی در شرح مشکوة گمان کرده که این هر دو یک حدیث اند و لهذا گفته لام در لتزخرفنها لام صیرورت ست
و این لام برای تعلیل منفی ست و معنی آنست که امر کرده نشدم بتشیید تا در نتیجه زخرفت گردانیده شود و نون در ان برای تاکید

تاکید ست و دران نوعی از تنافی و تهویج ست و جائز ست فتح لام بر جواب قسم حافظ در فتح گفته و هذا یعنی فتح لام هو المعتمد والاول لم تثبت بالروایة اصلا فلا عبرة به وکلام ابن عباس فیه فصول من کلام النبی صلعم فی الکتب المشهورة وغیرها انتهی و زخرفت بمعنی زینت ست محلی بسنه گفته اهل کتاب مساجد را بیاراستند و قتیکه دین خود را مبدل ساختند و کتب را تحریف کردند و شعائر بسوی مثل حال ایشان گردیدند و نزدیک ست که مصیر امر شاں بسوی مرایات بمساجد و مباهات بتشیید و تزیین آنها شود و ابو الدرداء گفته اذا طلیتم مصاحفکم و زوقتم مساجدکم فالدمار علیکم ابن رسلان گفته در غریب حدیث معجزة ظاهر ست زیرا که اخبار کرد آنحضرت صلعم از آینده بعد مدتی واقع شود زیرا که تزویق مساجد و مباهات بزخرفت آنها از عمل و امراء دین زمان در قاهره و شام و بیت المقدس پیدا شده باخذ اموال مردم بظلم و عمارت کردن بآن اموال مدارس را بشکل بدیع نسأل الله السلامة والعافیة انتهی و اجمالا حدیث دلیل ست بر انکه تشیید مساجد بدعت ست و از امام ابو حنیفه ترخیص دران مرویست و از علی بن ابیطالب رضی الله عنه آمده که مکروه ست کراهت در تزیین محراب و قندیل منبر گفته چون مردم خانهای خود را رنگ کردند و آراستند مناسب شد که این کار با مساجد هم کنند برای مصون آنها از تهاتن انتهی و این را تعقب کرده اند بانکه منع اگر برای حث بر اتباع سلف در ترک رفاهیت ست فهو کما قال و اگر بجهت خشیت شغل بال مصلی بزخرفت ست فالبحث بقاء علت و محلا چیزی که مجوز تزیین بران تعویل کرده اند آنست که از سلف انکار بر فاعل آن حاصل نشده و این بدعت مستحسنه ست ترغیب میدهد بسوی سجده شکر گانی گفته هذه جمع لا یعول علیها من لم یحظ من التوفیق لاستماع مقابلتها للاحادیث الدالة علی ان التزیین لیس من امر رسول الله صلعم وانه نوع من المباهات المحرمة وانه من علامات الساعة کما روی عن علی علیه السلام وانه من صنیع الیهود والنصاری وقد کان صلعم یحب مخالفتهم و یرشد الیها عموما و خصوصا و دعوی ترک انکار السلف ممنوعة لان التزیین بدعة احدثتها اهل الدول الجائرة من غیر معاونة لاهل العلم و الفضل واحدثوا من البدع ما لا یاتی علیه الحصر ولا ینکره احد وسکت العلماء منهم تقیة لا رضی بل قام فی وجه باطلهم جماعة من علماء الآخرة و صرخوا بین ظهرانیهم بنهی ذلک علیهم و دعوی انها بدعة مستحسنة باطلة وقد عرفناک وجه بطلانها فی شرح حدیث من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد و دعوی انه مرغب الی المسجد فاسدة لان کونه داعیا الی المسجد و مرغبا الیه لا یکون الا من کان غرضه و غایة قصده النظر الی تلک النقوش الزخرفة فاما من کان غرضه قصد المساجد لعبادة الله التی لا تکون عبادة علی الحقیقة الا مع خشوع والا کانت کجسم بلا روح فظیعت الاشاعة عن ذلک کما فعله صلعم فی الاینانیة التی بعث بها الی ابی جهم وهتکه للستور التی فیها نقوش و ما ورد فی تنزیه قبلة المصلی عما یلهی و تقویم البدع الملهیة التی یحدثها الملوک یوقع اهل العلم فی المسالک الضیقة فیتکلفون لذلک من الوجه الواهیة ما لا یفی الاعمی بهیئته انتهی گویم و مؤید این قول ست حدیث انس ان النبی صلعم قال لا تقوم الساعة حتی یتباهی الناس فی المساجد رواه الخمسة الا الترمذی وصححه ابن خزیمة و اورده البخاری عن انس تعلیقا بلفظ یتباهون بها ثم لا یعمرونها الا قلیلا و وصله ابو یعلی الموصلی فی مسنده و روی الحدیث ابو نعیم فی کتاب المساجد من الوجه الذی عند ابن خزیمة بلفظ یتباهون بکثرة المساجد و المعنی یتفاخرون فی بناء المساجد والمباهاة بها کما فی روایة البخاری ان یتفاخروا بها بالنقش و الکثرة و روی فی شرح السنة بسنده عن ابی قلابة قال غدونا مع انس

بن مالک الی الزاویۃ فحضرت صلوۃ العصر فرز بنا بمسجد فقال انس ای مسجد ہذا قالوا مسجد احدث الآن فقال انس ان رسول اللہ صلعم قال سیاتی علی الناس زمان یتباہون فی المساجد ثم لا یعمرونہا الا قلیلا وابو سعید گفتہ کان سقف المسجد من جرید النخل وامر عثمان بالمساجد وقال اکن الناس من المطر وایاک ان تحمر او تصفر فتفتن الناس یا ابن بطال گفتہ کان عمر فرز ذلک سنۃ ۲۳ والشارع الخصیمۃ الی ابی جہم من اجل الاعلام التی فیہا وقال انتہا الحق عن صلاتی قال المحافظ ویحتمل ان یکون عند عمر من ذلک علم خاص بہذہ المسئلۃ فقد روی ابن وہب من طریق عمرو بن میمون من عمر مرفوعا ما سا اعمل قوم قط الا ازخرفوا مساجدہم وحالہ ثقات الا شیخ جبارۃ بن المغلس فضعیف مقال انتہی گویم در یحیث اخبار است بانکہ عمل مزینان مساجد عمر وست واز بخاری نسخہ باشی کہ این جملہ کثرت بنا در مساجد را متہم در تعمیر و تزئین و تجصیص و تنقیش و رفع بناء و تطویل آن یا تقصیر در عمل صالح و عبادت خدای واحد لا شریک و ترک عمل کتاب وسنت بوع منکرہ و فتن کبری و علامت قرب قیام ساعت ست و از ما سبق دریافت شد کہ مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم و سقف او از جرید نخل بود و این ہمہ تشیید و تزویق کہ امروز خاص در مسجد آنحضرت صلعم کنا ہی از تشیید ست یافتہ میشود خلاف امر نبوی ست و موجب اشتداد غضب خدا و رسول ست صلی اللہ علیہ وسلم و اہل علم آخرت بران ساکت نہ تقیۃ و اہل علم دنیا بدان راضی نہ و بیانات و حکایات میکنند و لعین بنا بر ذلک سید علامہ محمد بن اسمعیل امیر در سبل السلام گفتہ الحدیث ظاہر فی الکراہۃ او التحریم لقول ابن عباس لتزخرفنہا کما زخرفت الیہود والنصاری فان التشبہ بہم محرم وذلک انہ لیس المقصود من بناء المساجد الا ان یکن الناس من الحر والبرد وتزخرفہ یشغل القلوب عن الاقبال علی الطاعۃ ویذہب الخشوع الذی ہو روح جسم العبادۃ والقول بانہ یجوز تزیین المحراب باطل قال الامام المہدی فی البحر ان تزیین المحراب لم یکن برأی ذی حل وعقد ولا سکوت رضا ای من العلماء وانما فعلہ اہل الدول بالجبایرۃ من غیر مبالاۃ لاحد من اہل الفضل وسکت المسلمون من العلماء من غیر رضاء وہو کلام حسن فی اخرج البخاری من حدیث ابن عمر ان مسجد صلعم کان علی عہد صلعم لبنا باللبن وسقفہ الجرید وعمدہ خشب النخل فلم یزد فیہ ابو بکر شیئا وزاد فیہ عمر وبناہ علی بنائہ فی عہد رسول اللہ صلعم باللبن والجرید واعاد عمدہ خشبا ثم غیرہ عثمان فزاد فیہ زیادۃ کبیرۃ وبنا جدرانہ بالاحجار المنقوشۃ والقصۃ وجعل عمدہ من حجارۃ منقوشۃ وسقفہ بالساج قال ابن بطال وہذا یدل علی ان السنۃ فی بنیان المساجد القصد وترک التعلق بالتحسینہ فقد کان عمر مع کثرۃ الفتوحات فی ایامہ کثیرۃ المال عندہ لم یغیر للمسجد عما کان علیہ وانما احتاج الی تجدیدہ لان جریدالنخل کان قد تخرق فی ایامہ ثم قال عند عمارتہ اکن الناس من المطر وایاک ان تحمر او تصفر فتفتن الناس ثم کان عثمان والمال فی زمنہ اکثر فحسنہ بما لا یقتضی الزخرفۃ ومع ذلک انکر بعض الصحابۃ علیہ واول من زخرف المساجد الولید بن عبد الملک وذلک فی آخر عصر الصحابۃ وسکت کثیر من اہل العلم عن انکار ذلک خوفا من الفتنۃ انتہی **سوال** ہشتاد و ہشتم ثواب قرب وتصدقات مہداۃ بموتی میرسد یا نہ **جواب** در حدیث ابو ہریرہ آمدہ ان رجلا قال للنبی صلعم ان ابی مات ولم یوص افینفعہ ان اتصدق عنہ قال نعم رواہ احمد ومسلم والنسائی وابن ماجۃ وعن عائشۃ ان رجلا قال للنبی صلعم ان امی افتلتت نفسہا واراہا لو تکلمت تصدقت فہل لہا اجر ان تصدقت عنہا قال نعم متفق علیہ وعن ابن عباس ان رجلا قال لرسول اللہ صلعم ان امی توفیت افینفعہا ان تصدقت عنہا قال نعم قال فان لی مخرفا فانا اشہدک انی قد تصدقت بہ عنہا رواہ البخاری والترمذی

وابو داؤد والنسائی وعن الحسن عن سعد بن عبادة ان امه ماتت فقال یا رسول الله ان امی ماتت افاتصدق عنها قال نعم قلت فای الصدقة افضل قال سقی الماء قال الحسن فتلک سقایة آل سعد بالمدینة رواه احمد والنسائی ورجال اسناده عند النسائی ثقات وقد اخرجه ابو داؤد وابن ماجة تحرف بمعنی صدقة النخل بالعنب بالنون وهاست ودرین احادیث دلیل ست بر وصول ثواب قربت صدقة بموتی از اولاد یا بودن مسلمین از صوم وصدقه وبرانکه سقی ماء افضل صدقه ست ولفظ ابو داؤد واین ست فای الصدقة افضل قال ان تحفر بیرا وقال هذه لام سعد واخرجه الدارقطنی فی غرائب مالک گفته اند رجل مبهم در حدیث عائشه وابن عباس سعد بن عباده ست ودال ست بران ایراد بخاری حدیث ابن عباس را بعد حدیث عائشه بلفظ ان سعد بن عباده قال ان امی ماتت وعلیها نذر گویا رتبه کرد بانکه مبهم در حدیث عائشه سعد ست واحادیث دال اند برانکه صدقه از ولد لاحق والدین میشود بعد موت آنها بدون وصیت ازان هر دو وثوابش بآنها میرسد پس عموم قوله تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی ازین احادیث مخصوص باشد کذا قیل گویم نیست درین احادیث مگر لحوق صدقه از ولد وثابت شده که ولد از انسان است پس نیست حاجت بسوی دعوی تخصیص واما از غیر ولد پس ظاهر از عمومات قرآنیه عدم وصول ثواب او بسوی میت ست پس متوقف علیه باشد تا انکه دلیلی مقتضی تخصیص بیابد وفی الحقیقة از اعمال بر اختلاف ست که آیا میرسد یا نه مشترک گوییم هیچ نمیرسد بدلیل عموم آیه ودر شرح کنز گفته انسان را میرسد که ثواب عمل خود برای غیر بگرداند نماز باشد یا روزه یا حج یا صدقه یا قرات قرآن یا جز آن از جمیع انواع بر واین میرسد بمیت ونفع میدهد بدو را نزد یک اهل سنت انتهی ومشهور از مذهب شافعی وجماعتی از اصحاب او آنست که ثواب قرارت قرآن بمیت نمیرسد ونزد مذهب احمد و جماعه از علما وجماعه از شافعیه وصول او ست ذکره النووی فی الاذکار وابن النحوی در شرح منهاج گفته الاصیل الی المیت عند نا ثواب القراءة علی المشهور والمختار الوصول باذا سأل الله ایصال ثواب قرائته وینبغی الجزم به لانه دعاء فاذا جاز الدعاء بما لیس للداعی فلان بجواز بما هو له اولی وینبغی ان لا یرتفع الاخرفیه موقوفا علی استجابة الدعاء وهذا المعنی الا یختص بالقراءة بل یجری فی سائر الاعمال والظاهر ان الدعاء متفق علیه انتهی ومنقول است دعای القریب والبعید بوصیته وغیره یا وعلی ذلک احادیث کثیرة قبل کان افضل الدعاء ان یدعو لاخیه بظهر الغیب انتهی ونووی در شرح مسلم حکایت اجماع کرده بر وصول دعا میت وبچنین بر وقوع صدقه از میت ووصول ثوابش باو ومقید بولد نموده وغیر حکایت اجماع کرده بر لحوق قضاء دین شکو کانی گفته والحق انه یخص عموم الآیة بالصدقة من الولد لکافی احادیث الباب یعنی ما تقدم وبالحج من الولد لکافی خبر الخثعمیة ومن غیر الولد ایضا لکافی حدیث الحرم عن اخیه شبرمة ولم یستفصله صلعم بل وصی شبرمة ایضا لا وبالتحق من الولد لکما وقع فی البخاری فی حدیث سعد خلافا للمالکیة علی المشهور عندهم وبالصلوة من الولد ایضا لما رواه الدارقطنی ان رجلا قال یا رسول الله انه کان لی ابوان ابر هما فی حال حیاتی فکیف لی ببرهما بعد موتهما فقال رسول الله صلعم ان من البر بعد البر ان تصلی لهما مع صلاتک وان تصوم لهما مع صیامک وبالصیام من الولد لهذا الحدیث وحدیث ابن عمر وان عمر سأل النبی صلعم عن ذلک فقال اما ابوک فلو اقر بالتوحید فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلک رواه احمد ففیه دلیل علی ان ما فعله الولد لابیه المسلم من الصوم والصدقة یلحقه ثوابه وحدیث ابن عباس عند البخاری ومسلم ان امراة قالت یا رسول الله ان امی ماتت وعلیها صوم نذر فقال ارایت لو کان

علی امک وہین فقضیتہ اکان یودی عنہا قالت نعم قال فصومی عن امک قد اخرج مسلم والبوداؤد والترمذی من حدیث بریدۃ
ان امراۃ قالت انہ کان علی امی صوم شہرا فاصوم عنہا قال صومی عنہا وتحج غیر الولد ایضا الحدیث سمات وعلیہ صیام صام عنہ
ولیہ متفق علیہ من حدیث عائشۃ وتقراۃ یسن من الولد وغیرہ لحدیث اقرؤا علی موتاکم یسن وبالدعا من الولد لحدیث او ولد صالح
یدعو لہ وتحسن غیرہ لحدیث استغفروا لاخیکم وسلوا لہ التثبیت فانہ الآن یسال ولحدیث افضل الدعا اللائق بظہر الغیب ولقولہ تعالے
والذین جاؤا من بعدہم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولما ثبت من ان الدعا المیت
عند الزیارۃ لحدیث بریدۃ عند مسلم واحمد وابن ماجۃ قال کان رسول اللہ صلعم یعلمہم اذا خرجوا الی المقابر ان یقولوا قائلہم السلام علیکم
اہل الدیار من المومنین والمسلمین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون نسال اللہ لنا ولکم العافیۃ ویجمع ما یفعلہ الولد لوالدیہ من اعمال البر
لحدیث ولد الانسان من سعیہ وکما تخصص ہذہ الاحادیث الآیۃ المتقدمۃ کذلک تخصص حدیث ابی ہریرۃ عند مسلم واہل السنن قال
قال رسول اللہ صلعم اذا مات الانسان انقطع عملہ الا من ثلاث صدقۃ جاریۃ او علم ینتفع بہ او ولد صالح یدعو لہ فان ظاہرہ انہ ینقطع
عنہ ما عدا ہذہ الثلاثۃ کائنا ما کان وقد قیل انہ یقاس علی ہذہ المواضع التی وردت بہا الاولۃ غیرہا فیلحق المیت کل شیء فعلہ غیرہ
قال فی شرح الکنز ان الآیۃ منسوخۃ بقولہ تعالے والذین امنوا واتبعتہم ذریتہم بایمان الآیۃ وقیل الانسان ارید بہ
الکافر وانا المومن فلہ ما سعی اخوانہ وقیل لیس لہ من طریق العدل وہو لہ من طریق الفضل وقیل اللام بمعنی علی کما فی قولہ تعالے
ولہم اللعنۃ ای وعلیہم انتہی والتفصیل فی فتح البیان سوال ۔ نشاد و نہم حکم زیارت قبور برای مردان وزنان چیست
وزنہ دخول بر قبور چہ می باید گفت جواب در حدیث بریدہ آمدہ کہ گفت قال رسول اللہ صلعم قد کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور
فقد اذن لمحمد فی زیارۃ قبر امہ فزوروہا فانہا تذکر الآخرۃ رواہ الترمذی وصححہ واخرجہ مسلم وابوداؤد وابن حبان والحاکم
وعن ابی ہریرۃ قال زار النبی صلعم قبر امہ فبکی وابکی من حولہ فقال استاذنت ربی ان استغفر لہا فلم یوذن لی واستاذنتہ فی
ان ازور قبرہا فاذن لی فزوروا القبور فانہا تذکر الموت رواہ احمد کذا فی المنتقی ولمراجعۃ فی البخاری ولا عزاہ غیرہ
الیہ فلینظر وقد اخرجہ ایضا الحاکم وفی الباب عن ابن مسعود عند ابن ماجۃ والحاکم وفی اسنادہ ایوب بن ہانی مختلف فیہ وعن
ابی سعید الخدری عند الشافعی واحمد والحاکم وعن ابی ذر عند الحاکم وسندہ ضعیف وعن علی بن ابیطالب عند ابو وعن
عائشۃ عند ابن ماجۃ وآیین احادیث مفید مشروعیت زیارت قبور ونسخ نہی ازان ست دجارمی وعبدری وفوی
حکایت اتفاق اہل علم کردہ اند بر انکہ زیارت قبور برای مردان جائز ست قال الحافظ کذا اطلقوہ وفیہ نظر لان ابن
ابی شیبۃ وغیرہ رووا عن ابن سیرین وابراہیم النخعی والشعبی انہم کرہوا ذلک مطلقا حتی قال الشعبی لولا نہی النبی صلعم لزرت
قبر ابنتی فلعل من اطلق اراد بالاتفاق ما استقر علیہ الامر بعد ہؤلاء ان کان ہولاء لم یبلغہم الناسخ واللہ اعلم وذہب ابن حزم
الی ان زیارۃ القبور واجبۃ ولو مرۃ واحدۃ فی العمر لورود الامر بہ وبنا ینزل علی الخلاف فی الامر بعد النہی ہل یفید الوجوب
او مجرد الاباحۃ فقط والکلام فی ذلک مستوفی فی الاصول ودر قول وی اذن لمحمد صلی اللہ علیہ وسلم الخ دلیل ست بر جواز

قبر قریب کہ مدرک السلام نشود قاضی جایش گفتہ سبب زیارت صلعم قبرہا انہ تصد قوۃ الموعظۃ والذکری بشارۃ قبرہا ویویدہ قولہ
صلعم فی آخر الحدیث فزوروا القبور فانہا تذکر کم الموت و در قولہ نظم بر وزن پی دلیل ست بر عدم جواز استغفار برای میت بر غیر
ملت اسلام و روایات واردہ در سلام ابوین آنحضرت بالمرۃ ضعیف اند یا بتعارج نمی ماند و از موت آنہا بر عدم اسلام نقصی بجناب
رسول خدا صلعم عائد نمی شود و کما ذکر علم المفرطون والبحث مفصل فی مقرہ و اما زیارت کردن زنان موتی تا پس در حدیث ابو ہریرۃ
ان رسول اللہ صلعم لعن زوارات القبور رواہ احمد و ابن ماجۃ والترمذی و صححہ و ابن حبان فی صحیحہ و عن عبد اللہ بن ابی ملیکۃ ان عائشۃ
اقبلت ذات یوم من المقابر فقلت لہا یا ام المومنین این کان نہی رسول اللہ صلعم عن زیارۃ القبور قالت نعم کان نہی عن نیاحۃ القبور
ثم امر بزیارتہا رواہ الاثرم فی سننہ و اخرجہ الحاکم و ابن ماجۃ عن عائشۃ مختصرا ان النبی صلعم رخص فی زیارۃ القبور و درین باب
از حسان نزد احمد و ابن ماجۃ و حاکم و از ابن عباس نزد احمد و اصحاب سنن و بزار و ابن حبان و حاکم و در سناد ش ابو صالح مولی ام ہانی ست
و وی ضعیف ست و نیز درین باب احادیث دالہ بر تحریم اتباع زنان برای جنائز ست پس تحریم زیارت قبور بالفحوی خطاب از زنان
میتوان گرفت و ہمین ست مذہب جمہور از اہل علم کہ زیارت قبور زنان را مکروہ ست و تمسک ایشان باحادیث باب ست و در کراہت
مختلف اند کہ تحریمی ست یا تنزیہی و اکثر بجواز رفتہ اند نزد امن از فتنہ بدلیل دخول ایشان زیر اذن عام بزیارت و بجواب گفتہ اند
کہ این اذن عام مخصص باین نہی خاص مستفاد از لعن ست امابر مذہب جمہور پس بغیر فرق در میان تقدم عام و تاخر او و مقارنت او
و ہو الحق و اما بر مذہب بعض قائلین بآنکہ عام متاخر ناسخ می باشد پس استدلال بدان تمام ست مگر بعد معرفت تاخر او در حدیث
عائشہ آمدہ قالت کیف اقول یا رسول اللہ اذا زرت القبور قال قولی السلام علی اہل الدیار من المومنین و در بخاری ست ان النبی صلعم مر بامرأۃ تبکی عند قبر فقال
اتقی اللہ واصبری قالت الیک عنی الحدیث و انکار نکرد بر وی زیارت را و حاکم آورده کہ فاطمہ بنت رسول خدا صلعم قبر عم خود حمزہ را
ہر جمعہ زیارت میکرد و نماز میگذارد و میگریست نزد او و قریبی گفتہ اللعن المذکور فی الحدیث انما ہو للمکثرات من الزیارۃ لما تقتضیہ
الصیغۃ من المبالغۃ ولعل السبب یفضی الیہ ذلک من تضییع حق الزوج والتبرج و ما یشارکہن فی الصیاح ونحو ذلک فقد یقال الخوف من
جمیع ذلک ظاہر من الاذن لہن الان تذکر الموت یحتاج الیہ الرجال والنساء انتہی شوکانی گفتہ وہذا الکلام ہو الذی ینبغی اعتمادہ فی
الجمع بین الاحادیث الباب المتعارضۃ فی الظاہر انتہی و سبیل صاحب سبل ہمین رخصت زیارت برای زنان ست و در شرح منظومۂ
گفتہ زنان را برآمدن بزیارت مقابر جائز نیست الا زیارت حضرت صلعم انتہی و در پی تخصیص نظر ست مگر آنکہ دلیلی مخصص قائم شود
و اولی درین باب نظر بجمع میان احادیث ہمان ست کہ گذشت یعنی رخصت نزد امن فتنہ بشرط و نہی نزد وجود آن و اما آنکہ زائر نزد
قبور چہ گوید پس در حدیث ابو ہریرہ ست ان النبی صلعم اتی المقبرۃ فقال السلام علیکم دار قوم مومنین و انا ان شاء اللہ بکم لاحقون
رواہ احمد و مسلم و النسائی و لاحمد من حدیث عائشۃ مثلہ و زاد اللہم لا تحرمنا اجرہم ولا تفتنا بعدہم و عن بریدۃ قال کان رسول اللہ صلعم
یعلمہم اذا خرجوا الی المقابر ان یقول قائلہم السلام علیکم اہل الدیار من المومنین والمسلمین و انا ان شاء اللہ بکم لاحقون نسأل اللہ لنا
ولکم العافیۃ رواہ احمد و مسلم و ابن ماجۃ و حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا در مسلم باین لفظ آورده قولی السلام علی اہل الدیار من المومنین والمسلمین

وبرحم الله المتقدمین منا ومنکم والمستاخرین وانا ان شاء الله بکم لاحقون ونیز ازدوی روایت کرده که هرگاه شب نوبت اوی بود آنحضرت صلعم از نزد وی بسوی قبیع می برآمد وحد آخر شب میگفت السلام علیکم دار قوم مومنین وانا کم ماتوعدون غدا مؤجلون وانا ان شاء الله بکم لاحقون اللهم اغفر لاهل بقیع الغرقد خطابی گفته هم دار بمقابر هم واقع میشود واین صحیح است زیرا که دار در لغت بر ربع مسکون ومبر خراب غیر ماهول هر دو واقع میشود وتقیید بمشیت بسبیل تبرک واستمال قوله تعالی ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله وگفته اند که عود بمشیت بسوی بودن همراه ایشان دران تربت است وقیل غیر ذلک ودر احادیث دلیل است بر استحباب تسلیم بر اهل قبور ودعا برای آنها بعافیت خطابی وغیره گفته اند سلام بر اموات واحیا در تقدم سلام بر لفظ علیکم یکی آنست بخلاف عادت جاهلیت کقولهم علیک سلام الله قیس بن عاصم ودر حدیث ما شاء ان یترحماه **سوال نوزدهم** ادله شرعیه چند اند **جواب** دلیل شرعی دو چیز اند یکی کتاب عزیز دوم سنت مطهره اما کتاب عزیز پس مراد بدان قرآن کریم وفرقان عظیم است ودر حد کتاب باصطلاحا اقوال کثیره منقول ست که بچهکی از انها خالی از ایراد نیست والاولی ان یقال هو کلام الله المنزل علی محمد صلعم المتعبد بتلاوته المتواتر شوکانی گفته وهذا لا یرد علیه ما یرد علی سائر الحدود انتهی وهر چه مصحف بران مشتمل ست وقرا مشهورین بران متفق اند آن قرآن ست قد یختلف فیه اگر رسم مصحف محتمل قرارت هر دو احد از دو مختلف باشد بامطابقت وجه عربی ومعنی اعرابی پس آن هم قرآن ست واگر احتمال بعض دون بعض دارد پس اگر اسناد وغیر محتمل بصحت رسد وموافق وجه اعرابی ومعنی عربی باشد شاذ ست وآنرا حکم اخبار احاد ست در دلالت بر مدلول خود خواه از قرائت سبعه باشد یا غیر آن وهر چه اسناد ش صحیح نشود اگر چه موافق معنی عربی ووجه اعرابی بود ورسم محتمل او نیست پس قرآن نیست ونه در منزلت اخبار آحاد زیرا که مجرد موافقت باعد صحت اسناد معتبر نیست ودر حدیث صحیح آمده که قرآن بر هفت حرف نازل شده ست ومراد بدان لغات عرب اند که بهفت لغت بر سبیل توسعه وتیسیر نازل شده ست وبیش متفق علیه والفاظ قلیل مختلف فیه ست پس هر چه موافق لغتی از این لغات ست آن موافق معنی عربی ووجه اعرابی واین رسم مصاحف موجود ست وازینجا معلوم میشود که اجماع صحابه بر اثبات قرآنیت برای قرآن وبر ثبوت وی در خط مصحف در اوائل سور اجماع اهل اسلام ست واحدی از قراء وغیرایشان دران مخالف نیست با آنکه اثبات قرآنیت او نکرده اند وبا بن اجماع رکن ثانی که نقل ست ثابت شد یا آنکه این نقل اجماعی ست درمیان جمیع طوائف ورکن ثانی که موافقت او با وجه اعرابی ومعنی عربی باشد خود ظاهر ست وازینجا دانسته باشی که نفی بودن بسملا از قرآن بعد تسلیم وجود او در رسم مصحف مجرد دعوی غیر مقبول است وهمچنین دعوی یک آیت بودن او یا آیتی از فاتحه با اقرار وجود او در رسم در اول هر سوره دعوی مجرد از دلیل مقبول ست واختلافی که در خواندن وفخواندن آن حد نماز ودر جهر واسرار بدان واقع ست خارج از محل نزاع ست واحادیث دران مختلف ذکرت لبعضهن ذلک فی مسلک الختام شرح بلوغ المرام ودر قرآن کریم محکم ومتشابه هر دو واقع ست لقوله تعالی منه ایات محکمات هن ام الکتاب واخر متشابهات وحکم محکم وجوب عمل باوست ودر متشابه باختلاف اقوال ست وحق عدم جواز عمل باوست لقوله سبحانه فاما الذین فی قلوبهم

ذیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأویله وما یعلم تأویله الا الله والراسخون فی العلم یقولون
امنا به کل من عند ربنا ووقف بر قوله الا الله متعین ست وقوله الراسخون فی العلم مبتدا ست ویقولون امنا به خبر وست احدهم
جواز عمل بمتشابه نه ازان جهت ست که آن را معنی نیست زیرا که هیچ معنی بودن او ناجائز ست بلکه ازجهت آنکه افهام ازشناختن علم
وادراکش قاصر اند واطلاع بر مراد خدا ازان قاصر اند چنانکه حال حروف فواتح سوره ست وشک نیست که این حروف را معانی ست
اما افهام ما بمعرفت آن نمیرسد بلکه او تعالی مستاثر بعلم او ست ولذا اصح عن غیر واحد من المعتدین فی تفسیر هم تفسیرهم بقولهم الله
اعلم بمراده بذلک وهوالاوجه وآنچه بعض سلف وخلف در معانی این حروف سخن رانده اند دل ازان در قلق ست زیرا که تحمل تفسیر
آنها از باب تقول علی الله بعالم بقبل وتفسیر کلام الله بمحض رأی ست جسران وعید شدید وارد شده وآیات صفات با رتحالی لفظاً
محکم اند ومعنی یعنی کیفیة متشابه وتاویل آن ممنوع واجرایش مطابق ظاهر لغت عرب متعین وانکار آن انکار منصوص ست والفاظ معرب
در قرآن کریم موجود ست ومعرب آنست که موضوع باشد برای معنی که نزد غیر عرب ست بعده عرب آنرا در ان معنی استعمال کرده اند مثل
ابراهیم واسمعیل واسحق ونحو ها ومثل اینمعنی لائق آن نیست که دران اختلاف واقع شود ونافی آن تمسک بدلیل مقبول نیست
واهل عربیت اجماع کرده اند براینکه عجمه علمی از علل منعه از صرف در بسیاری از اسماء موجوده در قرآن ست پس اگر نفی معرب بالمعنی
می بود این اجماع واقع نمیشد شوکانی گفته وفی القرآن من اللغات الرومیة والهندیة والفارسیة والسریانیة مالا یحصره جاحد ولا یلتفت
فیه مخالف یعنی قال بعض السلف ان فی القرآن من کل لغة من اللغات ومن اراد الوقوف علی الحقیقة فلیعبث کتب التفسیر فی مثل الکرکرة
والاستبرق والسجیل والقسطاس والیاقوت والبار یق والقنوان انتهی ودر قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل در فصل مستقل تنبیه بر عظم
قدر قرآن کریم در علوم دین بذیل انواع تسعه کرده ایم بوی رجوع باید کرد تا ثابت شود که کتاب عزیز اجل کتب اولین وآخرین ست
در نفع وخطر وکفایت وفضل ودر اکسیر فی اصول التفسیر فصلی علحده برای ذکر بعضی از احادیث وارده در فضیلت قرآن کریم منعقد
کرده ایم پس حاجت ایراد آن همه درین جواب نیست واما سنت مطهره پس معنی سنت در لغت طریقهٔ مسلوکه ست ودر اصطلاح اهل شرع
قول وفعل وتقریر رسول خدا صلعم را گویند ودر عرف اهل لغت وحدیث طلاقش یعنی عام بر واجب وغیر وی آید ودر عرف اهل فقه
مطلق میشود بر غیر واجب وبر مقابل بدعت گویند فلان من اهل السنة ومراد بسنت خلفای راشدین که در حدیث صحیح آمده علیکم بسنتی
ودر تقریر سنت قولها ست ومقصود در بحث ما یعنی دربیان ادله چیزی ست که از حضرت صلعم صادر شده سوای قرآن از قول و
فعل یا تقریر واهل علم متفق اند بر آنکه سنت مطهره مستقل ست بتشریع احکام وبر آنکه وحی مثل قرآن ست در تحلیل حلال
وتحریم حرام واز انجمله ثابت شده که فرموده الا وانی اوتیت القرآن ومثله معه ودر روایت عرض احادیث بر قرآن که از طریق
قوی بان آمده موضوع ست از وضع زنادقه قاله یحیی بن معین وشافعی گفته ما رواه احد عن ثبیت حدیثه فی شئ صغیر ولا کبیر وابن
عبد البر در کتاب جامع العلم گفته قال عبد الرحمن بن مهدی الزنادقة والخوارج وضعوا حدیث ما انا کم عنی فاعرضوه علی کتاب الله
فان وافق فانا قلته وان خالفت فلم اقله وقومی معارضهٔ این حدیث کرده وگفته چون ما حدیث را بر کتاب الله عرض کردیم مخالف

قرآن برآمد زیرا که حق تعالی میفرماید وما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا وفرمود وقل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وفرمود واطیعوا الله والرسول وفرمود ومن یطع الرسول فقد اطاع الله فافهم آنرا وگفته الکتاب احوج الی السنة من السنة الی الکتاب از ابن عبد البر گفته انما تقضی علیه وتبین المراد منه ویحیی بن ابی کثیر گفته السنة قاضیة علی الکتاب شوکانی گفته والحاصل ان ثبوت حجیة السنة المطهرة وانعقاد الاجماع علیه بتشریع الاحکام ضروری دینیة ولا یخالف فی ذلک الا من لا حظ له فی دین الاسلام واول کسیکه در صحیح حجر و تصنیف کرد بخاری ست بعده مسلم وصحیحین این هر دو اصح کتب اند بعد کتاب الله واعلی اقسام صحیح متفق علیه ست بعده انچه بخاری بران متفرد گشته بعده انچه مسلم بران متفرد شده بعده انچه بر شرط این هر دو ست اگرچه تخریج آن نکرده باشند بعده انچه بر شرط بخاری ست بعده انچه بر شرط مسلم ست بعده انچه غیر ایشان از ائمه تصحیص پرداخته اند واین هفت قسم شد که ایشان حدیث بر قبول آن متفق اند واگر گویند ابن العلم در شرح هدایه گفته قول من قال اصح الاحادیث ما فی الصحیحین ثم ما اشتمل علی شرط احدهما حکم لا یجوز التقلید فیه انتهی پس سید علامه محمد بن اسمعیل وزیر در جوابش بسط تام کرده وگفته قد علمت ان علة تقدیم البخاری عندهم والحکم بصحیحه تلقی الامة له بالقبول کما قال الحافظ ابن حجر فی شرح النخبة وهو مفقود فیما فرضه ابن العلم وکذلک تقدیم مسلم فیما علی ما علی شرطهما فالحکم فیه کما قررناه قریبا انتهی صاحب ابجد العلوم نیز تعاقب شایسته بر ابن همام کرده ورد شنیع نموده ووجه تحکم گفتن ابن همام این قاعده مقبوله را جز این نمی تواند شد که مقصود وی از شکستن این ضابطه اثبات مذاهب حنفیه باحادیث ضعیفه ست وبصورت اعتراف باین قاعده غالب مسائل مذهب مذکور مخالف احادیث صحیحه میشود واین غایت تصلب در تقلید مذهب ونهایت تعصب برأی رای رجال ست اگرچه در بعض مواضع خلاف عامه حنفیه کرده غفر الله لنا ولهم وحق همان تقسیم سابق ست وکسر آن خرق اتفاق اکثر اهل علم از ائمه سنت ست وتفصیل انمقام از حطه وتکمیل آن اندر سالة المستقل فی اصول حدیث بایر جست والله اعلم **قف** صدور کبائر از انبیاء بعد نبوت ممتنع ست باجماع حکاه القاضی ابو بکر وابن الحاجب وغیرهما واما قبل رسالت پس مذهب جمهور آنست که ممتنع نیست عقلا ووقوع صدور صغائر اخلاف ست امام الحرمین وکیا از اکثر اهل علم جواز آن نقل کرده اند عقلا وکذا ابن الحاجب وحق آنست که در شرع نصی قاطع درین باب نفیا واثباتا موجود نیست وظاهر ادله شعر بوقوع آنست وبه قال جماعة من المحدثین والفقهاء ولکن لا بد است تنبیه بران فی الحال برأی جمهور وقبل وفات بمرأی بعض ایشان وابن حزم در ملل ونحل عصمت انبیاء از صغائر وکبائر ذکر کرده وگفته انه الذی ندین الله به واختاره ابن برهان والاول اولی شوکانی در نیل الاوطار زیر حدیث ابو هریره که در مسلم وابو داود ست بلفظ اللهم اغفر لی ذنبی کله دقه وجله واوله واخره وعلانیته وسره ونوشته استدلال به علی جواز نسبة الذنب الیه صلی الله علیه وسلم وقد اختلف الناس فی ذلک علی اقوال مذکورة فی الاصول واعدلها ان الانبیاء کلهم معصومون من الکبائر والصغائر وهذا هو اللائق بشرفهم لو لا ما لفقه نصارع القرآن والسنة الشعرة بان لهم ذنوبا انتهی وقوع صغائر وقوع نسیان از انبیاء خود ممتنع نیست وقد صح عن رسول الله صلعم انه قال انا انا بشر اشکم انسی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی وبعضی خاص کرده اند آنرا در اقوال بلاغیه وجمهور مجوزین اتصال تنبیه بوا قعه نظر کرده اند

ولهذا گویند گفته نا خوش است سلام مگر آنرا دلیل آن گفته اند بر سخن آنکه امت هرچه بقول تعالی فاجمعوا امرکم وقال صلعم لا یجتمع امتی علی الضلال
و بمعنی اتفاق آید یقال اجمعوا علی کذا ای عزموا و نزد وی جمع و عزم آنست که جزم کرده باشد لفظ اجماع مشترک است میان هر دو معنی و قاضی گفته
عزم هم چیز بسوی اتفاق است زیرا که هر که اتفاق کرد بر چیزی وی عزم نمود بران و این برهان گفته عزم شبیه بلفظ است و اتفاق
اشبه بشرع گویم شبیه بودن منافی بودن بمعنی لغوی داشتن اگر نیست و در اصطلاح عبارت ست از اتفاق مجتهدین امت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعد وفات وی علیه السلام در عصری از اعصار بر امری یا از امور و مراد با اتفاق باشتراک ست میان اتفاق
یا در قول یا در فعل و خارج شد بقید اجتهاد اتفاق عوام زیرا که نیست عبرت بوفاق و خلاف ایشان و نیز اتفاق بعض مجتهدین و
بقید امت محمدیه اتفاق امم سابقه و بقید بعد یت وفات اجماع عصر نبوی بیرون رفت زیرا که بران اعتبار نیست و بقید عصری
از اعصار خارج شد تو هم اینکه مراد جمیع مجتهدین امت در جمیع اعصار تا روز قیامت اند زیرا که این توهم باطل ست بنا بر آنکه
مؤدی بسوی عدم ثبوت اجماع ست زیرا که قبل یوم القیامه اجماع نیست و بعد یوم القیامة متاخر اجماع حجت نباشد و مراد باهل عصر کسی ست
که از اهل اجتهاد در وقت حدوث مسئله در آن وقت باشد پس کسیکه بعد حدوث وی بدرجهٔ اجتهاد رسیده اگرچه مجتهدین وی آن زمان
زنده باشند اعتبار نیست و لفظ امری از امور متناول شرعیات و عقلیات و عرفیات و لغویات ست و هر که در حجیت اجماع
انقراض عصر مجتهدین متفقین بران امر شرط کرده وی در تعریف اجماع قید انقراض زیاده نموده و هر که عدم سبق خلاف مستقر شرط
نموده وی قید عدم کون او مسبوق بخلاف افزوده و هر که عدالت متفقین یا بلوغ آنها بعد د تواتر شرط کرده وی بمفاد این شرط
زیاده نموده و جمعی گفته اجماع فی نفسه ناممکن ست و اگر ممکن باشد امکان علم بران ممنوع ست و گویند که عارف جمیع مجتهدین از
امت در شرق و غرب و سائر بلاد اسلامیه باشد زیرا که عمر از محمد بلوغ بر سر کان از آنکه سکونت اهل علم قاصر ست تا باختبار احوال
و معرفت اهل اجماع از ایشان چه رسد و کجا می تواند دانست که وی قائل آن مسئله شده یا نه و بحث از آنکه منجملهٔ اهل اجتهاد قائل ست
بر وجهی که بر ناقل انفرادی از افراد ایشان مخفی نماند سخت و دشوار ست بلکه این حال بر باحث در مدینهٔ واحده مخفی می ماند تا بیک اقلیم
و جمیع اقالیم اسلامیه چه رسد و منصف حق پسند نیک می تواند شناسد که علماء مشرق را بجمله علماء مغرب نیست و بالعکس تا بعلم هر واحد
از آنها بر وجه تفصیل و کیفیت مذاهب اقوال او در آن مسئله یعنیها چه رسد و نیز گاهی متعذر فی الاجماع راحاصل بر موافقت و عدم تظهر
بخلاف تقیه و خوف بر نفس خود می شود چنانکه در هر طائفه از طوائف اسلام معلوم ست و بر تقدیر امکان معرفت هر واحد از اهل
بلد و اجماع شان بر امری ممکن ست که ازان رجوع کرده باشند یا بعض قبیل اجماع اهل بلدهٔ دیگر بران راجع شده باشند بلکه اگر فرض
کنند که تمامی اهل عالم با جمعهم و اکتعهم و ابصعهم در موضع واحد و فقهٔ واحدهٔ برفع صوت بر حکمی از احکام کنند و دیگران شنیده بگویند
که ما بر خلاف حکم اتفاق کردیم تا هم با وجود اتفاق این معنی مفید علم با جماع نیست زیرا که محتمل که بعضی دران مخالف باشند و بخوف جان
و برای تقیه سکوت نمودند و آنکه گفته اند که ما ها اتفاق مسلمین بر نبوت آنحضرت صلعم معلوم ست پس اگر مراد اتفاق ظاهر و باطن
هر دو ست پس خود کدام راه بسوی این اتفاق نیست و علم با متناع وی ضروری ست و اگر تنها ظاهر مراد ست بنا بسوی

شهرت و اقتضا پس این در اجماع معتبر نیست بلکه معتبر دران علم باعتقاد همه واحد از مجتهدین دران مسئله بعد معرفت اشخاص ایشان
که نیست او مگر اکرام حامل بر موافقت و همین دین و مذهب دارد در ظاهر و باطن و معرفت این حال ناممکن است مگر بعد معرفت او
بعینه و مدعی تمکن ناقل اجماع بر معرفت اهل اجماع از علما تمام دنیا مسرف در دعوی وجدان زور قول است زیرا که تفرد این امر خیلی
واضح است شوکانی گفته و رحم الله الامام احمد بن حنبل فانه قال من ادعی وجود الاجماع فهو کاذب العجب من اشتهاد انکیر القاضی ابی بکر
علی من انکر تصور وقوع الاجماع عادة فان انکاره علی انکر هو انکر و فصل البجونی بین کلیات الدین فلا یتتبع الاجماع علیها و بین المسائل المظنونة
فلا یتصور الاجماع علیها عادة و لاوجه لهذا التفصیل فان النزاع انما هو فی المسائل التی دلیلها الاجماع و کلیات الدین معلومة بالادلة
القطعیة من الکتاب و السنة و جعل الاصفهانی الخلاف فی غیر اجماع الصحابة و قال الحق تعذر الاطلاع علی الاجماع الا اجماع الصحابة حیث
کان المجمعون و هم العلماء منهم فی قلة و اما الآن و بعد انتشار الاسلام و کثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال و هو اختیار احمد مع قرب عهده
من الصحابة و قوة حفظه و شدة اطلاعه علی الامور النقلیة قال و المنصف یعلم انه لا خبر لنا من الاجماع الا ما یجده مکتوبا فی الکتب و من البین انه
لا یحصل الاطلاع علیه الا بالسماع منهم او بنقل اهل التواتر الینا و لا سبیل الی ذلک الا فی عصر الصحابة و ما من بعدهم فلا انتهی و بحث این
مسئله در ازست و محل آن کتب علم اصول فقه ست شمه صالح ازان در حصول اصول ذکر یافته و آنانکه قائل اند بتحقیق اجماع مختلف اند
در انکه اجماع حجت قطعی ست یا ظنی جمهی گفته حجت قطعیه ست و به قال الصیرفی و ابن برهان و جزم به من الحنفیة الدبوسی و شمس الائمة
قال الاصبهانی ان هذا القول هو المشهور و انه یقدم الاجماع علی الادلة کلها و لا یعارضه دلیل اصلا و نسبه الی الاکثرین و قال بکفر مخالفه
او تضلیل و بدع و جمهی گفته نیست مفید مگر ظن و به قال الرازی و الآمدی و جمهی تفصیل کرده و گفته هر چه متفق علیه متواتر است
حجت قطعی ست و هر چه مختلف فیه ست مثل سکوتی و نادر المخالفه حجت ظنی ست و بزودی و جماعتی از حنفیه گفته اجماع را مراتب اند
اجماع صحابه بمثل کتاب مفید قطع متواتر ست و اجماع من بعدهم بمنزله مشهور از احادیث و اجماعی که دران خلاف سابق شده و عصر
سابق بمنزله خبر واحد ست و مختار بعض ایشان و هم وجوب عمل ست نه علم و این ست مذاهب ربعه که متفرع می شود بران خلاف
در ثبوت او با خبار آحاد و ظواهر و عدم ثبوت آن جمهور گویند ثابت نمی شود بان هرد و قاضی در تقریب گفته و هو الصحیح و جمهی ایشان
ثبوتش هر دو و در عمل خاصة رفته و منسوخ نمی شود باجماع قاطع مثل حال اخبار آحاد که در عملیات مقبول اند نه در علمیات و جمهور بجواب
آن گفته اند که دلیل دال ست بر قبول اخبار آحاد و مثل وی در اجماع ثابت نشده و الحاق بدان بطریق قیاس متیوان شد لیکن در
اصول جاری نمی تواند شد زیرا که اصول قواعد شریعت اند پس بحر قیاس منعقد نمی توانند شد و این قول مازغانی و غیر تصحیح
کرده اند و مجتهد متبدع در اجماع معتبر نیست قال الزرکشی بلا خلاف لعدم دخوله فی مسمی الامة المشهود لهم بالعصمة و ان لم یعلم هو کفر
نفسه و صفی هندی گفته قول او در اجماع معتبر ست زیرا که از اهل حل و عقد ست و گفته هو الصحیح و الاول اولی و به قال ابن الحنفیة
ابو بکر الرازی و من الحنابلة القاضی ابو یعلی قال صاحب الفهم جل الفقهاء و الاصولیین انه لا یعتد بخلاف هم بل من جملة العوام و
قال البجونی المحققون لا یعتبرون بخلاف الظاهریة و زنادقة معظم الشریعة صادرة عن الاجتهاد و لا تفی النصوص بعشر معشار ما تحتوی

شوکانی مع در جواب جوینی گفته و یجاب عنه بان من عرف نصوص الشریعة حق معرفتها و تدبر آیات الکتاب العزیز و توسع فی الاطلاع
علی السنة المطهرة علم بان نصوص الشریعة تفی بجمیع ما تدعو الیه الحاجة الیها من جمیع الحوادث و اهل الظاهر فیهم من کان بالروایة و حفاظ السنة
المتقیدین بنصوص الشریعة بجمع هم و لا عیب لهم الا ترک العمل بالآراء الفاسدة التی لم یدل علیها کتاب و لا سنة و لا قیاس معتبر ع
و قال شکاة ظاهر عنک عارها نعم قد جمدوا فی مسائل کان ینبغی لهم ترک الجمود علیها و لکنها بالنسبة الی ما وقع فی مذاهب غیرهم
من العمل بالادلیل علیه البتة قلیلة جدا انتهی و بالجملة بحث دربن مسئله طویل الذیول ست و الحق حق و ان لم یقل به احد و الباطل باطل
و ان ذهب الیه کل احد و علیه یحمد قف اجماع معتبر در فنون علم اجماع اهل آن فن فی عارفین بود ست نه اجماع غیر ایشان پس معتبر
در اجماع مسائل فقهیه قول جمیع فقهاء ست و در مسائل اصولیه قول جمع اصولیین و در مسائل نحویه قول جمیع نحویین و نحو ذلک و اعدای
اهل این فن حکم عوام دارند و بخلاف یکی از مجتهدین اجماع می شکنند و از حجیت می افتد و به قال الجمهور و هو الحق علی اختلاف بینهم و قول
قائل لا اعلم خلافا بین اهل العلم فی کذا اجماع نیست بنابر جواز اختلاف قاله البصیر فی و کذا قال ابن حزم و احمد بن حنبل و اما قیاس که
آن را دلیل برابر گمان کنند پس معنی آن در لغت تقدیر شی بر مثال شئ دیگر و تسویه او بدان ست و امدانکیال را مقیاس نامند و چیزی
که بدان اندازه نعال کنند آزا هم مقیاس خوانند و یقال فلان لا یقاس بفلان ای لا یساویه و گفته اند قیاس مصدر قست الشئ
اذا اعتبرته ست و در اصطلاح اصول قیاس اتقریر قیاس ست و بر هر یکی از آنها ایراداتی اند که در ذکر آنها اطالت کلام ست
شوکانی گفته و احسن ما یقال فی حده استخراج مثل حکم المذکور لما لم یذکر بجامع بینهما انتهی و در وضع هم قیاس که برای کدام چیز ست
دو قول ست یکی آنکه برای استدلال مجتهد و فکرت مستنبط ست دوم آنکه معنی مدلول حکم در اصل و فرع شی ست ابو اسحق گفته و بذا
هو الصحیح و موضوع قیاس طلب احکام فرع مسکوت عنها ست از اصول منصوصه بعلل مستنبطه از معانی آن اصول تا هر فرعی با صل خود
ملحق شود و قیل غیر ذلک مما هو دون ما ذکرناه و بر حجیت قیاس در امور دنیویه اتفاق ست چنانکه در ادویه و اغذیه و همچنین متفق اند
بر حجیت قیاس صحابه از رسول خدا صلعم و خلاف در قیاس شرعی ست جمهور از صحابه و تابعین و فقها و متکلمین بآن رفته اند که قیاس
شرعی اصلی از اصول شریعت ست بوی استدلال بر احکام وارده بسمع می توان کرد و قیاس دلیل ست بشرع نزد اکثر و دلیل ست
بعقل نزد قفال و ابو الحسین بصری و گفته الادلة السمعیة وردت موکدة له و وفاق گفته قیاس واجب العمل ست بمعقول شرع هر دو
و جزم به ابن قدامة و جعله مذهب احمد لقوله الا یسعنی احمد عن القیاس و اهل ظاهر گفته اند قیاس ممتنع ست عقلا و شرعا و الیه میل احمد
لقوله بجتنب الکلام فی الفقه الجمل و القیاس و ابو یعلی تاویل این قول کرده و گفته هذا اذا کان القیاس مع وجود النص لانه حینئذ
یکون فاسد الاعتبار و دلالت سمع بر قیاس نزد اکثر قطعی ست و نزد آمدی ظنی ابن عبد البر گفته نیست خلاف در میان فقهای
امصار و سائر اهل سنت در نفی قیاس در توحید و اثبات او و احکام گرو او دکه وی در هر دو نفی آن کرده و داود و نهروانی
و مغربی و کاشانی گفته اند که قیاس محرم شرع ست استاد ابو منصور گفته داود هم کرده که بیع حادثه نیست مگر آنکه در ان حکمی
منصوص علیه ست در قرآن یا سنت یا سعد دول از انهاست بفحوای نص و دلیل نص و این نفی ست از قیاس و ابن قطان گفته

مذہب داؤد اتباع است کہ قیاس مردود عند اہل ظاہر است و قول بدان ناجائز ابن حزم در الاحکام گفتہ و مذہب اہل الظاہر
الی ابطال القول بالقیاس جملۃ وجہ قولنا الذی ندین اللہ بہ والقول بالتعلیل باطل انتہی حاصل آنکہ داؤد و ظاہری و اتباع او قائل
بقیاس نیستند اگرچہ علت منصوصہ باشد و قاشانی و نہروانی بصورت بودن علت منصوصہ بدان قائل اند شرکانی گفتہ انعین از
قیاس استدلال کردہ اند ادلہ عقلیہ و نقلیہ و ایشان ادعیٰ حاجت بسوی این استدلال نیست بلکہ قیام بمقام منع کافی ست و ایراد
دلیل بر قائلین اوست بعبارہ گفتہ فالدلیل علی انہم قالوا بجمیع انواع القیاس الذی اعتبرہ کثیر من الاصولیین واثبتوہ بمسالک تنقطع
دونہا اعناق الابل وتساقط فیہا الاذہان حتی تملّ الی الیس شیئ وتغلغل فیہا العقول حتی تاتی بالیس من الشرع فی ورود ولا صدور
لہم الا الشریعۃ السمحۃ السہلۃ فی قبیل ولا دبیر وقد صح عنہ صلعم انہ قال ترکتکم علی الواضحۃ لیلہا کنہارہا وجاءت نصوص الکتاب العزیز
من الکمال الدین وما یغنیہ بالمعنی وبصیح دلالتہ وبؤیدہ براہینہ قال اعلم ان القیاس الماخوذ بہ ہو ما وقع النص علی علتہ وما قطع فیہ بنفی
الفارق وما کان من باب نحوی الخطاب او لحن الخطاب علی اصطلاح من یسمی ذلک قیاسا وقد قدمنا انہ من مفہوم الموافقۃ ثم اعلم
ان نفاۃ القیاس لم یقولوا بإہدار کل یسمی قیاسا والکلام منصوصا علی علتہ او مقطوعا فیہ بنفی الفارق بل جعلوا ہذا النوع من القیاس
مدلولا علیہ بدلیل الاصل مشمولا بہ مندرجا تحتہ وبہذا یہون علیک الخطب ویصغر عندک ما استفظعوہ ویقرب لدیک ما بعدوہ والان اختلافک
فی ہذا النوع الخاص ہصار لفظیا وہو من حیث المعنی متفق علی الاخذ بہ العمل علیہ واختلاف طریقۃ العمل لا یستلزم الاختلاف المعنوی لا عقلاً
ولا شرعاً ولا عرفاً قال وان انہض ما قالوہ فی ذلک ان النصوص لا تفی بالاحکام فانہا متناہیۃ والحوادث غیر متناہیۃ وجواب عن ہذا
بما قدمناہ من اخبارہ عز وجل لہذہ الامۃ بانہ قد اکمل لہا دینہا واخبار رسولہ صلعم عن انہ قد ترکہا علی الواضحۃ التی لیلہا کنہارہا ثم
لا یخفی علی ذی لب صحیح وفہم صلیح ان فی عمومات الکتاب والسنۃ ومطلقاتہا وخصوص نصوصہا ما یفی بکل حادثۃ تحدث وتقدم بیان کل
نازلۃ تنزل عرف ذلک من عرفہ وجملہ من جہلہ انتہی وارکان قیاس چہار چیز اند اصل و فرع علت وحکم والبدست ازین ارکان اربعہ
در ہر قیاس وچون در قیاس کہ فاقد بوجود جامع در اصل و فرع نیست بلکہ در اعتبارش از دلیل دال برآن ناگزیر ست اولی نیست اند
یا اجماع یا استنباط احتیاج افتاد بسوی بیان مسالک علت و در عدد این مسالک اختلاف ست رازی در محصول گفتہ مسالک
دہ اند بنص و ایماء و اجماع و مناسبت و دوران و سبر و تقسیم و شبہ و طرد و تنقیح مناط و قومی امور دیگر را نیز اعتبار کردہ اند و آن
امور نزد ما ضعیف اند انتہی و بیان این مسالک و محصول الماموں من علم الاصول کردہ ایم و حنفیہ و مالکیہ و شافعیہ انکار دارند
از استحسان و قد انکرہ الجمہور شافعی گفتہ من استحسن فقد شرع و فی لفظ الاستحسان باطل و فی لفظ الاستحسان تلذذ و فی لفظ من اراد
ان یستحسن فقد اراد ان یکون شارعا و بعض محققین گفتہ اند متحقق نمیشود استحسان مختلف فیہ زیرا کہ در تفسیرش چیزہا ذکر کردہ اند
کہ صالح خلاف نیست چہ بعضی ازان مقبول ست اتفاقا و بعضی مردود اتفاقا و بعضی گفتہ اند
استحسان کلہ الیست کہ اطلاق میکنند آنرا اہل علم بر دو گونہ یکی واجب بالاجماع کہ تقدیم دلیل شرعی یا عقلی ست بنا بر حسن او
و عمل برین واجب باشد زیرا کہ حسن آنست کہ شرع تحسین آن کردہ و قبیح آنست کہ شرع تقبیح آن نمودہ دوم آنکہ مخالف مثل باشد

مثل انکہ چیزی محظور بود بدلیل شرعی و در عادات ناس تحقیق ست پس قول بدان حرام ست و اتباع دلیل و ترک عادت ورای واجب برابر ست کہ این دلیل نص باشد یا اجماع یا قیاس انتہی شوکانی گفتہ ذکر الاستحسان فی بحث مستقل لا فائدۃ فیہ اصلا لانہ ان کان راجعا الی الادلۃ المتقدمۃ فہو تکرار وان کان خارجا عنہا فلیس من الشرع فی شئی بل ہو من التقول علی ہذہ الشریعۃ بما لم یکن فیہا تارۃ وبما یضادہا اخری انتہی **سوال نود و یکم** قول صحابی حجت ست یا نہ **جواب** اہل علم متفق اند بر انکہ قول صحابی در مسائل اجتہادی حجت نیست بر صحابی دیگر ہمگاہ القاضی ابو بکر والآمدی وابن الحاجب وغیرہم و در انکہ قول او بر تابعین و من بعد ہم حجت ست یا نہ اختلاف ست بر اقوال اول انکہ حجت نیست مطلقا والیہ ذہب الجمہور دوم انکہ حجت شرعی ست مقدم بر قیاس و بہ قال اکثر الحنفیہ ونقل عن مالک وہو قدیم قولی الشافعی سوم انکہ حجت ست بانضمام قیاس و دین عین مقدم باشد بر قیاسی کہ با قول صحابی نیست واین قول شافعی ست قال اقوال الصحابۃ اذا تفرقوا نصیر نہا الی ما وافق الکتاب والسنۃ او الاجماع او کان اصح فی القیاس واذا قال واحد منہم القول لا یحفظ من غیرہم لہ موافقۃ ولا مخالفۃ صرنا الی اتباع قول واحد منہم اذا لم اجد کتابا ولا سنۃ ولا اجماعا ولا شیئا یحکم لہ بحکمہ او وجدتہ قیاسا انتہی وقاضی حسین وغیرہ حکایت کردہ اند کہ قول جدید شافعی آنست کہ قول صحابی حجت ست باعتضاد قیاس وکذا حکاہ عنہ القفال الشاشی وابن القطان والمزنی وغیرہم چہارم آنکہ حجت ست نزد مخالف قیاس زیرا کہ نیست آنرا محمل مگر توقیف وقیاس وتحکم در دین خدا باطل ست پس معلوم شد کہ وی آنرا گفتہ مگر بتوقیف ابن برہان در وجیز گفتہ وہذا ہو اوفق المذہبین ونیز گفتہ مسائل ائمہ ثلثہ ابی حنیفہ وشافعی برہان دلالت دارند انتہی ولیکن مخفی نیست کہ این کلام در قول صحابی وقتی ست کہ قول او از مسائل اجتہادیہ باشد وچون ازان نباشد ودلیلی دلالت بر توقیف کند پس مائحن فیہ نیست وحق آنست کہ حجت نیست زیرا کہ او تعالی مبعوث نکرد بسوی این امت مگر رسول خود را صلعم ونیست ما را مگر یک رسول ویک کتاب وجمیع امت مامورست باتباع کتاب وسنت نبی خود صلی اللہ علیہ وسلم ونیست فرق درین باب میان صحابہ ومن بعدہم وہمگنان مکلف اند بتکالیف شرعیہ وباتباع کتاب وسنت پس ہر کہ میگوید کہ حجت در دین خدا عزوجل بغیر کتاب وسنت رسول وہر چہ باین ہر دو راجع ست قائم میشود دوی قائل چیزی شدہ ست کہ ثابت نیست واثبات شرعی در دین شریعت اسلامیہ کردہ کہ خدا بدان امر نفرمودہ واین امری عظیم وتقول بالنست عظیم برای فردی یا افرادی از عباد اللہ بانکہ قول او یا قول آنہا حجت بر مسلمین ست وایشان را عمل بدان واجب شریعت ثابتہ مقررہ میگردد وکدام وی بدان عالم ست ودین بدان برای خدای عزوجل نیست ومسلمان را رکون بسوی آن وعمل بدان حلال نباشد زیرا کہ نیست این مقام مگر برای رسل خدا صلی اللہ علیہ وسلم کہ حق تعالی آنہا را بشرائع بسوی عباد فرستادہ نہ برای غیر ایشان اگرچہ در علم ودین وعظم منزلت مبلغ عظیم رسیدہ باشد وشک نیست کہ مقام صحبت مقام عظیم ست ولیکن این عظمت در فضیلت دار تفاع درجہ وعظمت شان ورتبہ ست واین مسلم ست دران شکی نیست ولہذا ما نکی از ایشان را صدقہ غیر ایشان بمقدار جبال نمی رسد لیکن میان این دو سیان گردانیدن ہر واحد از ایشان بمنزلہ رسول خدا صلعم در حجیت قول والزام مردم باتباع او تلازم نیست چہ او تعالی

باجتهادی اذن نداده و حرفی حاصل ازان ثابت نشده و آنکه بعض قائلین بحجیت قول صحابی تمسک کرده اند بحدیث اصحابی کالنجوم بامید اقتدیتم اهتدیتم پس حدیث ثابت نشده و کلام دران معروف ست نزد اهل باین شان بروجی که عمل بمثل آن در اوامر حکم از احکام شرع جائز نیست تا تمثل باین امر عظیم و خطب جلیل چه رسد باآنکه اگر بوجه صحیح ثابت شود و معنی وی چنین باشد که مزید عمل صحابه باین شریعت مقدسه و ملت مطهره ثابت از کتاب و سنت و حرص ایشان بر اتباع قرآن و حدیث و مشی بر طریق ایشان هر دو مقتضی آنست که اقتدا و غیر شان بایشان در عمل بران و اتباع آن هدایت کامله ست زیرا که اگر یکی را از صحابه بگوید چرا چنین گفتی و چرا چنین کردی وی عاجز از ابراز حجت از کتاب و سنت نشود و در بیان آن الکن نگردد و بر مثل این حمل معمول ست قوله صلعم اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر و قوله صلعم علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین شوکانی بعد ایراد بیان گفته فاعرف هذا و احرص علیه فان الله تعالی اجل الیک و الی سائر هذه الامة رسولا الاحمد صلعم و لم یامرک باتباع غیره و لا شرع لک علی لسان احد من امته حرفا واحدا و لا جعل شیئا من الحجة علیک فی قول غیرک لاحد من کان انتهی و این تحقیق بغایت مفید ست و برای نجات و شبهات ابناء زمان که در زمی اهل علم بر آمده برای اثبات دعاوی عریضهٔ طویله خود از اقوال صحابه و افعال ایشان که شاذه و فاذه اند می آرند و عوام اهل اسلام را که سری باین کار و بار ندارند و حسابی از حقائق علوم بر نیارند بازی سیدهند و از جاهی بر ندگانی و شانی ست و باللہ التوفیق **سوال نوزدوم** حکم سد ذرایع چیست **جواب** ذریعه بسئله را گویند که ظاهرا و باعتبار ست و میان تو صل کننده بسوی فعل محظور باجی گفته ذهب مالک الی المنع من الذرایع انتهی و ابو حنیفه و شافعی گویند منع آن جائز نیست دلیل مانع مثل قوله تعالی ست یا ایها الذین امنوا لا تقولوا راعنا و قوله و اسألهم عن القریة التی کانت حاضرة البحر و قوله صلعم لعن الله الیهود حرمت علیهم الشحوم فجملوها و باعوها و اکلوا اثمانها و قوله صلعم دع ما یریبک الی ما لا یریبک و قوله صلعم الحلال بین و الحرام بین و بینهما امور مشتبهات و الموفقون و قانون عند الشبهات و قول من حام حول الحمی یوشک ان یواقعه قطعی گفته رفته اند مالک و اصحاب او بسوی سد ذرائع و اکثر مردم خلاف او کرده اند تا حیلا و عمل کرده اند بران در اکثر فروع تفصیلا بعده تقریر مذهب خلاف کرده و گفته اگر مفضی بسوی وقوع ست قطعا پس ازین باب نیست بلکه از باب چیزیست که نیست خلاص از حرام مگر باجتناب آن و فعل آن حرام ست از باب لا یتم الواجب الا به پس واجب باشد و آنکه لازم نیست یا مفضی ست بسوی محظور غالبا و شک ست غالبا یا متساوی الامرین ست و همین ست مسمی بذرائع پس اول لا بد ست مراعات او و دوم ثانی و ثالث اختلاف ست بعضی رعایت آن میکنند و آن را تهمت بعیده می نامند و ذرائع ضعیفه میخوانند قرافی گفته تنها امام مالک بآن منفرد نیست بلکه هر واحد قائل باو ست و نیست خصوصیت برای مالکیه بآن مگر از حیثیت زیادت ایشان دران بعده گفته بعض ذرائع معتبر اند مانع مثل منع از کندن چاه در راه مسلمانان و القاء سم در طعام ایشان و سب اصنام نزد کسیکه از حال وی معلوم ست که سب خدای تعالی خواهد کرد و بعض ذرائع ملغی اند مانع مثل زراعت انگور که خشیت خمر ازان مانع نیست اگرچه مفضی بسوی محرم ست و بعض مختلف فیه اند مثل بیوع آجال که نزد مالک ذریعه دران معتبر ست و غیر مخالف ماست و درین باب پس حاصل

قضیه آنست که مقاتل ایم بسته ذرائع اکثر از غیر خود نمانکه این سنه خاص بماست بعده گفته واز نجا دانسته باشی که مستند الاصوات
ما بر شافعیه درین مسئله بقوله تعالی ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم وقوله والله اعلم
الذین اعتدوا منکم فی السبت بحمت آنکه قوم که ایشان را بانکه حبس صید در روز جمعه ذریعه صید حرم یوم السبت گردانیده
وقوله اصلعم لعن الله الیهود حرمت علیهم الشحوم الحدیث وباجماع بر جواز بیع وسلف وافتراق هر دو وتحریم آن نزد اجتماع هر دو برای
ذریعه بسوی ربا وبقوله اصلعم لاقتبل شهادة خصم وظنین بخوف شهادت بباطل ومنع شهادت آبا، برای ابنا، باطل ست بعده
گفته انچه گفتیم که این وله غیر مفید اند در محل نزاع از انجمت گفتیم که دلالت دارند بر اعتبار کردن شرع سد ذرائع رافی الجمله واین امر
مجمع علیه ست ونمیست نزاع مگر در ذریعه خاصه که آن بیوع آجال ونحو اوست پس لائق آنست که در محل نزاع ذکر ادله خاصه
نمایند واگر قصد قیاس برین ذرائع مجمع علیها کنند باید که حجت ایشان قیاس باشد ودرین صورت ذکر امر جامع باید تا خصم دفع آن
پرداز وبفارق وحال آنکه ایشان اعتقاد نمی دارند بآنکه دلیل ایشان قیاس ست بعده گفته بلکه از ادله محل نزاع حدیث زید بن
ارقم ست که کنیزاد عائشه را گفت انی بعت منه عبدا بثمان مائة الی العطاء وشتریته فقد استایته فقالت عائشة بئسما شتریت
واخبری زید بن ارقم انه قد بطل جهاده مع رسول الله صلعم الا ان یتوب الوالید بن رشد گفته این مبایعت در میان ام ولد زید
بن ارقم مولای او قبل عتق بود پس قول عائشه خارج باشد بر تحریم ربا در میان سید وعبد او باقول تحریم این ذرائع وشاید که
زید معتقد تحریم ربا میان سید وعبد نباشد زرکشی گفته اصحاب جواب داده اند ازین حجت بآنکه عائشه این حکم باجتهاد خود کرده
واجتهاد یکی از صحابه بر دیگری حجت نیست بالاجماع ونیز قول او معارض فعل زید بن ارقم ست ونیز انکارش بنا بر فساد دو بیع
باشد زیرا که اول فاسد ست بجهالت اصل چه وقت عطا معلوم نیست وثانی بنا علی الاول فاسد ست ابن الرفعه گفته ذریعه سه
گونه ست یکی آنکه قطع کنند بتوصل او بسوی حرام واین حرام ست نزد ما ونزد شافعیه ومالکیه دوم آنکه قطع کنند بآنکه موصل نیست
بسوی حرام بلکه مختلط شده ست بوصل پس احتیاط در پیخا در سد باب ست والحاق صورت نادره که بعده توصل او بسوی حرام
یقین حاصل ست بغالب آن که موصل بسوی اوست غلو در قول بسد ذرائع ست سوم آنکه محتمل باشد ودر ان هر دو نیز وجه
دران نزد ایشان مختلف ست بسبب تفاوت آنها بعده گفته وما دران مخالفت ایشانیم گر قسم اول بنا بر انضباط او وقیام
دلیل بران انتهی شوکانی رحم گفته ومن احسن ما یستدل به علی هذا الباب ماقدمناذکره من قوله صلعم الا وان حمی الله محارمه فیتجنب حول الحمی بوشک ان یواقعه وهو حدیث صحیح ومحتج به قوله صلعم دع ما یریبک الی ما لا یریبک وهو صحیح ایضا وقوله صلعم الاثم ماحاک فی صدرک وکرهت ان یطلع علیه الناس وهو حدیث حسن وقوله صلعم استفت قلبک وان افتاک المفتون وهو حدیث حسن ایضا
انتهی گوئیم مذهب مالک ارجح مذاهب درین باب ست وسیر صحابه وتابعین وسلف صالحین مؤید او ست واین احادیث از اصول
اسلام وقواعد دین ومدار ایمان اند فافهم سوال نود وسوم رویت نبی صلعم در منام حجت ست یا نه جواب جماعتی از
اهل علم که استاذ ابو اسحق از ایشان ست ذکر کرده که رویای رسول خدا صلی الله علیه وسلم حجت ست وعمل بدان لازم ومعنی

گفته اند حجت نیست و حکم شرعی بدان ثابت نمی شود و اگرچه رویت بنی اصلم حق ست و شیطان بدان متشکل نمیشود و کفر فاعل دلیل تحمل روایت نیست بنابر عدم حفظ خود و بعضی گفته اند بران عمل باید کرد و امید که مخالف شرع ثابت نباشد شوکانی رح گفته و لا یخفاک ان الشرع الذی شرعه الله تعالی علی لسان نبینا صلی الله علیه وسلم قد کمله الله عز وجل وقال الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا فلا یجوز لاحد ان یستدرک علی ذلک بما یقع فی المنام بعد موته صلعم اذا قال فیها بقول او فعل فیها فعلا لا یکون دلیلا و حجة بل قد قبضه الله الیه عندان کمل لهذه الامة ما شرعه لها علی لسانه ولم یبق بعد ذلک حاجة للامة فی امر دینها و قد انقطعت البعثة لتبلیغ الشرائع و تبیینها بالموت وان کان رسولا حیا و میتا و بهذا تعلم ان لو قدر ناضبط النائم لم یکن ما رآه من قوله صلعم او فعله حجة علیه و للاعلی غیره من الامة انتهی گویم سیوطی در تنویر الحالک شرح مؤطای امام مالک نوشته که در زمانه شیخ عزالدین بن عبدالسلام مردی رسول خدا صلعم را بخواب دید آنحضرت او را فرمود بغلان موضع برو و آن را بکن آنجا گاز ست آن را بگیر و بمسجد دران خمس بنه تو چون صبح کرد بآن موضع رفت و جای را کند بدید روی گاز یافت از علمای عصر استفتا نمود و علما - فتوی دادند که بروی خمس ست بنابر سعت رویا و شیخ عزالدین بن عبدالسلام فتوی بود ن خمس بر وی داد و گفت اکثر ما ینزل منامه منزلة حدیث مروی بهناء صحیح و قد عارضه ما هو اصح و هو الحدیث المخرج فی الصحیحین فی الرکاز الخمس فیقدم علیه انتهی گویم و ازین جنس ست آنکه بعض قائلین احتفال برای مولد نبوی صلعم در خواب دیده اند که آنحضرت باین عمل الحاح سرت میفرمایند و میگویند من فرح بنا فرحنا به زیرا که این احتفال غیر ثابت باد له شرعیه ست بلکه سنت صحیحه را دارد ست قال رسول الله صلعم من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد و احدیث صحیح ست چنانکه بذیل بعض اجوبه گذشته و غالب تصانیف در اثبات این عمل مشتمل بر فضول کلام و آرار رجال ست و این مسئله لائق آن نیست که دران تطویل ذیل کلام باین حد کنند فالعجب ممن هو بصدد اثباتها و نیز عرض من اهل العلم و الله تعالی هو الهادی الی سواء الصراط سوال نود و چهارم تعریف اجتهاد و شروط آن و حکم تجزی و عدم او و جواز خلو عصر از مجتهد و مدرش چیست جواب اما تعریفش پس معنی اجتهاد در لغت مشقت و طاقت ست ماخوذ از جهد پس مختص شد بهر چه دران مشقت ست مانچه دران مشقت نیست بیرون رود و در محصول گفته اجتهاد در لغت عبارت از استفراغ وسع ست در کار ام فعل یقال استفرغ وسعه فی حمل الثقیل و لا یقال فی حمل النواة و در عرف فقها استفراغ وسع ست در نظر در چیزی که لاحق نمی شود آنرا لوم بسبب استفراغ وسع و آن بسبیل مسائل فروع ست و لهذا این مسائل را مسائل اجتهاد نامند و ناظر دران مجتهد ست و حال اصول چنین نیست و بعضی گفته اند بذل وسع ست در نیل حکم شرعی عملی بطریق استنباط پس هر چه بتقصیر حاصل شود خارج باشد ازان چه معنی بذل وسع آنست که از نفس خود احساس عجز از مزید طلب کند و بتقیید شرعی لغوی و عقلی و حسی بیرون رفت پس باذل جهد خود در تحصیل اینها - اصطلاحا مجتهد نیست و همچنین بذل وسع در تحصیل حکم عملی موسوم باجتهاد نیست نزد فقها اگرچه نزد متکلمین اجتهاد نام یابد و بقید استنباط نیل احکام از نصوص ظاهره یا حفظ مسائل و استعلام آن از مفتی یا بکشف در کتب علم خارج شد اگرچه اجتهاد لغوی بران راست آید مگر اجتهاد اصطلاحی صادق نیست و بعض اهل اصول درین حد لفظ فقیه افزوده اند و گفته که بذل

بذل الفقیه الوسع والاست ازین یاد است زیرا که بذل وسع از غیر فقیه شامل اجتهاد اصطلاحی نیست و بعضی گفته استفراغ فقیه ست وسع را برای تحصیل ظن بحکم شرعی و قید ظن برای آنست که در قطعیات اجتهاد نیست و بعضی گفته اند که طلب صواب بامارات دالہ برآن ست ابن السمعانی گفته ہوالیق بکلام الفقہاء و ابو بکر رازی گفته اجتہاد بر سه معنی واقع می شود یکی تحری شرعی زیرا که علت چون موجب حکم نباشد مبنا بر وجود او خالی از حکم موجب علم مطلوب نشود پس این طریقه اجتهاد دست دوم اگر غالب شود در ظن بغیر علت مثل اجتهاد در وقت و قبله و تقویم سوم استدلال باصول ست آمدی گفته اجتهاد در اصطلاح استفراغ وسع در طلب ظن بچیزی از احکام شرعیه ست بر وجهی که از نفس احساس عجز از مزید بران فرماید و بنا بر قید اجتهاد قصر بیرون رفت زیرا که این چنین اجتهاد در اصطلاح در شمار اجتهاد مستعمر نیست و چون این حد و معلوم شد پس مجتهد عبارت ست از فقیه مستفرغ وسع خود برای تحصیل ظن بحکم شرعی و لابد ست که بالغ عاقل باشد و برای او ملکه اقتدار بر استخراج احکام از ماخذ ثابت بود و برآی این ملکه چند شرط ست یکی آنکه عالم بود بنصوص کتاب و سنت اگر در واحد ها قاصر ست مجتهد نبود و نه او را اجتهاد روا باشد آری معرفت جمیع کتاب و سنت شرط نیست بلکه بهر طرازان متعلق باحکام ست مرجع بذلک الاستاد ابو منصور و غیر و غزالی ابن العربی گفته اند اگر چه ازین قبیل در کتاب عزیز ست بانصد آیه باشد و دعوی انحصار درین مقدار باعتبار ظاہرست زیرا که بالیقین معلوم ست که از آیات کتاب استخراج احکام شرعیه بانصد مضاف این مقدار می توان کرد بلکه ہر که فہم صحیح و تدبر کامل دارد استخراج احکام از آیات وارده برای محرر و قصص و امثال می تواند و شاید که مقصود ایشان باین آیات آیات والہ بر احکام بدلالت اولی بالذات اند نه بطریق تضمن و التزام و روی از بعض اہل علم حکایت کرده که اقتصار مقتصرین برین عدد بنا بر آنست که مقاتل بن سلیمان را دیده اند که وی آیات احکام را در تصنیفی جداگانه نوشته و آنرا نوزده صد آیه گردانیده و تفصیل المقام یطلب من نیل المرام فی بیان آیات الاحکام و در مقدار سنت که مجتهد را کافی باشد اختلاف ست نزد بعض پانصد حدیث ست و این قول بس عجیب ست زیرا که احادیث نبویه که ماخذ احکام شرعیه اند الوف مولفه اند و ابن العربی در محصول سه هزار حدیث گفته و امام احمد بن حنبل پنج لک حدیث لفظ ازو جو گفته بعض اصحاب احمد گفته اند که این قول محمول بر احتیاط و تغلیظ در فتیا ست یا مراد وصف اکمل فقہاء ست و اما آنچه لابد ست ازان پس احمد گفته الاصول التی یدور علیه العلم عن النبی صلعم ینبغی ان تکون الفاء مائتین ابو بکر رازی گفته استقصاء جمیع وارد درین باب شرط نیست زیرا که احاطه بدان تا ممکن ست و اگر تصور کند ذہن او نزد اجتهاد جمیع ما ورد احاضر نمی تواند ساخت و غزالی و جماعتی از اصولیین گفته اند این قدر کافی ست که نزد وی اصلی جامع احادیث احکام باشد مثل سنن ابو داؤد و معرفة السنن بیهقی و اصلی که دران قصد جمع احادیث احکام کرده باشند و دران اکتفا بمواقع ہر باب بود ہست وقت حاجت مراجعت او نماید و توجیه علی ذلک لا یخفی و نازعه النووی و قال للصحیح التمثیل بسنن ابی داؤد و فاتهم مستوعب الصحیح من احادیث الاحکام ولا منفعة او کم فی صحیح البخاری و مسلم من حدیث حکمی لیس فی سنن ابی داؤد و کذا قال ابن دقیق العید فی شرح العنوان التمثیل بسنن ابی داؤد لیس بجید عندنا لوجهین الاول انها لاتحوی السنن المحتاج الیها الثانی ان فی بعضها ما لا یحتج به فی الاحکام انتہی شوکانی گفته مضی نیست که کلام

اهل علم درین باب را تفصیل افراط و بعضی او را تفصیل تفریط است و حق آنکه درین شک و شبهه نیست آنست که لابد ست مجتهد را
از آنکه عالم باشد بانچه مشتمل ست بران جمیع سنت مصنفه اهل فن مثل امهات سته و انچه محقق با دست و شرط باشد بر انچه
مشتمل ست بران مسانید و مستخرجات و دیگر کتب که مصنفین آنها التزام صحتش کرده اند دراین شرط نیست که همه محفوظ و مستحضر
ذهن باشد بلکه ممکن بود بمراجعه آن از مواضع او بحث ازان نزد حاجت بسوی وی واز کسانی باشد که تمییز دارد مر میان
صحیح و حسن و ضعیف و شبهه حال اسناد بر وجهی که قادر بود بحکم کردن بر حدیث بیکی ازا و صاف مذکوره و حفظ احوال عالی از علم
غیب شرط نیست بلکه معتبر ممکن او بحث در کتب جرح و تعدیل از رجال رجال ست یا بودن او بحیثی که کسانیکه معرفت تامه دارند
بموجبات جرح و غیر موجبات جرح از اسباب مقبول و مردود ازان و انچه قادح ست از علل و انچه قادح نیست شرط دوم
آنکه عارف باشد بمسائل اجماع تا فتوی بر خلاف مجمع علیه ندهد اگر از قائلین بحجیت اجماع ست و آنرا دلیل شرعی می پندارد و لکن ست
که مسائل اجماعیه بمرتبه بالغ مرتبهٔ اجتهاد ملتبس باشد شرط سوم آنکه عالم باشد بلسان عرب بر وجهی که او را تفسیر چیزی که در کتاب و سنت
دارد و شوار گردد از غریب و نحو آن ممکن باشد و حفظ آن از ظهر قلب شرط نیست بلکه معتبر آنست که ممکن بود بمراجعه آن از مواضع
ایکه مشتغلین باین علم و این ائمه تقریب آن کرده اند باحسن تقریب و تهذیب آن نموده اند با بلغ تهذیب و ترتیب نموده آن را
بحروف معجم بر وجهی که کشف ازان دشوار نیست و نه اطلاع بران چندان بعیدست و متمکن از معرفت معانی و خواص ترکیب آن و
لطائف حزایا که این علم بران مشتمل بوده ست کسی ست که عالم علم نحو و صرف و معانی و بیان ست تا آنکه ثابت شود او را در هر فن
ازین فنون ملکه که مستحضر گردد بسبب آن هر چیز محتاج الیه نزد ورود وی بران چه وی نزد ازین ورود نظر صحیح کند در دلیل اختیاج
قوی نماید برای احکام و بر گفته که مقدار محتاج الیه درین فنون معرفت مختصرات اوست یا معرفت کتابی متوسط از متوالفات
موضوعه درین فنون وی ابعاد نجعه کرد بل استکثار عارست و توسع در اطلاع بر مطولات موجب مزید قوت مجتهد در بحث و تعبیرت
و استخراج و حصول مطلوب ست حاصل آنکه لابد ست ازانکه ملکه قویه درین علوم ثابت شود و لیکن این ملکه ثابت نمی شود مگر بطول
ممارست و کثرت ملازمت شیوخ این فن امام شافعی فرموده یجب علی کل مسلم ان تعلم من لسان العرب ما یبلغه جهده فی اداء فرضه
و ما ورد فی گفته معرفت لسان عرب فرض ست بر هر مسلم از مجتهد وغیره شرط چهارم آنکه عالم باشد بعلم اصول فقه زیرا که این علم مشتمل
بر ما تمس الیه الحاجه و لازم بر وی تطویل باع درین علم و اطلاع بر مختصرات و مطولات اوست بقدر مبلغ طاقت چه این علم عماد
فسطاط اجتهاد و اساس اوست که ارکان بنا وی بران قائم ست و ضرور ست که در هر مسئله از مسائل او نظر کند بر وجهی که او را
بسوی ما هو الحق در ان مسئله رساند و چون این نظر بکند قادر شود بر رد فروع بسوی اصول با سیر عمل و چون دران تقصیر نماید رد
بروی دشوار گردد و خبط و خلط کند دران رازی در محصول گفته اهم علوم برای مجتهد علم اصول فقه ست انتهی شوکانی گفته و آمدی
ما قال و غزالی گفته اعظم علوم اجتهاد مشتمل بر سه فن اند حدیث و لغت و اصول فقه شرط نیجم آنکه عارف باشد بناسخ و منسوخ بر وجهیکه
چیزی ازان بروی مخفی نماند تا مبادا حکم بمنسوخ نیفتد و در اشتراط علم بدلیل عقلی اختلاف کرده اند جمعی شرط کرده و منعم عقلی

والفخر الرازی ودیگران شرط نکرده اند وهمین صحت نیز اگر در وران اجتهاد بر او له شرعیه نه عقلیه وهر که عقل را حاکم گرداند وی حکم عقل را داخل در مسائل اجتهاد نساخته همین اختلاف کرده اند در اشتراط علم اصول دین بعضی شرط کرده اند والیه ذهب المعتزلة وبعضی نه والیه ذهب الجمهور وبعضی تفصیل کرده وگفته که علم بضروریات شرط است مثل علم بوجود رب سبحانه وصفات او وهر چه مستحق بدان ست وتصدیق رسول صلی الله علیه وسلم وانچه آنرا آورده وعلم بدقائق آن شرط نیست والیه ذهب الآمدی ودر اشتراط علم فروع هم اختلاف ست جماعه شرط کرده منهم الاستاذ ابو اسحق وابو منصور واختاره الغزالی وقال انما یحصل الاجتهاد فی زماننا بممارسة فنون طرق تحصیل الدرایة فی هذا الزمان ودیگران شرط نکرده گفته اند در لازمی آید وچه قسم محتاج الیه می تواند شد حالانکه مولد روی اوست بعد حیازت منصب اجتهاد وقوی تحصیل علوم اجتهاد علم جمیع وتعدیل را شمرده وهو کذلک ولکن این علم مندرج ست زیر علم بسنت زیرا که علم بسنت تمام نمیشود بدون این علم وبعضی معرفت قیاس با شروط وارکان آن در علوم اجتهاد داخل کرده اند زیرا که مناط اجتهاد وحاصل سای ست ومنه تشعب الفقه وهو کذلک ولکن این علم مندرج ست زیر علم اصول فقه چه بابی از ابواب وشعبه از شعب اوست وچون این همه معلوم شد باید دانست که در محصول گفته مجتهد فیه هر حکم شرعی ست که دران دلیل قاطع نباشد وبقید شرعی احتراز شد از عقلیات وبسائل کلامیه وبقید دلیل قاطع احتراز شد از وجوب صلوات خمس وزکوات وتحقق عالیه است از بلیات شرع وابو الحسین البصری گفته مسئله اجتهادیه همان ست که مجتهدین دران اختلاف کرده اند از احکام شرعیه واین ضعیف ست زیرا که جواز اختلاف مجتهدین مشروط ست بودن مسئله اجتهادیه پس اگر اجتهادی بودن آن مسئله باختلاف مجتهدین دران بشناسیم دور لازم آید هذا ما افاده الشوکانی رحمه ارشاد الفحول واما خلو زمان از مجتهد پس جمهور بآن رفته که علی الاقل در هر جهتی قائم بحق الله معین برای مردم ما انزل الیهم ضروری ست لابد که در هر قطری از اقطار کسی باشد که قائم شود بدان بطور کفایت چه اجتهاد از فروض کفایات ست ابن الصلاح گفته انچه در کتب ایمه دیده ایم شعر بآنست که حاصل نمی شود فرض کفایه مجتهد مقید بعده گفته ظاهر آنست که در فتوی حاصل نمیشود وبعض گفته اند اجتهاد در حق علما بر سه گونه ست فرض عین وفرض کفایه ومذهب اول بر دو حال ست یکی اجتهاد در حق نفس خود نزد نزول حادثه دوم اجتهاد در چیزی که حکم دران بروی متعین ست پس اگر فرض حادثه تنگی کند علی الفور باشد ورنه بر تراخی بود ودوثانی نیز بر دو حال ست یکی آنکه چون حادثه بمستفتی فرود آید مستفتا کند یکی را از علما ومتوجه شود فرض بر جمیع ایشان واخص ایشان بمعرفت آن حادثه کسی ست که مخصوص ست بسوال زمان پس اگر این مسئول عنه یا غیر او جواب داد فرض ساقط شد ورنه همگنان آثم اند دوم آنکه حکم متردد شود در میان دو قاضی مشترک در نظر پس فرض اجتهاد میان هر دو مشترک باشد وهر کدام از این هر دو منفرد بحکم شود فرض از دیگر ساقط گردد وثالث نیز بر دو گونه ست یکی اجتهاد عالم لغیره فواذلی که سبقت کند بمعرفت حکم قبل نزول دوم آنکه زودی مستفتا کننده پیش از نزول امتی ولیکن مخفی نیست که قول بفرض خلو زمان از مجتهد مستلزم عدم خلو زمان از مجتهد ست ودال ست بران قول وی صلعم لا تزال طائفة من امتی علی الحق ظاهرین حتی تقوم الساعة وزرکشی در بحر از اکثر ائمه علم جواز خلو عصر از مجتهد حکایت نموده ویه یزعم صاحب المحصول رافعی گفته خلق گویا

متفق ست برآنکه امروز کسی مجتهد نیست زرکشی گفته وشاید که این را از قول غزالی گرفته است یا از قول ابن برهان در وسیط
که قد خلی العصر عن المجتهد المستقل زرکشی گفته ونقل اتفاق عجیب ست وسلب غلافی ست میان او وحنابله در مسامحت ایشان کردن
بعض ائمه ما وحق آنست که فقیه فطن قیاس مثل مجتهد ست در حق عامی نقاش فقط وحنابله گفته اند که خلو عصر از مجتهد جائز نیست وده
جنهم الاستاذ ابو اسحق والزبیری ونسبا ابو اسحق الی الفقهاء وگفته یعنی وی آنست که اگر او تعالی که امر زمانه را خالی باز قائم بحجت
بگذارد تکلیف زائل شود زیرا که ثابت نمی شود تکلیف مگر بحجت ظاهره وچون تکلیف زائل شود شریعت باطل گردد زبیری گفته خالی
نمی شود زمین از قائم بحجت در هر وقت ودر هر زمان واین قلیل ست در کثیر وما آنکه موجود نباشد چنانکه خصم گوید پس اصوات
زیرا که اگر قطعا منعدم شوند یکی فرائض قائم نشوند واگر جمله فرائض منعطل گردند لفت جعل کند بخلق چنانکه در خبر آمده لا تقوم الساعة
الا علی شرار الناس ونحن نعوذ بالله من ان نوخر مع الاشرار انتهی ابن دقیق العید گفته هذا هو المختار عندنا لکن الی الحد الذی تنقض به
القواعد بسبب نزول الدنیا فی آخر الزمان ودر شرح خطبه کتاب امام گفته الارض لا تخلو من قائم لله بالحجة والامة الشریفة لا بد لها
من سالک الی الحق علی واضح الحجة الی ان یاتی امر الله فی اشراط الساعة الکبری انتهی وآنکه غزالی گفته حالی ست عصر از مجتهد پس
سابق شده است ورا باینقول قفال ولکن مناقضه کرده او را وگفته انه لیس یقلد للشافعی وانما وافق رأیه رأیه کما حکی ذلک عنه
الزرکشی انتهی قال الشوکانی رح ان هؤلاء القائلین بخلو العصر عن المجتهد مما یقضی منه العجب فانهم ان قالوا ذلک باعتبار المعاصرین
لهم فقد عاصر القفال والغزالی والرازی والرافعی من الایمة القایمین بعلوم الاجتهاد علی الوفاء والکمال جماعة منهم ومن کان له الهام
بعلم التاریخ واطلاع علی احوال علماء الاسلام فی کل عصر لا یخفی علیه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من جمع الله له من العلوم
فوق ما اعتده اهل العلم فی الاجتهاد وان هم قالوا ذلک لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل یرفع بالتفضل به علی من قبل هؤلاء
من هذه الامة من کمال الفهم وقوة الادراک والاستعداد للمعارف فهذه دعوی من الجهل بالجهلاء بل هی جهالة من الجهالات وان
کان ذلک باعتبار تیسر العلم لمن قبل هؤلاء المنکرین وصعوبته علیهم وعلی اهل عصرهم فهذه ایضا دعوی باطلة فانه لا یخفی علی من له ادنی
فهم ان الاجتهاد قد تیسر الله للمتاخرین تیسیرا لم یکن للسابقین لان التفاسیر للکتاب العزیز قد دونت وصارت فی الکثرة الی حد لا یمکن
حصره والسنة المطهرة قد دونت وحکم الایمة علی التفسیر والترجیح والتصحیح والتجریح بما هو زیادة علی ما یحتاج الیه المجتهد وقد کان السلف الصالح
ومن قبل هؤلاء المنکرین یرحل للحدیث الواحد من قطر الی قطر فالاجتهاد علی المتاخرین الیسر منه علی المتاخرین والاجتهاد علی المتقدمین والمتاخرین
فی هذا من له فهم صحیح وعقل سوی واذا امعنت النظر وجدت هؤلاء المنکرین قد اتوا من قبل التفهم فانهم لما حکموا علی التقلید بانه اشتغلوا
بغیر علم الکتاب والسنة حکموا علی غیرهم بما وقعوا فیه وتصعبوا ما سهله الله علی من یرزقه العلم والفهم والفاضل علی قلته انواع علوم الکتاب
والسنة انتهی جهلنا الله سبحانه وتعالی منهم وافاض علینا من علومها ما یشفی ویکفی وچون عصر بین بدیم وجود مجتهدین شافعیه اند
در نجا تصحیح کنیم یکیا نیکه بعد عصر ایشان یافته شده اند از شافعیه وخلاف نیکه مخالفی حد آنها جامع اصناف علوم اجتهاد
بود ندیم پس زایدان ایشان ابن عبد السلام وتلمیذ او ابن دقیق العید پس تر تیب او ابن سید الناس باز تلمیذ او زین الدین عراقی پس تر

شاگرد او ابن حجر عسقلانی باز شاگرد او سیوطی و این پیش کس اسلام هر یکی ملیمذ قبل خود ست و در معارف علمیه محاکی که رسیده اند
آن را عارف مصنفات ایشان چنانکه باید و شاید نیکو سعی شناسد و هر یکی از ایشان امام کسیرت و کتاب و سنت محیط ست معلوم
اجتهاد یا حاطه مستفاضه عالم ست بعلوم خارجه از اجتهاد و دیگر معاصرین ایشان همانطین ایشان هم بسیار اند و بعد ایشان نیز کسی
آمده که غیر خاصه از بلوغ رتبه ایشان ست و تعداد بعض ایشان محتاج بسط طویل ست تا بتعداد جمیع ایشان چه رسد و قد جمعت بتدقة
صالحة منهم فی الاکسیر والتحاف النبلاء زر کشی در بحر گفته لم تخلف اثنان فی ان ابن عبد السلام بلغ رتبة الاجتهاد و کذلک ابن دقیق العید
انتهی بالفظه و حکایت این اجماع از ین شافعی در مقابله حکایت اتفاق ازان شافعی رافعی کافی ست و باجمال تطویل بحث در مثل این
امر سودی بسیار نرساند هذا زیرا که امر واضح از بهر واضح ست و قول اسر اتقلید غیر لازم ست هر کسی اگر حق تعالی فتح ابواب معارف
بروی کرده و ملی روزی فرموده که آن از تقلید رجال بیرون شافته و نیست این اول فاقره که تقلدین آورده اند و تداول مقالا
باطله که مقصرین بران تفوه نموده و هر که فضل خدا را بر بعض خلق او قصر میکند و فهم این شریعت علیه را بر متقدم عصر خود مقصور میداند
وی تحجری ست بر خدا عزوجل باز بر شریعت موضوعه او و برای عباد خدا باز بر عباد خدا که متعبد اند بکتاب و سنت و چه عیب ست
ازین مقالات که جهالات و ضلالات اند زیرا که این مقاله مستلزم مرفع تعبد بقران و حدیث ست و باقی نماند مگر تقلید رجال که آنها نیز
متعبد اند بهمین کتاب و سنت مثل تعبد یکسیکه بعد ایشان آمده ست بر حدسوا پس اگر تعبد بکتاب و سنت مختص بکسی باشد که در عصور
سالفه بود ایشان را جز تقلید من تقدم هیچ باقی نماند و ممکن نیستند از معرفت احکام خدا از کتاب الله و سنت رسول خدا صلعم پس
دلیل برین تفرقه باطله و مقاله زائفه چیست و هل النسخ الا ابداء سبحانک هذا بهتان عظیم و چون حقیقت عدم خلو زمان از مجتهد و عدم
ختم اجتهاد در هر زمان معلوم شد پس باید دانست که در تجزی اجتهاد هم اختلاف ست همچنی آن رفته که متجزی ست و عزاه البعضی
الی الاکثرین ابن دقیق العید گفته و هو المختار لانه قد یمکن العنایة بباب من الابواب الفقهیة دون غیره و اذا حصلت المعرفة بالماخذ امکن الاجتهاد و غزالی و رافعی گفته اند یجوز ان یکون العالم متصفا بالاجتهاد فی باب دون باب و دیگران
بسوی منع تجزی رفته اند و الحق هو الاول و کلام بر احتجاج هر دو فریق بسط میخواهد و این موضع گنجایش آن ندارد و فلیرجع الطالب
الی کتابنا المسمی بالعبقری الحسان فی الاسوة بالسنة و چون تجزی اجتهاد هم ثابت شد پس باید دانست که واجب بر مجتهد آنست که اول در
نصوص کتاب و سنت نظر کند پس اگر دران حکم این مسئله را بتقدیم او بر غیر کند و اگر نیابد اخذ بظواهر هر دو نماید و استفادهٔ امر منطوق
و مفهوم هر دو کند و اگر دران هم نیابد نظر در اقوال صحابه رسول خدا صلعم و اقوال و کند پسته در تقریرات وی صلعم برای بعض است باز در اجماع
اگر قابل بحجیت او ست باز در قیاس بر مقتضای اجتهاد خود از عمل بسالک علت کلا او بعضا و چون ازین هم عاجز شود و تمسک بسراءت
اصلیه کند و تعارض میان ادله طریق جمع را بر وجه مقبول مقدم سازد و اگر ازین هم عاجز شود در رجوع بسوی ترجیح بر جهات نماید
ماوردی گفته اجتهاد بعد آنحضرت صلعم بر شش قسم ست استخراج از منصوص و تأثر شبه منصوص و تأثر مفهوم منصوص و تأثر اجماع منصوص و تأثر اصول
منصوص و تأثر دلائل منصوص و تأثر امارات منصوص و غیر منصوص و اصل و هر یکی را امثله ذکر کرده و نزد ما آنست که هر که تمسک کند در تتبع آیات

قرآنیہ واحادیث نبویہ این ہر اوراب خود مقرر کنند وہمت را بدان متوجہ سازند وبخدا استعانت کنند واز وی استمداد توفیق جویند وتسلیم
ہم وسری قصد وی وقوف برحق وعشور برصواب باشد بدون تعصب برای مذہبی از مذاہب فی مطلوب خود ودرین ہر دو بحمد
نیرویا بہ فانہا الکثیر الطیب والجار الذی لا ینزف والنہر الذی یشرب منہ کل وارد وعلیہ المعتب الزلال والمعتصم الذی یاوی الیہ کل خائف
فاشدد یدیک علی ہذا فانک سان قبلتہ بصدر منشرح وقلب موفق وعقل قد جلت بالہدایۃ وجدت فیہا کلما تطلبہ من ادلۃ الاحکام
التی تریدالوقوف علی ادلتہا کائنا ما کان فان استعدت ہذا المقال واستفظت ہذا الکلام وقلت کما قالہ کثیر من الناس ان ادلۃ الکتاب
والسنۃ لا تفی بجمیع الحوادث فمن لنفسک راحتہ ومن قبل تقصیرک اعصبت وعلی نفسہا براقش تجنی واما تشرح لہذا الکلام صدور قوم
وقلوب رجال مستعدین لہذہ المرتبۃ العلیۃ افاد ذلک شیخنا العلامۃ الشوکانی رح ودر حدیث صحیح آمدہ ان الحاکم اذا اجتہد فاصاب فلہ
اجران واجتہد فاخطأ فلہ اجر واین حدیث رافع نزاع وموضح حق است دربسیاری از مسائل مختلف فیہا زیرا کہ دلالت میکند
بر انکہ حق یکی است وبعض مجتہدین موافق او می شوند وایشان اصیب گویند وحق واجر اند وبعض مجتہدین مخالفت وی
میکنند وایشان اخطی خوانند وحق بودن ایشان برای یک اجر مستلزم آن نیست کہ مصیب باشد وہم خطا بودن ایشان مستلزم آن
نیست کہ یک ہم نباشد پس ہر گفتہ ہر مجتہد مصیب است وحق راستود وگردانیدہ بتعدد مجتہدین وی خطا وبین کردہ ومخالفت
ظاہر باصواب نمود زیرا کہ آنحضرت صلعم مجتہدین را دو قسم گردانیدہ یکی مصیب دیگر مخطی پس اگر ہر دو اجر ایشان مصیب باشد تقسیم
ہیچ معنی نبود ہمچنین این حدیث راست بر کسیکہ میگوید حق واحد است ومخالف او آثم زیرا کہ آنحضرت صلعم غیر موافق حق را اجتہاد
وی مخطی نامیدہ وبران استحقاق اجر را برای یک اجر مرتب فرمودہ پس حقی کہ دران شک وشبہ نیست آنست کہ حق واحد است و
مخالفش مخطی ماجور اگر حق اجتہاد کردہ ست وبعد احراز چیزی کہ بدان مجتہدی شود تقصیری در بحث ننمودہ ست ونیز حدیث الاقضاۃ
ثلثۃ حجت ست برین امر چہ اگر حق یکی نشدے تقسیم معنی نبود ومشار قولہ صلعم لامیر السریۃ وان طلب منک اہل حصن النزول علی حکم اللہ
فلا تنزلہم علی حکم اللہ فانک لا تدری اتصیب حکم اللہ فیہم ام لا قال الشوکانی رحمہ اللہ تعالی وہذا یشعر بما قالہ مولانا الجاعلون لحکم اللہ عزوجل
متعددا بتعدد المجتہدین تابعا لما یصدر عنہم من الاجتہادات فان ہذہ المقالۃ مع کونہا مخالفۃ للادب مع اللہ عزوجل مع شرعیۃ مطہرۃ
ہی ایضا صادرۃ عن محض الرای الذی لم یشم شیئا من الدلیل ولا عضدتہ شبہۃ تقبلہا العقول وہی ایضا مخالفۃ لاجماع الامۃ سلفہا وخلفہا
فان الصحابۃ ومن بعدہم فی کل عصر من العصور ما زالوا یحکمون من خالف فی اجتہادہ ما ہو انص منہ مما تسک بہ ومن شک فی ذلک واکابر
فہو لا یدری بما فی بطون الدفاتر سلامتہ باسرہا من الانتقاد کثیر من المسائل تخطیۃ بعضہم بعض واعتراض بعضہم علی بعض انتہی وقد بسطت
فی ذلک طویل جدا ومحلہ کتب الاصول **سوال** نمودہ ہمہ تقلید وحکم او چیست **جواب** اصل تقلید در لغت اخوذ از قلادہ ست
کہ غیر را بدان مقلد میکند ومنہ تقلید ہدی گویا مقلد این حکم گردان تقلید مجتہد کردہ مثل قلادہ در عنق مقلد گردانیدہ ودر اصطلاح
عمل بقول غیر بغیر حجت ست پس عمل بنت رسول خدا صلعم واجماع ورجوع عامی بسوی مفتی ورجوع قاضی بسوی شہادت
عدول ازان خارج باشد زیرا کہ حجت بنہا قائم ست وہمچنین قبول روایت زیرا کہ دلیل ان ست بر قبول وی وواجب

عمل بیان و نیز روایت قول راوی نیست بلکه قول مروی عنه ست اگر منجمله کسی ست که حجت بودی می ایستد و آن بهام در تحریر گفته تقلید عبارت بقول کسیکه قول وی یکی از حجج نیست بالاجماع و این حد از حد مذکور احسن ست و قفال گفته تقلید قبول قول قائل ست و تو نمیدانی که راز کجا گفته ست و شیخ ابو حامد و استاذ ابو منصور گفته اند که تقلید قبول قول ست بغیر حجت ظاهر بر قول او و گفته اند قبول قول غیر ست نه حجت آن قول و اول آنست که چنین گویند که تقلید قبول رای کسی ست که قائم نمی شود حجت بودی بالاجماع و فوائد این قیود از ما تقدم معلوم ست و مفتی مجتهد باشد و مثل اوست قول قائل که مفتی فقیه باشد زیرا که مراد مجتهد در مصطلح اهل اصول همین ست و مستفتی کسی ست که مجتهد یا فقیه نیست و آنرا حد تقلید بر حجت حد و مذکوره شناخته باشی که قبول قول رسول خدا صلعم و کل مؤمن بدان از تقلید و چیزی نیست زیرا که قول و فعل وی صلعم نفس حجت ست قاضی حسین در تعلیق گفته لا خلاف ان قبول قول غیر النبی صلعم من الصحابة و التابعین لیس بتقلید و اما قبول قوله صلعم فهل یسمی تقلیدا فیه وجهان مبنیان علی الخلاف فی حقیقة التقلید یا هو قال ابن دقیق العید ان قلنا ان الانبیاء لا یجتهدون فقد علمنا ان سبب قولهم الوحی فلا یکون تقلیدا و ان قلنا انهم یجتهدون فقد علمنا ان السبب احد الامرین اما الوحی او الاجتهاد و علی کل تقدیر فقد علمنا السبب فی اجتهادهم اجتهاد و معلوم العصمة انتهی و قاضی در تقریب نقل اجماع کرده بر آنکه آخذ بقول نبی صلعم مراجع بسوی او مقلد نیست بلکه صائر بسوی دلیل و علم یقین ست انتهی و هو الحق الذی لا محیص عنه فحینئذ ما ذکروه اند در مسائل عقلیه متعلقه بوجود و صفات باریتعالی که آیا تقلید در آن جائز ست یا نه رازی بر آنست که تقلید در آن جائز نیست و بسیاری از فقها جواز آورده و مذهب جمهور عدم جواز ست و ابن القطان گفته لا نعلم خلافا فی امتناع التقلید فی التوحید و حکاه ابن السمعانی عن جمیع المتکلمین و طائفة من الفقهاء و امام الحرمین در شامل گفته لم یقل بالتقلید فی الاصول الا الحشویة اسفرائینی گفته لا یخالف فیه الا اهل الظاهر استاذ ابو منصور گفته اگر اعتقاد کرد است بغیر معرفت دلیل پس همان اختلاف ست اگر امید گفته اندوی مومن ست از اهل شفاعت اگرچه فاسق ست بر کاستدلال وی به قال ائمة الحدیث و الاشعری و جمهور معتزله گفته اند مومن نمیشود تا آنکه خارج شود در آن از جملهٔ مقلدین انتهی شوکانی رح میفرماید فیالله العجب من هذه المقالة التی تقشعر لها الجلود و ترتجف عند سماعها الافئدة فانها جنایة علی جمهور هذه الامة المرحومة و تکلیف لهم بما لیس فی وسعهم و لا یطیقونه و قد کفی الصحابة الذین لم یبلغوا درجة الاجتهاد و لا قاربوا الایمان الجملی و لم یکلفهم رسول الله صلعم و هو مبین الطرق لهم بمعرفة ذلک و لا اخرجهم عن الایمان بتقصیرهم عن البلوغ الی العلم بذلک بادلته و احکام الاستاذ ابو منصور عن ابی حنیفة الحدیث من انه مومن وان فسق فلا یصح التفریق بینهم بوجه من الوجوه بل مذهب سلفهم و اخلفهم الاکتفاء بالایمان الجملی و هو الذی کان علیه خیر القرون ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم بل حرم کثیر منهم النظر فی ذلک و جعلوه من الضلالة و الجهالة و لم یکفهم هذا من مذهبهم حتی علی اهل الاصول و الفقه انتهی کلامه و قد اطال رح فی بیان الحق من ذلک و اما مسائل شرعیه فرعیه پس درمیان هم اختلاف ست جمعی از اهل علم گفته جائز نیست مطلقا و قاضی گفته مذهب مالک و جمهور العلماء وجوب الاجتهاد و ابطال التقلید و ادعی ابن حزم الاجماع علی النهی عن التقلید قال فهاهنا مالک مبنی عن التقلید و کذلک الشافعی و ابو حنیفة قال الشوکانی و هو قد ذکرت نصوص الائمة الاربعة المصرحة بالنهی عن التقلید فی الرسالة التی سمیتها القول المفید فی حکم التقلید فلا نطیل الکلام بذکر ذلک

وبهذا تعلم ان المشهور فی تقلید ان لم یکن اجماعا فهو مذهب الجمهور ویؤیده ما الحکایة الاجماع علی عدم جواز تقلید الاموات وکذلک علی المجتهد
برأیه انما هو حصة اذا عدم الدلیل والا یجوز لغیره وان یعمل به بالاجماع فهذان الاجماعان یختصان بالتقلید من الصلاة حتی یجعل ایراد ابن
وبهرکه عصر ایشان بود ولهم یزل منع میکرد نداز تقلید خویش دراین مجمع علمیت بحسبین نکردن تقلید ازان وقت تا این غایت بوجود از
وگاهی اتفاق واجماع است بر وجوب آن شده و لله الحمد ومنع ازان قول جمهور ست کما عرفت وتوان گفت که مقلدین میرا ارتب
اجماع کرده اند بران زیرا که عبرت باقوال ایشان در هیچ شی نیست تا بانعقاد اجماع بقلدین چه رسد حاصل آنکه مجوز تقلید فضلا عن مذهب
جمعی نیافته وروه که بجواب وی اشتغال توان کرد واست ما موست بر واقوال الموسوی کتاب سوخت نه بر وشرائع بسوی آرا رجال
نبض کتاب دوم تقلدین ده مواضع بسیار از کتاب عزیز وارد شده وهیچ فارا این بحث در ادب الطلب للشوکانی ست وفائده تصنیف
کتب فقه دو چیز ست یکی استفاده وطرق اجتهاد وتعرف فقها در حوادث وکیفیت بنا بعض بر بعض دوم معرفت متفق علیه از مختلف فیه
تا فتوی بغیر متفق علیه ندهد ابن السمعانی گفته مفتی کسی ست که در وی سه شرط مکمل شده اجتهاد وعدالت وکفاف از ترخص وتساهل و
حاکم را ستطاعت در اجتهاد بیشتر از مفتی را باید انتهی وغیر مجتهد را فتوی دادن جائز نیست بحدیث القضاة ثلثة الخ وسبیل عالمی آنست
که از عالم بر سد و مقصر از کامل سوال کند ومراد بعالم وکامل کسی ست که معروف باشد بدین وکمال ورع وعارف بود بکتاب وسنت ومطلع
بر محتاج الیه در فهم این هر دو حجت نیز دانسته علوم آلیه در بن حین منتی اخذ از عدول کند واستفاده وحکم از موضع وی نماید واز رائی که
متمسک بدلیل وقوع وخطای مخالف شرع مبین حق آن نیست استراحت یابد وهر که سلوک باین منهج کند وستی برین طریق نیابد هر گز
مطلب اگر نکند وفاقد مرشد الی الحق نشود زیرا که اله تعالی در هر عصر برای این شان قائمی وعارفی ایجاد کرده ست وهیچ اقلیم
نگرداند دران جماعه از علماء کتاب سنت بوده ست یا موجود ست ودرین وقت حکم این عامی ومقصد حکم عامه ومقصرین از
صحابه وتابعین باشد چه ایشان استرواد روایات ونقصوص از علماء میکرده اند وبرار شاد ایشان بسوی دلیل عمل مینموده اند و
استفتا از مجهول الحال ومقلد معلوم روا نیست چنانکه غزالی وآمدی وابن الحاجب وغیرایشان حکایت کرده اند ودر وجوب
التزام عامی مذهب معین راه وهر واقعه اختلاف ست جمعی گفته لازم ست وجمعی گفته لازم نیست ودر حجه ابن برهان
والنووی وبوالحق زبیر اگر صحابه بر عامه تقلید بعض در بعض مسائل وبعض در بعض مسائل دیگر را انکار نکرده اند وبعض حنابله
ذکر کرده اند که مذهب احمد بن حنبل نیز همین ست وسابقا پیش از ظهور مذاهب تقلید هر که امر یک که میخواست میکرده
وچون عامی التزام مذهبی معین کرد واز احد الفرق امام خود در بعض مسائل واخذ بقول غیر وی جائز ست یا نه درین هم
اختلافست برده وقول امام الحرمین گفته در حادثه مقلد فیها نا جائز ست ودر نه جائز وبعضی گفته اند اگر غالب ظن او
آن ست که مذهب غیر امامش دران مسئله اقوی از مذهب وی ست جائز باشد والا نا جائز وبه قال القدوری الحنفی وابن
عبد السلام گفته اگر مذهب منتقل الیه ناقض حکم سابق منتقل عنه نا جائز ست والا جائز ودر بعض شرط انشراح صدر وعدم قصد
تلاعب وعدم نقض حکم محکوم به علیه جائز ست واختیار ابن دقیق العید وآمدی وابن حاجب ادعاء اتفاق بر جواز

قبل حمل کرده اند نه بعد آن و این معترض ست بمنع اتفاق و جریان خلاف دران و گفته اند که اختیار مقلد از هر مذهب
اهون و اخف و افسق ست قاله ابو اسحٰق المروزی و قال ابن ابی هریرة لا یفسق و بالاول قال احمد بن حنبل و بالثانی قال القاضی
لانه قلد من یسوغ اجتهاده و ابن عبد السلام گفته نظر دران کار کنند اگر مشهور التحریم در شرع ست آنچه شود والا فلا و ازو نزاعی آمده
که ترک کنند از قول اهل مکه متعه و صرف ردا از قول اهل مدینه سماع و اتیان نسا را دبرا را از قول اهل شام حرب و طاعت رادا از قول
اهل کوفه نبیذ را حاصل آنکه متبع رخص متصدی تلعب نا رواست و انتقال از مذهبی بمذهبی برای تفاوت و هدایت روا و وجوه
ترجیح بسیار اند و هر چه در افاده ظن بیشتر ست راجح باشد و نزد وقوع تعارض مرجحات ترجیح بر رای مجتهد ست و مرجحات
باعتبار متن و مدلول و امور خارجیه بسیار اند و چنین انواع ترجیح بیان تفیه بحسب علت و دلیل حکم و کیفیت آن و بحسب فحوی و بیان حدود سمعیه
بسیار ست و قدر ذکر نا بافی حصول الماموال فلیرجع الیه **سوال نود و ششم** از چیزی که دران اختلاف واقع شده و دلیلی مخصص
او یا مخصص نوع او دران وارد نگشته اباحت ست یا منع یا وقف **جواب** جمعی از فقها و گروهی از شافعیه محمد بن عبد السلام
بن عبد الحکم بآن رفته اند که اصل اباحت ست و نسبه بعض المتاخرین الی الجمهور و جمهور بدان رفته اند که معلوم نمیشود و حکم شی مگر دلیل
مخصص او یا مخصص نوع او و چون این دلیل یافته نشود پس اصل منع باشد و مذهب اشعری و ابو بکر صیرفی و بعض شافعیه وقف ست
یعنی دریافت نمیشود که بجا کدام حکم ست یا نه رازی در محصول تصریح کرده که اصل در منافع اذن و در مضار منع و هریکی ازینها
احتجاج کرده ست بآیات و احادیث **حجت اولین** آنست که حق تعالی فرموده قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات
من الرزق پس دریغا انکار کردن محرم طیبات و این موجب عدم ثبوت حرمت ست و چون حرمت ثابت نشد ثبوت آن در فردی
از افراد وی ممتنع شد زیرا که مطلق جزئی از مقید ست و اگر حرمت در فردی از افراد آن ثابت شود در زینت خدا و طیبات رزق
هم ثابت گردد و چون حرمت بالکلیه منتفی شد اباحت ثابت گردید و **نیز** احتجاج کرده اند بقوله تعالی احل لکم الطیبات و نیست مراد
بطیبات دریغا مگر حلال ورنه تکرار لازم آید پس واجب شد تفسیر آن بچیزی که مستطاب باشد بطبع و این مقتضی حل منافع باسر باست
و **بقوله** تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا و لام مقتضی اختصاص ست بچیزیکه دران منفعت ست و **بقوله** تعالی فل
لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة الآیة و دریغا اباحت را اصل و تحریم را مستثنی کرده و **بقوله**
سبحانه و تعالی خلق لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعا ما نصه و **بحدیث** سعد بن ابی وقاص عن النبی صلعم انه قال ان اعظم
المسلمین فی المسلمین جرما من سأل عن شی لم یحرم علی السائل من اجل مسئلته اخرجه الشیخان و حدیث سلمان فارسی نزد ترمذی و ابن ماجه
قال سئل رسول الله صلعم عن السمن و الجبن و الفراء قال الحلال ما احله الله فی کتابه و الحرام ما حرمه الله فی کتابه و ما سکت عنه فهو مما عفا عنه
و **نیز** احتجاج کرده اند باینکه دربن انتفاع ضرری بر مالک نیست قطعا و نه بر منتفع پس واجب شد که ممنوع نباشد مثل استضاءت
بضوء سراج و استظلال بظل جدار و نحوان گفت که این معنی مقتضی اباحت محرمات ست زیرا که فاعل بدان انتفاع می گیرد و بر وجهی
که ضرر بمالک دران نیست و مقتضی سقوط تکلیف یاسر باست بحکمت انکه احتراز ازین اعراض بقید ولا علی المنتفع واضحة

وانتفاع بمحرمات وبترک واجبات مضره ضرر فاحشه وحق تعالی حکم آنها بیان ساخته ودرین نزاع نیست بلکه نزاع درچیزیست
که حکم آن بیان نفرموده یعنی مسکوت عنه او ونیز احتجاج کرده اند باینکه خلق باین چیزها واعیان را برای کدام حکمت است
یا برای غیر حکمت وثانی باطل است لقوله تعالی وما خلقنا السموات والارض وما بینهما لاعبین وقوله سبحانه افحسبتم
انما خلقناکم عبثا وقوله تعالی ربنا ما خلقت هذا باطلا وعبث وباطل ولعب بر حکیم جائز نیست پس ثابت شد که خلق اینها
برای حکمت ست واین بحکمت خالی نیست ازانکه نفع آن عائد باو سبحانه وتعالی شود یا عائد بما واول باطل ست زیراکه انتفاع وی بچیزی مستحیل ست پس ثابت شد که انتفاع آنها برای محتاجین بسوی اوست وچون برای محتاجین باشد نفع محتاج مطلوب الحصول
بود وهر مطلوب الحصول که باشد ومنع ازان اگر باشد بنابر رجوع ضرر بسوی محتاج الیه باشد واین چنان ست که او تعالی ازان منع فرماید پس
ثابت شد که اصل عدم منفعت واباحت ست وبه قال ابن الهمام فی التحریر ونسبه الی جمهور الحنفیة والشافعیة والیه ذهب السید احمد بن محمد الحموی
فی شرح الاشباه والنظائر وهو قول اکثر مشائخنا وصححه صاحب الهدایة ومعنی خبر الحنفیة وحجت قائلین بمنع بقول تعالی وقد فصل لکم
ما حرم علیکم واین خارج از محل نزاع ست زیراکه نزاع درچیزیست که نص بر حکم آن یا بر حکم نوع آن نفرموده واما بحکم آنرا
تفصیل وتبیین نموده پس آن مثل سبیل ست بلا خلاف وقوله تعالی ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال
وهذا حرام الآیة پس دریغا اخبار کردن بانکه تحریم وتحلیل بسوی الله تعالی ست وبحلال وحرام رانمیدانیم مگر باذن او وجوابش
آنست که قائلان باصالت اباحت این را از پیش نفس خود نمیگویند بلکه بدلیل کتاب وسنت میگویند که اتقدم ودر منصوص این کلمه
برایشان وارد نمی شود وبه صحیح تعلق ست آنرا بمجمل نزاع وبعضی استدلال کرده اند بحدیث ثابت در دواوین اسلام از انحضرت
صلعم که الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهات والمومنون وقافون عند الشبهات الحدیث گویند آنحضرت صلعم درینجا ارشاد
بسوی ترک باین الحلال والحرام فرموده وجوابش آنست که اینحدیث دال بر مطلوب ایشان نیست یعنی بر آنکه اصل منع ست واگر
قائلان وقف بدان استدلال کنند پس جوابش آنست که حق تعالی حکم مسکوت عنه بیان کرده که آن حلال ست بادله سابقه ونیست
مراد بقوله وبینهما امور مشتبهات مگر همان چیزکه دلیل بر حلال خلق یا حرام واضح نبودن وی دلالت نکرده بلکه درمان نزاع دواعی افتاده
یکی الی الحاق او بحلال ست ودیگر بر الحاق او بحرام چنانکه نزد تعارض ادله اتفاق می افتد واما انچه او تعالی ازان سکوت فرموده
پس آن متجاوز معفو عنه ست که اتقدم فی حدیث سلمان وشوکانی در کلام برین حدیث در رساله مستقله کرده فلیرجع الیها وتیز استدلال
کرده اند بحدیث صحیح وهو قوله صلعم ان دماءکم واموالکم علیکم حرام الحدیث وجوابش آنست که این خبر خارج از محل نزاع ست زیراکه
خاص ست باموالیکه مملوک مالک خود گردیده ونیست خلاف در تحریم آن ونزاع در اعیان مخلوقه خدا برای عباد ست که در ملک
احدی از ایشان نگردیده مثل حیوانات که نصی از خداوند عز وجل بر تحریم آنها نیامده نه بدلیل عام ونه خاص ومثل نباتات ارض
که دلیلی بر تحریمش دلالت نکرده ونه مضر مستلزمست وبسبب حرمت در نباتات سمیت یا مسکر یا اقتار یا تخدیر بحیث وهو مسکر کل مسکر
باشد بنابر حدیث ابن عمرو عن ابیه عن جده انه صلعم قال ما اسکر کثیره فقلیله حرام رواه احمد وابن ماجة والنسائی والدارقطنی وصححه

وحدیث کل مسکر خمر وکل مسکر حرام وداه مسلم وفی لفظ عند احمد وابن حبان فی صحیحه کل خمر حرام وعن عایشة انها سمعت رسول الله صلی الله یقول کل شراب اسکر منه الفرق فملأ الکف منه حرام وفی لفظ عند الترمذی فالحسوة منه حرام قلت سمیات پس نزد فقها حنفیه وقتی ست که بقدر مضرت بخورد وما دون آن که مضر نشود حرام نیست وروی احمد فی مسنده وابو داود فی سننه عن رجل من سلمة قالت نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن کل مسکر ومفتر یعنی نهی فرموده از هر مست کننده وسست کننده واین حدیث دلیل ست بر حرمت مفتر ومخدر در بنج نیز گویند که قدر قلیل از مفتر ومخدر که بمجرد ضرر نکند حرام نیست واین یعنی بران ست که در مفتر ومخدر دلیل عام مثل مسکر موجود نیست وجهل در نباتات وجمادات باحت ست پس تحریش بر وجود ضرر باشد ونزد فقد ضرر مباح الاصل بود والله اعلم **سوال نود و ششم** معنی تعادل وترجیح وتعارض میان دلیلین ووجوه ترجیح میان متعارضین چیست **جواب** معنی تعادل تساوی ست ودر شرع استواء امارتین وهمچنی ترجیح فضل در یکی از دو جانب متقابل یا گردانیدن چیزی راجح ومجازا اعتقاد رجحان را گویند ودر اصطلاح اقتران امارت ست بچیزی که تقویت کند بدان بر معارض وی در محصول گفته الترجیح تقویة احد الطرفین علی الآخر فصاعدا لقوی یتعین به ویطرح الآخر وانما قلنا طرفین لانه لا یصح الترجیح بین الامرین الا بعد تکامل کونهما طرفین لو انفرد کل واحد منهما فانه لا یصح ترجیح الطرف علی الیس بطرف انتهی ومقصود از ترجیح تصحیح صحیح وابطال باطل ست زنکشی در بحر گفته واوتعالی بر جمیع احکام شرعیه ادله قاطعه نصب نکرده بل آنها را ظنیه گردانیده بقصد توسع بر مکلفین تا منحصر در مذهب واحد نشوند بنا بر قیام دلیل قاطع بران وچون معتبر در احکام شرعیه ادله ظنیه شد پس گاهی این ادله در ظاهر بحسب جلا وخفا متعارض می شوند وترجیح میان آنها وعمل بالقوی واجب گردد ودلیل تعیین قوی آنست که چون دو دلیل یا دو امارت متعارض شوند پس عمل بهر دو کنند یا بهر دو الغی سازند یا عمل بمرجح یا راجح نمایند واین متعین ست وحقیقت تعارض تقاعل ست از عرض بضم عین یعنی ناحیه وجهت گویا بعض کلام متعارض در عرض بعض یعنی ناحیه وجهت او واقع میشود ومانع میگردد از نفوذ موجبه الیه ودر اصطلاح تقابل دلیلین بحیثیت ممانعت از ترجیح را شروط اند اول تساوی در ثبوت پس نیست تعارض در میان کتاب وخبر واحد مگر من حیث الدلالة دوم تساوی در قوت پس نیست تعارض در میان متواتر واحاد بلکه متواتر مقدم ست بالاتفاق کما نقله امام الحرمین سوم اتفاق هر دو در حکم با اتحاد وقت ومحل وجهت پس نیست تعارض در میان نهی مانع وبیع مثلا در وقت ندا باذن بدان در غیر او وامام الحرمین در تعارض ظاهر بین از کتاب وسنت حکایت مذاهب کرده یکی تقدم کتاب بخبر معاذ دوم تقدم سنت زیرا که مفسر ومبین کتاب ست سوم تعارض وآنرا تصحیح کرده وبران باتفاق احتجاج نموده وثانی را تزییف کرده بانکه سنت خلاف در سنت مفسر کتاب بلکه در معارضه او وآقسام تعادل وترجیح بحسب قسمت عقلیه وده گونه اند زیرا که اول چهار نوع اند کتاب وسنت واجماع وقیاس پس واقع میشود تعارض در میان کتاب وکتاب ودر میان کتاب وسنت ودر میان کتاب واجماع ودر میان کتاب وقیاس واین چهار نوع شد ودر میان سنت وسنت ودر میان سنت واجماع ودر میان سنت وقیاس واین سه نوع شد ودر میان اجماع واجماع ودر میان اجماع وقیاس ودر میان قیاس وقیاس واین سه نوع شد ومجموع ده نوع گردید بازی در محصول گفته اتفاق اکثرین بر جواز تمسک بترجیح ست وحبنی انکار کرده اند بعده داله فریقین ذکر کرده وشنکرین راجواب داده والحق جواز

و درمیان دو دلیل قطعی تعارض ناممکن ست بالاتفاق برابرست که هردو عقلی باشند یا نقلی ولکاه الزرکشی فی البحر و رازی در محصول گفته در ادله یقینیه ترجیح جائز نیست انتهی و اهل منطق شرط تناقض در قضایای شخصیه هشت گفته اند اتحاد موضوع و محمول و اضافت و کل و جزء در قوت و فعل و در زمان و مکان و بعض متاخرین اتحاد هیئت و در حقیقت و مجاز هم زیاده کرده اند نحو قوله تعالی تحرر الناس کاعجاز نخل منقعر و هم بکاعجاز و این همه ست بسوی وحدت اضافتی زیرا هم بالاضافة الی اهل یوم القیامة مکاری مجازا و هم بکاعجاز بالاضافة الی النخر و بعضی ذکر کرده اند این هشت را بسوی سه اتحاد در موضوع و محمول زمان بعضی بیده اتحاد در موضوع و محمول سر اگر وحدت زمان مندرج زیر وحدت محمول ست و بعضی ذکر کرده اند آنرا بسوی مراعاة اتحاد و نسبت ست و این شرط باین اختلاف کرد را نهاست مخصص ضروریات نیستند ذکر اینها برای مزید فائده کرده ایم و صحیح نیست تعارض در رد و تناقض وقتی که یکی قطعی و دیگر ظنی باشد زیرا که ظن منتفی می شود بتقدیر قطعاً بلکه تعارض در ظنیات می شود خواه هر دو نقلی باشند یا عقلی یا یکی نقلی و دیگر عقلی و جماعتی منع کرده ست از وجود دو دلیل که نصب کرده باشد آنها را و تعالی در سلسله هر دو در نفس الامر متکافی باشند بر وجهی که احدهما مرجح نباشد بلکه لابد ست که احدهما راجح باشد از دیگر در نفس الامر اگرچه خفاء آن بر بعض مجتهدین جائز ست اما تعارض هر دو در نفس الامر از هر وجه جائز نیست کما گفته و هو الظاهر من مذهب عامة الفقهاء و به قال السنبهی و ابن سمعانی گفته هو مذهب الفقهاء و حکاه الآمدی عن احمد بن حنبل و غیره و هو المنقول عن الشافعی و قرره الصیرفی و قاضی از ضابط در میان مسائل اصول و فروع تفصیل کرده و در اول منع و در ثانی جائز داشته و بر فرض وقوع متعادل در نفس الامر را عجز مجتهد از ترجیح میان هر دو و عدم وجود دلیل دیگر اختلاف کرده اند ابو علی و ابو هاشم گفته مخیر ست و هو المنقول عن الباقلانی و بعضی گفته هر دو متساقط اند و حکم از جای دیگر جویند یا مجتهد رجوع کند بسوی عموم یا براءت اصلیه نقله الکیا عن القاضی و ابو منصور عن اهل الظاهر و به قطع ابن کج و انکره ابن حزم و قال بل الواجب الاخذ بالزائد اذا تقدیر استعمالها جمیعا انتهی و بعضی گفته اند در تعارض بیان و حدیث هر دو ساقط شوند و در تعارض میان قیاسین اختیار ست و هو للحکمی عن القاضی و نصره و قیل بالوقف و جزم به سلیم الرازی و استبعده الهندی و قیل یاخذ بالاغلظ و قیل یصیر الی التوزیع ان امکن تنزیلا کل امارة علی امر و بعض گفته اند در واجبات تخییر ست و در اباحت و تحریم تساقط و در رجوع بسوی براءت اصلیه و نزد بعض تقلید عالم اکبر از خود و کبند و بنا بر عجز از اجتهاد هم عامی گردد و قیل غیر ذلک اگر تعارض در ظاهر ست نه در نفس الامر پس ترجیح متفق علیه ست و نیست مخالف دران مگر کسیکه معتد به نیست و هر که نظر در احوال صحابه و تابعین و تبع ایشان نموده مسلم کند که نه بگمان تحقق اند بر عمل بر راجح و ترک مرجوح تا آنکه بصری را که در عمل بتر جیح خلاف کرده مجمل نامیده اند و آنرا مشروط بترجیح کرانان گزیر نیست علم کان در جرح میان متعارضین ست بوجه مقبول و اگر جمع ممکن باشد مصیر بسوی آن متعین گردد و مصیر بسوی ترجیح رواج بود و ترجیح بر چند نوع ست یکی باعتبار اسناد و آنرا صور اند یکی ترجیح بکثرت رُواة پس جانب کثرت مرجح باشد بر جانب قلت لقوة الظن به و الیه ذهب الجمهور و شافعی و کرخی گفته انها سواء و اگر در جانبی کثرت و در جانبی عدالت متعارض شوند پس دران قولست و صحابه تقدیم میکرده در روایت صدیق را بر روایت غیر او دوم آنکه هر چه دران وسائط کمتر باشد آنرا ترجیح دهند بجهت آنکه اسناد ش

عالی ست سوم آنکه بروایت کبیر را بر روایت صغیر ترجیح دهند لاجرم اقرب بالضبط چهارم آنکه روایت مفید را بر نفی مرجح سازند لاجرم اعرف بدلولات الالفاظ پنجم آنکه روایت عالم بلغت عربیه را ترجیح دهند لاجرم اعرف بالمعنی من لم یکن کذلک ششم آنکه احد هما اوثق از آخر باشد هفتم آنکه احفظ از دیگر بود هشتم آنکه احد هما از خلفاء اربعه باشد نه دیگر نهم آنکه یکی متبع باشد و دیگری مبتدع دهم آنکه یکی صاحب واقعه بود دیگر آنکه وی اعرف بقصه ست یازدهم آنکه احد هما مباشر مروی خود باشد نه دیگر دوازدهم آنکه یکی کثیر الخلط باشد بار سول خدا صلعم ندیگر چه زیادت غلطه مقتضی زیادت اطلاع ست سیزدهم آنکه یکی کثیر الملازمة باشد بعد ثین ندیگر چهاردهم آنکه طویل الصحبة باشد با آنحضرت صلعم پانزدهم آنکه عدالت یکی بتزکیه ثابت ست و عدالت دیگر بخبر و ظاهر شانزدهم آنکه عدالت یکی بمباشرت و اختبار ثابت شده و عدالت دیگر بتزکیه فانه لیس الخبر کالمعاینة هفدهم آنکه بر یکی حکم بعدالت کرده اند نه بر دیگری هیجدهم آنکه یکی عدل باشد باذکر اسباب تعدیل و دیگر بدون آن نوزدهم آنکه مزکین یکی اکثر از دیگر باشند بستم آنکه مزکین احد هما اکثر البحث از مزکین دیگر بود بیست یکم آنکه مزکین یکی اعلم از دیگری باشند زیرا که مزید علم را در اصابت فضل ست بست و دوم آنکه یکی حافظ لفظ باشد و دیگر راوی بالمعنی یا معتمد بر کتابت و نزد بعض معتمد ابر بحفظ است سوم آنکه احد هما اسرع الحفظ و ابطأ النسیان بود از دیگر و اگر یکی در حفظ و نسیان هر دو اسوع ست و دیگر در هر دو ابطل پس ظاهر ترجیح دیگر بر اول ست بست چهارم آنکه یکی موافق حفاظ باشد در روایت و دیگر متفرد بدان بست پنجم آنکه یکی دائم الحفظ و المقل نافتلط باشد و دیگر آخر عمر مختلط شده و ندانسته که این روایت در حال سلامت کرده یا در اختلاط بست ششم آنکه یکی اشهر باشد بعدالت و فقه از دیگر بست هفتم آنکه یکی مشهور النسب باشد نه دیگر بست هشتم آنکه احد هما معروف الاسم غیر ملتبس بسهم احدی از ضعفا باشد نه دیگر بست نهم آنکه یکی حامل روایت بعد بلوغ باشد نه دیگر سنی ام آنکه یکی متاخر الاسلام بود از دیگر چه در روایت متقدم الاسلام احتمال نسخ ست قالوا ابو اسحق الشیرازی و ابن برهان و البیضاوی و قال الآمدی بعکس و لک سنی و دیگر آنکه یکی ذکور و دیگر انثی باشد چه ذکور اقوی و فهم و اثبت در حفظ اند و قیل لاقدم سنی و دوم آنکه یکی حر باشد و دیگر عبد چه تحرز حر از کذب اکثر ست و قیل لاقدم سنی و سوم آنکه یکی ذکر اسبب حدیث باشد نه دیگر سنی چهارم آنکه بر یکی رواة اختلاف نکرده اند بخلاف دیگر سنی و پنجم آنکه یکی احسن الاستیفا باشد از دیگر سنی و ششم آنکه یکی بالمشافهة شنیده و دیگر از ورای حجاب سنی و هفتم آنکه یک حدیث بلفظ حدثنا و اخبرنا باشد و دیگر بلفظ انبانا پس منصوبت لفظ حدثنا بر اخبرنا راجح ست سنی و هشتم آنکه یکی سامع لفظ شیخ ست و دیگر سامع قرائت سنی و نهم آنکه یکی راوی بسماع ست و دیگر بإجازت چهلم آنکه یکی مسندست و دیگر مرسل چهل و یکم آنکه احادیث یکمین مقدم اند بر احادیث غیر ازان و لو کانت صحیحة و الکلام فی ذلک معروف چهل و دوم آنکه روایت من لم ینکر علیه مقدم ست بر روایت منکر علیه شوکانی رح گفته و الحاصل ان وجوه الترجیح کثیرة و حاصلها ان الکثرة قد تفید الظن فهو راجح و ان وقع التعارض فی بعض هذه المرجحات فعلی المجتهد ان یرجح بین ما یعارض منها انتهی و تمام مرجحات باعتبار متن پس چند نوع ست یکی تقدیم خاص بر عام که قبیل و لکن خفی نیست که این از باب جمع ست نه ترجیح و جمع مقدم ست بر ترجیح دوم آنکه فصح مقدم ست بر فصیح و قیل لاجمع سوم آنکه عام غیر مخصوص مقدم ست بر عام مخصوص

کذا نقله امام الحرمین عن المحققین وجزم به سلیم الرازی وصفی هندی گفته مخصص صاحب است بر تقدیر مخصص متصل را بنا بر تقدیم عام
مخصوص بر عام غیر مخصوص است چهارم آنکه عام غیر وارد بر سبب مقدم است بر عام وارد بر سبب قاله امام الحرمین وانکیاه ابو اسحق
الشیرازی وسلیم الرازی والفخر الرازی پنجم تقدیم حقیقت بر مجاز است ششم تقدیم مجاز اشبه بحقیقت بر مجاز دیگر چنین است هفتم تقدیم
حقیقت شرعیه یا عرفیه بر حقیقت لغویه است رازی در محصول گفته وهذا ظاهر فی اللفظ الذی قد صار شرعیا فیما لم یکن کذلک انتهی
شوکانی فرموده لا یخفی ان الکلام فیما صار شرعیا لا فیما ثبت کونه شرعیا فانه خارج عن هذا هشتم تقدیم مستغنی عن الاضمار بر دو دلالت
بر مفتقر الیه نهم تقدیم دال بر مراد بدو وجه است بر دال بیک وجه دهم تقدیم دال بر مراد بغیر واسطه است بر دال بواسطه است یازدهم
تقدیم چیزیست که در ان ایما باشد بسوی علت حکم بر العام لکن کذلک چه دلالت معلل او ضعیف از دلالت العام المعلل است دوازدهم تقدیم
معلل متقدم بر معلل متاخر است وقیل بالعکس سیزدهم تقدیم چیزی که در ان ذکر معارضه است بر عام بذکر که قوله کنت نهیتکم عن زیارة
القبور فزوروها مقدم است بر دال بر تحریم زیارت مطلقا چهاردهم تقدیم مقرون بتهدید بر غیر مقرون بدان پانزدهم تقدیم مقرون بعفو
بتاکید بر غیر مقرون بدان شانزدهم تقدیم مقصود البیان بر غیر آن هفدهم تقدیم مفهوم موافقت بر مفهوم مخالفت وقیل بالعکس
بلا ترجیح احدهما علی الآخر والاول اولی نوزدهم تقدیم نهی بر امر نوزدهم تقدیم نهی بر اباحت بستم تقدیم امر بر اباحت بست یکم تقدیم
اقل الاحتمال بر اکثر الاحتمال بست دوم تقدیم مجاز بر مشترک بست سوم تقدیم اشهر در شرع یا لغت یا عرف بر غیر اشهر در انها بست چهارم
تقدیم دال باقتضا بر دال باشاره ودال بایما ودال بمفهوم موافقت ومخالفت بست پنجم تقدیم متضمن تخصیص عام بتضمن تاویل عام
بست ششم تقدیم مقید بر مطلق بست هفتم تقدیم انچه صیغه عمومش بشرط صریح باشد بر انچه صیغه عموم او نکره در سیاق نفی یا جمع معرف
باضافه ونحو بهماست بست ششم تقدیم جمع محلی واسم موصول بر اسم جنس معرف بلام وامامجمات باعتبار مدلول پس ان هم
چند نوع ست یکی آنکه هر چه مقرر حکم اصل وبراءت باشد مقدم کرده شود بر انچه ناقل بود وقیل بالعکس والیه ذهب الجمهور واول مختار
رازی وبیضاوی ست دوم آنکه احد هما اقرب بسوی احتیاط باشد پس وی اجح بود سوم آنکه
مثبت مقدم ست بر منفی واین را امام الحرمین از جمهور فقها نقل نموده زیرا که با مثبت زیادت علم ست وبعض گفته اند که نافی
مقدم ست وگفته اند که هر دو برابر اند چهارم مفید سقوط احد مقدم بر مفید لزوم او ست پنجم اخف الحکم مقدم بر اغلظ الحکم ست و
قیل بالعکس ششم غیر عام البلوی مقدم بر عام البلوی ست هفتم موجب حکمین مقدم بر موجب حکم واحد ست زیرا که اشتمال بر زیادت
هشتم حکم وضعی مقدم ست بر حکم تکلیفی زیرا که ثانی موقوف بر اهلیت مکلف ست نهم اول وقیل بالعکس زیرا که تکلیفی اکثر فائده ومقصود
شارع ست دهم موکد مقدم بر مؤکد ست شوکانی بع گفته ان المرجع فی مثل هذه الترجیحات هو نظر المجتهد المطلق فیقدم ما کان
عنده ارجح علی غیره واذا تعارضت انتهی واما مجمات بحسب امور خارجه پس چند نوع ست اول آنکه هر چه مضمون بدلیل آخر ست
وی مقدم بر غیر مضمون باو ست دوم آنکه یکی قول باشد ودیگر فعل پس قول مقدم شود زیرا که او اصیغ ست وفعل اضعف ست
سوم آنکه هر یکی از دو ان تصریح بحکم باشد مقدم ست بدلیل مکن کذلک چون ضرب امثال وتخوان که این مرجع عبارت بر اشارت ست

چهارم معمول علیه اکثر سلف مقدم ست بدلیل کنی مالک زیرا که اکثر اولی باصابت حق اند شوکانی مع گفته در وی نظر ست زیرا که نیست حجت در قول اکثر وی عمل ایشان چه بسیار ست که حق در مسائل کثیره با اقل باشد والهذا حق تعالی در خیر متبع مع قلت کرده انتهی پنجم آنکه احد هما موافق عمل خلفاء اربعه باشد نه آن دیگر پس تقدیم موافق کنند شوکانی گفته فیه نظر ششم آنکه احد هما متوارث اهل حرمین باشد نه دیگر و در ین نیز نظر ست هفتم آنکه احد هما موافق عمل اهل مدینه باشد و در ین هم نظر ست هشتم آنکه احد هما موافق قیاس باشد نه دیگر و در ینجا تقدیم موافق کنند هم آنکه احد هما اشبه بظاهر قرآن بود نه آخر فیقدم الاشبه وهم آنکه مقدم شود آنچه مفسر بقول یا فعل اوی باشد بر آنچه نه چنین بود و از اعظم مهمات الیه ترجمات خارجه نزد تعارض دو عموم اند که میان آن هر دو عموم و خصوص من وجه باشد مثل قوله تعالی وان تجمعوا بین الاختین مع قوله سبحانه او ما ملکت ایمانکم زیرا که گویند که آیه اولی خاص و اختین عام در جمع میان دو خواهر در ملک یا بعقد نکاح ست و گویند ثانیه عام در اختین و غیر هما و خاص در ملک یمین ست و مثل قوله اصلوا من نام عن صلاته او نسیها فلیصلها اذا ذکرها با وجود نهی وی صلوة از نماز در اوقات مکروهه چه اول عام در اوقات خاص در صلوة مقتضی ست و ثانی عام در صلوة و خاص در اوقات پس اگر معلوم شود که متقدم ازین هر دو فلان ست و متاخر فلان متاخر ناسخ متقدم باشد نزد قائل بنسخ خاص متقدم بعام متاخر و هر که قائل بآن نیست وی میان هر دو عمل بترجیح میکند و اگر متقدم از متاخر شناخته نشود در رجوع بسوی ترجیح بمرجحات خارجه بهر دو قول واجب ست و اگر هر دو در اسناد و متن و دلالت مستوی اند رجوع بسوی مرجحات خارجیه باید و اگر این مرجحات مفقود اند و تعارض از هر وجه بوده ست مجتهد مخیر ست در میان عمل باحد هما یا طرح هر دو و رجوع بسوی دلیل دیگر اگر هست بهم دهیدا بسوی براءت اصلیه و تسلیم رازی از ابو حنیفه رح نقل کرده که خبر شامل بر ذکر وقت مقدم ست و الا وجه لذلک بنا بر تحقیق التعیید گوید این مسئله از مشکلات اصول ست و مختار نزد متاخرین وقف ست مگر آنکه ترجیح بر یکی نسبت بدیگر قائم شود گویا مراد ایشان ترجیح عام غیر مخصص بدلول عموم ست مثل ترجیح بکثرت رواة و سائر امور خارجه از دلول عموم پس از فاضل ابو سعید محمد بن یحیی حکایت کرده که نظر کند در هر دو پس اگر در یکی از ان هر دو تخصیص مجمع علیه رامده ست آن اولی ست بتخصیص و همچنین اگر احد هما مقصود بالعموم ست مرجح باشد بر انچه عموم آن اتفاقی ست نزد کسی در بحر گفته و هذا هو اللائق بتصرف الشافعی فی احادیث النهی عن الصلوة فی الاوقات المکروهة فانه قال لما ورد علة التخصیص بالاجماع فی صلوة الجنازة ضعفت دلالتها فیقدم علیها احادیث الصلوة التحیة المسجد وغیرها وکذلک یقول دلالة وان تجمعوا بین الاختین علی تحریم الجمع مطلقا فی النکاح والملک ولی من دلالة الآیة توقف علی جواز الجمع فی ملک الیمین لان هذه الآیة ما سیقت لبیان حکم الجمع انتهی وادامام الحرمین نیز قاضی حکایت کرده که در اقسام منظونه ترجیح نیست و ظنون بحسب اتفاق اند بعده گفته این هفوة عظیمة ست از وی ولازم می آید او را بدین تقدیر قول آنکه اجتهاد را اصلی نیست انتهی و از کشی قول قاضی را تاویل بوجوه بیان مراد کرده ست و ترجیح نیز میان قیاسات هم چند نوع ست

بحسب علت و بحسب دلیل و بحسب دلیل دال بر وجود علت و بحسب دلیل دال بر علیت و صفت برای حکم و بحسب دلیل حکم و بحسب کیفیت و بحسب امور خارجه و بحسب فرع و هر یکی را از این انواع اقسام و صوریست که در اصول الما مول من علم الاصول اگر ذوالیم علیه السلام تفصیل ذلک فی ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول و مرجعات در بیان حدود و سعید گونه ست یکی ترجیح حد مشتمل بر الفاظ صریحه دال بر مطلوب بطابقت یا تضمن بر حد مشتمل بر الفاظ مجازیه یا مشترکه یا غریبه یا مضطربه بود و دال بر مطلوب بالتزام و اول مقدم ست بر ثانی زیرا که قریب الی الفهم بعید عن الخلل و الاضطراب ست و دیگر تقدیم اعرف بر اخفی و دراکه دلالت اعرف بشیتر از دلالت اخفی ست سوم تقدیم حد مشتمل بر ذاتیات بر حد مشتمل بر عرضیات زیرا که اول مفید تصور محدود ست ثانی چهارم تقدیم آنچه مدلولش اهم از مدلول آخرست بنا بر تکثیر فائده و بعضی گفته اند بلکه اخص مقدم ست بنا بر اتفاق بر تناول او پنجم تقدیم حد موافق نقل و شرع و لغت بر حدیکه چنین نیست ششم تقدیم اقرب یعنی منقول عنه شرعاً یا لغةً بر آنچه چنین نیست هفتم تقدیم آنچه طریق اکتسابش ارجح از طریق اکتساب دیگرست زیرا که اول اغلب یقینی ست هشتم تقدیم آنچه موافق عمل اهل مکه و مدینه یا احد ایشان و مرادر اینجا عمل صدر اول ست نه عمل ما بعد آن نهم تقدیم موافق عمل خلفاء اربعه رضی الله عنهم دهم تقدیم موافق اجماع یازدهم تقدیم موافق اهل علم و مراد در اینجا علماء آخرت اند دوازدهم تقدیم مقرر حکم حظر بر مقرر حکم اباحت سیزدهم تقدیم مقرر حکم نفی بر مقرر حکم اثبات چهاردهم تقدیم مقرر اسقاط حدود بر موجب آنها پانزدهم مقرر ایجاب متقی بر عالم کمن کذلک و در غالب این مرجحات خلاف ست و اد اصول استفاده و ارجح درین همه می شود و طرق ترجیح بسیار اند و مدار ترجیح بر چیزیست که موجب مزید ظن باشد بر وجه صحیح مطابق مسالک شرعیه باشد پس هر مرجح که محصل اینمعنی ست همان معتبرست و موضع بسط کلام در میان مباحث علم اصول ست ولکن سؤال فی بلیت باهل الجهل فی زمن ۰ قاموا به و جهال العلم قد قعدوا ۰ سوال نود و هشتم قرآن کریم بحرف و صوت ست یا نه و این نقط و شکل که در مصحف یافته می شوند از قرآن اند یا نه جواب مردم درین مسئله نزاع دارند و حق را بباطل آمیخته اند و صواب آنست که این قرآن شریف که مسلمانان آنرا میخوانند کلام خداست که روح الامین بدان بر محمد خاتم النبیین و سید المرسلین صلی الله علیه و سلم نازل شده و جبریل علیه السلام آنرا از خدا و آنحضرت از جبریل و مسلمانان از آنحضرت آنرا شنیده اند کما قال تعالی قل نزله روح القدس من ربك بالحق و قال تعالی و الذین اتیناهم الکتاب یعلمون انه منزل من ربك و این قرآن مشتمل بر حرف و صوت ست هر دو و همین ست مذهب سلف و ائمه است و دلائل او بر بینی از کتاب و سنت و اجماع بسیار اند و این قول که او تعالی تکلم با بین قرآن عربی نکرده بلکه آن کلام جبریل یا غیر اوست آنحضرت صلعم یعنی قائم بذات خدا تعبیر فرموده چنانکه این کلاب اشعری و موافقین اینها میگویند قول باطل ست بوجوه کثیره چه میگوییم که قرآن معنی واحد قائم بذات ست و معنی توراة و انجیل و قرآن یکی ست متعدد و متبعض نمی شود پس اگر تسمیه زان بعربی کنند قرآن عربی ست و اگر بعبرانی کنند توراة عبرانیست و اگر بسریانی کنند انجیل ست گوییم معنی آیة الکرسی و آیة دین و قل هو الله احد و ثبت یا الی آخره مختلف و غیر متماثل و غیر واحد ست و این سخن فاسد ست بعقل و شرع بوجوه و قوی ست که این کلاب آنرا احداث کرده و احدی از سلف آنرا

درین قول سابق نشده آری حراد قائل بحرف و صوت گوید آنست که این اصوات سمعوا از قراره مادر موجوده در مصاحف قدیم الزمن ثابت
پس وی مخطی و مبتدع است و قول او مخالف متفق و شنیع زیرا که آنحضرت صلعم فرموده زینوا القرآن باصواتکم در بیان فرمود که صوت
آواز قاری است و کلام کلام باری کما قال تعالی وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله پس یعنی
قرآن که مسلمانان آنرا میخوانند کلام خداست نه کلام غیر او کما ذکر الله تعالی ذلک و در سنن ست از جابر بن عبد الله انصاری صلعم کان
یعرض نفسه علی الناس بالموسم و یقول الا رجل یحملنی الی قومه لابلغ کلام ربی فان قریشا قد منعونی ان ابلغ کلام ربی و چون ابو بکر صدیق
رضی الله عنه الم غلبت الروم برایشان بخواند گفتند این کلام تست یا کلام صاحب تو گفت نه کلام ربست و نه کلام صاحب لیکن
کلام خدای تعالی ست و مردم را چون حدیث رسول خدا صلعم مثل انما الاعمال بالنیات و جز آن می رسید میدانستند که این حدیث مسموع
کلام رسول خداست صلی الله علیه وسلم که تکلم کرد آنرا بصوت و حروف و معانی خود و محدث آنرا بصوت خود رسانید و ست نه بصوت
رسول خدا صلعم پس قرآن کریم اولی ست باینکه کلام خدا باشد نه مزد ابلاغ رسل آنرا از طرف وی بجانه و قرارت مردم باصوات خود ست
و او تعالی تکلم فرمود بحروف و معانی آن بصوت نفس خود و ندا کرد موسی را بصوت نفس خود چنانکه بکتاب صفت و اجزاء ست ثابت ست
و صوت عبد صوت رب نیست و نه مثل صوت او ست زیرا که مثل وی هیچ شی نیست نه در ذات او و نه در صفات و افعال او
آئمه اسلام مثل امام احمد رض قبل او را میدانند که رده اند منطوق کتاب و سنت بر آنکه خدای عزوجل خالق فرماید بصوت و قرآن کلام اوست
که بدان تکلم فرموده بحروف و صوت چیزی ازان کلام غیر او نیست چه جبریل و چه جزاو و مردم آنرا باصوات انفس خود و افعال خود میخوانند
پس صوت مسموع از عبد صوت قاری ست و کلام کلام باری و اکثر خائضین درین مسئله تمیز درمیان صوت عبد و صوت رب نمیکنند
بلکه این را آن و آن را این میگیرد انند و نفی هر دو یا اثبات هر دو میکنند و نمیدانند که در نفی حرف و صوت نفی قرآن عربی بودن کلام خدا ست
و نفی مناداة او عباد را بصوت خود و نفی بودن مقروء و متلو مسلمانان کلام خدا چنانکه نفی صفت بودن صوت عبد برای خدا ست و گویند که
کلام متنوع خدا را شئی واحد بلا فرق میان قدیم و حدیث و وی درین فرق مصیب ست نه آن نافی که در وی نوعی از اتحاد و تعطیل ست
باین حیثیت که کلام متنوع را یک چیز ساخته که نیست حقیقت آنرا نزد تحقیق و چون اثبات کرد که صوت رب همان صوت عبد ست یا سکوت
کرد از تمیز میان هر دو یا این قول که حروف متعاقب در وجود و مقترن در ذات قدیم ازلی الاعیان اند گویا عین صفت رب را حال
در عبد یا متحد بصفت او گردانید و قائل شد بنوعی از حلول و اتحاد که مفضی ست بسوی نوعی از تعطیل حال آنکه میداند که نفی فرق مستلزم
میان خالق و صفات وی و میان مخلوق و صفات او خطا و ضلال ست احدی از سلف امت و ائمه ایشان بسوی آن نرفته بلکه
ایشان متفق اند بر تمیز میان صوت رب و صوت عبد و بر آنکه او تعالی متکلم ست بقرآن منزل بر رسول خدا صلعم بحروف و معانی آن
و نه میگفتند عباد خود را بآواز خود و بر آنکه اصوات سمعوا از قراء اصوات عباد اند و بر آنکه هیچ شی از اصوات عباد و مداد و مصاحف
قدیم نیست بلکه قرآن مکتوب در مصاحف مسلمین مقروء بالسنه ایشان محفوظ در قلوب مصون در صدور و عباد ست و این همه کلام خدا ست
حقیقة مصاحف را بغیر شکل و نقط فرستند زیرا که عرب بود حدوث نحن نحکی کرد ند و هر گاه که کسی حادث شد مردم مصاحف را نقط دادند

وشکل ہما ورد ندارند اگر نقط و شکل بنویسند جائز باشد و اگر بنویسند ہم جائز باشد و نکردہ در اظہر و قول علماء و این یکی
از دو روایت امام احمد ست و حکم نقط و شکل حکم حروف ست زیرا کہ شکل مبین اعراب قرآن ست چنانکہ نقط مبین حروف اند و مدار
کہ بدان حروف می نویسند و شکل و نقطہ می نگارند مخلوق ست و کلام عربی خدا منزل بر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کہ مکتوب ست در
مصاحف بشکل و نقط و بغیر آن مخلوق نیست و حکم اعراب حکم حروف ست کلی اعراب غیر مستقل نفسہ تابع حروف ست چنانکہ شکل
و نقط ہم مستقل بنفسہ نیست بلکہ تابع حروف ہر سہ ہمہ ست و لہذا حاجت تجرید و افراد این ہر دو بکلام نیست بلکہ قرآن کہ مسلمانان آن را
میخوانند معانی و حروف و اعراب و ہمہ عین خداست و خدا متکلم ست بقرآن عربی کہ آنرا بر محمد رسول اللہ صلعم فرود آورد و صوم و
قرأت آن با فعال و اصوات خود نیز میگویند و مکتوب در مصاحف مسلمین ہمان قرآن عربی کلام خدا منزل بر آنحضرت ست صلعم خواہ مکتوب
بشکل و نقط باشد یا بغیر آن و مراد کہ بآن قرآن را نوشتہ اند قدیم نیست بلکہ مخلوق ست و قرآن مکتوب در مصحف بمراد کلام اللہ
منزل غیر مخلوق ست و احترام مصاحف باتفاق مسلمین واجب زیرا کہ کلام خدا در آن نوشتہ اند و احترام نقط و شکل نزد نوشتن
مصاحف مشکل منقوط مثل احترام حروف ست باتفاق علمای مسلمین چنانکہ حرمت اعراب قرآن مثل حرمت حروف منقوطہ ست
باتفاق اہل اسلام و لہذا ابو بکر رضی اللہ عنہ گفتہ حفظ اعراب القرآن احب الینا من حفظ بعض حروفہ و چون او تعالی تکلم بقرآن
باحرف و معانی او کردہ ست پس ہمہ آن کلام او سبحانہ ست و نتوان گفت کہ بعض وی کلام اللہ ست و بعض وی کلام او نیست
و در مواضع بسیار از قرآن اخبار کردہ کہ وی جل جلالہ بموسی علیہ السلام را ندا کرد و کما قال تعالی ھل اتاک حدیث موسی اذ نادی
ربہ بالواد المقدس طوی و نمی باشد ندا بہ اتفاق اہل لغت مگر صوت و قد قال تعالی انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح
والنبیین من بعدہ و اوحینا الی ابراھیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و الاسباط و عیسی و ایوب و یونس و ھارون
وسلیمان و آتینا داود زبورا و رسلا قد قصصناھم علیک من قبل و رسلا لم نقصصھم علیک و کلم اللہ موسی
تکلیما و در میان ایجاد خود و بسوی نبیین و در میان تکلیم خود با موسی ما نیخواہ نشد کہ ہر گز گوید موسی صوت را شنید بلکہ
ملہم یعنی آن شد وی فرق نکرد در میان موسی و غیر او حال آنکہ او تعالی فرمودہ و ما کان لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیا او من
وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنہ ما یشاء و فرق نمود در میان ایجاد و تکلم زوا رحجاب چنانکہ کلام کرد با موسی پس
مسوی میان این ہر دو گمراہ ست امام احمد و غیرہ گفتہ اند لم یزل اللہ متکلما اذا شاء و ہو بتکلیم بشیئہ و قدرتہ تکلم بشی بعد شی کما قال
تعالی فلما اتاھا نودی یا موسی پس ندا کرد و فتیکہ آمد موسی انجا و ندا نکرد و قبل ازان و قال تعالی فاکلا منھا فبدت لھما
سوء اتھما و طفقا یخصفان علیھما من ورق الجنۃ و ناداھما ربھما الم انھکما عن تلکما الشجرۃ و اقل لکما ان الشیطان
لکما عدو مبین پس ندا کرد او تعالی آدم و حوا را بعد از اکل از شجرہ منہی عنہا و ندا نکرد قبل ازان و کذلک قال تعالی و لقد خلقناکم
ثم صورناکم ثم قلنا للملائکۃ اسجدوا لآدم و این قول بعد خلق و تصویر آدم بود و نبود این امر ہمہ الا بعد از آنکہ پیش ازان و کذا قولہ تعالی
ان مثل عیسی عند اللہ کمثل آدم خلقہ من تراب ثم قال لہ کن فیکون و این امر بعد خلق عیسی از تراب بود مثل

این خبر در قرآن بسیار ست و دران اخبار کرده که تکلم فرمود در وقت معین و ندا کرد در وقت معین و در صحیحین از انحضرت صلعم ثابت شده که چون بعضا بر آمدن آیه که میخواندند الصفا والمروة من شعائر الله و فرمود نبدأ بما بدأ الله به و در ینجا اخبار کرد باینکه او تعالی ابتدا کرد بصفا قبل مروه و سلف متفق اند بر آنکه کلام خدا منزل غیر مخلوق ست از وی بادی شده و بوی عائد ست بعض مردم گمان کرده اند که مراد ایشان آنست که قرآن قدیم العین ست و گروهی گفته معنی واحد ست که امر بهر امور و نهی از هر منهی و خبر از هر مخبر باشد اگر تعبیر ازان بعربی کنند قرآن ست و اگر بعبرانی کنند توراة ست و اگر بسریانی نمایند انجیل ست و این قول مخالف شرع و عقل باشد و گروهی دیگر گفته کلام الله حروف و اصوات قدیمة الاعیان لازم برای ذات او تعالی اند و لم یزل لازم ذات او می ماند و با وسین و میم موجود متقرن بعض او با بعض معا هستند ازلاً و ابداً و لم یزل و لا یزال همچنین اند هیچ شی از ان سابقاً هیچ شی نشده و این نیز مخالف عقل و شرع ست و دو طائفه گفته اند که خدا متکلم بمشیت و قدرت نیست و در ازل متکلم بود بمعنای که موسی آنرا بشنیده و تجدد استماع موسی ازان جهت ست که ندا کرد او را و وقت آمدن او می مقدس بلکه قبل ازین هم ندای او کرده بود با نهج متناهی نیست و لکن موسی آنرا در همین ساعت شنیده و اینها موافق کسی اند که قرآن را مخلوق میگوید در اصل قول خود چه اصل سخن ایشان آنست که قائم نمیشوند امور اختیاریه بخدا و نیست قائم بخدا کلام و نه کدام فعل باختیار و مشیت وی و این حوادث اند و حوادث قائم برب نمی شوند و این مخالف منقول صحیح و معقول صریح ست و اعتقاد کردند که ایشان باین قول را دلیل بر فلاسفه و ثبت حدوث عالم اند حال انکه درین اعتقاد مخطی اند فلا الاسلام نصروا ولا الفلاسفة کسروا بلکه او عاکردند که نیست رب قادر در ازل بر کلامیکه تکلم کند بدان و نه بر فعلیکه بکند آنرا و وی قادر شد بعد از انکه قادر نبود بغیر امری حادث و گاهی تغییر عبارت کرده چنین گویند که لم یزل قادر بود و لکن میگویند که مقدور ممتنع بود و امکان فعل بعد امتناع او بغیر تجدد کدام شی حاصل گردیده و گاهی چنین گویند که قادر بود در ازل بر انچه ممکن ست در انچه لا یزال ممکن می ماند ازل ست و این اجتماع ست میان دو نقیض زیرا که اثبات قدرت او میکنند در حال امتناع مقدور بر وی و فرق نکردند در میان نوع کلام و فعل و در میان عین او چنانکه فلاسفه در میان این دو آن فرق نکردند بلکه فلاسفه مدعی آنند که مفعول معین او قدیم ست بقدم او و باین رهگذر گمراه شدند و مخالف صریح معقول و صحیح منقول گشتند چه ادله دلالت نمیکنند بر قدم چیزی بعینه از عالم بلکه دال اند بر انکه سوای خدا همه مخلوق حادث ست بعد از انکه موجود نبود و او تعالی فاعل ست بقدرت و مشیت خود چنانکه دلیل اند بر تمنعی دلائل قطعیه و هر که فاعل بمشیت خود ست هیچ شی از مفعول وی لازم نیست بصریح عقل و اتفاق عامة عقلا بلکه هر فاعل را هیچ شی مفعول او لازم ذات او نیست و مقارنت مفعول معین او را غیر متصور و اگر گیرند که وی فاعل بغیر اراده ست پس بفاعل با اراده چه رسد و آنکه ذکر میکنند که معلول واحد مقارن علت خود می باشد پس این در جائی صحیح میشود که انجا علل جاریه مجری شرط باشند بنا بر آنکه تقدم شرط بر مشروط واجب نیست بلکه گاهی مقارن او می باشد چنانکه مقارنت حیاة بعلم و آنکه فاعل ست خواه مسمی بعلت شود و یا نشود پس تقدم او بر فعل معین لابد ست و مقارنت چیزی از مفعولات بش یا فعل معین جائز نیست

وچنین فاعل آنکه مفعول معین مستمر نخواهد باشد هرگز دلیل عقل نمی شناسند و قول قائل که دست را جنبانیدم پس خاتم بجنبید از باب شعر و مغالطه ست نه از باب فاعلین و اگر عالم قدیم باشد باید که فاعل او موجب بذاته در ازل بود و موجب و مقتضای او از وی متاخر نشود و اگر چنین بود هیچ شی از حوادث حادث نگردد و دراین خلاف مشاهده ست اگرچه وی سبحانه لم یزل قادر بر کلام و فعل بود و هست بلکه لم یزل متکلم بود چون خواهد و فاعل هر آنچه خواهد و موصوف بصفات کمال نعوت جلال و اکرام و در عالم احکامی و اتقانی هست که دلالت میکند بر علم رب و اختصاصی هست که دلالت دارد بر مشیت او و احسانی هست که دلیل ست بر رحمت وی و عواقب حمیده اند که دال اند بر حکمت او و جواد اند که دلالت میکنند بر قدرت رب با آنکه وی سبحانه مستحق هر کمال ممکن الوجود ست که نیست نقص دران منزه از هر نقص ست که نیست کمال همان نیست او را لعمر و چیزی از امور وی عز شانه رب تعالی موصوف بصفات کمال بروجه تفصیل منزه دران انه تشبیه و تمثیل و نقائص ست مطلقا پس وصف وی سبحانه بدان اعظم اباطیل باشد و کمال وی از لوازم ذات مقدس او ست استفاده اش از غیر خود نمیکند بلکه خود شمنعم بر خلق بخلق و دانشارست و انچه در خلق از صفات احیا و کمال نهاده ست اولی بدان کسی ست که نیست او را لعمر دریں صفات و اصل اضطراب عرو م در مسئله کلام الله آنست که جهمیه و معتزله چون در مسئله محدوث عالم باقلاسفه مناظره کردند اعتقاد نمودند که هر چه صفات و افعال متعاقبه بدان قائم اند دنی نیست مگر حادث بنابر آنکه هر چیز متناهی ست وجود آن ممکن نیست و التزام کردند که رب در ازل غیر قادر بود بر فعل و کلام بلکه این بروی ممتنع ست و وی معطل بود ازان و گاهی چنین تعبیر کنند که وی قادر بود در ازل بر فعل و انچه لایزال ست باامتناع فعل بروی در ازل و این جمع بین النقیضین ست باین حیثیت که وصف میکنند او را بقدرت در حال امتناع مقدور و برای ذات او چه فعل مستلزم لم نست که او را اول نیست و جمع درمیان اثبات اولیت و نفی اول جمع بین النقیضین ست و باهیچ نسبوی فرق درمیان انچه مستلزم اولیت و حدوث ست که آن فعل معین باشد و درمیان انچه مستلزم آن نیست و آن نوع فعل و کلام باشد نیافتند بلکه این دائم ست اگرچه هر یکی از آحاد ش حادث بود و هر مستقبل هر چند که آن را غایتی نیست فانی بود بخلاف خالقی که لازم بود او را مخلوق معین و اما که این باطل ست و صریح عقل و صحیح نقل و بداهة الفطر عقلا و براهین کتاب متفق اند و منازع نیست دران مگر شرذمة قلیلة از متفلسفه مثل ابن سینا و امثال وی که گمان کنند و زعم دارند با آنکه ممکن مفعول قدیم الوجود بالغیر می باشد و درین زعم خلاف جماهیر عقلا کرده اند با مخالفت سلف و ارسطو و اتباع او زیرا که اینها بدان قائل نبوده اند اگرچه قائل ند بقدم افلاک و ارسطو اول کسی ست که از فلاسفه مشائین قائل بقدم افلاک شده بنابر اثبات علت فاعلیه حرکت فلک بسبب تحرک فلک بنسبت آن علت و اثبات فاعل مبدع برای آن نکرده نه اثبات ممکن قدیم واجب بغیره و ایشان اگرچه اجل و نجبه اوائل متاخرین خویش اند لیکن مسلم جمهور عقلا اند در انکه ممکن بالذات نمی باشد مگر حادث مسبوق العدم پس محتاج شدند باین قول که کلام وی سبحانه مخلوق منفصل از وی ست و طائفه موافق ایشان شده بر اثبات وجود دلالهایه لم یکن قائل ست بقیام امور اختیاریه بوی و گفته وی سبحانه در ازل متکلم نبود بلکه خود کلام مقدور او نبود پس بلاحدوث حادث متکلم بکلام قائم خود شد و دین قول باشمیه و کرامیه و غیرهم ست و طائفه گفته چون قرآن کریم غیر مخلوق باشد پس نخواهد بود مگر قدیم العین لازم ذات رب متکلم نشود بمشیت

وقدرت باز بعضی از ایشان گفتند که آن معنی واحد قدیم ست پس آیه کرسی و سائر آیات قرآن و توراة و انجیل و هر کلام را که بدان تکلم فرماید معنی واحد قرار دادند که متعدد و متبعض نمیشود و بعضی گفتند که آن حروف و اصوات مقترنة لازمة للذات اند و ایشان نیز موافق جمهور معتزله اند در اصل قول شان که وی متکلم بکلامی ست که قائم نمی شود بنفس و مشیت و قدرت او و امور اختیاریه بوی قائم نیستند و وی مستوی بر عرش نیست بعد از انکه آسمانها و زمین را آفریده ست و روز قیامت تبیان او نشود و موسی را صرین ندای او مناداة نکرده و معاصی را مبغوض و طاعات را پسندیده نمی دارد و نه از توبة تائبین فرحت میکند و در قوله تعالی وقل اعملوا فسیری الله عملکم و رسوله والمومنون و نحو آن میگویند که او تعالی اعمال را نمی بیند بلکه لم یزل رأی آنها بود یا چیزی موجود و متجدد نشده بلکه تعلق معدوم گردیده و امثال این مقالات که دران خلاف نصوص کتاب و سنت کرده اند با مخالفت صریح عقل و مجلی ایشان بسوی این مقالات موافقت جمهور بر اصل قول آنهاست در آنکه وی سبحانه در ازل قادر بر فعل و کلام نیست و خلاف سلف دایمه کردند در آنکه او تعالی لم یزل متکلم ست چون بیخبار بعده چهار فرقه گردیدند غلقیه و حدوثیه و اتحادیه و اقترانیه و صابیه و فلاسفه از ایشان هم بتراند میگویند او تعالی متکلم بکلامی نکرده که قائم باشد بذات او و نه بکلامی که متکلم باشد بدان بمشیت و قدرت خود نه قدیم النوع و نه قدیم العین و نه حادث و نه مخلوق بلکه کلام وی سبحانه نزد ایشان همانست که بر نفوس انبیا فائض میشود و گویند کلام که در موسی را از سما اتقول وی و گاهی میگویند که عالم کلیات ست نه جزئیات و اشیا را بوجه کلی میداند و میگویند معدوم نفس و فعل خود را میداند و قول ایشان که عالم نفس و مفعولات خود ست حق ست کما قال الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر لکن این قول که اعیان معینه را نمیداند جهل و تناقض ست زیرا که نفس مقدسه او معین ست و افلاک معین اند و هر موجود معین ست پس اگر معینات را نداند هیچ شی را از موجودات نشناسد زیرا که کلیت کلیات در اذهان ست نه در اعیان و هر که کلیات نداند وی هیچ شی را از موجودات نداند تعالی الله عما یقول الظالمون علی کبیرا و بعضی ایشان بسوی این اتحاد قرار تجدد احوال باری تعالی ست چه ایشان میگویند که حوادث غیر قائم بقدیم اند و اینها اول نیست و نفی کردند آنرا از خدای تعالی بنا بر اعتقاد آنکه او را صفتی نیست بلکه موجود مطلق ست و علم نفس عین عالم و قدرت نفس عین قادر ست و علم و عالم یک چیز ست و کذا مرید و اراده شی واحد ست پس این صفت را عین صفت اخری و صفات را عین موصوف قرار داده اند و بعضی گفتند بلکه علم کل معلوم ست چنانکه طوسی شارح اشارات گفته و بر این سینا اثبات علم خدا را بنفس و ما یصدر عن النفس انکار کرده با انکه ابن سینا در بیخا اقرب بصواب ست لکن بعد تناقض نبوده نفی قیام صفات بوی و صفت را عین موصوف گردانیده و هر صفت عین صفت دیگر ست و لهذا ایشان او ئل در اتحاد و احاد اند از کسیکه میگوید معانی کلام شی واحد اند و لکن ایشان قول خود را لازم آنها کرده و گفتند چون معانی متعدده یک شی می تواند شد پس چرا نشود که علم قدرت باشد و قدرت اراده بود و حذاق ایشان معترف اند که این الزام را جواب نیست بعده گفتند که چون این صفت عین دیگر آمد جائز شد که صفت عین موصوف باشد پس ابن عربی و ابن سبعین و قونوی و امثال ایشان از اتحادیه آمدند و گفتند چون این صفت عین اخری و صفت عین موصوف ست جائز شد که موجود واجب قدیم خالق عین موجود ممکن محدث مخلوق باشد و گفتند وجود هر مخلوق عین وجود خالق ست و وجود واحد ست و میان واجد

بالنوع و واحد بالعین فرق نکرده چنانکه آنها در میان کلام واحد بالعین و واحد بالنوع فرق نکرده و جود و نهایتهای امر اهل اتحاد و کلام بسوی تعطیل و کفر و اتحاد است که اهل وحدت وجود و حلول و اتحاد و خالق و مخلوقات گفته اند چنانکه غیر معتزلین و نه میان نوع کلام و عین او گفته اند که وی متکلم است بحروف و صوت قدیم و متکلم نیکنند بمشیت و قدرت خود و بسبقت نمی نماید با برسین بلکه هرگاه نداکرد موسی را و گفت انی انا الله لا الا انا فاعبدنی انا الله رب العالمین همزه و نون در انزل موجود و جود ندبعض و متقارن بعض و اهل ایل و لا یزال لازم ذات او تعالی هستند و گروهی از ایشان گفته که این قدیم نفس اصوات نیست و لازم ذات است و بعضی گفته سمع و صوت الله قدیم و حدیث و بعضی گفتند اشکال حادث و قدیم ازلی هستند و بعض گفتند محل حوادث قدیم ازلی ست و از بعض آمده که حوادث قدیم ازلی ست و اکثر ایشان متکلم بلفظ قدیم نیکنند و معنی آن نمی فهمند بلکه بعضی از ایشان گمان کنند که وی قدیم و علم خود ست و بعضی ظن کنند که معنی آن متقدم علی غیر ست و بعضی گویند معنی لفظا نه غیر مخلوق ست و بعض تمییز در قول خود ندارند و این همه حلولیه اتحادیه و صفات اند و بعضی قائل اند بحلول و اتحاد در ذوات و صفات و فتنی امر ایشان و داوشان بسوی تعطیل ست و صواب درین باب و جز آن نه مسلک امامیه و ائمه اوست که وی سبحانه متکلم ست لم نزل هرگاه که خواهد و کلام نیکند بمشیت و قدرت خود و کلمات او رانهایت نیست و نه ای اکرد موسی را بصوتی که آنرا استماع کرد و این ندا نزد آمدن موسی بود نه قبل ازان و صوت رب مماثل اصوات عباد نیست چنانکه علم او مماثل علم ایشان و قدرتش مماثل قدرت ایشان نیست و وی سبحانه بائن از مخلوقات ست بذات و صفات خود نه در مخلوقاتش چیزی از ذات و صفات قائمه بذات او ست و نه در ذوات او چیزی از مخلوقات و اقوال اهل التعطیل و اتحاد که ذات و صفات او معطل ساخته امر و کلام و افعال او را بیکاره و امنوده باطل ست و اقوال اهل حلول که قائل بحلول در ذات و صفات اند باطل محض و جهل صرف ست شیخ الاسلام ابن تیمیه رح این امور را در غیر این موضع مبسوط کرده و گفته بسطنا فی الواجب الکبیر انتهی و شیخ محمد ث علامه ابو محمد عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی رح در عقیده خود نوشته و من صفات الله تعالی التی یجب الایمان بها انه یتکلم بکلام قدیم یسمعه من یشاء من خلقه سمعه موسی علیه السلام عنه من غیر واسطة و سمعه جبریل علیه السلام و من اذن له من الملائکة و انه یکلم المؤمنین یوم القیامة و یکلمونه و یاذن لهم فیزورونه و یکشف لهم الحجاب فینظرونه قال تعالی و کلم الله موسی تکلیما و قال منهم من کلم الله و قال فلما اتاها نودی یا موسی انی انا ربك و انی انا الله لا الله الا انا فاعبدنی و غیر جائز ان یقول هذا الا الله و قال النبی صلعم ان الله یتکلم بالوحی سمع صوته اهل السماء و فی حدیث عبد الله بن انس عن النبی صلعم انه قال یحشر الناس یوم القیامة عراة حفاة فینادیهم بصوت یسمعه من بعد کما یسمعه من قرب انا الملک انا الدیان رواه الائمة و استشهد به البغاوی و من کلامه القرآن العظیم و هو کتاب الله المبین حبله المتین انزله علی سید المرسلین بلسان عربی مبین و هو سور و آیات و حروف و کلمات له اول و آخر مثلو بالسنة محفوظ فی الصدور مکتوب فی المصاحف مسموع بالاذان قال تعالی بل هو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم و ما یجحد بآیاتنا الا الظالمون و قال تعالی قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و قال انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون و قال تعالی حتی یسمع کلام الله و هو هذا القرآن و القرآن هو هذا الکتاب العربی الذی قال فیه قال الذین

کفر الی قوم من جهد القرآن ولا بالذي بين يديه وقال بعضهم فيه ان هذا الا قول البشر فتوعده الله باصلائه سقر وقال بعضهم هو شعر فقال الله وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين فلما نفى سبحانه عنه الشعر واثبته قرآنا لم يبق شبهة لذي لُبّ في ان القرآن هو هذا الكتاب العربي الذي علم اوله واخره فمن زعم ان القرآن اسم لغير هذا فانما يباين بجهله وحمقه وقال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وقال تعالى لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ولا يجوز ان يتحداهم بالاتيان بمثل ما لا يدري ما هو ولا يعقل معناه قال تعالى كهيعص حمعسق وقال النبي صلعم من قرا القرآن فاعربه فله بكل حرف منه عشر حسنات حديث صحيح وقال صلعم اقرؤا القرآن قبل ان ياتي اقوام يقيمون حروفه كما يقام السهم لا يجاوز تراقيهم يتعجلون اجره ولا يتاجلونه وقال ابو بكر وعمر رضي الله عنهما اعراب القرآن احب الينا من حفظ بعض حروفه ولا خلاف بين المسلمين في ان من جحد سورة من القرآن او آية او حرفا متفقا عليه انه كافر وفي هذا حجة قاطعة على انه حروف وكلمات انتهى حافظ وفقه الله بعد نقل كلام بيهقي در بارهٔ كلام خدا و ردّ تاويل صوت وحرف گفته وذا اثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به وقال ايضا وعلى هذا فصوته سبحانه صفة من صفات ذاته لا يشبه صوت غيره اذ ليس يوجد شيء مما يتفاضل به في صفات المخلوقين قال وهكذا قوله المصنف يعني البخاري في كتاب خلق الافعال انتهى گويم اين بيست اعتقاد سلف وائمه است در بارهٔ كلام خدا وكتاب او كه قرآن كريم ست وهو الحق الذي لا يحيد عنه ومن خالفه فقد خالف الله ورسوله والصحابة والتابعين ومن يقتدى بهم من السلف الصلحا في امر الدين وابو الفرج عبد الرحمن رحمه گفته نزد قاضي مناظره در مسئلهٔ قرآن ميكرديم امير حاج عزيز نام نشسته بود گفت اي مولى حكايتي از من بشنو گفتيم بيار گفت ميان اشعري وحنبلي مناظره افتاد اشعري گفت هرگاه كه خداي تعالى ترا و بروي خود ستاده كرده بگويد كه كلام مرا حرف وصوت از كجا گفتي آنوقت چه خواهي گفت حنبلي گفت گويم اي رب با انا اسمع كلامك حرفا وصوتا اشعري ساكت شد هيچ جواب نداد وقاضي بهوت ماند ومدام است كه چه گويد وسخن بر ين حرف منقطع شد وقاضي ابو المعالي اسعد بن مماحكايت كرده كه نزد ابو البيان رحمه ابو هم امير بن تميم آمد وگفت حنابله را چون گفته شود كه بيان حرف وصوت بودن قرآن كريم چيست ايشان را هيچ جواب نباشد حنابله گفتند حق تعالى فرموده كهيعص يعني اين حروف مقطعه اند و آنحضرت فرموده من قرا القرآن فاعربه فله بكل حرف عشر حسنات وفرموده اني لا اقول الم حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف ونيز فرموده فينادي بهم بصوت تبعده گفتند اگر از شما پرسند كه دليل بر آنكه قرآن معنى في النفس ست چيست خواهيد گفت اخطل گفته ست ؎ ان الكلام لفي الفواد وانما ۔۔۔ جعل اللسان على الفواد دليلا پس با حنابله كتاب وسنت ست وباشاعره قول اخطل شاعر نصراني كليف ضيتم بهذا انتهى وبالجملة او كه آيات وسنت وصريح قرآن وحديث درين باب بسيارست برعارس اين هر دو حجت نيره مخفي نيست ولكن مفاسد جهل وتعصب وتقليد آبا و رجال بسيار باشد شيخ الاسلام حافظ ابن تيميه رحم گفته قول قائل كه كلام غير متكلم ست وقول غير قائل اگر مراد بدان آنست كه بيان ومنفصل از وي ست پس خطا وضلال ست وبعينه قول قائل ست كه القرآن مخلوق چه ايشان زعم كنند كه چند اصواتي از صفات قائم بمتكلم ست

نه قرآن و نه معجزات و در وهم مردم می اندازند که علم غیر عالم است ——— و قدرت غیر قادر و کلام غیر متکلم نیز میگویند که هر چه غیر خداست مخلوق است و این تلبیس ست از ایشان چه لفظ غیر مراد بدان گاهی چیزی باشد که مباینت و برای دیگری مفارقت او برای وی جایز ست و بدین تقدیر نتوان گفت که علم و کلام خدا غیر خداست و نتوان گفت که واحد از عشره غیر عشره است و امثال ذالک و گاهی مراد بلفظ غیر چیزی باشد که عین آن دیگر نیست و بدین تقدیر صفت غیر موصوف ست لکن برغینی الچه غیر ذات خدای موصوف بصفات ست مخلوق نباشد زیرا که صفات باریتعالی عین ذات اند و نیستند لکن قائم اند بذات وی بسمانه و او تعالی ذات مقدسه موصوف بصفات کمال است و اسم ذات بی صفات نیست بلکه وجود ذات بی صفات ممتنع ست و صواب در مثل این مقام آنست که کلام صفت متکلم ست و قول صفت قائل و کلام خدا میان از وی سبحانه نیست بلکه جبریل علیه السلام را کلام خود شنوانیده و بدان بر رسول خدا صلعم نازل کرده کما قال تعالی والذین اتیناهم الکتاب یعلمون انه منزل من ربك بالحق و جائز نیست که کلام خدا را مفارق ذات او تعالی و منتقل بسوی غیر گویند بلکه مطابق قول سلف باید گفت که نه کلام الله غیر مخلوق منه بدأ و الیه یعود و لفظ منه بدأ رد ست بر کسیکه کلام او را مخلوق در بعض اجسام گفته و دانسته که از ان مخلوق بادی شده ست بر سلف بیان کرد ند که متکلم بدان حق سبحانه و تعالی ست و بدانیشان ازوی ست نه از مخلوقات و معنی الیه یعود آنست که آیتی از ان در صدور و حرفی در مصاحف باقی نخواهد ماند و قرآن شریف کلام خداست و قول قائل که قرآن غیر خداست خطا و تلبیس او مانند خطای قائل ست که گفته کلام غیر متکلم ست و همچنین هر که گفته که خدا را مقروی ست غیر قرآن که بدان متکلم کرده پس خطای او ظاهرتر و همچنین قول قائل که این قرآن که مسلمانان میخوانند غیر مقروء اهل اسلام ست خطاست و اگر گوید مراد من بقرآن مصدر قریقرء و قراءة و قرائة ست و قرات غیر مقروء ست پس لفظ قرات مجمل ست گاهی مراد بدان قرآن باشد و گاهی مصدر و هر که قرات را فعل قاری غیر مقروء گفته چنانکه متکلم را کرد فعل او ست غیر کلام گفته خود مقرر ساخته و مراد او بغیر آنست که این عین وی نیست پس آنکس است گفته زیرا که کلامی که انسان بدان متکلم ست متضمن فعل باشد مثل حرکت و متضمن حروف و معانی مقارن فعل و لهذا قول اقسیم بفعل و گاهی قسمی دیگر ازوی میگیرد انند کما یقال فی الاول الایمان قول و عمل و منه قوله صلعم ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم تتکلم او تعمل و منه قوله تعالی الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه و منه قوله تعالی و ما تکون فی شان و ما تتلوا منه من قرآن و لا تعملون من عمل و امثال آن از انچه دران میان قول و عمل فرق میکنند و ما دخول قوال عمل پس مثل قوله تعالی فلنسئلنهم اجمعین عما کانوا یعملون و این ما تفسیر کرده اند بمعمول لا آله الا الله و لما سئل رسول الله صلعم ای الاعمال افضل قال الایمان بالله مع قوله الایمان بضع و سبعون شعبة اعلاها قول لا آله الا الله و ادناها اماطة الاذی عن الطریق و نظائر این بسیار اند و تمانع کرده اند در کسیکه سوگند خورده که هیچ کار نکند یا سخنی گفت مثل قرات و نحو آن یا حانث شد یا نه برود و قول اهل مذهب احمد و غیره بنا علی هذا این الفاظ اند که دران اجمال و اشتباه بود و ست نزد تفصیل معانی آنها و نه دران نزاع و اضطراب واقع ست انتهی و بالجمله کتاب عزیز و سنت مطهره ناطق اند بر آنکه کلام خدا صفت خداست که بذات مقدس او قائم ست و این مذهب

که کلام باعث علیل شانه عین ذات است یا غیر ذات او و زائد بر اصل وجود دست و کلام نفسی است یا لفظی و طایفهٔ اهل جدل و خلاف و کلام است متشام ایجهٔ آن از قرآن کریم و حدیث رسول رحیم صلعم توان کرد و لهذا سلف امت و ائمهٔ اوتر حجر شدید و تحذیر بلیغ کرده اند از خوض در فنون تکلمین و اعتجاج بادلهٔ عقلیهٔ متفلسفین و گفته اند که تنها آیات بینات کتاب الله و سنت مطهره در دیانت توحید باری و صفات وی سبحانه و اثبات و اجرای آنها بحسب ظواهر نصوص بدون تاویل و تعطیل و تحریف و تکییف و نفی حالت مخلوقات و ممکنات باحق سبحانه و چیزی از چیزها کافی و وافی است و شکوک و شبهات متکلمه و فرق ضالهٔ از اخراج فلسفه و مواقف ایشان از صوفیه جهلهٔ و ملحدین صوفی شعار و اهل اتحاد و الحاد همه از ابطل باطلات و ظلمات بعضها فوق بعض است فصلنا الله سبحانه تعالی بحبله و ادخلنا فی رحمته بمحمد و آله و اصحابه اجمعین

سوال نود و نهم عرض کردی است یا نه و اگر کردی است و او تعالی محیط بوی باز نیازی است پس فائده در قرعهٔ عبد بسوی خدا در حین دعا و عبادت با قصد علو و دون غیر آن چیست حال آنکه در حین هیچ فرق در میان تعدد جهت علو و غیر آن از جهات محیطهٔ داعی وقت دعا نیست و همذا در قلوب خود قصد طلب علوی یابیم و التفات خاطر بسوی بین و یسار نمی یابیم

پس جواب بسیط شافی مزیل شبه و محقق حق در بن باب چیست **جواب** پاسخ این سوال در سه مقام است یکی آنکه قائل امر سید که بگوید بدلیل معتد علیه ثابت نشده که عرش فلکی از افلاک مستدیره کرویه الشکل است نه بدلیل شرعی و نه بدلیل عقلی بلکه فلکیت عرش اطلاق از متاخرین ناظرین در علم هیئت و غیره از اجزاء فلسفیه ذکر کرده اند و گمان نموده که افلاک هاند مستند و سپس بهم که اطلس باشد محیط باقی افلاک و مستدیر باستدارت آسمانها و محرک آنها بحرکت شرقیه خود است اگرچه برای هر فلک حرکتی خاصه غیر آن حرکت عامه بوده سپس بعد از ذکر انبیاء علیهم السلام و ذکر عرش و کرسی و سموات سبع شنیده بطریق ظن گفتند که عرش فلک تاسع است بنابر اعتقاد خود بآنکه ورای تاسع چیزی نیست مطلقاً یا آنکه مخلوقی نیست پس بعضی گمان کردند که محرک جمیع افلاک همین تاسع است و آنرا مبدء حوادث مقرر داده و زعم نمودند که حق تعالی احداث میکند در ان هر چه در زمین تقدیر میفرماید یا احداثش در نفس میکند و این نفس را متعلق باجسام زعم کرده یا احداث آن در عقول میکنند و زعم کردند که صدور این فلک تاسع از عقل است و گاهی آنرا روح نامیده و بعضی این نفس را لوح محفوظ دانسته چنانکه عقل اول را گویند و گاهی لوح را عقل فعال حاشر خوانده و گاهی این را نسبت بحق سبحانه همچو نسبت نفس بانسان مقرر میکنند و گویند در وی تقدیر چیزی میکند که فاعل و قبل از کون است و جزآن مقالات فاسده که شیخ الاسلام ابن تیمیه در رد بیان آن فرموده و بعضی از ایشان دعوی این هم بطریق کشف و مشاهده می نمایند حال آنکه در رد این دعوی کاذبانه چیزی نیست که این را بطور تقلید از فلاسفه دگر گفته اند یا از مواقفین ایشان بر این طریقه فاسده چنانکه اصحاب رسائل اخوان الصفاء همچنان ایشان گمراه و بسیار است که نفس نیکس نیچه بطریق تقلید از غیر خود گرفته است متمثل میشود و وی آنرا کشف گمان می کند چنانکه در خیال نصرانی تثلیث متقدا و متمثل میشود و آنرا در منام خود دیده گمان می برد که کشف است حال آنکه تخیل چیزی است که معتقدان بوده است چه بسیار بسیاری از ارباب اعتقادات فاسده در جواب صوری میبینند و نفوس شان ازان رو یا مصقل گردیده متمثل یا شقاوات آنها می شود و آنرا کشف می پندارند و کلام در تخیلو یل است مقصود آنکه بر دعوی ایشان که عرش فلک تاسع است

دلیلی از عقل و نقل قائم نیست آما عقل پس بناء بیت که ایشان فلسفه مصرح اند باینکه نزد ایشان دلیلی دال بر نه فلک بودن منحصر نیست
بلکه جائز است که بیشتر از نه باشند و لیکن دلیل ایشان بر چون قول حرکات مختلفه افلاک و کسوفات کواکب است باینکه جائز است که نهم
ایشان میگویند همچنان باشد چه بر هر چه ایشانرا دلیل نیست ثبوت و انتفاء او معلوم ایشان نیست مثلا ایشان دانستند که این کواکب
زیر این کوکب است چه سفلی کاسف علوی است بغیر عکس پس استدلال کردند باین علم بر آنکه آن کوکب از فلک فوقی است چنانکه استدلال
میکنند بحرکات مختلفه بر انتساب افلاک تا آنکه یک فلک چند فلک نشان میدهند مانند فلک تدویر و غیره و آنچه فوق این عالم است و
دلیلی بر ثبوت آن ندارند پس نفی و اثباتش بطریق ایشان معلوم ایشان نمی شود و همچنین قول قائل که حرکت تاسع مبدء حوادث
باشد خطا و ضلال است بر اصول اینها زیرا که میگویند فلک ثامن احرکتی خاصه در ثوابت دارد و این حرکت راء و قطب اند غیر قطبین
تاسع و کذا اسابع و سادس را و چون هر فلک را حرکت خاصه باشد و حرکات مختلفه سبب اشکال عادیه مختلفه فلکیه اند و این اشکال
سبب حوادث سفلیه پس حرکت تاسع جز سبب باشد مثل حرکت غیر خود و اشکال عادیه در فلک مثل مقارنت کوکب در یک درجه
و مقابله او باوی و قتی که میان هر دو نصف فلک باشد که یکصد و هشتاد درجه است و تثلیث او چون میان هر دو ثلث فلک باشد که
یکصد و بست درجه است و تربیع او چون میان هر دو ربع فلک باشد که نود درجه است و تسدیس او چون میان هر دو سدس فلک باشد
که شصت درجه است جز این نیست که حدوث اینها بحرکات مختلفه است و نیست هر حرکت از حرکت دیگر چه حرکت خاصه ثامن بیش از
تاسع نیست اگرچه تابع اوست در حرکت کلیه مثل انسان متحرک در سفینه بخلاف حرکت سفینه و همچنین حرکت خاصه سابع نه از تاسع است
و نه از ثامن و همچنین حال سائر افلاک است که حرکت خاصه هر واحد از حرکت افلاک فوق خود ش نیست پس هیچ در حرکت تاسع چه قسم
مبدء حوادث می تواند شد چنانکه زعم ایشان است که عرش کثیف است و فلک تاسع نزد ایشان بسیط قشابه الاجزاست و در وی
اختلاف نیست پس چگونه سبب امور مختلفه می تواند شد نه باعتبار قوابل و نه باسباب اخری و لکن این قوم گراه سه صد و شصت درجه
مقدر میکنند و برای هر درجه اثری مخالف درجه دیگر نشان میدهند چه سبب قوابل بلکه بنا بر آنکه یکی را از جزء او سخن و دیگری را امر دوم
مسعد و چهارم راشقی گیرد و اند و این را خود ایشان و هر عاقل ضلال و باطل میدانند و چون نزد ایشان که امر ثانی و وجود ثانی آخر
فوق افلاک تسعه موجود نیست جزم را باضمار رسل بعرش بر فلک نهم جایز نیست و قولا بلا علم فرو آورند و این همه بر تقدیر ثبوت
افلاک تسعه بر قول مشهور نزد اهل هیئت ست و نه در نفس خود نزاع و مضطراب بوده ست و این نه موضع بسط اوست زیرا که سخن در اینجا
بر سبیل جواب میرود و تمیز افلاک در اشکال خود و احاطه بعض بعض از یک جنس اند و نسبت سابع بسوی سادس و خامس یکسان است
و همچنین نسبت فلک تاسع بسوی ثامن مثل نسبت ثامن بسوی سابع ست و اما عرش پس اخبار دلالت دارند بر عظمت او و غیر او
از مخلوقات و بر آنکه نسبت او بسوی بعض افلاک مثل نسبت بعض وی بسوی بعض نیست قال الله تعالی الذین یحملون العرش
ومن حوله یسبحون بحمد ربهم ویؤمنون به ویستغفرون للذین امنوا ربنا وسعت کل شیء رحمة وعلما فاغفر
للذین تابوا واتبعوا سبیلك وقهم عذاب الجحیم وقال تعالی وتحمل عرش ربك فوقهم یومئذ ثمانیة تم بحمد الله تعالی

باکه عرش را صعود و نزول قیامت حاصل باشد و حملهٔ عرش ما حول او تسبیح و استغفار میکنند برای مومنان و معلوم ست که قیام خلقی از افلاک بقدرت خدا مثل قیام جملهٔ افلاک ست بلا فرق میان کرهٔ وغیر آن و اگر تقدیر کنند که بعض افلاک او در نفس الامر ساکن باشد پس حکم آن فلک حکم نظیر او باشد قال تعالی وتری الملائکة حافین من حول العرش یسبحون بحمد ربهم وقضی بینهم بالحق وقیل الحمد لله رب العالمین و این دلیل ست بر خصوص ملائکه حول عرش و در جای دیگر ذکر کرده که عرش ساحل اند و در موضع ثالث میان حملهٔ عرش و من حول او جمع کرده و گفته الذین یحملون العرش و من حوله و نیز اخبار فرموده باینکه عرش اول چیز آب بود قبل خلق سموات و ارض کما قال تعالی وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء و در صحیح بخاری ست از عمران بن حصین رضی الله عنه از آنحضرت صلعم انه قال كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والارض و فی روایة اخری صحیحة كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض وكتب في الذكر كل شيء و فی روایة اخری صحیحة كان الله ولم يكن شيء معه وكان عرشه على الماء ثم كتب في الذكر كل شيء و در صحیح مسلم ست از عبد الله بن عمرو بن العاص صلعم انه قال ان الله قدر مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء و این تقدیر بعد وجود عرش و قبل آفرینش آسمانها و زمین بپنجاه هزار سال ست و وی سبحانه بر خود میکند باینکه وی ذو العرش ست کقوله تعالی قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا و قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش الآية و قال وهو الغفور الودود وهذا والعرش المجيد و مجید بر فضیلت خدا و بخشش صفت عرش ست و قال تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم و عرش در نیز موصوف بعظیم ست و قال تعالى لا اله الا هو رب العرش الكريم و کریم صفت عرش ست و در صحیحین ست از ابن عباس رضی الله عنه کان النبي صلعم كان يقول عند الكرب لا آله الا الله العظيم الحليم لا آله الا الله رب العرش العظيم لا آله الا الله رب السموات ورب الارض رب العرش الكريم و عظیم و کریم در نیز صفت عرش ست پس قول قائل مناقع که نسبت فلک اعلی بسوی ما دون او همچو نسبت فلک دیگر ما دون خود ست درست نیاشد چه اگر عرش از جنس افلاک باشد باید که نسبت عرش بما دون خود همچو نسبت فلک بفلک گیر باشد و این موجب خرق او از جنس و تخصیص او بذکر نسبت چنانکه موجب تخصیص سماء دون سماء نیست اگرچه سماء علیا نسبت بسفلی همچو افلاک بر قول ایشان باشد حالانکه عرش از ما دون خود ممتاز ست بانکه بر بودن چنانکه سماء علیا از سماء دنیا ممتاز ست بلکه نسبت سماء بهوا نسبت هوا با ما و ارض مثل نسبت یکی بسوی دیگر ست و هذا احدی از ریا جناس از ما یلیق مخصوص بذکر نشده و نه موصوف بمجد کریم و عظمت گردیده و معلوم شد که وی سبب برای ذات و حرکات افلاک نیست بلکه او را حرکات خاصه باذن این قول که حرکت دهنی سبب حوادث ست بحرکات خاصه غیر او جائز نباشد و از محیط بودن او بدیگر افلاک اعظم بودن او و از مجموع آنها لازم نمی آید مگر وقتی که غلط او مقاوم آنها باشد و نه معلوم ست که چون غلیظ متقارب بود پس مجموع داخل اعظم از محیط باشد بلکه گاهی تقدیر او اضعاف وی بود بلکه حرکات مختلفه که از حرکتش نیستند اکثر اند نه کل حرکت وی شامل آنند ست و در صحیح مسلم از جبیر بن نفیر حدیث آمده که ان النبی صلعم دخل علیها وکانت تسبح من بعد صلوة الصبح الی وقت الضحی فقال لقد قلت بعدکن اربع کلمات لو وزنت باقلتهن لوزنتهن سبحان الله عدد

خلقه سبحان الله العرش عرشه سبحان الله رضا نفسه سبحان الله مداد کلماته در بخاری بهمین معنی است که وزن عرش اثقل اوزان است فلهذا میگویند که فلک تاسع نه خفیف است و نه ثقیل بلکه نهادی اثقل مثل بیست چنانکه عدد مخلوقات اکثر مثل بیست و در صحیحین بر حدیث طویل ابی سعید آمده فاذا انا بموسی آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا ادری افاق قبلی ام جوزی بصعقة تور بخاری دلیل است بر آنکه عرش را قوائمست و ذکر قائمه بلفظ ساق هم آمده و افلاک درین باب متشابه یکدیگر اند در صحیحین از حدیث جابر آمده که گفت سمعت النبی صلعم یقول باهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ و رواه مسلم فی صحیحه من حدیث انس ان النبی صلعم قال و جنازة سعد موضوعة اهتز لها عرش الرحمن و تمسک دارایشان حرکت فلک تاسع دائم متشابه است و هر که قایل باهتزاز عرش باستشارة فرح حملهٔ عرش کرده او را لابد است از دلیل دال بر قول خود و جواب احسن طبری و غیره ذکر کرده اند که سیاق و لفظ حدیث ثانی این احتمال است و در صحیح بخاری است از ابو هریره رضی الله عنه که گفت فرمود رسول خدا صلعم اذا سالتم الله فاسئلوه الفردوس فانه اوسط الجنة و اعلی الجنة و فوقه عرش الرحمن و منه تفجر انهار الجنة و در مسلم از ابو سعید مرفوعا آمده و وصف جنت روایت کرده که ما بین کل درجتین کما بین السماء و الارض و در بخاری در ذکر ام ربیع بنت براء مرفوعا آمده یا ام حارثة انها جنان فی الجنة و ان ابنک اصاب الفردوس الاعلی و مدلول حدیث اول آنست که عرش اعلای فردوس است و مدلول حدیث دوم آنکه جنت را صد درجه اند و میان هر دو درجه ست ما بین آسمان و زمین ست و حدیث سوم موافق اوست و دانکه فردوس اعلی چنان ست و چون عرش فوق فردوس باشد قائل را میرسد که بگوید درین صورت عرش را علوی و ارتفاعی باشد که آن را بعلم هیئت نتوان دانست زیرا که حساب معلوم نتوان کرد کسی میان ثامن اول سماوات چند صد درجه ست بلکه نزد ایشان تاسع ما تحت ثامن ست حال آنکه حدیث شریف مبین آنست که عرش فوق فردوس ست که اوسط جنان و اعلای او باشد و در حدیث ابو ذر ست قال سمعنی النبی صلعم یا اباذر ما السموات السبع و الکرسی الا کحلقة ملقاة بارض فلاة و فضل العرش علی الکرسی کفضل الفلاة علی الحلقة و این حدیث را طرق ست و ابو حاتم بن حبان آنرا در صحیح خود و احمد در مسند روایت کرده اند و کذا غیرهما و در حدیث بیهقی مطهر در سنن ابو داود آمده و یک اندری ما احمدان عرشه علی سماواته هکذا و قال باصابعه مثل القبة علیه و انه لیاط به اطیط الرحل الراکب و این دلیل است بر تقبیب عرش نزد بعض و همچنین قول وحی صلعم در بارهٔ فردوس که انها اوسط الجنة و اعلاها مع قوله و ان سقف عرش الرحمن و فی لفظ ان فوقها عرش الرحمن و اوسط در مسند بر اعلی نمی باشد پس این دلیل نیست بر آنکه عرش فلکی را از افلاک ست بلکه چون تقدیر کنند که فوق همه افلاک ست این معنی ممکن باشد برابر ست که او را محیط افلاک گوئید یا فوق آنها غیر محیط بدان خوانند چنانکه روی زمین فوق سطح از ارض ست اگرچه محیط او نباشد ایاس بن معاویه گفته السماء علی الارض مثل القبة و معلوم ست که فلک مستدیر ست مثل او و لابد لفظ قبه مستلزم استدارت او از جانب علو ست نه از جانب گرد آنکه دلیل منفصل بران قائم شود و لفظ فلک دال بر مطلق استدارت لقوله تعالی و هو الذی خلق اللیل و النهار و الشمس و القمر کل فی فلک یسبحون و قوله تعالی لا الشمس ینبغی لها ان تدرک القمر و لا اللیل سابق النهار و کل فی فلک یسبحون و این مقتضی آنست که شمس در فلک مستدیر باشد کما قال ابن عباس فی فلکة مثل فلکة المغزل و لفظ قبه متعرض این معنی نیست نه نفیا و نه اثباتا لیکن دال بر استدارت از جانب علو ست مثل قبه موضوعه بر ارض

وبعضی گفته اند که افلاک غیر سموات اند ولیکن این را رد کرده اند بآنکه حق تعالی فرموده الم ترکیف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فیهن نورا وجعل الشمس سراجا در خبایودن قمر در سموات ذکر کرده و در جای دیگر بودن او در افلاک بیان ساخته پس معلوم شد که افلاک غیر سماوات است و باجمالی از روی حساب صحیح معلوم می شود منافی با جاء به السمع نیست و علوم صحیحه هیئتی مقبول صحیحه می باشند و در مثل این مقام بنظائر او امثلهٔ بسیوی آنچه مشکل مشیود بسیاری از مردم چه معلوم بالعقل را مخالف معلوم بالسمع می پندارند واین گمان موجب تکذیب هر طائفه شده برای چیزیکه علم ایشان محیط او نشده تا آنکه قومی از اهل کلام متکلم کرده در معارضهٔ فلاسفه و از فلاسفه بکلامیکه حجتی از شرع و عقل ندارد و گمان کرده اند که این متکلم نصر شریعت ست تا آنکه مجدد ایشان نیز معلوم بادلهٔ شرعیه ست و غایت استدلال متفلسفه و اتباع ایشان بمسایلی شهوده باشد و ما وراء آن معلوم ندارند مثلا میدانند که بخار متصاعد منعقد بسحاب میگردد واز سحاب نزدیک بمرکز حدوث صوت می شود و نمی دانند که این علم ایشان شامل علم بقدار منی در رحم ست ولیکن نمیدانند که موجب خلق این اعضا مختلفه و منافع متبائنه بهرین ترتیب محکم مشتمل که اهل عقل از دریافت حکمت و حجت موجود در ان حیران بماند از منی تشابه الاجزا چیست و چنین نمیدانند که موجب بودن هوا یا بخار منعقد بسحاب بمقدار بمقدار مخصوص فرو نزول مطر از ان بر قومی نزد حاجت شان بقدر حاجت که گران بمطر زیاده شود هلاک شوند و اگر ناقص گردد و عاجز گردند چیست و نمیدانند که موجب راندن آب بسوی زمین غیر ملموس و امطار آن بقدر غیر مضر چیست مثل زمین بمصر که مطر قلیل کافی او نبود و کثیر باوم بنیانش مشیود قال تعالی او لم یروا انا نسوق الماء الی الارض الجرز فنخرج به زرعا تاکل منه انعامهم وانفسهم افلا یبصرون و همچنین حال سحاب متحرک که موجب شش معلوم ایشان نمی شود حال آنکه نمیدانند که هر حرکت قسری ست تابع قاسر یا طبیعی ست تابع طبیعت واین حرکت نزد خروج قبوح از مرکز خود باشد و عود او بسوی مرکز یا طل ست یا ارادی ست واین اصل ست جمیع حرکات تابع حرکت اراده اند که صادر می شود از ملائکه الهی مدبرات و مقسمات امر و جز آن از انچه او تعالی از احوال ملائکه اخبار فرموده و معقول صدق انچنین ست مقصود در بخار همین ست که انچه در سوال مذکور شده زائد بر هر تقدیر ست و جواب مبنی بر جمیع علمیه ست نه تقلیدیه و نه مسلمه و چون بنا جواب بر هر تقدیر بر جمیع علمیه ست چنانکه بیاید پس واقع بودن بعض تقدیرات مغفران نمیست لیکن بتحریر جواب بر تقدیر دون تقدیر و اثبات آن تقدیر در بخار طول غیر محتاج الیه ست و حصول جواب بر هر تقدیر احسن و اوجز باشد مقام ثانی آنست که عرش خواه فلک تاسع باشد یا جسمی محیط بفلک نهم یا فوق او از جهت وجه ارض محیط باوست یا جز آن چیزی دیگر بوده شد مثل آنکه عالم علوی و سفلی بنسبت خلق تعالی در غایت صغر ست کما قال تعالی وما قدروا الله حق قدره والارض جمیعا قبضته یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه سبحانه وتعالی عما یشرکون و در صحیحین از ابو هریره از انحضرت صلعم انه قال یقبض الله تبارک وتعالی الارض یوم القیامة ویطوی السماء بیمینه ثم یقول انا الملک این ملوک الارض وفی الصحیحین بهذا واللفظ لمسلم عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلعم یطوی الله السموات یوم القیامة ثم یاخذهن بیده الیمنی ثم یقول انا الملک این الجبارون این المتکبرون وفی لفظ فی الصحیح عن عبد الله بن مقسم انه نظر الی عبد الله بن عمر کانی انظر الی النبی صلعم قال یاخذ الله سمواته وارضه بیده ویقول انا الملک ویقبض اصابعه ویبسطها ویقول انا الملک

حتی نظرت الی المنبر تحرک من اسفل منه حتی انی لاقول اساقط هو یقول یاخذ الجبار سماواته وارضه وقبض بیده وجعل یقبضها ویبسطها ویقول انا الرحمن انا الملک انا السلام انا المؤمن انا المهیمن انا العزیز انا الجبار انا المتکبر انا الذی بدات الدنیا ولم تکن شیئا انا الذی اعدتها این المتکبرون این الجبارون وفی لفظ این یتجبارون این المتکبرون وبسیل سول مسلم علی یمینه وعلی شماله حتی نظرت الی المنبر تحرک من اسفل شئ منه حتی انی لاقول اساقط هو برسول الله صلعم وآن حدیث درصحیح ودر سانید بالفاظ چند مروی ست وبعض می مصدق بعض ست ودر بعض الفاظ وی آمده قال قرا النبی صلعم والارض جمیعا قبضته یوم القیامة الآیة قال جعلها فی کفه یریها بها کما یری الغلام بالکرة وفی لفظ اخذ الجبار سماواته وارضه بیده فجعلها فی کف ثم یقول بیدها هکذا الحدیث قول الصبیان بالکرة انا الله الواحد وآن جا گفته قبضه صیغا تاتری طرفا بیده وفی لفظ عشر السموات السبع والارضون السبع وما فیهن وما بینهن فی ید الرحمن الا کخردلة فی ید احدکم وآن آثار در کتب حدیث معروف اند ودر صحیحین ست از ابن مسعود قال اتی النبی صلعم رجل من الیهود فقال یا محمد ان الله یحمل السموات علی اصبع والارضین علی اصبع والجبال علی اصبع والشجر علی اصبع وسائر الخلق علی اصبع فیقول انا الملک انا الملک قال فضحک النبی صلعم حتی بدت نواجذه تصدیقا لقول الحبر ثم قال وما قدروا الله حق قدره والارض جمیعا قبضته یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه الآیة ودیگر آن احادیث صحیحه که مفسر وی اند وبجمله استفاضه رسیده واهل علم بصحت وتلقی بقبول اتفاق کرده اند بیان اینمعنی ست که سموات وارض ومابینما نسبت بعظمت او تعالی بخیلی صغیر وکوچک نه چنانکه کدام شئی اصغر در دست یکی از ما باشد وآن را بحرکه گرداند آنطور ما جشون در سر وبر جمیعه گفته هرکرا ادراک رسیده چیزی را که خدا نفس خود را بدان وصف نموده از راه تعقل وتکلف وراشیا طین دین زنین از جاده بدر رفته اند پس استدلال میکنند بزعم خود بر محو وهما، وصفات او تعالی بآنکه اگر چنین باشد لابد چنان خواهد بود واز سر تخمی کوگرشته وخدا را نامی نهاده که بدان مسمی نیست ولم یزل شیطان بروی مسلط ماند تا آنکه انکار قول وی بجائی رسید که ناظرة الی ربها ناظرة که رو وگفت احدی او را روز قیامت نه بیند واین جحد فضل کرامت خدایست که بدان اکرام او لیای خود را روز قیامت فرماید واین انکار رویت برای قاست بحث مسئله تضاد کرده زیرا که میدانند که چون او سبحانه روز حشر جلوه فرماید مومنین چیزی را که بدان ایمان آورده بود ندازوی سبحانه نه بینند واین جا حدآن چیزست وسلمانان از انحضرت صلعم پرسیدند که آیا ما رب خود را روز قیامت به بینیم فرمود هل تضارون فی رویة الشمس لیس دونها سحاب قالوا لا قال هل تضارون فی رویة القمر لیلة البدر لیس دونه سحاب قالوا لا قال فانکم ترون ربکم کذلک وفرمود آنحضرت صلعم تمثل المناد یوم القیامة بالجبار فیما قد تعقل قط فقط فینبری بعضها الی بعض وقتادت بن قیس راگفرمود قد ضحک الله مما فعلت بصیفک البارحة وفرمود ان الله یضحک من ازکم وقنوطکم وسرعة اجابتکم ومروی از عرباض گفتان بنا یضحک فرمود ونعم گفت لن نعدم من رب یضحک خیرا واشباه ونظائر این احادیث بسیارست حق تعالی فرمود واصبر لحکم ربک وانک باعیننا وفرمود ولتصنع علی عینی وفرمود وما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی وفرمود الارض جمیعا قبضته یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه پس هرچه او تعالی نفس خود را بدان وصف وتسمیه کرده ورسول خدا صلعم او را بدان ستوده وما هم وصف وتسمیه او بآن بکنیم وتخلف در علم واسوای آن نمائیم

ونه مجموآن وصف میکنیم وعظمت خرد وصغر مخلوقات بنسبت خود برای آن بیان کرده ما نظیر آن از مخود ومدرایم وقرآن وحدیث
دال ست برانکه اگر خواهد آنها را قبض کند وملوی فرماید چنانکه روز قیامت بکند واگر خواهد این کار نکند ومعهذا قادر بقبض ومدرج
اوست مثل کره واین احاطه غیر محسی ست وبهرحال وی مبائن ذات نه مماثل وسدالمثل الاعلی ومعلوم ست که اگر زید یکی از جاندار
خرد دل باشد وی اگر خواهد آنرا قبض کند وقبضهٔ او محیط آن دانه باشد واگر خواهد قبض نکند بلکه آنرا زیر خود نهد پس تکیس وهر دو حال با آن دانه ست وبرابر ست که عرش را محیط مخلوقات مثل احاطه کره بما فیها گویند یا فوق مخلوقات غیر محیط بدان خواهند مثل سوی این زمین
که ما برایم منسبت جوف وی ومثل قبه بنسبت تحت او وجزآن عرشکه بر بهر تقدیر عرش فوق مخلوقات ست وخلاق سبحانه وتعالی فوق
عرش وعباد در توجه جوالی الله قصد علو میکنند نه قصد تحت وتمام این مرام بیان بمقام ثالث باشد وآن اینست که عرش کروی ست
همچو افلاک ومحیط بآنها ست یا فوق افلاک ست وکروی نیست بر تقدیر اول باتفاق اهل علم معلوم ست که این افلاک مستدیر کرد وی اشکال ند
وجهت علو یا جهت محیط اوست وآن محدود ست وجهت سفل مرکز ست وافلاک را سه جهتین علو وسفل ند فقط وجهات سته برای
حیوان باشند زیرا که وی شش جانب دارد هر طرف که رو کند آن جهت امام ست وهر طرف که پشت دهد آن جهت خلف ست وجانب
یمین او جهت یمین وجانب یسار او جهت یسار ست ویک جهت جانب سر او ودیگر جانب پای اوست واین جهات سته را فی نفسها که آن
صفت لازمه نیست بلکه بحسب نسبت واضافت ست پس یمین یکی یسار دیگر ست وامام یکی خلف دیگر وفوق یکی تحت آخر وهکذا اگر
جهت علو وسفل افلاک که آن علو محیط وسفل مرکز باشد متغیر نمی شود با آنکه روی زمین که حق تعالی آنرا برای انام وضع کرده وبجمال ارضائی
آن نموده همین ارض ست که بران مردم وبهائم وشجر ونبات وکوه وبحر وبر وانهار جاریه بوده اند وبحر محیط ناحیهٔ ارض ست وانجا کسی
از مردم نیست اگر تقدیر کنند که انجا کسی هست پس بر ظهر ارض خواهد بود وهر که در جهت ست زیر جهت آنکس نیست چنانکه افلاک محیط
مرکز اند وکی از دو جانب فلک زیر دیگر نیست ونه قطب شمالی زیر جنوبی ست ونه بالعکس اگرچه این شمالی فوق ارض ظاهر برای ماست
وارتفاع او بحسب بُعد مردم از خط استواست پس هر چه بُعد او از خط استوائی درجه بست مثلا ارتفاع قطب نزد اوسی درجه باشد و
همین را عرض بلد نامند وچنانکه جوانب ارض که محیط ارض اند وجوانب فلک مستدیر بعضی فوق بعضی نیست ونه تحت او همچنین حال
کسی ست که بر زمین ست از حیوان ونبات پس نتوان گفت که وی تحت دست بلکه این خیالی بیش نیست که در تخیل انسان می آید وآن
تحت اضافی ست چنانکه اگر مورچه زیر سقف رود سقف فوق او باشد اگرچه هر دو پای او هاذی سقف ست همچنین منکوس الخلقه
زیر آسمان ست اگرچه هر دو پای وی سوی سماء ست همچنین هرگاه انسان در یکی از دو جانب زمین یا فلک می باشد توهم میکند که
جانب دیگر زیر او ست واین امر سبب آن شده که در کس هم از قائلین باستدارت افلاک دران تتابع ندارند وچنانکه این قول اهل هیئت
وحساب ست همچنان علمای مسلمین همیران اند کذا ذکره ابو الحسن بن المنادی وابو محمد بن حزم وابو الفرج بن الجوزی وغیرهم از متفق علیه
بین علماء المسلمین وقد قال الله تعالی هو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون وقال ابن عباس
فلکه مثل فلکة المغزل وفلک در لغت مستدیر را گویند یقال تفلکت الجارية اذا استدارت وهر که مستدیر بود ون افلاک میداند وی

این هم میاید که محیط عالی بر مرکز عالم باشد زیرا جانب بر که تو هم میکنند که مکان وی است نهایت فلک است مکان وی نیست و در نفس الامر وی نزد ایشان در مقدار متوهمین ست و بر این تقدیر اگر فرض کنند که عرش مستدیر ست و محیط بمخلوقات این مستدارت و احاطهٔ او از جانب علو باشد نه از جهات باقیه و ستوجه بسوی فلک تاسع یا نه امن یا غیر او از افلاک دیگر غیر جهت علو عالی باشد باتفاق معقلا تا متوجه بسوی عرش یا بسوی مافوق او چه رسد و غایت تقدیر آنست که گردی الشکل باشد و او تعالی محیط جمله مخلوقات ست باحاطه که لائق جلال ذات مقدس اوست چه سموات سبع و ارض در دست او اصغر از دانهٔ خردل در دست یکی از ماست و اما قول قائل که چون عرش کروی ست و خدا از ورای او محیط و از وی بائن ست پس فائدهٔ توجه عبد نزد دعا و عبادت و قصد علو نه تحت چیست پس جوابش آنست که ورود این سوال مبنی بر توهم توهم ست که گمان میکنند که نصف فلک زیر زمین و زیر ما علی وجه الارض من الآدمیین و البهائم ست و این غلط عظیم ست چه در بودن فلک زیر زمین مطلقاً قلب حقائق باشد زیرا که اگر فلک از یک طرف فوق ارض باشد باید که از هر جهت دیگر محاذی و بود و لازم آید که فلک زیر زمین باشد مطلقاً بنا بر علی ان بلا کثرة حکم الکل و اهل هیئت میگویند که اگر زمین را بجانب رجل انسان بکاوند و در ان خرق چنین تصور کنند مانند سنگ و نحو آن چیز منتهی بمرکز شود تا آنکه اگر سنگی دیگر در همان خرق بیفگنند هر دو در مرکز ملتقی شوند و اگر تقدیر نمایند که بجای این دو حجر و انسان را بیندازند مثلا پای هر دو ملتقی گردند و احد هما تحت صاحب خود نباشد بلکه هر دو فوق مرکز و تحت فلک باشند مثل مشرق و مغرب زیرا که اگر مردی را در مشرق در آسمان یا در زمین فرض کنند و مردی دیگر را در مغرب در آسمان یا زمین فرض نمایند هرگز احد هما تحت آخر نباشد خواه مر هر دو پا بالطبن و پشت با جانب دو سوی آسمان بود یا سوی زمین و اگر مطلوب احد هما فوق فلک باشد وی طلب نکند از اما از جهت علیا نه از جهت رجلین و همین و لیسار خود و این بدو وجه ست یکی آنکه مطلوبش از جهت علیا اقرب بسوی اوست از جمیع جهات چه اگر مردی یا فرشته صعود بآسمان یا بما فوق آن کند صعودش بسوی سر او اقرب باشد وقت امکان این صعود و هیچ عاقل نگوید که این صاعد زمین را کافته صعود بکند یا آنکه بیمین و شمال یا امام و خلف برود و باز از انجا صعود نماید چه وی هرگاه که خواهد رفت آن مکان بمنزلهٔ مکان او یا کمتر از ان خواهد بود و فلک فوق او کما قیل ۵ بهر زمین که رسیدیم آسمان بیدست بدین حساب اوبسوی جهات خمس تطویل عبث و تعب بی سود باشد و اگر کسی خواهد که مهر و ماه را مخاطب سازد پس خطابش نخواهد کرد مگر از جهت علیا یا آنکه مهر و ماه گاهی در مشرق اند و گاهی در مغرب و منحرف می شوند از سمت راس تا بکسیکه را انما فوق هر شی ست و افول و غروب نکند چه رسد سبحانه و تعالی شانه و هر گاه که حرکت جوهر طالب مرکز خود باقصر طریق که خط مستقیم ست باشد تا طالب ارادی که قائم در قلوب عباد ست چه رسد چه قسم این طالب را صراط مستقیم قریب عدول کرده بسوی طریق منحرف طویل بعید برسد و او تعالی عباد خود را بر صحت و استقامت مفطور ساخته مگر آنکه کی را شیاطین باغتیال از فطرت سلیمه بیرون برده باشند وجه دوم آنکه چون قصد فعل بلا علو کند قصد او منتهی بمرکز شود و اگر قصد پیش یا پس و راست و چپ کند بدون قصد علو منتهی قصد وی اجزاء هوا باشد و ناگزیر بود او را از قصد علو بضرورت خواه با آن قصد این جهات کند یا نکند و اگر فرض کنند که وی میگوید

قصد علو از جانب یمین میکنم یا سفل را یا علو را اراده می نمایم پس این قول و بنزلهٔ کسی باشد که در سفر باید و گوید بسوی خراسان میروم و از انجا بمکه و نمیدانم قبیل ۵ هرگز نرسی بکعبهٔ ای اعرابی به کین راه که تو میروی بترکستان است ؛ بلکه بنزلهٔ کسی است که میگوید صعود افلاک میخواهم و اول بر زمین فرود آیم و از انجا بالای سپهر روم و از ناحیهٔ دیگر و هر چند این معنی ممکن در مقدور باشد لکن بمحبت امتناع ارادهٔ قاصد او تمثیل و مخالف فطرت ست زیرا که قاصد طالب بمقصود خود باقرب طرق می باشد لاسیما چون مقصود شش سبوی متوکل علیه بود و چون تو بسوی او بر غیر صراط مستقیم نماید سیر شش منکوس و معکوس خواهد بود و در این سیر و قصد نفی و اثبات هر دو جمع شده و قصد تقرب بمقصود دارد و از وی دور تر میرود و اراده مقصودی نماید و از وی میگریزد زیرا که تو جهٔ او از طریقی ابعد و اقصی ست باعدل از طرف اقرب و ادنی جامع دو قصد متناقض ست پس این قصدی تمام نیست چه قصد تام نافی نقیض و ضد باشد و این معلوم ست بفطرت سلیمه و چون یکی آنحضرت صلعم را محبوب تمام گیرد و قصدی کند یا غیر او را دوست دارد و خواهد این محبت محمود باشد یا مذموم لیکن در صورت تمام بودن این محبت طلبش از اقرب طرق موصله بسوی او خواهد کرد بخلاف آنکه محبت مشوبه باشد مثل آنکه دوست گیرد چیزی را که دوستی او در دین مکروه ست و شهوت او داعی شود بسوی قصد آن مکروه و عقل او را زان نهی کند پس این قصد از طریق بعید باشد چنانکه عامه میگویند رجل الی قدام و رجل الی خلف همچنین اگر در دین کسی نقصان ست و عقل امر میکند او را بقصد جاد و جزآن از متعاصد محبوبه در دین و نفس آن را ناخوش میگیرد پس قصد او از طریق بعید و دوی تعاملی در سیر باشد و این همه معلوم بفطرت ست همچنین اگر اراده قاصد رفتن بذات خود بسوی مقصود نیست بلکه اراده خطاب مقصود و دعای او و نجوان دارد پس وی خطاب آن مقصود از اقرب جهت میکند تا دعای او مسموع شود و نائل مقصود گردد اگر قصد انکسار تام ست و اگر مردی در دعای بلند ست و دیگری او را نداسیکند برای آنکه متوجه بسوی او شود پس اگرچه در قعر چاه باشد ندا کند از جای که آواز او مسموع شود ممکن ست لیکن فطرت مقتضی آن نیست که قاصد سماع بغیر مصلت را بجهت این کار بکند بلکه خود این کار جز نزد ضعفا قصد و نجوان کرده نمی شود و حدیث اولا را راتر مذی و غیر او از حدیث حسن بصری از ابوهریره روایت کرده اند و حسن را سماعت از ابوهریره نیست پس حدیث منقطع باشد لیکن حدیث ابن عمر فرموع ابو ذر رضی الله عنه قوی است و معنی او بر تقدیر ثبوت همبوط علی الدست و این تقدیر مفروض ست یعنی اگر فرض کنند که اولا واقع شود پس قوشش بیروی سجانه باشد لیکن اولای اعلی چیز را بروی تعالی ممکن نیست زیرا که وی عالی ست بذات خود و چون چیزی بسوی جهت ارض مایل گردد و هر گز متوقف شود و صعود بسوی جهت دیگر کند و اگر بتقدیر فرض اولا جزا نکند چیزی نیابد که آنرا کرده عاشق پنداشته باشد زیرا که اگر قصد بعد اولا از ان جهت تقدیر کند و تعالی سماع کلام او و متوجه بسوی او باشد لیکن فطرت سلیمه از ان منع میکند چه قصد تام کدام شی نافی قصد ضد او ست پس چنانکه جهت علیا بالذات منافی جهت سفلی ست همچنین قصد اعلی بالذات منافی قصد او از اسفل ست و چنانکه صعود بالعرض ارض بآن ناحیه منع ست بجهت آنکه جهت مذکور عالی ست رد میکند مایل را بطبع خود همچنان جهت علیا از نزد ما راد صاعد ثقیل بسوی خود ست و شی ثقیل جز بمرفع رافع که دافع مافوق خود او را مسبوط باشد ممکن نیست و همچنین انچه از اعلی ارض بسوی اسفل وی که مرکز باشد هبوط میکند

از انجا بسوی ناحیهٔ اولی صعود میکنند مگر برفع صراتع که دافع مافوق خود از هبوط بسوی مرکز باشد و اگر تقدیر کنند که دفع اقوی ست
پس صاعد باشد بدان بسوی فلک ازان ناحیه و از انجا صعود کند باوی بسوی خدا عز همه و تشریفا او بهبوط باقتضا چیزی است که در
اذهان مخاطبین ست که انچه مادی ارجل یا ایشان باشد آنرا هابط دانند و اهباط را اولا و تشاسند حال آنکه اولا احقیق بسوی مرکز باشد
و لهذا بدان مرج جبل و دلو کنند مگر جزاو شرط هر رود مقدر اند نه محقق زیرا که لو هبط گفته ای لو فرض ان هناک هبوطا و هو کون اولا
و هبوطا ان قدران السموات تحت الارض و این تقدیر منتفی ست و لکن فائدهٔ آن بیان احاطه و علم از هر جانب ست و این مفروض در
حق ما ممتنع ست بران قادر نیستیم پس تعالی و هبوط چیزی بر خدا متصور نیست و لکن خدا قادر ست بر انکه از نجا انجا حرق کند بعلی و لکن
در حق او اولا نباشد پس هبوط هم بروی نبود چنانکه اگر برسی از قطب بسوی قطب یا از مشرق شمس بسوی مغرب حرق نمایند و تقدیر
کنند که جبل در وسط ارض گذشته پس او تعالی قادر ست برین همه و نیست فرق برین تقدیر نسبت بوی تعالی در انکه این حرق از
جانب یمین مابسوی یسار باشد یا از جهت پیش مابسوی پس یا از جهت راس مابسوی جهت پای چون جبل بزمین گذشته باشد پس بر
تقدیر جبل از جانب محیط بجانب دیگر حرق کرده باحرق مرکز و بر تقدیر احاطه قبضهٔ او بسموات و ارض جبل که حرق عالم یا ان فرض
کرده اند بوی سبحانه نرسید و هیچ شی از ان بنسبت وی سبحانه موسوم باولا نیست و نه بهبوط و ما بنسبت با پس هر چه زیر اجل
ماست تحت ماست و انچه فوق رئوس ماست فوق ماست و انچه اولا و اوا از ناحیه رئوس ما بسوی ناحیه ارجل ماست آن را
با بط خیال میکنند و گاه تقدیر کنند که یکی از اولا اجبل کرده آن جبل با بط انجا باشد لیکن این تقدیر ممتنع ست و حق ما و مقصود
بدان بیان احاطه خاص سبحانه و تعالی ست چنانکه بیان فرموده که وی قبض ارض طی سموات کند و نخوان از انچه در ان بیان احاطه
وی سبحانه بمخلوقات ست و لهذا در آخر حدیث این آیه بخواند هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شی علیم
و این همه بر تقدیر صحت حدیث ست ترمذی بهدر روایت مذکوره گفته و فسره بعض اهل الحدیث بانه هبط علی علم الله و بعض علمه
و اتحاد دیه گفتن دارند که در ین حدیث دلالت بر قول باطل ایشان ست و هو انه حال بذاته فی کل مکان و ان وجوده وجود الاکنة و نحو
ذلک و تحقیق آنست که حدیث ادلالت بر هیچ شی از ین اقوال باطله نیست اگر ثابت شود زیرا که قول اولو اولی بحمل اهبط و امثال
بر انکه انجا نه مدلی ست و نه جبل و نه دلو و نه جزآن و همچنین تاویل آن بعلم ظاهر الفساد است بلکه حدیث بر تقدیر
ثبوت دال بر احاطه ست و معلوم ست که او تعالی قادر ست بران و این احاطه روز قیامت شدنی ست و در اثبات این احاطه چیزی
خلاف عقل و شرع نیست آری کلام ما در ان ست که معلوم ما ست و هر چه را امید انیم از ان امساک میکنیم و هر چه مقدمهٔ دلیلش
نزد بعض مردم مشکوک باشد حق آن همین ست که در ان شک کنند تا انگه حق ثابت در ان باب نمایان شود و ورنه سکوت از مجهول
باید کرد و از همین جنس ست قصد وی بسوی این ناحیه و اگر فرض کنند که ما این قصد کردیم برین تقدیر لکن قصد آن ناحیه در
حق ما ممتنع باشد زیرا که قصد امر جازم موجب طلب مقصود بحسب امکان ست و لهذا در نیت مجرده از فعل کلام کرده اند که
که آیا بران معاقب ست یا نه و اراده جازمه موجب فعل مرید ست برای مراد بقدر مقدور بران و هر که مقدور خود بجا نیارد

واراده او جایز هم نیست بلکه هم ست و به هم گنده و بشئی بدون فعل آن شی چیزی نوشته نمی شود بلکه اگر آنرا برای خدا ترک کنند
برای وی یک حسنه نوشته شود و لهذا در میان هم یوسف علیه السلام و هم زن عزیز فرق کرده اند امام احمد گفته هم دو هم ست یکی هم
خطره دیگر هم اصرار یوسف علیه السلام هم خود برای خدا ترک کرد و بران مثاب شد و زن عزیز هم اصرار کرد و چنانکه بتحصیل مراد
قدرت یافت یا آورد اگرچه مطلوب وی حاصل نشد و آنا نکه میگویند معاتب بر اراده می شود حجت ایشان قول اصلم ست اذا التقی المسلمان
بسیفیهما فالقاتل و المقتول فی النار قالوا یا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه اراد قتل صاحبه و فی روایة انه کان حریصا
علی قتل صاحبه و این اراده او اراده جازمه نه ست پس اگر مقدور حاصل را بکند و مطلوب اندیاید بمنزله زن عزیز باشد و لهذا در فعل
عباد نذر و ضرورت و دعا خدا و تمام قصد ایشان جز توجه مستقیم بسوی او ممتنع ست پس توجه میکنند بسوی علونه سائر جهات زیرا که
صراط مستقیم قریب بین ست و ماسوای او منحرف و بعید و طویل پس تا قصد تام که حال داعی حاضر و سائل مضطر ست توجه بسوی او ممتنع
باشد مگر بسوی علو و چنانکه اولا جبل یا بط بروی ممتنع ست همچنان توجه داعی بسوی جهت دیگر ممتنع باشد و آنا از جهت
شرع پس بحکمت رسل علیهم السلام برای تحصیل و تقریر فطرت بوده ست نه برای تبدیل و تغییر آن قال صلعم کل مولود یولد علی الفطرة
فابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه کما تنتج البهیمة بهیمة مجمعاء هل تحسون فیها من جدعاء متفق علیه و قال تعالی و اقم وجهک للدین
حنیفا فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم و لکن اکثر الناس لا یعلمون پس شریعت
در عبادت و دعا موافق فطرت آمده بخلاف انچه بران اهل ضلال از مشرکین و صابئین متفلسفه و غیرهم هستند چه ایشان تغییر فطرت
کرده اند در علم و اراده و خلاف عقل و نقل نموده و در حدیث صحیحین بغیر یک وجه ثابت شده که فرمود رسول خدا صلعم اذا قام احدکم
الی الصلوة فلا یبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه و لا عن یمینه فان عن یمینه ملکا و لکن عن یساره او تحت رجله و فی روایة اذا ذن
یبصق فی ثوبه و در حدیث ابی زرین ست که فرمود صلعم انه ما من احد الا و سیخلو به ربه فقال ابوزرین کیف یسعنا یا رسول الله هو وحده
و نحن جمیع فقال ساتیک مثل ذلک فی الآلاء الله هذا القرآیة من آیات الله کلهم براه فخلیا به فالله اکبر و معلوم ست که هر که توجه میکند
بسوی قمر و خطاب مینماید او را توجه نمیکند بسوی وی مگر بروی خود و قمر فوق ست و در فطرت خطاب او با استدبار مع قصد تام
ممتنع ست اگرچه عقلا ممکن باشد و این کار کسی ست که مقصودش مخاطبه وی نیست چنانکه کسی متوجه خطاب شخصی شود و روی خود
از وی بگرداند و غیر او را مخاطب سازد تا آن شخص این خطاب نشنود و باز دال مانع متوجه بسوی او گردد همچنین بنده چون بنماز
استاده شود مستقبل رب ست و رب فوق او ست و دعا میکند روبروی او نه از طرف یمین و شمال و پیخواند او را از علو تا از سفل
چنانکه در خطاب قمر تقدیر کرده می شود و در صحیحین آمده که فرمود لینتهین اقوام عن رفع ابصارهم فی الصلوة او لا
یرجع الیهم ابصارهم و علما متفق اند بر انکه رفع مصلی ابصار خود را بسوی سما منهی عنه ست و در روایت محمد بن سیرین
نزد احمد آمده که آنحضرت صلعم رفع بصر خود بسوی سما میکرد تا آنکه این آیه فرود آمد الذین هم فی صلوتهم خاشعون پس بصر او
از موضع سجود تجاوز نمیکرد و هذا اجماعا بالشریعة تکمیلا للفطرة زیرا که نظر داعی سائل ما مور بخشوع که عبارت از ذل و سکون باشد

بسوی ناحیهٔ معهود مسئول مناسب حال او نیست بلکه مناسب حالش اطراق و خفض بصر ست و این نهی از رفع خاشع و نازله جزاے
رد بر کسی ست که اثبات بودن او سبحانه بر عرش میکند چنانکه بعض عجمان جهمیه گمان کنند پس نزد ایشان میان عرش و قعر بحر هیچ فرق
نیست و هر دو برابر ست و اگر همچنین می بود نهی از رفع بصر بسوی آن جهت نمیکرد بلکه امر بر دیدن آن بسوی جهت دیگر سفیر مور ذیرا که
نزد جهمیه این جهت و آن جهت هر دو برابر اند و نیز اگر همچنین می بود نهی از رفع بصر شامل جمیع احوال عبد می شد و قد قال تعالی
قد نری تقلب وجهک فی السماء پس نهی عبد از رفع بصر مطلقا نیست بلکه در وقتی ست که دران امور خشوع ست چه
خفض بصر از تمام خشوع باشد کما قال تعالی خاشعة ابصارهم یخرجون من الاجداث و قال تعالی و تراهم یعرضون
علیها خاشعین من الذل ینظرون من طرف خفی و نیز اگر نهی از رفع بصر بسوی آسمان باشد و در آسمان خود میان
رفع بسوی آسمان و رد آن بسوی جمیع جهات هیچ فرق نیست و اگر مقصود آنست که نهی عباد از اعتقاد بودن خداوند در آسمان کند
و از قصد توجه قلوب بسوی علو نهی فرماید پس لابد این را بیان میکرد چنانکه سائر احکام را بیان فرمود و کلیکه در کتاب آمده و سنت
رسول الله و قول سلف حرفی واحد هم نیست که دران نفی بودن خدا فوق عرش یا فوق سماء باشد یا آنکه وی نه داخل عالم ست
و نه خارج آن یا سائر عالم نیست یا بند و نزد او قصد علو نکنند بلکه قصد سائر جهات بکنند بلکه همانچه جهمیه میگویند از نفی و آن را
حق گمان میکنند با ایشان حرفی از کتاب و سنت و قول احدی از سلف امت و ائمهٔ ایشان نیست بلکه قرآن و حدیث و اقوال
سلف و ائمه مملو اند بر نقیض قول ایشان و ایشان میگویند که ظواهر این نصوص کفرست پس تاویل میکنیم آنرا یا تفویض میناثیم
پس بقول ایشان در کتاب و سنت و اقوال سلف و ائمه دین باب هر آنچه ظاهرش کفرست هیچ نیست و دران از ایمان چیزی نه و زیرا
سلف ایشان آنست که حق واجب بر مومن اعتقاد چیزی ست که نزد ایشان رسول و نبی واحدی از ورثه انبیاء و مرسلین
علی نبینا و علیهم الصلوة و السلام بدان ناطق نشده و هر چه انبیاء و ورثه ایشان بدان ناطق شده اند نزد ایشان حق نیست بلکه
مخالف حق ست و ظاهر بلکه حذاق ایشان میدانند که آن مخالف حق ست در ظاهر و باطن لکن بعضی از ایشان گمان کنند که
انبیا را خطاب مردم ممکن نشده مگر بخلاف حق باطن پس تلبیس کرده بر مردم و دروغ گفته بمصلحت عامه و حجاجش میتوان گفت
که چرا برای خواص ناطق بباطن نشده اند اگر بر عموم ایشان حق بوده ست حال آنکه معلوم ست که خواص رسل را بانبات ما ندواحدی
از ایشان ناطق نهی نشده مگر آنکه بر کدام یکسان ایشان دروغ بر بندد چنانکه میگویند که عمر گفته آنحضرت صلعم و ابو بکر با هم سخن
میکردند من میان هر دو همچو زنجی می بودم و این روایت باتفاق اهل علم مختلق ست همچنین آنچه از علی و اهل بیت وی
نقل کرده اند که نزد ایشان علم باطن خلاف ظاهر موجود نزد جمهور بود حال آنکه در صحیح و غیره از علی رضی الله عنه آمده که نزد
وی کدام سر که نزد مردم نیست و کدام کتاب مکتوب نبود مگر آنچه در صحیفه او دشت و دران دیات و فکاک اسیر و عدم قتل مسلم بکافر
بود و معلوم ست که هر گز الله تعالی هادی مبلغ بلسان عربی مبین گرداننده چون وی سخن نمیکند گاهی مگر بآنچه خلاف حق باطن
حقیقی ست پس وی لابد بسوی ضلال و تدلیس اقرب از هدی و بیان باشد حاصل آنکه بر آنچه از آنحضرت صلعم در دین باب دو چیز

آن آمده همچنین در راست ست بعض وی مصدق بعض وموافق فطرت ست وعقول صریحه ونصوص صحیحه مخالف عقل صریح ونصوص صحیح وفطرت مستقیم ونقل صحیح ثابت از رسول خدا صلعم نیست وگمان تعارض او کسی را می شود که مصدق نقول باطله ست واز دیگر غیر مدلول علیه وی نمیدهد یا چیزی را از عقلیات گمان نموده وآن از جهلیات ست یا از مکشوفات دانسته وآن در حقیقت از مکسوفات ست واین نزد تعارض منقول صحیح باشد ورنه معارضهٔ عقل صریح وکشف صحیح با منقول از آنحضرت صلعم نیست بلکه با کذب باشد بروی یا آن لفظ را دال بر چیزی نمیدهد وبران دال نیست چنانکه در قول وی صلعم ذکر کرده اند الحجر الاسود یمین الله فی الارض فمن صافحه وقبله فکانما صافح الله وقبل یمینه گمان کرده اند این حدیث وامثال آن محتاج تاویل ست واین غلط ست پس اگر این لفظ ثابت شود صحیح باشد در انکه حجر از صفات آلهی نیست زیرا که آنرا یمین خدا در ارض گفته پس تقبیل یمین دال ست بر آنکه دلالت این لفظ علی الاطلاق نیست پس مراد بیمین چیزی نباشد وهمچنین صریح ست در آنکه مصافح ومقبل او مصافح وتقبیل یمین خدا نیست زیرا که مشبه یمین مشبه به نباشد ولفظ کانما صریح ست در تشبیه وچون لفظ صریح باشد در آنکه حجر نیز الا یمین ست یا نیفتن یمین متعذر ظاهر او با آنکه حقیقت یمین ست قائل کذب یمین باشد واین همه بر تقدیری ست که عرش کروی الشکل باشد خواه فلک تاسع بود یا نه وظاهر شد که سطح او سقف مخلوقات ست ودوی عالی ست بران از جمیع جوانب وجائز نیست که چیزی از آنچه در سما وارض ست فوق او بود وقاصد بسوی عرش برین تقدیر قاصد علو باشد چه در فطرت وشریعت قصد جهت اخری از جهات ستة با تمام قصد رو انبود وبلکه قاصد مستقبل او بروی خود خواهد کرد با آنکه اعلی از وی ست چنانکه آنحضرت صلعم تشبیل بقبر فرموده ومثبر المثل الاعلی وبیان کرده که چون مثل انعمنی در قمر روا بود که آیتی از آیات خداست پس در خالق که اعلی واعظم ست چه قسم مشکل باشد وچون فرض کنند که عرش کروی الشکل نیست بلکه فوق عالم ست از جهتی که آن وجه ارض ست وچنانکه وجه ارض که موضوع برای انام ست فوق نصف ارض کروی ست باجزآن از مقادیر مقدره وهمچنان عرش فوق ماسوای خود ست ونیست کروی الشکل وبر هر تقدیر توجه بسوی خدا از همین جهت علو میرسد نه از جهات دیگر یا آنکه او تعالی فوق عرش مباین از خلق ست خواه احاطهٔ وی بمخلوقات مثل احاطهٔ عرش بدان فرض کنند زیرا که در قبضهٔ او باشد یا فوق او را بدون قبضه واحاطه مخلوقات فرض نمایند غرضکه بهر تقدیر فوق عالم ومباین مخلوقات ست وبرین تقدیرات هیچ شی از محذورات وتناقض لازم نمی آید بلکه این تقریر منزیل شبهه ست ونشوشبهه در رد واعتقاد فاسدی می شود یکی آنکه عرش اگر کروی گمان کنند گو ید خدا بر عرش ست پس وی نیز کروی باشد وچون کروی ست توجه بسوی کروی مثل فلک تاسع از جمیع جهات صحیح شود واین اعتقاد خطا وضلال ست چه با او سبحانه وتعالی خواه فوق عرش باشد یا عرش کروی بود وفلک تاسع باشد یا غیر او این گمان نتوان کرد که وی تشابه با افلاک ست در اشکال آنها چنانکه ظن نتوان کرد که تشابه آنها در اقدار وصفات ست سبحانه وتعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا بلکه ظاهر شد که وی سبحانه اعظم واجل واکبر از انست که مخلوقات نزد وی بمنزله داخل فلک در فلک باشد بلکه از زاویه نخود وفلفل ونحو آن در دست یکی از ما هم صغرست وچون این حمص وفلفل بلکه دراهم ودینار رو کرده که اطفال بدان بازی کنند ونحو آن

در دست انسان یا تحت او و نخواهد باشد هیچ عاقل تصور نکند که انسان در برین علو و احاطه شکل فلک ست تا بوی سبحانه که اعظم از ظنون ست چه رسد و این قسم گمان از کسانی می آید که قدر او را حق قدرش نکرده اند و الارض جمیعا قبضته یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه سبحانه وتعالی عما یشرکون و همچنین این اعتقاد دیگر که هر ناحیه فلک باشد متوجه بسوی او از جهات ستة را بود خطاست باتفاق اهل عقل و علما هیئت و اتفاق کسانیکه میدانند که قصد جازم موجب فعل مقصود بحسب امکان ست و از نیجا دانسته باشی که این هر دو مقدمه در عقل و شرع خطاست و جائز نیست توجه قلوب بسوی او مگر از جهت علو نه غیر او از جهات بر هر تقدیر که آن را فرض کنند از تقدیرات خواه عرش فلک تاسع باشد یا غیر او بود و خواه خالق سبحانه وتعالی محیط مخلوقات محیط فلک کروی الشکل باشد یا فوق آن بود بدون آنکه کروی باشد و برابر ست که خالق محیط مخلوقات باشد چنانکه نزد قبضه محیط وی خواهد بود یا فوق آن باشد از جهت علو که جانب رؤس ماست نه جهت دیگر غرضکه بهر تقدیر یکه فرض کنند هر دو احد از دو مقدمه مذکوره در سوال باطل ست و دعای او سبحانه بقصد علو وی باشد نه غیر او چنانکه مذکور شد و از نیجا جواب سوال بوجوه متعدده ظاهر شد و این تقریر مستفاد از جواب شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمت ست

سوال صدم و مامینی در شرح کبیر مغنی نوشته که پیش ازین هفت مسئله متعلق بحروف معجم نوشته بودم احدی جواب آن الی الآن نداده پس هر که مدعی تقدم در علم و فهم باشد باید که ازین مسائل مستهدمه جواب گوید مسئله اول آنکه این مالف با تا تا الی آخرها و سمای او چیست اینها اجناس اند یا اسماء یا علامات اگر اسم علم اند منقول از حروف اند یا از اضافه الی اسما اعیان یا مصادر یا صفات و اگر جنس اند از اعلام اعیان اند یا از معانی دوم واضع این حروف کیست و در کدام زمان وضع شده اند و مستند ش عقل ست یا نقل سوم آنکه مختص بلغت عربی اند یا عام در جمیع لغات چهارم الف و همزه مترادف اند یا مفترق و بر تقدیر ثانی فرق میان هر دو چیست و کدام یک ازین هر دو اصل ست پنجم وجه اجماع علما لغت و عدد و غیرهم از متکلمین بر ابتدا بحرف همزه چیست و این امر اتفاق ست یا بنا بر کدام حکمت ست ششم کلمات ابجد هوز الی آخرها مهملة اند یا مستعمله و مقصود با نها چیست و اصلش کدام و کیفیت تقلش بسوی معنی مراد و ضبط الفاظش چگونه ست هفتم حکم اینها در ابتدا و وقف بر نها و منع و صرف و تذکیر و تانیث و اعراب و بنا و لفظ و رسم و تسمیه چیست

جواب این هفت سوال اند هر که جواب ازان گوید وی از رجال ست ورنه او را هیچ مزیت با طفال حاصل نیست انتهی ترجمة کلام المرامینی **جواب** سمیات این اسماء همین حروف اند که در کلام متکلمین و رسم مترسمین یافته میشوند و این امری ست ظاهر و واضح غیر مخفی محتاج بسوی سوال چه از وضوح بحلی ست که صغار طلبه آنرا می شناسند تا کبار چه رسد حاصل آنکه کسی هر و احد ازین اسما نوعی از مدلول اوست اعم از آنکه یافته شود در کذ او کذا و دلالت وی بطریق بدلیت ست برین فرد و بران فرد اطلاق کرده می شود و نیست شمولی مثل دلالت رجل بر ذکر از بنی آدم که بدل شمولی ست اینجا اختیار شق اول از قول سائل که اسماء را اجناس اند یا اسماء اعلام شناخته باشی و آن مجموعه انواع اجناس نوعی هستند

دلالتش بدلی باشد و اختیار شق ثانی و گر دانیدن آن از اعلام اجناس هم میتواند شد و مقصود ازان دلالت بر نوع من حیث
هو هوست اگرچه احق همان شق اول ست و از نجا جواب قول او که اینها شخصیه اند یا جنسیه هم شناخته شد چه اختیار ثانی
مدفوع ست بنقل یا استحالی و جواب از سوال دوم آنکه واضع این حروف همان واضع این لغت ست چنانکه اهل علم در
کتب اصول در ین باب تکلم کرده اند بانچه مغنی از سوال و مرافع اشکال ست و سیوطی در مزهر بسطی لائق در ین مقام کرده و این
بر تقدیر یست که مراد سائل از واضع این حروف سمیات الف با تا الی آخر ها ست و اگر مراد وی این اسماء اند پس واضع آن
همان واضع اشکال و ست از اسماء اسمیات و دوال مدلولات و اما آنکه مستند وضع چیست عقل یا نقل پس اگر مراد سمیات اند
پس کلام دران هچو کلام در سائر لغت ست و خلاف دران هم هچو خلاف دران و مستند حصر لغت دران و دوران او بر آنها و عدم
وجود غیر آن استقراء ست که عبارت از تتبع جزئیات برای اثبات حکم کلی ست و هر که استقرا چنین کند که دوران کلام در لغت عرب
با دوست آن را متردد باید در میان آن تجاوز نکند آنرا و نه خارج میشود ازان و ازینها خاص اند بلغت عرب و احدی ادعا
نکرده که شکل این اسماء در غیر لغت عرب موجود ست و هر کر کلام اهل علم اقلام می شناسد این را هم میداند چه ایشان تعرض کرده اند
بذکر لغات و حروف آنرا و ذکر نموده اند دوران زیادت و نقصان ست مثلا در لغت همزه و حرفی در میان او دوال ست و در لغت
ترک حرفی در میان جیم و شین و لهذا اشال اینها و ابرد بذا السوال و احتقه بان لا یقال و اما آنکه الف و همزه متردد اند یا متفرق
پس اهل لغت ذکر کرده اند که الف دو گونه ست یکی لینه دوم متحرکه لینه را الف نامند و متحرکه را همزه پس الف را مقسم همزه را
قسمی ازان مقرر کرده اند و صاحب صحاح و غیره بدان تصریح نموده و ازینجا جواب قول او که اصل ازین هر دو کدام ست نیز
شناخته شد و اگر سائل بدین کلام اهل لغت مطلع می شد هرگز این سوال را نمی نوشت و اما آنکه وجه اجماع اهل لغت و عدد و غیرها
بران چیست الخ پس مجمعین بران مقتدی اهل لغت عربیه و ناطق بکلام اوشان اند و یا فتند ایشان را که تکلم و نطق میکنند
با بتدا بحرف همزه و رواة اینمعنی را در کتب معتمده خود ازاوشان نقل کرده اند پس این شی از لغت ست و معلوم نشد که وجه
تخصیص آن بسوال چیست زیرا که هیچ اختصاص بنظر نیاشکال ندارد بلکه وجه دران همان وجه در غیر وی از جمیع الفاظ عربیه
که آن سماع منقول بتواتر از اهل لغت باشد و اگر گویند که مراد سائل وجه ابتدا و مصنف در علم لغت بهمزه ست پس این سوال
خیلی ابرد و قلیل الجدوی ست زیرا که تقدیم بعض حروف بر بعض در مصنفات جامعین مفردات لغت موقوف باختیار ست
پس هر مصنف بهر حرف که میخواهد ابتدا میکند و دران هیچ حرج نیست و اگر مراد وی بیان این وجه ست پس ایشان اطفال را
در کتب و بدو ذکر ابتدا بهمین حرف میکنند لاجرم ترتیب کتب لغت بران کردند برای تقریب باحث چیزی از مفردات زیرا که
این ترتیب در تعلیم صبیان بکاتب مالوف ست و سائل را لازم بود که اقتصار بر همزه نمیکرد بلکه سوال را عام می ساخت و
میگفت که وجه تقدیم بعض بر بعض چیست تا آخر حروف و اما آنکه کلمه ابجد و هوز الخ مهمل اند مستعمل الخ پس در فاموس میاید ابجد گفته
و ابجدا فرشت و کلمن رئیسهم ملوک مدین و ضعوا الکتابة العربیة علی عدد حروف اسمائهم یکی از یوم الاثنین مقالات بانبه کلمن ۵

کلمن هد مرکلی ۰ هُلَّهْ وسط للحاه ۰ سین للقوا تا ما ان صف قارا وسط ظله ۰ جُلت نارًا
علیهم ۰ دارهم کالمصحاه ۰ ثم وجد وا بعد هم تخذ ضغظ فسموها الروادف انتهی عبد الرؤف مناوی در شرح قاموس گفته
قوله ابجد ای قرشت ای وقول الناس ابجد هوز حطی کلمن سعفص قرشت وکلمن رئیسهم ملوک مدین ای اسماء ملوکهم فقوله وکلمن رئیسهم
جملة معترضة وضعوا ای اوائل نیه الکتابة العربیة علی عدد حروف اسمائهم انتهی اصل هذا اقوال حمزة الاصفهانی یقال انه اول من
وضع الکتابة العربیة قوم من الاوائل نزلوا علی عدنان بن اود وتعربوا او وضعوا نیه الکتابة علی عدد حروف اسمائهم وکانوا ستة
ابجد هوز حطی کلمن سعفص قرشت وهم ملوک مدین ورئیسهم کلمن ملکوا کلهم یوم الظلة فقالت ابنة کلمن توزنبه وترتبه کلمن الخ
ثم وجد وا ای من جاء بعد هم حروفا اخری لیست من اسمائهم وهی ستة یجمعها قولک ثخذ ضظغ فسموها الروادف قال قطرب
وابن جبیر ابو جاد وانما حذفت واوه لدلالة المعلم فکرهوا التطویل والتکرار باعادة المثل مرتین فکتبوا ابجد بلا الف لان الالف فی
ابجد والواو فی هوز قد عرفت صورتاهما وکلمانه مثل من الحروف مستغنی عن اعادته انتهی وقال بعض شعراء مدین ؎
ملوک بنی حطی وهوز بنیهم ۰ وسعفص اهل للمکارم والفخر ۰ هم صیحوا اهل الحجاز لغارة ۰ کمثل شعاع الشمس
او طالع الفجر ۰ وقال آخر ؎ ابوجاد وهواز وحطی ۰ تماد وافی القبیح من الخطاب ۰ واگر فرض کنیم که این هژده
نبوده واضع آن حروف هجاء را جمع کرده درین کلمات برای سهولت حفظ نهاده این فرض هم بعید از صواب نیست واین قسم
محتاج سوال نباشد زیرا که جماعتی قاصد جمع حروف این چنین کرده ست بنا بر تعلق اعداد بآنها چنانکه درین حروف ست و در
قول قائل بزندیق فی حساب الخ وقول دیگری بقصد بیان معرفت ترتیب کتب مرتبه بر حروف معجمه علیها ابت ثج حد رذ ازین
قسم جمع بسیار اند مثل قول اهل صرف سالتمونیها والیوم تنساه وقولهم ستشوشک خصفه وقولهم اتین وقولهم وای بالی غیر ذلک
وتقدم برهمه خلیل ست زیرا که وی حروف را در یک بیت معروف جمع کرده وامّا آنکه ضبط این اسما چگونه ست پس بنا نکه
سامع آنرا از السن ناس شنیده همچنان طبقة بعد طبقة تا واضع محفوظ گردیده وامّا آنکه حکم این اسماء در ابتداء و وقف بران چیست
پس حکم آنها حکم الفاظ قبل ترکیب ست ونحویان باجمعهم والکتهم تصریح کرده اند بانکه نطق با نها بسکون او اخرست تا آنکه
مرکب شوند وبعد ترکیب مستحق چیزی هستند که سائر الفاظ بعد ترکیب دران خور آن باشند وانمیخی ظاهر کشوف ست گمان نمیرود
که بر صغار طلبه هم مخفی ماند تا بحصلین چه رسد وامّا منع صرف الخ پس از کلام صاحب قاموس شناخته باشی که اینها اسامی ملوک
عجم اند پس اگر این سخن صحیح شود حکم ایشان حکم اسمای باشد که در آنها عجمه وعلمیت فراهم گردیده وامّا ظاهر ست غباری
بروی نیست واگر وضع اینها از واضع برای یکی ازین دو کار مذکور ست پس حکم او حکم چیزی باشد که این چنین آمده ست
یعنی کلمات مورده بقصد تعدیده بقصد ترکیب وقصد معانی آن واین اجماعی از مفسرین ذکر کرده ست مثل زمخشری
در کشاف نزد کلام بر فواتح سور متفتقه با سماء حروف واما آنکه وما ینبغی بعد این مسئله نوشته که عجیب از ان منجمله رجال ست
ورنه هزیت بر اطفال ندارد پس حرفی شگرف وسخنی بس شگفت ست چه این مسئله را روه قلیلة الفائده نه آن هزیت جوازند

که غیر مجیب ازان در شمار اطفال باشد زیرا که انواع علوم مختلف اند و حق تعالی عباد خود را مشتغلین بالعلم ازان هر نوع که خواست روموی فرموده و بسیاریست که مردی جهلی از جهال علمی باشد و بحری از بحار کتاب و سنت می بود و بروی تخریج این اسئلهٔ ثلثه مخفی می ماند یا از جواب آنها عجز می کند بوجه آنکه فائدهٔ معتد بها دران نمی بیند پس چه قسم می توانند شد که هر که درین منزلت عالی باشد وی بعد عدم جواب ازین اسئلهٔ ثلثه زائدهٔ بی سود یا سکوت ازان مزیت بر اطفال ندارد و صدور ازان حرف ازو مایهٔ عجب ست و لاجرم فاضل قسطلانی بتتمهٔ قرشوکانی رح ذکر کرده که دمامینی کثیر الزهو بنفس خود بود و چنانکه انسان در بسیاری از ابحاث وی می بیند و سبب این زهو خلو او از علم کتاب و سنت ست و ازینجا ست این هر دو بران مشتمل انداز فوائد رح و زواجر موجبهٔ اما طلب رضا، کبر و خیلا، و زهو و عجب از بدان خود و موجبهٔ غسل ثیاب از ادران این نزغات شیطانیه و چون وی رح در تعین میمون در آمد این دو بیت مشهور گفت ؎ لما دخلت الیمنا ۞ رایت وجهی حسنا ۞ اقبح بی من بلدة ۞ احسن من فیها انا ۞ هرگاه رجوع بضد کرد و این هر دو شعر از وی مشتهر شده بود و صاحب ضد از وی خوشگار مناظره در فن او شد که علم نحو ست و دمامینی بر سر یری نشسته بود و ضدی را گفت از کتب نحو چه خوانده وی کافیه و مختصرات شروح او را نام برد گفت کافیه کتابی ست که برای تدریب صبیان وضع کرده شده ست باز گفت دیگر چه خوانده گفت رضی گفت قاربت الکفاره باز پرسید دیگر چه گفت تسهیل گفت فکر کجم و از سر یری فرود آمد و میان هر دو مباحثه دائر شد و ضدی هر سوال دمامینی را جواب شافی و پاسخ کافی داد و بروی اشکالاتی وارد کرد که از جواب آنها عاجز گردید ضدی گفت من احسن من فیها اشارت بهر دو بیت او کرد و دمامینی گفت انت و آن فی الجملهٔ انصاف ست از وی رح دلود و دست و رفاه معیشت گویند و دمامینی بعد این مباحثه هر دو بیت مذکور را تحریف و تبدیل نمود و گفت ؎ لما دخلت الیمنا ۞ رایت وجهی حشنا ۞ اکرهها من بلدة ۞ اقبح من فیها انا ۞ و مسعودی با وجود تقدم عصر و شهرت کتاب خود گفته و قدکان ملوک عدة تقرقوا فی ممالک متصلة فمنهم المسمی بابی جاد و هوز و حطی و کلمن و سعفص و قرشات و هم علی ما ذکرناه بنو المصمن بن جندل و آخرون اجعل هی اسماء هولاء الملوک قال و قد قیل فی هذه الحروف غیر ما ذکرنا من الوجوه فکان ابجد ملک مکة و مایلیها من الحجاز و کان هوز و علی ملکین بسلاد وج و هی ارض الطائف و ما اتصل بذلک من نجد و کلمن و سعفص و قرشات ملوکا بمدین و کان کلمن علی ملک مدین و من الناس من رأی انه کان ملک جمیع من بمدین مشارکا علی ما ذکرناه و ان عذاب یوم الظلة کان فی ملک کلمن منهم و ان شعیبا علیه السلام دعاهم فکذبوه فوعدهم بعذاب یوم الظلة انتهی کلامه و قد ذکره المقریزی فی الخطط و الآثار باکثر من هذا و الله اعلم **سوال صعب و کریم** قومی در ترکستان و ماوراء النهر بدعتی و عدم اهتمام بفعل احتجاج بقدر کرده میگویند که امر مقضی شد پس سعید از زمر سعید ست و شقی شقی زیرا که حق تعالی گفته ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون و میفرماید و اما الذین شقوا ففی النار الایة پس از نصوص و میگویند که آدم عصیان نکرد و ما را درین همه افعال هیچ قدرت و اختیاری نیست و تمام قدرت منحصر است که خیر و شر تقدیر کرده و آنرا بما نوشته و زنا قتل ظلماً

ز معاصی مکتوب مقدر بوده و قائل لا الٰہ الا اللہ داخل جنت ست بعد دیدن آن نزنا و ان سرق جواب ازین احتجاجات جهت
جواب مصریرین اعتقاد و کفر از بیوده و انصاری ست زیرا که اینها ایمان دارند باموز و نهی و وعده و وعید و ثواب و عقاب
و کفر ایشان همین تحریف و تبدیل ما ایمان ببعض و کفر ببعض ست کما قال تعالی ان الذین یکفرون باللہ و رسله و یریدون
ان یفرقوا بین اللہ و رسله و یقولون نؤمن ببعض و نکفر ببعض و یریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا
اولئک هم الکافرون حقا و اعتدنا للکافرین عذابا مهینا و الذین امنوا باللہ و رسله و لم یفرقوا بین
احد منهم اولئک سوف یؤتیهم اجورهم و کان اللہ غفورا رحیما و چون مومن ببعض و کافر ببعض کافرست پس
مسلمه کفر بجمیع میکند و اقرار بامر و نهی و وعد و وعید خدائی نماید و احتجاج بقدر میکند چه قسم کافر نباشد بلکه اکفرست از مومن
ببعض و کافر ببعض و بطلان قول او بچند وجه ظاهر می شود یکی آنکه احدی از ایشان قدر راحت برای عبد می داند نمیداند
اگر میداند پس قدر محبت ست برای جمیع چه همگنان مشترک اند درین قدر و درغیر ست لازم می آید که بر ظالم و شارب و قاتل
و نفس مقدم و ضارب عنق و مهلک عرش و نسل خود الحاح این افعال نکند زیرا که امر مقضی شده با آنکه جمیع اهل قدر مکذب
تناقض اند چه لازال بعض ایشان ذام آن و بافض این و مخالف او و بعضی که چون یکی بر ایشان انکار این نمی کند و او آشمن
میگیرند و باوی ببغض و عداوت می نمایند و با انکار بران منکر پیش می آیند پس اگر قدر محبت باشد برای فاعل محرمات و تارک
واجبات لازم آید که احدی از ایشان ذم نزند بکند و عمر در اسنوض ندارد و هیچکس انگوید که وی ظالم باشد تا بر او عداوت
گوانچه خواهد بکند و معلوم ست که امینی از احدی ممکن نیست و اگر مردم این کار کنند تمام عالم هلاک گردد و از نظام بیفتد
و درهم و برهم شود و ازینجا دریافت شد که سخن ایشان فاسد ست بعقل چنانکه کفرست در شرع و این گروه کاذب و مفتری ست
درین قول خود که قدر محبت ست برای بنده دوم آنکه از محبت بودن قدر برای عبد لازم می آید که ابلیس و فرعون و قوم نوح
و قوم هود و جمیع امم هالکه معذور باشند و این کفری ست که جمله ارباب عقل بران متفق بوده اند سوم آنکه ازین قول للازم می آید
که میان اولیا و اعدا و خدا و میان مومنین و کفار و میان اهل جنت و اهل نار هیچ فرق نباشد حال آنکه او تعالی فرموده و ما
یستوی الاعمی و البصیر و لا الظلمات و لا النور و لا الظل و لا الحرور و ما یستوی الاحیاء و لا الاموات و فرموده
ام نجعل الذین امنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار و فرموده ام حسبوا
الذین اجترحوا السیئات ان نجعلهم کالذین امنوا و عملوا الصالحات سواء محیاهم و مماتهم ساء ما یحکمون و فرموده
لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون پس هر چند این همگنان را از طرف او تعالی بعذاب
بوده و قبل خلق مقادیر ایشان نوشته لیکن معذلک منفسر اند بسوی سعید بعمل صالح و بسوی شقی بکفر و فسوق و عصیان و اینچنین
معلوم شد که قضا و قدر محبت احدی بر معاصی خدا نیست چهارم آنکه بر قدر ایمان می آرند و بدان محبت نمیگیرند پس چگونه
کند بقدر محبت وی داخض باشد و عذر معتذر بقدر مقبول نیست و اگر احتجاج بقدر در خور نیز ایمانی می بود از ابلیس و فرعون

از عاصیان قبول کرده می شد و نیز اگر قدر محبت می بود او تعالی باحدی را از خلق عذاب نمی فرمود نه در دنیا و نه در آخرت
و نه دست رد بر دی بریده می شد و نه قاتلی مقتول میگردید و نه بر دی جریده صدقائم کرده می شد و نه از هیچ منکری نهی نمود و
می آمد پیغمبر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم را ازین معنی پرسید نه فرمود ما منکم من احد الا وقد کتب مقعده من النار و مقعده
من الجنة فقیل یا رسول الله افلا نرع لعمل ونکل علی الکتاب فقال لا اعملوا فکل میسر لما خلق له اخرجه البخاری ومسلم و در حدیث صحیح
دیگر آمده انه قیل لیا رسول الله ارایت ما نعمل اشی فیه ویکه حوان افیما جفت به الاقلام وطویت به الصحف ام فیما یستانفون جاجائم
پیغمبر ام کما قیل فقال بل فیما جفت به الاقلام وطویت به الصحف فقیل ففیم العمل فقال اعملوا فکل میسر لما خلق له فمشترآنکه او تعالی
همه کار و بار را در نهسته آزاد بر دو جبی که هست بنوشت و نوشت که فلانی ایمان آرد و عمل صالح کند و بجنت در آید و فلانی فاسق
و عاصی شود و به دوزخ رود و چنانکه یعنی دانست و نوشت که فلانی فلان زن را تزوج کند و ولی نماید از وی ولدی متولد
گردد و فلانی نان خورد و آب بنوشد و سیر شکم و سیراب دهن گردد و فلانی تخم در زمین باشد و ازان زرع برو بد پس قوله تعالی کل
چون من از اهل جنت ام اید دران در آییم بلا عمل صالح اگر صحیح باشد و وی بلا عمل صالح داخل جنت گردد و قول وی مسلم باهل
متناقض باشد زیرا که او تعالی را معلوم ست که وی در جنت بعمل صالح خواهد در آمدنه بدون آن عمل پس در آمدن او بجنت بدون
کار نیک متناقض قول او با علم و قدر خداست و آنکه میگوید من و طی زن نمی کنم چه اگر خدای تعالی قضای ولد برای من کرده ست
لامحاله ولد متولد خواهد شد پس انیکس جاهل احمق ست زیرا که او تعالی اگر قضای ولد برای وی کرده ست این هم قضا کرده
که پدر آن ولد مادر او را وطی خواهد کرد و وی حامل شده بچه خواهد زائید و ما ولد بلا حمل و وطی پس او تعالی این را کتابت نکرد
و نه تقدیر نموده همچنین حق تعالی جنت را برای مومنین مهیا ساخته و هرگز گمان نکند که وی داخل جنت بلا ایمان خواهد شد
ظن وی باطل ست اگر چه معتقد ایمنی باشد که وی محتاج بسوی اعمال مامور بها نیست غرض که هیچ فرق در میان این علم
و عدم آن نیست و وی کافر ست و او تعالی جنت را بر کافران حرام ساخته پس این اعتقاد کرامیشان دارند مناقض ایمان
این معنی ست که در جنت جز اصحاب جنت داخل نخواهند شد و اما قوله سبحانه ان الذین سبقت لهم منا الحسنی الایة
پس شک نیست که هرگز از ظرف خدای تعالی حسنی سابق شده و او را در علم آلهی نیکوکار نوشته اند وی لا بد مومن تقی خواهد گردید
و هرگز از مومنین نیست او را حسنی هم از طرف او تعالی سابق نشده بلکه چون از وی تعالی برای بنده که دام سابقه می باشد او را
در عمل موصل بسوی آن سابقه استعمال میکند مثلاً هرگز از او تعالی سابق شده که برای وی ولدی متولد گردد و لا بد ست که وی
وطی نزوج کند و ازان حمل بهم رسد و فرزند پیدا گردد و همچنین شقاوت و تعذیب که سبق قضا بران در حق احدی بسبب اختیار
او موجب ضلال را مثلاً رفته لا بد در خارج بظهور آمدنی ست چه او سبحانه اسباب و مسببات هر دو را تقدیر فرموده ست و این
هر دو را وی سبقت پذیرفته و هرگز گمان این ست که یکی را حسنی از وی تعالی بلا سبب سبقت کرده ست وی گمراه ست
بلکه خود وی سبحانه میسر اسباب و مسببات ست و در امضی تقدیر این هر دو فرموده و آنکه میگویند که آدم علیه السلام عاصی

نشده پس دین قول تکذیب قرآن مجید ست ازین قائل طلب توبه باید کرد اگر تائب شد فبها و نه کشته شود و حق تعالی
فرموده وعصی آدم ربه فغوی و اجتباه ربه فتاب علیه وهدی و معصیت عبارت از مخالفت امر شرعی ست
پس هر که خلاف امر خدا کند که بآن امر رسل خود را فرستاده و کتابها فرود آورده وی عاصی ست اگرچه در قضا و قدر
خدا داخل ست و ایشان گمان کردند که معصیت عبارتست از خروج از قدر و قضای الهی ست و این ممکن نیست زیرا که احدی
از مخلوقات خارج از قدر الله نمی تواند شد پس اگر معصیت نباشد مگر همین خروج از قدر باید کرد ابلیس و فرعون و قوم نوح
و قوم عاد و ثمود و جمیع کفار عصاة نباشند زیرا که همه ایشان داخل در قدر خدا هستند و این قائل را اضرب و اهانت باید کرد
تا انجا که از عقیدهٔ فاسدهٔ خود تائب گردد یا بمیرد و از شر وی ما این شویم و اگر گوید این چیست باید گفت که این عذاب و مهین
غیر عاصی ست زیرا که داخل در قدر خدا ست مثل سائر خلق و این قول متناقض ست در صحیح حال ثابت نمی شود و اما قول
قائل که ما را در جمیع افعال خود هیچ قدرت نیست کذب ست زیرا که او تعالی در میان مستطیع قادر و غیر مستطیع فرق کرده
و فرموده فاتقوا الله ما استطعتم و قال تعالی ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا و قال
تعالی هو الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا و شیبة و برای بنده
اثبات مشیت و فعل فرموده کما قال تعالی لمن شاء منکم ان یستقیم و ما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العالمین
و قال تعالی جزاء بما کنتم تعملون و لکن خدا خالق عبد و خالق قدرت و مشیت و عمل اوست و نیست رب برای بنده غیر او
و نیست له سوای او و وی خالق هر شی و رب و ملیک اوست و اما قول قائل که امثال زنا و قتل از معاصی مکتوب ست
پس این کلام صحیح ست لکن این قائل را احتجاج بدان نافع نیست زیرا که او تعالی افعال عباد را از خیر و شر نوشته و سعادت
و شقاوت را که مصیر ایشان بسوی اوست کتابت فرموده و اعمال را بسبب ثواب و عقاب گردانیده و آنرا تحریر فرموده چنانکه
امراض را بر عباد نوشته و آنرا سبب موت ساخته و سم را نوشته و آنرا سبب مرض و مرگ گردانیده پس همین فاعل منهی عنه از کفر
و فسوق و عصیان فاعل چیزی ست که بروی نوشته شده ست و وی مستحق چیز یست که او تعالی برای و از جزاء عمل نگاشته
و احتجاج ایشان بقدر بر معاصی از جنس احتجاج مشرکین ست کما حکی الله تعالی عنهم فی کتابه العزیز و قال الذین اشرکوا
لو شاء الله ما اشرکنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شیء و قال تعالی کذلک کذب الذین من قبلهم
حتی ذاقوا بأسنا قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فلله
الحجة البالغة فلو شاء لهداکم اجمعین و اما قول قائل که قائل لا اله الا الله داخل جنت شود و لا یضره الذنب بحمد الله ذکر
پس بجوابش میتوان گفت که بنی شبه در کتاب سنت و عد و وعید وارد ست قال تعالی ان الذین یاکلون اموال الیتامی
ظلما انما یاکلون فی بطونهم نارا و سیصلون سعیرا و قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون
تجارة عن تراض منکم ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما و من یفعل ذلک عدوانا و ظلما فسوف نصلیه

فاما وکان خالق علی الاطلاق سید اوشل این در کتاب عزیز و سنت معظمه و کثیر طیبست و بر بنده تصدیق باین آن بود و واجب آمد بمن و بعض و کافر بعض نباشد و این مشرکان خواستند که تصدیق وعده و تکذیب وعید کنند و جمع میان تصدیق و معتزله تصدیق و وعید نمودند اراده کردند و هر دو فرقه خطا نمودند اند و چیزی که بران اهل سنت و جماعت اند ایمان بوعد و وعید هر دو ست پر چون رحمت و خافون عذابه و وعید خدا برای بنده بعقاب مشرع بعد از بعدم تو بست و اگر تو به کند خدای تعالی تو بهٔ او بپذیرد و شرط دیگر آنست که این بنده را حسنات ماضیه ذنوب نباشند چه ان الحسنات یذهبن السیئات یا خدای تعالی مغفرت او نخواهد زیرا که وی بجانه شرک را با خود نمی بخشد و ما دون آنرا برای هر که میخواهد می بخشد همچنین وعد را تفسیری و بیانی هست پس هر که بزبان خود لا الٰه الا الله گوید و رسول خدا صلعم را نکذیب نکند وی کافر ست باتفاق مسلمین همچنین حکم جاحد چیزی را از انزل الله است پس ایمان بهٔ انچه رسول خدا صلعم آورده لابد ست پس اگر انکس از اهل کبائر ست مراو را بسوی او بجانه و تعالی ست خواهد بخشید یا نبخشید و هر که از اسلام مرتد گشته و بدار تداد مرده وی در نار ست زیرا که سیئات را تقریب حبط میکنند و حسنات را ردت بر باد میدهد و هر کرا حسنات و سیئات هر دو ست حق تعالی او را ظلم نفرماید بلکه فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره و او تعالی متفضل بر وی و محسن بسوی او بمغفرت و رحمت خود ست و هر که بر ایمان مرده وی مخلد در نار نشود پس انانی و سارق در نار مخلد نباشند بلکه لابد ست که از نار برآمده در جنت در آیند باجماع جمیع امت نکور در باب لزوم دخول جنت برای موحد مذنب بلا سبق عذاب محل تامل ست چه در وی نفی مضامین نصوص دیگر از تعذیب بقدر ذنوب نیست بلکه هر که در دل وی برابر ذره از ایمان باشد وی خارج از نار شود و نام این مسئول عنهم قدریه مباحیه مشرکست و در زوم اینها آثار بسیار آمده که این جواب از بیان آن تنگی میکند **سوال صد و دوم** قول قائل که میان من و میان خدا از واسطه ناگزیر ست زیرا که خدا بواسطه تا خدا نمی توان رسید چه حکم دارد **جواب** ناگزیر بودن واسطه که امر خدا را بما رساند حق ست زیرا که ما نمی بینیم که محبوب و مرضی خدا امر و نهی و وعده او برای اولیا از کرامت و وعید او برای اعدا از عذاب چیست و او تعالی مستحق که ام چیز از اسماء و صفات علیاست که عقول از معرفت آنها عاجز اند و امثال ذلک و این جز بواسطه رسل و انبیاء علیهم السلام اند که حق تعالی ایشان را بسوی عباد خود فرستاده پس مومنین برسل و متبعین ایشان بهدایت یافتگان اند که او تعالی ایشان را مقرب بارگاه عالیجاه خود گردانیده و در درجات ایشان بلند ساخته و در دنیا و آخرت اکرام ایشان فرموده و مخالفین ایشان ملعون و از رب غفور منال و محجوب اند قال تعالی یا بنی آدم اما یاتینکم رسل منکم یقصون علیکم آیاتی فمن اتقی و اصلح فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون و الذین کذبوا بآیاتنا و استکبروا عنها اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون و فرمود فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا یضل و لا یشقی و من اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا و نحشره یوم القیامة اعمی قال رب لم حشرتنی اعمی و قد کنت بصیرا قال کذلک اتتک آیاتنا فنسیتها و کذلک الیوم تنسی و ابن عباس گفته کفعل الله لمن قرء القرآن و عمل بما فیه ان الله یضل بتلاوته

والاشقی فی الآخرة وحق تعالی فرموده کلما القی فیها فوج سالهم خزنتها الم یاتکم نذیر قالوا بلی قد جاءنا نذیر فکذبنا وقلنا ما نزل الله من شیء ان انتم الا فی ضلال کبیر وفرموده وسیق الذین کفروا الی جهنم زمرا حتی اذا جاءوها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم یاتکم رسل منکم یتلون علیکم ایات ربکم وینذرونکم لقاء یومکم هذا قالوا بلی ولکن حقت کلمة العذاب علی الکافرین وفرموده وما نرسل المرسلین الا مبشرین ومنذرین فمن امن واصلح فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون والذین کذبوا بایاتنا یمسهم العذاب بما کانوا یفسقون وفرمودانا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعده واوحینا الی ابراهیم واسمعیل واسحق ویعقوب والاسباط وعیسی وایوب ویونس وهارون وسلیمان واتینا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم علیک من قبل ورسلا لم نقصصهم علیک وکلم الله موسی تکلیما رسلا مبشرین ومنذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل واین جنس در قرآن کریم بسیار ست واین چیزی ست که جمیع اهل ملل بران اجماع کرده اند چه مسلمان وچه یهود ونصاری زیرا که اهل کتاب ثبات بواسطه میان خداوعباد میکنند واین واسطه رسولان اند واهل کتاب اقرار دارند که امر وخبر از امیر بسائط قال تعالی الله یصطفی من الملائکة رسلا ومن الناس وتنکر این وسائط کافرست باجماع اهل ملل وسور قرآن کریم که در مکه نازل شده مثل سوره انعام واعراف وذوات الر وحم وطس ونحو آن تضمن اند بهمین نوع مثل ایمان بخدا ورسل ویوم آخر وقد قرآن کریم قصص کفار که تکذیب رسل کرده اند وکیفیت هلاک شان ونصر رسل واهل ایمان مفصل مذکورست قال تعالی ولقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وفرمودانا لننصر رسلنا والذین امنوا فی الحیاة الدنیا ویوم یقوم الاشهاد پس این وسائط که عبارت از انبیاء ورسل ست مطاع ومتبوع ومقتدی بها هستند کما قال تعالی وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله وفرموده من یطع الرسول فقد اطاع الله وفرمود قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وفرمود فالذین امنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذی انزل معه اولئک هم المفلحون وفرمود لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة لمن کان یرجو الله والیوم الاخر وذکر الله کثیرا واگر مراد قائل آنست که میان بنده وخدا واسطه در جلب منافع ودفع مضار نباید مثل آنکه در رزق ونصر وهدایت واسطه بود واز وی سوال این چیز باکنند وامید وار نفع او باشند پس این عظیم شرکست که او تعالی تکفیر مشرکین بسبب آن کرده وچه ایشان سوای خدا اولیا وشفعا مقرر کرده واز انها جلب منافع ودفع مضار خواسته بگمان آنکه متصرف در امور عالم اند حالانکه او تعالی نفی این قسم شفاعت کرده وفرموده الله الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش ما لکم من دونه من ولی ولا شفیع افلا تتذکرون وفرمودانذر بالذین یخافون ان یحشروا الی ربهم لیس لهم من دونه ولی ولا شفیع وفرمود وذکر به ان تبسل نفس بما کسبت لیس لها من دون الله ولی ولا شفیع وفرمود ولقد جاءهم رسلهم بالبینات ثم انتقمنا من الذین اجرموا وکان حقا علینا نصر المؤمنین

یرجون رحمته ویخافون عذابه ان عذاب ربک کان محذورا وفرمود قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لا یملکون مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض وما لهم فیهما من شرک وما له منهم من ظهیر ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له خلاصه از سخنان گذشته قوم سبا سیج و عزیر و ملائکه را میخواندند حق تعالی بیان فرمود که این فرشتگان و پیغمبران مالک کشف ضر و تحویل آن از ایشان نیستند بلکه متقرب اند بسوی خدا و امید وار رحمت و هراسان از عذاب و عقاب و عتاب او تعالی ترسان از مؤاخذه او تعالی اگر کسی عبادتی مرجوح را بر راجح اختیار کند و بر ادنی اقبال نماید و اعلی را بگذارد مستحق عتاب و عقاب است و قال تعالی ما کان لبشر ان یؤتیه الله الکتاب والحکم والنبوة ثم یقول للناس کونوا عبادا لی من دون الله ولکن کونوا ربانیین بما کنتم تعلمون الکتاب وبما کنتم تدرسون ولا یامرکم ان تتخذوا الملائکة والنبیین ارباباً ایامرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون و در بخاری ثابت است بر آنکه ملائکه و انبیاء را اگر بر فرض محال کسی عبادت کند ایشان از آن بیزارند و بر ایشان قبول نمی کنند و از ایشان جلب منافع و دفع مضار بجوید مثلاً سوال مغفرت گناهان خویش کند و هدایت قلوب و تفریج کروب و سد فاقات و قضاء حاجات را خواهان شود و می کافر است باجماع مسلمین زیرا که این کار و بار خاص بخالق ست مخلوق را در ان اختیاری و دخلی نیست قال تعالی وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول وهم بامره یعملون یعلم ما بین ایدیهم وما خلفهم ولا یشفعون الا لمن ارتضی وهم من خشیته مشفقون ومن یقل منهم انی اله من دونه فذلک نجزیه جهنم کذلک نجزی الظالمین وفرمود ولن یستنکف المسیح ان یکون عبدا لله ولا الملائکة المقربون ومن یستنکف عن عبادته ویستکبر فسیحشرهم الیه جمیعا وفرمود وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شیئا إداً تکاد السموات یتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وکلهم آتیه یوم القیامة فرد او فرمود ویعبدون من دون الله ما لا یضرهم ولا ینفعهم ویقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض سبحانه وتعالی عما یشرکون وفرمود وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله لمن یشاء ویرضی وفرمود من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه وفرمود وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردک بخیر فلا راد لفضله وفرمود ما یفتح الله للناس من رحمة فلا ممسک لها وما یمسک فلا مرسل له من بعده وفرمود قل ارایتم ما تدعون من دون الله ان ارادنی الله بضر هل هن کاشفات ضره او ارادنی برحمة هل هن ممسکات رحمته قل حسبی الله علیه یتوکل المتوکلون واز ین قبیل آیات کثیره طیبه در قرآن مجید موجود اند تفسیر شیخ از فتح البیان فی مقاصد القرآن در یافت باید نمود تا حقیقت شرک معلوم گردد و سوای انبیاء علیهم الصلوة والسلام شایع علم و کبراء دین واسطه اند در میان رسول و امت وی تبلیغ میکنند احکام کتاب عزیز و سنت مطهره را و می آموزند قرآن و حدیث را بامر خدا و تادیب میکنند ایشان را و بایشان اقتدا در حصول این علم میرود و هرگاه بر چیزی جمع شوند دانین

جمع ثابت گردد اجماع ایشان حجت باشد زیرا که اجتماع همگنان بر ضلالت نمی شود و بر هر چه اجماع ایشان نشده است بلکه
مختلف فیه است آنجا رجوع بسوی کتاب و سنت باید کرد بحکم قال تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ای
الی کتاب الله و سنت رسوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم بعد ارتحاله کما هو المقرر و خود ایشان نزد تنازع رد بسوی خدا و رسول صلعم
میکرده اند زیرا که هیچکی از ایشان معصوم نیست علی الاطلاق بلکه هر واحد از مردم غیر او ماخوذ و متروک است مگر رسول خدا صلعم
کما هو المقرر و آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده العلماء ورثة الانبیاء و ان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درهما و انما ورثوا العلم
فمن اخذه اخذ بحظ وافر و این حدیث اگرچه ضعیف است لیکن او را شواهد اند که تصحیح معنی او میکنند و آنچنان را وسائط میان
خدا و میان خلق ثابت کردن مثل حجاب دربانان که میان پادشاه و رعیت وسط هستند بر وجهی که گویا همین ایشان را دافع
حوائج خلق بسوی خدا اند و خدای تعالی هدایت عباد و ترزیق ایشان جز بتوسط ایشان نمیفرماید و خلق سؤال حوائج خود از
ایشان میکنند و ایشان آنرا از خدای تعالی میخواهند چنانکه وسائط ملوک سؤال حوائج مردم از ملوک میکنند زیرا که مقربان نزدیک
پادشاه را مردم تا پادشاه نمی توانند رسید لهذا از ایشان میخواهند و بسا شفاعت سؤال را از خود پادشاه دوراز ادب
میدانند یا آنکه طلب حوائج را بذریعه و وسائط انفع میدانند نسبت طلب آنها از ملک زیرا که وسائط مذکوره نسبت طالب اقرب
بسوی حوائج اند پس مثبت وسائط برین وجه کافر مشرک نیست از وی توبه باید خواست یا توبه نکند یا کشته شود و این مثبتین شبیه
مخلوق بخالق اند که برای خدا انداد و همسران و همکاران و امثال مقرر میگردانند و در قرآن عظیم بر ایشان آن قدر است که این
فتوی گنجایش فکر نمی دارد و زیرا که وسائط میان ملوک و مردم بر سه گونه اند یکی آنهایی اند که خبر احوال مردم بملوک میرسانند بحیثیت آنکه
آن احوال معلوم این ملوک نیست و هر که او تعالی را اینچنین خیال کند که وی عالم احوال عباد نیست تا آنکه بعض ملائکه یا انبیا یا
غیر ایشان خبر آن احوال بوی بدهند وی کافر است بلکه او سبحانه و تعالی عالم سر و اخفی است هیچ خافیه بروی در زمین و آسمان
پوشیده نیست ان الله قد احاط بکل شیء علما و او تعالی سمیع و بصیر است سمیع اصوات را باختلاف لغات بر تفنن حاجات
و تبائن اوقات و تضاد مرادات یکسان می شنود و می بیند هیچ سمع از سمع دیگر شاغل نیست و نه مسائل سائلین بروی غلط
می شوند و نه ابرام بالحاح ملحین میکنند دوم آنکه پادشاه از تدبیر رعیت خود و دفع اعدای خویش عاجز باشد مگر با عوان اعانت
کنندگان و یاری دهندگان و در نصورت از انصار و اعوان لابد باشد بنا بر ذل و عجز پادشاه بنفسه و حق سبحانه و تعالی اظهر من
و ولیی از ذل نیست فرموده قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لا یملکون مثقال ذرة فی السموات ولا
فی الارض و ما لهم فیهما من شرک و ما له منهم من ظهیر و فرموده قل الحمد لله الذی لم یتخذ ولدا و لم یکن له
شریک فی الملک و لم یکن له ولی من الذل و کبره تکبیرا و هما انچه در وجود از اسباب و آلات و اوزار و امتعه است
وی خالق و رب و مالک و دست غنی است از همه ما سوای خود و همه انچه جز اوست فقیر و محتاج است بسوی وی چنانچه فرموده
یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید و قال تعالی ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن

عبد بخلاف پادشاهان و رئیسان دنیا مراد که حاجتمند روزگار و وزراء و اهل کار اند و اینها در حقیقت شریکان پادشاه اند در ملک و او تعالی را شریک نیست در ملک نیست بل لا الٰه الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر سوم آنکه پادشاه اراده نفع رسانی برعیت خود و قصد احسان و رحمت بحال ایشان ندارد و مگر بتحریک محرکی خارجی پس هرگاه که ناصحی و واعظی پادشاه را مخاطب کند یا بروی دلالت نماید بنا بر خوف یا رجا اراده و همت پادشاه در قضاء حوائج رعایا محرکت آید بنا بر اثر کلام ناصح واعظ مشیر یا رغبت و رهبت حاصل از کلام دال بران و او تعالی رب و ملیک همه رحمت و رحمت او بر عباد خود بیشتر از رحمت مادر بر ولد خود است و هما شیا بمشیت اوست هر چه خواست شد و انچه نخواست نشد و چون وی بسجانه نفع بعض عباد بدست بعضی جاری فرموده است لهذا یکی بدیگری احسان میکند و برای او دعای نماید و در حق او سفارش میفرماید و نحو آن و خالق این همه اوست زیرا که اراده احسان و دعا و شفاعت را در دل محسن داعی شافع وی آفریده و جائز نیست که در وجود کسی باشد که اکراه وی بسجانه بر خلاف مراد وی نماید یا او را اجبری بیاموزد که وی بسجانه آن را نمیداند یا کسی باشد که او تعالی از وی خوف و رجا ندارد و لهذا آنحضرت صلعم فرمود لا یقولن احدکم اللهم اغفر لی ان شئت اللهم ارحمنی ان شئت ولکن لیعزم المسئلة فان الله لا مکره له و شفعا را که نزد خدا شفاعت کنند هرگز بی اذن او لب بشفاعت نمیگشایند کما قال تعالی لا یشفعون الا لمن ارتضی وهم من خشیته مشفقون و فرمود قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لا یملکون مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض وما لهم فیهما من شرک وما له منهم من ظهیر و لا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له درین کریمه دلالت ست برانکه هر معبود دون خدا نه ملک او و نه شریک در ملک ست و نه او را کسی ظهیر ست و نه شفاعت او نافع ست مگر هرگاه که اذن دهد برای وی بخلاف پادشاه و سلطان که شافع از نزد او ملک ملک می باشد یا گاهی شریک در ملک می بود و گاهی ناصر و مظاهر وی و معاون برای او می باشد بر ملک و دولت و حکومت و ایشان نزد ملوک بغیر اذن ملوک سفارش میکنند و پادشاه سفارش ایشان را قبول میکند گاهی بحسب رجا بحاجت خود بسوی این شفعاء و گاهی بحسب خوف خود از انها و گاهی در وجه جزاء احسان آنها بخود و مکافات ایفاء شان بر خود تا آنکه شفاعت پسر زن خود بعین وجهی پذیرد زیرا که وی محتاج ست بسوی زوجه و ولد چه اگر زن و فرزند شان زوی اعراض کنند یا بر اعراض متضرر شود بلکه شفاعت ملوک خود گوش میکند زیرا که اگر سفارش او نپذیرد خوف آنست که این ملوک اطاعت او نکنند یا سعی در ضرر او نمایند یا بکجا در کار رو بار او کند و غرض که شفاعت بعض عباد نزد بعض همه ازین جنس ست و احدی شفاعت احدی قبول نمیکند مگر بوجه همین رغبت یا رهبت او و او تعالی نیاز کسی امیدی دارد و نه از احدی خوفی دارد و نه محتاج کسی ست بلکه او غنی الاغنیاء و احکم الحاکمین و اقدر القادرین ست قال تعالی الا ان لله من فی السموات ومن فی الارض وما یتبع الذین یدعون من دون الله شرکاء ان یتبعون الا الظن وان هم الا یخرصون و فرمود وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغنی له ما فی السموات وما فی الارض و مشرکان شفعاء را ازین همین جنس معبود خود می گیرند حال آنکه او تعالی فرموده و یعبدون من دون الله ما لا یضرهم ولا ینفعهم

ویقولون هولاء شفعاؤنا عند الله قل انبئون الله بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض سبحانه وتعالی عما یشرکون وفرمود فلولا نصرهم الذین اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلک افکهم وما کانوا یفترون واز مشرکین اخبار فرموده که ایشان میگویند ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی وفرمود ولا یامرکم ان تتخذوا الملائکة والنبیین ارباباً ایامرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون وفرمود قل ادعوا الذین زعمتم من دونه فلا یملکون کشف الضر عنکم ولا تحویلا اولئک الذین یدعون یبتغون الی ربهم الوسیلة ایهم اقرب ویرجون رحمته ویخافون عذابه ان عذاب ربک کان محذورا واز اینجا اعتبار فرمود باینکه مدعو من دون الله مالک کشف ضر وتحویل آن از ایشان نیست بلکه این مدعوان خود راجی رحمت او سبحانه وخائف عذاب او تعالی هستند وتقرب وی می جویند پس همانچنین ملائکه وانبیاست آنرا نفی فرمود مگر شفاعت باذن او شفاعت همین دعاست وشک نیست که دعا بعض خلق مر بعض را نافع هست وحق تعالی بدان امر کرده لکن داعی شافع را این رتبه نیست که دعا وشفاعت کسی کند مگر باذن خدا درین امر پس شفعاء هرگز لایق بشفاعت منهی عنها واگنند مثل شفاعت کردن برای مشرکین ومنافقین ومبتدعین ودعا نمودن برای آنها بمغفرت قال تعالی ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره الایة وقال تعالی ما کان للنبی والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربی من بعد ما تبین لهم انهم اصحاب الجحیم وما کان استغفار ابراهیم لابیه الا عن موعدة وعدها ایاه فلما تبین له انه عدو لله تبرأ منه وفرمود سواء علیهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن یغفر الله لهم وفرمود ادعوا ربکم تضرعا وخفیة انه لا یحب المعتدین واین دلیل ست برانکه تعالی معتدین فی الدعا دوست نمیدارد واز اعتداد در دعاست سؤال کردن عبد چیزی را که او تعالی آنرا کردن نمیخواهد مثل سؤال منازل انبیاء برای خود حال آنکه از زمرهٔ انبیا نیست یا سؤال مغفرت مشرکین ونحو آن یا سؤال چیزی که دران معصیت خدای عزوجل ست همچو امانت بکفر وفسوق وعصیان پس شفاعت شفیع ماذون ایمن الله در دعای ست که دران عدوان نیست واگر کسی سؤال دعای غیر صالح کرد بدان قرار نمود زیرا که انبیاء اهل عصمت اند از انکه بر نجود عا اقرار گیرند چنانکه نوح علیه السلام گفته بود در بیان اینی من اهلی وان وعدک الحق وانت احکم الحاکمین حق تعالی فرمود یا نوح انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح فلا تسئلن ما لیس لک به علم انی اعظک ان تکون من الجاهلین قال رب انی اعوذ بک ان اسئلک ما لیس لی به علم والا تغفر لی وترحمنی اکن من الخاسرین ونیست دعای هر داعی شافع که خدا را دعا کرد وشفاعت نمود مگر بمقتضا وقدر ومشیت او سبحانه واو ست مجیب دعوات وقاضی حاجات وقابل شفاعات وخالق اسباب ومسببات ودعا از جملهٔ اسباب ست که حق تعالی آنرا تقدیر کرده چون دعا قدر اوست التفات بسوی اسباب شرک در توحید باشد چه جماع الامر شرک در ربوبیت ست باین طریق که غیر را همراه وی تقدیر وتدبیر ثابت کند یا شرک در الوهیت ست که غیر او را عبادت کند یا از وی چیزی سؤال نماید کما قال ایاک نعبد وایاک نستعین همچنین محو اسباب نقص در عقل ست چنانکه اعراض از اسباب بالکلیه قدح در شرع ست بلکه واجب آنست که تو کل او دعا وسؤال

ورغبت بنده بسوی خدا باشد وخدا مقدر اسباب ست برای او از دعای خلق وغیر هم هرچه میخواهد ودعا مشروع ست اعلی ادنی را وادنی اعلی را وعامیکند پس طلب شفاعت ودعا از انبیا چنان باشد که مسلمانان از آنحضرت صلعم شفاعت در استسقا وطلب دعا ازوی صلعم میکردند همچنین بعد آنحضرت صلعم عمر ودیگر مسلمانان استسقا بعباس عم نبی صلعم کردند مردم روز قیامت طالب شفاعت از انبیا، ومحمد رسول الله صلی الله علیه وسلم خواهند شد ووی سید شفعا ست واو را شفاعات ست که بدان مختص بوده ومعهذا در صحیحین از وی صلعم آمده که فرمود اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علیّ فانه من صلی علیّ صلوة صلی الله علیه عشرا ثم سلوا الله لی الوسیلة فانها درجة فی الجنة لا تنبغی الا لعبد من عباد الله وارجو ان اکون ذلک العبد فمن سأل لی الوسیلة حلت علیه شفاعتی یوم القیامة وچون عمر رضی الله عنه اراده عمره فرمود وآنحضرت صلعم او را وداع کرد گفت یا اخی لا تنسانی من دعائک پس نبی خدا صلعم خواهان دعا از بعض امت خود شده وابن دعای اعلی از ادنی ست چنانکه استسقای مردم از وی صلعم دعای ادنی از اعلی بود ولکن این دعای آنحضرت صلعم از عمر از باب سوال کردن نیست بلکه امر فرمودن وی صلعم بدعا ایشان را بچو امر وارشاد وی صلعم مردم را بسائر طاعات مشاب علیهاست باآنکه وی صلعم را مثل اجر امت ست در هر چه ایشان میکنند وبجامی آرند بی نقص بعضیت رسیده که آنحضرت فرمود من دعی الی الهدی کان له من الاجر مثل اجور من تبعه من غیر ان ینقص من اجورهم شیئ الحدیث وآنحضرت صلعم داعی امت بسوی هر هدایت ست پس او را اجر باشد مثل اجر ایشان در هر انچه اتباع او در ان کرده اند همچنین چون درود میفرستند بروی درود فرستند خدا بر ایشان ده بار ودر دعای ایشان که او تعالی اجابت می کند دران رسول خدا صلعم را اجر ست واین دعا برای رسول خدا ست وایشان را بران اجر عطا میفرماید واین نفع که بآن دعا حاصل شده نفعی از خدا بروی ست ودر صحیح آمده که فرمود آنحضرت صلعم ما من رجل یدعو لاخیه بظهر الغیب بدعوة الا وکل الله ملکا کلما دعا لاخیه بدعوة قال الملک الموکل به آمین ولک بمثل ذلک ودر حدیث دیگر وارد شده اسرع الدعا اجابة دعوة غائب لغائب پس فرد دعا برای غیر انتفاع داعی ومدعو له هر دو ست اگرچه داعی دون مدعو له باشد ودر درجه ومنزلت ومکانت ازوی کمتر واحقر بود غرض که در دعای مومن برای برادر دینی وفراغ طینی خود انتفاع این داعی وانتفاع آن مدعو له ست پس هر که غیر خود را گوید دعا کن برای من وقصد انتفاع هر دو کند این هر دو اعنی داعی ومدعو له شرش متعاون یکدیگر بر برّ وتقوی باشد زیرا که داعی بیان مسئول کرده وبرادر خود را اشارت بر چیزی نموده که نافع این هر دو ست ومسئول چیزی بجا آورده که در ان نفع وی ومسئول له ست واین بمنزله آن کسی شد که غیر خود را امر بر برّ وتقوی نموده پس مامور بر فعل وآمر هر دو مثاب شود بوجه آنکه سائل دعای مسئول عنه بسوی آن کرده لاسیما ادعیه که ماموریهاست کما قال تعالی واستغفر لذنبک وللمؤمنین وللمؤمنات در بیخا امر کرد رسول خود را صلی الله علیه وسلم باستغفار بعده فرمود ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما در بیخا ذکر استغفار ایشان واستغفار رسول برای ایشان فرمود زیرا که این از ان جنس ست که او تعالی رسول را بدان امر کرده وفرموده که برای مردان وزنان مومن استغفا

کن و هیچ مخلوق را امر نکرد و بآنکه نامخلوقی سوال چیزی کند که خدا مخلوق را بدان امر فرموده است بلکه بهر چه بنده را طاعات یا اشیا باشد که کردن آن عبادت و طاعت و قربت خدا و صلاح فاعل و حسنه از وی ست و چون آن مامور به را بجا آورد احسان خدا بسوی او و انعام الهی بر وی اعظم و اکبر باشد بلکه اجل نعمت او تعالی که بدان بر عباد خود انعام فرموده آنست که او را بهدایت بسوی ایمان کرده و ایمان قول و عمل ست و بطاعت و حسنات می افزاید چنانچه بعصیان و سیئات می کاهد و بنده چند انکه در عمل خیر زیاده می شود ایمان او روز افزون میگردد و این همان انعام حقیقی ست که در کریمهٔ صراط الذین انعمت علیهم و در قوله تعالی فاولئك مع الذین انعم الله علیهم مذکورست بلکه در نعمت دنیا بدون دین هیچ قول و تحقیق آنست که نعمت دنیا نعمت ست من وجه اگرچه نعمت تامه نیست من وجه و نعمت دین نعمتی ست که طلب و جستجوی آن بر وجهی که او تعالی امر کرده از واجب و مستحب لائق حال مسلمان ست بلکه این خیری ست که خواستن آن باتفاق مسلمین میرسد و همین ست نعمت حقیقی نزد اهل سنت چه نزد ایشان مقرر ست که منعم بفعل خیر خدای عزوجل ست لاغیر و نزد قدریه انعام توانائی بخشیدن بروی ست تا که صالح صدور ست غرض که مقصود در اینجا آنست که حق تعالی مخلوق را امر بسوال از مخلوق نکرده مگر آنکه مصلحتی برای آن مخلوق باشد خواه واجب بود یا مستحب چه مطلوب وی سبحانه از بنده نیست مگر همین معنی پس هیچ چیز را امر خواهد کرد که اثر وی غیر اینمعنی را بطلبد بلکه بر بنده حرام ساخته که از بندهٔ دیگر چیزی که نزد اوست بخواهد بگر نزد ضرورت اگرچه قصد بنده مصلحت خود و مصلحت او باشد و این شاب ست بران اگرچه قصد وی حصول مطلوب خود بغیر قصد از وی باشد تا باز انتفاع مامور چنانکه از نفس خود آینده ست و مثل این سوال هرگز خدای تعالی امر نکند بلکه از ان نهی فرموده زیرا که این سوال محض از مخلوق ست بغیر قصد نفع او و نیست دران وجه مصلحت و او تعالی ما را امر کرده که عبادت وی کنیم و بسوی آن خوانده و امر باحسان بسوی عباد خود کرده و این را نه آن قصد کرده و نه این را اراده نموده پس قصد غیبت بسوی خدا و دعای او شده که آن نماز ست و نه قصد احسان بسوی خلق شده که آن زکوة ست گو بنده درین سوال گاهی آثم نشود و لکن در چیزی که بنده بدان مامورست و در چیزی که دران ماذون ست فرق ست نمی بینی که آنحضرت صلعم در حدیث هفتاد هزار کس که بی حساب بجنت در آیند فرموده انهم لایسترقون اگرچه استرقاق جائز ست باکمل هرگز اثبات وسائط میان خدا و خلق او بهیچ وسائط میان ملوک و رعایا نمیکند وی مشرک ست بلکه این دین شرکین عباد او ثانی الصنمات که میگفتند این تماثیل انبیاء و صلحاء وسائل و ذرائع اند که ما بدان تقرب بسوی خدا میکنیم و باین وسیله و ذریعه نزدیکی او میجوئیم و آین همان شرکست که حق تعالی انکارش بر فصاری کرده و فرموده اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسیح بن مریم وما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا الله الا هو سبحانه عما یشرکون و فرموده واذا سالك عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان فلیستجیبوا لی ولیؤمنوا بی لعلهم یرشدون یعنی نزدیک دعوت بامر و نهی استجابت کنند و نزد اجابت من دعائی خود را ایمان آرند بمن بسیار و تضرع و فرموده

فاذا فرغت فانصب والی ربك فارغب وفرمود واخا مسکم الضر فی البحر ضل من تدعون الا ایاه وفرمود
امن یجیب المضطر اذا دعاه ویکشف السوء ویجعلکم خلفاء الارض وفرمود یسئله من فی السموات والارض
کل یوم هو فی شان واو تعالی این توحید سوال و دعا را در کتاب عزیز خود بروجه کمال بیان نموده وحسم مواد شرک چنانکه باید
وشاید فرموده تا آنکه احدی از غیر خدا نترسد وسوای واحد احد از دیگری امید ندارد وجزوی برکسی توکل واعتماد و توسل
ننماید و بهیچکس توصل وتقرب نجوید قال تعالی فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بایاتی ثمنا قلیلا وفرمود
انما ذلکم الشیطان یخوف اولیاءه فلا تخافوهم وخافون ان کنتم مومنین وفرمود الم تر الی الذین قیل لهم
کفوا ایدیکم واقیموا الصلوة واتوا الزکوة فلما کتب علیهم القتال اذا فریق منهم یخشون الناس کخشیة الله
او اشد خشیة الایة وفرمود انما یعمر مساجد الله من امن بالله والیوم الاخر واقام الصلوة واتی الزکوة
ولم یخش الا الله الایة وفرمود ومن یطع الله ورسوله ویخشی الله ویتقه فاولئك هم الفائزون ودر نجا
بیان کرد که طاعت خدا ورسول هر دو درست وخشیت تنها از عزوجل را وفرمود ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله
وقالوا حسبنا الله سیوتینا الله من فضله ورسوله انا الی الله راغبون ودر نجا بیان کرد که ایتا خدا ورسول است
چنانکه در آیهٔ دیگر ارشاد کرد وما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا زیرا که رسول بمین امر خدا ونهی او باحت
اوست وتحسب تنها برای خدا ست چنانکه حسبنا الله گفتند وحسبنا الله ورسوله نگفتند ونظیرش قوله تعالی ست الذین
قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لکم فاخشوهم فزادهم ایمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوکیل وآنحضرت
صلعم تحقیق واثبات این توحید برای امت خود می فرمود ومواد شرک را از ایشان حسم وقطع میکرد زیرا که این تحقیق قول
لا آله الا الله ست چه آله همان کس ست که دلها بکمال محبت وتعظیم واجلال واکرام ورجاء وخوف او تعالی کنند تا آنکه فرمود
نگوئید ماشاء الله وشاء محمد ولکن بشاء الله ثم شاء محمد یکبار مردی آنحضرت صلعم را گفت ماشاء الله وشئت فرمود اجعلتنی لله ندا قل شاء الله
وحده وفرمود من کان حالفا فلیحلف بالله او لیصمت وفرمود من حلف بغیر الله فقد اشرك وابن عباس را
ارشاد کرد واذا سالت فاسال الله واذا استعنت فاستعن بالله جف القلم بما انت لاق فلو جهدت الخلیقة علی ان ینفعك
لم تنفعك الا بشئ کتبه الله لك ولو جهدت تضرك لم تقدر الا بشئ کتبه الله علیك وتمیز فرمود لا تقربونی کما اطرت النصاری
عیسی بن مریم وانما انا عبد فقولوا عبد الله ورسوله وفرمود اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد وفرمود لا تتخذوا قبری عیدا وصلوا
علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم ودر مرض خود فرمود لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد یحذر ما صنعوا
قالت عایشة ولولا ذلك لابرز قبره ولکن کره ان یتخذ قبره مسجدا واین باب خیلی وسعت دارد وهمو من باوجود علم بآنکه
او تعالی رب ومالك هر شی ست هرگز انکار اسباب مخلوقهٔ وی سبحانه نکند چنانکه مطر را مثلا سبب نبات گرداند
وفرموده وما انزل الله من السماء من ماء فاحیا به الارض بعد موتها وبث فیها من کل دابة وچنانکه

آفتاب و ماهتاب را سبب خلق چیزی ساخته که بسبب اینها متولد و مخلوق میشود چنانکه شفاعت در امر اسبب چیزی گردانیده که قاضی بدان ست مثل صلوة مسلمین بر جنازهٔ میت که این یکی از اسباب جالبهٔ رحمت خداست و بسبب آن نمازگذارندگان بر جنازه مسلم مومن ثواب می یابند لیکن در اسباب از شناختن سه چیز ناگزیر ست یکی آنکه سبب معین مستقل مطلوب نیست بلکه لابد ست که همراه آن اسباب دیگر نیز باشند و همه اینها از موانع اند پس اگر اوتعالی اکمال اسباب نفرماید و بدفع موانع نپردازد مقصود حاصل نشود و او سبحانه هر چه بخواهد می شود و هر چه نخواهد نمیشود اگرچه مردم آنرا خواهند و هر چه مردم میخواهند نمیشود مگر آنکه خدا خواهد دوم آنکه اعتقاد بسببیت شی بلا علم جایز نیست پس مثبت بسببیت چیزی بلا علم یا خلاف شرع مبطل ست مثلا نذر را سبب دفع بلاء و حصول منفعت گمان کند حال آنکه در صحیحین از آنحضرت صلعم از نذر نهی آمده و فرموده انه لا یاتی بخیر و انما یستخرج به من البخیل سوم آنکه چیزی را از اعمال عبیه سبب چیزی گرفتن جائز نیست مگر آنکه مشروع باشد زیرا که مبنای عبادات بر توقیف ست پس انسان را شریک ساختن غیر یا خدا روا نباشد تا او را دعا کند اگرچه گمان برد که این دعای غیر سبب حصول بعض اغراض ست و لهذا عبادت خدای عزوجل ببدع مخالفهٔ شریعت حقهٔ صادقه نتوان کرد و چون این گمان کند پس شیاطین نیز اعانت انسان بر بعض مقاصد وی میکنند نزد شرک آوردن او و گاه باشد که بکفر و فسوق و عصیان بعض اغراض انسان حاصل می شود حال آنکه این چنین حصول حلال نیست زیرا که مفسدهٔ حاصله ازان اعظم ازین مصلحت حاصله باشد چه بعثت رسول خدا صلعم برای تحصیل مصالح و تکمیل آنها و تعطیل مفاسد و تکمیل آنهاست پس هر چه او تعالی بدان امر کرده مصلحت راجحه ست و هر چه ازان نهی فرموده مفسدهٔ راجحه ست و این جمل را بسطی ست که این ورقه احتمال آن ندارد بکذا فی القاعدة الواسطیة و الله اعلم و علمه اتم و احکم **سوال یکصد و سوم** مردی مبتلای بلیتی شده و میداند که اگر این بلیه مستمر ماند در دنیا و آخرت را تباه خواهد کرد ناچار در دفع آن کوششی و کوششی بهر طریق بجا آورد دگر آن بلیه دور نشد بلکه تو قد و شدت آن افزون گردید پس حیلهٔ دفع و طریق کشف آن چیست **جواب** در صحیح بخاری که اصح کتب بعد کتاب خدا ست از حدیث ابو هریره رضی الله عنه آمده که گفت فرمود رسول خدا صلعم لکل داء دواء فاذا اصیب دواء الداء برء باذن الله و در مسند احمد از حدیث اسامه بن شریک از آنحضرت صلعم آمده ان الله لم ینزل داء الا انزل له شفاء علمه من علمه و جهله من جهله و در لفظی این ست ان الله لم یضع داء الا وضع له شفاء او دواء الا داء واحدا قالوا یا رسول الله و ما هو قال الهرم ترمذی گفته این حدیث صحیح ست گویم و این حدیث شامل ادواء قلب و روح و بدن مادیه و ایست و آنحضرت صلعم جمل ادواء و سوال از علماء را دواء آن مقرر فرموده ابو داود در سنن خود از جابر بن عبد الله حدیث طویل آورده که فرمود رسول خدا صلعم انما شفاء العی السوال در اینجا اخبار ست بآنکه درد جهل و نادانی را شفا سوال کردن از علماء ست و او تعالی از قرآن کریم اخبار فرموده که آن شفا ست قل هو للذین امنوا هدی و شفاء

وقرمود وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ومن هينجا براى بيان جنس ست نه براى تبعيض
زيرا كه تمام قرآن شفاء ست چنانكه در آيهٔ ديگر آمده ست پس كتاب عزيز شفاء دلهاست از درد جهل و شك و ريب
واو بجهة هيچ شفائى از آسمان اهم وانفع واعظم وانجع وكامل تر از قرآن شريف در ازالهٔ داء نازل نكرده در صحيحين
در حديث ابى سعيد بذكر لدغ سيد حيّ از احياء عرب رقيه بسورهٔ فاتحه بر قطيعى از غنم آمده وفيه فكانما نشط من عقال
فانطلق يمشى وما به قلبة وچون ذكر اين ماجرا بحضور پرنور آنحضرت صلعم آمد فرمود وما يدريك انها رقية عرضكما اين دوا
دران دارا تركرد وازالهٔ آن نمود ببركه كويا هيچ دردى نبود واين دوا اسهل واسيرا ويست واگر يكى بفاتحه تداوى
احسن كند براى او تاثير عجيب در شفا يابد حافظ متقن ناقد ابن القيم رح ذكر كرده كه مرقى در مكهٔ معظمه بودم ودر ميان پيش
مى آمد وطبيعتى هم نميسيد ونه دوائى دست ميداد بهمين فاتحه معالجه نفس خود ميكردم وتاثيرى عجيب ميديدم هرگز مشكى
چيزى مى شد واز اين دوا وصف نميبودم تا آنكه بسيارى از اينها بسرعت صحت مى يافتند ودر ينجا امرى الى منظر
آنرا بايد ديافت تا دوا بردانشيند واين دارو از الهٔ آن در وكند واز آن اين ست كه اذكار وروايات واوعيه كه بران تعاجو نيند
ورقيه كنند اگرچه فى نفسها نافع وشافى هستند مگر هستعداد قبول عمل وقوت همت فاعل وتاثير او ميكنند وتخلف شفا بانا بضعف
تاثير فاعل يا عدم قبول منفعل يا مانع قوى عائق از نجحهٔ دواء در وى مى باشد چنانكه در ادويه واو داء حسيه مشاهدست كه عدم
تاثير دران بهمت عدم قبول طبيعت باشد وچون دوا بقبول تام فرا گرفته شود وتعافش در بدن بحسب آن قبول بود همچنين دعا
اگر اخذ رقا وتعاويذ بقبول تام فرا يد وراقى را نفس فعال وهمت مؤثره باشد الاعمال در ازالهٔ داء اثر كنند وهمچنين دعا از اقوى
اسباب رفع مكروه وحصول مطلوب ست ولكن گاهى اثر او تخلف ميكند بنا بر آنكه فى نفسه ضعيف ست باين طريق كه دعاء
هست كه محبوب خدا نيست بنا بر عدوانى كه در دست يا قلب داعى نا توان ست اقبال تام بروى نجانه دارد ونزد دعا
جمعيت خاطرش بروى تعالى نبوده ست مثل كمانى كه نرم باشد وتيز ازان بضعف برايد يا مانع از اكل حرام وظلم ودرين دو نوع
وزنگ معاصى بر قلوب وهتيلاء غفلت وسهو ولهو وغلبهٔ آن حاصل شده ست چنانكه در صحيح حاكم از حديث ابو هريره رضى الله عنه
صلعم آمده ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله لا يقبل دعاء من قلب غافل لاه وچون واهر چند نافع وفعال
دارست لكن غفلت قلب از خدا مبطل قوت اوست وهمچنين اكل حرام نور دعا را بيكارى سازد يا نا توان ميگرداند چنانكه
در صحيح مسلم ست از حديث ابو هريره كه گفت فرمود رسول خدا صلعم ايها الناس ان الله طيب لا يقبل الا طيبا وان الله امر المؤمنين
بما امر به المرسلين فقال يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا انى بما تعملون عليم وقال يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات
ما رزقناكم ثم ذكر الرجل يطيل السفر اشعث اغبر يمد يديه الى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذى
بالحرام فانى يستجاب لذلك وعبد الرحمن بن حمد در كتاب الزهد خود آورده كه اصاب بنى اسرائيل بلاء فخرجوا يخرجا عادى
الله عز وجل الى نبيهم ان اخبرهم انكم تخرجون الى الصعيد بايدان بخشته وترفعون الى السماء فقد سقتكم فتحاء الله ماء وملكتم بيده من الجراد

الآن حین اشتد غضبی علیکم ولن تزدادوا منی الا بعدا و ایوذر فرموده دعا از تیکوکار بقدر تمکن در طعام تمکن نیست مؤکد دعا
از دافع او و یه ست و دشمن بلا ست مدافعه و معالجه آن میکند و دافع از نزول او میشود و رافع بلا یا مخفف او ست تیر دشمن
و سلاح مومن ست چنانکه حاکم در صحیح از حدیث علی بن ابیطالب رضی الله عنه و کرم وجهه آورده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الدعا
سلاح المومن و عماد الدین و نور السموات و الارض و دعا را با بلا سه مقام ست یکی آنکه دعا اقوی باشد از بلا و دفع آن کند
دوم آنکه اضعف باشد از بلا و بلا بران قوی گردد و به بنده رسد و لکن همذا بلا را سبک میگرداند هر چند خوش ضعیف ست
سوم آنکه هر دو متقاوم یکدیگر شوند و هر دو احد دافع از صاحب خود گردد و در صحیح حاکم از عایشه مرفوعی ست که گفت قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم ینفع من قد نزل و مما لم ینزل و ان البلاء لینزل فیلقاه الدعا فیعتلجان الی یوم القیامة و فیه ایضا
من حدیث ابن عمر عن النبی صلعم قال الدعا ینفع مما نزل و مما لم ینزل فعلیکم عباد الله بالدعا و فیه ایضا من حدیث ثوبان رضی الله عنه
صلی لا یرد القدر الا الدعا و لا یزید فی العمر الا البر و ان الرجل لیحرم الرزق بالذنب یصیبه و از انفع ادویه الحاح در دعا ست
ابو هریره گفته قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من لم یسال الله یغضب علیه اخرجه ابن ماجة و در صحیح حاکم ست از حدیث انس
از انحضرت صلعم لا تعجزوا فی الدعا فانه لا یهلک مع الدعا احد و از اعی از زهری از عروه از عایشه روایت کرده که گفت فرمود
آنحضرت صلعم ان الله یحب الملحین فی الدعا و احمد از قتاده از مورق آورده که گفت نیافتم برای مومن مثل مگر آنکه مردی در دریا
بر چوبی باشد و یا رب یا رب میگوید تا بدو عزوجل از انجات بخشد عن یارب رحمی یا رب ماه و از آیات مانع ترتب اثر دعا استعجال
عبد و استبطار اجابت ست که داعی متعجب شده ترک دعا کند و این بمنزله کسی ست که نذری کرد یا درختی نشاند و تعاهد و تسقیه
آن نمود و چون در کمال و ادراک وی درنگ کرد بترک و اهمالش گراید در بخاری از ابو هریره آمده که گفت فرمود رسول خدا
صلعم یستجاب لاحدکم مالم یعجل یقول دعوت فلم یستجب لی و در صحیح مسلم ست از وی لا یزال یستجاب للعبد مالم یدع بإثم او قطیعة
رحم مالم یعجل قیل یا رسول الله و ما الاستعجال قال یقول قد دعوت قد دعوت فلم ار یستجیب لی فیستحسر عند ذلک و یدع الدعا و در مسند
احمد ست از حدیث انس قال قال رسول الله صلعم لا یزال العبد بخیر مالم یستعجل قالوا یا رسول الله کیف یستعجل قال یقول قد دعوت
لربی فلم یستجب لی و چون باد ما حضور قلب و تمام جمعیت خاطر بر مطلوب فراهم گردد و وقتی از اوقات شش گانه بود لابد که اجابت
دست بهم دهد و آن ثلث اخیر از شب و نزد اذان و میان اذان و اقامت و اوقات صلوة مکتوبات و نزد سجود و امام پنجشنبه روز جمعه
تا انقضای نماز و آخر ساعت بعد عصر روز جمعه ست و چنین در حال خشوع و انکسار پیش حق سبحانه و تعالی و ذل و تضرع و رقت
طبع باشد و داعی رو بقبله کند و بر طهارت باشد و هر دو دست بسوی وجه الاشریف بردارد و به بدایت بحمد و ثنا کند و تثنیه
بدرود بر رسول خدا صلعم نماید و تقدیم توبه و استغفار پیش حاجت فرماید بعده داخل بر عزوجل گردد و الحاح و تمسک پیروی تعالی
نماید و تملق بجا آرد و بر عجز و رهبت او را بخواند و باسماء و صفات و توحید او تعالی توسل جوید و پیش از دعا صدقه بر آرد پس
این دعا بهر گونه رود شدنی ست انشاء الله تعالی و الا سبحانه اگر آن ادعیه دست بهم بدهد که آنحضرت صلعم بلفظ اجابتش اخبار فرموده

یا ارشاد نمود و که متضمن اسم اعظم است چنانکه در سنن و صحیح ابن حبان از حدیث عبد الله بن بریده مرویست آمده که ان رسول الله صلعم سمع رجلا یقول اللهم انی اسئلک بانی اشهد انک انت الله لا الٰه الا انت الاحد الصمد الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد فقال لقد سالت الله باسمه الاعظم و هم در سنن و صحیح ابی حاتم بن حبان از حدیث انس بن مالک آمده انه کان مع رسول الله صلعم جالسا یصلی ثم دعا فقال اللهم انی اسئلک بان لک الحمد لا الٰه الا انت المنان بدیع السموات والارض یا ذا الجلال والاکرام یا حی یا قیوم فقال النبی صلعم لقد دعا الله باسمه العظیم الذی اذا دعی به اجاب و اذا سئل به اعطی و آین هر دو حدیث را امام احمد در مسند خود نیز روایت فرموده و در جامع ترمذی ست از حدیث اسماء بنت یزید ان النبی صلعم قال اسم الله الاعظم فی ثلثین و الٰهکم الٰه واحد لا الٰه الا هو الرحمن الرحیم و فاتحهٔ آل عمران الٓمّٓ اللّٰه لا الٰه الا هو الحی القیوم ترمذی گفته این حدیث حسن صحیح ست و در مسند احمد و صحیح حاکم از حدیث ابو هریره و انس بن مالک و ربیعه بن عامر از آنحضرت صلعم آمده انه قال الظوا بیا ذا الجلال والاکرام یعنی باین لفظ بیاویزید و آنرا لازم گیرید و بران مداومت کنید و در جامع ترمذی ست از ابو هریره که ان النبی صلعم کان اذا رفع راسه الی السماء و اذا اجتهد فی الدعا قال یا حی یا قیوم و فیه ایضا من حدیث انس بن مالک قال کان النبی صلعم اذا کربه امر قال یا حی یا قیوم برحمتک استغیث و در صحیح حاکم ست از حدیث ابی امامه از آنحضرت صلعم قال اسم الله الاعظم فی ثلث سور من القرآن البقرة و آل عمران و طٰه قاسم گفته چون التماس آن کردم آیه حی قیوم را یافتم که در هر سه سوره ست و در ترمذی و صحیح حاکم از حدیث سعد بن وقاص از آنحضرت صلعم آمده دعوة ذی النون اذ دعا و هو فی بطن الحوت لا الٰه الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین انه لم یدع بها مسلم فی شئی قط الا استجاب الله له ترمذی گفته حدیث صحیح ست و نیز در صحیح حاکم از سعد از آنحضرت صلعم آمده الا اخبرکم بشئی اذا نزل برجل منکم فدعا به یفرج الله عنه دعا ذی النون و نیز در صحیح او ست از ذوی رضی الله عنه که از سمع النبی صلعم و هو یقول هل ادلکم علی اسم الله الاعظم دعا یونس فقال رجل یا رسول الله کان لیونس خاصة فقال الا تسمع قوله فاستجبنا له و نجیناه من الغم و کذلک ننجی المومنین فایما مسلم دعا بها فی مرضه اربعین مرة فمات فی مرضه ذلک اعطی اجر شهید و ان برء برء مغفورا له و در صحیحین ست از حدیث ابن عباس ان رسول الله صلعم کان یقول عند الکرب لا الٰه الا الله العظیم الحلیم لا الٰه الا الله رب العرش العظیم لا الٰه الا الله رب السموات و رب العرش الکریم و احمد در مسند خود از علی بن ابیطالب روایت کرده که گفت یعنی رسول الله صلعم اذا نزل بی کرب او قال بی کربان اقول لا الٰه الا الله الحلیم الکریم سبحان الله و تبارک الله رب العرش العظیم و الحمد لله رب العالمین و نیز در مسند احمد ست از حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم اصاب احدا قط هم و لا حزن فقال اللهم انی عبدک و ابن عبدک و ابن امتک ناصیتی بیدک ماض فی حکمک عدل فی قضاؤک اسالک بکل اسم هو لک سمیت به نفسک او علمته احدا من خلقک او استاثرت به فی علم الغیب عندک ان تجعل القرآن العظیم ربیع قلبی و نور بصری و جلا احزنی و ذهاب همی الا اذهب الله همه و حزنه و ابدله مکانه فرحا و اخرجه الطبرانی ایضا بزیادة فقال رجل الا نتعلمها قال بلی ینبغی لمن سمعها ان یتعلمها و قال ابن مسعود ما کرب نبی من الانبیا الا استغاث بالتسبیح و باتجاد عا هایی بسیار ست

که فوتی بدان دعا کرده مستجاب شد بنا بر اقتران مفروضت داعی با اقبال او بر خدا یا تقدم خشیت از وی داد تعالی آن اجابت را شکر خشیت او گردانیده یا دعا را وقت اجابت موافق افتاده بخوان بعضی گمان کنند که در لفظ این دعا خود کدام سر ست که بسبب آن اجابت حاصل میشود پس آن دعا را مجرد ازین امور کرده مقترن داعی بود و میخوانند چنانکه یکی دوای نافع را در وقتی استعمال کرده و بر وجهی بکار برده که می بایست و بدان منتفع گردیده و دیگری گمان برده که مجرد استعمال این دوا در حصول مطلوب کافی و دوائی ست حال آنکه این کس در ین گمان غالط ست و در ین موضع بسیار کس اغلاط دست بهم میدهد و ازین روی ست آنکه دعا، او با ضطرار نزد قبری اتفاق افتاده و جاهل گمان برده که این سر قبر ست و نه انست که سر دران مضطرار و صدق التجا بسوی او تعالی بوده این قبر پس چون این حال در بیتی از بیوت خدا حاصل شود افضل و احب بسوی خدای تعالی باشد و اعیه و تعوذات بمنزلهٔ اسلحه اند اگر سلاح ثابت بی آفت ست و ساعد ضارب قوی و مانع مفقود ست نکایت در عدو بدان سلاح حاصل شود و اگر یکی ازین سه معنی متخلف ست تاثیرش هم متخلف شود همچنین دعا اگر فی نفسه غیر صالح یا داعی غیر جامع میان قلب و لسان خود دران دعا ست یا مانعی از اجابت بود هست آن دعا اثر پذیر نگردد و در ینجا اشکالی اشهور ست که مدعو اگر مقدر ست لابد واقع شود و دعا کنند یا نکنند و اگر مقدر نیست واقع نشود خواه سوال کنند یا نکنند و گر وهی صحت انعنی گمان کرده ترک دعا فرو گفته هیچ فائده در دعا نیست حال آنکه این طائفه با وجود فرط جهل و ضلالت خود متناقض ست زیرا که طرد مذهب او موجب تعطیل جمیع اسباب ست و نجوابش میتوان گفت که سیری و سیرابی هر دو مقدر اند برای تو پس لابد واقع شوند اکل و شرب کنی یا نکنی و اگر مقدر نیستند واقع نشوند خواه خوری یا نخوری و نوشی یا ننوشی همچنین اگر ولد در تقدیر ست پیدا شود و بوجود آید خواه ولی زوجه و کنیز کنی یا نکنی و اگر مقدر نیست متولد نشود و نیست حاجت بسوی تزویج و تسری و علم جبر او این صرف هیچ عاقل آدمی نگوید بلکه حیوان بسیم مضطر بر مباشرت اسبابی ست که بدان قوام و حیات اوست پس حیوانات عقل و فهم ازین اضاع منتفی و بعضی گفته اند که اشتغال بدعا از باب تعبد محض ست او تعالی داعی را بران ثواب میدهد بدینسبب آنکه دعا اثری در مطلوب باشد بوجه تا گویا نزد این قائل هیچ فرق در میان دعا و امساک از دعا بدل و زبان در تاثیر حصول مطلوب نیست و ارتباط دعا نزد وی بمجرد ارتباط سکوت ست بلا فرق و گروهی دیگر که دانا تر از وی ست گفته دعا علامتی مجرد ست که حق تعالی آن را برای امارت قضاء حاجت منصوب ساخته و بنده چون توفیق دعا یابد این دعا علامت و امارت بود بر قضاء و طراوت چنانکه ابری سیاه بارد در زمستان سرما دلیل و علامت امطار بود و همین ست حکم طاعات با ثواب و حکم کفر و معاصی بر عقاب که امارت محض اند برای وقوع ثواب و عقاب نه آنکه اسباب اند برای او و همچنین نزد ایشان حال کسر با انکسار و حریق با احراق و ازهاق با قتل ست و هیچ شئی ازینها سبب نیست و نه هیچ ارتباط میان او و میان با تیر تب علیه ست مگر مجرد اقتران عادی نه تاثیر سببی و درین قول بخلاف حس و عقل و شرع و سائر طوائف عقلاء رفته اند و عقلا ایران دیشمند میگویند و صواب آنست که در ینجا قسمی سوم ست غیر آنچه سائل ذکر آن کرده و آن این ست که این مقدور مقدر باسباب ست و از اسباب وسیله

دعاست وتنها از سبب مقدر نشده است بلکه مقدر بسبب گردیده است وچون بنده آن سبب را بکند وبیارد دائر مقدور واقع شود واگر آن سبب نیارد ونکند مقدر متنفی مانند چنانکه شبع دری را مقدر باکل وشرب کرده اند وولد را مقدر بوطی ووقاع وحصول زرع را بالقاء بذر وخروج نفس حیوان را بذبح پس همچنین وخول جنت را باعمال صالحه ودخول نار را باعمال سیئه مقدر کرده اند وهمین قسم ثالث صحیح است که سائل ازان محروم مانده ووفیقش نیافته ودرین همین دعا از اقوی اسباب است وچون وقوع مدعو به مقدر بدعاست انکار فائدهٔ دعا صحیح نیست چنانکه نتوان گفت که هیچ فائده در اکل وشرب وسایر حرکات وافعال نیست پس هیچ شی از اسباب نافعه از دعا وابلغ در حصول مطلوب نباشد وصحابه رضی الله عنهم کاعلم امت بحند اورسول صلی الله علیه وسلم وافقه ایشان ندیدن انداقوم بود نه باین سبب وشروط وآداب واذکار غیر خود وعمر رضی الله عنه استسقا نکرد بدعا بعد خود وآنرا اعظم چند واقوی حزب می پنداشت وصحابه رسا گفته است تنصرون بضعفه وانما تنصرون بمن السماء وی فرمود فی الاموال ہم الاجابة ولکن تم الدعا فاذا اتمت الدعا فاز الاجابة معه شاعری این مضمون را نظم کرده وگفته ؎ لولوتر خیل ما ارجوا طلبه ۔ من رجوع لکفیت ما علق الطلبا ۔ پس هر که علم بدعا شد گویا باوی اراده اجابت کرده اند حق تعالی میفرماید ادعونی استجب لکم واذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان ودر حدیث ابوهریره است قال قال رسول الله صلعم من لم یسال الله نصب علیه اخرجه ابن ماجه واین دلیل است بر انکه رضای رب در سوال وطاعت دست وچون وی بجانه راضی شد تمام خیر در رضای او باشد کل الصید فی جوف الفرا همچنین هر بلا ومصیبت در غضب دست امام احمد در کتاب الزهد اثری آورده که انا الله لا الا انا اذا رضیت بارکت واذا غضبت لعنت ولعنتی تبلغ السابع من الولد وچون طلب دعا برای انجاح مرام عبادا زطرف او سبحانه باشد ترک دعا حیف ست ؎ چون ملح خواهد زمن سلطان دین ۔ خاک بر فرق قناعت بعد ازین ۔ ومقتضای نقل وفطرت وتجارب امم وجود اختلاف اجناس وملل وتحمل وال اندبرانکه تقرب بسوی رب العالمین وطلب مرضات او وبر واحسان بسوی خلق او از عظم اسباب جالبه هر خیر ست واضداد ش از اکبر اسباب جالبه هر شر وضیر وتجلب انعم الهی ودستدفاع نقمش ما نا بطاعت خالق وتقرب بسوی او واحسان بافلق وی نیست وتعالی حصول خیرات را در دنیا وآخرت وحصول سرور را در دارین در کتاب خود مرتب بر اعمال فرموده ست انچه ترتیب جزا بر شرط ومعلول بر علت وسبب بسبب واین قرآن کریم زیاده بر شمار موضع ست گاهی حکم خبری کونی وامری شرعی را مرتب بر وصفی مناسب چالش میفرماید کقوله تعالی فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم کونوا قردة خاسئین وقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا وقوله ان المسلمین والمسلمات الی قوله والذاکرات الله کثیرا والذاکرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظیما واین قسم در کتاب عزیز بسیار ست وگاهی ترتیب بران بصیغه شرط وجزا میکند کقوله ان تتقوا الله یجعل لکم فرقانا ویکفر عنکم سیاتکم ویغفر لکم وقوله وان لو استقاموا علی الطریقة لاسقیناهم ماء غدقا وقوله فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزکوة فاخوانکم فی الدین ونظائر این آیات کریمات

وگاہی برائے تعلیل بیان میفرماید کقولہ لیدبروا یاٰیاتہ ولیتذکر اولوا الالباب وقولہ لتکونوا شہداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شہیدا وگاہی باوات کی تعلیل ارشاد میکند کقولہ کیلا یکون دولۃ بین الاغنیاء منکم وگاہی باسببیہ می آرد کقولہ ذلک بما قدمت ایدیکم وقولہ بما کنتم تعملون وقولہ بما کنتم تکسبون وقولہ ذلک بانہم کفروا بایاتنا وگاہی عطف مفعول لاجلہ اظہر یا محذوف می آرد کقولہ فوجل واما ان ممن ترضون من الشہداء ان تضل احداہما فتذکر احداہما الاخری وکقولہ تعالی ان تقولوا انا کنا عن ہذا غافلین وقولہ ان تقولوا انما انزل الکتاب علی طائفتین من قبلنا ای کراہۃ ان تقولوا وگاہی فاء سببیہ می آرد کقولہ فکل بروا فعقروہا فدمدم علیہم ربہم بذنبہم فسواہا وقولہ فعصوا رسول ربہم فاخذہم اخذۃ رابیۃ وقولہ فکذبوہما فکانوا من المہلکین ونظائر این آیات وگاہی ادوات لما دال بر جزا می آرد کقولہ فلما اسفونا انتقمنا منہم واشال آن وگاہی بان موکد میفرماید کقولہ انہم کانوا یسارعون فی الخیرات ودر ضد آن فرمودہ انہم کانوا قوما عمین وگاہی ادوات استدلال برارتباط ما قبل بما بعد آوردہ کقولہ فلولا کانہ کان من المسبحین للبث فی بطنہ الی یوم یبعثون وگاہی حرف لو دال بشرط ایراد فرمودہ کقولہ ولو القی معاذیرہ ولو عطف بہ لکان خیرا لہم وبالجملہ قرآن کریم وفرقان عظیم از اول تا آخر صریح واضح ست در ترتیب جزا بخیر وشر واحکام کونیہ وامریہ بر اسباب بلکہ بر ترتب احکام دنیا وآخرت ومصالح دارین ومفاسد آنہا بر اسباب اعمال وہر کہ در ین مسئلہ تفکر وتامل کند بنہایت نفع منتفع شود وہرگز اتکال بر قضا بر جہال زبان وعجز وتفریط واضاعت نکند تا توکل او عجز واو توکل نباشد بلکہ فقیہ کامل کسی ست کہ رد ودفع قدر بقدر ومعارضہ او بقدر فرماید بلکہ ممکن نیست عیش انسان مگر با معنی چہ جزع وعطش وبرد والوان مخاوف ومحاذیر ہمہ از قدر باشد وتمام خلق ساعی مرفع این قدر ست پس چنین ہر کہ از طرف او تعالی موفق وملہم بر شدت دفع قدر بعقوبت اخرویہ بقدر توبہ وایمان واعمال صالحہ میکند واین تسویہ وزن قدر مخوف در دنیا وضد او ست زیرا کہ رب دارین یکی ست وحکمت او ہم یکی ست بعض او مناقض وبطل بعض نیست واین مسئلہ از اشرف مسائل ست نزد عارف قدر وراعی او بحق رعایت وتمکین در ینجا دو امر ست کہ اتمام سعادت وفلاح موقوف بران ست یکی شناختن تفاصیل اسباب شر وخیر وبصیرت بشباہات عالم وجہات نفس خود وسموعات اخبار امم قدیما وحدیثا ونفع اشیا ودرین باب ندبر قرآن شریف ست چہ کتاب عزیز کفیل او ست بر اکمل وجوہ ودر وحی جمیع اسباب خیر وشر بہ وجہ تفصیل مذکور ست بعبارۃ تدبر سنت مطہرہ ست زیرا کہ تحقیق قرآن وتالی فرقان ست وہر کہ عنایت خود باین ہر دو حجت تیرہ صرف کند از غیر این ہر دو کفتی گردد چہ قرآن وحدیث مرایی خیر وشر اند گویا متدبر درین ہر دو برہان قاطع وحجت ساطع معاین آن بدیدۂ سرست وبعبارہ چون در اخبار امم وایام اللہ ودر اہل طاعت ومعصیت تامل نماید اخبار وحدثا یاتا وجدان او در انفس وآفاق مطابق معلوم خود از کتاب وسنت دریابد واین معنی دلیل او باشد بر کتاب قرآن ورسول صلی اللہ علیہ وسلم حق ست وحق تعالی منجز وعدۂ خود ست لامحالہ وعلم تاریخ تفصیل جزئیاتی ست کہ خدا ورسول او

صلی اللہ علیہ وسلم آنرا بشناسا کردہ اند از اسباب کلیہ خیر و شر و امر ثانی حذر از مغالطہ نفس بہ سبب است و آن را بہم امور
باشد زیرا کہ آدمی میداند کہ معصیت و غفلت از اسباب مضرہ او در دنیا و آخرت ست و لکن نفس او مغالطہ میدہد بانکال
بر عفو و مغفرت خدا و بسویف ند توبہ و استغفار بزبان و بفعل مندوبات و بعلم و باحتجاج باشباہ و نظائر او و اقتدا بامکابر و تقلید
رجال و جزآن تارۂ فتارۂ غرضکہ شفارد، الاعلاج ظاہر و باطن نزد مجرد از تداوی دعاست بشرط متابعۃ او کما تقدم مع اللہ
المستعان سوال یکصد و چہارم میزان رجا و خوف چیست و حد حسن ظن کدام جواب بسیار کس را گمان آنست کہ ہر چہ
کنند چون استغفار کنند فائز ذنب نائل شد و روح ہذا بسند احافظ ابن القیم رحمہ فرمودہ مروی منسوب بفقہ بن گفت کہ
من ہر چہ میخواہم میکنم پس میگویم سبحان اللہ و بحمدہ یکصد بار و ہمہ آنچہ کردہ ام نخشیدہ می شود بنا کہ آنحضرت صلعم فرمودہ من قال
فی یوم سبحان اللہ و بحمدہ مائۃ مرۃ حطت خطایاہ و لو کانت مثل زبد البحر و دیگری از اہل تگفت کہ چون یکی از ما کاری میکند
بعدہ غسل برا و رده طواف بیت اللہ تا یک اسبوع می نماید گناہش محی شود و دیگری گفتہ قد صح عن النبی صلعم انہ قال اذا اذنب
عبد ذنبا فقال ای رب اصبت ذنبا فاغفرہ لی فغفر اللہ ذنبہ ثم مکث ما شاء اللہ ثم اذنب ذنبا آخر فقال ای رب اصبت ذنبا
فاغفرہ لی فقال اللہ عز و جل علم عبدی ان لہ ربا یغفر الذنب و یأخذ بہ قد غفرت لعبدی فلیصنع ما شاء و مرا ہیچ شک نیست
در انکہ مرا پروردگاری غافر ذنب و آخذ باوست انتہی عرفی شیرازی درین وادی گفتہ ؎ جمعی بدرت گریہ و آہ آوردند جمعی ہمہ دیدہ و نگاہ آوردند جمعی دیدند خواہش عفو ترا پرفتند و جہان جہان گناہ آوردند و کلام شعرا فرس درین باب
بسیار ست و آن قسم مردم بمنصوص رجا آویختہ اند و بران اتکال کردہ بہر رود دست خود بران مستعلق گردیدہ اند و نزد عتاب
بر خطایا و اتکال دران مسرور میشوند بر محفوظ خود از سعت رحمت و معرفت خدا و منصوص رجا و جہال از ین قسم مردم درین
باب عجائب و غرائب بسیار ست کقول البعضہم ؎ و اکثر ما استطعت من الخطایا اذا کان القدوم علی الکریم
و قول البعضہم التنزہ من الذنوب جہل بسعۃ عفوالہ و دیگری گفتہ ترک الذنوب جرأۃ علی مغفرۃ اللہ و کم استعظام لما و حافظ محمد بن جریر
فرمودہ بعض ایشان را دیدم کہ در دعای خود میگفت اللہم اعوذ بک من العصمۃ و تعجبی ازین مخرورین متعلق بمسئلہ جبر شدہ اند و میگویند
بندہ را خود ہیچ فعل و اختیار نیست بلکہ وی مجبور بر فعل معاصی ست و بعض ایشان منتظر مسئلہ ارجا ہستند و میگویند کہ ایمان
مجرد تصدیق ست و اعمال از ایمان نیست و ایمان فسق مردم مثل ایمان جبریل و میکائیل باشد و بعضی منتظر بحبت فقرا و مشائخ
و صالحین و کثرت تردد بسوی قبور اولیاء و تضرع بسوی ایشان و استشفاع بایشان و توسل بسوی خدا بایشان و سوال
بحق اولیاء و حرمت ایشان و استعانت باموات صلحاء مرجومین ہستند و بعضی منتظر آباء و اسلاف خود ہستند و میدانند کہ ایشان
نزد خدا امکانتی و صلاحی ہست پس دعای خالص نمی کنند چنانکہ در بارگاہ شاہان دیدہ می شود کہ ایشان را برای خواص خود و ذوی
ابناء و اقارب شان می بخشند و اگر کسی از ایشان در امری تظلیع می افتد پرسش بجاہ و منزلت خود او را ازان ورطہ می رہانند
و بعضی منتظر آنند کہ او تعالی بغنی از عذاب او ست و عذاب اینکس چیزی در ملک او نمی افزاید و مر عتش در بارہ او چیزی از ملک او

کم نمیکند پس میگوید که من مضطرم بسوی رحمت خدا و وی اغنی الاغنیا ست و اگر فقیری مسکین مضطر بسوی شراب ما در خانهٔ کسی ما شد که نهری در ان جاری ست هرگز منع آب از وی نکند تا بخدای تعالی که اکرم الاکرمین و اوسع بمغفرت و ارحم رحماست چه رسد که عفو نقصان چیزی از وی و عقوبت افزایش چیزی در ملک او نمی کند و بعضی معتزله نفهم فاسد خود و اقران خود اند که از منصوص قرآن و سنت فهمیده اند و بران متکل بوده مثل امکان ابعض بر قولهٔ تعالی ولسوف یعطیک ربک فترضی و میگویند که وی صلعم راضی نشود تا آنکه احدی از امت او در دوزخ باشد و این قبیح جهل مرابین کذب بروی صلعم ست زیرا که وی بهمان راضی ست که بدان ربه او تبارک و تعالی راضی باشد و مثل امکان بعض بر امثال قولهٔ تعالی ان الله یغفر الذنوب جمیعا و این نیز قبیح جهل ست چه شرک داخل درین کریمه ست و شرک بالله راس و اساس ذنوب ست و نیست خلاف در انکه این آیه در حق تائبین ست و او تعالی ذنب هر تائب می بخشد و اگر آیه در حق غیر تائبین باشد همه نصوص وعید و احادیث اخراج قومی از موحدین از نار بشفاعت باطل گردد و وحشا و این کلام قلت علم و فهم قائل ست زیرا که او تعالی در نجا تعمیم و اطلاق کرد پس معلوم شد که مراد تائبین اند و در سورهٔ نساء تخصیص و تقیید فرمود و گفت ان الله لا یغفران یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و در نجا اخبار ست بعدم مغفرت شرک و غفران ما دون او برای کسی که خواهد و اگر این آیه در حق تائب می بود میان شرک و غیر او فرق نمیفرمود و مثل اعتزار بعض جهال بقولهٔ تعالی یا ایها الانسان ما غرک بربک الکریم گویند که وی بجانه خود معتزر الملقین حجت فرموده ست یعنی معتزر بکرم او ست یم و این جهل قبیح ست بلکه معتزر کننده او شیطان مغرور و نفس اماره بالسوء و جهل و هوای وی ست و حق سبحانه و تعالی سید عظیم مطاع ست که اعتزار با و و اهمال حق او در هیچ حال لائق نیست و این معتزر مغرور آزار و غیر موضع او نهاده و بکسی معتزر شده که اعتزار اینکس با و سزاوار نیست و مثل اعتزار بعض بقولهٔ تعالی لا یصلاها الا الاشقی الذی کذب و تولی و قولهٔ اعدت للکافرین و این معتزر احمق این قدر ندانست که قول خدا فاتقوا النار التی وقودها الناس و الحجارة نار مخصوص منجملهٔ درکات جهنم ست و اگر مراد جمیع جهنم می بود لا یصلیها الا الاشقی نمی فرمود بلکه لا یدخلها میگفت و آدمی صلی در نار عدم دخول دران لازم نمی آید زیرا که صلی اخص از دخول ست و نفی اخص مستلزم نفی اعم نیست و اگر این معتزر تامل در آیه بالعد میکرد میدانست که وی داخل دران نیست پس وی مضمون له تجنب النار نباشد و اما قولهٔ اعدت للکافرین پس قول بارهٔ جنت نیز فرمود اعدت للمتقین و اعداد نار برای کفار منافی دخول فساق و ظلمه دران نیست چنانکه اعداد جنت برای ابرار تقوی شعار منافی دخول کسی نیست که برابر ادنی ذرهٔ از ایمان دارد و هیچگاه عمل خیری نکرده و مثل اعتزار بعض بر صوم یوم عاشورا یا یوم عرفه بوجهانکه روز عاشورا مکفر ذنوب یکسال تمام ست و صوم عرفه زیادت در اجر ست و این معتزر دانست که صوم رمضان و نماز پنجگانه اعظم و اجل از صیام عرفه و روز عاشورا و مکفر ذنوب با بیهاست نزد اجتناب کبائر چه رمضان تا رمضان و جمعه تا جمعه قومی بر تکفیر صغائر نیست مگر با اقدام ترک کبائر یا صغائر پس مجموع این هر دو امر قومی بر تکفیر صغائر ست تا بتکفیر صوم متطوع برای کسیکه چه رسد بحال آنکه بنده بران مصر غیر تائب ست و این محال ست تا آنکه ممتنع نیست که صوم عرفه و یوم عاشورا مکفر جمیع ذنوب

عام بعموم باشد و از جنس نصوص و عیه شروط باشد و شروط موانع بود و اصرار بنده بر کبائر مانع از تکفیر شود و چون اصرار بر کبائر
نکرد این صوم و عدم اصرار مساعد او شده تعاون بر صوم تکفیر کرد چنانکه رمضان و صلوات خمس با اجتناب کبائر مساعد
و متعاون بر تکفیر صغائر اند با آنکه او سبحانه ارشاد فرموده ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیاتکم پس معلوم
شد که چیز را سبب تکفیر گردانیدن مانع از تساعد آن چیز و از سبب دیگر بر تکفیر نیست بلکه اجتماع دو سبب اقوی و اتم
از ان یک سبب مع الانفراد است و چندانکه اسباب تکفیر قوی شوند اقوی و اتم و اشمل باشند و مثل امکان بعض بر قول
وی مسلم حاکیا عن ربه انا عند حسن ظن عبدی بی فلیظن بی ما شاء یعنی هر چه در گمان او باشد با او همان معامله کنم شک
نیست که حسن ظن با احسان می باشد نه بدون آن چه بحسن حسن ظن دارد و رب خود را که احسان او مجازات خواهد کرد
وعلامت وعده نخواهد نمود و تو بیش خواهد پذیرفت و آنکه مسیئی و مصر بر کبائر و ظلم و مخالفات اوست پس وحشت معاصی
و ظلم و اصرام مانع او از حسن ظن بحضرت است و این در خارج مشاهدت چه بنده اگر پاسبی خارج از اطاعت سید بهرگز
گمان نیک با آقای خود ندارد و روزیدار وحشت اسارت با احسان ظن فراهم نمیگردد زیرا که سیئی بقدر اسارت مستوحش
می باشد و احسن ظن در مرد مرد بر رب خود کسی ست که طوع مرد م برای اوست چنانکه حسن بصری گفته ان المؤمن احسن الظن
بربه فاحسن العمل و ان الفاجر اساء الظن بربه فاساء العمل پس کسیکه شاکر از رب و حال متحمل و رساخط و مناصب
و متعرض نامرضیات او سبحانه ست چه قسم نیک گمان باخدا خواهد بود بلکه وی حق دارد اسبک پندشته باحتشش
پرو خته و نهی او را همان دشته از نگاهش ساخته و بران اصرار نموده آری مبشر از خدا بجا رب و حادی اولیا و موالی
اعدا و جاحد صفات کمال و موسئی ظن بچنین کسی که خداوند ایشان را بصفت فرموده و رسولان او علیهم الصلوة والتسلیمات
نفس شریف او را بدان توصیف کرده اند و این کس بجهل خود و ظاهر آن او صاف را اضلال و کفر خیال نموده چه حسن
ظن بخدا خواهد بود و چنین هرگز گمان دارد که او تعالی متکلم و آمر و ناهی و راضی و غاضب نیست هرگز گمان نیک بخدا نکنند
حال آنکه او تعالی در حق کسیکه شک در تعلق سمع وی بهمه بعض جزئیات دارد که قول سرست ارشاد فرموده وذلکم ظنکم
الذی ظننتم بربکم ارد اکم فاصبحتم من الخاسرین پس چون ایشان گمان کردند که خدا بسیاری از اعمال ایشان
معلوم نیست این اسارت ظن برب شد و این ظن سبب هلاک ایشان گردید همین ست شان هر جاحد صفات کمال و نعوت
جلال که وصف او بالایق به نکند و برای تعریف او بسماء الفاظ و عبارات دلای الفاظ شارع و عبارات رسل وی قانع شده بیان او را بخلق می شناسد
چنانکه وظیفه متکلمین این امت و افراغ ایشان قرنا بعد قرن بوده ست و چون چنین کس گمان کند که وی در بهشت
ضرور دیده و گنا با نش هیچ نقصان یا د نرسانند پس این گمان غرور و خداع نفس و تسویل شیطان لعین ست حسن
ظن با خدا این موضع را تامل کردنی ست که حاجت بسوی آن شدید ست و کجا می تواند شد که دل بنده تحقیق داشته باشد
بانکه وی ملاقی خدا ست و خدا سامع کلام و رای مکان و عالم سر و علانیه اوست برو جهی که هیچ خافیه از کار و بارش

بر وی مخفی نیست و او روزی پیش خدا استاده کرده از هر عمل پرسیده شود باز باین یقین اقامت بپساط او سبحانه کنند
و او امور و اصلاح سازد و حقوق او را مقبل گذارد و معهذا حسن ظن برب خود باشد آن خود دیگر است از نوع نفس مغرور و امانی بهت
ابو امامه بن سهل بن حنیف گفته من و عروه بن زبیر بر عایشه مرآمدیم گفت کاش می دیدید شما رسول خدا صلعم را و در مرض او
نزدیکش یا هفت دینار بود فرمود صرف کنن آنرا و هیچ دیی صلعم مرا از تفریقش مشغول ساخت تا آنکه او تعالی با آنحضرت صلعم
عافیت بخشید مرا از حال آن دنانیر پرسید و فرمود چه کار کردی و آن شش دینار را متفرق ساختی یا نه گفتم لا و الله و هیچ شما را
مشغول کرد و پس آنها را طلبیده و در کف مبارک خود نهاد و فرمود ما ظن نبی الله لو لقی الله و هذه عنده و در لفظ ما ظن محمد بربه لو
لقی الله و هذه عنده یعنی چه گمان یک پیغمبر خدا باشد اگر با وی سبحانه برخورد و این دینار نزد او باشد حاصل آنکه وجود دنیا
را نزد خود منافی حسن ظن بخدا پندارند است حال آنکه وجود مال حلال نزد بنده کدام گناه و معصیت نیست بلکه جائز و مباح ست
پس شگفت در مقام امتنان قوم ست که اصحاب کبائر و مظالم عباد اند و از خلق برگردن خود نزد لقا رضا امیدارند
و معهذا تکمل بر حسن ظن خود هستند پس اگر این قول ایشان که ما حسن ظن داشتیم با قوای رب نافع آید باید که هیچ ظالم و فاسق
معذب نشود و بلکه بنده هر چه خواهد بکند و از نکاب هر شری عنه نماید و تحسین ظن خود با او سبحانه فزاید و اندکه نامرس او نخواهد کرد و عذاب
ما بلغ الغرور بالعبد و قد قال ابرهیم لقومه افکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان شما چیست که با شما
چه معامله رود و نزد لقا او سبحانه حال آنکه عبادت غیر او تعالی کرده اید بجمله متامل درین موضع حق تامل می شناسد که حسن ظن بخدا
عبارت از حسن نفس عمل ست و حسن ظن برب عامل عبد بر حسن عمل ست چه میداند که مجازات بر اعمال و اثابت بران و قبول
آن از طرف او تعالی ست پس آنچه عمل بنده بر عمل میکند حسن ظن او بخدا ست و چون گمان نیک شد کردار هم نیک شود ورنه
تنها حسن ظن با اتباع هوی بجز فریوی نیست چنانکه در مسند احمد و ترمذی ست از حدیث شداد بن اوس از آنحضرت صلعم الکیس
من دان نفسه و عمل لما بعد الموت و العاجز من اتبع نفسه هواها و تمنی علی الله و آنکه گویند مستند حسن ظن سعت مغفرت خدا و رحمت
و عفو و جود و کرم و سبق رحمت او بر غضب ست و در عقوبت هیچ نفع خدا و در عفو هیچ ضرر او نیست پس این امر همچنین ست
بلکه او سبحانه فوق این وصف و اجل و اکرم و اجود و ارحم ازان ست و لیکن این کار در جای میکند که لائق او ست چه ذات
پاکش موصوف بحکمت و عزت و انتقام و شدت بطش و عقوبت مستحق العقاب ست و اگر معمول حسن ظن مجرد از صفات و
اسماء او سبحانه باشد هر بر و فاجر و مومن و کافر و ولی و عدو دران شریک گردد با آنکه مجرم را اسماء و صفاتش هیچ نفع نبخشید
حال آنکه وی راجع بخط و غضب و مستعرض مقت و واقع در محارم و منتهک حرمات او ست بلکه حسن ظن نافع کسی ست که بر طاعت
نادم و قالع و مبدل سیئه بحسنه و مستقبل بقیه عمر خود بخیر و طاعات ست و معهذا تحسین ظن میکند که این حسن ظن ست و آن
غرور و میان حسن ظن بخدا و غره با سبحانه فرق عظیم ست قال تعالی ان الذین امنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل
اولئک یرجون رحمة الله پس چنین کسان را اهل جا گفت نه بطالین و فاسقین را و فرمود ان الذین هاجروا

من بعد ما فتنوا فجاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وتجا اخبار فرمود باینکه وی بعد ازین اشیا
غفور رحیم ست برای فاعل آنها غرضکه عالم رجا را در جای او می نهد و جاهل مغتر وضع آن در غیر موضع میکند و بسیاری از جهال
کرا عتماد بر رحمت و عفو کریم ایجابه کرده تضییع امر و نهی او می نمایند و فراموش کردند که وی شدید العقاب ست باس از قوم
مجرمین مردود نیست و معتمد بر عفو با اصرار بر ذنب چو معاند ست معروف کرخی گفته امید قوی آنکسیکه فرائض نمی برد خذلان
و حمق ست و بعض اهل علم گفته اند هر که یک عضو ترا در دنیا بزند وی سه درهم بهر یک از وی مامون نباید شد که عقوبتش در آخرت
همبرین منوال خواهد بود و حسن بصری را گفتند ترا بسیار گریه کنان می یابیم گفت می ترسم که در آتشم بیندازد و پروا نکند و در می
او را گفت انی اباسعید چه کنیم بجا لست قوا سیکه ما را آنقدر می ترسانند که نزدیک می شود دلهای ما کز بپرد و فرو دوالله گر نزد
قومی نشنیدند که شما را می ترسانند تا آنکه ایمن باید بهتر ست شما را از همنشینی قومی که ایمن میسپند شما را تا آنکه بخوف افتید
در صحیحین از حدیث اسامه بن زید آمده که گفت سمعت رسول الله صلعم یقول یجاء بالرجل یوم القیامة فیلقی فی النار فتندلق
اقتابه بطنه فیدور فی النار کما یدور الحمار برحاه فیطیف به اهل النار فیقولون یا فلان ما اصابك الم تکن تامرنا بالمعروف
وتنهانا عن المنکر فیقول کنت آمرکم بالمعروف ولا آتیه وانهاکم عن المنکر وآتیه و امام احمد از حدیث ابی رافع آورده که
گفت مرر سول الله صلعم بالبقیع فقال اف لک اف لک فظننت انه یریدنی قال لا ولکن هذا قبر فلان بعثته ساعیا الی آل
فلان فغل نمرة فدرع الآن شملة مرتین و هم در مسند احمد ست از حدیث انس بن مالک قال قال رسول الله صلعم مررت لیلة اسری
بی علی قوم تقرض شفاههم بمقاریض من نار فقلت من هؤلاء قالوا خطباء من اهل الدنیا یامرون الناس بالبر وینسون انفسهم
افلا یعقلون و نیز در مسند ست از حدیث وی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم لما عرج بی مررت بقوم لهم اظفار من نحاس
یخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء یا جبریل فقال هؤلاء الذین یاکلون لحوم الناس ویقعون فی اعراضهم و فیها ایضا
عن انس ان رسول الله صلعم قال لجبریل مالی لم ار میکائیل ضاحکا قال ما ضحک منذ خلقت النار و فی صحیح مسلم عنه قال قال
رسول الله صلعم یوتی بانعم اهل الدنیا من اهل النار فیصبغ فی النار صبغة ثم یقال له یا ابن آدم هل رایت خیرا قط هل مر بك
نعیم قط فیقول لا والله یا رب ویوتی باشد الناس بؤسا فی الدنیا من اهل الجنة فیصبغ فی الجنة صبغة فیقال له یا ابن آدم
هل رایت بؤسا قط هل مر بك شدة قط فیقول لا والله یا رب ما مر بی بؤس قط ولا رایت شدة قط و فی المسند عن عبد الله
بن عازب قال خرجنا مع رسول الله صلعم فی جنازة رجل من الانصار فانتهینا الی القبر ولما یلحد فجلس رسول الله صلعم وجلسنا حوله
کان علی رؤسنا الطیر وفی یده عود ینکت به فی الارض فرفع رأسه فقال استعیذوا من عذاب القبر مرتین او ثلاثا ثم قال
ان العبد المومن اذا کان فی انقطاع من الدنیا واقبال من الآخرة نزل الیه ملائکة من السماء بیض الوجوه کان وجوههم الشمس
معهم کفن من اکفان الجنة وحنوط من حنوط الجنة حتی یجلسوا منه مد البصر ثم یجیء ملك الموت حتی یجلس عند رأسه فیقول
اخرجی ایتها النفس المطمئنة اخرجی الی مغفرة من الله ورضوان فتخرج تسیل کما تسیل القطرة من فی السقاء فیاخذها فاذا

اخذ بالم یدعوها فی یده طرفة عین حتی یاخذوها فیجعلوها فی ذلک الکفن وفی ذلک الحنوط ویخرج منها باطیب نفحة مسک وجدت علی وجه الارض فیصعدون بها فلا یمرون بها علی ملا من الملائکة الا قالوا ما ہذا الروح الطیب فیقولون فلان بن فلان باحسن اسمائه التی کانوا یسمونه بها فی الدنیا حتی ینتہوا به الی سماء الدنیا فیستفتحون فیفتح لهم فیشیعه من کل سماء مقربوها الی السماء التی تلیها حتی تنتہی به الی السماء السابعة فیقول الله عزوجل اکتبوا کتاب عبدی فی علیین واعیدوه الی الارض فانی منها خلقتهم وفیها اعیدهم ومنها اخرجهم تارة اخری قال فتعاد روحه فیاتیه ملکان فیجلسانه فیقولان له من ربک فیقول ربی الله عزوجل فیقولان له ما دینک فیقول دینی الاسلام فیقولان له وما علمک فیقول قرات کتاب الله عزوجل فاٰمنت به وصدقت فنادی منادٍ من السماء ان صدق عبدی فافرشوا له من الجنة والبسوه من الجنة وافتحوا له بابا الی السماء فیاتیه من روحها وطیبها ویفسح له فی قبره مد بصره ویاتیه رجل حسن الثیاب طیب الریح فقال ابشر بالذی یسرک ہذا یومک الذی کنت توعد فیقول له من انت فوجهک الوجه الذی یجیئ بالخیر فیقول انا عملک الصالح فیقول رب اقم الساعة حتی ارجع الی اهلی ومالی قال وان العبد الکافر اذا کان فی انقطاع من الدنیا واقبال من الآخرة نزل الیه من السماء ملائکة سود الوجوه معهم المسوح فیجلسون منه مد البصر ثم یجیئ ملک الموت حتی یجلس عند رأسه فیقول ایتها النفس الخبیثة اخرجی الی سخط من الله وغضب قال فتفرق فی جسده فینتزعها کما ینتزع السفود من الصوف المبتل فیاخذها فاذا اخذ بالم یدعوها فی یده طرفة عین فیجعلونها فی تلک المسوح ویخرج منها کانتن ریح جیفة وجدت علی وجه الارض فیصعدون بها فلا یمرون علی ملا من الملائکة الا قالوا ما ہذا الروح الخبیث فیقولون فلان بن فلان باقبح اسمائه التی کانت یسمی بها فی الدنیا فیستفتح فلا یفتح له ثم قرء رسول الله صلعم لا تفتح لهم ابواب السماء ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط فیقول الله عزوجل اکتبوا کتابه فی سجین فی الارض السفلی فتطرح روحه طرحا ثم قرء ومن یشرک بالله فکانما خر من السماء فتخطفه الطیر او تهوی به الریح فی مکان سحیق فتعاد روحه فی جسده ویاتیه ملکان ویجلسانه فیقولان له من ربک فیقول ہاہ ہاہ لا ادری فیقولان له ما دینک فیقول ہاہ ہاہ لا ادری فیقولان ما ہذا الرجل الذی بعث فیکم فیقول ہاہ ہاہ لا ادری فینادی منادٍ من السماء ان کذب عبدی فافرشوا له من النار والبسوه من النار وافتحوا له بابا الی النار فیاتیه من حرها وسمومها ویضیق علیه فی قبره حتی تختلف فیه اضلاعه ویاتیه رجل قبیح الوجه قبیح الثیاب منتن الریح فقال ابشر بالذی یسوءک ہذا یومک الذی کنت توعد فیقول ومن انت فوجهک الوجه الذی یجیئ بالشر فیقول انا عملک الخبیث فیقول رب لا تقم الساعة وفی لفظ لاحمد ایضا ثم یقیض له اعمی اصم ابکم فی یده عمزیة لو ضرب بها جبلا کان ترابا فیضربه ضربة فیصیر ترابا ثم یعیده الله عزوجل کما کان فیضربه ضربة اخری فیصیح صیحة یسمعها کل شیء الا الثقلین قال البراء ثم یفتح له باب من النار ویمهد له من فرش النار وباقی احادیث هذین الباب بسیار است شطری ازان حافظ ابن القیم در کتاب الجواب الکافی لمن سال عن الدواء الشافی ذکر کرده وشمهٔ صلح ازان در فائدهٔ پنجم الکبائر نیز ذکر ساخته ایم وبالله التوفیق فاعلم علمک الله ورحمه کسی سعادتمند دنیا گردیده و آزار آخرت اختیار کرده الا آنکه بعض ایشان میگویند که دنیا تقدست وآخرت نسیه ونقد انتفاع نسیه باشد یعنی گویند

ذره منقود و بهتر از دره موعود دست و دیگری گوید لذات دنیا متیقن ست و لذات آخرت مشکوک فیها و یقین بر ہے
شک نمیتوان گذاشت و این یکی از اعظم تلبیسات شیطان و تسویل اوست و بهائم عجم را تا تر ازین مردم اند زیرا کہ بہیچ چون
از مضرت چیزی می ترسند قدیم پران نمی کنند اگرچه او را بزنند و یکی از ایشان بر عظب خود پیش قدمی مینماید و میان
تصدیق و تکذیب میگذراند و این قسم مردم اگر ایمان بخدا و رسول او صلی اللہ علیہ وسلم و لقا و جزا از آنہ بحسب ایشان عظیم
باشد زیرا کہ قادرم بر عدم اند و اگر ایمان بخدا و رسول صلی اللہ علیہ وسلم نیاورند بعید باشد و خیریت نقد از نسیه وقتی تواند شد
کہ ہر دو متساوی باشند و نه در صورت تفاوت نسیه بہتر از نقد ست و دنیا از اول تا آخر مثل نفس واحد از انفاس آخرت ست
در مسند احمد و ترمذی از حدیث مستور وردین شداد آمده قال قال رسول اللہ صلعم ما الدنیا فی الآخرة الا کما یدخل احدکم اصبعه
فی الیم فلینظر بم ترجع پس اگر بنا بر چنین نسبه عظیم عظیم بعین واقع جعل باشد و چون نسبت مجموع دنیا با آخرت چنین باشد پس
مقدار عمر انسان بنسبت آخرت چه رتبه داشته باشد و کدام یک ازین ہر دو در حق عاقل اولی باشد ایشان عاجل یعنی لذت
یسیر و موهوم فی الحال خیر دائم و در آخرت یا ترک شئ حقیر منقطع از قرب برای اخذ چیزی کہ نہ ہیچ قیمت دارد و نه خطره نهایت
عدد و نه غایت امد و آما ترک متیقن برای مشکوک فیه پس اگر از وعد و وعید خدا و صدق رسل او علی نبینا و علیہم الصلوة والسلام
در شک ست یا بر یقین اگر بر یقین ست پس ترک نکرد نگذرد عاجلهٔ منقطعهٔ فانیه را بسبب قرب متیقن بہیچ شک و لی انقطاع و اگر
بر شک ست پس آیات او تعالی را کہ دال اند بر وجود و قدرت و مشیت و وحدانیت و صدق رسل او علیہم الصلوة والسلام
در مخبر به وعنه تامل باید کرد و متجرد شده قیام برای خدا نظراً یا مناظراً باید نمود تا آنکه ظاهر شود کہ ہر چہ رسل خدا علیہم الصلوة
والسلام از طرف خدا آورده اند حق و صدق ست ہیچ شک و شبه را دران راه نیست و خالق این عالم و رب سموات و
ارض متعالی و متقدس و منزه از خلاف چیزی ست کہ رسل او علیہم الصلوة والسلام بدان اخبار کرده اند و ہر گاه او تعالی را منسوب
بسوی غیر یابند کنند دروغ شاتم و کذب و منکر ربوبیت و ملک اوست زیرا کہ محال ممتنع ست نزد ہر ذی فطرت سلیمه کہ ملک
حق مبین عاجز یا جاہل یا غیر عالم شئ یا غیر سمیع و بصیر و متکلم و آمر و ناہی باشد و ثواب و عقاب نکند و عزت و ذلت ندہد
و در اطراف و نواحی مملکت خود رسل نفرستد و اعتنا بر احوال رعیت خود نفرماید بلکه ایشان را سدی و مهمل و اروده و هیچی فاقد
در ملک او دملوک بشر ست و لائق حالش نیست پس نسبت او بسوی ملک حق مبین چه قسم روا خواهد بود و آنسان اگر
تامل کنند در سبب اصل خود از همین نطفه بودن تا حین کمال و استوا خود در یابد کہ آنکه اعتنا باین عنایت کرده و او را درین
احوال نقل نموده و درین اطوار تصریفش کرده کما می تواند شد که او را بیکار و معطل گذاشته امر و نہی نکند و حقوق خود را
بروی بیان نسازد و ثواب و عقابش ننماید بلکه اگر آدمی حق تامل بجا آرد و ہر چیز را کہ بیند دلیل بر توحید یا بر تحقق صدق
نبوت و معاد و بر بودن قرآن کلام او بیابد حافظ ابن القیم و جمیع مستدلان را بر ہین مذکوره در کتاب ایمان القرآن زیر کریمه
لقوم یعقلون مکرر و قوله وفی انفسکم افلا تبصرون ذکر کرده و گفته خود نفس انسان دلیل بر وجود خالق و توحید

وصدق رسل وصفات کمال او بعد پس ظاهر شد که متبع پرهیزد فقد تصدیق و یقین و تقدیر یکذیب رسل مفروض است و باقی ماند آنکه تصدیق چه لازم بعاد و عبث و ناروجی که دران هیچ شک و شبه نباشد با تکلف عمل مجتمع میشود یا نه و در طباع بشریه ایمنی یافته می شود که شخصی را که مطلوب بودن خود پیش بعض ملوک روز فرد اسعلوم باشد و داند که بعد طلب معاقب شود باشد عقوبت یا کرم یا تکرامت باز وی در سهو و غفلت بیتوت کند و موقف خود را و بروی آن پادشاه یا دشمن او و بیارد و برای آن استعداد و اهبت نماید پس این سوال صحیح ست و بر بسیاری از ین خلق وارد می شود و اجتماع این هر دو امر از اعجب اشیا ست و این تخلف را چند سبب ست یکی ضعف علم و نقصان یقین و هر گرا گمان این ست که علم متفاوت نمی شود قول او افسد و ابطل اقوال ست زیرا که ابراهیم علیه السلام سوال رویت احیا اموتی بطریق عیان کرد با آنکه علم بقدرت رب سبحانه و تعالی بران داشت غرضش آن بود که طمانینت او زیاده گردد و معلوم غیبی مشهود حسی شود و احمد در مسند خود از انحضرت صلعم آورده که فرمود لیس الخبر کالمعاین و چون با ضعف علم عدم استحضار و غیبت او از قلب بسیاری اوقات بنا بر شغال بضاد و مجتمع شود و با اینها تعاصی طبع و غلبات هوی و تسویل نفس و غرور شیطان و استبطاء و عد و طول امد در قدرهٔ غفلت و حب عاجله و رخص تاویل و الف عوائد منضم گردد پس در چنین مقام امساک ایمان جز از ممسک سموات و ارض صورت نبندد و باین سبب مردم در ایمان متفاوت می شوند تا آنکه منتهی می شوند بسوی ادنی ادنی مثقال ذره در دائرهٔ مجمل این سباب راجع بسوی ضعف بصیرت و بصرت و لذا او تعالی بمدح اهل صبر و یقین پرداخته و ایشان را ائمهٔ دین یاد خود و نیز باین صبر و بنا بر ایقان آیات خود ساخته و بالجمله از آنچه گذشت فرق میان حسن ظن و غرور متبین گردیده و حد هر یک معلوم شده و دریافت شد که احسن ظن اگر حامل بر عمل و محث بر وی و سائق بسوی او ست صحیح ست و اگر داعی بطرف بطالت و انهماک در معاصی ست پس غرور ست همین حسن ظن رجاست و ترک عصیان و حذر از مساخط حسن خوف پس هر گه رجا، او حادی وی بر طاعت و زاجر او از معصیت باشد رجا، او صحیح ست و هر گه رجا، او بطالت و تفریق ست وی مغرور باشد و اگر یکی را زمینی باشد و دیگری را کاشت نکند و دران تخم نریزد و هیچ از حصول غلهٔ حرث نباشد و داند که انچه دیگر زمینداران را کبحرث و بذر روئیدن اعتیاد کرده اند از زمین شان حاصل شود همان نفع مرا ازین ارض دست بهم خواهد داد بی شبه مردم اینگونه اشخاص را سفها خواهند پنداشت همچنین اگر یکی بنا بر حسن ظن خود امید اولاد بغیر جماع باشد یا تمنا کند که عالم زنان گردد و بدون طلب علم و عمل بر مراتب اشتمال نزد مردم محقق تعالی و اهل حلا خواهد بود پس همچنین قیاس هر گه حسن ظن کرد در رجا خود در غرور بجات علی وجه تقدیم بغیر تقرب بخدا و امتثال اوامر و اجتناب نواهی قوی گردد وی مغرور ست حق تعالی فرموده ان الذین امنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون رحمة الله و بخاتمهٔ کردنی ست که رجا، ایشان را چشم خواهد بایمان این طاعات فرموده پس معلوم شد که رجا، خالی از عمل چیزی نیست بلکه بانرا بیوند ست متینترین بگوید که مغفرت و جنت حق تعالی و مطلوبترین دنیا و دین بر عباد خدا و محبوبترین محارم الهی اجری محترم امینا فاین امن اک و سزاوارترین مسلمان ست که رجا حسن ظن او باتیان سبابی باشد که حکمت الهی شرع و قدر روا داشته و کرامات این اقتضایش کرده و بنده این سباب را میکند باز حسن ظن و رجا، از خدا دارد و کار را سپرد بآن سباب نفرماید بلکه آن را موصل بسوی منافع دینی و صارف از معارض و معطل اثر او گرداند این ست حسن ظن و رجا، او درست و رجا، را چند چیز

درکار ست یکی محبت ہرچہ تمامتر و دوم خوف فوات او سوم سعی در تحصیلش بحسب امکان و آنار جائی کہ مقارن چیزی ازین چیزہا ست
پس این قسم رجا از باب امانی ست و رجا چیزی دیگر و امانی شی آخر ست و ہر راجی خائف باشد و سائر بہ طریق چون سیر
سرعت در سیر کند بخوف فوات آبو ہریرہ گفتہ قال رسول اللہ صلعم من خاف ادلج و من ادلج بلغ المنزل الا ان سلعۃ اللہ
غالیۃ الا ان سلعۃ اللہ الجنۃ اخرجہ الترمذی و آو تعالی چنانکہ رجا برای اہل اعمال صالحہ گردانیدہ ہمچنین خوف را برای اہل آن
اعمال مقرر ساختہ پس معلوم شد کہ رجا و خوف نافع ہمان ست کہ بعمل مقترن باشد قال تعالی ان الذین ھم من خشیۃ
ربھم مشفقون والذین ھم بآیات ربھم یؤمنون والذین ھم بربھم لا یشرکون والذین یؤتون ما اتوا وقلوبھم
وجلۃ انھم الی ربھم راجعون اولئک یسارعون فی الخیرات وھم لھا سابقون و عن عائشۃ رضی اللہ عنھا
قالت سالت رسول اللہ صلعم عن ہذہ الآیۃ فقلت ایھم الذین یشربون الخمر ویزنون ویسرقون فقال لا یا ابنۃ الصدیق ولکنھم
الذین یصومون ویصلون ویتصدقون ویخافون ان لا تقبل منھم اولئک یسارعون فی الخیرات اخرجہ الترمذی و قد روی
من حدیث ابی ہریرۃ ایضا و او تعالی وصف اہل سعادت باحسان با خوف کردہ و وصف اشقیا باسارت با امن نمودہ و ہکر
در احوال صحابہ رضی اللہ عنہم اندیشہ کند و جد و جہد ایشان را در غایت عمل با نہایت خوف تامل نماید معلوم کند کہ ما تقصیر ہا
تفریط را با امن فراہم کردہ ایم صدیق رضی اللہ عنہ میفرماید و وددت انی شعرۃ فی جنب عبد مومن ذکرہ احمد عنہ و عنہ ایضا
انہ کان یمسک بلسانہ و یقول ہذا الذی اوردنی الموارد و فی الموطا عن عمر رضی اللہ عنہ بسیار گریان و بریان و میفرمود ابکوا فان لم تبکوا
فتباکوا و چون بنماز می ایستاد گویا چوبی ایستادہ ست از خوف خداء عزوجل باری نزد او طائری شکار کردہ آورد فرمود ما صید
من صید ولا قطع من شجر الا باضیع من تسبیح و چون محتضر شد عائشہ را گفت الحی دخترم من از مال مسلمانان چیزی گرفتہ ام
یعنی مال قلیل از بیت المال بصرف خود آوردہ ام پس این جلاب و عبد را عوض آن نزد عمر بن الخطاب برسان یعنی تلاز
مواخذۂ آن فردای حشر سبکدوش شوم ہمچنان اللہ این چہ تقوی و طہارت ست و فرمود و اللہ لو وددت انی کنت ہذہ الشجرۃ
توکل و تعضد و فرمود لیتنی حضرۃ تاکلنی الدواب و عمر بن خطاب سورۂ طور میخواند چون باین آیہ رسید ان عذاب ربک
لواقع گریہ کرد و بسیار بگریست تا آنکہ بیمار افتاد و عیادتش کردند و پسر خود را در مرض موت گفت و یحک ضع خدی علی الارض
عساہ ان یرحمنی بعدہ فرمود و یل لامی ان لم یغفر اللہ لی و این حرف را سہ بار گفت بعدہ قضا کرد و بجوار رحمت الٰہی بیاسود
و اکثر در و خود چون بکلام آیہ خوف میرسید گریہ در گلو گرہ می شد و روزہا در خانہ می ماند و مردم بیمار دانستہ برای عیادت می آمدند
تا آنکہ بر رخسارۂ شریفش از کثرت بکا دو خط سیاہ بہم رسید ابن عباس را گفت مصر اللہ بک الامصار و فتح بک الفتوح
و فعل و فعل فقال و وددت انی بحجو لا اجر و لا وزر و عثمان بن عفان چون بر گوری میگذشت آنقدر میگریست کہ ریش شریفش تر میشد و میگفت لو انی بین الجنۃ و النار لا ادری الی ایتہما یمر بی لاختر ان اکون رمادا قبل ان اعلم الی ایہما یصیر بی نعم
ماقیل ؎ ما غریبان را بزیر خاک ہم گذاشتند صبح محشر میکنند فرار و کز منزل برآید وحال علی بن ابی طالب بگاہ وقوف

او معروف ست دازده وچیز بسیاری ترسید طول امل و اتباع هوی و تحقیر مود طول امل آخرت را فراموش میکند و اتباع هوی از حق باز میدارد و دنیا مدبرست و آخرت مقبل و هر دو احد ابسران اند پس از ابناء آخرت باشید نه از ابناء دنیا و زیرکه امروز هست عمل ست نه حساب و فردا حساب ست نه عمل و ابو الدرداء رضی الله عنه گفته ان اشد ما اخاف علی نفسی یوم القیامة ان یقال لی یا ابا الدرداء قد علمت فکیف علمت فیما علمت و نیز میگفت لو تعلمون ما اتم لاقون بعد الموت لما اکلتم طعاما علی شهوة ولا دخلتم بیتا تستظلون فیه ولخرجتم الی الصعدات تضربون صدورکم و تبکون علی انفسکم و لوددت انی شجرة تعضد و تؤکل و ابن عباس رضی الله عنهما هر دو چشم را زدم سوی اسفل سیدشت مثل شراک یا بی و ابو ذر میگفت ای کاش درختی می بودم که بریده می شود یا خود بیدانی شدم و تمیم داری شبی سورهٔ جاثیه خواند چون برین آیه رسید ام حسب الذین اجترحوا السیئات ان نجعلهم کالذین امنوا و عملوا الصالحات سواء محیاهم و مماتهم ساء ما یحکمون تکرار ش کرد و تا صبح بگریست و ابو عبیده بن جراح گفته و ددت انی کبش فذبحنی اهلی و اکلوا لحمی و حسوا مرقتی و این بابی وسیع ست که تتبع او در ازی بسیار میخواهد بخاری در صحیح خود گفته باب خوف المومن من ان یحبط عمله و هو لا یشعر قال ابراهیم التیمی ما عرضت قولی علی عملی الا خشیت ان اکون مکذبا و قال ابن ابی ملیکة ادرکت ثلاثین من اصحاب النبی صلعم کلهم یخاف النفاق علی نفسه منهم احد یقول انه علی ایمان جبریل و میکائیل و ذکر عن الحسن ما خافه الا مومن و لا امنه الا منافق و کان عمر بن الخطاب یقول لحذیفة انشدک الله هل سمانی رسول الله صلعم لعینی فی المنافقین فیقول لا و لا ازکی بعدک احدا حافظ ابن القیم گفته سمعت شیخنا یقول لیس مراده ان لا ابری غیرک من النفاق بل المراد لا افتح هذا الباب فمثل من یسألنی هل سمانی لک رسول الله صلعم فاسکته قلت و قریب من هذا قول النبی صلعم لذی سأله ان یدعو له ان یکون من السبعین الفا الذین یدخلون الجنة بغیر حساب سبقک بها عکاشة و لم یرد ان عکاشة و حده احق بذلک ممن عداه من الصحابة و لکن لو ده اعلام المقام آخرا و آخرا و نفع الباب و در باقدم من لا یسبق ان یکون منهم فکان الامساک اولی و الله اعلم انتهی باجمله این باب خیلی وسیع و طویل الذیل ست احصای آن درین مقام ممکن نیست کتاب و سنت کفیل بیان مراتب خوف در جاست هر که مزاول این هر دو حجت نیره باشد بروی هیچ پوشیده نیست و هر که باین هر دو اشتغال ندارد یا بطریق تلاوت دارد و تدبر در معانی و مبانی وی نمیکند وی از برکات اسلام و حلاوت ایمان محروم ست و اعظم حیف درین باب بر حال گروهی ست که خود را اهل علم میگیرند و از اصحاب فضیلت و ارباب دین میشمارند بلکه عماد دین و شیخ اسلام وقت می پندارند و معهذا وظیفهٔ ایشان اکتساب علوم کفره فجره یونان و امثال ک در تفریع مسائل رای و نحت صور مفروضه و اغالیط یابسه باردهٔ وجدلیات اقران و معاصرین در هر تقریر و تحریر بلا داعیهٔ ضرورت شرعی و مصادمت مفاهیم و منطوقات کتاب عزیز و سنت مطهره بآرا و افاسدهٔ رجال و اقوال کاسدهٔ جهال اعلی مثال و حمایت اساتذه و شیوخ و مقلدهٔ خویش بوده ست هر چند که منهی عنه شارع یا مخدوش شرع باشد یا موجب سخط خالق حال آنکه این گروه بنص قرآن کریم انما یخشی الله من عباده العلماء حق و اولی ست بخوف و خشیت در هر حال تواند

وجمیع افعالی واعمال آنادرین روزگار پرآشوب دارو مدار مسلمانان زمانه ازعلما وعبلهٔ تحسین ظن وتقویت رجاو
ترک خوف وفرض خشیت واتباع هوی بروجه کمال ست درهزار یکی رانه بینی که نزد اعتراء هوای نفس اماره بالسوء
جانب حق نگهدار دیاترجیح دهد جانب دین را بردنیا ازان کس که دربزم دولتمندان بارداد وسپرس که نفاق وتملق وتهتم
حق واحسان اسارت پیشهٔ ایشان ست حساب ازکسانی برگیرکه نه دولت دارند ونه بدولت مندی پیوندبلکه چندین
بیچاره همت هستند ومعذاوقیقهٔ ازدقائق درتحریب اساس سنت وتاسیس بنیان بدعت بعلمی که دارند فروگذارند
وباعدم استطاعت درفکراتیان بمعصیان می مانند وهرگز درطول عمرسری بسوی دریافت حق وصواب ازباطل وخطا
بترک تعصب جاهلیت وحمیت برسم وطبع برنمی دارند وبانیهمه اعمال واقوال سراپا رجاءامیه هستند ومیگویند سیغفرلنا
ومعاصی خودراخیلی محقرمی پندارند ومبالاتی بدان نمیکنند گویا پروانهٔ عفوازبارگاه شاهنشاه عالم نسلاً بعدنسل وبطناً
بعدبطن برای خودحاصل کرده غافل ازآخرت وعاقبت نشسته اندوجمعی ازایشان منتربعدم اشراک خودبوده بقیهٔ
معاصی رادرمیزان اعتبارنمی سنجند وگویند توحیداس طاعات ست آدمی شرک نکند دیگرهرچه ازوی آید اغتنام
رانشاید ومواخذه رانرسد ونمی دانندکه جمعی ازموحدین هم بدوزخ درآیند اگرچه بعدچشیدن عذاب نجات یابند
پس عمده دربن باب خوف وخشیت الهی ست باعمال صالحه ولهذا علمارا وصف بخشیت خودفرموده وجنت را
برای اهل خشیت مقررساخته وگفته ذلك لمن خشي ربه وازینجا معلوم شدکه درخوجنت عالمانی هستندکه کار
بخوف میکنندنه عالمانی که علم ایشان بسبب جرئت برخدای تعالی گردیده وموجب اضلال خلق شده نعوذ باللہ من جمیع
ماکرہ اللہ امروزاگرراست پرسی علمادرگفتگودرایشان درجستجوعامه کوبکوهستندآخلاص اسلام حکم عنقاپیداکرده
واتباع سنت همزاویه کیمیاگردیده تاکرااز بنیان توفیق خیررفیق وقت سازندواز قیل وقال ابنای زمان فردرد
قدح علمارا وان وقتال وجدال ایشان برکران دارند وهمت مشتغال باصلاح نفس وانهماک درریافت مرضی حق از
نامرضی او برفحوای کتاب وسنت واشاعت مسائل حقه واذاعت احکام صادقه نگشندواز ردوقبول اهل جلدخودرین
باب مبالات فرمایندواز همه سوئی اورابریده بسوی خویش کشندواز بازی زمان وزمانیان کردرکمین ناب ایمان
وخلوص ایقان اندوبانواع حیل واصناف دغل واقسام مکائدوصنوف تلبیسات درصورحسنات وزیّ مبرات
ولباس دستی وپیرایهٔ الفت دینی ودنیاوی بوده اندورونشاسان خودرامعتقدعلم وتحقیق خودومنکرتحریروتنقیح
دیگران میگردانندومدارکاروبارراربا وسمعه وشهرت وقبول وحصول جاه درقلوب خلائق واصطیاد خواطر
عوام نهاده اندبرباننداز عیب دیگران چشم اوراکورساخته بعیوب نفس خودش بینا سازندواز وسعت آباد علم
حق به تنگنای عمل صواب برده صبروضا بقضا واتباع خیرهادی روزی فرمایندوباللہ التوفیق سؤال کصید و تتمیم
حافظ ابن حجر بح درنخبة الفکردرذکرجمع وتعدیل روات حدیث تقسیم بدعت بدوقسم کرده یکی مکفروم مفسق

وگفته تم البدعة اما ان تکون بکفر او مفسق فالاول لا یقبل صاحبها الجمهور والثانی یقبل الم یکن داعیة فی الاصح الا ان یروی ما یقوی بدعته فیرد علی المختار وبه صرح الجوزجانی والنسائی انتهی پس مراد باین قسمت چیست **جواب** حافظ ابن حجر در شرح نخبه نوشته المعتمد الذی تردد روایته من انکر امرا متواترا من الشرع معلوما من الدین بالضرورة وکذا من اعتقد عکسه انتهی پس مختار وی رد امر اول آنست که نسبت قاطع در راوی مگر وقتی که انکار امری معلوم از دین بالضرورة یا عکس آن کند یعنی اثبات امری در دین که نبودن آن از دین معلوم بالضرورة ست و وجه تفسیر عکس باین تعبیر آنست که ذکر اعتقاد را دخلی در بدعت بودن فعلی نیست پس حمل آن بر اثبات چنین امر ناگزیر آمد تا مقابل انکار امر باشد والمام نبود بدو امر که مرجع بدع اند یکی اثبات امر که نبود در دین دوم انکار امری که زیادت در دین و دیگر نقصان از وی ست پس اول اشارت بثانی ست وثانی اشارت باول وملا علی قاری که تفسیر عبارت حافظ بانکار امر و اعتقاد خلاف کرده وهمی بیش نیست که بدان عبارت او را ازافاده باز انداخته زیرا که نیست چاره از حمل اعتقاد بر اثبات امر مجازاً از اوی اطلاق مسبب بر سبب و اولی آن بود که بجای او عکسه اثبات عکسه میگفت مگر غیر مخفی ست که متصف باین صفت کافر باشد زیرا که رد چیزی ست که بالضرورة از دین معلوم ست یا مثبت چیزی ست که نبود دنش از دین معلوم بالضرورة ست واین هر دو امر کفرست چه دران تکذیب شارع باشد و تکذیبش در هر چه باشد کفرست واین خارج از محل نزاع ست بحیث آنکه نزاع در مجرد ابتداع ست نه در کافر صریح و هر که باین صفت بوده ست وی از رتبهٔ ابتداع تجاوز کرده بچیزی رسیده که بدتر از بدعت ست پس مردود از اهل این قسم نه چنین کس باشد باقی هر مبتدع مقبول بود و اما هر که ابتداعش بفسق ست پس مختار حافظ و جمهور قبول اوست تا وقتیکه داعی نبود و در دین چنین رد مبتدع بنا بر داعی بودن او باشد نه از جهت بدعت وی و از بنجا حاصل شد اینمعنی که هر مبتدع مقبول ست خواه کفر باشد یا مفسق و استثناء کسیکه رد امر معلوم بالضرورة از دین یا اثبات امر غیر معلوم الضرورة از دین کرده نه از جهت بدعت بلکه از برای رد و اثبات او ست چیزیرا که نبود دنش از دین ضروری المعلوم ست و چنین رد مبتدع داعی از برای دعوت اوست نه از برای بدعت او و این همه از محل نزاع نیست و چون حافظ و اتباع او قائل تکفیر تاویل نیستند پس گویا این تقسیم بدعت بر رای غیر فرموده زیرا که وی معتقد کفر احدی از اهل قبله نیست و آنچه قائل کفر تاویل بدان تکفیر وی نماید واضح البدعة ست چنانکه ابن حاجب گفته و این مسئله کافر التاویل و فاسق التاویل ست و سید محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب عواصم اجماع صحابه بر قبول فساق التاویل نقل کرده بدهٔ طرق در چهار کتاب خود یعنی در عواصم و مختصرش روض باسم و در تنقیح الانظار و مختصرش در اصول حدیث و اد ادعای اجماع را بوسعت آورده پس حق عبارت نخبه بر قول معتمد رد و حافظ چنین ست ویقبل المبتدع مطلقا الا الداعیة وذهبی در میزان الاعتدال در ترجمهٔ ابان بن تغلب نوشته البدعة علی ضربین فبدعة صغری کغلو التشیع او التشیع بلا غلو ولا تحرق فهذا کثیر فی التابعین وتابعیهم مع الدین والورع والصدق فلو رد حدیث

حدیث ہو لا الذہب جملۃ من الآثار النبویۃ و ہذہ مفسدۃ بینۃ ثم بدعۃ کبری کالرفض الکامل و الغلو فیہ و الحط علی ابی بکر و عمر رضی اللہ عنہما و الدعاء الی ذلک فہذا النوع لا یجیز بہم و لا الکرامۃ انتہی گویم این تمثیل برای یکی از انواع ابتداع ست و نہ جملۂ ابتداع یکے مصب ست کہ بدتر از تشیع باشد چہ نصب تدین ببغض علی کرم اللہ وجہہ ست کما فی القاموس پس تشیع و نصب ہر دو بدعت اند زیرا کہ واجب یا سنت محبت ہر مومن ست بلا غلو و ایشان اما واجب محبت اہل ایمان پس ادلہ صحیحہ بدان طافح اند کما فی صحیح مسلم مرفوعا لا تدخلون الجنۃ حتی تؤمنوا و لا تؤمنوا حتی تحابوا الحدیث بلکہ آنحضرت صلعم ایمان را در حب اللہ حصر فرمودہ کما فی حدیث وہل الایمان الا الحب فی اللہ و اما تحریم غلو در ہمہ امور دین پس از کتاب و سنت ہر دو ثابت ست قال تعالی لا تغلوا فی دینکم و قال صلعم ایاکم و الغلو فی الدین فانما ہلک من کان قبلکم بالغلو فی الدین اخرجہ احمد و النسائی و ابن ماجۃ و الحاکم مگر این غلو تحقق نمی شود الا باطلاق چیزی کہ حلال نیست اطلاق آن در حق محبوب مغلو الحب یا بفعل چیزی کہ کردنش برای آن محبوب روا نیست یا ذکر غیر جمیل کہ نیست حلال برای او و زیادت محبت شخص برای بعض اہل ایمان با وجود رسوخ او با جمیع مومنین مسلمین نہ اثمست و نہ قدح تا آنکہ نامش غلو باشد بلکہ خود نزد رسول خدا صلعم بعض مومنین احب از بعض بود ندا تا آنکہ اسامہ بن زید مشہور بمحب رسول اللہ شد و عایشہ صدیقہ احب نساء بود بسوی وی صلعم و از ہمیں شناختہ شد کہ محبت شیعی با بعض مومنین یا ایشان بواجب ست یا بسنت و ازین محبت یعنی عائد بحال محب نمیگردد و اگر ازین محبت خالی ست مبتدع بغلو ست و اثمست اگر مفضی می شود باین غلو بسوی ما لا یحل و مجرد زیادت محبت و میل بسوی احدی اگر غلو با شد در ان اثمی نیست و حافظ ذہبی تقسیم تشیع بر سہ قسم نمودہ قسم اول تشیع بلا غلو گفتہ کما سبق و غیر مخفی ست کہ این تشیع بلا غلو صفت لازمہ ہر مومن ست در ہنگام نشر تمام میت چہ ازین قسم سوالات مومنین سیار اس و سابق ایشان امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ پس چگونہ میتوان گفت کہ اگر حدیث اینہا برود جملہ از آثار نبویہ برود و مراد با ینہا موالیان علی رضی اللہ عنہ بغیر غلو ہستند و کدام شی ذاہب حدیث اینہا می تواند شد بعد از انکہ وصف ایشان بدین ورع وصدق کردہ و معلوم نشد کہ مذہب آنہا ہیں فعل ایشان ست مر چیزی را کہ واجب بود بر ایشان از موالات علی کہ اگر دران اخلال میکرد نہ اخلال بواجب می شد و این اخلال قادح می بود در دینہا یا کہ کدام امر دیگر ست و قد درج التابعین و تابعیہم اتوا بالواجب و خلوا عنہ قال اللہ تعالی والذین جاؤا من بعدہم یقولون ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا و تحت قولہ و السابقون الاولون من المہاجرین و الانصار الذین اتبعوہم باحسان و ازینہا معلوم شد کہ این قول کہ مطلق تشیع بدعت ست صحیح نیست و قدح بران باطل آری اگر باین تشیع رفض کامل و سب شیخین اضافہ کنند قادح باشد لیکن این قدح نبا بر سب شیخین خواہد بود نہ بمجرد تشیع قسم دوم غلو در تشیع ست گذشت کہ این چنین کس آتی بواجب و مبتدع در غلو ست اگر تسلیم کردہ شود کہ مجرد غلو بدعت ست لیکن این بدعت صاحب خود را

تا کفر و فسق نمیرساند پس این قسم هم مردود نیست بالاتفاق غیر اگر نزد جمهور باین چنین کس مقبول ست کما سلف آنفا
قسم سوم تشیع با غلو و حط بر شیخین ست و این بغضی صاحب خود بسوی محرم ست قطعاً و آن محرم سبب مسلم نیست قدر حدیث
آمده سباب المسلم فسوق پس انکس فاعل محرم قطعاً خارج از حد عدالت و فاسق و فاعل کبیره ست مراعاة و درین جین رد او
و قدح وردی بوجوه مذکور باشد نه بجهت مطلق تشیع که آن موالات مرتضوی ست بلکه بسبش مسلم و فعل محرم ست
و از نجا شناخته باشی که مطلق تشیع من حیث هو هو صفت قدح و جرح نیست بلکه صفت تزکیه و تعدیل ست و قدح بان
در عبارات اهل حدیث باین طور که فلان شیعی ست قدح مبهم ست مقبول نشود تا آنکه تبین گردد که از نوع قادح ست که غلو رفض
باشد و آما نصب پس از رسم ناموس گذشت که آن قدیم بغض علی مرتضی ست پس متصف بدان مبتدع بشتر ابتداع و فاعل
محرم و تارک واجب ست چه محبت وی کرم الله وجهه امور بسیار ست عموماً و خصوصاً اما اول پس باین جهت که داخل ست
در ادله ایجاب محبت اهل ایمان و اما ثانی پس بجهت ورود احادیث بی شمار در امر بمحبت او و بآنکه دوست نسیدارد او را مگر
مومن و دشمن نمیدارد او را مگر منافق و شهید علامه محمد بن اسمعیل امیر شطری صانع از ین احادیث در رد وصمه ندیه باذکر چهل
وی در تصحیح و تحسین ایراد کرده پس ناصبی آتی بهر قطعی و غیر آتی بواجب که موالات سائر اهل ایمان مثل صحابه و غیرهم باشد
بوده ست زیرا که نیست از لوازم نصب محبت بقیه صحابه و گر تسلیم کرده از لوازم اوست لیکن این لزوم مخرج ناصبی از اضلال
بواجب محبت مرتضوی نیست و فعل او برای محرم از بغض او ست پس تشیعی مطلق در رتبه عالی ست و آتی بواجب و تارک محرم
و ناصبی در ادنی و بغض رتبه و فاعل محرم و تارک واجب ست و چون نصب او منتهی بسوی اطلاق لسان بسب مرتضوی
شود و پس این بدعت وی منتهی شد بسوی فسق صریح چنانکه بدعت شیعی سباب بدان منتهی شده بود و بهتر تشیع قائل
این ابیات ست ؎ انا شیعی لال المصطفی ٭ غیر انی لا ادری السبب ٭ اقصد الاجماع فی الدین و من ٭
قصد الاجماع لم یخش التلف ٭ لی بغضی شغل عن کل من ٭ ناله وی فرطا قوما و قذف ٭ شیعی اگر با موالات
مرتضی بعض احدی از سلف اضافه کند مساوی مطلق ناصبی در بغض اهل ایمان باشد باقی ماند آنکه این بغض او برای بعض
مومنین قادح در دین او ست یا نه پس بغض امری قلبی ست اطلاع بران دست بهم نمیدهد بران اگر اطلاع بران حاصل شود
چنانکه در نجا مفروض ست چه کلام در ناصبی ست و شناخته نمی شود ناصبی مگر با اطلاع بر بغض او برای علی مرتضی پس هر کرا
بامثال این معاصی رد کرده ست وی روایت ناصبی را هم رد نموده زیرا که ناصبی مذکور بر تعریف حافظ ابن حجر بیع عدل نیست
و کیف که بغض علی علامت نفاق ست و با بغض منافق و از نجا معلوم شد که ناصبی مطلق خارج از عدالت ست پس اگر
با این بغض و نصب بیان راوی حق ممنوع خود مطلق سازد در ربقه از عدالت زیاده تر گردد و شیعی مطلق محقق العدالت است
بان اگر بغض و سب کند مفارق عدالت شود و درین جین آنکار شد که برای ابتداع خارم عدالت بمثیل بدعت نصب
اولی ست و تمثیل ببدعت تشیع زیرا که نصب و هجر حال بدعت فاحشه ست بخلاف تشیع مطلق که آن بدعت نیست

حافظ ابن حجر در مقدمۂ فتح الباری نوشتہ کہ ان التشیع محبۃ علی وتقدیمہ علی الصحابۃ فمن قدمہ علی ابی بکر وعمر فہو غال فی التشیع ویطلق علیہ الرافضی والا فشیعی فان اضاف الی ذلک السب والتصریح بالبغض فغال فی الرفض انتہی و این تقسیم تشیع ست بسوی سہ قسم یکی رفض دوم غلو فی الرفض سوم تشیع و در اول اضافہ تقدیم علی بر شیخین با محبت علی ست و در ثانی اضافہ بغض و سب شیخین با محبت علی و در سوم صرف محبت ست و ہمین قسم در بدعت تشیع کہ حافظ ذکر آن کردہ واقع شدہ لیکن مطلق محبت مرتضوی کہ قسم سوم ست شرط ایمان در ہر مومن ست و از جنس بدعت نیست نہ در قبیل و نہ در دبیر قال الایمان الا المحبۃ فی اللہ و ازینجا ثابت شد کہ ہر مومن شیعی ست و اہل سنت و جماعت اسعد مردم باین تشیع اند و اتہام کاذبہ ایشان ازین لقب دیرین زمان اخیر بجہت سنت شرکاء و شماتت اعداست زیرا کہ امروز تشیع مطلق در غیر اہل سنت و جماعت باقی نماندہ و آنکہ دریں زمانہ مدعی تشیع ست وی غالی یا رافضی ست و اما سباب پس سب مومن فسوق ست صحابی باشد یا غیر او مگر آنکہ سباب صحابی اعظم و جرم و اکمل در و زرست خصوصاً سباب شیخین زیرا کہ در سب صحابی اساءت ادب بامحبوب رسول خدا صلعم و اضاعت حق سابقیت شان در اسلام ست و لہذا اہل علم سب صحابہ را از کبائر شمردہ اند و سب شیخین رضی اللہ عنہما را فسق اکبر بلکہ کفر گفتہ اند و کلام ذہبی و کلام حافظ ابن حجر دال بر آنست کہ تشیع با جمیع اقسام خود بدعت ست حال آنکہ مطلق تشیع کہ عبارت از موالات علی ست واجب ست نہ بدعت و فاعل واجب مبتدع نباشد و چون این ہر دو حافظ بر قسمت ثلثہ دریغا منقسم شدند و گفتند کہ یکی محبت صرف ست و دوم محبت با تقدیم علی بر شیخین و سوم محبت با تقدیم سب اول شیعی ست و ثانی غالی در تشیع و او را رافضی ہم گویند و سوم غالی در رفض و این ہر دو امام این فن اند لہذا بحث دریغا بر کلام این ہر دو واقع شدہ و آنا بدعت پس حقیقش فعل مخالف سنت ست و آنرا تعریف ہاست و حاصلش چیزی ست کہ در عہد نبوی نبود و آنرا منقسم کردہ اند بسہ نوع یکی آنکہ مقتضی کفر و فسق نیست و این ہمان بدعت ست کہ عمر رضی اللہ عنہ در بارۂ آن نعمت البدعۃ ہذہ فرمودہ یعنی جماعت تراویح متناوی گوید وقد یکون من البدعۃ ما لیس بمکروہ فنیسی بدعۃ سباحۃ و ہو ما شہد لہ حسنہ الشرع و اقتضتہ مصلحۃ تندرج تحتہا مفسدۃ و دوم نوع دیگر آنست کہ راجح بسوے احد الامرین باشد پس بدعت اولی خود قبح در روای نیست اتفاقاً و نہ مخل بعدالت ست اگرچہ در سماع بحث داخل باشد زیرا کہ ہیچ طائفہ ازان خالی نیست بل یکادان لا یخلو عنہا فرد الا من عصمہ اللہ اگرچہ عبارات اہل علم در رسم عدالت عام ست و احادیث آنیہ دال اند بر آنکہ نیست فرق میان انواع بدعت و نیز بعضی تقسیم بدعت بسوی مستحسنہ و غیر مستحسنہ کردہ اند سید علامہ محمد بن اسمٰعیل امیر در ثمرات النظر میفرماید و ما احسن ہذا التقسیم الا من جملۃ الابتداع انتہی گوئیم بحث بدعت و کلام بر تقسیم وی بجواب سوال متقل درین کتاب گذشتہ پس حاجت اعادہ آن درین محل نیست آری در یغا بحثی چند ست متعلق بکلام ایشان اول آنکہ در سلم حدیث صحیح و حسن عدالت راوی را اخذ کردہ اند ازینجا کہ حافظ ابن حجر در نخبۃ الفکر و سید محمد بن ابراہیم در ریاض در کتاب العواصم و غیرہما در جمیع کتب اصول حدیث شریف نمودہ و در تفسیر

عدالت حافظ ابن حجر چنین کرده انها ملکة تحمل علی ملازمة التقوی والمروة وتفسیر تقوی چنین کرده انها اجتناب الاعمال السئته من شرک او فسق او بدعة پس مستفاد شد که عدالت شرط راوی ست و ترک بدعت از ماهیت عدالت ست پس عدل عدل نباشد دیگر باجتناب از انواع بدعت و این مناقض چیزی ست که حافظ آنرا مقرر کرده بود و معنی قول بقبول مبتدع با آنکه دین رسم تقوی که حافظ کرده قصور ست زیرا که تقوی عبارت از اجتناب مقبحات و اتیان بواجبات و حافظ بریک فصل از دو فصل رسم اقتصار فرموده و بعضی رسم او چنین کرده لکن الاحتراز عما ذکرنا به شرعا و این رسم شامل هر دو امر ست و عنوان گفت که ذکر فسق در رسم عدالت نیز اخلال ست چه ایشان فاسق التاویل را قبول داشته اند عدالت را در راوی شرط کرده و عدم فسق را در رسم آن گرفته و فاسق غیر عدل ست زیرا که اهل فسق در رسم معین بفسق صریح ست بحیثیت آنکه متبادر نزد اطلاق همین فسق ست و تا نقض متدفع گردد بحث دوم آنکه در کتب سنت احادیث واسعه در ذم مبتدعه و وعید شدید بر ایشان وارد شده مثل حدیث جابر قال خطبنا رسول الله صلعم وفیه اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله وخیر الهدی هدی محمد وشر الامور محدثاتها وکل محدث بدعة وکل بدعة ضلالة اخرجه مسلم وابن ماجة ودر حدیث انس ست مرفوعا ان الله حجب التوبة عن صاحب بدعة حتی یدع بدعته اخرجه الطبرانی قال المنذری واسناده حسن ودر واه ابن ماجة وابن ابی حاتم فی کتاب السنة عن ابن عباس ولفظه ابی الله ان یقبل عمل صاحب بدعة حتی یدع بدعته ودر وی ابن ماجة ایضا من حدیث حذیفة مرفوعا لا یقبل الله لصاحب بدعة صوما ولا صلوة ولا صدقة ولا حجا ولا عمرة ولا جهادا ولا صرفا ولا عدلا ویخرج من الاسلام کما تخرج الشعرة من العجین ودر زواجر گفته صح لعن من احدث حدثا واخرج الطبرانی ما من امة ابتدعت بعد نبیها بدعة الا اضاعت مثلها من السنة وقد صح حدیث ستة لعنتهم ولعنهم الله وکل نبی مجاب الدعوة وعد منهم تارک السنة ابن حجر مکی در زواجر نوشته که شیخ الاسلام صلاح علای در قواعد وجلال بلقینی وغیرهما بدعت را در کبائر شمرده اند و لفظ بلقینی در تعداد کبائر این ست السادسة عشر البدعة وهی المراد بترک السنة پس بنا علی هذا اگر مبتدع را عدل گویند و قائل شوند بانکه ابتداع مخل عدالت نیست رجوع باشد از رسم عدالت و این احادیث و اقوال ائمه منادی اند بانکه ابتداع از کبائر ست و رسم کبیره آنست که هر چه بران بخصوصه وعید آمده ست کبیره باشد و این صادق ست بر بدعت و اذیں ظاهر شد که که هر که بدعت را از رسم عدالت حذف کرده پس بحث وخوش در لفظ کبائر مذکوره در رسم کرده و بر قول باخلال بدعت در عدالت عائدی شود نقض بر شرطیت عدالت در راوی بحث سوم در تفسیر عدالت ست و انچه حافظ بدان رسم عدالت کرده کتب اصول بران متطابق اند و اگرچه بعضی قیدا بتداع حذف کرده باشند لیکن هگنان متفق اند بر انکه عدالت ملکه حامله بر ملازمت تقوی و مروت ست با آنکه این معنی عدالت از روی لغت نیست چه در قاموس گفته العدل ضد الجور و این کلام قلیل الافاده ست زیرا که میگوید العدل ضد الجور نقض العدل و این درست و در نهایه گفته العدل الذی هو الامر المتوسط و این تفسیر عادل ست اما افاده مراد میکند و در غیر وی گفته العدل الملازم للاستقامة و مفسرین را در تفسیر قوله تعالی

ان المعیار بالعدل اقوال ست رازی بعد سرد آن اقوال گفته العدل عبارة عن الامر المتوسط بین طرفی الافراط والتفریط
واین قریب بتفسیر عدالت باستقامت ست وصحابه که اهل لغت بودند استقامت را در قوله تعالی ان الذین قالوا ربنا
الله ثم استقاموا تفسیر کرده اند بعدم رجوع بسوی عبادت اوثان وهر که تفسیرش بعدم اتیان بذنب کرده ابو بکر صدیق
رضی الله عنه بروی انکار کرده وفرموده حکمتم الامر علی اشتده وعلی بن ابی طالب تفسیرش باتیان بفرائض کرده معلوم آنکه
تفسیر عدالت بکار نکرده معنای لغوی او نیست وناز شارع حرفی واحد مفید این معنی ماثور شده واو تعالی در باره شهود
فرموده ذوی عدل منکم ترضون من الشهداء واین گویا تفسیر عدل ست ومرضی کسی ست که نفس انسان بسوی خیر او ساکن
شود ودل بوی راضی گردد واز خبرش مضطرب نشود ودر ان ارتیاب نکند ومنه حجارة عن تراض ودر کلام مرتضوی آمده
حدثنی رجال مرضیون وارضاهم عمر وآنحضرت صلعم فرموده اذا اتاکم من ترضون دینه وخلقه فانکحوه پس عدل کسی ست که دل
بخبر وی مطمئن ونفس بروایت وی ساکن شود واما این قول که العدل من لزمه ملکة التی هی کیفیة راسخة تصدر عنها الافعال
بسهولة یمتنع بها عن اقتراف کل فرد فرد من الکبائر والصغائر الخسة کسرقة لقمة وتطفیف حبة تمر والرذائل المخلة کالبول
فی الطرقات والاکل غیر السوقی فنیه پس این تشدیدی سخت ست در عدالت که جز در حق معصومین وافرادی از مخلص مومنین
تمام نمی شود بلکه در حدیث آمده ان کل بنی آدم خطاؤن وخیر الخطائین التوابون وما من نبی الا قد عصی او همّ الا ابن سوادی انبیا
چه رسد وحصول این ملکه در راوی از رواة حدیث خیلی عزیز الوجود ست لایکاد یقع ویوجد وهر که تراجم رواة را مطالعه
کرده ست انیقنی را نیک تر میداند ونیست عدل مگر مقارب سدد ومگر کسیکه خیر او بر شر غالب ست در حدیث
آمده المومن واه راقع فالسعید من مات علی توبة رواه البزار یعنی مومن سست کثیر الخطا ودین خود ست بذنوب وپیوسته بتوبه وسعید کسی ست که برین پیوندکاری مرده وتصفیه کرد ین حدیث ست مجبور ست بحدیث لولم تذنبوا لذهب الله بکم
وجاء بقوم یذنبون فیستغفرون فیغفر لهم واین صحیح ست پس مومن رضی عدل را لابد ست از معارفت چیزی از ذنوب
لکن غالب حالش سلامت باشد وشافعی در عدالت سخنی خوب گفته چنانکه بیاید واین بحث لغوی ست در وی تقلید
اهل اصول نمی رود هر چند بران متطابق شده باشند چه یکی میگوید ودیگری آمده تابع او ودران قول بدون نظر می شود
وچون معلوم شد که صحابه خبر متنوع قبول میکردند با جماع چنانکه بعض محققین گفته اند ازین تصفح آثار هم واقفی اخبار هم
عرفنا انهم صاروا احزابا وتفرقوا فرقا انتهی الامر منهم الی القتل والقتال کان یروی بعضهم عن بعض من غیر مناکرة
بینهم فی ذلک بل اعتماد احدهم علی روایة من یخالفه کاعتماده علی روایة من یوافقه انتهی ومثل این شیخ احمد رضا خان در
کتاب الجوهر گفته ولفظه ان الفتنة لما وقعت بینهم کان بعضهم یحدث عن بعض ویستند الرجل الی من یخالفه کما یستند
الی من یوافقه پس این دلیل ست بر آنکه مدار قبول روایت بر ظن صدق راوی ست نه بر عدالت او وبالاجماع ابن الصلاح
گفته کتب ائمة الحدیث طافحة بالروایة عن المبتدعة غیر الدعاة انتهی گوییم این نه بآن جهت ست که ابتداع مخل بعدالت

نیست بلکه عمل باو ست لیکن در ان قبول روایت بر صدق ظن ست با دلیل اول آنکه خبر متبوع مفید ظن ست قطعاً و
عمل بظن حسن ست عقلاً دوم آنکه در مخالفت ایشان مضرت مظنونه ست و دفع ضرر مظنون از نفس واجب سوم آنکه از
خبر ایشان بر همان حاصل میشود یا نه اگر حاصل میشود پس عمل بر راجح با یه کردن با بر مرجوح یا میان هر دو تسویه با یه نمود و معلوم ست
که ترجیح مرجوح بر راجح و بر مساوی هر دو ترجیح قبیح ست عقلاً پس عمل بر راجح واجب باشد و چون ثابت شد که آن مفید
ظن ست و عمل بر ظن عقلاً واجب پس ادله وجوب عمل بدان شرعاً نیز بسیار اند قال تعالی فمن جاءه موعظة من ربه
فانتهی فله ما سلف و آین عام ست در هر انچه او را از طرف خدا آمده ست خواه کلام او باشد یا کلام رسول او و خواه
معلوم بود یا مظنون و هر خبر یکه از طرف خدا و رسول آمده ست و ظن بدان حاصل شده بر دی صادق ست که این خبر از
خدا آمده است و قال تعالی خذ وا ما اتینا کم بقوة و این نیز عام ست در هر انچه او تعالی بما داده ست و هر خبر که بما
آیه در خطاب اهل کتاب ست اما در حق ما نیز چنین ست چه عبرت بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب و خبر مظنون از رسول
هم مارا از رسول آمده پس عمل بدان واجب باشد و ادله این نوع بسیار و اسع اند و بر مدعا ناهض و از انحضرت صلعم ثابت شده
اوامر تکم بامر فاتوا منه ما استطعتم پس بذل وسع بحسب طاقت در شناختن چیزی که او تعالی ما را آورده و با خذ آن امر
فرموده واجب ست کما قال تعالی فاتقوا الله ما استطعتم و این بر سه مرتبه ست اعلی رتب آنست که لفظ و معنی
وارد از شارع ما بداند و این در قرآن کریم و سنت متواتره بسیار ست دوم آنکه لفظ را بداند و معنی را ظن کند و این نیز
در کتاب عزیز و سنت مطهره متواتره بسیار ست سوم آنکه لفظ و معنی هر دو مظنون بود یا معنی معلوم و لفظ مظنون
باشد و این هر دو نیز در سنت موجود ست و نتوان گفت که برین تقدیر لازم می آید قبول خبر کافر فرخ فاسق صریح نزد حصول ظن
بوجود علت و ذیرا که اجماع از ان منع کرده پس علت از ان مخصوص باشد در عوامص بر قبول فساق التاویل استدلال
کرده ست بحدیث قبول کردن انحضرت صلعم قول اعرابی شاهد رویت هلال رمضان را و بارهٔ صوم و فرمودن اتشهد
ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس ان یصوموا غدا و نحو آن از ادله لیکن درین
استدلال بحث ست چه بنای امر بر انست که عدالت اهل آن عصر منوط باسلام شان نبود حال آنکه صاحب عمد همگر قائل
بخلاف او ست زیرا که هر بیش آنست که عدالت در اهل آن عصر وابسته بدانست اسلام و بقیام ارکان اسلام و اجتناب
از معاصی جوارح بود چنانکه این را اختیار کرده و استدلال بدان بر قبول مبتدعین ناتمام ست بجهت انکه بنایش بر عدالت
اهل عصر نبوی ست مگر آنکه زوی که دام موجب جرح ظاهر گردیده باشد و کلام درینجا با صاحب مواضع و کسی ست که
جرح در عدالتش متحقق گشته و معهذا بنا بر حصول ظن بخبر وی مقبول بوده بلکه استدلال کرده ست بحدیث کنیز سیاه
که انحضرت صلعم از وی پرسید که آیا وی مومن ست و وی بدست اشارت کرد که الله ربا و ست فرمود این کنیز مومنه ست
بجوز ف ان ابنی هذا سید و صلح الله به بین طائفتین عظیمتین من المسلمین بعده در دو دلیل اول گفته که این دلیل ست

بر قبول هر مومن بخدا و رسول از اهل اسلام مادامیکه از وی فعلی جارح ثابت نشده ست و در دلیل سوم گفته که آنحضرت صلعم اش مسلم نهاده و مسلم مقبول ست تا جرح او ظاهر نشده ست گوییم این مقتضی آنست که هر مسلم و مومن آن عصر عدل و هذا هو الظاهر من کلامه و این غیر محل نزاع ست چه سخن با کسی ست که در دقایق تاویل و معتقد عدالت میکند و نتوان گفت که مختار صاحب عوامم در رسم عدالت غیر مختار جمهور ست و هر که اسلامش ثابت شده عدالتش نیز ثابت گشته خواه از اهل آن عصر باشد یا غیر او زیرا که بر تقدیر تسلیم این اختیار او در حق صحابه و اهل عصر نبوی ست که عدالت در آنها ظاهر ست به قال المحدثون و ادلة الاخرة در حق غیر ایشان که آن ممنوع ست و لکن صدق را علت قبول روایت گردانیدنش دلیل ست بر انکه وی قائل اینمعنی نیست و نه نیاز حاجت اقامت ادله بران چه بود بلکه حاجت اقامت دلیل بر ان اصل کسیرا بوده تر بود و نیز وی تصریح کرده بانکه ظاهر علماء اسلام عدالت ست تا آنکه جارحی ظاهر شود و بران نفی عمل باین ظاهر ترتب گردد و این قول را اختار قوی گفته و لفظ المختار القوی ما ذهب الیه ابن عبد البر و ابو عبد الله بن المواق و هو ان کل عامل علم معروف فیه بالعنایة مقبول فی علمه محمول ابدا علی السلامة حتی یظهر ما یجرحه بعده ادله این قول ذکر کرده و این ظاهر است که رائی او رائی جمهور ست در انکه اصل فسق ست و لهذا تعیین این طائفه بعدالت کرده و ادله آن ذکر نموده اری ظاهر از کلام وی آنست که مختارش در تفسیر عدالت قول شافعی ست زیرا که گفته متی سلم ان العدالة هی ترک جمیع الذنوب و المعاصی عن وجود ما فی جمیع المواضع التی تشترط فیها کعقد النکاح و الطلاق علی السنة و عقد البیوع و العقود و الحدود و قد دل الشرع علی ما بین ان العدالة مرتبة دون هذه المرتبة و قد حسن ابن کثیر حدیث ابی هریرة مرفوعا من طلب قضاء المسلمین حتی یناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة و من غلب جوره عدله فله النار و من ذلک ما ورد فی الحدیث و اجمعت علیه الامة من انه لا یقبل من بینه و بین اخیه اخته تجمع انه مقبول علی من لیس بینه و بین اخیه اخته فانه یجرح المسلم الثقة بالاخبار التی بینه و بین اخیه مالم یسرف فی العداوة الی حد لا یتجاوز الیه اهل الدین قال و قد قال الشافعی فی العدالة قولا استحسنه کثیر من العلماء و العقلاء من بعده لو کان العدل من لم یذنب ذنبا قط بعد لا و لو کان کل ذنب لا یمنع من العدالة لم نجد مجروحا و لکن من ترک الکبائر و کانت محاسنه اکثر من مساویه فهو عدل انتهی در ثمرات النظر گفته هذا قول حسن و لو یزیده ان اهل اللغة فسروا العدل بنقیض الجور و لیس الجور بعبارة عن ملکة راسخة توجب اتیان کل معصیة و لا الجائر لغة من یاتی بکل معصیة بل من غلب جوره علی عدله انتهی و اما این قول که اصل فسق ست چنانکه عضد در شرح مختصر گفته و آخذین از کتاب وحی غیر ایشان بران تابع وی شده اند و استدلال کرده اند بانکه عدالت طاری و اکثر ست پس دوام ظاهر ست چه فسق نیز طاری ست زیرا که اصل آنست که هر مولود که بسن تکلیف برفطرت برسد عدل ست و سعد اگر باقی بر فطرت و خطا چیزی مفسق نیست بلکه آتی بواجبات ست پس وی بر عدالت خویش مقبول الروایت ست و اگر ملابس مفسقات ست حکم چیزی دارد که ملابس او ست بعده سعد الدین اشارت بسوی اینمعنی کرده و صاحب جواهر تعاقبش نموده لیکن باینچه جدیت

واما این استدلال که غالب همان اصل ست وفسق در مسلمین اغلب ست پس بعض محققین آنرا تقیید کرده اند بانکه این اغلبیت در زمن تبع تابعین بوده نه در زمن صحابه وتابعین بحدیث خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم بعضهم الکذب گوییم این لفظ شعر آنست که اخیریت مذکور نظر بصدق اقوال ست واما استدلال بر غالبیت فسق بقوله تعالی وقلیل ما هم وقلیل من عبادی الشکور وما اکثر الناس ولو حرصت بمؤمنین پس غیر صحیح ست چه مراد آنست که مؤمنین قلیل اند نسبت بکفار چنانکه سیاق آیات بران دال ست نه آنکه اهل عدالت قلیل اند نسبت بمسلمین غیر عدول بعده گفته پس حمل فرد مجهول بر اعم غالب باشد انتهی پس اگر تسلیم کنیم که اغلب فسق ست تا هم را نمیرسد که مسلم مجهول العدالة را محمول بر اعم غالب کنیم که آن فسق باشد زیرا که این اضرار ست بمسلم وتفسیق ست بلا نص وقیاس واول با نکه در علم کلام مقرر شده که نیست تفسیق مگر بقاطع وبالجمله متعین در قبول اخبار حصول ظن صدق ست وخبر مجهول العدالة مقبول باشد بدلیل آنکه علی مرتضی استحلاف راوی میکرد وهلوم ست که وی استحلاف راوی معروف العدالة نمیکند چه عدالت مانع از کذب ومحصل ظن بصدق خبر اوست واز راوی معروف بفجور وعدم عدالت حلف متوقف نیست زیرا که یمین فجور رافع ریبت از خبر وی نیست بلکه حلف از مجهول الحال میگیرند وجائز ست که سوگندش رافع شک ومحصل ظن باشد ولهذا اعلی برابیطالب گفته وحدثنی ابو بکر وصدق زیرا که چون عدالت ابو بکر امی شناخت از وی خواهان حلف نشد کما هو ظاهر کلامه ولفظ کنت اذا سمعت من رسول الله صلعم حدیثا نفعنی الله به ما شاء ان ینفعنی وان حدثنی غیره استحلفته فان حلف صدقته وحدثنی ابو بکر وصدق ابو بکر ذکره الذهبی فی التذکرة وقال هو حدیث حسن وساق طرقه ودر هیچا دلیل ست بر آنکه مناط قبول ظن صدق وطلب ظن اقوی ست مهما امکن از وظیفه من یتق الله حق تقاته ودر هیچا تحصیلش بهمین راوی ممکن شد واین دلیل ست بر انکه اهل آن اعصار مثل غیر خود اند ودر ایشان عدل وغیر عدل هر دو بودند ودال ست برای انبغی قبول کردن رسول خدا صلعم خبر مخبر را وهلوم ست که این قبول بنا بر ظن صدق بود تا آنکه عدم صدق آن مخبر بوحی الهی نمایان گردد مثل خبر زید بن ارقم نزد اخبار او بقذف ابن أبی وعتاب کردن وی صلعم بروی بنا بر مقاله او وچون وی انکار کرد وگفت زید کاذب ست آنحضرت صلعم او را معذور داشت ودر سگوشمالی نیفزود وملامت بر زید در انصراف نشد تا آنکه سورهٔ منافقین در تصدیق زید وتکذیب ابن أبی فرود آمد پس اولا رسول خدا خبر زید را پذیرفت وبران عتاب ابن أبی مترتب شد بعده حلف ابن ابی را قبول فرمود ومردم بران ترتیب نکذیب زید کرده نتوان گفت که ابن أبی منافق بود ومنافق کافر ست پس لازم آمد که خبر کافر را قبول کنند زیرا که باجماع ثابت شده که منافقان را در دنیا حکم مومنان ست ومنجمله آن قبول خبر منافق مظنون الصدق ست وبحدیث انما نقضی بالظواهر زیرا که آنحضرت بخشش با وجود علم بنفاق او پذیرفت وتغافل ازین قصد در سنت بسیار ست ومثل او ست قصد نبی ابیرق وقول وی صلعم لهم اهل بیت ذکر عنهم اسلام وصلاح واین بنا بر خبر مخبر بود با سلام وصلاح اوشان بعده والله تعالی اعلم

بحقیقت حال ایشان کرد و آیات سورهٔ نساء فرود آورد و پرده از روی کار برداشت غرض که جناب رسالت مآب
خبر هر مخبر را از ایشان قبول میفرمود و بران احکام مترتب میشد و معلوم است که وی صلعم عمل نمیکند مگر بظن یا بحکم و بیت
راه بسوی علم دین جز این عمل مستند شد بسوی حصول ظن بخبر ایشان و احسان ظن باینها و انکه دروغ نمیگویند چه
کفار هم از کذب پرهیز میکردند بنا بر قبح کذب نزد ایشان بلکه ابلغ ازین همه آنست که وی صلعم اراده دروغ نمیکند مطلق
کرد بخبر ولید بن عقبه تا آنکه کریمه ان جاءکم فاسق بنبا الایات فرود آمد و نتوان گفت که شاید آنحضرت صلعم عمل باخبار
اهل آن عصر نمیکرد مگر بنا بر عدالت آنها نه بحجر و حصول ظن باخبار ایشان زیرا که انصاف آنست که اهل آن عصر همچو غیر خود
بودند و در ایشان عصاة و اهل تقوی هر دو گذشته اند فیهم من ارتکب فاحشة الزنا و فیهم من شرب الخمر و حد علیه و فیهم من
قذف المحصنات و فیهم من قتل النفس التی حرم الله و فیهم من غل من المغنم و فیهم من سرق و قطعت یده هذا فی حیاة صلعم
و فیهم منافقون لا یعلمهم رسول الله صلعم کما قال تعالی و ممن حولکم من الاعراب منافقون و من اهل المدینة مردوا
علی النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتین و فیهم المرجون کما قال تعالی اما ان لم ینته المنافقون و الذین فی قلوبهم مرض
و این مرضین در مدینه بودند و چون آنحضرت صلعم ایشان را نشناخته و نفاق اینها را نشناخته پس تمییز عدل از غیر وی چه قسم
می تواند شد و اما منافقان معروف بنفاق مثل ابن ابی پس حال قبول اخبار و معاملت با ایشان مثل معاملت مظنون الصدق
از انچه گذشته ظاهر است آری هر که همنشین مصطفی شد و حق اتباع وی صلعم بجا آورد وی امام آن عصر است و این قسم ایمه
متقین هم بسیار اند رضی الله عنهم و رضوا عنه و اعد لهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها
ابدا این قدر هست که بر جمیع اهل آن عصر حکم بعدالت نتوان کرد و نتوان گفت که حدیث خیر القرون قرنی الخ تزکیه تعدیل
از جنات نبوت برای اهل عصر خود و برای من بعد هم زیرا که این اخبار از خیریت آنها نظر بصدق ست که اشرف الایه و
عدالت اخص از صدق ست و شعار اغلب اکثر اهل آن اعصار صدق بود و لهذا ثم یفشو الکذب فرمود چه این لفظ مشعر ست
بانکه در ان اعصار مخبره چیزی از کذب بود اما فاشی نبود اگر گویند که حامل وارده در کتاب سنت ادله عدالت اهل آن عصر اند
گوییم این قسم حامل در معرض ادله وارد شده نیست مقتضی تزکیه افراد بالاتفاق فکذلک هنا چه ثنا بر جماعتی خواهان ثنا بر هر
هر فرد نیست و اگر گویند که پذیرفتن آنحضرت صلعم اخبار این کسان را دلیل ست بر عدالت اهل آن عصر و اتیان وحی بکذب
بعض و فسق بعض قادح دران نیست گوییم اگر تسلیم کرده شود که عدالت مرسومه در روایت شرط ست پس دلیلش چیست
و هیهات لال بانکه قبولش دلیل ست تا آنکه شرط بودنش تمام شود تمام ست و نه این دور باشد و نتوان گفت که قبول
آنحضرت برای اخبار دائر بر یکی از دو امر ست حصول ظن یا عدالت راوی پس عمل بر یکی نه بر دیگری مسلم ست زیرا که دلیل
بر شرطیت عدالت راوی قائم نیست و ظن صدق مرئی ما بدست زیرا که نیست عمل مگر بعد ظن پس حاصل بر تقیض کردیم
و در مقام منع از شرطیت عدالت مخصوص شدیم و در عین دلیل بر ذمه ثبت ست با آنکه اجماع بر قبول غیر عدل

وعمل بروایات شان از تمام امت قائم شده است چنانکه گوید بعضی روات احادیث است که عمدهٔ اهل سلامت خواهد آمد
والراجح روایت محترزین عدالت ایشان از غیر عدول ست حافظ ابن حجر در مقدمهٔ فتح الباری گفته انه لا اثر للضعف
مع الصدق والضبط انتهی واین هر دو نقطه حصول ظن بصدق راوی ست حال آنکه از خوارج روایت کرده اند
با آنکه اینها اشد مردم اند در بدعت زیرا که خوارج تکفیر کاذب میکنند پس قبول ایشان بنا بر حصول ظن بخبر ایشان ست
ابو داؤد گفته لیس في اهل الاهواء اصح حدیثا من الخوارج و در بخاری از جملهٔ صحابه هم اکثر ست وهمچنین در غیر وی
از امهات خمسه وکافی ست آنکه بخاری از عمران بن حطان خارجی مادح قاتل امیر المومنین علی کرم الله وجهه باییات
سائره اخراج کرده حافظ ابن حجر گوید قال المبرد کان عمران بن حطان راس القعدیة وخطیبهم وشاعرهم
انتهی وقعدیه قوی ست که قائل بقول خوارج ست وعمران داعی بود بسوی مذهب این قوم بخاری از وی در متابعات
آورده وتنیز بخاری وابو داؤد وترمذی از عمران بن مسلم قصیر روایت کرده اند یحیی بن قطان گفته کان یری القدر وهو
مستقیم الحدیث واصحاب از فضل بن دکین تخریج نموده اند ووی شیعی ست وتنیز ایشان از ابی معاویه ضریر اخراج
کرده اند حاکم گفته احتجا به وقد اشتهر عنه الغلو ذهبی گفته ای غلو التشیع وقد وثقه العجلی وتنیز تخریج کرده اند از عدی
بن ثابت وابن معین در باره وی گفته شیعی مفرط وقد قطنی گفته رافضی غال وبخاری از ابراهیم بن طهمان روایت
آورده ووی مرجی بار جاست وتنیز بخاری از اسمعیل بن ابان مخرج ست ووی یکی از شیوخ اوست جوزجانی
گفته کان مائلا عن الحق ولم یکن یکذب في الحدیث ابن عدی گفته یعني ما علیه الکوفیون من التشیع وحافظ ابن حجر گفته
الجوزجانی کان ناصبیا منحرفا عن علي فهو ضد الشیعي المنحرف عن عثمان رضي الله عنه والصواب موالاتهم جمیعا والاعتماد
ان یسمع قول مبتدع في بدعته انتهی وتنیز بخین تخریج کرده اند برای ایوب بن عائذ بن مدلج وابن معین وابو حاتم وسائی
وعجلی توثیق وی کرده اند وابو داؤد زیاده کرده وکان مرجیا بخاری گفته وکان یری الارجاء الا انه صدوق وجماعت
از ثور بن یزید دملی شیخ مالک روایت نموده ابن معین وابو زرعه ونسائی وغیرهم توثیقش کرده اند وابن عبد البر گفته
صدوق لم یتهم احد وکان ینسب الی رای الخوارج والقول بالقدر ولم یکن یدعو الی شئ من ذلک وبرقی گفته مالک را
پرسید ند کرازاو ثور بن یزید حمصی وغیرهما چه قسم روایت میکنی با آنکه ایشان معتقد قدر اند گفت کانوا لا یتهمون
من السماء الی الارض اسهل علیهم من ان یکذبوا وبخاری از ثور بن یزید اخراج نموده وبر ثبیت او در حدیث باوجود
قول بقدر وی منصب اتفاق ست ابن معین گفته کان یجالس قوما ینالون من علي لکنه کان لا یسب حافظ ابن حجر
گفته احتج به الجماعة وتنیز بخاری وصاحب سنن مخرج اند از جریر بن عثمان حمصی واحمد وابن معین ودیگران توثیقش
کرده اند وفلاس گفته کان ینتقص علیا رضي الله عنه وابو حاتم گفته لا اعلم بالشام اثبت منه ولم یصح عندي
ما یقال فیه من النصب حافظ ابن حجر گفته قلت جاء عنه ذلک من غیر وجه وجاء عنه خلاف ذلک وروی عنه باسناد

من ذلک و نیز بخاری از شیخ خود خالد قطوانی روایت نموده ابن سعد گفته کان متشیعا مفرطا و صالح جزره گفته ثقة الا انه یتشیع و هم بخاری و اصحاب سنن از حصین بن نمیر و اهل یا بو حصر ضریر مخرج اند ابو زرعه و غیره توثیق کرده اند و ابو حنیفه گفته کان یمیل علی علی فلم اعد لیه و بخاری و غیره از هشام بن عبد الملک دستوائی که یکی از اثبات مجمع علیه در تثبت و اتقان ست تخریج نموده اند و محمد بن سعد گفته کان یری القدر و هم بخاری و ترمذی و نسائی از یحیی بن صالح حمصی روایت کرده اند ابن معین و ابو الیمان توثیقش فرموده و اسحق ابن منصور گفته کان مرجیا و باجماد در کتب اسماء الرجال مثل طبقات ذهبی و جز آن خلقی کثیر از ین جنس ست و این جماعت ما بین مرجی و قدری و ناصبی و شیعی غالی و خارجی ست که احادیث ایشان در صحیحین و غیرهما مخرج و مروی ست و معهذا موثوق اند کما سمعت و هم قطعة من بحر رجال الکتب الستة الذین لهم هذه البدع و حکموا بصحة احادیثهم مع الابتداع الذی لیس دون ذلک ابتداع من شیئ و هل دلیل ابعض علی اجماعهم علی ان عمدة قبول الروایة و علتها حصول الظن بصدق الراوی و عدم تلونه بالکذب الا تری الی قول مالک فی جماعة لا عدالة لهم کان لان یخر و امن السماء الی الارض احب الیهم من ان یکذبوا فاحفظ الاناظنه بصدقهم و قول من قال فی اسمعیل بن ابان کان بالکذاب عن الحق الا انه کان لا یکذب فی الحدیث و من قول شعبة بن الحجاج بن الورد لان اقطع من السماء فاقطع احب الی من ان ادلس فکذلک توثیقهم مع سمعت مع ذکرهم لبعضهم بدعهم ذاک الا ان المدار علی ظن الصدق لا غیر و کفاک بتصریح الحافظ ابن حجر انفا للتنصیص مع الصدق و الضبط و چون این همه معلوم شد شناخته باشی که در رسم حدیث صحیح و حسن اختلال ست از حیثیت آنکه عدالت راوی را درین هر دو قسم حدیث شرط کرده اند و عدالت را تفسیر کرده اند بآنکه نا او بدعت نباشد و چون بمجمل تصحیح و تحسین که کتب رجال ست رسید ند بر احادیث مبتدعه حکم بصحت و حسن کردند و کتب اصول حدیث و اصول فقه برین شرط مطبق اند تا آنکه ابن الحاجب در مختصر منتهی و اتباع او مثل مؤلف غایة السول و شارح وی سبتدلال بر شرطیت عدالت در راوی نکردند بلکه مشتغل بتفسیر عدالت شدند گویا این شرطیت امری ضروری معلوم از دین ست و تقسیم روایت بسوی سه قسم کردند یکی معروف العدالة دوم معروف الفسق سوم مجهول الحال که فسق و عدالت وی معلوم نیست و بر عدم قبول این دو قسم آخر استدلال نموده اند و ابن حاجب اشارت کرده بسوی دلیل قبول عدل بالاجماع و لکن قبول بغیر شرطیت زیرا که معنی اجماع آنست که عدل مقبول ست و معنی شرطیت آنست که مقبول نیست مگر عدل و نتوان گفت که چون دلیل بر عدم قبول دو قسم آخر تمام شد معلوم شد که شرطیت عدالت لابدست زیرا که آنچه از احوال روات صحیح و حسن گذشته قایم این اشتراط برای عدالت معرفة نزد ایشان ست بالکلیة بآنکه لازم ما این علم وقتی تواند شد که این قسمت حاصره باشد بآنکه چنین نیست بلکه قسم رابع امکان دارد و آن راوی مقترف صغائر خسة ست اگر گوینده که دلیل شرطیت عدالت راوی قیاس بر عدالت شاهد ست گوییم اختلاف هر دو در شروط ملغی از الحاق ست

زیرا که در شهادت عدد و ذکورت و عدم قرابت بامشهود له و عدم عداوت بامشهود علیه شرط ست و آین در روایت مشروط نیست فلا سبیل الی الالحاق بلکه تصریح کرده اند بآنکه نیست لازم در روایت آنچه لازم ست در شهادت زیرا که باب روایت اضیق ست و ازینجا ظاهر شده که نیست اعتماد در اینجا مگر بر ظن صدق و بودن راوی محصون از کذب چنانکه از نصوص ائمه حدیث معلوم شد آری اشکال بر ایشان در قبول روایت افضی ساب صحبی به ذا صبیا علی ست با آنکه سب صحابه را از کبائر شمرده اند کما صرح به فی جمع الجوامع و فی الفصول و غیرها و درین حین فاضل کبیر را مقبول داشته اند و نیست این مقبول مگر بنا بر ظن صدق او با آنکه مرتکب کبیره فاسق تصریح ست نه فاسق تاویل و در تفسیر عدالت گذشته که سلامت راوی از فسق لابد ست و بر عدم قبول فاسق تصریح نقل اجماع کرده اند کما فی الفصول و غیر و صاحب فصول بران استدلال بکریمان جاء کم فاسق بنبأ الآیه کرده و درین استدلال مصیبت زیرا که نزولش باولید بن عقبه بوده کما تطابق علیه ائمة التفسیر و وی فاسق تصریح نبود بنا بر شرب خمر چنانکه در صحیح مسلم ست و ذهبی و ابن عبد البر ذکر شرب خمر او کرده اند اگرچه سبب نزول آیه قضیه او باشی مصطلق و کذب بسبن او بر آنهاست کما هو معروف و ابن حاجب و صاحب غایه در استدلال باین آیه بر رد فاسق تاویل غیر مصیب اند زیرا که نزولش در فاسق تصریح بود و نتوان گفت که عام را بسبب او قصر نباید کرد بنا بر آنکه فعل در سیاق شرط افادهٔ عموم میکند کما ذکره شارح جمع الجوامع و نسبه الی ابن الحاجب زیرا که بعد تسلیم این معنی نیز فسق تاویل اصطلاحی عرفی ست ذکرش در لغت نیست و آیه کریمه را بر معانی عرفیه حادثه و اصطلاح جدید بالاتفاق حمل نتوان کرد پس بر تقدیر تسلیم عموم نیز آیه کریمه شامل هر فاسق تصریح باشد با آنکه در دلالت آیه بر عدم قبول خبر او بحاث ست که سید محمد بن ابراهیم در عواصم بذکرش پرداخته از انجمله آنکه معنی تبینوا تثقوا فیه ست یعنی تطلب بیان امر و انکشاف حقیقت نمائید و اعتماد بر قول فاسق نکنید زیرا که هر کاذب فسوق محامات نکند وی از کذب که نوعی از فسوق ست کجا پرهیز خواهد کرد بنا بر کلامه و لکن مخفی نیست که درین مقاله بار با تصریح بعدم لزوم کذب برای فسق بلکه گذشته ست و اینکه کفار ازان تنزه میکردند تا بصداق چه رسد تصریح به تنزه فساق از دروغ نقلا عن التنقیح خواهد آمد و ابن سعود فتثبتوا خوانده و تثبت و تبین متقارب اند معنی طلب ثبات و بیان و تعریف و در تیسیر البیان فی تفسیر آیات الاحکام گفته اوجب الله علی المؤمنین التبین و التثبت عند نبإ الفاسق و شهادته گویم پس آیه کریمه آمرست به تبین کما فی قوله تعالی اذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا الآیه و نیست امر بر وجبانکه نزد وقف امر فرموده و لا تقبلوا الا شهادة ابدا و در بارهٔ خبر ایشان ارشاد نموده لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون و المؤمنات بانفسهم خیرا و قالوا هذا افك مبین و نتوان گفت که امر به تبین خبر فاسق در معنی رد خبر او ست زیرا که او تعالی بر خبر وی وجهی مرتب کرده که آن تبین ست پس بنای خبر وی حکمی ثابت گشته بخلاف رد که برای مردود

اصلا حکمی ثابت نشده بلکه ابقاء او بر اصل مانده که آن عدم حکم شرعی ست پس وجود و عدمش برابر باشد و صاحب عوامع
در استدلال باین آیه بر رد خبر فاسق تاویل زیاده بر پانزده اشکال شمرده که صنعاین الحاجب و صاحب الغایة و آنچه
معلوم شده باشد که دلالت آیه بر توقف در خبر فاسق مقطوع ست و بر آنکه بحث از خبر او واجب ست نه بر آنکه خبرش رد باید کرد
اگر گویند که اجماع بر عدم قبول خبر رد او واقع ست پس آیه چه قسم منافی اجماع آمد گوییم اجماع غیر مسلم ست و کیف که آیه
حدیث از فساق بتصریح که سبب نزول آیه ولید بن عقبه بود در روایت یکی نموده اند و در بین صحابه بارها تخصیص کبائر
در رسم عدالت باعدای سبب سلم و از بیجا مزید بصیرت حاصل شد در آنکه رسم عدالت باین رسم مطلع در باره روات در آنکه
مرجع خبر بسوی ظن صدق نباشد تا تمام ست و نتوان گفت که او تعالی شهادت قاذف را ابطال کرده و فرموده که اقبلوا
لهم شهادة ابدا و قذف کبیره ست پس سائر کبائر در عدم قبول اخبار هم مشترک باشند زیرا که اول این قیاسی
فاسد الاعتبار ست بنا بر آنکه مصادم آیه بیّنین ست دوم آنکه قیاس کبیره بر کبیره نمی باشد بنا بر عدم معرفت وجه جامع و الا
ایجاب حد قذف در هر کبیره بالقیاس بر قذف لازم آید و حق آنست که عقوبت قاذف بنا بر عظمت حرمت مومنات
و هتک حجاب عفت شان شدید ست و در دنیا بدو امر یکی بزدن هشتاد تازیانه دوم اسقاط قاذف از درجه قبول
شهادت اگر چه در یک واقعه عزول باشد پس غیر او باوی ملحق نشود و اگر گویند که افاده خبر مخبر برای ظن چه قسم شناخته شود
چه این را جان کس می شناسد که مخالط با وست گوییم بهر چه عدالت مخبرین که مخبرین ایشان را رسانیده اند شناخته میشود و همان
شی صدق مخبرین هم معلوم میگردد زیرا که معرفت احوال روات از تراجم آنها افادهٔ اینمنی میکنند آمدیم بر آنکه ایشان ادعیه
را از مبتدعین استثنا کرده اند و گفته که خبرش مقبول نیست در تنقیح الانظار نوشته که اگر از فرق میان داعیه و غیر او نزد
ایشان پرسند گوییم معلوم نیست که چیزی درین باره ذکر کرده باشند لیکن چون نظر کردیم جزد و وجه چیزی دیگر نیافتیم
یکی آنکه داعیه شدید الرغبت ست در استمالت قلوب مردم بسوی مدعو علیه و گاهی حامل میشود اینمنی او را بر تدلیس
یا تاویل دوم آنکه وایتا را و اخبیتی مشتمل بر سنده باشد و آن اظهار اهلیت وی برای روایت و بودن او از اهل صدق
و امانت ست و این باعث بر مخالطت و ست و در مخالطت اینچنین کس برای عامه مفسدهٔ کبیر ست گوییم و باین وجه اخیر
ابو الفتح قشیری نیز اشارت کرده نقلا عن الحافظ ابن حجر و عبارت حافظ در شرح نخبه این ست و قبیل یقبل من لم یکن من الغلاة
الی بدعته لان تزیین بدعته قد حمله علی تحریف الروایات و تسویتها علی ما یقتضیه مذهبه و هذا فی الاصح انتهی بعده در تنقیح گفته
جواب از اول آنست که آن تهمت ضعیف ست مساوی دافع و مانع شرعی که مستند متدین بسازد مفسوق و مردود نگردد
ذات کذب که بسیاری از فسقه متدین از آن تنزه میکنند نمی تواند شد و کیف که تنزه بر کاذب مخفی نماند و تدلیس و تعمیر
او زود تر منکشف میگردد و نقادان این فن آنرا می فهمند و السنه حاقدان تناول آن میکنند و اهل مناصب و فیصلان
عارف و منکر دارند تا اهل جمع میان امانت و دیانت چه سود و لهذا چون عدالت و دیانت قاده نزد ایشان ثابت شد

بوی احتجاج کردند باآنکه براصول ایشان واعیه پیروی بدعت اعتزال بود و ذهبی در تذکره گفته کان بری القدر ولکن یقع حتی یصیح به صیاح و جواب از ثانی آنکه دلیل شرعی بر قبولش قائم ست یا نه اگر قائم و دال بر وجوب قبولش نیست قبول نکنیم عاقا باشند یا غیر و عاقد اگر زال بر وجوب قبول ست پس ایراد ندکور صلح منع از امتثال امر مسقط او نیست انتهی و از جا نشاخته شد که غیر متهم بکذب مقبول ست و عدالت بمعنی مذکوره شرط نیست و مرده از مبتدعه جز مغیره کذب برای نصرت مذهب خویش دیگری نیست مثل خطابیه و اهل عصر نبوی اعم از صحابه و غیرهم و ایشان را شان جلیل و شأو نبیل و مقام رفیع و جناب منیع بود که هیچکس بغبار ایشان غبیر سد اگرچه بمدارج علیا از علم و فهم و معارج سنی از قول و عمل صالح رسیده باشد و کیف که در حب ضد اهل و اوطان و عشائر و اخوان و انصار و اعوان را جدا کردند و انفس و اموال عزیزه خود را در راه او در باختند و هیچ چیز را از محبوبات و حلوکات خویش دریغ نکردند و لنعم ما قیل ؎ گر نثار قدم یار کنی نکنم گوهر جان بچه کار و گرم باز آید مولد اتحق سبحانه و تعالی در کتاب خود ثنا جمیل بر ایشان کرده و مدح جمیل بیان فرموده و مادح نبویه و محامد رسولیه بکثرت و تواتر در بارهٔ ایشان وارد شده مثل لا یبلغ احدهم اصاد ما نصیفه ولو انفق مثل احد ذهبا مگر تفسیر صحابی بملاقی و رائی وی صلعم و تنزیل این مادح بروی بعدی وارد و انصاف ازان آنکه چه رعیت پادشاه را اصحاب پادشاه نتوان گفت اگرچه یکدیگر را دیده و ملاقات کرده باشند بلکه اصحابش همان اند که دیدنش را باوی اختصاص باشد و اینها بر چند طبقات متفاوته هستند آری در لفظ صاحب لغة تو سعی بسیار ست که بر ملابس هر شی اطلاق صاحب میکنند اگرچه از جادات باشد و منه یا صاحبی السجن و اصحاب الجنة و اصحاب النار و بر کسی مطلق می سازند که از ملت مضاف الیه نیست کقوله تعالی اذ قال لصاحبه وهو یحاوره اکفرت و باجمله نطاق اطلاق این لفظ متسع غیر مقید بشی مخصص ست لیکن فرد کاملش نزد اطلاق ملازم مضاف الیه باشد اگرچه اطلاقش بر کسی کنند که او را دیده و باوی ملاقی شده باشد که این قسم اطلاق قطعا و استقلالا و تبادرا نزد اطلاق اقل ازاول ست و هر رائی و ملاقی مضاف الیه صالح اطلاق این لفظ بر خود نیست زیرا که اهل جنت نار و اهل نار را خواهند دید کقوله تعالی واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار و قوله فراه فی سواء الجحیم با آنکه ایشان را اصحاب نار نتوان گفت پس دو ران اطلاق لفظ صاحب بر رویت نشد بلکه بر ملازمت مصاحب شد چه اطلاقش بر کسی هم می آید که مصاحب یا ندیده و با انچه دیده کما یقال قتل من اصحاب الملک فی المعرکة الفلانیة کذا و من اصحاب عدوه کذا و درین مقتولین کسی نیست که پادشاه را دیده و باوی ملاقی نشده بلکه هر که در مصر و شهریست و ملک را ندیده و نه ملک او را دیده بروی اطلاق لفظ صاحب میکنند و اصحاب سلطان خوانند بنا بر آنکه در امری از امور منسوب بسوی او هستند و چون این معنی متقرر شد پس اگرچه اطلاق اصحاب بر ملاقی وی صلعم صحیح باشد گو یک لحظه دلیل و نهایه بود لیکن مادح قرآنیه و احادیث نبویه و صفات شریفهٔ علیه که دلیل بر علو منزلت و رفعت مکان ایشان ست خاص بکسانی ست که صاحبش بصحبت متحققه و ملازمت طاهره بوده اند

وحق تعالی در حق شان فرموده محمد رسول الله والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم تراهم رکعا سجدا یبتغون فضلا من الله ورضوانا سیماهم فی وجوههم من اثر السجود واین صفات کاشفه اند مقیده و بر هر تقدیر هر کسی که وی صلعم را دیده ست او را این صفات بالضرور نیست وهمچنین صفات مابعد این آیه کریمه مثلهم فی التوراة والانجیل آری هر که او را در حالت ایمان دیده وملاقات کرده و متکمل بانوار حیاتی او شده و مقتبس انوار وجود با وجودش گردیده او را شرفی هست که جبل آن نتوان کرد وقد قال صلعم طوبی لمن رآنی ولمن رای من رآنی طوبی لهم وحسن مآب اخرجه الطبرانی ودر سندش بقیه ست مگر تصریح بسماع کرده پس تدلیس او زائل شد کما قال العینی مگر تنقید هست که چنین صاحب بدرجهٔ کسی نمیرسد که صباح ومساء او را ملاقی شده ودر محل دار تحال ملازم بارگاه حضور مانده ودر جمیع اقوال وافعال تابع او شده وبر طریقهٔ او که بران بود وبعد وفاتش مستمر مانده پس این قسم اشخاص منبع شباهیان صحابه اند واینشان اهم الاتحصی هستند اهل بدر واهل احد واهل حدیبیه واهل بیعة الرضوان ومحدثین اگرچه اطلاق عدل برجمله صحابه یکسان کرده اند لیکن قبائح جماعتی ازایشان که رویت دارند ذکر کرده وآن قبائح جامع در عموم دعوی عدالت ست چنانکه حافظ ذهبی در تبلاء در بارهٔ مروان بن الحکم بعد سیاق طرفی از احوالش گفته وحضر الوقعة یوم الجمل وقتل طلحة وبخافلیته بالجانتهی ودر میزان گفته مروان بن الحکم له اعمال موبقة نسأل الله تعالی السلامة منها رمی طلحة بسهم وفعل وفعل واین تصریح ست بفسق وی ودر ترجمهٔ طلحه در تبلاء نوشته ان مروان بن الحکم قاتل طلحة بعده گفته قاتل طلحة فی النوز رکقاتل علی وابن جزم در اسماء الخفاء والایه گفته ان مروان اول من شق عصا المسلمین بلاشبهة ولا تاویل وذکر کرده که وی قاتل لعثمان بن بشیر اول مولود در اسلام از انصار وصاحب رسول الله صلعم ست وذکر نموده که وی خروج کرد بر ابن الزبیر بعد از انکه بیعت او کرده بود بر اطاعت وابن حبان در صحیح خود نوشته عائذا بالله ان نخبج بمروان وذویه فی شئی من کتبنا وهمچنین حمیدی از ائمهٔ حدیث تکلم کرد بانچه ازوی بوقوع آمده وعجب از حافظ ابن حجر ست که نزد ذکر وی گفته یقال له رویة فان ثبتت فلانی علی من تکلم فیه بعده گفته فاما قتل طلحة فکان غیبة تاولا کما قرره الاسمعیلی وغیره بعده نوشته انما حمل عنه من روی عنه البخاری قبل خروجه علی ابن الزبیر پس گفته وقد اعتمده مالک علی حدیثه و رأیه والباقون سوی مسلم انتهی پس کفی تعریج بر متکلم فیه بر تقدیر ثبوت رویت جای شگفت ومحل عجب ست کا دت الرویة تجاوز العصمة وان لا تقدح من ثبتت له افضل نفس معصومة ولا غیرها من الموبقات وانصاف در بیخا در کلام ذهبی ست نه در کلام حافظ واگر اقتصار کرده بر نقل روایت بخاری وغیره ازوی چنانکه زهره بن زبیر نقل کرده که ان مروان کان لا یتهم فی الحدیث اقرب بانصاف مجلی بود چه عمده در روایت کشی تحری صدق ست واین اعتذار که قتل طلحه بتاویل کرده عذری ست که باوجودش هیچ معصیت برای هیچ عاصی باقی نمی ماند بلکه برای هر کسی دعوی تاویل میرسد واین هیچ تاویل کسی ست که از طرف معاویه وی فواقروی تاویل کرده وگفته که وی در بنی خود مجتهد بود ودر حروبش نوشته وقد اعترف اهل الحدیث باجتهاد ان المحاربین لعلی رضی الله عنه

معاویہ وجمیع من تبعہ بغاۃ علیہ وانہ صاحب الحق انتہی گویم مختار شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمہ اللہ خلاف خودش نیز چنین ست
کہ حرب معاویہ با علی کرم اللہ وجہہ خالی از شائبہ نفسانیت نبود و قول بخطای اجتہادی ضعیف ست بعد ورود عمار رضی اللہ عنہ
وآثار واتیم عن البغاۃ فظاھرت من الاجماع علی قبولھم وانہ لیس ھذا من الروایۃ الا عن الصدق وحسن ما قیل
قال النواصب قتل خطا معاویۃ فی الاجتہاد واخطافیہ صاحبہ والعقولی ذالک وجہ لصحۃ ذلک فی
اعالی جنان الخلد اکبہ قلنا کذبتم فلم قال النبی لعمار تقتلک فی النار قاتل عمار وسالبہ بعد گفتہ فلا یعرج
علی من تکلم فیہا ان ثبتت لا الروایۃ مرادہ لا اذا لم تثبت فیقبل فیہ القدح وقد نقضہ آخرا بما قال نا روی عنہ رضی اللہ عنہ وھی قبل
خروجہ علی ابن الزبیر انتہی الا ان یقال ان مرادہ ولو سلمنا انہ سمع فیہ القدح فیجاب عنہ بانہ لا یضر ذلک فی الروایۃ عنہ کما
قبل وقوع ما جرح بہ فلا یخدش ذلک فیہا وقد خالف ابن حجر المحدثین فانہم صرحوا بالعمل بمرویہ کبسر بن ارطاۃ قال الدارقطنی
کانت لہ صحبۃ ولم یکن لہ استقامۃ بعد رسول اللہ صلعم وقال ابن عبدالبر کان ابن معین یقول انہ رجل سوء وقال ابن عبدالبر ذلک
لعظائم ارتکبہا فی الاسلام وکذلک الولید بن عقبۃ قال الذہبی فی النبلاء فی ترجمتہ کان یشرب الخمر وحد علی شربہا وروی
شعرہ فی شربہا قال وہو الذی صلی باصحابہ الفجر اربعا وہو سکران ثم التفت الیہم وقال ازیدکم وقد ذکر المحدثون
فی کتب معرفۃ الصحابۃ من ارتد وکفر من الصحابۃ بعد اسلامہ والکفر اعظم الکبائر والقصد من ہذا بیان قول الحافظ ان ثبتت
روایۃ لمروان فلا تعرج علی من تکلم فیہ فی ایۃ جعل الروایۃ کالعصمۃ وکلامہ ضلالت عالیہ المحدثون ولا یقال ہن ا تقدم المستثنوہ
من اسم الصحبۃ لانا نقول لیس مرادنا الا ان الروایۃ لیست بمانعۃ عن ارتکاب المعاصی ولا یقال فیہا ان ثبتت فلا یعرج علی
من تکلم فی صحابیہا فان ہذا اصل لم یوافق قائلہ علیہ ولا یطابق ما عرف من کلامہ ایۃ الحدیث انتہی بعدہ در بیخا چند فائدہ
ذکر کردہ کہ گویا نتائج و فروع ماتقدم ست اول آنکہ توثیق عبارت از تعدیل مصطلح ایشان نیست بلکہ عبارت از آن ست
کہ موثوق اسم مفعول صادق غیر کاذب مقبول الروایۃ ست چنانکہ از توثیق غیر عدل کہ ایشان کردہ اند معلوم شد پس لفظ
در مصطلح ایشان اخص از توثیق باشد و وجود اعم مستلزم وجود اخص نیست دوم تعدیل بانکہ شیخین یا احدہما بآن معدل
احتجاج کردہ اند یا ازوی اخراج نمودہ تعدیل نیست بلکہ توثیق ست پس قول شیخ ابوالحسن بقدسی در بارۂ کسی در صحیح
ازوی اخراج رفتہ ہذا جاز القنطرۃ درخور التفات نیست گویا مراد وی آنست کہ بسیاری از رجال آنہا مجاوز قنطرہ اند
ورنہ مجاوزت آن از نواصب و غلاۃ شیعہ و اہل رجاء بیست چہ در صحیح اند چہ قسم متیوا ند شد سوم آنکہ قدح مبتدع در مبتدع
بر اصل ایشان مقبول نیست چنانکہ حافظ ابن حجر در رد بر جوزجانی در بارۂ قدح او بر اسمٰعیل بن ابان بتشیع گفتہ و این فائدہ
جلیہ ماخوذ از مضمون باحمال ست و اصولیان بدان تصریح کردہ اند حیث قالوا الا مقبول الا من عدل ولیکن این تمام نیست
مگر بر قول کسیکہ ترک بدعت را از ماہیت عدالت شمرد چنانکہ حافظ و ابن حاجب نقل آن کردہ اند نہ چنانکہ صاحب
غایۃ السول کردہ کہ قید ابتداع را حذف ساختہ و در شرح وی وجہ حذف بیان نمودہ و این گویا ہمچو قول سعد شرح المقرع

کہ ان فی کون البدعۃ مخلا بالعدالۃ نظر انتہی و وجہ نظر ہر آنکہ غزالی ذکر ش در رسم عدالت نمودہ و صاحب جواہر التحقیق بران کلام نکردہ دیگر ہیچ بیان ننمودہ و از انچہ گذشت دریافتہ باشی کہ اولی ذکر قید ترک ابتداع ست مگر آنکہ در کبائرش درج سازند بنا بر نہوض ادلہ بر بطلانش از کبائر و صاحب واجر بر بدعت از کبائر شمردہ و بروی جد کبیر و آن چنین باشد کہ بروی بعینہ وعید آمدہ صادق ست کما فی الفصول و جمع الجوامع پس نظر سعد الدین غیر صحیح ست مگر آنکہ مراد خول آن در قید ی از قیود حد عدالت باشد لیکن این ارادہ صحیح نیست زیرا کہ وی اخلال او را بعدالت محل نظر گردانیدہ و چون شناختہ شد کہ قول مبتدع در مبتدع مقبول نیست پس قول او در نست کہ جارحین غیر خود کہ از ابتداع بودہ اند و علی ہذا بر قول ایشان عدم قبول قول جارح تا آنکہ خلو او از بدعت مجمع انواعش معلوم شود لائق نیست بنا بر اطلاق ایشان بدعت را

درسم چہارم قبول فساق تاویل ست نزد ناقل اجماع صحابہ بر قبول اخبار بغاۃ مرتضوی و اجماع ایشان حجت باشد پس قبول بعض و عدم قبول بعض معاب علیہ ست پنجم قول اصولیین کہ من طرق التعدیل روایۃ من لا یروی الا من عدل انتہی طریقی عزیز الوجود بلکہ عدیم الوجود ست چہ تخریج اصحاب صحیحین کہ احسن مردم اند در رجال و ہمچنین نسائی در مجتبی این حجر در بارۂ ایشان گفتہ اند لم یخرجوا فی الرجال لیسوا المتزمین لذلک انتہی بلکہ در کتب ایشان غیر عدل نیز ہستند و غیر تخریج ابعد ازین التزام اند و از ینجا معلوم شد کہ قول حافظ ابن حجر ان شرط الصحیح ان یکون راویہ معروفا بالعدالۃ فمن زعم ان احدا منہم ای ممن فی الصحیحین مجہول العدالۃ فمکابر ناشیء المصنف فی دعواہ انہ معروف ولا شک ان المدعی المعرفۃ مقدم علی من یدعی عدم معرفتہ لما مع المثبت من زیادۃ العلم انتہی درین نوع مسلم ست لیکن در حق کسیکہ بعدم عدالت معروف بود ست چہ قسم این قول تمام میتواند شد مثل عمران بن حطان از رجال بخاری و مروان از رجال صحیحین بنا بر اعتماد مالک بروی و اعتماد شیخین بر مالک و قول محدثین کہ مروان در صحیح مسلم نیست مسلم ست لکن مالک از رجال مسلم ست و حدیث مالک دران از طریق مروان است حال آنکہ مقرر شدہ کہ جارح اولی از معدل ست بنا بر آنکہ نزد وی زیادت علم ست و قبولش تصدیق جارح و معدل ہر دو ست و اعمال اولی از اہمال باشد و نتوان گفت کہ ملتزم روایت از عدل ہر چہ روایت کردہ از عدل گردد ست نہ از غیر عدل در ظن خود و شاید کہ مطلع بر قدح در وی شود یا قادح را در حق وی نزد خود جارح نمیداند بنا بر اختلاف انظار نظر درین امر زیرا کہ معلوم ماست کہ این مراد ملتزم ست لیکن ہر کہ را بعد تتبع عدل گفتہ اند ممکن ست کہ تتبع دیگر آنرا بخلاف تتبع شان یابد و بر ناظر در عدالت مروی عنہم این ملتزمان عدالت رواۃ القا شک کند چہ جائز ست کہ آن کس عدل نباشد و دلیل تجوز در بیخا ظہور غیر عدل ست در رواۃ ایشان و درین حین مجرد روایات کسیکہ جز از عدل روایت نمیکند تعدیل نباشد و ہذا دافع ششم آنکہ قول ابن القطاع کان فی رجال الصحیحین من لا یعلم اسلامہ فضلا عن عدالتہ انتہی بغایت بعید از انصاف ست و کم بین ہذا و بین قول الحافظ السابق آنفا و کلام ابن القطاع را اگرچہ بعض متاخرین پذیرفتہ اند لیکن نزد محققین غیر مقبول ست چہ معلوم ست کہ احدی از اہل علم کلام رسول خدا صلعم را

از غیر مسلم روایت نمیکند غالبا الا فراط و الا بالتفریط چه کلام خطیب فی قصد الاهوذ ضیق است انتهی گوئم قول ذهبی ایں اہل البدعة الکبری الحاقین علی الشیخین الدعاة الی ذلک لا یقبلون و لا کرامة انتهی صحیح نیست زیرا کہ برای جماعتی از ین قبیل اخراج کرده اند مثل عدی بن ثابت و گفته شده که او را قطعی در حق وی گفته رافضی غال و اصحابیه ازابی معاویه ضریر روایت نموده و ذهبی گفته انه غال فی التشیع و مجلی توثیق وی نکرده بلکه موثقین او را باین صفت الا تعصبی هستند و اقدامی نمی کنند مگر بر صدق چنانکه بخاری در بارهٔ ایوب بن عائذ بن مدلج گفته کان یری الارجاء الا انه صدوق انتهی و ذکر دیگر موثقین او پیش گذشت و تعجب از قبول غلاة شیعه و رد مثل حارث اعور و قوع در وی تشیع ست حتی کہ مسلم در مقدمهٔ صحیح خود ذکر چیزها از حارث کرده که معدود در جرح و قوع غیبت کقوله انه قال تعلمت الوحی فی سنتین او فی ثلث سنین و در روایت دیگر آمده القرآن هین و الوحی ماشن نووی در شرح مسلم گفته مسلم این را منجمله منکرات بر حارث ذکر کرده و بدان جرح نموده و بروی بنا بر قبیح مذهب و غلو او در تشیع مواخذه کرده انتهی گوئیم قدح باین عبارات موجب تعجب ست نزدیک نیست که مراد بدان ظاهر گردد با آنکه حمل آن بر ما لا ضیر فیه صحیح می تواند شد کما تسمعه عن الخطابی و اعجب ازان قول نووی ست انما من قبیح مذهبه و غلوه فی التشیع انتهی و این الفاظ را هیچ مساغ تشیع نیست پس قدح بدان کدام منصف باشد و لقد احسن القاضی عیاض حیث قال ارجو ان هذا یعنی الکلام الذی نقله مسلم عن الحرث من اخف احواله لاحتمال الصواب فقد فسر بعضهم الوحی ههنا بالکتابة و معرفة الخط قاله الخطابی یقال اوحی و وحی اذا کتب و علی هذا لیس علی الحارث فی هذا در کا انتهی هشتم آنکه اہل حدیث را مخالفت فروع با اصول خود مثل اہل سائر فنون اتفاق افتاده ست ازانجمله آنکه داعیه مقبول نیست باز خلاف این اصل داعیه اقبول کرده اند کما عرفت و ازانجمله آنکه غلاة روافض را مقبول باز آنها را قبول کرده اند کما سمعت و ازانجمله آنکه اہل ارجاء غیر مقبول اند حالانکه ایشان را پذیرفته اند و ازانجمله آنکه اہل قدر مقبول نیند حالانکه بعض متصفین بقدر را مقبول داشته اند و هر چند این جماعت نسبت بغیر خود اقل قلیل باشند لیکن مرشد بآنست که اصل در رواة ملاحظه ظن صدق ست نه عدالت مصطلحهٔ اہل حدیث و در عرو صهم مکرر آورده که معتبر در راوی ظن صدق ست و مدار روایت بر وی ست لا غیر نهم آنکه سخن اقران و متعادین در مذاهب و عقاید در خور پذیرائی نیست فقد فتح بابُ التحامل و التعصبات قل من سلم منها الا من عصمه الله تعالی حافظ ذهبی در ترجمهٔ احمد بن عبد الله بن نعیم اصفهانی گفته کلام الاقران بعضهم فی بعض لا یعبا به لا سیما اذا لاح لک انه لعداوة او لمذهب او لحسد لا بجرح منه الا من عصمه الله تعالی و ما علمت عصرا من الاعصار سلم اہله من ذلک سوی النبیین و الصدیقین فلو شئت لسردت من ذلک کراریس انتهی و قد عیب علیه ما عابه علی غیره قال السبکی فی الطبقات قولا عن الحافظ صلاح الدین العلائی الفظ الشیخ شمس الدین الذهبی لا شک فی دینه و ورعه و تحریه فیما یقوله و لکنه غلب علیه مذاقة السلف و میل النفوس عن التنزیه حتی اثر ذلک فی طبعه اخر افاشد میلا عن اہل التنزیه و میلا قویا الی اہل الاثبات فاذا تعرض احد منهم الطعن فی محدثه

وتغافل عن غلطات واذا ذکر احدا من اہل الطرف الآخر کالغزالی وامامہ الحرمین الا بالغ فی وصفہ وکثیرا من قول من یعین فیہ واذا اخطر لاحد ہؤلاء غلطۃ ذکرہا وکذلک البعض فی اہل عصرہ واذا لم یقدر علی التصریح یقول فی ترجمتہ واللہ یصلحہ ونحو ذلک وسببہ المخالفۃ فی العقیدۃ انتہی قال ابن السبکی وقد یحمل یزید الذہبی من التعصب وہو شیخنا الی حد یستحیی منہ وانا اشفی علیہ ایم الغیبات من غالب علماء المسلمین من الذہبی افتی بانہ لا یجوز الاعتماد علی شیخنا الذہبی فی ذم اشعری ولا مدح حنبلی انتہی گوئیم درشمریہ انتظر گفتہ صلاح علائی وابن السبکی ہر دو امام کبیر مذہب شافعی اند وذہبی امام کبیر ایشان مذہب حنبلی ست ومیان این ہر سہ طائفہ در بارۂ عقائد وصفات وجزآن تناقر کلی ست فلا یقبلان علیہ مبینا قالاہ انتہی گوئیم انصاف خواہان ہمین مسمی ست لیکن شک نیست کہ در مسئلہ صفات بانچہ ہر حق بحث کرا زان محیص وبعد نباشد با اہل حدیث ست تنزیہ میکنیم عین تعطیل ست چنانکہ تکییف عین تمثیل باشد وحق تفویض بلا تاویل وتعطیل واجرا صفات بر ظاہر بلا تشبیہ وتکییف وتمثیل ست کما تقدم علیہ ادلۃ الکتاب العزیز وسنۃ المطہرۃ وبلغت حد التواتر ولا یجحدہا الا الذی لا علم عندہ بالسنۃ والقرآن بعدہ ابن السبکی گفتہ قد عقد ابن عبد البر بابا فی حکم قول العلماء بعضہم فی بعض وفیہ بحدیث دب الیکم داء الامم قبلکم الحسد والبغضاء اقول ابن السبکی وقد عیب علی ابن معین کلامہ فی الشافعی وتکلم فی مالک ابن ابی ذئب وغیرہ انتہی وچون حال ازینجا بین باشد مجال ناظر در کتب جرح وتعدیل چہ رسد ودر تذہب ومخالفت در عقاید خلوتا آنجا رسیدہ کہ موصوف می شود بر جل بانکہ حجت ست وموصوف میشود بانکہ دجال ست باعتبار اختلاف اعتقادات واہواء وآنہ بیجاست کہ اصعب شئی از علوم حدیث علم جرح وتعدیل ست وباحث را دران طامنیتی بقول احدی از ائمۂ این علم باقی نماندہ بعد قول ابن السبکی کہ لا یقبل الذہبی فی مدح حنبلی ولا ذم اشعری حال آنکہ مردم بر ذہبی وکتب او عیال اند لیکن حق آنست کہ قول سبکی در بارۂ ذہبی قبول نیست زیرا کہ ذہبی گفتہ ہم لا یقبلون جرح الاقران بعضہم علی بعض ومراد ایشان باقران متعاصرین در قرن واحد یا مساوین در علوم اند واین مشکل ست زیرا کہ حال رجل راعی شناسد مگر معاصر او وہر کہ بعد او ست حال او راعی شناسد مگر باخبار وعثار اگر مراد اول ست واگر مراد ثانی ست پس اہل علم عارف اند بامثال خود ولا یعرف الفضل الا ذو الفضل پس اولی الامہات این حکم کبسی ست کہ میان آنہا تنافس یا تحاسد یا چیزی موجب عدم ثقت بقول بعض ایشان در بعض باشد نبود واز اقران ومعاصرین اگرچہ در غالب احوال معاصرت سبب منافرت میگردد وہو الاغلب علی ابناء ہذا الزمان الا من عصمہ اللہ تعالی ودر حمد کند العبد الضعیف عفا اللہ عنہ زیرا کہ معرفت عدالت وجرح جز از اقران نمی آید علامہ محمد بن اسمعیل امیر گفتہ وعظم ما فرق بین الناس ہذہ العقائد والاختلاف فیہا فلیحذر عن قول المتعصبین فیہا بعضہم فی بعض قبل البحث عن سبب القوم والتثبت فی صحۃ نسبتہ الیہ واعون شئی علی معرفۃ ذلک فی ہذہ الاعصار البحث فی کتب الرجال المتقدمۃ المتقدمۃ المؤلفۃ انتہی وبنظر رلک آخرا ما یکشف ہذہ الغمۃ وہم آنکہ وجود حدیث در صحیحین یا احدہما قاضی بصحت او ست بمعنی کہ گذشت بنا بر وجود روایت درین ہر دو کتاب اگر یکے غیر عدل ست پس قول حافظ ابن حجر کہ ان رواۃ الثانی قلیل

قد حصل الاتفاق علی تعدیلہما طریق اعتبار دہم محل نظر باشد زیرا کہ موقوف است بر قبول اہل الامۃ تلقت الصحیحین بالقبول
واین قبول ست کہ ابن الصلاح و ابو طاہر مقدسی و ابو عبد اللہ حمیم بن عبد الرحمن بیان سابق شدہ اند اگرچہ نزد افاضل
برای علم ظن مختلف بودہ باشند و سید محمد بن ابراہیم وزیر در کتب خود بسبب این اختلاف کردہ و گفتہ جائز ست
خطا بر کسیکہ معصوم ست در ظن خود و کلام طویل در ین باب آوردہ و سید محمد بن اسمٰعیل امیر ایرین قول وی انتظار رد اجماع ست
کہ در حیز العقال ذکر کردہ و گفتہ کہ محققین در حیز منع ست زیرا کہ ما در اینجا استقصار ادلہ طرف این دعوی نمیتوانیم کرد
مراد از تمام امت تلقی خاصہ و عامہ او بقبول آنہا ست یا مراد علماء مجتہدین امت مرحومہ اند و ظاہر ست کہ اول مراد نیست
و ثانی نیز قبیل دعوی بر ہر فرد از افراد مجتہدین امت تلقی ہر دو کتاب بقبول ست پس لابد ست کہ برہانی برین دعوی قائم شود
و اقامت برہان بران عادۃً متعذر یا ست مثل اقامت بینہ بر دعوی اجماع کہ احمد بن حنبل رح و غیرہ کردہ اند
باآنکہ من ادعی الاجماع فہو کاذب و چون این حال در عصر احمد قبل عصر تالیف صحیحین باشد پس من بعد چہ رسد حال آنکہ اسلام
لم یزل منتشر ست و اطراف اقطارش متباعد و غالب آنست کہ منجملہ علماء مجتہدین کسی باشد کہ صحیحین را نشناختہ زیرا کہ
معرفت این ہر دو کتاب بخصوصہا شرط اجتہاد نیست و باجمال این دعوی ممنوع ست و مطالبہ دلیل او در پیش و در ثانی بر تقدیر
تسلیم طرف اول یا مراد تلقی بالقبول تلقی اہل کتابین و جملہ ہر دو ست و آنگہ این ہر دو کتاب را زین بودہ امام جلیل حافظ
نہ ستند پس این حکم چہ حکم صحت نسبت این ہر دو کتاب بسوی مؤلفین او مفید چیزی دیگر از مطلوب نیست یا مراد تلقی
بقبول ہر فرد فرد از افراد احادیث این ہر دو کتاب ست و این مفید مطلوب باشد زیرا کہ ترتب اتفاق بر تعدیل رواۃ
این ہر دو کتاب بناء ہر ین ست چہ تلقی بالقبول ہمانست کہ معصوم حکم بصحتش ظن کردہ کما ذکرہ بذلک السید محمد بن ابراہیم
و این ملاقی قول اصولیین ست کہ انہ الذی یکون الامۃ بین عامل بہ و متاول لہ زیرا کہ این نبی باشد اگر در اینجا نزد ایشان صحیح
شدہ و تحمیل کہ حسن نیز دران داخل شود پس سہم او ملاقی سہم او شان نباشد اگر مخفی نیست کہ این دعوی غیر صحیح ست بر ہان
عدم صحتش آنست کہ ہر رجال این ہر دو کتاب عدول نیستند کما نقلناہ من کلام العلماء تکابن القطان مبالغہ کرد و گفت
درین ہر دو کسی ست کہ سلامتش معلوم نیست و این تفریط ست اگرچہ بعض متاخرین آنرا تلقی بقبول کردہ باشند کما سلفنا
و وجہ تفریط ہمین ست کہ معلوم بالضرورۃ ست کہ احدی از ائمہ علم احادیث نبویہ را از غیر مسلمان روایت کردہ و نمیکنند
چنانکہ دعوی عدالت ہر کدام راوی کہ دران ہر دو کتاب ست افراط ست و چون ماجرا این باشد تلقی بقبول کہ بیان
لیکن ابن الصلاح از احادیث مستثنی بالقبول این ہر دو کتاب نقدات حفاظ را استثنا کردہ مثل دارقطنی و ابی مسعود
دمشقی و ابی علی غسانی و حافظ ابن حجر و این احتراز حسن ست و گفتہ و عدۃ ما اجتمع من امر ہذا الکتاب یعنی صحیحین مشتمل کہ
مسلم فی بعضہا مائۃ و عشرۃ احادیث انتہی فحافظ تتبع این احادیث در مقدمہ فتح الباری کردہ و از علل قادحہ دران جواب
گفتہ و ہمہ جواب بسط کردہ و در آخر گفتہ لیست کلہا و اصحہا بل اکثرہا اجوبۃ عنہ ظاہرۃ القدح فیہ مندفع و بعضہا اجوبۃ

عنه متحمل والعسیر منها فی الجواب عنه تعسف اتی بمثله اگر چه مدعا تلقی امت بقبول ست اما این اتصال صحت باشد زیرا که
نه مذهب اکثر که حافظ ابن حجر نیز از ایشان ست آنست که افادهٔ علم میکند بخلاف آنچه حکم بدان بمجرد صحت کرده که غایتش افادهٔ
ظن ست تا وقتیکه غیر او با او منضم نیست پس تقییدش می باید کرد باین احادیث مخرج او از صحت ست نه از تلقی اگرچه
مالم یصح غیر متلقی بالقبول باشد پس صواب در عبارت آنست که چنین گویند که غیر صحیح اند نه آنکه غیر متلقاة بالقبول اند
بنا بر آنکه موهم صحت او ست چه منفی عنها جز تلقی بقبول نیست و آن اخص از صحت ست و نفی اخص مستلزم نفی اعم نباشد
حال آنکه آن احادیث صحیح نیستند و اما قول سید محمد بن برزنجی که امت تلقی آن بقبول کرده صاحب کشاف و قیم مذکر صحیحین بلفظ
صحیح کرده اند پس درین استدلال نظر ست زیرا که لفظ صحیح بخاری و صحیح مسلم بمنزلهٔ لقب این هر دو کتاب گردیده پس اطلاق
صحیح بران هر دو از قبیل اطلاق القاب بر مسمیات اوست و در نه اقرار بمعنی اصلی اضافی لازم آید و آن نیست شک در آنکه
صحیحین اشرف کتب حدیث اند قدر و عظم و رفعت ذکر اند و احادیث این هر دو از رفع احادیث اند از روی درجه و مرتبه در قبول
بنا بر آن فصالیحی که بدان این هر دو مختص بوده اند از انجا جلالت و امامت و صدق و دیانت مؤلفین آنها در بین شان ست
و بلوغ بخاری و مسلم بغایت پایهٔ رفیع تقوی و اتقان و این هر دو کتاب معانز دایمهٔ این شان حظی از قبول و وثوق و شهرت
و اعتبار روزی گردیده که دیگر کتاب احاصل نشده و در نظر فرسان این میدان بمرتبهٔ افتاده که فرق آن متصور نمی شود
تا آنکه دامن خدمت این هر دو بر میان جان زده و از تبدل قیام همت از جان صحیحین کرده و بر هر ذره و قطره از انها کلم نموده
و بذکر الها و اعلیها و ما فیها پرداخته و در تمسک و اعتصام باین هر دو بتقصیری از خود راضی نشده حتی که غالب ایمهٔ اسلام
و اعلام اقلام ما بین خادم این هر دو کتاب بکلام اند و این کلام یا بر رجال ست یا بر معانی یا بر لغت یا بر اعراب یا بر اختصار
ازین هر دو یا تخریج بر آنها یا بهر سانیدن شواهد و متابعات آنها پس بنا بر علی ذلک صحیحین اجل کتب حدیث اند در شهرت
و قبول و حسن ثناء و احادیث سالمه این هر دو کتاب از کلام اقرب با حادیث اند و تحصیل ظن و نفس عالم و هو اسکن ست
بسوی انچه درین هر دو ست نسبت بانچه در غیر این هر دو ست و احادیث سالمهٔ صحیحین اکثر و اوفر ست و تکلم علیها اقل و ایسر
و این چیزیست که هر ناظر انرا از نفس خود می شناسد اگر انصاف کند و تعصب شرب و تصلب مذهب ابر کران او بدد و از
اهل علم باین فن باشد اینقدر هست که دعوی زیادت بر مقدار استحقاق برای آنها نباید کرد و نه از هر صاهل آن هستند
هضم باید خود و از نجبا این هم روشن شده باشد که چون حال صحیحین که اصح کتب بعد کتاب الله اند بحسب تقریرات ماضیه و
دلائل سابقه این ست حال بقیهٔ سنن اربعه چه خواهد بود و حال غیر سنن اربعه که در مرتبه از کتب ستهٔ فروتر اند و در مقام استدلال
و احتجاج و تلقی بقبول و دعوی صحت چه باشد و اما قول بخاری که هر صحیح درین کتاب اخراج نکردم و انچه از صحیح ترک
کرده ام اکثر ست و قول وی که در کتاب جامع خود جز انچه بصحت رسیده و افعل نکردم پس این سخن و صحیح ست زیرا که
اخبار از نفس خود ش کرده و در نظر خویش تحری صحیح نموده زین الدین عراقی گفته قول محدثین هذا حدیث صحیح مراد بدان

آنست که فیما ظهر لنا علا بظاهر الاسناد لانه مقطوع بصحته فی نفس الامر مجوز از انخطاء و نسیان علی الثقة انتهی گوییم پس خطا و نسیان بر نفس بخاری نیز روا نچه حکم بصحتش نموده جائز شد باین تجویز هر چند مرجوح ست لیکن بعد تتبع حفاظ چیزیرا که در کتاب او دست و اظهار مخالفت آن باشرطیت منقوله از بخاری منهض و قائد عالم فطن نظار بسوی ریادت اعتبار ست و این ایفای وعده ایست که در آخر فائدهٔ خامسه کرده بوجودیم با آنکه بخاری و مسلم شرطی برای صحیح ذکر نکرده اند بلکه احتراز شروط برای آنها از ایراد حدیث ست بتتبع طرق روات آنها و معهذا این متتبعین بر شرطی معروف اتفاق نکرده اند بلکه دران اختلاف کثیر نموده و هر یکی بحسب ظن خود چیزیرا از چیزیا شرط شیخین قرار داده چنانکه مارس کتب اصول حدیث در دو اوین سنت امینی را نیک تری شناسد و اقرب آنست که شیخین رحمهما الله تعالی اعتماد نمی کنند مگر بر صدق و ضبط کما قررنا و اختر ناه و قد صرح به الحافظ ابن حجر فیما اسلفناه عنه انه لا اثر للتضعیف مع الصدق و الضبط و نیست مراد بخاری و مسلم از عدل مگر صادق ضابط اگر ثابت شود از ایشان که شرط کرده اند که روایت نکنند مگر از عدل و اگر قتیم که اشتراط ایشان عدالت را در راوی ثابت ست پس امینی از کجا معلوم می تواند شد که عدالت نزد ایشان بهمین معنی ست که شما عدالت را بدان تفسیر کرده اید ابن طاهر گفته شرط البخاری و مسلم ان یخرجا الحدیث المجمع علی ثقة نقلته الی الصحابی المشهور انتهی و زین الدین گفته لیس ما قاله بجید لان النسائی ضعف جماعة خرج لهما الشیخان او احدهما و سید محمد بن ابراهیم وزیر گفته لیس هذا مما اختص به النسائی بل قد شارکه غیر واحد فی ذلک من ائمة الجرح و التعدیل کما هو معروف فی کتب هذا الشان و لکنه ضعیف مطلق غیر مبین السبب و هو غیر مقبول علی الصحیح انتهی و سید محمد بن اسمعیل گفته لیس ما اطلقه السید محمد بصحیح فکم من جرح فی رجالها مبین السبب کما سمعته و لئن سلم فاقل احوال الجرح المطلق ان یوجب توقفا فی الراوی و حثا علی البحث عن تفصیل احواله تا قبل فیه و لا شک ان هذا یفقت فی عضد القطع بالصحة و هذه فائدة مستقلة اعنی تاثیر الجرح المطلق توقفا فی المجروح یوجب عدم العمل بروایته حتی یفتش عما فیه و الا لزم العمل و القطع مع الشک و الاحتمال و ذلک ینافی القطع قطعا فلا اغتر بقولهم الجرح المطلق لا یعتد به ففیما سمعت انتهی اگر گویند که چون حال این ست که سخن بعض اقران در بعض مقبول نیست همچنین قول بعض متمذهبه در غیر اهل مذهب شان ناپذیرست پس انطاق معرفت جرح و تعدیل سخت تنگ مدو حال آنکه ناظر را برای نفس خود ازین هر دو چاره نیست و حال اهل مذاهب درین زمنه آنست که کل حزب بما لدیهم فرحون و کل فریق فی غیرهم یقدحون گوییم چون امینی را بانچه پیشتر ذکر کرده ایم یعنی لیس الشرط فی قبول الروایة الا الصدق الراوی و ضبطه بر بندی کار بر تو آسان گردد و این خطب جلیل سهل شود و در باب روایت اصلی اصیل بدست آید زیرا که غالب جرح و تضعیف بمثل قول بقدر و بارجاء و بغلو تشیع و جز آن عائد بسوی عقائد و مذاهب ست مثل مسئلهٔ خلق قرآن و خلق افعال و این چیزیا نزد ما قادح در راوی نیست من حیث الروایة اگرچه بعضی از نیها قادح باشد من حیث الدیانة چه باب روایت غیر باب دیانت ست و اگرچه اجماع بر قبول کسی متحقق شده که سفک دما اهل اسلام همچو سفک ما عبده اوثان

کرده و بر مسلمانان اقدام بسیف و سنان نموده و اجانب اخوان از اعیان اهل ایمان کرده بنا بر صدق او در روایت و تاویل او در جنایت اگرچه این تاویل مردود و عقول و غیر مقبول فحول ست مثل تاویل معاویه که قاتل عمار علی ست چه آنرا او میان رماح و ملقی او میان سیوف و کفاح او ست و لهذا عبد الله بن عمرو الزام داده و گفته در نبیصورت قاتل حمزه رسول خدا باشد صلعم پس معاویه منحم شد پس قبول ای و معتقد اجاء و قدر و نحو با بالاولی ست زیرا که وی معتقد و داعی بسوی آن نشده و مگر بر اعتقاد آنکه دین خدا همین ست و بر همین دین اول قائم شده اند پس باقی نماند قبح نزد ما مگر کذب یا سوء حفظ یا وضع و انچه ملاقی او ست از هر چه در معنی وی ست با آنکه در جبلت بشر و از دعی طبیعی نرکذب ست و لهذا گفته اند که یطبع المومن علی کل خلق لیس بخیانة و الکذب و این حدیث نیست چنانکه بعضی وهم کرده اند و چون بشر خلق الله از کذب تنزه کرده باشند مثل تسع رهط مفسد و ارض که در حق آنها گریند بیتنه و اهله تم لنقولن لولیه ما شهدنا مهلک اهله و انا لصادقون فرود آمده و جاء الله گفته فی هذا لیسل قاطع علی ان الکذب قبیح عند الاکثر الذین لا یعرفون الشرع و نوا هیه و لا یخطر ببالهم الا تری انهم قصدوا قتل نبی الله و لم یرضوا لانفسهم ان یکونوا کاذبین حتی سودوا الصدق فی خبرهم حیلة یتصولون بها عن الکذب انتهی و در خبر ابی سفیان با هرقل منقسیم روم که در اوائل صحیح بخاری ست انه ترکا الکذب لئلا یوثر عنه انتهی پس مسلمانان بلکه اعیان ایشان چه قسم از ان تنزه نکنند حال آنکه ایشان رُوات کلام رسول خدا صلعم هستند چه راوی با آنکه گاهی ملابس بعض آن چیزی شود که انکارش بر وی نکنند اما کذب از وی در روایت صادر نی گردد زهری را به بینید که مخالط ملوک امویه و لابس زی اجناد بود و کاری میکرد که بدان نظر او را از اهل علم در عصر وی بر وی عیب میگرفتند و ازوی فعل آن قبیح شمرده می شد چون بعض ملوک بنی امیه در قوله تعالی والذی تولی کبره منهم ذکر کلامی کرد و زهری بجوابش انچه حق بود بیان نمود و آن ملک تکذیب زهری کرد زهری سخنی گفت که معنی وی آنست و الله لوکان ابا حاته الکذب بین وفتی المصحف و نادی منادی السمار با باحته لما فعلته استحیی پس از کذب احتراز کرد و در تنزه ازان جاده مبالغه سپرد با آنکه آلوده چیزی بود که بدان عیبش میکردند و حدیث شرب لا یشرب الکذب منافی آن نیست که طائفه از امت محترز از کذب باشد با آنکه در حدیث شریف آمده لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق لا یضرهم من خالفهم و کدام حق اعظم و اکرم و احوط از روایت حدیث وی صلعم خواهد بود و مؤید او ست قوله صلعم یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله الحدیث صححه ابن عبد البر و عن احمد بن حنبل انه قال هذا حدیث صحیح و نیست مراد ما ازین سعی نفی وقوع کذب از روات چه وقوع آن بلا ریب متحقق ست بلکه مراد آنست که قوع بکذب و وضع قبول نتوان کرد مگر در حق کسیکه خلاعت و تساهل او در دین دار نکاب او برای عظائم معلوم باشد چنانکه از احوال رُوات و رجال کتب وافض معلوم ست علی اختلاف فرقهم زیرا که اقدام بکذب بر وی صلعم نمیکند مگر کسیکه دیانت محققه ندارد و نتوان گفت که این معارض محبت ریاست ست بنسبی محدث و ترفع و دعوی باطله با نکه وی حافظ احادیث و صاحب روایات و حافظ عصر

ونحو آن از القاب قاطعهٔ اعناق وحاملهٔ بر تجلی انسان بغیر انچه وی اہل اوست زیرا که هر که امام بجناحت خداوارد
واز وی می ترسد و وعید او را شنیده و دانسته که کاذب متعمد بروی صلعم متبوی مقعد خود در نار ست از وی هرگز
این کار بوجود نیاید بلکه صدور این فعل جز از خلیعی نمی شود که طلاعت او فاضح وی ست واز وی واز روایتش واز
قبول او تنفر میکنند و بر نا قد بصیر حقیقت حال او مخفی نمی ماند و مثل این بمعنی بحمد الله تعالی نزد احدی از طوائف رُوات
مقبول نیست بلکه مردود و آن غیر مقبول باشد بلکه اقرب شی بسوی افتضاح ست و این چنین کس از دخول در رُوات
که اساطین حفاظ قبولش می کنند و از هر رزه ذره اش تفتیش بکاری برند و از هر نقطه نقطه اش تتبع می نمایند مامون ست
و تمنی آید که کذب مگر از خلیعی که مبالات به تهتک خود ندارد چنانکه بعض ظلعا نزد عتاب بر کذب گفته اند لو عزعزت به
لهوا تک ما فارقته و کذا بلی را گفتند که گاهی راست هم گفته گفت لو لا انی صادق فی قولی لقلتها او تعالی احادیث رسول
خود را مصون داشته ست از انکه امثال اینکسان رُوات آن باشند و حدیث نبوی را رونقی و طلاوتی و حلاوتی بخشیده
که مما رس احادیث بدان کلام او را از کلام غیر وی نیک ترمی شناسد چه وی صلعم را جوامع کلم داده اند و بلاغتی بخشیده که احدے
را از عالمین دست هم نداده و معانی و مقاصد سخنش آنچنان ست که سخن او از سخن غیر در اغلب احوال باز شناخته می شود
وما احسن من قال ؎ جوهر جام جم از طینت کان دگرست ۔ تو توقع ز گل کوزه گران میداری ۔ وقد اخرج احمد و
ابو یعلی عن ابی اسید و ابن حمید مرفوعا اذا سمعتم الحدیث عنی تعرفه قلوبکم و تلین له اشعارکم و ابشارکم و ترون انه اقرب
منکم فانا اولاکم به و اذا سمعتم الحدیث عنی تنکره قلوبکم و تنفر عنه اشعارکم و ابشارکم و ترون انه بعید عنکم فانا ابعدکم منه و این
حدیث هر چند ضعیف ست لیکن معنی او حسن ست اگر گویند که چون در ایمهٔ جرح و تعدیل گفتند انچه گفتند پس ناظر دین
خود چه قسم از قول در حق مخالف مذهب خود با نکه وی کاذب یا وضاع ست مامون می تواند شد و چگونه اعتماد بر آنها
می تواند کرد گویم از تتبع احوال ایشان انصاف ظاهر ست نمی بینی که ایشان نزد جرح و تعدیل میگویند فلان ثقة
الا انه یتشیع و کان حجة الا انه یری القدر و ثقة کان مرجیا او کان مائلا عن الحق و لم یکذب فی الحدیث و کان یری القدر
و هو مستقیم الحدیث و این دلیل ست بر آنکه این قوم در هر شخص مساوی و محاسن او را از خیر و شر ذکر میکنند و قبول نمیکنند
بروی چه اگر قبول میکرد هر مخالف مذهب خود را می بکذب خود را می نمود و زنهار بتوثیق شیعی و قدری و مرجی نمی پرداخت
و اگر گیریم که ایشان را چنین اتفاق می افتد پس علاجش آنست که باول قول که از امامی از ایمهٔ جرح و تعدیل طارق
سماع شود اخذ نکنند بلکه تتبع اقوال اخیار درباره وی کنند و استقرار قرائن نمایند و درین حین لابد ست که ظنی حاصل شود
و بدان عمل نمایند یا توقف از عمل کنند و صدق و حسن حال یا قبح کسیکه پیش از ما گذشته نمیتوان شناخت مگر بقرائن که از
سیر رُوات و مورخین و اهل معرفت باحوال مردم و ایام شان گرفته میشود و این همه قرائن دال بر انصاف ایمهٔ این
شان اند و نمیکنند جرح و تعدیل احدی مگر بحجت اگر چه بعض از بعض هفوات باشد چه از نوع انسان جز انبیاء علیهم السلام

احدی معصوم نیست اگر گوئید کہ مراد از جمع این کلمات چیست گوئیم کہ فوائد جمہ و امور مہمہ ست کہ قدر ش جز کسیکہ امام دین شان ست قدر دیگری نمی شناسد و کیف کان این جواب باصواب کہ مشتمل بر نفایس انظار و عیون مسائل ست جلۂ آثار بسوی معین آن تشنہ کام ماند و بیت القصید و عمدۂ مقصود این باب آنست کہ در قبول روایت جز صدق و ضبط راوی و در رد آن جز کذب و سوء حفظ وی یا نحو ہما امری دیگر شرط نیست و این شرط متفق علیہ ہر طائفہ ست و خلاف در قدح بما عدای آن چیزی نباشد و بر غیر قادح بودن ما عدای آن در روایت ادلہ ما قائم کردہ ایم کما سمعت و در یت و آنست کہ تقریر این مرام باین حسن انتظام در کتابی از کتب نبودہ باشد و احدی از علمای اعلام گرد سراپردہ تحقیق این مقام چنین لطف بیان نگردیدہ باشد و اللہ سبحانہ ولی کل توفیق و ہدایۃ نسأل ان یرزقنا معرفۃ الحق و اتباعہ و یجعلنا اہلا و اتباعہ و صلی اللہ تعالی علی من رجوبجاہہ الشفاعۃ فی یوم الحشر و النشر و قیام الساعۃ و علی آلہ و اصحابہ و التابعین بہ باد ابد

سوال یکصد و ششم حفاظ حدیث چند طبقہ اند و کار و بار ہر طبقہ چہ بود باختصار نشان باید داد

جواب حافظ ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی رح متوفی سنۃ ثمان و اربعین و سبعمایۃ را درین باب کتابی مبسوط ست مشہور بطبقات ذہبی کہ آنرا از تاریخ کبیر خود فراگرفتہ و دران حال ہر طبقہ و رجال وی مبسوط تمام ذکر کردہ و ما جریات قرون اولی را بر منصۂ ظہور جلوہ گر ساختہ و ہمچنین حافظ ابن حجر را درین باب دو مجلد ست و تصنیفی از ابن الدباغ دران موجود و ذیل طبقات الحفاظ از تقی الدین بن فہد مکی ست و تلخیص مع الذیل از سیوطی ست و دران اقتصار بر ذکر رواۃ احادیث با الفاظ جرح و تعدیل کردہ و قدری قلیل از احوال عصور اولی ایراد نمودہ در بیخاطر فی تلخص ذہبی و جز آن نگارش میرود باید دانست کہ طبقۂ اولی و قرن نخستین از حفاظ اسلام و علمای سنت خیر الانام عصر صحابہ کرام ست رضوان اللہ علیہم اجمعین و بتفاوت مراتب ایشان اشارت در جواب سوال یکصد و پنجم رفتہ بوی رجوع باید کرد و بعد صحابہ طبقۂ تابعین ست و تابعی کسی ست کہ صحابی را دیدہ و با وی ملاقات نمودہ و در بیخا نیز ہمان ضابطہ کہ در ذکر صحابہ گذشتہ ملحوظ باید داشت و حاکم طبقۂ ایشان با نزدہ نوع گفتہ و درین قرن فاضل خلقی عظیم از اہل علم و ائمۂ اجتہاد و ابطال جہاد در اقطار بلاد موجود بود و اسلام ظاہر و غالب و از رجال این طبقہ علقمہ بن قیس و مسروق بن اجدع و کعب احبار و امثال ایشان اند و طبقہ وسطی از تابعین عمر بن بصری و ابراہیم تیمی و سعید بن جبیر و ابو الشعثا و اشباہ ایشان ست ذہبی گفتہ ابن عمر ابو الشعثا جابر بن زید ازدی بصری را در طواف دید گفت یا جابر انک من فقہاء البصرۃ و انک تستفتی فلا تفتین الا بقرآن ناطق او سنۃ ماضیۃ فان لم تفعل ہلکت و اہلکت مات ابو الشعثا سنۃ ثلث و مائۃ و در ین وقت از علمای تابعین عدد کثیر در ممالک اسلام موجود بود و طبقۂ سوم از تابعین عمر مکحول و زہری و عمر بن عبد العزیز و امثال ایشان ست و درین طبقہ دولت اسلام از بنی امیہ بہ بنی العباس رسید و این ماجرا در سنہ یکصد و سی و دو اتفاق افتاد و بسبب این تحول سیول دما جاری و عالمی تحت سیوف ذاہب گردید و عساکر خراسانیہ ہر قبیح بر روی کار آوردند و در خراسان جہم بن صفوان ظاہر گشت و دعوت

عروم بسوی تعطیل ربّ از صفات ثابته در کتاب و سنت و خلق قرآن نمود و حد بر بریش مقاتل بن سلیمان پیدا شد آنقدر مبالغه در اثبات صفات بکار برد که لوثت تجسیم رسید و علمای تابعین و اسلف صالحین بحد افراط ایشان پرداختند و این بدع و محدثات تحذیر شدید نمودند و کبار اهل علم چند دین سخن و تالیف فروع و تصنیف عربیت گرامیدند و دوایا مام رحمت چنانکه بیاید رایت علم سر برافراخت و تصانیف بسیار در هر جنس از علوم و فنون نمایان شد و در لغات و ترجمهٔ علوم کفار یونان که امروز آن را منطق و حکمت نامند تالیفها کردند و علمای اکم شدن گرفتند و الحال بر تدوین کتب نمودند و تبویب ازین علم صحابه و تابعین در سنیه بود نه در سفینه و درین حین کار و بار فقه رونق بی اندازه گرفت و در سلاطین بتابر تعلق منصب قضا بقاضی ابو یوسف شاگرد امام ابو حنیفه رح مذهب حنفی رائج گردید و بدعت تقلید مذاهب حادث شد و امام ابو حنیفه در سنه نیکصد و پنجاه و فات یافت و امام شافعی متولد شد و اهل شام و اندلس بر مذهب اوزاعی بودند ذهبی گفته و الله ان طلب الحدیث شئی غیر الحدیث فطلب الحدیث هم عرفی لامور زائدة علی تحصیل ماهیة الحدیث و کثیرا ما هی مراقی الی العلم و اکثرها امور یشغف بها المحدث من تحصیل النسخ المليحة و تطلب المعانی و تکثیر الشیوخ و الفرح بالالقاب و الثناء و تمنی العمر الطویل لیروی و حب التفرد الی امور عدیدة لا زمة للاغراض النفسانیة لا للاعمال الربانیة فاون طلبک للحدیث محفوف بهذه الآفات فمتی خلاصک منها الی الاخلاص و اذا کان علم الآثار مدخولا فاظنک بعلم المنطق و الجدل و حکمة الاوائل التی تسلب الایمان و تورث الشکوک و الحیرة التی لم یکن و الله من علم الصحابة و التابعین و لا من علم الاوزاعی و الثوری و مالک و ابی حنیفة و ابن ابی ذئب و شعبة و لا و الله عرفها ابن المبارک و لا ابو یوسف القائل من طلب الدین بالکلام تزندق و لا وکیع و لا ابن مهدی و لا ابن وهب و لا الشافعی و لا عفان و لا ابو عبید و لا ابن المدینی و لا احمد و لا ابو داؤد و ابو نور و المزنی و البخاری و مسلم و النسائی و ابن خزیمة و ابن شریح و ابن المنذر و امثالهم بل کانت علومهم القرآن و الحدیث و الفقه و النحو و ما اشبه ذلک انتهی و قال سفیان الثوری یا من عمل افضل من طلب الحدیث اذا صحت النیة انتهی اللهم ارزقنا ایاه و در زمان این طبقه اسلام و اهل او در عز تمام و علم عزیز بودند و اعلام جهاد منشور و سنن نبویه مشهور و بدع مکبوب و قوالان حق کثیر و عباد متوافر و مردم در سعت عیش با من و امان و کثرت جیوش محمدیه و مساکر احمدیه از اقصی مغرب و جزیره اندلس تا قرب مملکت خطا و بعض اقطار هند و حبش و تخاطا، این زمان مثل ابی جعفر منصور بودند و کرام ابو جعفر که در شجاعت و حزم و کمال عقل و تمام علم و مشارکت در ادب و وفور هیبت باظلمی که در و بود نظیر خود نداشت بعده پسرش مهدی و پسرش هارون رشید چنین بودند و در بعض وقت از صلحا مثل ابراهیم ادهم و داؤد طائی و سفیان ثوری و از نحویان مثل خلیل بن احمد و حماد بن سلمه و از قراء مثل حمزه بن حبیب و ابو عمر و بن العلاء و از شعراء عدد کثیر مثل مروان بن ابی حفصه و بشار بن برد و از فقها مثل ابی حنیفه و مالک و اوزاعی و امثال ایشان رونق بخش زمان و زمانیان بودند ذهبی رجال فاضل این طبقه را زیاده بر هفتاد کس شمرده بعده طبقهٔ دیگر آمد مثل عصر ابو یوسف

قاضی حنفیہ ح وی در وفات خود مگیفت کل ما افتیت به فقد رجعت عنه الا ما وافق الکتاب والسنة وفی لفظ الا
ما فی القرآن واجمع علیه المسلمون حکاه عنه یحیی بن یحیی التمیمی وقال الزنی ابو یوسف اتبع القوم بحدیث و وفات ابو یوسف
در ربیع الآخر سنه یکصد وهشتاد و دو بود و ابن معین گفته کان صاحب حدیث وسنة لیکن عجب در ینجا از حنفیه در ترک
اقتدای این امام درین کلام و مرام ست با وجود ادعای تقلید و تصلب فسبحان قوا زمردم این قرن عبد الله بن وهب
بن مسلم امام حافظ فهری احد الاعلام ست ذهبی گفته کان ثقة حجة حافظا عجتهدا الا یقلد احدا امات فی شعبان سنه سبع وتسعین
ومایة ونیز ذهبی بعد ترجمه شجاع بن ولید گفته که درین زمانه خلائق کثیر از اصحاب حدیث واز قراء وفقهاء ومشایخ بود و
دولت بدست هارون رشید و بر انکه بعد و اضطراب در امور شد و امر دولت بخلافت امین ضعیف گردید و چون بعد قتل امین
بر راس مأمون خلیفه شد تشیع ناجم وصیت کلام بارتفع گردید و حکمت و اهل منطق یونان در تازی شد و رصد کواکب
بعمل آمد و مردم را علم جدید پیدا شی گشت که نه مطابق احکام نبوت ست و نه موافق توحید موحدین و شوکت رافضه و معتزله
قوی گشت و مأمون مردم را بر قول خلق قرآن باعث گردید و بسوی آن دعوت خلق کرد و علما محتحن گردیدند و لا
حول ولا قوة الا بالله بعده گفته ان من البلاء ان تعرف ما کنت تنکر و تنکر ما کنت تعرف و تقدم عقول الفلاسفة و تعزل
عقول اتباع الرسل و تمارس فی القرآن و تسهر مع السمر و الآثار و تقف فی الحیرة فالمفر المفر قبل حلول الدمار و ایاک و ضلالات
الاهواء و تجارات العقول و علیک بالله فقد بدء الی صراط مستقیم انتهی و این طبقه پنجم و ششم ست و درین طبقه هم عدد
کثیر از حفاظ بود نه ذهبی از ان بر صد کس اقتصار فرموده عبد الرحمن بن مهدی و امثال او ازین عصر اند حافظ حزمی
گفته لیس الدین بالکلام انما الدین بالآثار شافعی نیز از اهل این طبقه ست و فاتش در اول شعبان سنه و صد و چهار اتفاق
افتاده و وی اول کسی ست که تبدین علوم اصول فقه پرداخت و انتصار طریقه اهل حدیث نمود و منکر علومش محروم
از برکات دین ست و جاهل از معارف و حقائق شرح مبین ذهبی در ترجمه محمد بن عبد الله بن نمیر اشد بسنه خود ذکر کرده
عن سالم انه سمع رجلا من اهل الشام یسأل ابن عمر عن التمتع بالعمرة الی الحج فقال هی الحلال قال ان اباک قد نهی عنه قال
ارایت ان کان ابی قد نهی عنها وصنعها رسول الله صلعم اتبع امر ابی ام امر رسول الله صلعم فقال الرجل بل امر رسول الله صلعم
فقال قد صنعها رسول الله صلعم انتهی تبعه در طبقه هفتم و هشتم یکصد و بست کس از ذکر نموده و عدد رجال مذکور در هر طبقه
ازین طبقات نه بطریق حصر ست بلکه ذکر افاضل مشهورین را مقدم داشته ورنه اهل هر طبقه بالوف میرسند و از اصحاب
این طبقات یحیی بن معین و احمد بن حنبل رح ست یحیی را در خواب دیدند و پرسیدند که خدا با تو چه کار کرد گفت اعطانی
و زوجنی ثمانیا حور و جبانی و این بطفیل علم حدیث بود و فاتش در سنه و صد و نهی و سه بوده ابو معمر قطیعی محدث بغداد
گفته از اهل این عصر ست گفته من لم یعلم ان الله تعالی لا یتکلم و لا یسمع و لا یبصر و لا یرضی و لا یغضب فهو کافر و کان یقول آخر
کلام الجهمیة انه لیس فی السماء الا الله ست و ثلثین و مأتین و احمد بن سنان بن اسد بن حبان صاحب سنه که از رجا

این طبقه بود سنگفت لیس فی الدنیا بمتبع الا من هو من بعض اهل الحدیث واذا اتبع الرجل بدعة نزعت حلاوة الحدیث من قلبه فنبغی وراین موافق تجربه بیشمار دست دهی بعده تجربه حافظ ابو القاسم حدث غیر مرة بهذا السبعون فی هذه الطبقة هم نقاوة الحفاظ ولعل قد اعطی طائفة من نظرائهم فان المجلس الواحد فی هذا الوقت کان یجمع فیما زیده من عشرة آلاف محبرة یکتبون الآثار النبویة ویعتنون بهذه الشان ومنهم من هو من باقی امام قدیر زواتا هلوا الفقیا فقد اصحاب الحدیث فلا شوا وتبدل الناس بطلبة بیزر بسماع احادیث ولست ویسخرون منهم وصار علماء العصر فی الحالجا کفین علی التعلیقة والفروع من غیر تحریر لما حکیین علی تعلیقات من حکمة الاوائل وآراء المتکلمین من غیر ان یتعقلوا اکثرها فعم البلاء وتمکنت الاهواء وفاحت مبادی رفع العلم وقبضه من الناس فرحم الله امرءا اقبل علی شانه وقصر من لسانه واقبل علی تلاوة قرآنه وبکی علی زلة ونظر فی الصحیفین وعهد الله قبل ان یبعثه الاجل اللهم فوفق واحرسنا وچون حال ذباب دین وقلت علم صالحین در زمانی که اقرب از مسته بزمان نبوی بود این چنین باشد از حال این زمانه که ابعد از منه از عصر رسالت ست چه توان گفت وازینجا دریافته باشی که اکثر سلف متبع سنت وعالم حدیث بودند این نبود که اشتغال همگنان بتعلیقات واقبال جمیع اهل علم برفقهیات باشد بلکه ترک نقلیات واخذ عقلیات از مستحدثات آخر زمان ومحرم سلاطین ست وبعد این طبقه عصر طبقه تاسعه آمد ومثل محمد بن یحیی ذهلی حافظ نیشاپور ومحمد بن سلم طوسی وعبد بن حمید صاحب مسند اهل این طبقه اند ابو عمرو گفته ذهلی را بخواب دیدم وگفتم خدایا تو چه کرد گفت غفرلی گفتم باحدیث تو چه کرد گفت کتب بحار الذهب وسرفع فی علیین انتهی وفات ذهلی در سنه ثمان وخمسین ومائتین باشد سبع الاول بوده وهرگز نشنیده باشی که این قسم معامله آخروی با فقیهی وباعلم فقه بوده باشد ومراد بفقه درین موضع قیل وقال اینها زمان وتفریع آثار رجال ست نه فقه حدیث وسنت که آن عین ایمان ورأس المال محدثین ست ومدائح نبویه در بارهٔ آن دارد وچنانکه در قصد السبیل وجزآن تو ضیح کرده ایم حافظ ابو بکر محمد اصبهانی چون وفات یافت وخبر موتش بامام احمد رسید فرمود انی لاغبطه مات ولم یعرف غیر الحدیث ودواة وظاهری که علی از جبال علم بود وعقل بیشتر از علم داشت کما قال ثعلب نیز از رجال این طبقه ست ابو اسحق گفته کان فی مجلسه ربما یجاب طیلسان وستة فی گفته رایته یرد علی اسحق بن راهویه ومارایت احدا اقبل ولا بعد یرد علیه هیبته له وآزین طبقه ست ابو داود سجستانی صاحب سنن وی کتاب خود را از پنج لک حدیث انتخاب کرد وچهار هزار وهشت صد حدیث در سنن آورد وفاتش شانزدهم شوال سنه هفتاد وپنج ود وصد اتفاق افتاد وذهبی در ذکر آخر این طبقه نوشته ولقد کان فی هذا العصر وما قاربه من ایمة الحدیث النبوی فی الدنیا خلق کثیر ولکن لک من ایمة اهل الرای والفروع وعدد من اساطین المعتزلة والشیعة واصحاب الکلام الذین شوا وا رؤس المعقول وجاهروا علماء السلف من التمسک بالآثار النبویة وظهر فی الفقهاء التقلید وتناقص الاجتهاد فسبحان من له الخلق والامر فیا لله علیک یا شیخ ارفق بنفسک وارحم الانصاف ولا تنظر الی هولا بالحفاظ النظر الشزر ولا تر مقتضی بین النقص لا تعتقد فیهم انهم من جنس محدثی زمانا جاهلا وکلا فاخفین سمیت احمد ومحمدا الا وهو بصیر بالدین عالم السبیل النجاة فلیس فی

کیا رحمدثی زمانتا احد بیلغ رتبته اولئک فی المعرفة فانی احسبک افرطت هواک وسعة جهلک تقول بلسان الکمال ان ما عذرک
القال من احمد وما ابن المدینی وای شئ ابوزرعة وداؤد وهولاء المحدثون لایدرون الفقه ولا اصوله ولا یفقهون الرای والعلم انهم
بالبیان والمعانی وولاالدقائق ولاخبرة لهم بالبرهان والخطب ولایعرفون الله تعالی بالدلیل ولاهم من فقهاء الملة فاسکت یحلم
او انطق لیعلم فاعلم النافع موهاجا عن امثال هولاء ولکن نسبتک الی ائمة الفقه کنسبة محمدثی زمانتا الی ائمة الحدیث فالزمن
ولاانت وانما یعرف الفضل لاهل الفضل وانما الفضل من اتقی راقب الله واعترف بتقصیره ومن تکلم بالجاه والجهل او بالشر والهوی
فاعرض عنه ودره وغیه فمقباه الی وبال ونسئل الله العفو والسلامة انتهی ودر طبقة عاشرة از اهل حدیث نبوی خلقی کثیر روی
زمین موجود بود ونفوذ ومحافظت را از انجمله در تحقیق شیخ کرده ودر ترجمه بقی بن مخلد قرطبی نوشته کان اماما علما قدوة مجتهدا
لایقلد احدا ثقة حجة صالحا عابدا مستجاب الدعاء ما سمیا عدیم النظیر فی زمانه قال ابن حزم ما صنف تفسیر مثل تفسیر القرطبی قد تقصبوا
علیه لاظهاره مذهب اهل الاثر فدفعهم عنه امیر الاندلس محمد بن عبد الرحمن المروانی واستنسخ کتبه وقال لبقی انشر علمک وروی عن
بقی قال لقد هرست للمسلمین مع سبا بالاندلس لاقطع نزج الرجال قال ابن حزم کان جاریا فی مضمار البخاری ومسلم والنسائی قال الذهبی کان محدث
الامة کویحق یکاد یقی مراند عرس علم حدیث کرد واین ضعیف در هند شجره اتباع سنت در تحریر خود نشانده وهیهات که ابقای اسلام ودین سرزمین باقی ماند
ودر ترجمه قاسم بن محمد اندلسی نوشته صار اماما مجتهدا لایقلد احدا وهو مصنف کتاب الایضاح فی الرد علی القدریین وکان
مذهبه الحجة والنظر مات سنة ست وسبعین ومائتین گویم ترک تقلید واخذ بحجت شیوه خاص اهل اندلس نیست بلکه علمای یمن وحجاز
غالبا از قدیم زمان تاحال همین طریقه داشته اند وبرین عقیده وعمل گذشته از قاضی محمد بن علی شوکانی وسید محمد بن اسمعیل امیر
وسید محمد بن ابراهیم وزبیر دامثال واقران وشباه ونظائر ایشان وتلامذه واحباب ومعاصرین اینها خبری شنیده باشی یا
تراجم ایشان در دفاتر اهل سنت دیده باشی همگنان را عمل بر اصلیین واتباع حجت پیشه بود واللهم ارزقنا حفظ انفاسهم آمین
سنن وابن خزیمه از رجال همین طبقه اند ابن خزیمه گفته لیس لاحد مع رسول الله صلعم قول اذا صح الخبر عن لم یقر بان الله
علی عرشه قد استوی فوق سبع سموات فهو کافر حلال الدم وکان ماله فیئا وفاش در سنه یازده وسیصد اتفاق افتاد واز
کلام ابن حزم که از رجال این طبقه بود نقل کرده انه گفت من زعم ان لفظ بالقرآن مخلوق فهو کافر وذهبی گفته الظاهر انه
اراد بلفظ الملفوظ وهو القرآن المجید المتلو المقروء المکتوب المسموع المحفوظ فی الصدور ولم یرد اللفظ الذی هو تلفظ القاری
فان التلفظ بالقرآن من کسب التالی والتلاوة والتلفظ والکتابة والحفظ امور من صفات العبد وفعله وفعل العباد مخلوق
البتة لکن السلف کانوا لایسوغون اطلاق ذلک لانهم خافوا ان یتذرع بذلک الی القول بخلق القرآن وقد ورد عن احمد ما یصرح
ذلک فانه قال من قال لفظی بالقرآن مخلوق وبه یدبه القرآن فهو جهمی ووفات ابن حزم در سنه سه صد ویک بوده ودر طبقه
حادی عشر هم حفاظ بسیار سرگرم افاده وافاضه بودند مثل ابو عوانه یعقوب بن اسحق نیسابوری صاحب صحیح وابو بکر محمد بن
ابراهیم بن منذر وذهبی گفته کان مجتهدا لایقلد احدا وکان غایة فی معرفة الاختلاف والدلیل واحتراج الی کتبه الموفق والمغنی

وفاتش در سنه هیجده وسیصد بوده ومثل حافظ ابو علی حسین بن محمد سنجی ابن ماکولا گفته وکان لا یحدث اهل الباطل بعد
الجمد در سنه یازده وسیصد بمرد ومثل محاملی که اول شافعی بود وباز حنفی شد ومثل ابن شریح قاضی ابو العباس ابن سریج ادی
ذهبی گفته بلغنی انه سئل عن صفات الله فقال حرام علی العقول ان تمثل الله تعالی وعلی الاوهام ان تحده وعلی الالباب
ان تصفه الا بما وصف به نفسه فی کتابه او علی لسان رسوله مات فی سنة ست وثلثمائة ومثل عبد المومن بن خلف ابو یعلی
ذهبی گفته کان من علماء الظاهریة وکان شدید البحث للآثار محاطا علی اهل القیاس ناسکا متبعا اخذ الکتب عن محمد بن علی الظاهری
حافظ ابو جعفر مستغفری گفت در خواب دیدم که انسانی بر سر دو رب ابو یعلی استاده ست وبگوید یا ایها الناس مرا رد تکلم الطریق
المستقیم فعلیه بابی یعلی او نحوه ومثل حسن بن سعد کتامی ذهبی گوید کان علامة مجتهدا لا تقلیدا وکان یحضر الشوری فلما
رای الفتیا دائرة علی المالکیة ترک شهودها ومثل حافظ ابو احمد محمد بن علی کرخی معروف بقصاب زیرا که در غروات خوتن
بسیاری از کفار ریخته واز کلام اوست در کتاب السنة کل صفة وصف الله تعالی بها نفسه او وصفه بها نبیه صلعم فهی صفة حقیقة
لا صفة مجاز قال الذهبی قلت نعم لو کانت صفات مجازا لتعطلنا ولیقل معنی البصر کذا ومعنی السمع کذا ومعنی الحیاة کذا وهلم
بغیر السابق الی الافهام فلما کان مذهب السلف امرارها بلا تاویل علم انها غیر محمولة علی المجاز وانها حق بتین ومثل امام حافظ ابن
شاهین محمد شعرانی ابو حفص عمر بن احمد بغدادی صاحب تفسیر ومسند ابن ماکولا واز هری وخطیب وغیرهم توثیق وی کرده اند
فقه رانی شناخت که چیست وچون پیش او ذکر مذهب احمدی میکردند میگفت انا حنبلی المذهب مات فی ذی الحجة سنة
خمس وثمانین وثلثمائة ذکره الذهبی واز اینجا ثابت شد که محمدی گفتن خود را ماثور از سلف صلحا ست ایجابا بتهتان این زمان
نیست بلکه این انتساب را مدت مدید سال بوده آمده ست قاصران که تتبع احوال علماء وتراجم سلف صلحا ندارند از
کسیکه خود را محمدی میگوید بدو حیرت می نمایند وتعجب میکنند وعجب تر ازین آنست که از گفتن حنفی یا شافعی مثلا تعجب ومتحیر
نمیگردند ودر نمی فهمند که در نسبت بسوی شارع هیچ شگفت نیست شگفت در انتساب بسوی آحاد امت ست ع ببین
تفاوت ره از کجاست تا بکجا ——— ودر تذکرة الحفاظ ذکر طبقه ثالث عشر کرده وآنرا دوگونه ساخته وحفاظ هر طبقه
را نام بنام شمرده مثل ابو زرعه رازی وابن الباجی وحافظ ابو بکر محمد بن یوسف رقی وامثال ایشان ودر ترجمهٔ حافظ
ثبت علامه ابو محمد عبد الله بن برهیم گفته کان یذکر الغلو فی کرامات الاولیا وثبت منها ما صح وکان راسا فی الحدیث وفی السنن
انتهی گویم درین باب کتاب الفرقان فی اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان تصنیف شریف منیف جیده ست او را دیده وخوانده
تصحیح تعابیر درباره مشایخ وصوفیه باید کرد وتعریج بر قول زید وعمر نباید نمود وحاکم صاحب مستدرک از رجال همین طبقه
میل تشیع داشت احادیث جمع کرده وزعم نموده که بر شرط بخاری ومسلم ست والی الله المشتکی من مکان البعید ابن طاهر
گفته کان شدید التعصب للشیعة وکان یظهر التسنن فی التقدیم والخلافة وکان منحرفا من معاویة والادلة متظاهرة
بخلافه ولا یعتذر منه واین دلیل ست بر آنکه شیعی غالی بود لیکن ذهبی گفته هو شیعی لا رافضی ولیته لم یصنف المستدرک فانه

غض من فضائله السوء تصرفوفيه بعده گفته لاريب ان في المستدرك احاديث كثيرة ليست على شرط الصحة بل فيه احاديث موضوعة شان المستدرك باخراجها فيه يمات سنة خمس وخمسماية وابو عبدالرحمن سلمى صوفى ازوى ضعيف ست خطيب گفته كان يضع للصوفية الاحاديث وحافظ ابو سعيد سمعان كه از طبقه صغرى ست با آنكه حديث وفقه مى شناخت ذاهب بسوى اعتزال بود آرى از اكابر اين طبقه خطيب بغدادى محدث شام وعراق ست واز كلام اوست واما الكلام فى الصفات وان ما روى فيها فى السنن الصحاح فمذهب السلف اجراءها على ظواهرها ونفى الكيفية والتشبيه عنها وقد نقلنا اقوالهم فابطلوا اما اثبته الله تعالى وحققها قوم من المثبتين فحرجوا فى ذلك الى ضرب من التشبيه والتكييف والقصد انما هو سلوك الطريق المتوسط بين الامرين ودين الله تعالى بين الغالى فيه والمقصر عنه والاصل فى هذا ان الكلام فى الصفات فرع الكلام فى الذات وتحديدى فى ذلك حذوه ومثاله فاذا كان معلوما ان اثبات رب العالمين انما هو اثبات وجود لا اثبات كيفية فكذلك اثبات صفاته انما هو اثبات وجود لا اثبات تحديد وتكييف فاذا قلنا لله يد وسمع وبصر فانما هى صفات اثبتها الله تعالى لنفسه ولا نقول ان معنى اليد القدرة ولا ان معنى السمع والبصر العلم ولا نقول انها جوارح ولا نشبهها بالايدى والاسماع والابصار التى هى جوارح وادوات للفعل ونقول انما وجب اثباتها لان التوقيف ورد بها ووجب نفى التشبيه عنها لقوله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا اَحَدٌ مات الخطيب سنة ثلث وسبعين واربعماية واز رجال اين طبقه بود شيخ الاسلام ابو اسمعيل عبدالله بن محمد انصارى هروى ابو سعد سمعانى گفته كان مظهر السنة داعيًا اليها محرضًا عليها رادًا على اهل الفلسفة والالحاد والبدع فى الله لومة لائم وكان سيفا مسلولا على المخالفين وجذعا فى عين المتكلمين مطعونا فى السنة لا تاخذه فى الله لومة لائم وقد امتحن قال ابن طاهر سمعته يقول بهرات عرضت على السيف خمس مرات لا يقال لى ارجع عن مذهبك لكن يقال لى اسكت عمن خالفك فاقول لا اسكت مات فى آخر ذى الحجة سنة احدى وثمانين واربعماية انتهى واما طبقه خامس عشر پس از رجال اين طبقه اند حميدى صاحب جمع ميان صحيحين وى مذهب ظاهرى داشت شاگرد ابن حزم ست وبراى تعصب ميكرد وابن الخاضبة وى هفت بار صحيح مسلم ابدست خود باجرت نگاشت وعبدرى امام حافظ ابو عامر محمد بن سعدون الاندلسى نزيل بغداد از اعيان حفاظ ظاهريه بود وابن ناصر گفته كان داود الذهب كميل الآيات على ظواهرها گويم حمل آيات صفات واحاديث بر ظاهرش خاص باهل ظاهريت بلكه مذهب جميع سلف از صحابه وتابعين وايمه مجتهدين علام محدثين همين ست وفيه النجاة والسلامة لانها قال اهل الكلام وافراخ الجبة الطغام والعطلة والجهمية الاثام واز رجال طبقه سادس عشر حافظ سلفى وقاضى عياض وسمعانى وغيرهم مستند واز ايشان ست حافظ مفيد ابو مسعود اصبهانى ملقب بكوتاه وى گفته ما اعلم طريقا الى الجنة اهدى من سلوك طرق الحديث مات فى شعبان سنة ثلث وخمسين وخمسماية ودر طبقه سابع عشر ابن بشكوال وابن الجوزى واشال ايشان بود ند عبدالغنى بن عبدالواحد دمشقى كه حافظ متورع متمسك بسنت از اهل اين قرن بود ذهبى بهر بار وى گفته متكلم فى الصفات والقرآن نفى انكره اهل السنة واهل الحق والفقها

وشنعوا علیه فعقد له مجلس فی دار السلطان بدمشق فاضر فاجوا تملة فشنع فیه امرا الاکراد علی ان یتزح من دمشق فذهب
الی مصر واقام بها خاملا الی حین ومناقبه جمة مات سنة ستمائة گویم این تشدید بابت مسئلهٔ صفات نه تنها برین حافظ امام
رفته بلکه بدولت اهل تاویل وارباب کلام قدیما وحدیثا زلازل وقلاقل بسیار بر سر اهل توحید گذشته لیکن در همه جا رایت
غلبه وعلم فتح بدست مثبتین صفات مانده چنانکه از مجلس حافظ ابن القیم که در اول قصیدهٔ نونیه مذکور ست وذکر شرح آن
سبق کرده ایم پر ظاهر ست ودر رجال طبقهٔ ثامن عشر امثال ابن الاثیر جزری وحافظ ابن القطان وابن نقطه وغیرهم بوده
واز ایشان ست ابن الرومیه حافظ اموی اندلسی آنکه گفته کان ظاهریا متعصبا لابن حزم لعدان کان مالکیا وکان بصیرا
بالحدیث ورجاله کتب عنه ابن نقطة انتهی گویم وجه ظاهری بودن همین بصیرت بعلم شریف حدیث بوده ودر دین فن نافع
بوده باشد سید اندکه محدث رافی الجمله از ظاهری بودن چاره نیست ومنهم الحافظ الامام تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح
صاحب الکتاب فی معرفة علوم الحدیث وکان کافا عن تاویل المتکلمین مع مناسبته من النصوص غیر خائض ولا منتقل
الی الله فی سنة ثلث واربعین وستمائة واز رجال طبقهٔ تاسع عشر احمد بن عیسی بن قدامه مقدسی ست مذهب وی اجراء صفات
بر ظاهر بود وآن طبقهٔ عشرین امام نووی ودمیاطی وابن دقیق العید ونظائر شان ایشان اندر ترجمهٔ وی گفته اند واشتغل
بغیر الحدیث مات سنة ست وتسعین وستمائة سبحان الله عدم اشتغال بغیر حدیث چه نعمت ستگر وفضیلت بزرگ ست کاهل طبقات
بدان وصف رجال فحول میکنند اللهم ارزقنا ذهبی گفته وقد قل من یعتنی بالآثار ومعرفتها فی هذا الوقت فی مشارق الارض ومغاربها
علی رأس السبعمائة اما المشرق واقالیمه فغلق الابواب وانقطع الخطاب والله المستعان واما المغرب وما بقی من جزیرة الاندلس
فینذرون یعنی بالروایة فضلا عن الدرایة انتهی واما طبقهٔ حادی وعشرون پس از رجال این عصر ابن الغرطی وحارثی وحافظ
مزی وشیخ الاسلام احمد بن تیمیه حرانی ست رحمهم الله تعالی ومزی در سماع حدیث ونظر در علوم رفیق ابن تیمیه بوده در
تلخیص طبقات گفته کان یقرر طریقة السلف من السنة ویعضد ذلک بالمباحث النظریة ونظر فی اللغة ومهر فیها واما معرفة الرجال
فهو حامل لوائها والقائم باعبائها لم تر العیون مثله وکان ثقة حجة کثیر العلم قلیل الکلام مفیدا یتعجب منه فضلاء الجماعة انتهی
واما شیخ الاسلام ابن تیمیه پس اشتغال بذکر محامد ومکارم ومحاسن وی در علوم واعمال وفضل وکمال لا حاصل ست زیرا که
وی در علوم کتاب وسنت وانتصار حدیث وقرآن بحرا لاساحل له ست مثل وی وحافظ ابن القیم جوزی تلمیذ او چشم آسمان بعینک مهر ماه ندیده وگوش کهن سال زمان ونزمانیان نظیر اینها نشنیده تا آنکه دفاتر ضخیمه در تراجم احوال ومناقب
ایشان تالیف یافته پس حاجت بذکر آن نیست واگر خواهی که بر شطری از احوال ایشان آگاه شوی باید که رجوع بکتاب
الاتحاف النبلاء المتقین بکنی تا حقیقت حال واضح گردد ودر اصطلاح سلف علما کتاب عزیز را قراء وعلما سنت سلفا
حفاظ میگفتند واین علم همیشه عزیز وجلیل ماند تا آنکه کثرت تقلیدات وشیوع عقلیات کار این علم رشت گردانیده و
سعد الله جمیع قرن از قرون تا این قرن که در شمار سنین هجرت صد سیزدهم ست خالی از وجود محدثین وطبقهٔ متعینین نیست

اگرچہ قلیل باشند وقلیل من عبادی الشکور وازانچہ درین جواب ذکر یافت ثابت ست کہ اکثر امت درعصور اولین وعہود ماضی برجادۂ اتباع ومشتغل بعلوم آثار وکارہ اذانہاک در فنون حکمت اوائل بود ودر عقاید واعمال بما اکمن طریق تمسک بسنت می سپرد وہرگز جمود برتقلیدات رجال وآرار ارباب قیل وقال روا نمیداشت وتا این سیرت درایشان موجود بود اسلام غالب وکفر مغلوب بود وتا این بری از میان ایشان مفقود گشت کار خانہ سلطنت اسلام برہم ودرہم گردید وکان امر اللہ قدرا مقدورا واگر نیک ملاحظہ کردہ شود معلوم گردد کہ منشار جمیع مفاسد ومصدر تمام قبائح ترک اتباع وخوض درآیات ونصوص واعتصام بذیل تفریع وتقلید اجتہاد وبلاضرورت داعیہ ست لاغیر واصل مادۂ نفاق وسطر شقاق درامل اسلام اختلاف مذاہب وادیان وافتراق برشارب شتی وسیل ہر طائفہ بطرفی از فقد رکون ہر زمرہ بجانبی از مخل اساتذہ ومشایخ ویار ومصار واقطار خود ست واین معنی موجب تفریق کلمہ مسلمین گشتہ وسبب مفارقت یکدیگر آمدہ وموجب زوال سلطنت اسلام گردیدہ ورنہ بر تقدیر اعتصام باذیال کتاب سنت وتمسک باصول اصیلہ ملت حنیفی اختلاف وافتراق درمیان نمی ماند وہمگنان در رنگ اہل عصر اول کہ مشہود لہ بالخیر ست مجتمع بریک کتاب ویک پیغمبر متبع بودند وکیف کہ خدا یکی ست ورسول یکی ودین یکی وکتاب خدا وسنت پیغمبر یکی بازاین ہمہ فرق شتی وطوائف عدیدہ در اسلام خصوصاً در مذہب اہل سنت وجماعت یعنی چہ عرف من عرف وجہل من جہل وباللہ التوفیق وہو المستعان سوال الکعید وہفتم طریق معرفت احکام الٰہی وادلہ آن مطابق تحقیق علمای جامعین میان فقہ وحدیث چیست جواب طریق معرفت احکام الٰہی کتاب وسنت وآثار صحابہ وتابعین واستنباط از کتاب وسنت ست وآنرا در عرف اہل علم فقہ گویند وفقہا را مذاہب مختلف ومسالک متنوع ست ومتاخرین در اختیار مذاہب فقہا وعمل برآنہا مختلف اند اکثر متاخرین تقلید مذہبی از مذاہب مشہورہ کنند وورکلیات وجزئیات زمام اختیار از دست دادہ مانند سفیہ محجور علیہ باشند واین راہ کسی ست کہ از ملکہ کتاب عزیز وسنت مطہرہ بہرہ نیافتہ ودر مدارک علما خوض نکردہ واین جائز ست بیک شرط کہ ہمگی ہمت ایشان اتباع کتاب وسنت باشد پس اگر اجتہاد متبوع خود را مخالف صریح کتاب وسنت دانند وغالب ظن حاصل شود کہ این اجتہاد مخالف کتاب وسنت ست از تقلید آن دران مسئلہ باز دارند وتقلید دران مسئلہ بکسی کنند کہ قول او موافق قرآن وحدیث باشد وکتاب وسنت را اگر مخالف مذہب متبوع خود نیافتند رد نکنند وعمل بران ممتنع ندانند ونگویند کہ ذمہ ما مشغول شدہ ست بتقلید شخصی پس ار تخلف از اتباع وی ممتنع ست اگرچہ ما را حدیثی مخالف نص متبوع خود برسد وتاویل فاسد کہ طبع سلیم از قبول وی ابا کند برای احکام وضع متبوع خود راست نکنند وظن غالب کہ از احادیث مرویہ در کتب مشہورہ حاصل میشود بکلیہ وہ انکار نکنند ودیدۂ ودانستہ را مثل مرکب نادیدہ ونادانستہ نگردانند واگر این شرط فوت شود داخل گردد در قولہ تعالی ام اتیناہم کتابا من قبلہ فہم بہ مستمسکون بل قالوا انا وجدنا اٰبائنا علی امۃ وانا علی اٰثارہم مہتدون وکذلک ما ارسلنا من قبلک فی قریۃ من نذیر الا قال مترفوہا انا وجدنا اٰبائنا علی امۃ وانا علی

آثار هم مقتدون و قوله تعالی اولو جئتکم باهدی مما وجدتم علیه آباءکم قالوا انا بما ارسلتم به کافرون
و اذا قیل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفینا علیه آباءنا اولو کان آباؤهم لا یعقلون شیئا و لا
یهتدون و جمعی از متاخران که علم سنت و آثار کسب کرده اند تتبع کلام فقهی کنند از فقها و اسلام و احادیث و آثار یکی
آن فقیه بآن تمسک کرده ست روایت نماینده بطریق تطبیق احادیث تخالف و مآخذ احکام گشتا شوند و انتصار مذهب
خود کنند و بتفریع بر اصول امام خود مشغول شوند و این جماعه را مجتهد فی المذهب گویند و متبوع منسوب کنند و حنفی یا
شافعی گویند مثلا و این هم جائز ست بشرطیکه تدارک بکتاب و سنت نکنند و مناظره ایشان برای حق باشد نه برای احکام
وضع خود و هم وضع مخالف و لیکن وجود این شرط درین دور آخر عنقا و کبریت احمر ست و یکی از نعم الهی بر بنده شرمنده خود
آنست که احادیث و آثار تمسک هر یکی از فقها اربعه اصحاب مذاهب مشهوره را روایت کرد و صنایع ایشان را در استنباط
و استخراج و تفریع اجمالا و تفصیلا ادراک نمود و برمختارات هر یکی مطلع شد نه بآن معنی که ظاهر الغیب یا دگرفت بلکه قدرت
حاصل کرد بر معرفت مذاهب ایشان از کتب ایشان و معرفت مآخذ و ادله ایشان بقوت قریحه از فعل بعد از آنکه خوض
واقع شد در اختیار روشی و تعیین مسلکی که خود را بآن مقید کند زیرا که تشویش و اضطراب درین باب اعضال ست پس هر یک
اکثری را باعث بر تعیین مسلک عادت و الفت شده ست پس اعتماد ایشان در تعیین بر آنست که در اقلیم ایشان آن مذهب
شائع ست یا آبا و اجداد یا استادان و مشایخ همان مذاهب داشته اند و این راه لائق بحال کسی ست که بجز کتب یکی مذهب
آشنا نشده باشد و در طرق تفتیش ادله خوض نکرده و جمعی مناقب فقیهی جمع کنند و محبتی باوی بهم رسانند و غافل باشند از
مناقب فقیه دیگر یا غشاوه تعصب چشم بصیرت ایشان را پوشیده باشد و سلوک درین راه آئین طبیعت نبود پس توفیق حق
سبحانه و جمع همت متوجه شد و طلب تعیین مسلکی نمود پس برکتی فائض شد که بآن برکت مدتی گشت تعیین مسلکی و اختیار مذهبی
و برین ضعیف خامل واضح ساختند که در هر مذهب احکام سه قسم می باشند یکی ظاهر مذهب چنانکه در مذهب امام ابو حنیفه رح
ظاهر مذهب اصول خمسه از تصانیف محمد بن الحسن ست و در مذهب امام شافعی آنچه در اُم و مختصر مُزنی مسطور ست و دیگر نوادر
مذهب و آن روایات غیر معروفه اند که از صاحب مذهب و اصحاب او یافته شود و خارج کتب مشهوره معتمده مثل امالی ابو یوسف
و مثل رقانیات و هارونیات و آمالی حسن بن زیاد و جز آن سوم تخریجات اصحاب وجوه علماء مذاهب مثل تخریج طحاوی رح آخری
و عیسی بن ابان در مذهب ابی حنیفه و تخریج ابو اسحق شیرازی و غیر آن در مذهب شافعی همچنین در دین اسلام مراتب ثلثه
واقع اند ظاهر دین و تواتر دین و تخریجات علماء دین و آین ثلثیت در هر فن از فنون فقه و سلوک و عقاید جاری ست
و صاحب علم و فهم کسی ست که تفرقه کند درمیان مراتب ثلثه در هر فن و هر مرتبه را حکمی نهد پس ظاهر دین اسلام پنج مرتبه
دارد مرتبه اولی مدلول صریح قرآن کریم ست که قابل تشکیک و تردد نباشد مرتبه دوم مدلول صریح احادیث تکلیفیه
که در صحیحین و کتاب ابو داؤد و ترمذی و نسائی موجود اند و جمع عظیم از علمای متقدمین و متاخرین بران رفته اند و در آن

باب تعارض ادله و تفاصیل اختلاف روایات ظاهر نمی شود و مرتبهٔ سوم حدیثی صحیح یا حسن که در اصول خمسه مذکور نه یافته شود و علما او را تصحیح آن کرده اند و جمعی از فقها آن را متمسک خود ساخته باشند و هم نشود و ضعف یا مخالفت اجماع بران جاری نیست مرتبهٔ چهارم مسلکی که صریح حدیث صحیح معروف بر آنها دلالت نمیکند لیکن اقوال جمع غفیر از صحابه و تابعین بر آنها مجتمع شده باشد خصوصاً علماء مدینه از اهل صدر اول بآن رفته باشند و در موطا که اشهر کتب فقهیه و اصح و مقبول ترین آنهاست مذکور شده باشد و حفاظ حدیث مثل شافعی و بخاری و مسلم تعقب بر آنها نکرده باشند بحدیثی یا باقوال اکثر اهل علم و مثل آن مرتبهٔ پنجم مسائلی که در آنها نصی از صحابه و تابعین یافته نشد لیکن علماء مجتهدین مثل مالک و شافعی و ابو حنیفه و احمد رحمهم الله تعالی در آن تکلم کرده اند و تمسک بظواهر قویه کتاب و سنت کرده اند یا اقیسهٔ صحیحهٔ قویهٔ ظاهره بران اقامت کرده اند و بعد از ایشان جماعتهای بسیار بر وفق ایشان رفته اند و تصحیح ایشان کرده پس این پنج مرتبه ظاهرین هیچ بدعت و جادهٔ قویه که ترک آن ممنوع و تساهل در آن قبیح است و نوادر دین محمدی احادیث محکوم علیها بالضعف یا مرویه در کتب غیر مشهوره یا آثار صحابه و تابعین که شاذ و غیر مشهور و غیر معمول باشد یا مذاهب فقهاء که مدون نشده و یا کتب آن محفوظ نماند و تخریجات دین محمدی آنست که علماء حدیث از ظواهر قویه کتاب و سنت استخراج کرده باشند یا اصل حدیث و آثار از آن ساکت باشد و علماء فقه آنرا استنباط کرده اند و در آن باب اقوال ایشان مختلف آمده و ترجیح قولی بر قولی ظاهر نشده و وجوه و مآخذ در آن باب مختلف ست پس این مراتب آگاه نیده اند اجمالاً ثم تفصیلاً فی کل باب باب لبدء و اضح ساختند که طریق تتبع این جادهٔ قویه آنست که تحصیل کتب مشهورهٔ حدیث کنند مثل بخاری و مسلم و ترمذی و ابو داود و موطا را بحثاً و درایةً بخواند و کتاب شیخ السنه را نیک بفهمند و باختلاف و اتفاق علماء آگاه شوند و اگر کتابی را از کتب احکام سنت درس گیرند مثل بلوغ المرام و منتقی الاخبار خصوصاً با شروح این هر دو کتاب مثل سبل السلام و مثل نیل الاوطار اشتغالی بر وجه تفصیل دست بهم دهد و ما شک نداریم که هر که چنین کند فهمی و جدتی داشته باشد البته جادهٔ جلیهٔ استمیز سازد از غیر آن و مراتب سه گانه را ادراک نماید پس مسئله اگر منصوص ست در جادهٔ جلیه پی آن رود و تخلف ازان جائز نیست و در ان تخریجات اتباع فقیهی خاص نکند بلکه اختیار کند اصح و اوفق را یا قول اکثر اهل علم را چنانکه مقلدین هر مذهب تخریجات مذهب مسکنند و در بیخ اگر تمسک بنوادر کند و ترجیح مسلکی بر مسلکی ازان جهت نماید و زیست و نیز واضح ساختند که اختلاف مسائل که امروز بنظر می آید از چهار حالت بیرون نیست یا مقبول ست قطعاً مثل اختلاف قرارت و اختلاف صیغ اذیه و تسبیحات و اختلاف در اداء بعض سنن پس هر دو طرف اختلاف صواب ست قطعاً یا مقبول ست ظناً و آن مسائل تخریج پیدا کند که در جادهٔ جلیه دلیل بران قائم نشده و هر جانب را وجهی و شاهدی و قرینه ست پس هر کی بحسب تحری غالب خود عمل کند زیرا که در جاهای بسیار شارع ما را تعلیم کرده که ما مامور یم در غیر جادهٔ قویه بتحری و اجتهاد و عمل بر وفق اجتهاد و اگر تحری حاصل شود بذباب اکثر علما بآن آن نیز نوعی از تحری صحیح باشد و اگر حاصل نشود و هیچ وجهی توقف کند یا تقلید فقیه موافق

صریت کند مثل انچه در تحری قبله گفته اند واگر اختلاف در کیفیت ادای طاعت ست هر دو طریق را جمع دارد و تفویت هر دو فتوی دهد و بهر دو مرة بعد اخری عمل کند و اگر اختلاف در قضا باشد البته یک راه رود و ثانی را بگذارد که موجب تهمت ست پس اگر دلیل بر ترجیح طرفی قائم شد آنرا بکند والا بقضا او یا رخود و بر وفق مذهب پادشاه یا اکثر اهل بلد کار کند یا خیر و دست قطعاً و آن آنست که مخالف نص کتاب عزیز یا سنت مستفیضه یا اجماع سلف واقع شود و آن را البته رد باید کرد و تقلید کسی دران باب بعد وضوح حال درست نیست یا مقرر و دست نیست فلنا و آن مخالف خبر واحد صحیح یا حسن و مخالف قواعد مقررهٔ مشهوره ست پس مواضع وجوه اختلاف را با مسائل بسیار اجمالا و تفصیلا واضح ساختند و موضح بیان آنها کتب فقه و اصول فقه ست و اکثری ازین مسائل در صحف این فنون مولفه خود بیان کرده ایم و در بنجا اشکالی ست که اکثر اهل عصر را پریشان ساخته ست و آن این ست که اجتهاد درین روزگار ممتنع ست و عالم غیر مجتهد را تقلید مجتهد باید کرد در هر قلیل و کثیر و جلیل و حقیر و قدم از دائرهٔ اتباع او بیرون نباید برد پس چه طعنهاست که اهل زمان نکرده اند و چه سوء ظنهاست که درمیان نیاورده اند و بعد وضوح حق التفات بطعن و ظن ایشان نباید کرد ؎ فان حاولی امنی بالحج او الردی ۔ فذا دعي حل الحرم لست احجم و جاهلان در هر زمانی بر اهل علم طعن کرده اند و لنا فیهم اسوة حسنة شیخ جلال الدین سیوطی رح در جواب طاعنان خود رسالهٔ نوشته اند مسماة بالرد علی من اخلد الی الارض و جهل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض و آنرا بخوب ترین صورتی ادا کرده مناسب چنان می نماید که دریغا نکنند چند از ان کتاب نقل کنیم میگوید مزنی در مختصر خود گفته اختصرت هذا من علم الشافعی و معنی قوله لاقرب علی سرادة مع اعلامه نهیه عن التقلید و تقلید غیره فلینظر فیه لدینه و یحتاط لنفسه و نبوی در تهذیب و امام الحرمین در نهایه و رافعی در شرح و حفید عز الدین بن عبد السلام در فایه و نووی در شرح مهذب و ابو عمرو بن الصلاح در کتاب ادب الفتیا و بدر الدین زرکشی در کتاب بحر تصریح کرده اند که علم دو قسم ست فرض علی الاعیان و فرض علی سبیل الکفایه فرض کفایه آنست که بر تبهٔ اجتهاد برسد و از تعداد مقلدین برآید پس اگر در بنولایتی یکی یا دو یا سه تن قائم شوند فرض ساقط شود و الا همه عاصی شوند علما، مذکورین درین عبارات از فرق اربعه گفته اند که در خلیفهٔ اعظم و در وزیر که نائب مطلق باشد و در قاضی و مفتی و نائب مطلق قاضی وجود اجتهاد شرط ست و مقابله باسر هم بآن رفته اند که جائز نیست خلو زمان از مجتهد لقوله صلعم لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق حتی یاتی امر الله و زرکشی گفته که این قول مخصوص بهمنا نیست بلکه جماعه از اصحاب یعنی شافعیه بدان نیز تصریح کرده اند انتهی و ابو اسحق و زبیدی ست و آن دقیق العید گفته هذا هو المختار و ابن عرفه از علماء مالکیه گفته قال شیخنا ابن عبد السلام یعنی احد ائمة المالکیة لا یخلو الزمان عن مجتهد و امام الحرمین گفته اختلاف کرده اند اولین در انکه در عصری از اعصار عدد مجتهدین به بلغ تواتر کم میشود یا نه جمعی منع کرده اند و جمعی جائز داشته سیوطی گفته منشا غلط عوام در قول ایشان بنفی مجتهد مطلق آنست که مجتهد مستقل و مجتهد مطلق را یک معنی دانسته اند و آن سهو ست بلکه مجتهد مستقل

خاص ست ومجتهد مطلق عام نفی خاص نفی عام نمیکند نووی در شرح مهذب گفته مفتیان دو قسم اند مستقل وغیر مستقل مستقل آنست که معرفت احکام شرعیه از کتاب وسنت واجماع وقیاس پیدا کند وتقلید هیچ یک نباشد یعنی منتسب نبود و ازین زمان طویل مفتی مستقل مفقود شده وفتوی الحال مستند شده ست بمنتسبین وغیر مستقل که منتسب ست چهار حالت دارد یکی آنکه مقلد امام خود نباشد نه در مذاهب یعنی فروع ونه در ادله ونسبت او بجهت سلوک طریق امام باشد در اجتهاد استاد ابو اسحق گفته این صفت اصحاب ما بود یعنی کبار ائمه شافعیه واصحاب مالک وابی حنیفه میگویند که ما بمذهب پیشوایان منتسبیم بجهت تقلید ایشان وصحیح آنست که اصحاب ما میگویند که اتباع شافعی کردیم بجهت آنکه طریق او را در اجتهاد استه طرق یافتیم واقوال او را اصح اقوال دیدیم دیگر آنکه مجتهد مقید بمذهب امام خود باشد لیکن عالم ست بلفقه واصول فقه وادله احکام تفصیلا بصیرت بمسالک قیسه تمام الارتیاض در تخریج واستنباط قائم بالحاق آنچه منصوص امام نیست باصول امام ممکن تجاوز نمیکند از ادله امام خود بسبب خلال بمعرفت احادیث وعلم بوجوه واین حال اصحاب وجوه ست از شافعیه وظاهر کلام اصحاب آنست که مثل این شخص فرض کفایه ادا نمی شود واین صلاح گفته اوا میشود وکفایه بمثل این شخص در فتوی ادا نمی شود ودر احیای علوم میگوید استعداد فتوی از ان ست سوم آنست که حافظ مذهب باشد عارف بادله آن قائم بتقریر وتحریر دلایل ومسائل وترجیح بعض وجوه وتزییف بعض آن میکند لیکن قوت استنباط واستخراج ندارد بسبب قصور طبع وقلت ارتیاض چهارم آنست که حافظ مذهب باشد وقادر بر نقل وفهم آن در واضحات ومشکلات لیکن ضعیف دارد در تقریر ادله وتحریر را قیسه وبر نقل این شخص اعتماد باید کرد در انچه از منصوصات مذهب نقل میکند وانچه منقول نیست از روی حالت بیرون نباشد اگر معنی او در منقول می یابد بوجهی که ظاهر اگر بتکلف فکری شناسد که فرق نیست در صورتین یعنی منقوله وغیر منقوله با اندراج تحت ضابطه کلیه پس او را الحاق غیر منصوص بمنصوص میرسد واگر این قسم نیست واجب ست امساک او از فتوی انتهی کلام النووی مع تنقیح وتهذیب وآنچ استقلال در فقه بآن معنی ست که در ادوات اجتهاد استعمال بکسی نکند ودر حدیث بر تصحیح وتضعیف کسی اعتماد ننماید ودر غریب لغت بکتب لغت رجوع نکند ودر فرش مسائل وارجاع آن بدلائل تکیه بر کسی نماید وبهمین اشارت کرده ست نووی در قول خود که مجتهد منتسب سلوک طریق امام خود میکند در اجتهاد والله اعلم ودرین عصر بلکه از زمان بسیار مفقود شده ست ومجتهد مطلق منتسب که اعتماد بر کسی نکرده باشد در ادوات ومبتدا ولابد بشمل این شخص دانکه از احوال موافق این متبوع خواه بود ومخالفات او از روی تحقیق کم خواهد بود واهل اصول مجمع اند بر انکه هیچ زمان از مثل این شخص خالی نمی باشد وخالی نباید که باشد تا قرب قیامت وستدل لاشهوه لابدمن حجة قویم بها التکلیف شاید وبهمین ست که الوحی الیه السیوطی بجلال الدین سیوطی نقل کرده بهمای فهمی که در رد مر تقلید وحث بر اجتهاد رسائل نوشته از شافعی در کتاب الرساله از ابو طالب مکی در قوت القلوب وازین عبد البر در کتاب العلم وازقاضی عبد الوهاب در کتاب مقدمات نمینی را نقل کرده وقصر صحبت ایشان بالفاظها وارد نموده وایشان استدلال کرده اند درین باب بآیات قرآن که در اتباع سادات ورؤساء وارد شده وتمسک نموده اند بوجوه عقلیه مستقیمه وگفته اند که فرق ست

و اتباع و تقلید پس اتباع موافقت باکسی ست بعد معرفت صحت قول او و تقلید آنست که بقول او بگوید و وجه او نشناسد و تقلید نخصت است در حق عوام که ادوات اجتهاد و اشتغال بعلوم ندارند و نه موصوم ست و حق کسی را دوات اجتهاد جمع کرده باشد و آزاد جزم کلام شیعه در رسائل متعدده و ذکر کرده من ذالک قوله فی رسالة قد دل الکتاب و السنة جمیعا علی الحظر و الاجتهاد و ترک التقلید و وجدنا اصحاب رسول الله صلعم اولهم عن آخرهم لیس منهم احد الا الی من هو فوقه فی القرب و السابقة و العلم فاخذ قوله فیقلده فی دینه بل رایت کل امرء منهم یجتهد لنفسه ثم عثمانا عن عمر اتابعین خوجدناهم علی تلک الطریقة لیس منهم احد اتی الی تابعی اکبر منه او الی صاحب فیقلد قوله کله و کذالک اتباع اتابعین لیس منهم احد اتی الی تابعی او صاحب و فقیه من اهل العصر اکبر منه فاخذ قوله کله و لم یخالفه فی شئ منه و لا امر بذالک عامیا و لا عالما صیتا و هذه القرون المحمودة الثلاثة تعلن یقینا انه لو کان اخذ قول عالم واحد باسره فی شئ من الخیر و الصواب مستقیما لسیر جدت من القرون المذمومة و لو کان فضیلة ما سبقهم الیها و هذا العصر الثالث هو الذی کان فیه المجتهدون و هم ابن جریج و سفیان بن عیینة بمکة و ابن ابی ذئب و محمد بن اسحق و عبید الله بن عمر و اسمعیل بن امیة و مالک بن انس و سلیمان بن بلال و عبد العزیز بن ابی سلمة و عبد العزیز الماوردی و ابراهیم بن سعد بالمدینة و سعید بن ابی عروبة و حماد بن سلمة و حماد بن زید و معمر بن راشد و ابو عوانة و شعبة و همام بن یحیی و جریر بن حازم و هشام الدستوای و زکریا بن ابی زائدة و جمیل بن الشهید و عبد الله بن الحسن و عثمان بن سلیمان بالبصرة و هشام بن بصر ابواسحق و سفیان الثوری و ابن ابی لیلی و ابن شبرمة و الحسن بن حی و شریک و ابو حنیفة و زهیر بن معاویة و جریر بن عبد الحمید و محمد بن حازم بالکوفة و الاوزاعی و سعید بن عبد العزیز و الزبیدی و القاضی حمزة بن حبیب و شعیب بن ابی حمزة بالشام و اللیث بن سعد و عقیل بن خالد بمصر کلهم علی الطریقة التی ذکرت منهم احد اخذ بقول امام ممن قبله فقبله کله دون ان یرد منه شیئا ثم وجدت بعد هم من المتصم بهداهم و سلک سبیلهم فی ذالک نحو یحیی بن سعید القطان و عبد الرحمن بن مهدی و بشر بن المفضل و خالد بن المخلد و عبد الرزاق و وکیع و یحیی بن آدم و حمید بن عبد الرحمن الرواسی و الولید بن مسلم و الحمیدی و الشافعی و ابن المبارک و حفص بن غیاث و یحیی بن زکریا بن زائدة و ابی داؤد الطیالسی و محمد بن عدی و محمد بن جعفر و یحیی بن یحیی النیسابوری و یزید بن هارون و یزید بن زریع و اسمعیل بن علیة و عبد الوارث بن سعید و ابنه عبد الصمد و وهب بن جریر و زاهر بن راشد و عفان بن مسلم و بشر بن عمرو ابی عاصم النبیل و المعتمر بن سلیمان و النضر بن شمیل و مسلم بن ابراهیم و الحجاج بن منهال و ابی عامر العقدی و عبد الوهاب الثقفی و الفریابی و وهب بن خالد و عبد الصمد بن عبد الوارث و غیرهم ممن هو لا احد اقلد انا کان قبلهم ثم لا احد منهم علی شئ ذالک احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه و ابو عبید و ابو خیثمة و ابو ایوب الهاشمی و اسحق الفراوی و مخلد بن الحسین و محمد بن یحیی الذهلی و ابو بکر و عثمان ابنا ابی شیبة و سعید بن منصور و قتیبة و مسرود و الفضل بن دکین و محمد بن المثنی و بندار و محمد بن عبد الله بن نمیر و محمد بن العلاء و الحسن بن محمد الزعفرانی و سلیمان بن حرب و عاصم و غیرهم لیس منهم احد قلد رجلا و شاهدوا من قبلهم و رأوهم فلم یروا انفسهم فی سعة ان یقلدوا و منهم احد منهم ثم اتی بعدهم هؤلاء المتجارة

وسلم وابو داود والنسائی ومحمد بن بشرة ویعقوب بن شیبة وداود بن علی ومحمد بن نصر المروزی وابن المنذر ومحمد بن جریر
الطبری وتقی بن مخلد ومحمد بن عبد السلام الخشنی وغیرہم ما منہم احد اتی الی امام قبلہ فاخذ قولہ تقلدہ بل کل ہولا رنہی عن
ذلک وانکرہ ولم اجد احدا یوصف بالعلم قدیما وحدیثا یستجیز التقلید ولا امر بہ وکذلک ابن وہب وشہب وابن الماجشون
والمغیرة بن ابی حازم بن کنانة لم یقلدوا ایسخم الکانی کل ما قال بل خالفوہ فی مواضع واختاروا غیر قولہ وکذلک الامر فی زفر
وابی یوسف ومحمد بن الحسن والحسن بن زیاد وبکار بن قتیبة والطحاوی وکذلک القول فی المزنی وابی علی السنجی وابن جریر وہ
ابن خزیمة وابن شریح فان کلا منہم خالف امامہ فی اشیاء واختار فیہا غیرہ ومن آخر من ادرکنا علی ذلک شیخنا ابو عمر الطلیطلی فما
کان یقلد احدا والآن محمد بن عوف لا یقلد احدا وقال بقول الشافعی فی بعض المسائل وذہب الی قول غیر الشافعی فی بعض
المسائل الی کثیر من سلف وخلف لو ذکرتہم لطال الخطب بذکرہم ثم انشد لنفسہ قصیدة فی الاجتہاد وقال فی آخرہا ؎
واہرب من التقلید فہو ضلالة ان المقلد فی سبیل الہلاک انتہی ؎ ز تقلید اندیشہ کن ایں واجب ست کہ تقلید
پاینده ہر طالب ست ، وشیخ عز الدین بن عبد السلام در قواعد کبری نوشتہ وممن العجب العجیب ان الفقہاء المقلدین یقفون عدم
علی ضعف ماخذ امامہ بحیث لا یجد لضعفہ دفعا وہو معذلک یقلدہ فیہ ویترک من شہد الکتاب والسنة والاقیسة الصحیحة لمذہبہم
جمودا علی تقلید امامہ بل تحمیل لدفع ظاہر الکتاب والسنة ویتاولہما التاویلات البعیدة الباطلة تعصبا لامامہ قال ولقد
راینا ہم یحضرون فی المجالس فاذا ذکر لاحدہم خلاف ما وطن نفسہ علیہ تعجب منہ غایة التعجب من غیر استروح الی دلیل الفہ
من تقلید امامہ ولو تذکرہ لکان تعجبہ من مذہب امامہ اولی من تعجبہ من مذہب غیرہ فالبحث مع ہولا ضائع مضیع الی الشفاعة
والتدابر من غیر فائدة یحسب بہا قال وما رایت احدا رجع عن مذہب امامہ اذا ظہر الحق فی غیرہ بل یصیر الیہ مع علمہ بضعفہ
وبعدہ فالاولی ترک البحث مع ہولا الذین اذا عجز احدہم عن مناقشة مذہب امامہ قال العلی امامی وقف علی دلیل لم اقف علیہ
ولم اہتد الیہ ولم یعلم المسکین ان ہذا مقابل بمثلہ ویفضل ما ذکرہ من الدلیل الواضح والبرہان اللائح فسبحان اللہ ما اکثر من اعمی
التقلید بصرہ حتی حملہ علی ما ذکرتہ قال وسافرد ان شاء اللہ تعالی کتابا ابین فیہ اقرب العلماء الی مراعاة مقاصد الشرع
فی کل امر وقال مع انی لا اعتقد احدا منہم افرد بالصواب فی کل ما خولف فیہ بل اسعدہم واقربہم الی الحق من کان ہو بہ
فیما خولف فیہ اکثر من خطائہ قال ولم یزل الناس یسالون من اتفق من العلماء ممن غیر تقلید مذہب لا انکار علی احد من السائلین الی ان ظہرت ہذه الفتنة
وتعصب جماعة من المقلدین فاتی حینئذ بما یوجع ایمانہم بعد ثبوتہ علی الاولة متقلدا لا فیما قال الکابنی مرسل الیہ ہذا نائی عن الحق وبعید عن الصواب لا یرضی بہ احد من اولی الالباب
انتہی وامام ابو شامہ ورخلیہ کتاب الموصل فی الرد الی الامر الاول گفتہ ینبغی لمن یشتغل بالفقہ ان لا یقتصر علی مذہب
امام معین بل یرفع نفسہ عن ہذا المقام وینظر فی مذہب کل امام ویعتقد فی کل مسئلة صحة ما کان اقرب الی دلالة الکتاب
والسنة المحکمة وذلک یسہل علیہ اذا کان اتقن معظم العلوم المتقدمة ویجتنب التعصب والنظر فی طرائق الخلاف المتناصرة
فانہا مضیعة للزمان ولصفوہ مکدرة قال وقد صح عن النبی صلعم انہ قال ان اللہ لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعہ من الناس

لكن يقيضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا اقال فاعظم خطيا من نزل نفسه وجهدها في تحصيل العلم حفظا على الناس فان هذه الازمنة قد غلب على اهلها الكسل والملل وحب الدنيا فاذا علم يزل علم الفقه كريما يتوارثه العلماء المعتمدين على الاصلين الكتاب والسنة مستظهرين باقوال السلف على فهم ما فيهما من غير تقليد فقد نفى الامام الشافعي عن تقليده وتقليد غيره وكانت تلك الازمنة مملوة بالمجتهدين وكل منهم على ما راى وتعقب بعضهم بعضا ستمرين من الاصلين الكتاب والسنة وترجيح الراجح من اقوال السلف المختلفة ولم يزل الامر على ما وصفت الى ان استقرت المذاهب المدونة فاشتهرت المذاهب الاربعة وهجر غيرها فقصرت هممهم اتباعهم الا قليلا منهم فقلدوا ولم ينظروا فيما نظر فيه المتقدمون من الاستنباط من الاصلين الكتاب والسنة فقل المجتهدون وغلب المقلدون حتى صار من يروم رتبة الاجتهاد يتهيبون له ويزورون ثم قال ولم ازل منذ فتح الله علي بالاشتغال بعلم الشريعة وفهم ما ذكرت من الاتفاق والاختلاف ودلالات الكتاب والسنة متتابعا مع كتاب يجمع ذلك ويقاربه توفيقا من الله بعد عدة الاعوام الاول وهو ما كان عليه الاية المتقدمون من استنباط الاحكام من الاصلين مستظهرين باقوال السلف فيما طلب الفهم معانيها ثم يصار الى الراجح منها بطريقة ثم قال وانما وضع الشافعي وغيره من الائمة الكتب ارشادا الخلق الى ما فيه كلهم واحد منهم صوابا لانهم اراد وا التقليد بهم ونصرة اقوالهم كيف ما كانت فقد صح ان الشافعي نهى عن تقليده وتقليد غيره كما قال صاحبه المزني في اول مختصره وهو ما تقدم اي مع اعلامي من اراد علم الشافعي النهي عن تقليده وتقليد غيره هذا احسن ما اقول به هذا الكلام وانظر وا رحمكم الله الى قوله ينظر فيه لدينه ويحتاط لنفسه اي ليستر شد بذلك الى الحق قال فالمزني امتثل امر امامه في النهي عن تقليده فخالفه في هذه المسئلة لما ظهر له من النظر فهو موافق ممتثل للامر وقد فعل هذا صاحبه البويطي في مسئلة اليمين الفاجرة كما مر فيمن خالفه وصار اليه وكذلك جماعة من اهل العلم والتحقيق المصنفين على مذهب الشافعي قد تصوروا مذهبه واستشكلوا امرا مر به من مخالفة قوله عند قيام الدليل على خلافه وبذا مامورية من جهة الشارع ولو لم يقل الشافعي لكذا كلوا احد منهم فانه مما وصل اليه علمه على قلة ذلك وفرقه في كثير من تصانيفهم وانما كثر ذلك في كتب المصنفين من اهل الحديث الباحثين عن فقهه ومعانيه لذاكرين لاقوالهم وذاهبهم من غير تقليد كابي بكر بن المنذر وابي سليمان الخطابي والبيهقي وابي عمر بن عبد البر وغيرهم ونبه عليه ايضا البغوي في التهذيب وامام الحرمين في النهاية الى ان قال وقد حرم الفقهاء في زماننا النظر في كتب الحديث والآثار والبحث عن فقهها ومعانيها ومطالعة الكتب النفيسة المصنفة في شروحها وغيرها بل اهملوا زمانهم وعمرهم في اقوال من سبقهم من متاخري الفقهاء وتركوا النظر في نصوص نبيهم المعصوم من الخطا صلى الله عليه وآله وسلم وآثار الصحابة الذين شهدوا الوحي وعاينوا المصطفى صلعم وفهموا نفائس الشريعة فلا جرم حرم هؤلاء رتبة الاجتهاد وبقوا مقلدين على الآثار وقد كانت العلماء في الصدر الاول معذورين في تركها لم يقفوا عليه من الحديث لكون الاحاديث لم تكن جمع فيما بينهم مدونة انما كانت تتلقى من افواه العلماء وهم متفرقون في البلدان وقد زال ذلك العذر ولله الحمد بجمع الاحاديث الصحيحة بها في كتب ونوعوها وقسموها وسهلوا الطريق اليها وميزوا ضعيف كثير منها وصحته وتكلموا في عدالة الرجال وجرح المجروح منهم وفي علل الحديث ولم يدع المستقبل شيئا يتعلل

وفسروا القرآن وتكلموا في طرقه بما وفقهما وكل بما خلق له بما في مصنفات عديدة جليلة وآلات شتيات تلذي طلب صادق وهمة ودكاء وفطنة وكذا اللغة والصناعة العربية كل ذلك قد حرره أهله وحققوه فالتوصل الى الاجتهاد بعد جمع المتيسر من الكتب المعتمدة اذا رزق الانسان الحفظ والفهم ومعرفة اللسان أسهل منه قبل ذلك لولا قلة همم المتأخرين وعدم المعتبرين ومن اكبر اسبابه تعصبهم وتقليدهم بمرتبة الوقوف وجمادكثر المصدرين منهم على ما هو المعروف الذي هو منكر خلاف هذا آخر كلامه رحمه الله تعالى

اين ست انچه از كتاب الروض على من اخلد الى الارض نقل كرديم وفيه كفاية لمن انصف بعده در مقدمه ثانية كه كتاب انتباه المجتهد ثاني گفته فقير عفي عنه استقلال ندارد بلكه اميراو وبعد از انكه نظر باتباع صاحب شريعت ودوخته مطلع قصد معرفت مقصد شارع ساخته ومجتهدين ومحدثين را رُواة دين دانسته وحرف تقليد يك سوگذاشته وتخريج بر قول كسي ومقيد بودن بر دين كسي موقوف دانسته كما كان حال القرون الاولى وحال جماعة من القرون المتأخرة ميتواند دست در دو حالت وذكر احوال ترجيح بعض اقوال ائمه بعضرا بعضرا بعضي ميكنند وبراجع اخذ مينمايد ودر بعض احوال بمخالفت بارد كه متأخرين را مناسب بقرون اولى نميباشد وخشك شدن را بر بعض وجوه مرويه وچشم پوشيدن از بعض آخر رضائي دهد وتصنيف چيزي كه مذكر قرون اولى دران فحصي نبود بر قاعده نمي شمارد وجولانگاه انظار را مي علم مصالح ومفاسد ميداند نه علم شرائع وحدود درين صورت تماتوقف ميكند از قبول تفاريع وتخاريج متأخران وبر صرافت قرون اولى واقف مي شود وانتهى

ونيز دانست كه تا مصالح ومفاسد را حاصل نشود حاجت جولان نظر دران هم نيست لان السنة والكتاب تكفي لاحكام ما وقع وما سيقع والله اعلم

خاتمة الكتاب

الحمد لله تعالى وتبارك كه اين يكصد وهفت رساله واجوبه بعون لطف الهي وبركت رسالت پناهي در اليسر زمان واقرب اوان بپرايه اختتام پوشيد وبهر هفت تحقيقات رائقه وافادات فائقه محلي گرديد وكيف كه مهما امكن در تحرير اجوبه مذكوره تقصيري در انتصار مقاصد خدا ورسول صلعم نرفت بلكه اقتصار بر انظار صحيحه ونصوص صريحه بميان آمد ومبالاتي بقيل وقال وتقليد آراء رجال كه مخالف طريقه قرون اولى وصدر اول وسلف صلحا هست بعمل نيامد بلكه حتى المقدور در هر باب جاده تحقيق ومرغله انصاف پي سپر كرده آمد گو بر خاطر قاصرين غير متصلين ومقلدين مذاهب مجتهدين گران باشد ست آنچي ديره تحقيق ده هر يك مقلدرا + چو عينك تابكي هر سو بچشم ديگران بيند + نمي گويم كه مجددين قرنم يا مجتهد اين عصر اگرچه اجتهاد در موقوف نسبت بهصر خالي ليسر واهون ست وتجديد اطوع ليكن واجب بر ذمه همت اهل علم افتاد وقضا بر موفق مقاسم كتاب عزيز وسنت معظم وست نه بتفريعات فحول واقتداء هر ظلوم جهول ولهذا در اين كتاب هدايت نصاب اخذ احكام از معادن والتقاط جواهر از مخازن قرآن وحديث رفته واستفاده واستفاضه از كلمات طيبات محققين اعلام ومدققين كرام بر روي كار آمده چنانكه در مواضع بسيار از اين كتاب باشارت بسوي آن گذشته كيف ومن شمر في طلب الحق عن ساق الجد

واطرح التعصب والانتماء الى فرقة معينة فتح الله له ابواب الهداية والتوفيق ومنحه الفهم الموصل الى درك الحق ودرجات التحقيق والفهم فطنة يفهم بها الشئ الخفي وهو منحة من منح الله الكريم وعطية من عطاء الجسيم يتفاوت فيه الناس فيتفاضل منازلهم وعليه ورد حديث من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين فان الفقه هو الفهم الصحيح لا تلك التفاريع المعتمدة على العقل القبيح قال الامام العلامة والسيد الفهامة حسن بن اسحق كافاه الله بالحسنى في كتابه فتح القوي شرح منظومة الهدى النبوي للحافظ ابن القيم الجوزي رحمه الله تعالى العلم لا يكون بتعلم فقط بل قد يفتح الله تعالى به على من يشاء من عباده ويعطيه فيما يصيل به الى مراده منه كما يدل عليه قوله تعالى ففهمناها سليمان قال المفسرون وكان سليمان عليه السلام ليوسئذ ابن احدى عشرة سنة واخرج البخاري وغيره عن ابي جحيفة قلت لعلي عليه السلام هل عندكم كتاب قال لا الا كتاب الله وفهم اعطيه رجل وما في هذه الصحيفة وفي بعض الروايات ما عندنا الا ما في القرآن الا فهما يعطى الرجل في الكتاب والمعنى لا زيادة عندنا على ما في القرآن الا فهما يعطيه الله من يشاء من عباده فيتمكن معه على الاستنباط من الكتاب فتحصل عنده الزيادة بذلك الاعتبار وقد بوب البخاري في صحيحه بابا للفهم في العلم واورد فيه حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في شجرة لا يسقط ورقها وفيه قال ابن عمر فوقع الناس في شجر البوادي ووقع في نفسي انها النخلة الحديث ففيه التحريض على التفهم وانه مرتبة يتنافس عليها ولهذا قال لابن عمر ابوه لان تكون قلتها احب الي من كذا وكذا انتهى وقال السيد العلامة ضياء الدين اسمعيل بن محمد بن اسحق رحمهم الله تعالى في حاشيته على الفتح القوي ان الواجب على من عرف قواعد الاستدلال واخذ نصيبه من العلم يدعوه الى رتبة الكمال في اظهر الرأيين ان يعمل بظنه فهو اقوى من العمل بظن الغير والعمل بالاضعف مع حصول الاقوى لا يجوز ولا يلتفت الى قول من يقول فلان اعلم منك وقد عرفت فاخفى عليك واياك والخروج عن قوله واتباع ظنك فان ذلك تلبيس الحق بالباطل وكل مقلد لعمله ومسئول عما قاده اليه منتهى علمه والعجب ممن يأخذ من العلم نصيبا يعرف به ان الحق لا يعصب عليه سلوكه ثم يدعي انه لا يمكنه الاخذ بالراجح ولا يجوز له الا التقليد وتراه اذا تكلم في الحديث والتفسير اخذ يرجح بعض الاقوال ويتكلم بما لا يستراب في ادراكه نصاب الاجتهاد واعجب من هذا دعوى الموافقة في جزئيات المسائل التي لا تكاد تحصر فلا تراه يخرج عن مذهب معين وهي دعوى غير مقبولة فاختلاف الانظار في النظريات وتفاوت مراتبها امر مقطوع به ودعوى الموافقة فيها تناقض واضح والحاصل ان الاجتهاد مبني على شروط معرفة محصورة وقد صرحوا انه لا يشترط ان تكون آيات الاحكام والاحاديث وقواعد الاستدلال على ظهر الغيب ولا مسائل الاجماع والناسخ والمنسوخ بل ميزان الاعتدال حصول ملكة الاجتهاد حتى اذا نظر في مسئلة امكنه الاخذ بالراجح فيها عنده وغاية ما يتوهم صعوبة علم الحديث لسعة طرق الجرح والتعديل لاختلاف المقاصد وعند احاطتك باصطلاح ائمة الحديث ومعرفتك لمقاصدهم يمكنك سلوك طريق العدل وقد بالغوا في تقريب البعيد وتيسير الصعب والحسن والضعيف فليجعل قواعدهم امارات على ذلك كما يجعل الرواية من العدل الضابط امارة على صحة الحديث والذي عليه معظم الاحكام المنتشرة قد نقلها من يغلب على الظن صدقهم وعدالتهم وقد صححت وحسنت ومن تكلم فيه لانخلو احاديثهم من الشواهد والاعتبارات

فیقرب البعید بهذا ویسهل الصعب علی الناظر انتهی کلامه رح واقول واجعل اتاک فی هذا الکتاب المبارک عند تقریر الآیة والکلام علیها مثالا واضحا لما نبه علیه السید المدروح رح والتحمل باللوم والتبار دراری الانکار حیث سلکنا فی تقریره ولیه مختارا مسلک اهل التحقیق ولم نقتصر بقید التذهب والوقوف تحت رایة التقلید الایخرج عن المذهب وقد بسط السید محمد بن ابراهیم الوزیر صاحب کتاب العواصم رح بسطا شافیا عند رده کلام المعترض بتیسر الاجتهاد وکذا العلامة المقبلی ذکره فی الارواح فی مواضع مع انی لا اخاف لومة لائم فی الله تعالی لان الاعمال بالنیات وهذه جملة کافیة واشارة شافیة اتینا بها معتذرین بالضعف فی هذا الکتاب مع اعترافی وعترتی بحال نفسی وما انا علیه من القصور المانع عن الاقدام علی مثل ذلک والتخطی الی امثاله ولیس ذلک من باب هضم النفس للامارة بالسوء بل هو عین الحقیقة فانی زاحمت الطلبة فی المجالس وقلما قعدت بین یدی الشیوخ فی المدارس وما اظن مشایخی فی العلم یجاوزون خمسة او سبعة ولکن عذری فی جرأتی علی هذا الصنیع رغبتی فی الاهتداء بهدی النبی صلی الله علیه وآله وسلم واتباع طریقته والمحافظة علی سیرته وسنته والاعتصام بذیله وسنته وفقنا الله تعالی وجمیع المسلمین لذلک والتمسک بما هنالک انه علی ما یشاء قدیر وبالاجابة جدیر ثم انی لاجعل احد امن طلبة العلم والعلماء فی حل من ان ینقلوا القول والدلیل او یتحلوا شیئا مما فی هذا الکتاب الجلیل وغیره من مؤلفاتی الهادیة الی سواء السبیل من غیر انتماء الی کتبی وعزوه الی خطبی فانه نوع من التدلیس فانی اعلم علما جلیا ان الکتب التی اخذت منها وستفدت عنها قلما تحصل لاهل هذا العصر وان کان مجدا فی التحصیل فاذا جاء الجائی بروایة او درایة من تلک الکتب العزیزة الوجود فی تالیفه ولم یعزه الی هذا الکتاب واخواته فانه ولابد قد سرق مما هنالک ولم ترعه ذاک ویا لله العجب من اقوام یکرهون ما یعلمون ویقولون ما لا یفعلون ویکذبون الصادقین ویصدقون الکاذبین یرون المعروف منکرا والمنکر معروفا ویعتقدون الحق باطلا والباطل حقا یکسبون انهم یحسنون صنعا کیف وقد نسوا السنة المطهرة ونبذوا الکتاب ونصروا الخطا ونقوا الصواب قلدوا الاحبار والرهبان ولم یرفعوا راسا الی الحدیث والقرآن فضلوا واضلوا وفی مهاوی التباب نزلوا واحلوا شان بین من یرجع عند انحصام الی داره بالله ورسوله صلعم وبین من یعود عند التنازع فی الشیء الی کوته بآرا الرجال او الجاه والمال وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون وانا لله وانا الیه راجعون وبالله التوفیق وهو المستعان وهو خیر رفیق والحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات وصلی الله علی سیدنا محمد وآله وصحبه اجمعین ۱۲

خاتمة الطبع از یگانهٔ زمانه و دانشمند فرزانهٔ ثانی بدیع همدانی و ثالث ابو القاسم حریری مولوی محمد عبد الرشید کشمیری مدرس مدرسهٔ اخوان ریاست بهوپال حفظها الله عن الآفات و الزوال

طلوع مشرق خطب کتب بشارق بارق ستایش و نیایش نور السموات و الارضی ست که مقدم و تالی شام و سحر و صبح و کبری شمس و قمر محیی تیره انر جمع ساطعهٔ اوست، و سطوع مطلع رسائل مسائل بدور بدور مدائح و معارج مستوی عرش تحمیدیت که طلوع و افول کواکب و تباعد و تخالف مشارق و مغارب دلیلی واضح از ادلهٔ بینهٔ قاطعه اوست، و گلاب پاشی چهرهٔ خوابیدگان منزل سعادت و زر و دز رزهٔ دنا محمود و مطلع الاهری ست که طراوت بخش مشام آشفتگان بهار اسرار عالم الغیب و الشهاده، و رنگین ساز پنجهٔ آرزوی دلدادگان شاهد شاهد زیبای للذین احسنوا الحسنی و زیاده ست، صلی الله علیه و آله و صحبه و سلم اجمعین نبعده بر مستقیان سلسبیل کتاب و سنت و مستقیان ابواب رحمت و هدایت و سنگ زنان آبگینه آرا و قیاس و سر خوشان شراب طهور حبان نصوص و اقتباس مخفی و محجب مباد و کرد راست راشدهٔ محمدیه و ملت صادقهٔ احمدیه که بمنشور لامع النور یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله سر بلند ست، و بطلعهٔ رای الانزال الطائفة من امتی ظاهرون علی الحق ارجمند جبر زمرهٔ محدثین و جرگهٔ متبعین که سر کش دیدهٔ شاهد اخبار نبی مختار و نسیم صبح سای بهار آثار اند کسی نیست که بتر جیح منقول بر معقول پرداز د و فروع را از اصول جدا سازد و لهذا تا مسئله از مسائل و دلیلی از دلائل بمحل تلقی قبول این محفل متجلی و بانوار تصحیح و تحسین این گروه حق پژوه متجلی نگردد در خور آن نیست که بشیم التفات دیده شود و بگوش رضا شنیده گردد و هر چند اقتفاء آراء رجال و اتباع قیل و قال و تکاثر مفاسد بدعت و تباعد عصر نبوت بر هم زن هنگامه استقامت بر شریعت و خاموش کن شموع هدایت و نصیحت ست، باری الحمد لله تعالی که از گرد زمرهٔ سالک سبیل ضلالت بود ست جمع غفیری نامبع منابع سعادت ست و اگر دیوانی از موضوعات ست دفتری از مرفوعات و اگر طومار ی از آراء و اقتیسهٔ احبار و رهبان ست صحیفه ها از نصوص لامعهٔ حدیث و قرآن بنا رعلی ذلک هیچ عصری از اعصار نبوده، و هیچ دوری از ادوار نگذشته که مجددی صیقل کش زنگ مرآة ملت و قائمیهٔ صوت نمای سنت و چمن طراز احکام اسلام، و دماغ سوز سر گشتگان وادی ظلام بر مسند تجلی نه نشسته باشد و گرد و غبار رای و قیاس را از روی پر نور سنت مطهره چنانکه باید و شاید بدستیاری تجمع تیره کتاب و سنت مدد گاری نصوص با هرهٔ قرآن و حدیث نه شسته، تا آنکه در چنین زمان پسین که یادگار روزگار رفتست و عنوان صحیفهٔ قیامت و قد قامت تکبیر مرزن ساعت ست ذات عالی صفات مجدد دین مبین صبح صادق شرع متین بیت المقدس شام روشن بیانی بیت المعمور سپهر صبح نور افشانی لسان سنان ابطال اخبار و تنزیل سنان لسان جرح و تعدیل مالک موطای تنقیح و ترجیح، حاکم دار الامارهٔ تحسین و تصحیح، قلب قالب تنقید، قالب قلب مسکوکهٔ توحید، جدول ناصیه اوراق مصاحف احکام اسلام، جبهه تارک بلند

اتباع سنن خیر الانام متالی مقدم آثار متقدمین مقدم تالی آثار متاخرین متممه عمامه سنت سنیه درة التاج ملت حنیفیه
ضمیر الشان جلوه عالی شانی عطف البیان مقاصد قرآنی مبین هیئت فاعل افعال سنیه ممیز ابهام مستحدثات شنعیه
سهیل یمن وجود و وذال جلال لعل بخشان جاه و جلال شمامه عنبر سارای صدر نشینی صندل صداع بدعت گزینی
مهر منیر سپهر امارت مکوکب دری مفاق ایالت شیر بیشه مردانگی صدر بزم فرزانگی نشان تجار سرشان تفاخر حضرت
نواب والاجاه امیر الملک ابو الطیب سید محمد صدیق حسن خان بهادر لازالت فیوضه تغوق
علی الغیوث الهامیه و عطایاه تزید علی البحار الطامیه و حفظ الله مکارمه التی عمت القریب و البعید و حرس محامده التی
هی شجرة المعروف تثمر لکل مؤمل یانع سر برآرای اشاعت سنت طاهرة و مسند پیرای اذاعت نصوص باهرة
بر وجهی که احدی را از علماء این مملکت ست بهم نرداده و هیچ یکی را عشر عشیر آن طوع ید نگردیده ؎ خدا داد است
وضع شیئا سمعت به ؎ فی طلعة الشمس ما یغنیک عن زحل ؎ ای نام تو زینت فرما، ذکر تو مشک ساغرما، ناموس لغات حسن اخلاق مصباح منیر جمله آفاق رضوان حدائق معانی عمان لآلی بیانی خورشید طالع سعادت
محراب مساجد عبادت مرهم نه زخم دل فگاران برهم زن فوج زشت کاران گلدسته روضهٔ فتوت نوباوهٔ گلشن همت
عالی النسب رفیع شانی والا گهری گهر فشانی توقیع مسجل سیادت عنوان صحائف سعادت فرمان ده ملک اجتهادی رائج
کن نقد حق پسندی روشن گر چشم اهل توحید آتش زن خامان تقلید دل هوج لیلی تمنایش لب حادی ناقه سعایش
و کیف که درین نزدیکی زمان کتابی نوشته بسئله راجوابی کاشته که تازگی بخش دماغ ارباب قلب سلیم ست و ماء الحیاة جان
سوختگان ظلمت بدعت بهیم برات خوشدلی دلدادگان اتباع احکام آلهی ست و سرمایهٔ جمعیت خاطر تشنه کامان سنن نبوی
پناهی تاج تارک ملوک اسوهٔ سنت مطهرهٔ نبویه ست و آویزه گوش حق نیوش شاهدان هر مفت کرده نصوص قرآنیه
کارنامهٔ وحی منزل ست و دستور العمل بزم آرایان حال و مستقبل عصارهٔ تحقیقات سلف صلحاء ست و روح الروح
معارف خلف اتقیاء قول شارح تصدیقات شرع مبین ست و معرف تصورات دین متین ؎ ارادت طریق سنت ست که کتاب
و ایصال طالب بمطلوب حق و صواب عارفان مدارج تحقیق و عارجان معارج تنقیح و تطبیق نیک می شناسد که وجود باجود حضرت
مؤلف دام مجده و خاب عدده درین دور پرآشوب که بدعات شائع گشته سنن بکتم عدم شتافته غنیمت کبری و نعمت عظمی
ان لله فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها گدام سعی مشکور ست که در ترویج سنن و محو آثار بدع و فتن مبذول
بدست و زبان بجا نیاورده و کدام افاده و افاضه ست که در احیاء و قواعد اتباع و اماتت ضوابط ابتداع و مرطاوی کتب
و رسائل و فحاوی تواتیف و مسائل مبین نگردانیده تعال شاداب اعتصام کتاب و سنت که از برگ ریزه حدوث بدع ذبول
پذیرفته بود بآبیاری توجه همت والا همتش درین دوره پسین صد سیزدهم از هجرت سید المرسلین که موذن بانقراض
زمن و فاتحهٔ فتن قادمه بر مرصد چهاردهم ست برگ و بار آور و وجهی عظیم را از خدا پرستان کار آگاه و متبعان سنت

ختمی پناه از سکنه مملکت هند و سند و خراسان و نواح یمن و حجاز آن در سلسلهٔ دراز خود منزل بمنزل احتراحت ارزانی فرمود
بدولت و اقبال تحریر یا لغش سلوک سبیل مقاصد تنزیل و آثار در قول و عمل و اعتقاد آسان گردید و بتطفیل تقریر
متینش طعن معاندین توحید و اتباع و مستقدین آراء رجال بمرهم اوله نیرو و نصوص صریحهٔ محکمهٔ القیام نام پذیرفت
و کیف که در هر باب از ابواب مهمات مسائل شریعت حقه و مهمات احکام ملت صادقه بنای تدوین فقه سنت صحیحه
محکم گذاشت و بتاسیس اساس این بنیان مرصوص چنانکه باید و شاید پرداخت اجزل الله اجره و یستغل امره و وی
اول کسی ست که در سرزمین هند قیام باین امر خطیر کرد و تا حال زیاده بر سی کتاب باین المطول و المختصر تالیف فرمود و نزدیک
به پنجهزار نسخه از کتب متنوعه بطلبه علم در آفاق عرب و عجم بخشید و از کمال همت و علو نهمت با احدی از معاصرین طرف نشد
و از رطب و یابس هیچکس حساب نبرداشت و در صدع امر حق مبالاتی ننمود و از رد و قبول کسی پروای نگرفت خلافاً لاهل
هذه الاعصار من فقهاء الامصار و المتفلسفة المجادلین الاشرار اکنون هر که این شیوه را شعار خود کند و این مرحله را بپای همت
بسپرد مقتدی او در این شیعهٔ مرضیه و متبع وی در این بحیحه رضیه خواهد بود و امید نیست که بیمن آئین که جناب وی اقام طله
بعمل آورده کسی کاری از پیش برد یعرف ذلک من طالع کتب القوم و انتبه من مستغرق النوم و بالجمله این کتاب مستطاب
که موسوم بهدایة السائل الی ادلة المسائل ست تصحیح اتم و مقابلهٔ ابرام بجد و جهد نظر غائر وی با هر عالم ربانی عارف دقائق
و توانی متقی موحد متبع مفرد وحید عصر فضیلت فرید دهر نصیحت مستصعب محامد سنیه مستوعب مکارم سنیه محقق مجدد مولوی محمد عبد الصمد
بن مولوی محمد عبد الرب پشاوری سلمه الله الواحد الاحد و نظر ثانی مستجمع فضائل مستنقع فواضل خلاصهٔ زهرهٔ ابن بیت سراپا نکیت و
ذریت مورد مراحم رب متعالی سید ذو الفقار احمد نقوی بهوپالی سلمه الله تعالی ما کانت الایام و اللیالی در مطبع شاهجهانی
باهتمام جامع مکارم شایان راجی رحمت رحمان مولوی محمد عبد المجید خان و کتابت سراپا زین بری از شین و در نشی احمد حسین
صفی پوری حسن الله لهما فی الدارین بواخر ماه جمادی الاخری در صدود سنه یکهزار و دو صد و نود و دو از هجرت نبی الثقلین صلعم
طلیه طبع پوشید و بهر بهجت آراسته و بفهرست و صحت و غیره بپیرایسته آماده فیضسانی تشنه کامان وادی هدایت گردید و بتضمین
تاریخ ختم طبع رنخته طبع بلنده و خاطر ارجمند مورد عواطف حضرت احمد منشی احمد علی صاحب تخلص باحمد روکش مطلع سند و سناء آمد چو هویدا

۵ این جوان شمع قدسی صفات	این ثریا رفعت گردون جناب	کار خود امروز با لا میکشد
از هلال چرخ میخواهد رکاب	در ایالت با فریدون می زند	خیمهٔ خود را طناب اندر طناب
حسن و خوبی خیل اندر خیل و جلو	جاه و دولت را رکاب اندر رکاب	پرچم را فر همایی میرسد
ذره را بخشد جمال آفتاب	گاه تمکین کوه می دزدد کمر	در تحمل چرخ میگیرد حساب
در تمیز در صفا از روی او	صبح صادق میکند نور کتاب	شهسوار عرصهٔ آل عنبی
کمتر از چاکر بود افراسیاب	هر کسی نیکی طراز دیبهٔ او	در صحائف تا الی یوم الحساب

عالمی از بخشش علیش زاد گیر — یک جهان از قسط فیضش کامیاب — بیش ازان برمن نوازش میکند
میکند چندانکه این کوکب عتاب — چون رود در پیش حق روز جزا — در همین خویشتن یابد کتاب
در جهان باشد آهی دیرگاه — بر سر هر سال بنویسد کتاب — اندرین اوقات کار خیر کرد
اندرین گاهان رقم زد یک حساب — هفت و یکصد مسئله آمد پدید — اندرون این کتاب مستطاب
این نوای ساز شعری را اصول — نسخهٔ فرهنگ و دانش را لباب — هرکه پیش آورد یک مشکل سوال
در بداهت یافت یک شافی جواب — هر کسے از خویشتن رائی زند — عالمی افتد درون ارتیاب
رهبری باید درین تاریک شب — همچو صدیق الحسن بهوی صوب — این زمان بر خاطر ما جلوه داد
انچه بود از چشم ما اندر حجاب — این جهان بی ثبات و بی بقا — فی المثل نقشی بود بر روی آب
مصرع تنها نشینی کرده ام — من ازین دیوان عالم انتخاب — چون فگندم بر سراپایش نظر
چیز ها دیدم درین نادر کتاب — جستجو کردم دمی اطراف دل — سال تالیفش شود تاریخیاب

ناگهان احمد بمن الهام شد | خوش قلم زد هم سوالی و هم جواب

قطعهٔ تاریخ بدایة السائل از مخمور زدی نظیر حافظ خان محمد خان شهیر ملازم مدرسهٔ سلیمانیه بهوپال

کدام پرده نشین جلوه میدهد بیرون
که اهل دل بنثار آورند دل بیرون

کدام نقش کشید ندا بنگه میگویند
که دلبری نفروشند کار خان چگل

چه پیکریست که در جنب او همه نار است
چه صورتی ست که در پیش او همه باطل

همین نه دل بهمایش دو اسپه می تازد
که نیز جان بهوایش همی کند محمل

امیر ملک بها در حضور والاجاه
فقیه اعلم دوران محدث کامل

بسوی شوکت این جاهمند فرزانه
بسوی دولت این قهرمان فیاض دل

قضا خطاب نماید کزین حضور مبر
قدر بلند سرایدکه از درش مگسل

بخوانی سخنش معتقد دم افسون
بشوخی رقمش بنده جادو بابل

به تیر غمزهٔ تقریر مے نماید قتل
به تیغ غمزهٔ تحریر میکند بسمل

ز آل پاک رسول ست ازان کتاب هنر
برو شدست ز انعام کبریا نازل

اگر بقعر در اید سحاب دریا بار
وگر بعلم گرایه محیط دانی ساحل

بعهد او نتوان گفت از ره انصاف
که دین درون کتاب است و اهل دین بگل

ز بس تتبع سنت کتاب نبوشتست
بقدر سوی حدیث از کتاب هم مائل

چنان نگاشت که همچون نوشتن آسان نیست
چنان نوشت که رشکش نگاشتن مشکل

مفسر آمد و مسیح از محدثی نگذشت
موفق آمده از حق که فقه نیز مهل

ز فقه شرع در و بزم بزم خوبان را
بنور شمع خرد بر فروخت صد محفل

مثال او نتوان دید تا دو صد فرسخ
چنون دگر نتوان یافت تا بصد منزل

به جنب لفظ درخشنده ماه شرمنده
به پیش معنی تابنده آفتاب خجل

دلم بعشق خریدارش چه پیر زنیست
که تار رشته بر انست ریسمان حاصل

اشارت آمده عرض هنر بتاریخش
سوی بنام شهیر و بشاعری خامل

نوشته ایم چه پاکیزه مصرعی در سال
مدار فقه طریق هدایة السائل

سنه ۱۲۹۲ هجری

۱۲۹۲

ومنه سلمه الله تعالی فی مدح المؤلف دام مجده

امیر ملک بجاه در که تیر جاهت — با آفتاب فیروزان مقابل افتاده است
چه آفتاب جمالی که از نظاره را — ستاره است که چون نقشش عاطل افتاده است
بحسن پیکر تو جاه محو جانبازی ست — دل شکوه بروی تو مائل افتاده است
بلا نگاه بلندی بجاه خدمت — ز بندگان تو همت مجادل افتاده است
یکی کند بتو نسبت دگر بکبر اشیں — بهم مناظره در لفظ عادل افتاده است
جم ست آنکه بجاه تو جاهمند آمد — کم ست کان بشکوهت مماثل افتاده است
گر از تو همت حاتم طلب کنم باشم — چو ابلهی که بتحصیل حاصل افتاده است
سخای معن بجودت قریب میگفتم — ولی بلندی جاه تو فاصل افتاده است
بدولتی که وجود بندگان این درگاه — زمانه عهد شمارا مبادل افتاده است
ز بیم تو بگرِ اشتقاق مصدر ظلم — سخن بگم شدن فعل و فاعل افتاده است
بحضرت تو عشائر بود کجا دارد — بدرگه تو هزاران قبائل افتاده است
ز فیض علم تو جاهل حکیم و بر خبیر و — حکیم و بر علم تو جاهل افتاده است
تر انشست هر آنکس که در سفینه جود — ز بحر فقر سلامت بساحل افتاده است
تو کامبخش چنانی که دلبر مطلب — بصد کرشمه ببهای سائل افتاده است
ز بسکه مدح شریف تو طرفه تر محک ست — عیار نقد که دارم چه کامل افتاده است
ترحمی بشهیر غریب کز وطنش — جدا بفاصلهای منازل افتاده است
ز بان بورد ثنای تو کرده ام مشغول — دلم بذکر دعائی تو شاغل افتاده است
منم حضور تو مدحت سرا و گرد و رم — کتاب مدح تو در بر حمائل افتاده است
یکی منم که ز عشوق آرزو دورم — هزار کس بجناب تو واصل افتاده است
مرا برای مصارف دگر بیفزائے — که خاکسار تو بس کم بماخل افتاده است
و یا بسوی محالی فرست میدانے — که خاکسار بهر کار قابل افتاده است
ز بسکه دیر کشیدست التفات حضور — طبیعت من دیوانه عاجل افتاده است
بکنج مدرسه تعبیر میرود ازوی — بگوشه که شمشیر تو حامل افتاده است

وله سلمه الله تعالی

هر تمنا دارکه باشد بهر اقبال و شکوه — از پی نواب صدیق الحسن خان دیده ام
گر زمین یکجا ز من فرسوده بیم شکوه — ور فلک سر داده گردش بفرمان دیده ام
مهر از اسپند سوزان جناب آمد بچشم — ماه از مشعل فروزان شبستان دیده ام
قهر او از جوهر تیغ خزان برخوانده ام — مهر او زاینه حسن بهاران دیده ام
شوکتش را با شکوه دیگران خویش نسبت — آنکه مر خورشید را با شبنمستان دیده ام
حکم او فرخنده چوگانی که هر دم در خمش — از توانائی قضا را گوی میدان دیده ام
داور شرعیکه تا هنگامه آرا آمد ست — چون عمر با نند حیدر همچو عثمان دیده ام
شاه دیداریکه تا عرض تجمل داده ست — کیقباد و قیصر و فغفور و خاقان دیده ام
گرچه از داد و دهش یکدم نیاز و رست کرد — هم با نواع عباد تهای یزدان دیده ام
گاه در حل غوامضهای اسرار حدیث — گاه در کشف دقائقهای قرآن دیده ام
نظم و نثرش کهنگی بخش شراب هر خیال — خوش نوی آموز فکر هر سخندان دیده ام
اندران میخانه دانش که آن صافی دمست — بوعلی منجله تیه جرعه خواران دیده ام
ایکه در مدحت همه عرفی نوائی کرده ام — ویکه در رویت شکوه خانخانان دیده ام
ایکه در مدحت بخود نازم که کاری کرده ام — ویکه در رویت بخود شادم که سلطان دیده ام
طاعت یزدان بود تا خدمت آل رسول — بندگیت مر برای حق پرستان دیده ام
آنچنان کز مهر آید در نظرها ذره ها — من ز خورشید بخت مهر خشان دیده ام
تا گل رویت بستان ارادت جلوه کرد — من ز شادی بلبل جان را غزلخوان دیده ام
دیگران را باد گر با نیز چشم ست و مرا — هست آن چشمی که بر روی تو حیران دیده ام
من فراخی با نمی خواهم ولی مهرت بدل — رحم می آید که از تنگی بزندان دیده ام
در دعایت از زبان من مگر استاد گفت — جاودان زی کز تو کار خود بسامان دیده ام

قصیدهٔ بدیعه در مدح حضرت مؤلف بدایه السائل دام مجده از منصه فصحا و بلغا بلغا تا ذوالفقار علی بلگرامی سلمه الله تعالی

مرحبا در عشق دل رنجور شد رنجور باد — چشم من خونبار باد و زخم دل ناسور باد
بر سر کوه و میان دشت و شهر عاشقی — دست من فرهاد و دل مجنون زبان منصور باد

زان تجلیها که بیهش میکند هشیار را
سینهٔ من وادی ایمن دل من طور باد

ذمیدم میلرزم از اندیشهٔ عین الکمال
فقر من پنهان ز چشم قیصر و فغفور باد

حب آن شاهد که سنبل سر بسر مکرست و ریو
از دل شوریدهٔ ما می نوایان دور باد

سر دهر بیهاکه دارد با من این چرخ کبود
از پی داغ دل من مرهم کافور باد

زان می صافی که در جام ناالحق سنج بود
شیشه و جام و خم و ابریق من معمور باد

این دل بیحاصل و هر عزار عاشقی
چنگل شهباز غم را صعوه و عصفور باد

شاهد نظم دل آرا را نهان آراستم
حسن آن از دیدهٔ نامحرمان مستور باد

صاحب انصاف را مقبول باد این نغز عروس
قدر دانان سخن را حسن آن منظور باد

در ثنای خالق و نعت رسول و آل او
همت من تا منم اندر جهان محصور باد

آنکه از آل پیمبر فتخار عهد ماست
رایت او بر هجار و آورد منصور باد

آفتاب دین امیر الملک فخر کائنات
دوستانش کامران و دشمنش مقهور باد

خان و خاقان سدهٔ او را جبین فرسا مدام
خاکبوس آستانش قیصر و فغفور باد

جز بدار ای جهان پرور نیازاو مباد
ناز او تا ملک عالم هست بر جمهور باد

آسمان را رفعتی از شان او باد نصیب
ماه را از شمع ایوانش ضیا و نور باد

کاتب امرش عطارد زهره هر شام و سحر
نغمه سنج بزمگاهش باد و ظنبور باد

گنج او باد انچه در عالم بود نقد روان
کیمیا ساز فلک بر گنج او گنجور باد

باد گرد او سپاهش همچو انجم بی شمار
بهر سالاریش ترک آسمان مامور باد

سعد اکبر باد در ایوان او قاضی القضاة
در سعادت بیشتر از بیشتر مشهور باد

گرد بر گرد شبستانش بشبها تا سحر
پاسبان هندوی گردون بادم شیپور باد

تا کند فرماندهی در عالم از عدل و کرم
جوهر اول با مر ملک او دستور باد

جهد او در امر دین شد سزای آفرین
سعی او در امر دین حق همه مشکور باد

باد مدحش جوهر تیغ زبان ذوالفقار
هم دعای دولت او بر دلش مسطور باد

دوستانش را شب دیجور باد امچو روز
دشمنش را روز روشن چون شب دیجور باد

صرف جان دوستانش تا قیامت نوش باد
جان دشمن صرف نیش عقرب و زنبور باد

دوستان او سزای آفرین بی شمار
دشمن او لائق نفرین نامحصور باد

تصحیح نامہ کتاب ہدایۃ السائل الی ادلۃ المسائل

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳	۱۷	وعن سائر	وسائر
۹	۲۳	مجہول	مجعول
۱۴	۱۲	حبس	جنس
۱۸	۲۵	متخیر	متحیز
۲۲	۲۲	عنہ	عنہ اورا
۲۴	۱۶	یافردی	یاہرفردی
۲۵	۷	ویاہرکہ	وباہرکہ
۲۵	۱۹	بذاہب	مذاہب
۲۶	۲۴	ازمنقول وشغول	ازمعقول ومنقول
۲۷	۳	ابتاع	اتباع
۲۸	۷	سبحانہ	سبحانہ ست
۳۴	۳	ومحافت	ومخافت
۳۴	۱۷	فی صدر	فی سدر
۳۵	۱۴	معجمہ	معجمیہ
۳۶	۲۴	درجہ	درودجہ
۳۸	۱	می شود	می شود چہ ست
۳۸	۱	ہرکہ	باہرکہ
۳۹	۸	ازفرس	فرس
۴۱	۹	وازد	وارد
۴۲	۲۱	حیوۃ	الحیوۃ
۴۴	۲۴	ومتوجہ	متوجہ
۴۵	۳	مفتون	مفتون

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۶	۱۳	اجہ	اجیر
۴۷	۸	ننظر	نظر
۴۸	۲۵	قیمت	قسمت
۵۲	۱۷	ایجاب	شرح ایجاب
۵۳	۶	آنہا	اِنہا
۶۰	۱۲	عیث	حیث
۶۳	۱	فصلے	وصلے
۶۵	۱۱	ورحمۃ اللہ	رحمۃ اللہ
۶۷	۲۵	وقالہ	قالہ
۶۹	۲۰	اہل	اہل
۷۱	۷	البارزی	البازری
۷۱	۱۴	بالمکیال	بالمکیال
۷۲	۳	مبانی	برمبانی
۸۰	۸	علی الحوض	علی الحوض
۸۱	۱۸	لن یتفرقا	لن یفترقا
۸۱	۲۳	لیشنویہ	قضاء الارب
۹۳	۲۵	دینیہ	دنیہ
۸۵	۳	عن الرحمن	عندالرحمن
۸۵	۱۹	لوذن	لوزن
۸۷	۱۸	خلاف شرح	خلاف شرع
۸۸	۱۵	دنیان	دینان
۹۰	۷	اوما بین	وما بین

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۹	۴	نجرآن	نجران
۹۱	۲۲	اطاعت	اطاعت سن
۹۴	۲۰	المنہاج	المحتاج
۱۰۰	۵	بسوی	یاطعام بسوی
۱۰۶	۷	جواب وارد	جواب وارد
۱۰۷	۲۵	لمیل وصال	لنیل وصال
۱۰۸	۴	ورجوا	درجوا
۱۱۷	۷	نمی نماید	می نماید
۱۲۰	۸	بن ولی اللہ	ولی اللہ
۱۲۴	۱۱	ومتمار	ومشار
۱۲۴	۱۸	اخحدیث	اخحدیث را
۱۲۶	۱	کتاب الکلم	الکلم
۱۲۷	۲۴	محیط	محیط
۱۲۸	۱۹	بجب	یجب
۱۲۸	۲۲	معصیتہ	معصیتہ
۱۳۰	۶	باشافعی	باشافعی ست
۱۳۵	۲۰	النجاۃ	النجاس
۱۳۵	۲۰	من الشہر	من ترک الشہر
۱۳۸	۱۸	محسلا	محصلاً
۱۳۹	۲	واللاوزاعی	واللاوزاعی
۱۵۱	۱۹	محسن	احسن
۱۵۳	۱۸	نمازرا	نمازرا
۱۵۵	۱۲	یوتی	توتی
۱۶۵	۳	شرعیۃ وحنفاء	شرعیۃ وحنفاء
۱۶۵	۱۶	یتاذی	تتاذی
۱۶۵	۲۳	لاعلی	الاعلی
۱۶۶	۱۵	سترہ	ستر
۱۶۶	۲۱	والضحیٰ	وضحیٰ
۱۶۹	۵	اطاعت ست	اطاعت مخلوق سوال ابو
۱۷۳	۱۰	بعید	بعبد
۱۷۶	۱۰	دبگر	دیگر
۱۷۶	۱۴	ومتباع	ومبتاع
۱۷۹	۱۷	جزاک	جزاک
۱۸۰	۱۳	دنہی	ونہی
۱۸۰	۲۴	علیہ السلام الصلوۃ	علیہ الصلوۃ والسلام
۱۸۲	۹	عقدہ وودم	عقدہ ودم
۱۸۳	۳	یدہ علی	یدہ الیمنی علی
۱۸۳	۳	رکبتہ	رکبتہ
۱۸۳	۳	ویدہا	ویدہ
۱۸۳	۸	ورکبتہ	رکبتہ
۱۸۴	۱۹	لیس	یاسین
۱۸۵	۴	قرنیۃ	بی قرنیۃ
۱۸۷	۱۵	فصحیح	فصحیح
۱۸۸	۱۳	ابن عینیۃ	ابن عیینہ
۱۹۱	۱۲	یکون	تکون
۱۹۱	۱۳	لم یکن	لم تکن
۱۹۱	۲۵	والاسلع	والاستلع
۱۹۲	۱۰	النیسابوری	النیسابوری
۱۹۳	۵	علی حال	علی حال
۱۹۳	۲۵	المؤطا	الموطأ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۹۵	۸	صحابۂ	صحابہ
۱۹۵	۲۰	والعنعنۃ	والعنعنۃ
۱۹۶	۱۱	الاعلام الاعلام	اعلام الاعلام
۱۹۶	۱۲	مقادم	مقادم
۱۹۶	۱۴	بآیہ	بعموم آیہ
۱۹۸	۵	ثلثۃ	ثلثۃ
۱۹۸	۱۶	مؤطن	موطن
۱۹۹	۴	کریمۂ	کریمہ
۲۰۱	۱۷	من الضاک	من الانصاف
۲۰۱	۲۴	زیباکہ	زیراکہ
۲۰۴	۷	نزاغ	نزاع
۲۰۴	۲۴	جنت	جنتی
۲۰۵	۲۲	ابن وہب	ابن وہب
۲۰۶	۲۰	الاتجوع	ان لاتجوع
۲۱۰	۲۱	ملا،	ملأ
۲۱۲	۱۹	وار	دار
۲۱۴	۲۱	ابناہم	أبناؤہم
۲۱۵	۱۲	سراندیپ	سراندیب
۲۱۵	۱۸	وہور	وہور
۲۱۷	۱۳	وعصا	وعصای
۲۱۸	۶	وکلبتین	وکلبتان
۲۲۰	۶	سندس	من سندس
۲۲۱	۸	مدیتہ	مدینۃ
۲۲۳	۱۱	ذکریا	زکریا
۲۲۳	۱۹	والمآثم	والمأثم
۲۲۵	۲	بعید	بعبد
۲۲۷	۲۵	ویہذا	وبہذا
۲۲۸	۱۹	نبست برای	نیست زنگ برای
۲۲۹	۴	وما اعد القمر	وما عد القمر
۲۳۵	۹	دمی وزند	ومی وزند
۲۳۵	۱۶	غائرہ	عائرہ
۲۳۷	۱۴	دھابون	دجابون
۲۳۷	۲۲	موجبات الٰہی	موجبات شکر الٰہی
۲۳۸	۵	دائمۂ	دائمۂ
۲۳۸	۱۶	لبشرا	لبشرا،
۲۴۱	۱۴	بستقبہ	بصقبہ
۲۴۴	۱	باعل	باطل
۲۴۴	۶	منبیہ	سنبیہ
۲۴۴	۸	منبیہ	منبیہ
۲۴۵	۵	لتبتاعنہا	لتبتاعنہا
۲۴۵	۱۲	اشتراک	اشتراک
۲۴۶	۱	لتبینہ	لتبتینہ
۲۴۶	۳	کروہ	کردہ
۲۴۶	۲۵	اگردلیل	اگرچہ دلیل
۲۴۸	۹	بماہی عنہ	ازماہی عنہ
۲۴۸	۲۴	برد	برد
۲۵۰	۵	نباکرد	بناکرد
۲۵۰	۲۴	امورات	اموات

صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۵۳	۱۲	وآهل	واهل
۲۵۳	۲۴	ودردیار	دردیار
۲۵۶	۴	البیرا	البتیرا
۲۵۶	۵	البیرا	البتیرا
۲۵۶	۷	بالخیر	بالخبر
۲۵۸	۴	ولایحب	ولالنحب
۲۵۹	۲۱	والاضحی	والضحی
۲۶۳	۱۳	ازانجمله یکی	ازانجمله انکه یکی
۲۶۵	۱۴	وریمن	دریمن
۲۶۵	۱۹	قضاة	قضات
۲۶۸	۱۲	الشان	الیشان
۲۶۸	۲۳	وبرای	وبرأي
۲۷۱	۲۳	دارد	وارد
۲۷۲	۵	شودوخواهی	شووخوهی
۲۷۲	۶	شودنمی بینم	شوونمی بینم
۲۷۳	۷	متفرغ	متفرغ
۲۷۵	۱۱	تخریخ	تخریج
۲۷۵	۱۱	وکسی در	واکنا در
۲۷۷	۴	سرة	ناسره
۲۷۷	۲۲	مایة	مأته
۲۷۹	۶	از زمان وحی	+
۲۷۹	۲۲	نیسالو	نیسابور
۲۸۲	۱۶	ازایمه	ازائمه
۲۸۳	۲	بزودی	بزودی
۲۸۳	۷	بزودی	بزودی
۲۸۴	۱۷	فقهای	فقها
۲۸۴	۲۱	مزیت	مزیت
۲۸۶	۷	لمقتدون	مقتدون
۲۹۷	۴	لیسودن	لیسوون
۲۹۰	۱۲	سبحانه	سبحانه
۲۹۲	۱۷	اهل عالم عالم	اهل علم وعالم
۳۰۱	۱	الجنة	الجنة التي
۳۰۱	۲۲	وبهمیه	وبهیمیه
۳۰۳	۱۰	مغرور	معذور
۳۰۹	۱۳	مکائیل	مکاییل
۳۱۳	۲۴	افزاد	افراد
۳۱۶	۵	مبدهند	میدهند
۳۱۶	۱۷	می باید	می یابد
۳۲۱	۲۳	وبالا	بالا
۳۲۲	۲۵	بادنی حجاب	بادنی حجاب
۳۲۵	۲۱	ومروی	ومردی
۳۲۶	۱	یاؤل	یأوّل
۳۲۸	۲	دوهیئت	درهیئت
۳۳۰	۱۰	قرینه	قرنیه
۳۳۱	۱۴	وابن السخا	وابن السینی
۳۳۱	۲۳	ان النبی	الی النبی
۳۳۳	۱۳	ارواح	ریاح
۳۳۴	۲	می آید	می آرد

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۳۴	۵	دہم	دہمؔ
۳۳۵	۱۹	راد فیل	روفیل
۳۴۴	۵	بالی قحافہ	بابی قحافہ
۳۴۶	۱۵	تحیہ	تحتیہ
۳۴۸	۲۳	ابعاد	ابعاد وبعید
۳۴۹	۲۳	والذہب	ولفظ الذہبؔ
۳۵۵	۲۵	حلیہ وخاصہ	حلیۂ خاصہ
۳۶۰	۶	ودرسناس	ودرسندش
۳۶۰	۱۷	حمرت	احمر نحت
۳۶۱	۱۶	بزیان	بزیان
۳۶۶	۲	للباس	اللباس
۳۶۸	۱۷	قروہ	قردہ
۳۶۹	۱	شد	باشد
۳۷۱	۱۶	قتنہ	فتنہ
۳۷۱	۲۳	الزینتہ	الزینۃ
۳۷۴	۱۹	وصؤن	وصؤن
۳۷۷	۴	جمع	ج
۳۸۰	۱۷	احدان	احداث
۳۸۲	۲	فہورد	فہوردلپس
۳۹۰	۲۴	انقص	نقص
۳۹۱	۲۰	نائلہ	نائلۃ
۳۹۱	۲۱	وعند	وعنہ
۳۹۲	۱۵	والشنوی	والثنوی
۳۹۳	۸	نزاع	نزاع ما

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۹۵	۱۱	فاتتہ	فاتحۃ
۴۰۳	۳	المساجۃ	المساجد
۴۰۴	۷	لنخاح	لنجاح
۴۰۷	۱	ذیار	دیار
۴۰۸	۵	فالدماء	فالدمار
۴۰۹	۱۲	وتزینۂ	وتزیینہ
۴۱۰	۲۳	عمر	عمرؔ
۴۱۱	۳	ولقراۃ	وبقراۃ
۴۱۱	۳	یسن	سورۃ یاسین
۴۱۱	۳	یسن	سورۃ یاسین
۴۱۱	۴	وفن	ومن
۴۱۱	۲۴	الامربہا	الامر بہا
۴۱۲	۱	قبرقریب	قبر قریبی
۴۱۵	۱۴	برأی رای	برای رأی
۴۱۷	۷	القطیتہ	القطیۃ
۴۱۷	۱۵	وبزودی	وبزودی
۴۱۸	۲	الیہامن جمیع	من جمیع
۴۱۸	۲۰	لایسعنی	لایستغنی
۴۲۰	۹	القول	قولاً
۴۲۱	۷	وسنتہ	وسنۃ
۴۲۱	۲۳	وسبؔ	وسبؔ
۴۲۳	۲۵	اقزوده	افزوده
۴۲۸	۲	وبریکی	وبرکی
۴۲۸	۴	غیرقاصر	غیر قاصر

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۲۹	۲	بَمَّ	ہم
۴۲۹	۲۰	مازالو	مازالوا
۴۲۹	۲۱	الدفاتما	الدفاتر
۴۲۹	۲۲	وحد	حد
۴۲۹	۲۳	راد کران	راکہ دران
۴۳۲	۴	ادبار	درادبار
۴۳۳	۱۵	وبینہما	وبینہما
۴۳۶	۲۰	براخبرنا	واخبرنا برنبانا
۴۳۵	۴	القیامتہ	القیامتہ
۴۳۸	۲۱	دلالۃ	دلالۃ
۴۳۸	۲۵	وترجیح میان	وترجیح درمیان
۴۳۹	۴	انواع	انواع
۴۳۹	۴	یاغربیہ	یاغربیہ
۴۳۹	۱۳	استفادۂ	استفادۂ
۴۴۱	۱	ہم وابودہ مگردہ	ہم وابودہ نکردہ
۴۴۱	۱۷	نشیند	نشنید
۴۴۱	۲۲	تلکا	تلکما
۴۴۴	۱۸	وارادۂ	وارادہ
۴۴۵	۲۱	وحبلہ	وحبلہ
۴۴۶	۳	لبّ	لُبّ
۴۵۰	۱۲	لاتیقوا	لاتبقوا
۴۵۰	۱۳	ذوالعرش	ذوالعرش
۴۵۲	۸	یقرار	بقرار

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۵۲	۹	نہند	اند
۴۵۳	۵	قبضتہ	قبضتہ
۴۵۳	۲۰	تتملے	لاتتملے
۴۵۳	۲۳	باعینا	باعیننا
۴۵۳	۲۳	والتقنع	ولتقنع
۴۵۸	۸	وسامل	وسائل
۴۵۸	۱۱	ولحسبانہ	وبحسبانہ
۴۶۲	۲۵	وضنوا	ووضعوا
۴۶۳	۳	سفض	سفض
۴۶۳	۴	اہمزۃ	ہمزۃ
۴۶۴	۵	تتیہا	بتہا
۴۶۵	۲۰	ام حسبوا	ام حسب
۴۷۰	۰	والتفریح	والتفریح
۴۷۵	۱۰	صدین	ضدین
۴۷۸	۴	سیّد	سیّد
۴۷۸	۲۵	وملئتم	وملأتم
۴۷۹	۲۰	صلوۃ	صلوات
۴۸۰	۱۵	منکم	منکم داد
۴۸۳	۱	لیدبروایاتہ	لیدبروا ایاتہ
۴۸۴	۱۵	ومعرفت	ومغفرت
۴۸۵	۲۱	روز	صوم روز
۴۸۸	۴	معاند	معاند
۴۸۸	۱۱	ولاآیتہ	ولاآتیہ
۴۸۹	۱۳	قالوما	قالوا ما

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۹۱	۱۵	احسن	حُسن
۴۹۱	۱۶	حاوي ذي	حاوي وذي
۴۹۳	۲۲	نقیر	نقیر
۴۹۴	۱۶	همزاویۂ	همزاویۂ
۴۹۶	۳	نصب	نصب
۴۹۶	۵	تجابوا	تجابُّوا
۴۹۶	۷	لاتغلو	لاتغلوا
۴۹۰	۲۲	بالاحسان	باحسان
۴۹۷	۱۷	للهوي	للهوى
۴۹۹	۷	جمل	جُمل
۵۰۲	۱۴	ابن کثیر	ابن کثیر
۵۰۴	۱۶	جنات	جناب
۵۰۷	۱۰	بسنن	بستن
۵۲۱	۶	درسنیه	درسینه
۵۲۱	۱۰	المعانی	المعالي
۵۲۱	۱۳	لم یکن	لم تکن
۵۲۴	۶	عاشرة	عاشره
۵۲۶	۸	کیفیته	کیفیة
۵۲۸	۱۱	وطوائف	وطوائف
۵۲۸	۲۳	ودیدهٔ	ودیده
۵۳۲	۶	اسدّ	استدِ
۵۳۴	۱۰	پاپند	پابند
۵۳۵	۱۲	مختصرة	مختصره
۵۳۵	۱۶	مامورشه	مأموربه
۵۳۵	۱۹	وقدحرّم	وقدحُرِم
۵۳۷	۱۲	احبّ	احبُّ
۵۳۸	۳	والوقون	والواقف
۵۳۸	۴	رقّ	رقٍّ
۵۳۸	۲۲	وعلی سلم	وسلّم علی

وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي وَفَّقَ بِاِظْهَارِ اَكْثَرِ الْاَغْلَاطِ الضَّرُورِيَّةِ وَلَعَلَّ اللّٰهَ يُظْهِرُ اَزْيَدَ مِمَّا بَقِيَ فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ وَعَلٰى رَسُولِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ وَالتَّحِيَّةُ